



Джозеф Кемпбелл

МАСКИ БОГА

Том 2

Восточная мифология

(книга I)

Джозеф Кэмпбелл

Маски Бога

Том 2. Восточная мифология
Книга I

Касталия



2021

УДК 159.964
ББК 86.4

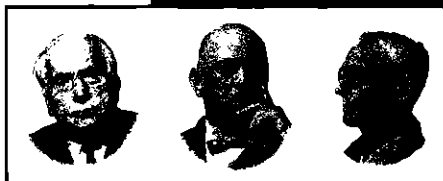
Джозеф Кэмпбелл.

Маски Бога. Том 2. Восточная мифология. Книга I. — М: «Касталия», 2021 — 426 с.

Во втором томе Масок Бога — главного труда Джозефа Кэмпбелла по сравнительной мифологии — этот выдающийся мифолог представляет нам историю последовательного развития азиатской мифологии, которое заняло пять тысяч лет и привело к формированию выдающихся религиозных систем Египта, Месопотамии, Индии, Китая и Японии. В то время как Западные религии строятся на противопоставлении добра и зла, Восточные обращаются к путям обретения вечной жизни. В Мифологии Востока подробно описывается путь, которым шли религии Востока прежде чем обрести формы выразительности и образ мышления, присущий им сейчас.

ISBN 978-5-521-15873-7

© Джозеф Кэмпбелл
© Радхарани Бабкова, перевод, 2020
© Анна Корнякова, редакция, 2020
© Андрей Кичо, оформление, обложка,
оригинал-макет, 2020
© «Касталия» (Москва), 2021



ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ КЛУБ «КАСТАЛИЯ»

ЮНГИАНСТВО. ОККУЛЬТИЗМ.
ТРАНСГРЕССИЯ.

CASTALLIA

«Касталия» — многомерный — культурно-просветительский проект, целью которого является ментальное и духовное обогащение личности посредством синтеза самого широкого спектра знаний — от глубинной психологии до оккультных традиций — оттого, не имеющий аналогов в информационном пространстве.

«КАСТАЛИЯ» - ЭТО:

- **ИЗДАТЕЛЬСТВО**, выпускающее уникальные книги, большинство из которых впервые доступны для русскоязычного читателя благодаря нашим усилиям.
- **ЛЕКТОРИЙ** с регулярно проходящими лекциями в Москве, Санкт-Петербурге и других городах России и ближнего зарубежья.
- **ВИРТУАЛЬНЫЙ ЛЕКТОРИЙ**, где собран весь массив наших видеолекций по юнгианской психологии, символизму, таро, алхимии, астрологии и другим духовным наукам. Находясь в любой точке мира, вы можете связаться с нашим координатором и заказать заинтересовавшие вас лекции и курсы.
- **САЙТ**, ежемесячно пополняемый эксклюзивными переводами, авторскими материалами, видеозаписями, книгами и статьями — огромным количеством ценной информации, находящейся в открытом доступе, то есть предоставляемой совершенно бесплатно! Поэтому, даже если у вас нет денег для участия в собраниях нашего клуба или приобретения изданных нами книг, это не станет препятствием на пути познания.
- **ЛУЧШИЕ СПЕЦИАЛИСТЫ** в сфере психологии, астрологии и таро, готовые оказать помощь в преодолении духовного кризиса и расширить ваше представление о самих себе.

Наш проект — это, кроме того, **знак качества**. Сейчас, когда эзотерика в сознании даже образованных людей с трудом отличается от пизотерики, а "духовный эфир" заполнили лавареты, трешбоя, ханжества, торсунопы и прочие чумакователи и мошенники, наш проект дает уникальную возможность соприкоснуться с серьезными и душевными духовными и психологическими школами.



**КАСТАЛИЯ ПРИГЛАШАЕТ К СОТРУДНИЧЕСТВУ
АВТОРОВ, ПЕРЕВОДЧИКОВ, А ТАКЖЕ ОРГАНИЗАЦИИ
ДЛЯ РЕАЛИЗАЦИИ СОВМЕСТНЫХ ПРОЕКТОВ**

СОДЕРЖАНИЕ

КНИГА I

| | |
|---|-----|
| Введение | 5 |
| Часть первая. Раскол востока и запада | 7 |
| Глава 1. Отпечатки четырех великих культур..... | 8 |
| Глава 2. Города бога..... | 44 |
| Глава 3. Города людей..... | 119 |
| Часть вторая. Мифологии Индии | 170 |
| Глава 4. Древняя Индия..... | 171 |
| Глава 5. Буддизм в Индии..... | 279 |
| Глава 6. Золотой век Индии..... | 366 |

КНИГА II

| | |
|--|-----|
| Часть третья. Мифологии Дальнего востока | 5 |
| Глава 7. Мифология Китая..... | 6 |
| Глава 8. Мифология Японии | 108 |
| Глава 9. Тибет: Будда и вновь обретенное счастье | 156 |

ВВЕДЕНИЕ

Две, противоположные по сути своей, мифологии, повествующие, каждая на свой лад, о судьбе и благодетели, уготованных человеку, столкнулись в современном мире, плодя заблуждения и недопонимания. Однако взошли они из одного корня, из того же, который породил все развитые цивилизации мира — Шумер. Уже оттуда, в четырнадцатом тысячелетии до нашей эры, пошли они различными путями. К западу, в Иране, раздаются песни, повествующие о том, что есть добро и что есть зло; на востоке же прислушиваются лишь к звучанию мантр, поведывающих о вечной жизни. Эта дихотомия рвёт мир на части, действуя на том уровне сознания, что глубоко скрыт от рациональной мысли. Удастся ли ее преодолеть? Миф обнадёживает нас, повествуя о двух ветвях Древа, коим суждено сойтись у основания.

В первом томе этого труда, посвящённого сравнительному изучению мифологии, Джозеф Кэмпбелл дал нам потрясающе развёрнутую картину примитивных её корней, вплоть до момента раскола. Говоря о первом томе, Клайд Клакхон с «восхищением» отмечал «силу и, в то же время, плавность авторского синтеза». Вторым том автор посвятил рассмотрению восточного направления раскола.

По мере того, как мрачные и жестокие ритуалы примитивных народов преобразовывались в мифы и легенды, постепенно распространяясь в Египет, Индию, Китай, Тибет и Японию, они претерпели тысячи перемен, обусловленных особенностями уклада, менталитета и образа жизни различных наций, благодаря чему мы имеем сейчас блистательное многообразие жемчужин Восточной литературы, однако за всеми этими оболочками мы с лёгкостью можно обнаружить тот корень, на котором они все выросли. И именно этим двум вопросам — блистательному многообразию сюжетов и источнику, из которого они вытекают, посвящает Джозеф Кэмпбелл второй том. Учение о вечном

возрождении, заключённое в египетском Сказе о двух братьях; о пустоте, заключённой в «Гирлянде сутр, украшающей Просветлённого» буддистов Махаяны; об Инь и Янь приверженцев Дао; о «взаимовлиянии» китайского коммунизма; и Тантрическом представлении о единстве, о полноте присутствия в каждом до единого, всех граней небес и ада — вся эта совокупность учений, объединённая в Восточной мысли, рассматривается здесь Кэмпбеллом с учётом последних достижений в области изучения стран Востока.

ДЖОЗЕФ КЭМПБЕЛЛ родился в Нью Йорке в 1904 году и получил образование в Колумбийском Университете, а также университетах Парижа и Мюнхена. Начиная с 1934 являлся членом литературного факультета колледжа Сары Лоуренс в Бронксвилле. Он проявлял интерес к мифологии с самых юных лет — уже в возрасте пятнадцати лет он выпустил свою первую статью под названием «Мифы индейцев Америки». Вскоре за ней последовал внушительный список трудов по литературному анализу, а также книг, посвящённых мифологической тематике. Его супруга — Джин Эрдман — хореограф и танцовщица.

Часть первая

РАСКОЛ ВОСТОКА И ЗАПАДА

Глава 1

ОТПЕЧАТКИ ЧЕТЫРЕХ ВЕЛИКИХ КУЛЬТУР

I. Мифологический диалог Востока и Запада

Существует миф о бесконечности, на котором и по сей день строится большинство восточных религий, согласно которому, вселенная исполнена вечных процессов, которые повторяются снова и снова, испокон веков. Ход дневного светила, убывающая и растущая луна, годичный цикл и ритм природы, в которой все рождается и погибает, лишь затем, чтобы снова родиться — все это наглядные примеры бесконечного перерождения- фундаментального закона вселенной.

Все мы знакомы с мифом о четырёх эпохах: золотом, серебряном, бронзовом и железном веках, в рамках которого мир представлен деградирующим, постепенно разлагающимся. В итоге ему суждено утонуть в пучине хаоса лишь затем, чтобы снова расцвести буйным цветом, подобно молодой растительности — таков неизбежный ход бытия. Не было такого времени, когда не было времени. И не будет конца этой калейдоскопической игре вечности. А потому, ни вселенной, ни индивидууму не следует делать ставки на индивидуальную неповторимость и личные усилия — все это тщетно.

Те, кто идентифицируют себя со своим смертным телом и его проявлениями, обрекают себя на мучительные страдания — ведь всему в их жизни придет конец. Те же, кому удалось обнаружить столп творения — тот центр, вокруг которого обращается все во вселенной, включая их самих, принимают этот естественный ход вещей без страха таким, каков он есть; воистину, таким счастливым он может показаться даже величественным и чудесным. Таким образом, индивидуум должен, в первую очередь, просто играть выпавшую ему роль (как это делают солнце, луна, всевозможные виды животных и растений, вода и камни, небеса и звезды) — играть ее без фальши, со всем тщанием; а затем уж, по возможности, постараться таким образом настроить свой ум, чтобы привести своё сознание в гармонию с царящим принципом целого.

Манящие чары этой глубокомысленной, метафизически ориентированной традиции, где свет и тьма переплетаются в танце, творя вселенные и вечные космические законы, на которых они зиждутся, сплетаются в образ, который, зародившись в незапамятные времена, дошёл до наших дней. В своем примитивном виде этот образ широко известен среди народов, населяющих джунгли обширного экваториального пояса, который простирается от Африки на восток, через Индию, Юго-Восточную Азию и Океанию, в Бразилию. Во всех этих регионах бытует миф о чудной эпохе — эпохе начала времён, когда не было ни смерти, ни рождения и о том, как первое убийство положило ей конец. Тело жертвы было разрезано на части и зарыто в землю. Вскоре из этих зарытых частей тела взошли растения, которые служат основным источником пищи для сообщества, да еще, к тому же, каждый, кто отведал плодов от этих растений, обрёл репродуктивные органы; таким образом, смерть, пришедшая в мир путём убийства, тут же положила начало своей противоположности — продолжению рода и так начался этот бесконечный ход вещей: жизнь, которая питается жизнью.

Повсеместно, в мрачных зарослях джунглей, все подчинено ужасающему, жестокому закону животного мира «ешь или будешь съеден» и именно там находим мы жестокие ритуалы каннибалистических сообществ, в которых организуются специальные постановки, в целях потрясения сознания иницируемых, иллюстрирующие тот момент в эпохе начала времён, когда было совершено первое убийство, испытан первый сексуальный акт и отведена первая торжественная трапеза — эпоху, когда из того, что было некогда единым, образовалось два: жизнь и смерть, мужской пол и женский. Живые существа рождаются, поддерживают своё существование за счёт чужих смертей, поги-

бают и сами становятся пищей для других — такие изменения претерпевают они в пространстве и времени, являя собой извечный архетип мифологической эпохи начала времён. Что есть индивидуум при таком раскладе? Он значит не более, чем опавший лист. Таким образом, психологическая цель подобных постановок в рамках ритуала — сместить фокус ума с индивидуума (к которому суждено сгнуться) к группе, что существует вечно. Магическая же их функция — обновить и подпитать энергию неугасающей жизни во всех живых существах, которые, хоть и кажутся многочисленными, являются по сути единым целым; таким образом, осуществляя ритуал, общество обеспечивает обильный рост ямса, кокосовых орехов и хлебного дерева, плодородие свиней, постоянство лунного цикла и процветание самого общества.

В своей Золотой Ветви, сэр Джеймс Г. Фрезер продемонстрировал, что в период ранних городов-государств, в огромном количестве рассыпанных на территории Ближнего Востока (прародины всех развитых цивилизаций мира) повсеместно существовал обычай жертвоприношения короля-бога, аналогичный тому в ритуалах тропических регионов¹, а обнаружение сэром Леонардом Вулли Царского Захоронения в Уре, в котором, помимо самих правителей, был церемониально захоронен заживо весь их двор, показало нам, что в Шумере подобная практика существовала вплоть до о. 2350 вв. до н.э.² Нам также известно, что в Индии правители самостоятельно резали себя на кусочки³, а в храмах черной богини Кали (ужасающей, той, что обладает тысячью имён, «труднодоступной» (Дурга), той, чей желудок — вакуум, что не может быть насыщен, а чрево вечно порождает живые существа) на протяжении тысячелетий непрерывно текли реки крови из обезглавленных тел, принесённых ей в жертву — убитых, чтобы те смогли жить, вернувшись к тому духовному источнику, из коего вышли.

И по сей день в Калигхате, районе города Калькутта, где расположен главный храм богини, во время посвящённого ей осеннего праздника Дурга-пуджи в течение трех дней закалывают от семи до восьми сотен козлов. Их

¹ Сир Джеймс Джордж Фрезер, Золотая Ветвь (Нью-Йорк, Максимилиан Компани, издание в одном томе, 1922), С. 264. Перевод приведен из труда изд. Бхактиведанта Бук Траст. (Прим. пер.)

² Сир Чарльз Леонард Вулли, Ур Халдеев (Лондон: Эрнест Бенн Лимитед., 1929), С. 33, цитировалось и обсуждалось в Масках Бога: Прimitивная Мифология (Нью-Йорк: Викинг, 1959), С. 405–411. Датировка Вулли 3500 до н.э. на данный момент признана опережающей примерно на тысячелетие.

³ Дуарте Барбоса, Описание берегов Восточной Африки и Малабара на заре шестнадцатого века (Лондон: Общество Ханклот, 1866), С. 172; цитировалось Фрезером, цит. Соч., СС. 274–275 и Джозефом Кемпбеллом, Маски Бога: Прimitивная мифология, СС. 165–166.

головы нанизываются на шесты и выставляются перед изображением богини, а тела идут в пищу ее последователям, которые с почтением поедают их. Также в ее честь щедро пускают на заклание буйволов, овец, свиней и домашнюю птицу, а до признания в 1835 году человеческих жертвоприношений вне закона, из каждого уголка страны она получала ещё куда более ценные дары. Так, в храме Шивы, возвышающимся над городом Танджавур, каждую пятницу, в сакральный сумеречный час, перед алтарём богини обезглавливали ребёнка мужского пола. В 1830 году царек округа Бастар, жаждающая ее милости, предложил по одному случаю на ее алтаре в храме Дантешвари двадцать пять мужчин, а в шестнадцатом веке правитель Куч-Бехара там же принес в жертву сто пятьдесят человек¹.

У одного правящего дома из округа Джайнтъя в Ассаме существовал обычай каждый год, во время Дурга-пуджи, приносить человеческую жертву. Тот, кому предстояло стать жертвой, сначала должен был принять омовение и очистить себя. Затем его облачали в новые одежды, покрывали его тело красной сандаловой пастой и киноварью, и одевали на него множество гирлянд. Украшенного подобным образом, его помещали на возвышении перед изображением богини, где он, на протяжении некоторого времени, медитировал, повторяя сакральные звуки. Как только он чувствовал, что готов, он подавал пальцем знак. Палач, который все это время держал наготове поднятый меч также читая сакральные мантры, тут же отсекал мужчине голову, которую сразу же подносили богине на золотом подносе. Легкие жертвы готовили и отдавали в пищу йогам, члены же царской семьи вкушали плоды подношения в виде небольшого количества риса, смоченного в крови жертвы. Обычно люди сами выступали добровольцами на роль жертвы в этом ритуале. Однако, когда таковых не обнаруживалось, жертв похищали за пределами маленького королевства; так случилось, что в 1832 году с территории британских владений было похищено четыре человека, из которых лишь один выжил и смог бежать, чтобы рассказать эту ужасающую историю. На следующий год королевство было аннексировано, а обычай упразднён².

¹ Э.А. Гайт, «Жертвоприношения людей (Индия)», из Энциклопедии религии и этики Джеймса Гастингса (Нью-Йорк: Сыновья Чарльза Скрибнера, 1928), том. VI, СС. 849–853.

² Там же.

«Принесите одно человеческое жертвоприношение должным образом, и богиня будет удовлетворена на тысячу лет» читаем мы в Калика Пуране, индийском писании, принадлежащем к ок. десятому веку нашей эры. «Принесите три, и получите сто тысяч. Шиву, супруга богини, в его разъярённом облиии, можно усмирить на три тысячи лет, предложив ему человеческую плоть. Ведь кровь, предложенная тут же, превращается в амброзию, а голова и тело — в высшей степени угодные дары и потому должны подноситься в поклонении богине. Мудро поступят те, кто поднесёт эту плоть, свободную от волос, наряду с другими подношениями.»¹

В областях блаженной невинности, где подобные ритуалы могут быть превращены в жизнь с потрясающим хладнокровием и невозмутимостью, оба — как жертва, так и жрец, исполняющий роль палача, в состоянии привести своё сознание, а вместе с ним и окружающую их реальность в соответствие с царящим в мире принципом целостности. Они непоколебимы в своей вере в принцип, который выражен в Бхагавад Гите следующим образом: «как человек, снимая старые одежды, надевает новые, так и душа входит в новые материальные тела, оставляя старые и бесполезные.»²

Запад давно потерял путь к возвращению к тому беспристрастному состоянию души, что предшествует рождению индивидуальности; похоже, чтобы первые шаги к этому расколу были совершены в том же уголке Ближнего Востока, где на протяжении веков цари-боги захоронялись в сопровождении всего своего двора, а именно, в Шумере, где около 2350 г. до н.э. начинается зарождаться новое чувство — чувство разобщённости между земной и небесными сферами, которое находит свое отражение в мифах того времени. Царь больше не был богом, но лишь слугой бога, его пастухом, надсмотрщиком человеческой расы рабов, сотворённых дабы служить богам с неустанным рвением. Вопрос личности уходит на второй план, уступая место вопросу места, вопросу отношений. Человек не сотворён, чтобы стать Богом, но лишь для того, чтобы познать Его, почитать Его и служить Ему; а потому даже правитель, который ранее считался воплощением бога на земле, теперь был лишь жрецом, приносящим жертвы в угоду Всевышнему — более он не божество, приносящее себя в жертву Себе.

¹ Калика Пурана, Рудхирадхья; перевод-адаптация из труда В. К. Блэкьера, Труд по Исследованию Азии, том V, 1797, СС. 371–391, а также Гайта, цит. Соч.

² Бхагавад Гита 2:22.

В ходе последующих веков это новое чувство оторванности привело людей к погоне за возвращением, но не идентичности, как ранее (теперь достичь ее было невозможно, ведь творец и творение более не были единым целым). Теперь люди искали образ Бога, способ вернуться в утраченную Его обитель. Развившаяся на таких идеях, новая мифология пошла по иному пути развития, оставляя позади ранее укоренившееся представление о вечно повторяющихся циклах. Новая мифология, более динамичная по своей сути, рисует перед нами картину сотворения мира в эпоху начала времён (при этом мир был сотворён раз и навсегда, без каких либо «циклических разрушений»), последующего падения и попыток вернуть утраченное, которые продолжаются и по сей день. Мир более не являл собой беспристрастную картину временных проявлений вечных парадигм. Он превратился в поле боя, арену, где схватились между собой в беспрецедентном поединке две вселенские силы — добро и зло.

По всей видимости, одним из первых пророков этой мифологии искупления был перс Зороастр, годы жизни которого, однако, пока ещё не были с точностью установлены. Они датировались по разному, в промежутке между о. 1200 и о. 550 гг. до н.э.¹, потому можно предположить что он, также как и Гомер (которого относят приблизительно к этому же промежутку времени) скорее был неким символическим лицом традиции, чем конкретной, реально существующей личностью. Религиозная система, ассоциируемая с его личностью, построена на представлении о конфликте между Ахура Маздой, «прародителем Высшего Порядка, что проложил путь солнцу и звёздам»² и независимым от него олицетворением принципа зла, Ангра-Майнью, Вводящим в заблуждение, олицетворением лжи который, при сотворении совершенной вселенной, коварно проник в каждую ее частичку. Выходит, что мир — котёл, в котором добро и зло, свет и тьма, мудрость и невежество смешались вместе и борются за победу. А потому привилегией и первейшим долгом каждого человека (который, будучи и сам частью творения, представляет собой смесь добра и зла) является добровольный выбор, вовлечение в битву на стороне света. Считается, что с рождением Зороастра, которое произошло через двенадцать тысяч лет после сотворения мира, значительный перевес

¹ Касательно датировки о. 1000 г. до н.э. и общего рассмотрения вопроса см. Г. Б. Грей и М. Кэри, Древняя история Кэмбриджа, том. IV (Кэмбридж: Университи Пресс, 1930), СС. 206—207 и 616—617; касательно датировки о. 550 г. до н.э., А. Т. Ольмстэд, История Персидской Империи (Чикаго: Университи оф Чикаго Пресс, Феникс Букс 1948), СС. 94 и далее.

² Ясна 44:3

в этом конфликте перешёл на сторону добра, и считается также, что по его возвращении в этот мир в виде мессии Саошьянта ещё через двенадцать тысяч лет свершится финальная битва и огненная ордалия, после чего с тьмой и ложью будет покончено раз и навсегда. После этого будет лишь свет, ходу времени придёт конец и на земле вовеки воцарится Царство Божье (Ахура Мазды) в его первоизданном виде.

Очевидно, что представленная здесь мифологическая формула вполне способна осуществить переворот в человеке, торопя его некими сроками, побуждая к принятию автономной ответственности за судьбу вселенной и ее обновление во имя Бога что, в итоге, выливается в формирование новой, потенциально политической (далёкой от созерцания) философии священной войны. «И да будем мы для Тебя теми,» гласит персидская молитва, «кто сделает преобразённым мир Твой и будем бороться для совершенствования его, куда не достигнет он совершенства Твоей обители»¹

Первое историческое подтверждение того могущества, что заключено в подобной мифологической концепции, мы находим во времена правления Кира Великого из династии Ахеменидов (погиб в 529 г. до н.э.) и Дария I (правил в период о. 521—486 гг. до н.э.), когда всего за несколько десятилетий они достигли того, что владения их империи простирались от Индии до Греции. Именно под их покровительством изгнанный Иудейский народ смог заново отстроить свою империю (Эзра 1:1—11) и восстановить культурное наследие. Вслед за этим последовало приписание иудеями этого универсального послания на свой счёт; затем эстафета перешла к христианству с его миссией и, наконец, дошла она до Ислама.

«Распространи место шатра твоего, расширь покровы жилищ твоих; не стесняйся, пусти длиннее верви твои и утверди колья твои; ибо ты распространишься направо и налево, и потомство твое завладеет народами и населит опустошённые города.» (Книга Пророка Исая 54:2—3; о. 546—536 гг. до н.э.).

«И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придёт конец.» (Евангелие от Матфея 24:14, о. 90 г.н.э.).

Убивайте их (многобожников), где бы вы их ни встретили, и изгоняйте их оттуда, откуда они вас изгнали. Испытание хуже, чем убийство. ... Сражай-

¹ Ясна30:9

тес с ними, пока не исчезнет искушение и пока религия целиком не будет посвящена Аллаху. Но если они прекратят, то посягать можно только на беззаконников.» (Коран 2:191,193, о. 632 г.н.э.).

Таким образом, две противоположные по сути своей мифологии, повествующие, каждая на свой лад, о судьбе и благодетели уготованных человеку, столкнулись в современном мире. Плодя заблуждения и недопонимания, они сеют раздор, мешая тем обществам, которые, быть может, находятся сейчас на стадии формирования. А все потому, что от дерева, что в райском саду, где сам Бог любит прогуливаться, ища прохлады, иранские мудрецы вкусили плод познания добра и зла, а брамины Индии и философы Китая отведали лишь от плода вечной жизни. Однако, нам сказано¹, что две эти ветви сходятся вместе в центре сада, ведь изначально они были едины в стволе дерева и лишь по мере роста разветвились, чтобы пойти в различных направлениях. Подобным же образом, две эти столь противоположные мифологии происходят из одного источника — Ближнего Востока. Человек же, вкусивший от обоих плодов, сам станет подобным Господу — так сказано нам (Книга Бытия 3:22). Таков он — самый ценный плод, что обещан нам при условии встречи Востока и Запада.

II. Разделённый миф о едином, что стало двумя

Мы можем проследить, до какой степени разошлись пути мифологий (а вместе с ними и психологий) Востока и Запада за период с их зарождения на заре цивилизации Ближнего Востока до наших дней, сравнив их совершенно противоположные версии описания единого мифологического образа, который они разделяют между собой: мифа об изначальном существе, который сначала был один, но затем стал многим.

«Вначале,» читаем мы в индийской версии этого мифа о. 700 г. до н.э., которая представлена в Брихадараньяка-упанишаде,

[все] это было лишь Атманом в виде пуруши.» Он оглянулся вокруг и не увидел никого кроме себя. И прежде всего он произнёс: «Я

¹ Раввин Бахья бен Ашер. Комментарий к Пятикнижию (Варшава, 1853), касательно Книги Бытия 2:9; в соответствии с цит. Луиса Гинзберга, Легенды Иудеев (Филадельфия: Иудейское издательское общество в Америке, 1925), том V, с. 91.

есмь». Так возникло имя «Я». (Поэтому и поныне тот, кто спрошен, отвечает сначала: «Я есмь», а затем называет другое имя, которое он носит.)

Затем он почувствовал страх. (Поэтому [и поныне] тот, кто одинок, боится.) И он подумал: «Ведь нет ничего кроме меня, — чего же я боюсь?» И тогда боязнь его прошла. (Ибо чего ему было бояться? Поистине, [лишь] от второго приходит боязнь.)

Однако, поистине, он не знал радости (поэтому тот, кто одинок, не знает радости). Он захотел второго. Он стал таким, как женщина и мужчина, соединённые в объятиях. Он разделил сам себя на две части. Тогда произошли супруг и супруга. (Поэтому сами по себе мы подобны половинкам одного куска», — так сказал Яджнявалкья. Поэтому пространство это заполнено женщиной.)

Он сочетался с нею. Тогда родились люди. Однако она призадумалась: «Как может он сочетаться со мною после того, как произвёл меня из самого себя? Что же — я спрячусь». Она стала коровой, он — быком и сочетался с ней; тогда родились коровы. Она стала кобылой, он — жеребцом; она ослицей, он — ослом и сочетался с ней; тогда родились однокопытные. Она стала козой, он — козлом; она — овцой, он — бараном и сочетался с ней; тогда родились козы и овцы. И так то, что существует в парах, — все это он произвёл на свет, вплоть до муравьёв. Он узнал: «Поистине, я есмь творение, ибо я сотворил все это». Так появилось понятие «Творение» [от санскритского »сриштих» — «то, что выливается».]

Кто знает это, тот воистину, сам становится творцом в его творении¹.

На Западе самый известный образ первого существа, разделённого на две части и все же оставшегося единым, представлен, конечно же, во второй главе Книги Бытия, однако там ему предается совершенно иной смысл. Здесь пара создаётся посредством верховного существа, которое, как нам сказано, погрузило мужчину в глубокий сон и пока тот пребывал в нем, извлекло из его тела

¹ Брихадараньяка Упанишада 1.4.1—5. Перевод А. Я. Сыркина (Прим. пер.)

ребро¹. В индийской версии мифа бог разделяет сам себя, и не только порождает так человеческий вид, но и все остальные виды и все творение; таким образом все во вселенной есть лишь различные проявления единой, вездесущей духовной субстанции и нет ничего, что было бы отлично от нее; в Библии же, человек и Бог разделены с самого начала. Воистину, человек был сделан по образу и подобию Господа и именно Бог вдохнул в нос человеку дыхание жизни; и все же, сам он, его существование отлично от Господнего и не является он, также, и единым со всей вселенной. Сотворение мира, тварей, его населяющих и самого Адама (который стал затем Адамом и Евой) происходило не в сфере божественного, но за ее пределами. Таким образом, мы получаем здесь не только *формальное*, но *глубокое действительное* разделение. Таким образом, цель познания не будет заключаться в попытках *увидеть* Бога здесь и сейчас, проявленным во всем сущем; поскольку Бог не проявлен ни в чем. Бог трансцендентен. Бог доступен лишь взору почивших. Теперь цель познания в том, чтобы установить связь между Богом и его творением, а конкретнее — человеком, а затем уже, посредством этого знания и по милости Божьей познать замысел Его.

Более того, согласно библейской версии мифа человек пал уже после сотворения Богом мира, в то время как в индийском варианте мы видим, что все само творение и есть «падение» — отделение частички Бога. Не было никакого события, вынудившего бога поступить тем или иным образом. Его творение «разлилось свободно» (*сриштих*). Это был добровольный порыв динамического желания к расширению, который предшествовал творению, а потому имеет метафизическое, символическое значение — никак не историческое или буквальное. Падение Адама и Евы описано как событие, свершившиеся в определенный отрезок времени и пространства в уже сотворённом мире, как случайность, которая не должна была произойти. В мифе же об Атмане в форме пуруши, который оглянувшись по сторонам не увидел никого, кроме себя, произнёс «Я есмь», почувствовал страх, а затем пожелал стать двумя, показывает нам, что все многообразие бытия возникло естественным образом — оно не было плодом ошибки. Поведение Атмана не нуждается здесь в исправлении. Никто не жаждет повернуть время вспять, чтобы изменить ход событий, имевших место тогда, ведь это никак не исправило бы творение (которое совершенно и не нуждается в исправлении), но лишь унич-

¹ Книга Бытия 2:21–22

тожило бы его. Индийский подход исполнен метафизики и поэзии; библейский — этики и истории.

Падение Адама и его изгнание из райского сада не есть метафизический исход божественной сущности из самое себя, но лишь событие в истории или предыстории человека. Вслед этим ключевым событием, на протяжении всей оставшейся книги следуют попытки (удачные и не очень) людей наладить обратную связь с Богом, опять же, все тщательно исторически задокументированные. Далее нам говорится, что в определенный момент времени Бог, по милости своей, пошёл навстречу человеку, установив новый закон и заключив союз с конкретным народом. И так народ этот стал священным, уникальным и неповторимым. Примирить Бога с человеком, в создании рода которого Он, ранее, глубоко раскаивался (Книга Бытия 6:6) можно лишь благодаря усилиям и благочестию этого конкретного народа, причём время здесь не терпит — ведь грядёт уже тот час, когда воцарится на земле Царство Божие, когда рухнут языческие царства и спасён будет Израиль, когда бросят люди «кротам и летучим мышам серебряных своих идолов и золотых своих идолов, которых сделали себе для поклонения им.»¹

Враждуйте, народы, но трепещите,
и внимайте, все отдалённые земли!
Вооружайтесь, но трепещите;
вооружайтесь, но трепещите!
Замышляйте замыслы, но они рушатся;
говорите слово, но оно не состоится:
ибо с нами Бог!²

В индийском видении все обстоит в точности наоборот: то, что божественно здесь, божественно и там; нет нужды ждать «Судного дня». Поскольку то, что потеряно сокрыто в каждом (*атман*) — здесь и сейчас присутствует оно и лишь ожидает вопроса, чтобы открыться ищущему. Так говорят они: «Лишь когда люди свернут пространство, словно кожу, тогда (и) без распознавания бога наступит конец (их) страданию.»³

¹ Книга пророка Исайи 2.20.

² Там же., 8:9—10.

³ Шветашватара Упанишада 6:20. Перевод А. Я. Сыркина (Прим. пер.)

В мире, где господствует Библия, возникает вопрос (и снова исторический) о том, кто же является тем самым избранным народом? На данный момент на эту роль претендуют три, хорошо известных всем, кандидата: иудеи, христиане и мусульмане — все они полагают себя достойным на основании некоего уникального откровения, которого удостоились лишь они. А Бог, тем временем (и это несмотря на то, что он находится за пределами материального, исторического мира и отличен от своего творения т.е. трансцендентен, а не имманентен) подвизался оказать сверхъестественную поддержку в деле восстановления падшего человека в его положении, открыв тому завет, откровение или же священную книгу что обещают, если тот последует ему, упоение коллективных надежд избранного народа в некоем не столь отдалённом будущем. Мир развращён, а человек — грешен; и все же индивидуум, поддерживающий (по примеру Бога) единый избранный народ, привносит свой вклад в дело приближения грядущего славного царства истинного порядка, когда «явится слава Господня, и узрит всякая плоть [спасение Божие];»¹

Обратившись к Индии мы видим, что, хотя та могучая непостижимая сакральная сущность понималась изначально, как трансцендентная («отлична от познанного и выше непознанного»)², она, в то же время, также и имманентна («как нож в ножнах, как огонь в пристанище огня»)³. Не божественное распространено повсюду, но все есть божественное. А потому, чтобы познать ее, ищущий не нуждается в постороннем вмешательстве, некоем откровении и таинстве и не нужно ему, также принадлежать к некоему избранному обществу. Все, что от него требуется — перенастроиться извне вовнутрь и распознать (еще раз познать) то, что сокрыто там. Лишённые этого знания, мы находимся в состоянии лёгкого помутнения рассудка, которое на санскрите зовётся *майа* — «иллюзия» (корень »*ма*» означает «измерять, отмеривать, формировать, строить» и обычно применяется для описания потенции божества или демона к сотворению иллюзий, изменению обличия или появлению под другими личинами; также он имеет значение «магия», введение в заблуждение с помощью чар; в военном контексте означает камуфляж либо применение обманных тактик; и, наконец, в рамках философии понимается как иллюзия, скрывающая истинную природу мира). Таким образом, вместо библейской концепции изгнания, в определенный момент времени, человека из имеющего

¹ Книга пророка Исайи, 40:5.

² Кена Упаниада 1.3.

³ Брихадараньяка Упанишада 1.4.7.

конкретное географическое расположение райского сада, в котором сам Бог любил прогуливаться во время прохлады дня¹ в Индии уже о. 700 г. до н.э. (примерно за триста лет до объединения Пятикнижия) мы имеем психологическое прочтение этого великого мотива.

Разделённый этими традициями миф о первичном андрогинном существе выполняет в них обоих одну и ту же функцию — он демонстрирует то, насколько далёк человек в его повседневной светской жизни от божественных Альфы и Омеги. Однако в каждой из них приводятся свои доводы для объяснения причин этого различия, а потому на выходе мы имеем две радикально отличные цивилизации. Ведь если историческое событие разделило человека с божественным, то в историческом же действе и стоит искать путь возвращения, однако если тому стало причиной некое психологическое смещение, скрывшее от него истинную суть вещей, то психологическими же методами можно будет вернуть все на свои места. А потому в Индии высшей целью выступает не общество или народ (хотя, как мы вскоре увидим, священный общественный уклад выполняет важную воспитательную функцию), но йога.

III. Два подхода к рассмотрению Эго

Индийский термин *йога* происходит из санскрита и включает в себя корень *юдж*, означающий «объединять, соединять, связывать» — корень, также этимологически связанный со словом «ярмо», например ярмо быка. Можно сказать, что термин этот является в некотором роде аналогом слова «религия» (в переводе с латинского *re-ligio* — «снова связывать, завязывать.») Таким образом выходит, что человек — творение Божье, а религия — способ привести его обратно, снова «связать» с Богом. Однако религия, *religio*, подразумевает под собой исторически обусловленный путь возвращения к Богу подобный тому описанному в заветах, таинствах или Коране, в то время как йога строится на психологии — на попытках слияния ума с вышестоящим принципом «чем мыслим разум.»² Кроме того, в йоге, в конечном счёте соединяются идентичные элементы — сознание объединяется с сознанием; ведь то, что под влиянием *майи* казалось двумя, на самом деле таковым не являет-

¹ Книга Бытия 3.8.

² Кена Упанишада 1.

ся; в религии же соединяются Бог и человек и они отнюдь не являются идентичными.

Конечно, мы знаем, что во многих известных религиях Востока богам поклоняются как отличным, не являющимся единым целым с их почитателями и в таком случае наблюдаются все виды строго предписанных устоев и обрядностей. И все же высшее откровение, озаменованное мудрецами Востока, заключается в том, что бог, которого все ищут — суть выражение того же таинства, каковым являемся и мы сами. До тех пор, пока существует иллюзия эго, будет существовать и сопутствующая ему иллюзия существования отличного божества; и наоборот, до тех пор, пока лелеется образ некоего отличного божества, иллюзия эго, подпитываемая любовью, страхом, поклонением, изгнанием и воссоединением — всем этим спектром чувств, выраженным по отношению к божеству, будет существовать. Именно эта иллюзия дуальности и является главной уловкой *майи*. «Ты есть то» (*тат твам аси*)¹ — вот достойная мысль для того, кто встал на путь познания истинной мудрости.

В начале времен, читаем мы, был лишь Атман в виде пуруши; однако он произнёс «Я есмь» (санскр. *ахам*) и тут же почувствовал страх, а затем желание.

Отметим, что в этой версии процесса сотворения мира (которое представлено с позиции психики самого творящего существа) перед нами предстают два побуждения, которые, согласно современным ведущим школам глубинного анализа, являются основополагающими в психике человека: агрессия и желание. Карл Г. Юнг в своей ранней работе «Бессознательное в здоровом сознании и случаи патологии» (1916)² писал о существовании двух психологических типов: интровертов, побуждаемых страхом и экстравертов, движимых желанием. Также и Зигмунд Фрейд в своём труде «По ту сторону принципа удовольствия» (1920)³ писал о «влечении к смерти» и «влечении к жизни»: жажде насилия и страхе стать его жертвой (*танатос*, *деструдо*) и, с другой стороны, нужде и желании любить и быть любимым (*эрос*, *либидо*). Оба они спонтанно возникают из глубокого и мрачного источника всех

¹ Чхандогья Упанишада 6.11.

² К.Г. Юнг, *Das Unbewusste im normalen und kranken Seelenleben*, первое издание 1916, второе 1918, третье: издательство Рашер, Цюрих; вновь отпечатано в Двух Эссе по Аналитической психологии (Лондон: Бейле, Тиндаль и Кокс, 1928; Нью-Йорк, Серии Болингена XX, Избранные работы К. Г. Юнга, том. 7, 1953).

³ Зигмунд Фрейд, *Jenseits des Lustprinzips* (Лейпциг, Вена, Цюрих: Международное психоаналитическое издательство, 1920).

психических энергий — *ид* и подчиняются руководствующему эгоцентричному «принципу удовольствия»: *Я* желаю; *Я* боюсь. Таким же образом дело обстоит и в индийском мифе: как только пуруша произнёс «я есмь» (*ахам*), он познал сначала страх, а затем желание.

Однако (и в этом, я полагаю, заключается момент фундаментальной важности для понимания разницы между Восточным и Западным подходами к восприятию души) в индийском мифе принцип эго, «*Я есмь*» (*ахам*) полностью отождествляется с принципом удовольствия, в то время как в психологических системах как Фрейда, так и Юнга его функция заключается в познании и работе с явлениями окружающей реальности («принцип реальности» Фрейда) причём реальности не метафизической, но самой что ни на есть материальной, эмпирической сферы времени и пространства. Другими словами, в понимании Запада, духовная зрелость достигается путём дифференциации эго от *ид*, в то время как на Востоке (возьмём, к примеру, каждое до единого учение, произошедшее из Индии), эго (*ахам-кара*: «произнесение звука «я»») — есть иллюзорное понятие, следствие ложного либидозного самоотождествления, которое должно быть уничтожено, растворено.

Ознакомимся же с чудесной историей Будды, перейдя сразу эпизоду достижения им цели целей под «деревом просвещения», деревом Бо или же Бодхи (*бодхи*, «пробуждающий»).

Благословенный, в полном одиночестве, сопровождаемый лишь собственной решимостью, сосредоточив свой ум на достижении цели поднялся, подобно тому, как лев поднимается с наступлением ночи, в то время, когда закрываются цветы, и, проследовав по пути, который сами боги украсили знамёнами, подошёл к дереву Бодхи. Змеи, гномы, птицы, божественные музыканты бесчисленное количество других существ восславили его и вознесли ему дары из ароматных благовоний, цветов и других подношений, в то время как с небес лились божественные мелодии; так десять тысяч миров наполнились восхитительными ароматами, гирляндами и восторженными возгласами.

Так случилось, что именно в этот момент с противоположной стороны навстречу шёл жнец Соттхия, неся с собой сноп срезанной травы; увидев Великого и поняв, что он святой человек, он подарил ему восемь пучков травы. Некоторое время спустя тот, кому предстояло стать Буддой, остановился перед деревом Бодхи, встав с южной его

стороны и устремив взгляд на север. Тут же южная половина мира начала проседать, пока не оказалась почти у нижайшего из адов, северная же достигла высочайшего из небес.

«Думается мне,» произнёс тот, кому предстояло стать Буддой, «место это не подходит для достижения высшей мудрости»; тогда он обошёл дерево с правой стороны и оказался на западной его стороне, устремив взгляд на восток. Тут же западная половина мира начала проседать, пока не оказалась почти у нижайшего из адов, восточная же достигла высочайшего из небес. Воистину, куда бы не встал Благословенный, земля поднималась и проседала под ним, подобно огромному колесу, лежащему на ступице, когда кто-то наступает на его обод.

«Думается мне,» произнёс тот, кому предстояло стать Буддой, «место это не подходит для достижения высшей мудрости»; тогда он обошёл дерево с правой стороны и оказался на северной его стороне, устремив взгляд на юг. Тут же северная половина мира начала проседать, пока не оказалась почти у нижайшего из адов, южная же достигла высочайшего из небес.

«Думается мне,» произнёс тот, кому предстояло стать Буддой, «место это не подходит для достижения высшей мудрости»; тогда он обошёл дерево с правой стороны и оказался на восточной его стороне, устремив взгляд на запад.

Именно с восточной стороны деревьев Бодхи, скрестив ноги, усаживались все Будды, ведь только эта сторона не дрожит и не сотрясается.

Тогда Великий произнёс про себя: «Вот оно — Неподвижное Место, на котором устраивались все Будды — место, для уничтожения сетей страсти.» Тогда он поднял пучок травы, который держал в руке и потряс его над этим местом. И тут же травинки, осыпавшиеся на землю, превратились в сидение длиной в четырнадцать локтей столь симметричной формы, какую ни один мастер в мире не смог бы повторить.

Тот, кому предстояло стать Буддой, повернувшись спиной к восточной стороне ствола дерева Бодхи, произнёс решительно: «Пусть иссохнет моя кожа, сухожилия и кости; пусть пересохнет вся кровь моя и распадётся плоть моего тела, но никогда не поднимусь я с этого места,

покуда не постигну высшую и абсолютную мудрость!» Так он воссел на землю в неподвижном положении со скрещёнными ногами и даже удары тысячи молний одновременно не смогли бы поколебать его¹.

Так, принц Гаутама Шакьямуни, покинувший некоторыми годами ранее свой дворец, жену и ребёнка, чтобы отправиться на поиски знания, которое освободит от страданий все живые существа, наконец достиг центра, столпа вселенной, (который описан здесь в мифологических терминах, а потому нет смысла искать его физического местоположения на земле). Потому что местоположение его — психологическое. Он находится в той точке, где перед умом, наконец пришедшим в идеальный баланс, открывается полноценная картина вселенной; в том положении неподвижной отвлечённости, вокруг которой вращается все сущее. Взору неискущённого человека все в мире кажется существующим во времени и так или иначе определенным. Я здесь, ты там; право и лево; верх и низ; жизнь и смерть. Пары противоположностей пронизывают все сущее а вселенское колесо, колесо времени, вечно вращается, увлекая нас за собой. Однако существует срединный центр, поддерживающий всю эту конструкцию — ступица, в которой противоположности сходятся подобно спицам в колесе, уходя в пустоту. И именно там, с восточной стороны (направление, которое во всем мире ассоциируется с наступлением нового дня) Будды прошлого, настоящего и будущего (которые, суть, единый Будда, проявления которого мы видим преломлёнными на множество в связи с нашей обусловленностью временем) переживали опыт абсолютного просвещения.

Итак принц Гаутама Шакьямуни, установивший свой ум в этой точке баланса уже был готов к тому, чтобы проникнуть за последнюю завесу бытия, однако тут он подвергся нападению повелителя жизни, иллюзии: того самого атмана в форме пуруши, который, в период до начала всех времён оглянувшись по сторонам и, не увидев никого, кроме себя, произнёс «Я есмь» и тут же испытал сначала страх, а затем желание. Выраженное в мифологических образах, это изначальное Существо предстало перед тем, кому предстояло стать Буддой сначала в качестве Эроса, Желания (санскр. *кама*) — в облике принца, вооружённого цветочным луком, а затем в качестве Танатоса (санс-

¹ Джатака 1.68—71, согласно (с небольшими сокращениями) переводу Генри Кларка Варрена, Буддизм в переводах (Кембридж, Масс.: Гарвард Университи Пресс, 1922), СС. 75—76.

кр. *мара*), Смерти в облике ужасающего махараджи демонов, восседающего на ревущем слоне.

«Враг молитв, один скорбел.,» читаем мы в известном санскритском труде, посвящённом жизнеописанию Будды, который был составлен одним из самых ранних мастеров так называемого «поэтического» (*кавья*) стиля литературного изложения — учёным брахманом по имени Ашвагхоша (о. 100 н.э.), принявшим буддийскую веру,

«Воин, царь пяти желаний, изощренный в деле битвы, враг всех ищущих свободы, известный также, как повелитель смерти, собрав вместе трех своих прекрасных сыновей, которых звали Одурманимый Ум, Безрассудная Радость и Гордость, а также трех своих сладострастных дочерей по имени Вожделение, Любовный Восторг и Любовная Тоска отправил их к Благословенному. Подняв свой цветочный лук и захватив с собой пять одурманивающих стрел, которые звались: Вызывающая приступы желания, Несущая отраду, Кружащая голову, Иссушающая и Несущая смерть он последовал за своими отпрысками к подножью дерева, где сидел Великий. Поигрывая стрелами он предстал пред Молчаливо Созерцающим, который собирался преодолеть океан бытия и обратился к нему со следующими словами:

«Кшатрия! Восстань!» приказал он ему, приняв на себя вид высшего авторитета. «Вспомни обязанности своей касты свой же замысел оставь — не ищи освобождения. Не подобает рождённому в благородном доме вести жизнь отшельника; ты лучше послужишь обществу, верно исполняя свой долг, поддерживая устои религии и борясь со злом в мире — так заслужишь ты себе жизнь на высочайшем из небес в качестве бога.»

Однако Благословенный не шелохнулся.

«Ах, не желаешь ты вставать?» произнёс тогда бог. Он натянул стрелу. «Будешь продолжать упорствовать, упрямствовать и игнорировать свои прямые обязанности, так моя стрела, которая уже покоится на тетиве, пронзит тебя насквозь! Берегись же, ведь эта стрела, в свое время, воспламенила само солнце! Подобно ядовитому змею, спешит она вонзиться в тебя.» Когда он увидел, что угрозы его не возымели результата, он пустил стрелу, однако она не нанесла никакого урона.

Ибо Благословенный благодаря неисчислимым актам безграничной милости, которую он проливает на мир на протяжении своих бесчисленных жизней, полностью растворил в своём уме концепцию «Я» (*ахам*), а с ней и совокупный ей опыт переживания любого «ты» (*твам*). Стоило ему, пребывающему в пустоте Неподвижного Места под деревом познания, за пределами пар противоположностей, за пределами жизни и смерти, добра и зла, «я» и «ты» лишь на мгновение допустить мысль о существовании самости — «я», тотчас пришло бы совокупное ему «они» и тогда, при виде сладострастных дочерей божества, пытающихся завлечь его всевозможными уловками, будучи объектами, тянущимися к субъекту, пред ним предстала бы необходимость, по меньшей мере, сдерживать себя. Однако в его уме не существовало никакого «я», а потому не было там места и для «них». Совершенно непоколебимый, ибо не пребывающий там, как таковой, обрётший совершенное положение на Неподвижном Месте — несломимом (психологическом) месте пребывания всех Будд, Благословенный остался неуязвим для острого оружия.

Бог Мара, понимая, что его цветочный лук оказался бессилён, сказал про себя: «Ему нипочем стрела, которая воспламенила само солнце! Неужто он лишен всех чувств? Недостоин он ни моего цветочного оружия, ни моих прекрасных дочерей! Я пойду на него войной!».

Тут же божество, сбросив личину Повелителя Желаний, предстало в облики Бога Смерти и вокруг него образовалась огромная армия, исполненная демонических существ: все они имели устрашающие формы и держали в руках луки и стрелы, дротики, булавы, мечи, деревья и даже целые полыхающие горы; у некоторых были головы кабанов, рыб, лошадей, верблюдов, ослов, тигров, медведей, львов и слонов; у кого-то был лишь один глаз, у кого-то — несколько лиц; одни имели по три головы, у других вместо тела был один лишь раздутый живот или же их животы были ужасно впалы; одни имели когти, другие — бивни, некоторые, не имели головы, лица многих были изуродованы и монстроподобны, с чудовищными ртами и другими частями лица; у кого-то колени были завязаны узлом, другие были зловонны, подобно козлам; одни были медно-красного оттенка, кто-то пришёл в кожаных одеждах, другие были и вовсе без нее; волосы одних пылали, подобно огню, у других были подоб-

ны пеплу; одни были с ушами, свисающими до пола, другие наполовину белые, третьи — наполовину зелёные, красные и цвета дыма, жёлтые и черные; руки одних простирались на огромное расстояние и были подобны змеям, а на поясах их звенели устрашающие пояса; одни были высотой с пальму и вооружены копьями, другие — ростом с ребёнка и с выступающими острыми клыками; у одних было тело птицы и голова козла, у других — человеческие тела с кошачьими головами; волосы одних были спутаны, у других торчали вихрами, а третьи и вовсе были лысы; лица одних дышали злобой, на других отразилась гримаса торжества; все они способны были посеять ужас в уме человека и лишить его всякого мужества. Одни подпрыгивали до небес, другие скакали по верхушкам деревьев; многие плясали на телах друг друга, другие дико вращались на земле. Один, танцуя, потрясал трезубцем; другой размахивал своей палицей; один ревел, подобно быку, у другого вместо волос было пламя. Его окружила целая орда демонов, которые пытались напугать его, высовывая свои отвратительные длинные языки, скаля острые зубы, подвигая острыми, подобными копыям ушами и вращая глазами, пылающими подобно солнечному диску. Другие подпрыгивали в небеса, чтобы обрушить на него потоки камней, вырванных с корнем деревьев, острого оружия, пылающих головней и огненных змей.

И все это время вокруг него неугомонно бродила женщина с черепом в руке, которая не могла остановиться ни на мгновение, подобно тому, как мечется ум изучающего сакральные тексты, если тот не будет достаточно сосредоточен.

Но что же! Среди всех этих ужасов, дурных видений, звуков и запахов ум Благословенного колебался не более, чем Гаруда, золотопёрый солнечный орел в окружении ворон. И провозгласил голос с небес: «О Мара, оставь свои тщетные попытки! Отринь свою злобу и отправляйся прочь с миром! Потому что скорее замёрзнет огонь, воспламенится вода, а земля смягчится, подобно пуху, чем Великий, наделённый высшей благодатью, приобретённой им на протяжении неисчислимого количества эпох и жизней, отринет своё намерение.»

После этого поверженный Мара исчез вместе со своей армией. Небеса, озарённые светом полной луны, воссияли, подобно улыбке девы, и на Благословенного посыпались потоки прекрасных цветов,

мокрых от росы; он же в эту ночь «в ведение правое вступил, в бодрствование первое вошёл» и получил знание о всех своих прошлых воплощениях; во время второго «бодрствования» он обрёл божественное зрение, в последнее свое «бодрствование» он вывел закон Взаимозависимого Возникновения, а на восходе солнца обрёл совершенное знание.

Тогда земля содрогнулась от восторга, подобно тому, как трепещет женщина. Со всех сторон собрались боги, чтобы вознести молитвы Благословенному, который ныне стал Буддой, Пробудившимся. «Слава тебе, о герой, просвещённый среди людей,» пели они, совершая вокруг него обход по часовой стрелке. И прибыли туда все демоны, даже сыновья и дочери Мары, и все боги, населяющие небеса и все сущности, что есть на земле. Воздав победоносному подобающие дары, они, исполненные восторга, вернулись в свои многочисленные обители¹.

Суммируя, можем сказать, что Будда, отринув понятие самости, вернул своё сознание на уровень, предшествующий тому, что послужил причиной сотворения мира (каким обладал бог-творец из приведённой ранее легенды) — однако это не значит, тем не менее, что он прекратил существование. Отнюдь — ещё пол века оставался он в этом мире, подчинённом законам пространства и времени, иронично пребывая в этой пустоте кажущегося разнообразия, наблюдая дуальную природу, но зная об ее обманчивости, с состраданием неся повсюду знание, которое невозможно передать другим, которые, суть, не есть другие.

Ведь невозможно передать всей полноты пережитого опыта тому, кто сам не испытывал его (или, по крайней мере, не испытывал некоего аналогичного опыта, посредством которого, он мог бы составить себе представление об описываемом). К тому же, там, где не существует эго, нет места и «другим» — ни тем, кого можно бояться, ни тем, кого можно желать, ни тем, кого можно учить.

В классическом индийском учении описаны четыре цели, к достижению которых стремится человек, ради которых он живет и прилагает усилия: лю-

¹ Ашвагхоша, Буддхачарита 13—14 (в сокращении), согласно переводу Э. Б. Коувелла, Сакральные книги Востока, том.XLIX (Оксфорд: Кларендон Пресс, 1894), СС. 137—158.

бовь и наслаждения (*кама*), власть и успех (*артха*), установленный порядок и моральная добродетель (*дхарма*), и, наконец, освобождение от иллюзии (*мокша*); отметим, что первые две являются проявлениями того, что Фрейд охарактеризовал в качестве «принципа удовольствия» — первичных естественных позывов человека, воплощённых в формуле «Я хочу.» Далее, согласно восточным представлениям, по достижению зрелости, порывы эти следует подчинить принципам *дхармы*, что в классическом индийском укладе достигается путём воспитания индивидуума в рамках его касты. На этой стадии инфантильному «я хочу» должно прийти социально (не индивидуально) обусловленное «ты должен» и процесс этот есть столько же естественный элемент неизменного космического порядка, как ход самого небесного светила.

Отметим, что в приведённой выше легенде об искушении Будды, Антагонист представляет нам полный комплект — первые три элемента, триаду общечеловеческих устремлений (так называемую, *триваргу*: «совокупность трех»): в качестве Повелителя Желаний он олицетворяет первую из них; в качестве Повелителя Смерти — вторую; его же воззвания к мудрецу, в которых он требует, чтобы тот поднялся и вернулся к выполнению обязанностей, присущих ему по положению, есть олицетворение третьей. Воистину, будучи проявлением той самой Самости (*пуруши*) которая не только излилась во вселенную, став ей, но и является ее вечно поддерживающей энергией, он, как никто другой подходит для того, чтобы быть их представителем. На самом деле, они и есть та сила, на которой держится мир. Можно сказать, что в большинстве ритуалов и религий мира почитается именно это триединое божество, в том или ином своём проявлении.

Однако имя и пришествие Будды, «Просветлённого», знаменуют для нас появление четвертой цели стремлений: освобождения от иллюзии. И чтобы достичь ее, следует отринуть первые три, что является задачей хоть и трудной, но отнюдь не непреодолимой, особенно учитывая те блага, которые ждут нас конце этого пути. Восседая в центре вселенной, медитируя в попытках проникнуть за завесу той креативной энергии, которая пронизывала его собственное естество, Будда смог наконец вернуться к истокам, к изначальной пустоте, находящейся за пределами творения и (вот ирония) именно в этот момент все сущее расцвело и ожило. Достичь подобного опыта низведения самости можно лишь собственными силами. Нет иного пути. Однако от Западного взгляда не скроется тот факт, что во всей этой индийской системе четырёх целей (начиная от двух первичных, естественно присущих живому существу, включая

третью, диктуемую обществом и заканчивая экзальтационной четвертой, сулящей освобождение) нет места для личностного, осмысленного роста и развития индивидуума в рамках окружающих его в данный момент времени, места и обстоятельства, нет места творческому эксперименту над неизведанными возможностями и нет места принятию личной ответственности за действия, совершенные в рамках социального устоя. Индийская традиция подразумевает наличие идеального, перманентно существующего общемирового устройства. Не может быть ничего нового — вся мудрость уже давно выражена мудрецами прошлого. И, наконец, когда бесконечно тянущаяся смена «я хочу» и «ты должен» станет совершенно невыносимой, все, что остаётся — найти утешение в четвертой цели, а именно, в уничтожении инфантильного эго, как такового: отвлечении и освобождении (*мокша*) от обоих понятий «я» и «ты».

Совсем иначе все обстоит на Европейском Западе, где фундаментальным является учение о свободе воли, из которого естественно вытекает обособленное положение каждого индивидуума по отношению к другим, а также по отношению к ходу природы и воле Бога. Здесь каждый явственно ощущает на себе возложенную на него ответственность, которая заключается в том, что он должен своими силами, по своей воле и движимый разумом прийти построению некоего рода отношений, вместо того, чтобы раствориться, став единым со всем, превратиться в ничто, в нечто, в абсолют (каким-бы не был термин, подобающий для описания того, что невозможно описать). Развитие же в светских кругах также обычно предполагает отрешённость эго, получившего в процессе образования надлежащую подготовку, от примитивной инфантильной полярной связки «удовольствие-подчинение» и переход его к некритическому, чуткому восприятию эмпирической реальности, которое несет в себе некую нотку приключенческого духа, являющегося следствием понимаемой непредсказуемости бытия, из которого вытекает также чувство личной ответственности за принятые решения. Жизнь не исправного солдата, но развитого, уникального индивидуума — вот к чему следует стремиться. Тщетно будем мы искать намёк на что-либо подобное на Востоке. Ведь там все усилия направлены на подавление, а не развитие эго. Куда не взгляни, за что ни возьмись — везде и всюду один и то же исход: систематическое, упорное, чёткое и последовательное искоренение принципа «я» — принципа восприятия окружающей реальности, который, вследствие этого процесса остаётся неразвитым, а потому весьма подверженным влиянию совершенно некритических мифологических отождествлений.

IV. Индия и Дальний Восток — расхождения в пути

Оставим же ненадолго Индию и обратимся к Дальнему Востоку. Вот что гласит нам Дао де цзин, «Книга (цзин) достоинства и значимости (те) пути (дао)»:

Дао, которое может быть выражено словами, не есть постоянное Дао;

Имя, которое может быть названо, не есть постоянное имя.

Безымянное есть начало неба и земли,

Обладающее именем — мать десяти тысяч вещей.

А потому: тот, кто свободен от страстей, видит чудесную тайну [Дао],

а кто имеет страсти, видит только его в конечной форме¹.

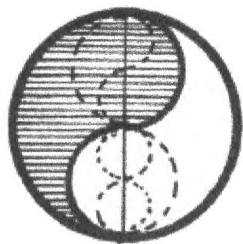
Термин *Дао*, — «путь, тропа» во многом эквивалентен термину *дхарма*, поскольку он также подразумевает под собой истинный порядок, высший закон, исконный уклад вещей во вселенной, который выражен и осуществляется путём соблюдения каждым живым существом в этой вселенной присущего ему (в зависимости от его вида) уклада, закона и порядка вещей. «Дао значит — дорога, тропа, путь,» пишет мистер Артур Уэйли, «и это также подразумевает под собой путь, с помощью которого человек совершает что-либо, т.е. метод, принцип, доктрина. Так, например, Путь Неба — непреклонность: с наступлением осени ни один листок не получит пощады, сколь бы он ни был прекрасен; ни один цветок не останется на земле, сколь бы он ни был ароматным; на Пути Человека, среди прочих, выделяется цель произведения потомства (а потому считается что евнухи далеки от Пути Человека); *Дао* есть «путь правителя», иными словами — искусство управления. У каждой философской школы имелся свой *Дао*, своя доктрина об истинном пути, в соответствии с которой должно было организовывать свою жизнь. Со временем, в одной из этих философских школ, последователи которой позднее стали известны,

¹ Дао де цзин, 1.1—2. Джеймс Лэдж, Сакральные книги Востока, том. XXXIX (Оксфорд: Кларендон Пресс, 1891); Пол Карус, Канон Достоинства и Добродетели (Ла Салле, Иллинойс: Опен Корт Пабблишинг ко., 1913); Двайт Годдард, Дао и У Вэй Лао Цзы (Нью: Йорк: Брентано, 1919); Артур Уэйли, Путь и Его могущество (Нью-Йорк: Максимилиан Компани, Лондон: Джордж Аллен и Унвин Лимитед, 1949).

как даосисты, *Дао* стал пониматься как «путь (закон устройства) вселенной» и, в конечном итоге, вылился в некий аналог Бога (в более абстрактном и философском понимании этого термина.)¹

Дао определенно является эквивалентом санскритского термина *дхарма*, заключающего в себе корень *дхр*, имеющий значение «поднимать, поддерживать, нести, тянуть, держаться или сохранять.» *Дхарма* есть истинный порядок вещей, на котором держится вся вселенная и которому подчинено каждое живое существо и каждый элемент творения. И описание *дхармы* индийцами аналогично тому *Дао*, приведённому в *Дао дэ цзин*: внутренняя их составляющая, не поддаётся описанию; внешне же они проявляются в материнской заботе и поддержке всего сущего.

В Китае символическим изображением *Дао* служит геометрическая фигура, объединяющая в себе два принципа: *ян* мужской принцип, принцип света и деятельности, горячий, сухой, благотворный, положительный; и его противоположность *инь* — холодный, женский, пассивный, тёмный, влажный, злоторный и отрицательный принцип. Заключённые вместе в окружности, где каждому из них отведена ровно половина, они демонстрируют нам то мгновение (которое длится вечно), когда, вследствие, их слияния были произведены на свет десять тысяч вещей:» Линия, разграничивающая две эти половины,» как отметил профессор Марсель Гранэ, «которая, извиваясь подобно змее, проходит по диаметру фигуры, является, по сути, совокупностью двух полуокружностей, диаметр каждой из которых равен половине основного большого круга². Таким образом выходит, что *длина этой линии равняется одной половине окружности*. Линия, служащая для разграничения половин *инь* и *ян* равняется длине контура, охватывающего их с внешней стороны.



Если вместо того, чтобы провести разграничительную линию, мы решим продолжить ее, в результате мы получим четыре полуокружия, диаметры которых, соответственно, будут в два раза меньше и все же их длина, тем не менее, будут равняться половине основной окружности. Сколько бы раз мы не повторяли этот фокус, результат останется неизменным, а извивающаяся разграничительная линия, тем временем, будет

¹ Уэйли, цит. Соч., С. 30.

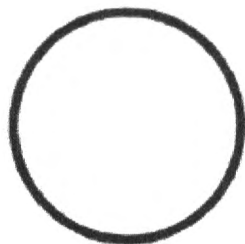
² Марсель Гранэ, *La Pensée chinoise* (Париж: Ла Ренессанс ду Ливре, 1934), С. 280, п. 2.

стремиться к слиянию с диаметром. Три сольются с двумя. ... В период правления империи Сун [1127—1279 н.э.] символ этот считался обозначением фаз луны.»

На самом же деле этот символ есть геометрическое выражение таинства: мы видим здесь, как из единой окружности образуются две, из которых затем черпает свое начало мир десяти тысяч вещей.

Если же мы захотим точнее выразить тот невыразимый, не имеющий имени, и не поддающийся пониманию элемент этого таинства, нам достаточно будет просто нарисовать круг.

Все существа носят в себе *инь* и *ян*. Они неразделимы; и нельзя рассматривать их в рамках морали, полагая один исполненным добра, а другой — зла. Будучи неразрывно связанными, находясь в постоянном взаимодействии, каждый из них попеременно занимает то доминирующее, то подчиненное положение. В мужчине преобладает энергия *ян*, в женщине — *инь*, однако и та и другая присутствуют в обоих. А плодом их соприкосновения становится мир «десяти тысяч вещей.» Такие слова читаем мы в Дао дэ цзин:



Безымянное и обладающее именем одного и того же происхождения, но с разными названиями.

Вместе они называются глубочайшими.

Переход от одного глубочайшего к другому — дверь ко всему чудесному¹.

Очевидно, что *Дао*, понимаемое в рамках китайской мысли в качестве того, чему нельзя дать названия; того, что распространив себя на два, породило десять тысяч вещей и присутствует в каждом из элементов своего творения в качестве высшего порядка, пути, смысла и сущности бытия, по сути своей, ближе скорее к индийскому, чем библейскому пониманию «о едином, что стало двумя». Ближайшим к символу *Дао* библейским аналогом можно назвать Адама в его полноценном варианте, до отделения Евы от его ребра. Однако, в отличие от библейского аналога *Дао*, (подобно индийскому Атману (Само-

¹ Дао де цзын, 13. Ян Хин-шун, Дао де цзын в двухтомнике «Древнекитайская философия». М., «Мысль», 1972. Здесь и далее перевод Дао де цзын. (Прим. пер.)

сти), что разделил себя на два) является одновременно как имманентным, так и трансцендентным: оно есть чудесная тайна, присутствующая во всем сущем и в то же время — глубочайшая загадка.

К этому добавим тот факт, что на Дальнем Востоке, также как и в Индии, практика медитации издревле применялась в качестве способа познания этой загадки. «Нам известно,» пишет мистер Уэйли, «что в четвёртом и третьем тысячелетиях до Рождества Христова в Китае существовало множество различных школ квиетизма. Письменных свидетельств той эпохи сохранилось немного. Я полагаю, самой ранней школой этого направления можно считать Школу Ци. Учение их называлось *Синь син шу* «Искусство разума». Под «разумом» здесь понимается не ум или сердце, но «тот разум, что пребывает в разуме» — тот, что выполняет в человеческом теле ту же роль, что солнце на небесах¹. Он есть повелитель тела, все остальные органы которого — его подданные². А потому ему должно оставаться безмятежным и непоколебимым, подобно правителю на престоле. Он есть *шэнь*-божество, которое лишь тогда снизойдёт до пребывания в своей обители, когда та будет должным образом подготовлена и украшена. Та обитель, которую человек подготавливает для него зовётся его храмом (*кун*). «Распахни врата, посторонись, преклонись в молчании и сияние духа войдёт и пребудет там.»³ И немного позже мы читаем: «Лишь там, где повсюду чисто, пребудет дух. Каждый желает знать, но ни один не прикладывает усилий к тому, чтобы познать то, посредством чего знают.» И затем снова: «Человек желает познать *то* (т.е. внешний мир). Но познает он с помощью *этого* (т.е. себя, собственных возможностей). Так как же может он познать *то*? Лишь доведя до совершенства это.»⁴

Здесь мы видим не только местный китайский аналог индийского мифа о едином, что стало двумя, но также нам предлагается способ, с помощью которого разум можно подготовить к воссоединению с единым. И все же, даже несмотря на распространение в первом веке н.э. в Китае буддизма, когда вся мифология и ритуально-обрядовая системы Дальнего востока были коренным образом преобразованы, культурная и духовная сферы этих двух тихоокеанских цивилизаций (японской и китайской) всегда отличались своей спецификой, далёкой от той, что практиковалась индийскими мудрецами путь которых,

¹ Гуань Цзы, Глава 12, начало (пометки Уэйли).

² Там же, Глава 36 (пометки Уэйли).

³ Там же, Глава 36 (пометки Уэйли).

⁴ Уэйли, цит.соч., СС. 46—47.

как мы видели, заключался в том, чтобы, восседаая под деревом Бодхи в непоколебимой позиции со скрещёнными ногами «разорвать оболочку и направить сознание в пустоту, что находится за пределами.»¹

Классическим индийским трудом, посвящающим в азы йоги является Йога Сутра, «Путеводная нить к йоге», написанная легендарным святым и мудрецом Патанджали (который, согласно легенде, был сброшен (*пата*) с неба в форме маленькой змеи в руки другого мудреца Панини, который вознёс их к небесам в молитвенном жесте (анджали))². Слово *сутра*, означающее «нить,» этимологически связано с английским словом «suture» (шов) и на всей территории Востока служит для обозначения краткого сборника лаконичных высказываний, обобщающих знания по предмету либо доктрине. Со временем множественные авторы снабдили их обильным багажом комментариев, значительно увеличив их объёмы. Так, основной текст Йога Сутры состоит лишь из тонкой нити в сто девяносто пять кратких предложений, которые обросли громадным количеством всевозможных комментариев. Из них выделяются два самых главных:

1. «Разъяснение Йоги» (*Йога-бхашья*), который, согласно легенде, был написан в доисторические времена легендарным автором Махабхараты, поэтом Вьясой, с чудесным рождением и жизнью которого мы ознакомимся в следующей главе и который, все же, вероятнее стоит отнести к о. 350—650 гг. н.э., если не позже;³
2. «Наука о Подлинном» (*Таттва-вайшради*), созданный неким Вачаспати Мишрой, который, похоже, был весьма известен о. 850 г. н.э.⁴

Сама же основная нить по разному датировалась современными учеными начиная со второго века до н.э.⁵ и заканчивая пятым н.э.;⁶ однако с учётом того, что практика, описанная там, была известна как Будде (563—483 гг. до н.э.) так и джайнскому избавителю Махавиру (погиб о. 485 г. до н.э.) и выполнялась, по всей видимости, задолго до прихода ариев, мы можем с уве-

¹ Джатака 1.76.

² Сэр Монье Монье-Вильямс, Английско-Санскритский словарь (Оксфорд: Кларендон Пресс, 1888), С. 528.

³ Джеймс Хаутон Вудс, Система Йоги Патанджали (Кембридж, Масс.: Гарвард Университи Пресс, 1927), С. хх, предлагает датировку о. 650—850 гг. н.э., что, однако, ставится под вопрос доктором М. Винтернитцем в его *Geschichte der Indischen Letteratur*, том. III (Лейпциг: издательство К.Ф. Амелангс, 1920), С. 461, который предлагает более раннюю датировку о. 350—650 гг. н.э., что представляется более вероятным.

⁴ Вудс, цит. Соч., СС. хxi-хxii.

⁵ Винтерниц, цит. Соч.

⁶ Вудс, цит. Соч., С. хix.

ренностью сказать одно: вне зависимости от датировки этого спорного текста, цель и средства, описанные в нем, существуют с незапамятных времен.

Путь к постижению искусства предлагается нам в самом первом афоризме: *йогас читтавритти-ниродха*: «Йога есть (намеренное) прекращение спонтанной деятельности ума.»¹

Это высказывание строится на архаичной психологической теории, согласно которой в рамках *грубой* материи мозга и тела заключена в высшей степени *тонкая* материя, которая постоянно пребывает в движении и принимает те формы, которые передаются ей посредством чувств, и что именно благодаря постоянным изменениям этой тонкой материи мы в состоянии воспринимать формы, звуки, вкусы, запахи и другие явления окружающего мира. Также и ум наш постоянно мечется, сменяя одно состояние за другим и столь сильно его непостоянство, что если кто-либо, не практикующий йогу, постарается сосредоточиться на некоем образе или идее хотя бы, скажем, на протяжении минуты, он с сожалением обнаружит, что тот уже переметнулся на другой связанный с этим или даже весьма отдалённый от него предмет. А потому первостепенной задачей йоги выступает приобретение контроля над умом с его спонтанностью, замедление хода мыслей и полное прекращение его деятельности.

В этой связи приводится аналогия с поверхностью озера, овеваемой ветром. Изображения, отражённые на подобной поверхности, являются неточными, фрагментарными и вечно колеблющимися. Однако стоит ветру утихнуть, а поверхности застыть и вот оно — *нирвана*: «за пределами или без (нир) ветра (*вана*)» пред нами предстанут не ломанные картины, но совершенное в своей точности отражение всего небесного купола, деревьев, окружающих берег, самой безмолвной глубины озера, его чистого песчаного дна и рыб, плавающих там. И тогда осознаем мы, что все те ломанные образы, что представляли пред нами раньше были лишь фрагментами этой истинной и явственной картины, которую теперь мы можем созерцать без всяких помех. А потому должны в нашем распоряжении быть обе: как способность успокаивать озеро, дабы могли мы насладиться совершенной полнотой образа, так и способность направлять ветра, дабы взволнованная его гладь являла нам радующий взор калейдоскоп, красочную игру (*лила*) преобразований. Тот, кто познал это, больше не страшится, когда одно приходит, а другое уходит; не страшит его даже потеря того, что, казалось-бы, есть он сам. Поскольку Тот, кто есть все существует вечно,

¹ Йогасутра 1.2.

трансцендентный (находящийся за пределами всего); но в то же время имманентный (пребывающий во всем сущем). Или, как читаем мы в китайском тексте, принадлежащем к тому же периоду, что и Йога Сутра:

Истый Народ прошлого не ведал ни любви к жизни, ни ненависти к смерти. Вхождение в жизнь не вызывало в них радости; прощание с ней проходило без борьбы. Умиротворённо они уходили и приходили. Не забывали они о том, откуда пошли они и не гадали о том, куда отправятся. Принимая жизнь, существовали они блаженствуя; отринув страх смерти, возвращались они в состояние, что было до жизни. Вот что значит «не вредить Пути умствованием, не подменять небесное человеческим». Таковы были те, кто зовутся Истыми Людьми. У них, которые пребывали в таком состоянии, ум был свободен от всякой мысли; движения их были сдержаны и размеренны; лица их сияли простотой. Исходил ли от них холод — он был подобен дуновению осени; излучали ли они теплоту — та была схожа с весенними лучами. Они следовали в своих чувствах четырём временам года, жили, сообразуясь со всем сущим, и никто не знал, где положен им предел¹.

Однако если стремления индийских йогов сводились главным образом к приведению «поверхности озера» в состояние покоя, китайские и японские мыслители, напротив, были склонны скорее волновать ее, наслаждаясь рябью, вызванной волнами. Если сравнивать их с основными теологическими, либо научными системами Запада, два этих подхода кажутся очевидно принадлежащими к одному виду; однако при более тщательном сравнении друг с другом в рамках заключённого в них предмета мы видим, что они диаметрально противоположны друг другу: индеец, разорвав брентную оболочку бытия, блаженно растворяется в пустоте, что одновременно пребывает вне и в рамках всего сущего, в то время, как китаец или японец, вполне удовлетворяющийся знанием о том, что Великая Пустота воистину есть Двигатель всего сущего, позволяет сущему пребывать в движении и, не испытывая ни страха, ни желания, пускает свою собственную жизнь на самотёк этого движения, добровольно участвуя в ритме Дао.

¹ Чжуан-Цзы, книга VI, часть I, раздел VI. 2—3. Перевод частично В.В. Малявина (Прим. пер.)

Великое — оно в бесконечном движении.

Находящееся в бесконечном движении не достигает предела.

Не достигая предела, оно возвращается [к своему истоку].

Вот почему велико Дао, велико небо,

Велика земля, велик также и Государь!

Человек следует [законам] земли. Земля следует [законам] Неба

Небо следует [законам] Дао,

А Дао следует самому себе¹.

Вместо того, чтобы пытаться остановить ход вещей, дальневосточный мудрец позволяет всему сущему идти своими спонтанно формирующимися путями и сам движется вместе с ними в некоем роде танца, «действуя, не совершая никаких действий.» Индийский мудрец же стремиться вкусить катаlepsии пустоты:

Как для меня, утверждённого в собственной славе,

различить, где прошлое,

настоящее или

будущее?

Где космос,

а где сама вечность?²

Таковы, соответственно, главные черты двух основных областей Востока и, несмотря на то, что Индия провела немало блаженных дней, качаясь на ряби взволнованного озера, а Дальний Восток не раз прислушивался к звучанию того глубинного, что находится за пределами всего, в основном их точки зрения сводились к следующим суждениям соответственно: «Все есть иллюзия — отринь ее» и «Все есть порядок — прими его»; В Индии — просветление (*самадхи*) с закрытыми глазами; в Японии просветление (*сатори*) с широко открытыми глазами. Слово *мокиша*, освобождение, применялось в обоих из них, однако в каждой несло свой оттенок смысла.

¹ Дао де цзын, 25.5—6.

² Аштавакра Самхита 19.3.

V. Европа и Левант — о двух видах преданности

Обратимся же теперь к Западу, где теология, главным образом почерпнутая из Леванта, произвела в сознании европейцев такой же переворот, что и учение Будды на Дальнем Востоке, и снова здесь мы сталкиваемся с тем, что слияние это не прошло гладко и бесследно. Воистину, те трещинки, которые изначально озаменовали его, ныне расширились до размеров внушительного и широкого разрыва. И начало этому разрыву было положено (как и в другом случае) в различном подходе к пониманию мифа о едином, что стало двумя — вариант его объяснения мы находим в «Пире» Платона.

Быть может, читатель припомнит ту аллегорическую историю юмористического характера, которую приписывают Аристофану, о первых людях, которые были вдвое выше тех, что сейчас. У них было по четыре руки и ноги, спины и бока их срослись, так, что они образовывали собой круг; тело венчала одна голова с двумя лицами; кроме того, у них была пара половых органов и всего прочего, что требуется законами симметрии. Боги Зевс и Аполлон, страшась их мощи, разделили их надвое подобно тому, как режут перед засолкой ягоды рябины или как режут яйцо волоском. Однако эти существа, разделённые напополам, заключили друг друга в объятия, не в силах разлучиться и скоро погибли бы с голоду, если бы боги не раскидали их далеко друг от друга. Таким образом: «любовью называется жажда целостности и стремление к ней тех, что ныне, будучи двумя, раньше являлись единым целым. А потому, если хотим мы быть дружны с Богом, следует нам встретить и найти в тех, кого любим, свою половину, что теперь мало кому удаётся.» Потому как: «есть опасность, что, если мы не будем почтительны к богам, нас рассекут ещё раз, и тогда мы уподобимся выпуклым надгробным изображениям, которые как бы распилены вдоль носа.»¹

Здесь, так же, как и в библейской версии легенды, существо, разделённое на части, отлично от изначального божественного существа. Определенно, здесь мы имеем дело с Западным мышлением, в рамках которого Бог и человек разделены и главный вопрос заключается в том, как выстроить отношения, способные воссоединить их. Однако следует отметить ряд ключевых различительных моментов между греческой и иудейской мифологиями, потому как: «греческая теология,» пишет Ф. М. Комфорд «не создавалась ни жрецами,

¹ Платон, Пир. Перевод С. Апта (*Прим. пер.*)

ни даже пророками, но лишь художниками, поэтами и философами... Не существовало там класса жрецов, который оберегал бы священную традицию, заключённую в священном писании, от любых новаторских посягательств. Не было духовных деятелей, которые могли бы диктовать свои условия, укоренившись на позиции неопровержимого авторитета.»¹ Вследствие этого мифология их, уподобляясь поэзии, сохраняет свою подвижную текучесть; Боги же не воспринимаются буквально, подобно Яхве в саду, но принимаются в виде тех, кем и являются по сути: персонификаций, вызванных к жизни творческой силой человеческого воображения. Они реальны потому, что представляют собой силы как макрокосма, так и микрокосма — внешнего и внутреннего миров. Однако, поскольку они проецируются силой нашего ума, им присущи все слабости, характерные для него — факт этот был прекрасно известен греческим поэтам, да и все поэты с ним знакомы (однако от взгляда жрецов и пророков он, по какой-то причине, ускользает). Греческие рассказы о богах игривы, исполнены юмора, боги в них одновременно возвышаются и низводятся; привлечённый этими образами, ум не стремится, отстранившись, погрузиться в сферу неизведанных, возможных лишь для частичного интуитивного восприятия реальностей и реальности, отражаемой ими.

Из версии мифа о едином, что стало двумя, представленной в «Пире» мы узнаем, что боги боялись первых людей. Столь внушительно было их могущество и столь велики помысли сердца, что они дерзнули напасть на богов, осадить небеса и не остановились бы даже перед их низвержением. Боги впали в замешательство; ведь если уничтожить весь род людской придёт конец и жертвоприношениям, и тогда, лишённые поклонения, исчезнут и они сами.

В этом отрывке нам преподаётся ироничный урок о взаимозависимости между Богом и человеком, подобной тому, какая существует между познающим и познаваемым и, в отношениях этих, инициатива и креативная сила не сосредоточены в одних только руках. В религиях Леванта этого представления о том, что Бог и возносящий ему молитвы и активно служащий верующий могут быть взаимозависимы, похоже, никогда не существовало, либо его отвергали; поскольку их Бог (будь то Ахура Мазда, Яхве, Троица или Аллах) всегда понимался в качестве абсолютного и единственно истинного

¹ Ф.М. Комфорд, *Религиозная мысль Древних Греков от Гомера до века Александра* (Лондон: Дж. М. Дент и сыновья Лимитед.; Нью-Йорк: Е. П. Даттон и Ко., 1923), СС. Хv-xvi.

Бога, в то время как среди греков в период расцвета их культуры подобная непримиримость и навязчивость были немыслимы.

Если говорить о всевозможных конфликтах ценностей, которые могут возникнуть между потусторонними космическими силами, выраженными в облике богов и высочайшими принципами гуманизма в лице героев, греки всегда склонялись к тому, чтобы отдать предпочтение человеку. Правда в том, что самые дерзкие, величайшие замыслы и побуждения человеческого сердца неизбежно идут вразрез со сложившимися космическими устоями, а потому всегда присутствует опасность быть разрезанным надвое. А потому следует соблюдать осторожность, чтобы не уподобиться «выпуклым надгробным изображениям». И, тем не менее, никогда не доходили греки до столь фундаментального предательства природы человеческой, которое является в порядке вещей и даже необходимым в Леванте. В словах подвергнувшегося жестокому мучению «непорочного и праведного» Иова, с которыми он обращается к богу, что «погубил его безвинно»¹ представлен нам пример идеального, в понимании жрецов всех великих религиозных течений той области, верующего — благочестивого и покорного. «Вот, я ничтожен; что буду я отвечать Тебе? ... Руку мою полагаю на уста мои. ... Знаю, что Ты все можешь. ... Я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле.»² С другой стороны греческий Прометей, также подвергшийся жестокому мучению, тот, кто способен был пронзить голову Левиафана гарпуном, однако склонившийся перед судом и признавший себя виновным в содеянном прокричал такие слова в ответ на приказ сдаться: «А мне до Зевса дела никакого нет. Пусть правит как угодно в свой короткий срок.»³

С одной стороны — могущество Бога, который велик и в сравнении с которым блекнут все такие чисто человеческие понятия, как милосердие, справедливость, доброта и любовь; с другой — титан, покровитель рода людского, похитивший на благо ему небесный огонь, исполненный мужества и решимости принять за себя ответственность за сделанный им выбор. Таковы два главных противоречивых мотива, на которых строится то, что мы можем обозначить как ортодоксальную мифологическую структуру Запада: грани опыта эго, оторванного от природы и развившего в этой изоляции свои собственные ценности, далёкие от тех, что царят в окружающем мире, неумолимо насаждающего и проецирующего на вселенную образ антропоморфного отца (которому ни-

¹ Книга Иова 2:3.

² Книга Иова 39:34, 42:2, 42:6.

³ Эсхил, Прометей 11.938—939. Перевод С. Апта (*Прим. Пер.*)

когда не было и не будет дано обрести ни в себе, ни в своём метафизическом проявлении тех ценностей, чувственности и разума, порядочности и благородства, что присущи человеку!)

В то время как в величественных регионах Востока даже сама идея о существовании конфликта между человеком и Богом и их отличности друг от друга попросту невообразима. Потому как то, к чему они обращаются в терминах, которые мы переводим словом «Бог» не есть некая маска, за которой скрыта сущность, описанная в сакральных текстах и материализующаяся время от времени в уме медитирующего, но загадка (трансцендентная и, в то же время, имманентная) неизмеримой глубины собственного бытия человека, осознанности этого бытия и блаженства от пребывания в нем.

VI. Эпоха сравнения

В тот момент, когда дерзкие парусники Запада, отправившиеся о. 1500 н.э. бороздить моря, везли с собой помимо всех прочих самый ценный груз — семена нового, могучего века, которые были посеяны в момент, когда их паруса были спущены у берегов Америки, Индии и Китая,¹ мир, Старый Свет был поделен между сферами влияния четырех великих цивилизаций: Европы, Леванта, Индии и Дальнего Востока, каждая из которых, прочно опираясь на заветы своей мифологии, почитала себя единственной уполномоченной небесами носительницей религии и блага. Теперь мы знаем, что все они не являются полноценными или, по крайней мере, рискуют остаться таковыми, если замкнутся, каждая, в своем мирке. Однако сейчас мы видим в действии другой процесс: процесс слияния мифологий и их богов в единый новый общественный порядок, в котором, как пророчествовал Ницше: «могут быть сравниваемы и одновременно переживаемы самые различные миропонимания, нравы, культуры, — что прежде, ввиду всегда локализованного господства каждой культуры, было невозможно, подобно тому, как и все роды художественного стиля были связаны известным местом и временем. Теперь рост эстетического чувства будет произносить окончательный приговор над столь многими поддающимися сравнению формами: оно заставит вымереть большинство

¹ Китай — название Китая в западноевропейских языках после путешествий Марко Поло. (Прим. пер.)
Здесь и далее перевод Ницше С. А. Франка (Прим. Пер.)

из них — именно те, которые отвергнуты этим приговором. Точно так же теперь совершается отбор между формами и привычками более высокой нравственности, — отбор, целью которого может быть только гибель низших форм нравственности. Такова эпоха сравнения! В этом ее гордость, но — как и надлежит быть — также и ее страдание. Не будем бояться этого страдания!»¹

С четырех сторон света сошлись вместе четверо, олицетворяющие здравый смысл в человеке и его индивидуальную ответственность, сверхъестественное откровение и единый избранный пред лицом Божиим народ, йогическое растворение в великой имманентной пустоте и бытие в гармонии с земным и небесным укладами в лице Прометея, Иова, восседающего с закрытыми глазами Будды и шествующего с широко открытыми глазами Мудреца соответственно. И настало время здраво оценить каждого из них, с их наивностью и с их величием не принижаясь и не впадая в надменность. Пусть, как говорит Ницше, жизнь: «нищет заблуждения и живет заблуждением»² все же иногда наступает пора для момента истины.

¹ Фридрих Ницше, *Человеческое, слишком человеческое*, Раздел 1, О первых и последних вещах, 23.

² Там же, Предисловие.

Глава 2

ГОРОДА БОГА

І. Эпоха Восхищения

Два могущественных мотива текут в жилах мифологий и религий современного мира. Они не похожи друг на друга. У них совершенно разное прошлое. Первый и более ранний из них по праву можно назвать *восхитительным* в любом из его проявлений, от недоуменного созерцания необъяснимого, до животного страха или мистического трепета перед ним. Второй же скорее можно описать как дарующий искупление, *освобождение* от мира тому, кто пресытился его сиянием.

Рудольф Отто в своей значительной работе «Об идее божественного»¹ указывает на иррациональный фактор, неизбежно присутствующий в религиозном опыте, который не может быть охарактеризован ни одним из терминов, традиционно применяемых теологами по отношению к божеству: Высшая Сила, Дух, Разум, Причина, Добрая Воля, Самость, Единый и прочие. Воистину применение подобных рационализированных выражений скорее препятствует реализации духовного опыта, чем способствует ему; соответственно если вести научное рассмотрение религии или мифологии, опираясь исключительно

¹ Рудольф Отто, «Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным» (Лондон: издательство Оксфордского университета, 1925).

на эти концепции и ход их развития в истории, суть предмета попросту теряется. «Поскольку,» пишет профессор Отто,

«если и есть в рамках воспринимаемого человеком опыта нечто совершенно специфическое и уникальное, неповторимое в своем роде, оно определенно достигается посредством религии. По правде говоря, ярые противники этого вопроса, подчас, демонстрировали более глубокое понимание предмета, чем рьяные приверженцы религии или же нейтрально расположенные, беспристрастные теоретики. Им то достоверно известно, что все эти «мистические потрясения» не имеют ничего общего с «разумом» и «рациональностью».

Хорошо бы было и нам, наконец, обратить внимание на то, что религия не может быть выражена и в полной мере передана «рациональными» суждениями, какими бы грамотными и полноценными они не казались. В попытках это сделать, мы постараемся осветить вам соотношение различных религиозных «моментов», чтобы пролить свет на истинную ее природу.»¹

Это, последнее заявление я готов взять в качестве девиза, знаменующего цель и назначение данного труда, добавив лишь, что по завершении общего периода в развитии продвинутых культур Ближнего Востока выделились две ветви — Западная и Восточная, которые пошли разными путями и «моменты» (или, как я их называю, «психологические стадии») их духовного опыта также значительно разнятся. К тому же, в результате переломного момента, который я обозначу как *великое обращение* (когда очень многие, как на Востоке, так и на Западе, потеряли чувство присутствия божественного как во вселенной, окружающей их, так и в них самих и томясь от этой пустоты, которая ощущалась в качестве невыносимых мук вины за совершенный грех, чувства отверженности или одурманенности иллюзией) отправились на поиски освобождения от нее, которые значительно разнились в этих двух мирах. Как было описано в прошлой главе, на Западе акцент был сделан на раскол между человеком и Богом, а потому эта агония рисовалась там в картинах отчуждения от Бога, по большому счету с использованием терминов вины, наказания и искупления; в то время как на Востоке, где чувство повсеместного божествен-

¹ Там же, С. 4.

ного присутствия все еще сохранилось, пусть и понимаемое в неверном свете, отношение к вопросу было больше психологическим, а потому и пути искупления и освобождения носят там характер, скорее, альтернативной терапии, чем авторитарных наставлений высшего отца. Однако в обоих случаях ирония заключается в том, что именно те, кто всех больше ищут и наиболее искренно стремятся к освобождению, навлекают на себя наибольшие страдания — ведь именно это алкание приносит им боль. Только что прочли мы о том, что, когда Будда искоренил в себе понятие эго, весь мир расцвёл буйным цветом. Но ведь именно таким предстаёт он перед тем, чьей религией является восхищение, а не искупление.

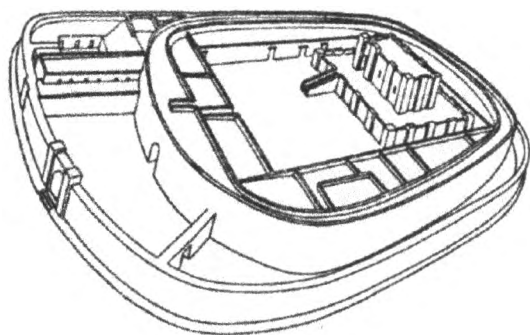
II. Мифогенез

Многочисленные скопления женских фигурок, которые предстают нашему вниманию повсеместно в археологических слоях Ближнего Востока, относящихся к периоду о. 4500 г. до н.э. дают нам первый намёк на то, каким был предмет восхищения самых ранних земледельческих и пастушеских сообществ. Они изготовлены из кости, глины, камня или слоновой кости; иногда изображены в стоячем положении, иногда — в сидячем; обычно обнажёнными, часто — беременными и, иногда, держащими или кормящими ребёнка. Связанная с ними символика представлена в виде узоров на керамических изделиях, принадлежащих к тому же археологическому слою; ведущим из этих мотивов (представленными, например, в изделиях халафского стиля сиро-килийского происхождения)¹ является голова быка, с длинными, заворачивающимися рогами, что свидетельствует о том, что к тому времени широко известен миф о богине-земле, оплодотворённой лунным быком — погибающим и возрождающимся, уже, должно быть, полностью развился. Широко известными ныне производными этого мифа выступают классические греческие легенды о Европе и Зевсе в форме быка, Пасифае и быке Посейдоне, Ио, принявшей облик коровы и убийстве минотавра. Более того, самые ранние храмовые комплексы Ближнего Востока (которые, в то же время, выступают первыми храмовыми комплексами в мировой истории) являются ещё одним подтверждением того, какую значимость несли божество-бык и богиня-корова в каче-

¹ Обсуждалось в первом томе данного труда, главы 3 и 10.

стве ведущих символов плодородия того времени. На данный момент, на юге Месопотамии было обнаружено три подобных крупных храмовых комплекса, которые датируются приблизительно 4000—3500 гг. до н.э.: Обейд¹, Урук², и Эриду;³ еще два было обнаружено немного севернее, в Хафадже⁴ и Укаире⁵, соответственно к северу и югу от Багдада; и последний, шестой, в отдалении от них, в Тель-Браке, расположенном в долине реки Хабур на северо-востоке Сирии⁶ — все они носят на себе следы диффузии сиро-килийского (так называемого, таврского) происхождения. Известно, что два из шести этих храмовых комплексов были посвящены богиням: обейдский — богине Нинхурсаг, хафаджский — Инанне; кому поклонялись в других комплексах до сих пор не выяснено. И три из них (обейдский, хафаджский и укаирский), окружённые двумя рядами высоких стен, имели овальную форму, напоминающую, по-видимому, женские половые органы. (Изображение 1)⁷.

Здесь, как и в индийских храмах, посвященных богине-матери, где нижняя часть святилища также выполнялась в форме полового органа женщины, причина кроется в той символической нагрузке, которая автоматически заключена



Изображение 1. Ранний храмовый комплекс. Овальная форма: Ирак, о. 4000—3500 гг. до н.э.

¹ Х. Р. Холл, «Сезонные раскопки в Уре, Аль-Убейде, Абу Шахрейне (Эриду) и в других» (Лондон: Метуэн и Ко, 1919); Х. Р. Холл и К. Леонард Вулли, Ур Раскопки I, Аль-Убейд (Лондон: издательство Оксфордского университета, 1927); П. Делугаз, «Краткое исследование храма в Аль-Убейде», Ирак, V, часть 1 (1938), СС. 1—12.

² Юлиус Джордан, Арнольд Нольдеке, Э. Хайнрих и др. «Предварительный отчет о раскопках, проведенных немецким научным сообществом в Урук-Варке». Прусская академия наук, Берлин. Абхандлунген, 1929, № 7; 1930, № 4; 1932, № 2, № 6; 1933, № 5; 1935, № 2, № 4; 1936, № 13; 1937, № 11; 1939, № 2.

³ Холл, цит.соч., СС. 187—228; Сетон Ллойд и Фуад Сафар, «Эриду», Шумер III, № 2 (1947), с. 85—111; IV, № 2 (1948), СС. 115—127; VI, № 1 (1950), СС. 27—33.

⁴ Анри Франкфорт, «Предварительные отчеты об экспедициях в Ирак», Чикагский университет, Восточный институт. Communications, Nos. 13, 16—17, 19—20 (1932—1936); также Делугаз, цит.соч., С. 10, фигура. 1.

⁵ Сетон Ллойд и Фуад Сафар, «Tell Uqair», журнал ближневосточных исследований, II, № 2 (1943), СС. 132—58.

⁶ М. Э. Л. Маллоуан, Двадцать пять лет открытий в Месопотамии (1932—1956) (Лондон: Британская школа археологии в Ираке, 1956), СС. 27—31.

⁷ Андре Попрот, Зиккурат и Вавилонская башня (Париж: Альбин Мишель, 1949), С. 167.

в носящей плод и кормящей женщине — она, суть, проявление воспроизводящих сил природы.

В каждом из этих комплексов ключевое здание было расположено на глиняной платформе высотой от десяти до двадцати футов с выбитыми в ней ступенями. Все они были построены из кирпича и имели ровную, квадратную на «современный» манер форму, выполнены в виде жилых помещений и украшены полихромной плиткой и цветными узорами. Другие строения, располагающиеся внутри храмового комплекса, представляли собой жилища жрецов, служебные помещения, кухни и т.д., и некоторые, также, служили в качестве загонов для скота. На полихромной мозаике, обнаруженной в Обеиде, изображена группа жрецов, выполняющих священный обряд по доению сакральных коров,

фильтрованию и разливу молока в сосуды; из многочисленных письменных источников, составленных позднее, нам известно, что в той форме, в которой Нинхурсаг, мать вселенной и всех людей, богов и тварей земных, почиталась в этом храмовом комплексе, она выступала, в частности, как защитница и наставница королей, которых она вскармливала своим благословенным молоком — тем самым молоком, которое получали от животных, посредством которых она проявляла себя на земле.

И по сей день в Индии каждый, кто посещает храм богини, получает немного молочной рисовой каши или другого блюда, приготовленного на молоке, которое почтительно именуется как «благо» (*прасад*). Кроме того, на юге Индии, в области горного массива Нилгири, обитает загадочный народ Тода, разительно отличающийся от своих соседей по расовым признакам, для которых храмовыми комплексами выступают их небольшие коровники, где они держат скот, которому поклоняются; во время главного обряда жертвоприношения (в качестве которого выступает теленок — символический сын матери) они обращаются к своей богине Тогорш с молитвой, которая включает в себя слово *Нинкурсаг*, перевода которому они не могут дать¹. Не может быть сомнений в том, что в царских загонах храмовых комплексов, посвящённых Нинхурсаг в Обеиде и Инанне в Хафадже, в период, на целых полтора тысячелетия предвещающий первые признаки зарождения любой земледельческо-скотоводческой цивилизации к востоку от Ирана, мы слышим прелюдию

¹ Н.Р.Н. Принц Греции и Дании Петр, «Жертвоприношение телят среди народности Тода в Нилгири (Южная Индия)», Избранные документы пятого Международного конгресса антропологических и этнологических наук, Филадельфия, 1956 (Филадельфия: Пенсильванский университет, 1960), СС. 485—89.

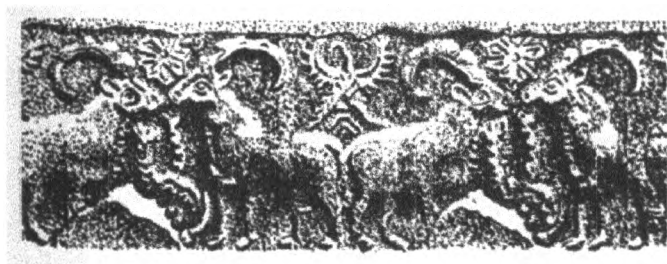
к великой симфонии из звенящих колокольчиков, возжигаемых огней, молитв, и гимнов, восславляющих священную корову, которая уже на протяжении веков играет в честь великой богини в Индии:

О Мать! Причина и породительница этого мира!
Ты есть первопричина всего,
Мать бесконечного множества живых существ,
Сотворительница богов: даже создатель Брахма,
Вишну, поддерживающий вселенную, и Шива, уничтожающий ее
произошли из Тебя!

О мать, слагая гимны в Твою честь я очищаю свою речь.

Подобно тому, как луна единолично услаждает белый лотос ночи,
а солнце — лотос дня;
Подобно тому, как некто может быть удовлетворен лишь получив
определенный предмет и ничто иное,
Так один лишь Твой взгляд способен одарить сладостью
всю вселенную¹.

Имеется шумерская печатка, принадлежащая к раннему периоду о. 3500 г. до н. э. (урукский период, фаза А: незадолго до изобретения письменности), на которой изображены два муфлона, борющиеся друг с другом на земляной насыпи, из-за которой поднимается голова двуглавого змея, который, по всей видимости, собирается их укусить (Изображение 2).



*Изображение 2. Сила, пожирающая себя:
Шумер, о. 3500 г. до н.э.*

¹ Строфы из гимна богине в ее аспекте «Повелительницы Мира» (Бхуванешвари), из Тантра-Сары. Ср. Артур и Эллен Авалон. Гимны Богине (Лондон: Luzac and Co., 1913), СС. 32–33.

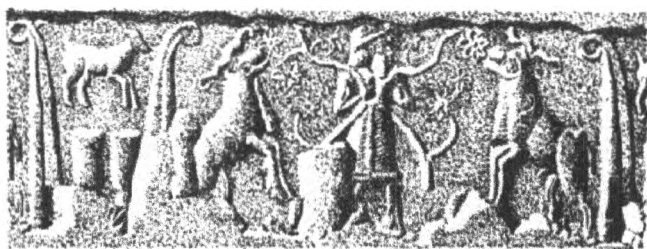
Между их головами располагается цветок, а в их крестцы, которые сходятся вместе на обратной стороне печатки, двумя ногами вцепился орел. В своём рассмотрении данного предмета, профессор Генри Франкфорт отметил, что абсолютно каждый из элементов, фигурирующих в этом изображении, позднее был задействован в ритуальной символике мифа об убитом и возрождённом Таммузе (шумерском Думузи) — прототипе греческого Адониса, выступающего, одновременно, в качестве спутника и сына девственной богини-матери, что имеет множество имен: Инанна, Нинхурсаг, Иштар, Астарта, Артемида, Деметра, Афродита, Венера¹. Во всех уголках древнего мира земляные насыпи (подобные той, что изображена в центре композиции на печатке) символизировали богиню. Он несёт ту же символическую нагрузку, что и классический омфал иди же «земляные холмы» — *ступы буддистов*. Добавим немного объема, и вот перед нами уже гора богов (греческий Олимп, индийская Меру), с их блистательной обителью на вершине, водной бездной у основания и различными уровнями жизни на всем протяжении. Богиня-мать поддерживает их всех. Для ее обозначения столь же часто, как плодородная почва, служит звёздный небосклон, а потому на данной печатке ее символизирует не только насыпь, но и однотонный задний фон, а также обрамления сверху и снизу — из последнего исходит сама насыпь.

Змей, поднимающийся из-за неё, очевидно, намеревается укунить овно; а овны же, в свою очередь, собираются поглотить цветок. С обратной стороны мы видим хищную птицу, готовящуюся схватить свои жертвы. «Жизнь происходит из смерти» — вот о чем кричит нам каждый из элементов этого замкнутого круга. А поскольку все из этих элементов олицетворяют силу одного и того же божества, то мифологическая нагрузка, которую они несут повествует нам о самопожирательной, вечно погибающей и вечно живущей производящей энергии, которая есть жизнь и смерть всего сущего.

На второй из обнаруженных шумерских печаток, принадлежащей к о. 3500 г. до н.э., жрец, возможно, символизирующий божество, прижимает к груди дерево, побеги которого расходятся в четырёх направлениях (Изображение 3). Рядом изображены два животных, которые явно вдыхают аромат цветов на этих побегах, а на обратной стороне, между двумя стеблями тростника (узор, который всегда окаймляет ворота в храм богини) расположен телёнок. Этот телёнок определенно является жертвенным, однако изображён

¹ Генри Франкфорт, Цилиндрические печатки (Лондон: The Macmillan Company, 1939), С. 17.

так, будто мирно покоится в чреве матери. Христианское представление о том, что Христос, Жертвенный агнец, Плод древа Иессеева уже будучи во чреве своей девственной матери, был, фактически, распят, является аналогичным вариантом этого смежного мотива жизни и смерти.



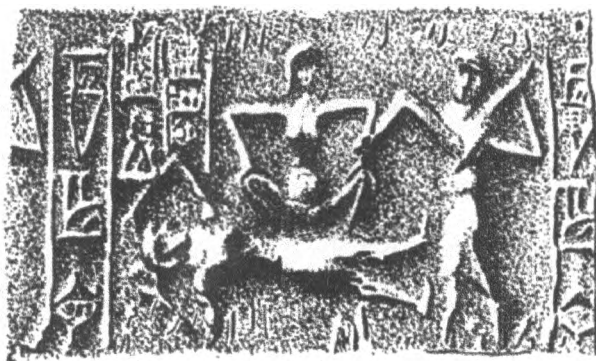
Изображение 3. Повелитель Жизни: Шумер, о. 3500 г. до н.э.

Период, находящийся в промежутке между первыми женскими фигурками, обнаруженными о. 4500 г. до н.э. и печатками, которые мы видим на втором и третьем рисунках, занимает около тысячи лет и на всем его протяжении мы видим планомерное увеличение археологических свидетельств существования культа вспаханной земли, оплодотворённой самым благородным и могущественным зверем не так давно резвившегося священного стада — быка, который не только наполнял сосцы коров молоком, но и тянул плуг, который в те времена был устроен таким образом, что одновременно и распахивал и засеивал землю. Также и рогатый месяц, властвующий над ритмами женского чрева и водными потоками земли, идентифицировался с быком; таким образом, это животное стало космологическим символом, объединяющим сферы и устои земли и небес. Так, для объяснения всей загадочности бытия хватало лишь поэтической метафоры в виде быка, коровы и телёнка, сакрально пребывающих в стенах ранних храмовых сооружений (которые, в свою очередь, символизировали чрево самой вселенской богини Коровы).

Однако в последующее за этим тысячелетие земледельческие культуры, по мере своего плодотворного развития и расширения, перешли на уровень городов-государств — в частности этот процесс имел место в Месопотамии; и, как свидетельствуют пространные сводки, приведённые сэром Джеймсом Г. Фрейзером в его *Золотой ветви*, теперь поэтическое олицетворение осуществлялось, в основном, правителями, которые, следуя завету вселенского хода времени, часто приносились в жертву, иногда даже вместе со всеми своими придворными. Ведь для олицетворения недавно открытых, поразительных

и величественных жизненных канонов требовалось новое, более внушительное святилище, которым и стал царский двор, пришедший на смену хлеву. В о. 3200 г. до н.э. было изобретено искусство письма (урукский период, фаза Б); храмовые города окончательно вытеснили деревенские поселения; а руководство над новоявленной цивилизацией приняла на себя каста профессиональных жрецов. Планомерные наблюдения за небесным сводом позволили открыть пять видимых планет (Меркурий, Венеру, Марс, Юпитер и Сатурн) и их орбиты, которые дополнили уже открытые до этого солнечную и лунную. Для того, чтобы организовать храмовую жизнь в соответствии с установленными небесными законами, был разработан точный календарь; и сама жизнь этих городов-государств (о чем свидетельствуют многочисленные источники) была в такой мере подчинена им, что любое событие, наподобие смерти и возрождения луны, годичного и других, более крупных математически рассчитанных эпохальных циклов, старались как можно точнее отобразить и отыграть в ритуальных обрядах царского двора так, чтобы вселенский и социальный устои были слиты воедино и функционировали как один организм.

Для того, чтобы проиллюстрировать вам новый символический порядок, в соответствии с которым была организована жизнь царского двора того времени, мы обратимся к шумерским печаткам датировкой о. 2300 г. до н.э. На первой из них (Изображение 4), обнаруженной в городе Лагаш, изображе-

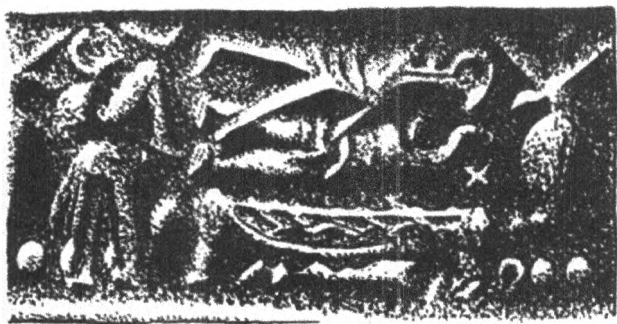


Изображение 4. Жертвоприношение: Шумер. о. 2300 г. до н.э.

на обнаженная женщина, сидящая на корточках на мужчине, который, в свою очередь, лежит на спине, в то время как второй мужчина, сжав ее запястье, угрожает ей жезлом или же кинжалом. В правом краю печати выбита надпись, первые две строки которой повреждены. Однако следующая строка гласит:

«Правитель Гхисгаллы» — обращение, которое, как отметил Эрнест де Сарзек, применяется по отношению к «божественной сущности, которая в других текстах обозначается как «царь-бог» или «бог-царь» той местности.»¹ В Гхисгалле существовал храм вселенской богини, а на изображении мы, похоже, видим ритуальное жертвоприношение жрицы и правителя в процессе соития².

На второй печатке (Изображение 5) перед нами предстает тот же мотив и снова женщина изображена сверху мужчины. По словам профессора Генри Франкфорта, на ней представлено ритуальное бракосочетание, кульминацией которого, согласно различным источникам, служило соитие бога и богини, осуществляемое во время празднования Нового года, за которым тотчас следовал щедрый пир, где все население города могло спокойно насладиться обилием урожая, удостоверившись, что все ритуальности были соблюдены. Ножки кушетки, на которой возлежат фигуры, выполнены в форме звериных конечностей: либо копыт быка, либо львиных лап. Скорпион, расположившийся под ней, может символизировать Ишару, богиню любви³, а фигура у основания кушетки ... — служащего жреца, который, согласно описанию подобного обряда периода Иддина-Дагана (правителя Исина с о. 1916—1896 гг. до н.э.)⁴, долженствовал очистить бога и богиню перед соитием. ...



Изображение 5. Ритуальное ложе: Шумер, о. 2300 г. до н.э.

¹ Эрнест де Сарзек, *Decouvertes in Chaldee* (Paris: Ernest Leroux, 1884—1912), Том. I (Текст), СС. 319—20; Том II (изображения), табл. 30 и далее, № 21.

² Сравн. практику ритуального убийства в процессе полового акта с последующим каннибалистическим пиршеством среди народности Маринд-Аним из Новой Гвинеи, описанную в первом томе данного труда (глава 5).

³ Также, исходя из контекста, можно сказать, что скорпион здесь представляет собой тот же принцип, что и змей на Изображении 2, а также человек с оружием на Изображении 4; то есть — принцип смерти.

⁴ Датировка основывается на данных Александра Шарффа и Антона Моортрата, *Ägypten und Vorderasien im Älterium* (Мюнхен: Verlag Ф. Брукманн, 1950, 1959).

Эта сцена иллюстрирует один из этапов ритуала, который, как мы знаем, отыгрывался правителем (либо лицом, его замещающим) и жрицей. Он символизирует смерть бога и его последующее воскрешение, сопровождающиеся воссоединением с богиней. В описании этого праздника, составленном правителем Гудеа, говорится, что по завершении бракосочетания имел место пир, в котором принимали участие боги, правитель и все население города;¹ [и с левого края печати мы и правда можем видеть] сосуд, из которого исходят многочисленные трубочки для питья, стоящий рядом с кушеткой, на которой совершается ритуальное бракосочетание².

Обнаружено огромное множество печаток, иллюстрирующих эту пиршественную сцену. «Участники трапезы (часто — мужчина и женщина) сидят лицом друг к другу по обе стороны крупного сосуда из которого они пьют посредством трубочек, что, по видимому, было распространённым методом распития алкогольных напитков на Ближнем Востоке в древности.»³ Подобные печати в большом количестве были обнаружены также среди останков в королевской усыпальнице Ура, которая и сама по себе является красноречивым свидетельством реализации ритуала любви-смерти в период, представленный Изображениями 4 и 5. Я не буду приводить здесь весь перечень находок, сделанных там, так как он подробно представлен мной в первом томе данного труда⁴, но лишь вкратце резюмирую, что внутри храмового комплекса этого города, посвящённого лунному божеству, сэр Леонард Вулли в начале двадцатых годов обнаружил около шестнадцати захоронений, где, как оказалось, покоились целые царские дворы. Самым внушительным из них выступило парное захоронение правительницы Шубад и ее повелителя Абарги: усыпальница последнего, в которой, помимо него, находилось еще около шестидесяти пяти спутников и три колесницы, каждая из которых была запряжена тремя волами, располагалась под усыпальницей королевы, либо жрицы, убранной многочисленными украшениями, которая последовала за своим господином в подземный мир с небольшой свитой в количестве двадцати пяти человек и повозки, запряженной двумя ослами, таким образом повторив пример боги-

¹ Гудеа, Цилиндр Б, 5, 11 строка, представленная у Сарзека, цит.соч., пластина 37.

² Франкфорт, цит.соч., СС.75—77.

³ Там же, С. 77.

⁴ Первый том данного труда (Глава 10), цит. Ср. Леонарда Вулли «Ур Халдеев», (Лондон: Ernest Benn Ltd., 1929), СС. 46—65.

ни, которая отправилась за своим погибшим богом Дамузи в подземный мир, чтобы возродить его к жизни.

Останки Шубад покоились на деревянном помосте в сводчатой кирпичной камере, а в руках у нее был золотой кубок, из которого, быть может, был сделан летальный глоток. Рядом лежал головной убор, выполненный из полоски мягкой белой кожи, на которой, бусинами из ляпис-лазури, был вышит животный орнамент, покрытый позолотой: олени, газели, быки и козлы — пространство же между ними заполняли спелые гранаты, плодоносящие ветви некоего другого дерева и золотые розетки. Здесь очевидно имеется аналогия с печаткой, изображённой на втором рисунке. На полу ее камеры лежала серебряная голова коровы; а в руках девушек-арфисток, покоившихся с их господином в нижней камере, были прекрасные, изящные инструменты, увенчанные бычьими головами: одна — из меди, другая же из золота, с кончиками рогов, глазами и бородой, выполненными из ляпис-лазури.

Серебряная корова из камеры Шубад и золотой бык из усыпальницы Абарги уходят корнями на целые два тысячелетия назад, к храмовым хлевам вселенской богини Коровы, женским фигуркам и керамическим сосудам, с изображённым на них мифологическим лунным быком с загнутыми рогами. В своём труде, посвящённом изучению зарождения цивилизации на протяжении этих двух тысячелетий, Антон Муртгат отмечает, что

«богиня-мать и сакральный бык, будучи наиболее ранними и значительными фигурами духовной жизни земледельческих поселений, превратились в олицетворённые идеи, которые не могут быть искоренены и забыты на Ближнем Востоке, вне зависимости от того, сколько пройдет тысячелетий.»¹

Отметим, что это касается не только Ближнего Востока. Ибо мотивы, представленные этой древней символикой, наглядно иллюстрирующей нам предмет и сферу восхищения наших предков, породивших цивилизацию, и по сей день отзываются даже в самых новейших теологиях Востока и Запада. Отголоски их мы слышим в каждом уголке мифологического прошлого той местности, что ныне почитается колыбелью мировой цивилизации. Лёгкий шёпот, с которым обращались к нам неолитические проявления этого моти-

¹ Шариф и Муртгат, цит.соч., С. 214.

ва разразился мощным *фортиссимо* о. 500—1500 гг.н.э. в лице кафедрального и храмового искусства, расцветшего во всех уголках мира от Ирландии до Японии.

III. Культурные этапы и их творческое выражение

Вслед за Рудольфом Отто я готов заявить, что у истоков любой мифологии и религии лежит переживание нуминозного.

Это внутреннее состояние [пишет он] является совершенно *sui generis*, неподвластным сравнению с чем либо иным; таким образом, относясь к числу первичных, элементарный идей, оно допускает лишь возможность обсуждения, но никак не строгого определения своей сущности. Существует лишь один способ, который может позволить другому составить представление о нем. Постепенно и планомерно следует наставлять и направлять его в этом вопросе, дать ему время на его тщательное самостоятельное осмысление и так, при должном усердии он, рано или поздно достигнет того состояния, когда побеги «нуминозного» в нем распустятся, чтобы дать свои плоды в жизни и сознании. Мы можем немного поспособствовать этому процессу, прибегнув к любым другим, знакомым уже проявлениям ума и чувств, чтобы дать некое сравнение или же, напротив, контрастно оттенить тот или иной оттенок этого опыта, который мы хотим осветить для него. В таком случае мы должны будем добавить: «Вот этот взятый нами X не может в полной мере отразить *наш* опыт, однако он несколько схож с ним и отметить, выступает противоположностью этого Y. Теперь-то тебе понятно, что это?» Другими словами, нашему X невозможно обучить, но лишь пробудить его в своем уме самостоятельно; ведь известно, что все, что происходит «из духа» должно быть пробуждено¹.

Таким образом, символизм храма и атмосфера мифа являются катализаторами для пробуждения нуминозного и именно в этом заключается секрет

¹ Отто, цит.соч., С. 7.

их могущества. Однако со временем, в результате ассоциативного процесса, некоторые из символических черт и мифологических элементов могут быть изолированы, возведены в ключевую единицу, однако, как только это происходит, они теряют свою функциональность в качестве посредников нуминозного. Так случается, например, когда эти образы пытаются воспринимать буквально, как это любят делать представители догматизма.

Подобный метод, как отметил доктор Карл Г. Юнг,

«напротив, служит лишь попыткой укрыться от переживания божественного и осознания Бога, и является, по сути, своеобразным защитным механизмом, сбрасывать который не представляется разумным. Те же, кто пренебрегает этим средством защиты и, исполненные решимости, покидают дом и семью, чтобы в одиночестве вглядываться в темное зеркало, неминуемо близятся к этому свиданию, последствия которого могут быть отнюдь не столь радужны, как могло бы показаться. Однако даже в таком случае достигший полного расцвета символ, веками вбиравший в себе животворящую энергию традиции, послужит в качестве целебного снадобья, предотвратив окончательное водворение неприкрытой божественной сущности в священной церковной обители.»¹

Вследствие радикальной смены фокуса внимания наших предков, последовавшей за переходом от охотничьего к земледельческому и скотоводческому жизненным укладам, некоторые мифологические метафоры потеряли свою силу; а когда о. в 3500 г.н.э. они, заинтересовавшись почти неуловимым мерцанием планет, открыли для себя величественную, строго организованную космическую систему, они тотчас склонились перед этим открытием в трепете и восхищении, которое невозможно было побороть или притупить. О том, каких масштабов достигало это массовое запечатление, мы можем судить исходя из содержания ритуалов того времени. В своей *Золотой Ветви* Фрэйзер прибегнул к рациональному объяснению практики ритуального царевубийства, представив его в качестве предприимчиво продуманного практического средства, долженствующего, магическим образом обеспечить плодородие почвы; конечно, не может быть сомнений в том, что оно служило и этим целям тоже,

¹ Карл Г. Юнг, «Интеграция личности», (Нью-Йорк и Торонто: Фаррар и Райнхарт, 1939), С. 59.

подобно тому, как молитвы, являющиеся необходимым атрибутом любого религиозного поклонения, часто возносятся в надежде получения от Бога тех или иных благ. Однако подобного рода «корыстные» ритуалы не несут в себе и зародыша нуминозного, которое неизменно признается в качестве необходимого атрибута всех верований мира авторитетами, которые знакомы с этим вопросом несколько ближе, чем Фрейзер. Было бы абсурдным предполагать, что люди прошлых эпох, гораздо менее нас защищённые от нуминозного, имели некий врождённый иммунитет к нему и так, вместо того, чтобы поддаваться нуминозным запечатлениям, представляли в виде неких первобытных скептиков социологов. «Очень непросто,» пишет профессор Отто, «обсуждать вопросы религиозной психологии с тем, кто может в подробностях вспомнить все свои детские впечатления, сосчитать, сколько раз у него было несварение и посоветовать на то, что его, как-то раз, лишили конфетки, однако неспособного, во всем этом калейдоскопе, припомнить и малейшего религиозного переживания»¹ Полагаю, мой читатель не принадлежит к подобным тяжеловесным особям, а потому оставляю за собой право раз и навсегда оставить этот вопрос закрытым и с уверенностью признать тот факт, что формирование в о. 4500—2500 гг. до н.э. целой системы сакральных церемоний и атрибутов является не следствием усовершенствования методики выращивания бобов, но результатом истинного и глубинного переживания той тайны устрашающей, *mysterium tremendum*, которая могла бы и сейчас обрушиться на нас с той же силой, не будь она скрыта под таким большим количеством покровов.

Этот новый комплекс искусств и идей, рождённый под сводами великих шумерских храмов, в течение следующей тысячи лет распространился в Египте (о. 2800 г. до н.э.), Крите и долине Инд (о. 2600 г. до н.э.), а также в Китае (о. 1600 г. до н.э.) и Америке. Однако сам религиозный опыт, сподвигший все эти перемены, не был (и никак не мог быть) передан. Само это ощущение запечатления осталось в стороне, в путь же отправились пустые оболочки ритуальных обрядностей и связанных с ними искусств и ремёсел; и эти новые, чуждые элементы приспособлялись под особенности менталитета чужих миров, теряя свою первоначальную функцию.

Мы можем продемонстрировать этот процесс на примере египетской мифологии, которая является наиболее задокументированной в мире за период о. 2800—1800 гг. до н.э. В своих трудах Фрэйзер показал, что миф о погибшем

¹ Отто, цит.соч., С. 8.

и возрождённом Осирисе практически полностью идентичен тем о Таммузе, Адонисе и Дионисе и что все они, в период своего доисторического развития были связаны с ритуалами типа «убиение-воскрешение божественного правителя». Более того, последние археологические находки свидетельствуют о высокой вероятности того, что первые представления о божественных правителях зародились именно в Месопотамии и получили распространение уже оттуда. Таким образом, миф об Осирисе и его сестре-супруге богине Исиде следует понимать в качестве египетской вариации на повсеместно распространённый в конце неолита- начале бронзового века мотив.

С другой стороны, доктор Е. А. Валлис Бадж в своих многочисленных трудах, посвящённых египетской религии, ратовал за африканское происхождение мифологии Осириса¹, профессор же Джон А. Вилсон в своих недавних работах, хоть и отдаёт дань «вливаниям извне, которые послужили для блага обеих сторон,» все же настаивает на решающем влиянии местной нильской «длительно и медленно преобразующейся культуры» в формировании египетской мифологии и цивилизации². Однако споры о решающей роли внешнего/внутреннего фактора вообще теряют свою значимость, когда оказывается, что сам факт наличия обеих этих проблем(или, точнее, двух аспектов одной проблемы) вообще находится под вопросом. Поскольку широкий сравнительный анализ в этой сфере показывает нам, что все разы, когда установившаяся культурная система принимала в себя какие-либо идейные и технологические новшества, процесс этот сопровождался большими преобразованиями во всех сферах. В таком случае имеет место тщательный комплексный процесс по селекции, адаптации и слиянию этих новых форм с их приблизительными местными аналогами или гомологами, что, в некоторых случаях (как это случилось в Египте, Крите, долине Инд и, некоторое время спустя, на Дальнем Востоке), вызывает мощный прорыв творческого потенциала местности, который выражается в творении новых форм, хоть и выполненных в аутентичном *стиле*, однако несущих в себе символическую нагрузку уже совершенно иного уровня. Другими словами, даже если культурный комплекс местности в тот или иной период времени может являться заимствованным, либо сложившимся под влиянием

¹ Э. А. Уоллис Бадж, Осирис и тема воскрешения в Египте (Лондон: Филип Ли Уорнер; Нью-Йорк: Сын-овья Г. П. Патнэма, 1911), том. I, СС. XIV—XV; также, Боги египтян (Лондон: Метуэн и Ко, 1904), том. I, СС. XIV—XV, 7 строка и т.д.

² Джон А. Уилсон, Культура Древнего Египта (Чикаго: Университет Чикагской Прессы, 1951), СС. 27 и 22—23.

чужеродных наслоений, стиль, в котором он выражается, вне всяких сомнений носит аутентичный, индивидуальный характер. Таким образом, там, где заиклившийся на местных проявлениях учёный, будет отстаивать теорию о неповторимой оригинальности той или иной области, тот, кто с вниманием отнёсся к широко распространённым свидетельствам в виде претерпевших диффузию технологий, предметов материальной культуры и мифологических мотивов, сможет уловить цельную картину единого культурного прошлого человечества, с ее чётким развитием сюжета, переданным, однако, посредством не столь чётко установленных местных стилистических вариаций. Не стоит путать между собой задачи, стоящие перед нами: во-первых — необходимость анализа происхождения и последующего распространения фундаментального мифологического наследия всех развитых цивилизаций; во-вторых — восстановление истории генезиса, расцвета и упадка некоторых основных из них; и в-третьих — установление значимости каждого отдельно взятого местного культурного стиля в рамках единой истории человечества. По мере возможности, мифологическая наука должна внимательно отнестись ко всем трем.

IV. Иератические города-государства

Самым ранним из обнаруженных предметов характерного египетского стиля выступает резная каменная пластина, изображающая победоносного фараона (Изображения 6 и 7).

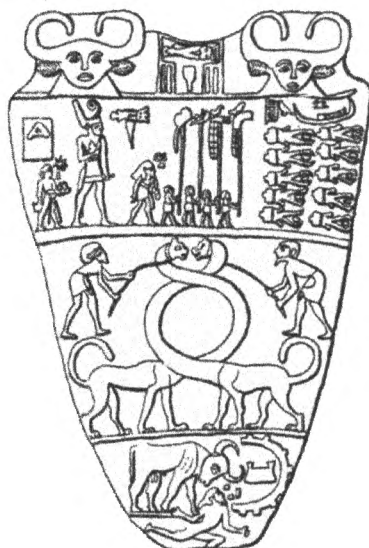
Город, в котором она была найдена — Гиераконополис в Верхнем Египте, по всей видимости являлся традиционным местом коронации правителей приверженцев солярного бога сокола Гора. Около 2850 г. до н.э. они переехали на север, в Нижний Египет, где основали первую династию, объединившую под своим началом «Две Земли». Второй находкой стала облицованная кирпичом подземная гробница, на одной из оштукатуренных стен которой красовались батальные, охотничьи и мореходные сцены, выполненные в сравнительно примитивном стиле раннего неолита (Изображение 8)¹.

Гробница эта отличилась не только фреской (самой ранней, отметим, в истории изучения египтологии), но и самими кирпичами, появление которых в тот

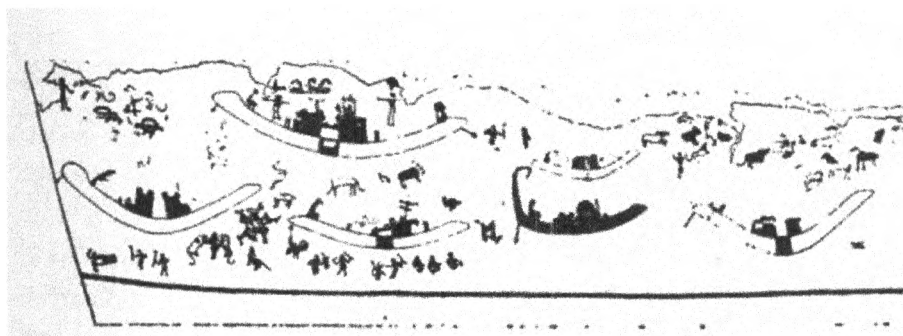
¹ Дж. Э. Квибелл, Гиераконполис, Египетский исследовательский отчет № 4 (Лондон: Бернард Куарич, часть I, 1900; часть II, 1902), часть II, СС. 20–21 и табличка LXXV.



Изображение 6. Палетка
Нармера (вид спереди):
Египет, о. 2850 г. до н.э.



Изображение 7. Палетка
Нармера (вид сзади): Еги-
пет, о. 2850 г. до н.э.



Изображение 8. Фреска в гробнице Гиераконполиса: Египет, о. 2900? Г. до н.э.

период свидетельствует о наличии контакта с богатыми глиной землями Месопотамии.

Египетские гробницы более раннего периода представляли собой простые «открытого типа» сооружения прямоугольной формы с закруглёнными углами. Небольшие по размеру захоронения могли также иметь овальную форму. Тело, обёрнутое шкурой, либо льняными бинтами (или же, и тем и другим) укладывали в позе зародыша на левый бок головой на юг и лицом к западу, а затем, после уложения вокруг него церемониальных глиняных сосудов саму гробницу засыпали землёй, остатки которой утрамбовывали в своеобразный курган, на который, затем, можно было возносить подношения¹. Использование же кирпича для строительства позволило конструировать прочные подземные камеры (подструктуры), не подверженные обвалам и прочим напастям, характерным для земляных строений, а также значительно увеличить масштабы кургана над ними (надстройку), который теперь мог служить как в качестве памятника усопшему, так и святыни для его посмертного культа. И все же подобные надстройки не обладали долговечностью камня. «Массивные сооружения этого типа,» отмечает профессор Джордж Рейзнер в своем фундаментальном труде, посвящённом изучению египетских гробниц, «практически полностью исчезли с лица земли за последние пол века.»² Так масштабы приказали долго жить; подземные камеры, в которых короли прошлого должны были покоиться вечно подверглись разграблению, обвалились и были занесены песками.

Известно, что гробница в Гиераконполисе была значительных размеров: 15 футов в длину, 6,5 в ширину и 5 в глубину, разделённая на две равные части перегородкой. Пол и стены были выложены из обожжённого кирпича масштабом 9 на 4,5 на 3,5 дюйма, покрыты слоем грязевого раствора и жёлтой штукатуркой. Надстройку этой гробницы унесли пустынные пески и ее содержимое также исчезло³. Однако роспись осталась нетронутой. Занимательно, что на ней изображены судна с высокими бортами — ведь именно такие использовались в Месопотамии. Также, среди многочисленных фигур мы замечаем человека, разнимающего двух яростных животных (четвертая фигура снизу на левой стороне) а за его спиной — хоровод из пяти антилоп;

¹ Джордж Эндрю Рейзнер, «История развития египетских захоронений вплоть до возведения пирамиды Хеопса» (Кембридж, Массачусетс: издательство Гарвардского университета, 1936), С. 1.

² Там же, С. 13.

³ Квибелл, цит.соч., С. 20.

и, также справа, на другом конце лодки, еще две антилопы, смотрящие в противоположных направлениях (вверх и вниз) соединённые между собой ногами; каждый из этих мотивов перешёл в Египет из Юго-Восточной Азии, где они встречаются в качестве керамической росписи, вдохновлённой животноводческими сюжетами (самаррский стиль) уже о. 4500 до н.э.

Однако, помимо очевидного влияния Месопотамии на культурные течения Египта¹, находки периода Палетки Нармера характеризуются неожиданной элегантностью и индивидуальным стилем резьбы по камню (случай, насколько нам известно, беспрецедентный), а также, вне всяких сомнений, самобытной и уже тщательно проработанной мифологической системой. На палетке изображён фараон Нармер (которого, на данный момент, ряд ученых идентифицирует с Менесом)², объединивший в о. 2850 г. до н.э. земли Нижнего и Верхнего Египта³. По всей видимости, здесь мы можем наблюдать картину покорения Севера.

«По словам жрецов,» пишет «отец истории» Геродот, «Менес, первый египетский царь возвел защитную плотину у Мемфиса, чтобы защитить тот от затоплений Нила. Прежде ведь вся река протекала вдоль песчаных гор на ливийской стороне. Менес же велел засыпать [плотиной] нильскую излучину приблизительно в 100 стадиях выше Мемфиса. Старое русло он осушил, а реку направил в середину [низменности] между горами. ... На этой-то осушённой с помощью плотины земле Менес, первый египетский царь, и основал город, ныне называемый Мемфисом. Мемфис также лежит еще в узкой части [Верхнего] Египта. Вокруг города царь велел выкопать озеро,

¹ Хелен Дж. Кантор, «Хронология Египта и ее корреляция с другими областями Ближнего Востока вплоть до конца бронзового века», в Роберт В. Эйрих (изд.), «Относительные датировки в археологии Старого Света» (Чикаго: Университет Чикагской Прессы, 1954), С. 6.

² Впервые это предположение было сделано Сетом и Гарстангом (Denkinder Narmers: Hierakonpolis; см. Также Капарт); Эдуард Мейер считал, что вероятность этого мала (Kulturgeschichte des Altertums, Vol. 1, Part 2, Section 208, note), и его поддерживал в этом мнении Генри Франкфорт, Религия Древнего Египта (Нью-Йорк: издательство Columbia University Press, 1948), С. 159.

³ Здесь указаны датировки в соответствии с данными Александра Шарфа и Антона Мортгата, цит. соч., С. 38; касательно 3100 г. до н.э., ср. Уилсон, цит.соч., С. 319; касательно 3000 г. до н.э., Сэмюэль А. Б. Мерсер, Свитки пирамид (Нью-Йорк, Лондон и Торонто: Лонгманс, Грин, 1952), том. IV, С. 225; и касательно 2400 г. до н.э. Р. ван дер Моэр, в *Orientalia Neelandica* (1948), CC. 23–49. Радиоуглеродный анализ захоронения династии I дал следующие диапазоны: 3010 ± 240 лет. и 2852 ± 260 г. до н.э. (W. F. Libby, Radiocarbon Dating [Chicago: University of Chicago Press, 1952], CC. 70–71), т.е. полный диапазон: о. 3250 до о. 2592 гг. до н.э.

проведя воду из реки, именно на северо-запад от города, потому что на востоке мимо города протекает сам Нил.»¹

По обоим сторонам Палетки Нармера, в самом верху, мы видим по две головы богини-коровы Хатор, увенчанные массивными рогами — общим количеством четыре. Так как частей неба также четыре, богиня, изображённая в аналогичном количестве, таким образом представлялась охватывающей весь горизонт. Она почиталась как Хатор, повелительница Горизонта и ее священным животным была корова — однако не домашняя корова, как в культе шумерской богини молочницы Нинхурсаг, но дикая, живущая на болотах². Так, при ближайшем рассмотрении, подобного рода региональные особенности проводят вещественные различия между, казалось бы, идентичными культурами. Однако при разумном осмыслении мы все-таки находим, что они происходят из единого источника — неолитического культа вселенской богини Коровы. Четыре ноги Хатор, которыми она упиралась в землю, были подобны столпам четырёх сторон света. Чрево ее — олицетворённый небесный свод. И даже солнце, золотой солярный сокол, бог Гор, вечно совершающий свой перелёт с востока на запад, каждый вечер входил в ее рот, чтобы родиться снова на восходе следующего дня. Таким образом, Гор являлся «быком своей матери» — своим собственным отцом. А вселенская богиня, чье имя *хат-хор* означает «прибежище Гора», соответственно, выступала в качестве спутницы и матери этого саморожденного мужского божества, который, в одном из своих аспектов, является хищной птицей³. Осирис — другое его проявление, играет роль отца, могущественного быка, всегда почитавшегося в качестве усопшего прародителя живущего фараона; однако сокол Гор, выступающий в роли сына, идентифицируется с воцарённым, живущим фараоном. Однако оба они, живущий и погибший фараоны, Гор и Осирис, суть — одно.

Профессор Франкфорт отметил, что в египетском языке иероглифы «дом», «город» и «страна» могут также употребляться в значении «мать»⁴. Таким образом «дом Гора», богиня в коровьем облике Хатор, выступала не только в качестве хранительницы вселенной, но также и защитницы Егип-

¹ Геродот, II, 99. Перевод А. Стратановского (Прим. пер.)

² Генри Франкфорт, О правителях и богах, (Чикаго: Университет Чикагской Прессы, 1948), С. 171.

³ В. Макс Мюллер, Мифология Египта. Мифология всех рас. XII (Бостон: Маршалл Джонс Компани, 1918), С. 38—39.

⁴ Франкфорт, О правителях и Богах, там же.

та, покровительницы царского дворца и матери правящего фараона, в то время как он, саморожденный, пребывающий в своём царственном «доме» не только был самим собой, но также являлся собственным отцом (в чем мы убедились выше).

Все это может показаться несколько запутанным, особенно для того, кто видит фараона в качестве обычного смертного, рождённого тогда-то и тогда-то, известного тем-то и тем-то и захороненного около N года до н.э. Однако совсем не о таком фараоне повествует нам мифология. Этот смертный никак не может быть соколом, являющимся быком своей матери. Само понятие Фараон (и «Ф» здесь идёт с заглавной буквы) применялось по отношению к вечному, а не смертному существу. Таким образом мифологические и символические понятия были обращены всегда именно к *тому* Фараону, для воплощения которого служили эти смертные фараоны, даты правления и династии которых мы столь тщательно конспектируем в исторических трудах, но которые, однако, не играют никакой роли для символического прочтения их образа.

Довольно смело обязывать целый ряд смертных становиться оболочкой для бессмертной сущности; однако в те времена для того, чтобы войти в роль, достаточно было лишь принять подобающее облачение, подобно тому, как это происходит с актёрами в театре сейчас; один штрих, и вот уже наречённый действует лишь так, как подобает в его положении, забыв о собственных склонностях. «дабы выполнить священный завет.» Ведь, как хорошо объяснил Томас Манн во время обсуждения феномена «ожившего мифа»: «Эго и самосознание античного человека во многом отличалось от нашего — оно было не так чётко сформировано и не столь невосприимчиво. Оно было, как бы, обращено в прошлое; черпая из этого источника, оно обеспечивало бесконечное воспроизведение мотива.» И для такого, не до конца, дифференцированного эго, «имитация» представляла собой нечто совершенно отличное от того, чем она представляется нам сегодня. Это была мифическая идентификация. ... Жизнь, и тем более так или иначе значимая жизнь — одушевлённый миф, воплощённый в плоти и крови; миф служил ей наставником и ориентиром; только посредством его, обращаясь к прошлому, могла она иметь настоящую ценность и значимость. Вследствие такого торжественного отыгрывания жизни в качестве мифа, жизни «имитации» ход времени утратил свое значение, а жизнь превратилась в празднество, маску: сценическое воспроизведение с участием священников в качестве прототипов божеств (подобно тому, как

это происходит при отыгрывании жизни и перепетий умершего и воскрешённого Осириса)¹.

Таким образом фараон на Палетке Нармера, пусть и осуществляющий исторический акт во времени и пространстве в египетских землях, представляется не просто в качестве успешного правителя-воина, но в качестве проявления вечной сущности в исторической плоскости. Она проявляется в качестве «истины» или «истинного порядка» (*маат*) и поддерживает правителя, выражаясь в его деяниях.

Богиня в форме коровы, Хатор — мифологическое олицетворение этой истины, *маат*. Она вечно существующая и поддерживающая вселенную энергия: одновременно и хранительница мира, и материальная энергия, правящая всеми процессами в нем, дарящая миру из своего чрева божество, которое само поместило себя туда. Потому божество это зовется быком своей матери. И потому мифологизированное историческое действие, изображённое на Палетке Нармера, увенчано четырьмя ликами богини Хатор.

«Захват совершен,» отмечает профессор Франкфорт, «но объединение Египта предстаёт перед нами не в качестве эфемерного исхода противоборствующих амбиций, но как осуществление предначертанного судьбой замысла. И именно таким представлялась власть фараона в Египте на всем протяжении его истории ... он — исполнитель высшего божественного замысла.»² Так, война со всеми ее жестокостями не представлялась в качестве насилия над человеческой природой, если затевалась царем-богом, но служила целям исполнения высшей морали, *маат*, земным проявлением и исполнителем которой был правитель, поднявший топор войны. О таком правителе говорится: «Авторитетность изречений (*ху*) во рту твоём. Понимание (*сиа*) в груди твоей. Речь твоя — святыня истинного порядка. (*маат*)»³.

Обожествлённое церемониальное облачение правителя и изящный стиль, в котором выполнена Палетка Нармера переносят ум в мифологическую плоскость: ведь они призывают богов, с чьего одобрения было совершено действие. С одной стороны, на нас взирает Фараон в высокой белой короне Верхнего Египта с поднятым жезлом (в позе Гора), убивающий предводителя болот египетской Дельты. За головой неудачливого предводителя (который здесь

¹ Томас Мани, «Фрейд и будущее», в *Life and Letters Today*, том. XV, № 5, 1936, СС. 90–91.

² Франкфорт, О правителях и богах, С. 18.

³ Франкфорт, О правителях и богах С. 51, цит. А. Х. Гардинера, Труды Общества библейской археологии, Лондон, XXXVIII, С. 50.

выполняет мифологическую роль антагониста Сета, врага Осириса, убитого Гором) изображён знак седьмого, самого низшего египетского нома — горизонтальный гарпун над озером: геральдический атрибут небольшого народа, промышляющего рыболовством, древней столицей который выступал священный город Буто в Западной Дельте. Их главное божество, богиня-кобра Уаджит (одна из многочисленных местных богинь, все из которых, по сути, являются проявлениями главной космической энергии богини-матери, олицетворённой *маат*), возвеличенная его трудами, теперь становилась его защитницей и покровительницей. За спиной фараона мы видим его подносчика сандалий. Перед ним, над головой жертвы, будто бы возникающий из папирусных зарослей, красуется сокол (символ того, что пред нами действо, одобренное Гором) держащий в лапах верёвку, продетую через нос человеческой головы. Надпись гласит: «6000 врагов.» В нижней же панели рисунка мы наблюдаем два плавущих трупа.

На обратной стороне Палетки мы видим того же правителя Нармера, однако уже в плоской, с символическим завитком, красной короне Нижнего Египта, который был покорен им. Все также сопровождаемый своим подносчиком сандалий победитель, предваряемый процессией из четырёх знаменосцев, приближается к телам десяти обезглавленных врагов, головы которых лежат между их ног. В нижней части рисунка мы видим быка, уничтожающего крепость: Самого Фараона в своём облики спутника Хатор; в центре же композиции мы видим интересный символ единения Двух Земель — два льва, либо пантеры переплетают свои змееподобные шеи в спиральный узор (символ, явно заимствованный из Месопотамии, где подобные изображения животных с переплетающимися шеями присутствуют в обилии и датируются начиная с о. 3500 гг. до н.э.)¹. И здесь, как и там, эти переплетённые существа символизируют союз пары противоположностей, который сложно осуществим; именно таким представлялось тогда героическое объединение двух земель египетских.

Тщательно присмотревшись к правителю, мы можем заметить на передней части его юбки четыре украшенных панели, каждая из которых увенчана головой Хатор; здесь снова она появляется четыре раза, символизируя стороны света. Пояс этот символизирует горизонт, который Фараон, будучи бо-

¹ Ном — греческое и римское название административной единицы в Древнем Египте, утвердившееся с эллинистического периода и также применяемое в науке к более древним эпохам истории Египта, когда области государства носили название септ, спат, сепат. Анри Франкфорт, *Рождение цивилизации на Ближнем Востоке* (Лондон: Уильямс и Норгейт, 1951), С. 102.

жеством, заполняет собой. Также с его пояса свисает нечто наподобие хвоста. Отметим, что на штандартах, которые несут перед ним изображены, слева направо: 1) плацента правителей 2) божество-волк Упуаут в своем обликии, известном как *шед-шед* который шествует перед победоносным правителем «открывая путь» 3) солярный сокол и 4) второй солярный сокол; таким образом мы снова получаем число четыре. Четыре этих штандарта являлись неотъемлемыми спутниками царского культа в Египте. Они — проявленные аспекты пребывающего в жилище (воплощённого в теле фараона) Гора, Правителя Мира, поддерживающего все четыре стороны света.

Теперь доказано, что сама концепция «правитель вселенной», с которой мы имеем дело в данном случае, появилась в Египте лишь в конце герцейского периода (наряду с институтом правления как таковым), а также, что совершенно аналогичный процесс имел место несколькими веками позднее в Индии, а затем в Китае и Японии, тем не менее в каждой из этих областей процесс адаптации происходил совершенно индивидуальным образом. Более того, в каждом отдельном случае появлялся некий новый стиль, хотя тому не было никаких предпосылок. Шпенглер обращался к этому вопросу, которому, к сожалению, историки не уделяют должного внимания, в своём труде *Закат Европы*, где отметил закономерный факт внезапного развития подобного рода культурных стилей в определенные переломные моменты времени в закрытых обществах, которые затем показывали поразительную живучесть, существуя на протяжении веков переходя с одной фазы развития на другую и разветвляясь на различные течения. В Палетке Нармера перед нами предстаёт Египет. Однако его еще не существует в маленькой, украшенной росписью гробнице, затерянной в песках. Пусть переплетённые шеи животных на Палетке Нармера являются настолько же заимствованными из Месопотамии, как и сюжеты из гробницы, которые мы рассматривали до этого. Однако в Палетке Нармера они были захвачены потоком энергии, который трансформировал их в элементы мифопоэтической картины Египта, представляющей нам сюжеты о месте и судьбе человека во вселенной; изображения же на стене гробницы не несут в себе столь глубокой нагрузки. Скорее это фигуры в свободном полете, а несут они в себе какой-то смысл или нет — неизвестно. А если даже они и передают нам какое-то сообщение, то определенно не то, которое легло в основу великого мифа, который на протяжении следующих трех тысячелетий определял судьбу Египта, претерпевая различные вариации и, все же, оставаясь неизменным по своей сути.

Подобные же переломные моменты мы можем отследить и в истории Индии и Дальнего Востока — моменты, когда был сформирован индивидуальный культурный характер нации. В такие моменты рождалось новое представление о вселенной. Однако оно не носило всеобъемлющий, массовый характер, но лелеялось в конкретных, ограниченных кругах, пока не набирало достаточной мощи, чтобы захватить, сначала элитарные круги, а затем, постепенно, другие области цивилизованного общества. Тем временем народ, будучи неграмотным и обладая ограниченным количеством неолитических технологий, служил в рамках этого историко-формирующего процесса скорее в качестве объекта и первичного сырья, чем субъекта и творческого импульса.

Загадка психологического импульса, предваряющего переломный момент зарождения нового культурного стиля до сих пор не разгадана. Шпенглер полагал, что в качестве катализатора выступает новое, яркое переживание опыта смертности — новый страх смерти и страх мира. «Из осознания смертности,» пишет он, «родилось наше мировоззрение, отличающее нас от животных.»¹

Затем Шпенглер продолжает: «Ребенок внезапно понимает безжизненное тело, ставшее вполне материей, вполне пространством, но одновременно ощущает себя отдельным *существом* в чуждом, пространном мире. «От пятилетнего ребёнка до меня — только шаг. От новорождённого до пятилетнего — ужасающее пространство,» — сказал когда-то Толстой. Здесь в этот решительный момент существования, когда человек становится человеком и узнает свое ужасающее одиночество во вселенной, перед ним открывается боязнь мира как боязнь смерти, предела, пространства. Здесь заложено начало высшего мышления, которое зарождается в качестве медитации на смерть.»²

И затем, «все, что осознается нами, в какой бы форме оно не представляло («душа» и «мир», или жизнь и реальность, история и природа, или долг и чувство, Судьба или Бог, прошлое и будущее, или же настоящее и вечность) воспринимается нами гораздо глубже, чем мы о том знаем. И единственным способом для нас постигнуть это непостижимое должна явиться некая метафизическая система, в рамках которой *все сущее* будет нести *символическую* нагрузку.»³

¹ Освальд Шпенглер, *Закат Европы*, Том II

² Освальд Шпенглер, *Закат Европы*, Том I Здесь перевод Н. Ф. Гарелина (*Прим. Пер.*)

³ Там же, том II

Рождение Палетки Нармера отмечает эпохальный момент в истории Египта — момент, когда этот, так сказать, культурный организм, достиг возраста пяти лет. Определенно этому способствовал некий процесс, либо событие, однако не фактическое, так как резня шести тысяч врагов и установление нового Рейха определенно не имеют к этому отношения, но зарождаемое в глубинах человеческого естества и бесконечных просторах космоса. Зарождение в Египте нового стиля, который, с тех пор, является *de facto* присущим ему, а также интегрированный мифопоэтических воззрений на микро и макрокосм, в рамках которых фараон уже твердо занимает предназначенное для него место, не является результатом некоего политического или экономического кризиса — напротив, оно свидетельствует об обратном. Идея, воплотившаяся в Палетке Нармера, на протяжении многих тысячелетий служила для построения и поддержания новых и старых, местных и чуждых, желательных и нежелательных политических и экономических систем, до тех пор, пока не была замещена и растворена, однако не посредством военного захвата или экономического давления, но новым мифом, заступившим в период Рима.

V. Мифическая Идентификация

В конце прошлого века в Абидосе, Верхнем Египте был обнаружен, скрытый песками, ряд совершенно поразительных захоронений и, хотя все они подверглись безжалостному разграблению, исследователям все же удалось по крупицам восстановить характер мифологической составляющей, в рамках которой они были организованы¹. Самые ранние из них принадлежат к пре-династическому периоду о.2900 г. до н.э. и несколько превосходят по размеру захоронение в Гиераконполисе, однако внутри них не обнаружено ни мозаики, ни какой либо иной росписи. Каждая из них была около 20 футов в длину, 10 в ширину и 10 в глубину, а стены были выложены лишь одной кладкой кирпича толщиной в 11 дюймов. Однако следующая по хронологии гробница имеет уже совсем иные, разительно отличающиеся габариты: 26 на 16 футов со стенами толщиной в 5—7 футов. Для поддержания

¹ Auguste Mariette, Catalogue general des monuments d'Abydos (Париж: Imprimerie Nationale, 1880); Emile Amelineau, Les Nouvelles Fouilles d'Abydos (Париж: Ernest Lerou, том I, 1895—96 [1899], том II, 1896—97 [1902], том III, 1897—98 [1904]); У. Флиндерс Петри, Царские захоронения Первой династии (Лондон: Фонд исследования Египта, часть I, 1900, часть II, 1901).

деревянных панелей, которыми была выделана гробница изнутри, служили деревянные колонны — по пять на каждой стороне и по одной в углу, а в отдельной камере этой внушительной гробницы, уходящей примерно на 80 ярдов в северо-восточном направлении было сделано еще одно, несколько пугающее открытие: подземный комплекс из тридцати трех небольших отдельных гробниц, каждая из которых была огорожена барьером из кирпичей с несколько выделяющейся по размеру гробницей в дальнем конце и двумя, разительно выделяющимися — в ближнем, общим количеством тридцатьшесть. Определенно, здесь имело место нечто значительное. И нам точно известно что. Так как мы знаем, что эта гробница с прилегающим к ней некрополем принадлежит правителю Нармеру¹. Поблизости расположена и вторая гробница аналогичных габаритов, принадлежащая некоему правителю Шма, однако некрополя при ней нет. Однако за ней следует ещё одна гробница таких же размеров с двумя крупными вспомогательными захоронениями принадлежащая некоему фараону Аха-Мену, которого некоторые авторитеты отождествляют с Менесом². Таким образом, перед нами встаёт вопрос о том, кто же из этих трех фараонов был первейшим, объединившим Две земли египетские; но, по крайней мере, нам точно известно, кто находил-ся во вспомогательных захоронениях при этих гробницах.

В 1913–1916 годах профессором Джорджем Рейзнером были обнаружены поразительные свидетельства, которые позволили пролить свет на характер ритуалов, которыми сопровождалось захоронение правителя в Древнем царстве Египта (о.2850–2190 гг. до н.э.). Это случилось во время раскопок египетского захоронения, которое тянется вдоль Нила на протяжении около двух акров и почти не подверглось разграблению. Расположение его на территории Нубии, которая о. 2000–1700 гг. до н.э. являлась процветающим регионом, через который проходило большинство торговых маршрутов и, в частности, поставки золота на север, говорит нам о многом. Отметим, что согласно датировке, это захоронение приходится на период Среднего царства (2052–1610 гг. до н.э.), когда ритуалы подобного рода уже вышли из практики (по крайней мере, насколько нам известно) в основных центрах цивилизации Египта. Однако, по-видимому, в былые дни, также, как и сейчас, народ, проживающий в провинциальных регионах, далеких от развращающе-

¹ Петри, цит.соч., Часть II, СС,5–7 и рис. LIX

² Там же, С. 5 и Мейер, цит.соч., том I, часть 2, С 132; также Шарф и Муртгат, цит.соч, СС 40–41.

го влияния больших городов, стремился оберегать старые добрые традиции и присущие им ритуалы.

Захоронение, о котором идёт речь, представляет собой огромный некрополь, который служил по своему прямому назначению на протяжении около трёхсот лет и включает в себя как многочисленные маленькие и скромные могилы, так и впечатляющее количество огромных курганов, один из которых доходит до ста ярдов в диаметре. И в каждой из них, без исключения, были обнаружены свидетельства человеческого жертвоприношения, в частности — жертвоприношения женщин: супруги покойного или же, в случае более пышных захоронений — целого гарема со всеми его служащими.

Главное тело (всегда мужское) обычно уложено на правый бок с южной стороны захоронения, в основном — на кровати с деревянным подголовником, головой на восток, лицом на север (в сторону Египта) с ногами, слегка согнутыми в коленях, правой рукой, подложенной под щеку и левой, покоящейся на правой так, что создаётся впечатление, что человек просто уснул. Вокруг тела обычно уложено оружие и личные предметы, определенные предметы туалета и бронзовые принадлежности, опахало из страусиных перьев и сандалии из сыромятной кожи. Тело было полностью укрыто шкурой (обычно бычьей) и ножки кровати также были выполнены в форме копыт быка. Одежды покойного были вытканы из льна и рядом с ним, а также вдоль стен, стояли многочисленные глиняные сосуды.

Здесь особенно следует обратить внимание на тот факт, что ложе покойного возвышалось на бычьих ногах, а он сам был укрыт бычьей шкурой. Сэр Флиндерс Петри в своём отчёте о ходе раскопок комплекса разграбленных гробниц, обнаруженного им в Абидосе, отметил, что среди остатков похоронной атрибутики, которые удалось отыскать, были обнаружены многочисленные обломки предметов мебели (табуретов, кроватей, кушеток и т.д.), ножки которых имитировали бычьи;¹ отметим, что ближе к V династии (о. 2350 г. до н.э.) на смену копытам быка пришли львиные лапы. Примерно к этому же периоду практика человеческих жертвоприношений также полностью прекратилась. Теперь гробницы возводили из камня, а не кирпича и святилища, возвышающиеся над ними, были посвящены новому божееству солнца Р_e, которому сам фараон воздавал почести как своему отцу, царящему на небесах (далеко от подземных и мрачных могильных чертогов). Начиная с этого пери-

¹ Петри, цит.соч., Часть II, С. 24

ода, фараону возносили почести как «доброму богу», в то время как в периоды с I по IV династии он был известен как «великий бог», который, будучи проявленным верховным вселенским божеством, не преклоняется ни перед кем, кроме себя¹. Похоже, что эпохальные полвека, которые растянулись между основанием Первой династии в о. 2850. до н.э. и падением Пятой династии в о. 2350 г. до н.э. сопровождалось развитием и трансформацией культа могущественного быка\фараона, который не был отражен в письменных источниках, но оставил свой след в безмолвных гробницах покойных, но бессмертных фараонов, отправлявшихся в свой последний путь в сопровождении всего двора.

Во всех без исключения захоронениях нубийского некрополя само тело покойного и его атрибуты занимали лишь малую часть строения. Все остальное помещение было занято телами его спутников, количество которых варьировалось от одного до дюжины с небольшим в небольших захоронениях и от пятидесяти до четырех-пяти сотен в более крупных. В громадном кургане размером не менее ста ярдов, который был упомянут нами ранее, имелся длинный тоннель, проходивший с востока на запад через центр сооружения от которого расходились по периферии многочисленные кирпичные стены, буквально забитые скелетами. В могилах были также обнаружены многочисленные останки баранов. Интересно, что в отличие от положения главного тела, которое всегда покоилось в спокойной позе, все остальные были уложены абсолютно хаотично. Несмотря на то, что большинство также было уложено на правый бок и лицом на восток, тела их были скорчены всевозможными образами и редко какие из них отличались полувытянутой позой, характерной для главного тела. Руки их обычно были прижаты к лицу или горлу или просто сильно сцеплены; некоторые держали себя за волосы. «Эти дополнительные тела,» пишет профессор Рейзнер, «я называю жертвоприношениями.»²

Как в маленьких, так и в более крупных захоронениях подавляющее большинство жертв составляли женщины, из которых одна, убранная украшениями особенно тщательно, всегда располагалась либо напротив ложа покойного, либо прямо в нем, под шкурой вместе с ним. «Все, кто уложен в одном захоронении,» объясняет профессор Рейзнер, посвятивший раскопкам и изучению этих гробниц

¹ Мейер. Цит.соч., Том I, часть 2, С. 208

² Джордж А. Рейзнер, Раскопки в Керме, Гарвардские Африканские Исследования, Вып. V (Кембридж, Массачусетс: Музей Пибоди Гарвардского университета, 1923), СС 65—66

множество лет, «представляют собой семейную группу ... состоящую из членов семьи покойного, однако не обязательно всех.» Что касается крупных курганов, где количество жертв увеличивалось прямо пропорционально размеру памятника, можно с уверенностью заявить, что даже такие цифры, как четыреста или пятьсот не являются слишком уж чрезмерными для гарема, скажем, египетского чиновника в Судане. Большую часть жертв в таком случае составляют женщины и дети, но за ними следуют также и мужчины служащие и охранники, многие из которых могли быть евнухами, однако проверить этот факт не представляется возможным.

Покойный [напоминает нам профессор Рейзнер] управлял областью, через которую проходили главные маршруты поставок золота в Египет, а с учётом удалённости региона от Фив и Мемфиса, являлся практически единоличным правителем и независимым наместником фараона, до тех пор, пока выплачивал дань ему. При таком раскладе, учитывая то, что мы имеем дело с Востоком, размер гарема, включающий, помимо самих женщин, еще слуг и многочисленное потомство, мог вполне доходить до пятисот человек, если не больше. Таким образом, назначение дополнительных тел, как в небольших гробницах, так и в крупных захоронениях, идентично. И те и другие представляют собой массовые семейные захоронения, заложенные в один день, различающиеся лишь по масштабу, соответствующему роли и значимости главного покойника.

В итоге мы получаем захоронения, включающие в себя, помимо тела главного покойника, также членов его семьи в лице женщин и детей, а также их прислужников; нам известно, что все они захоранивались в один день и в одной и той же могиле; что случай это не единичный, но закономерно воспроизведённый в каждой из обнаруженных гробниц, которых в одном только Египте насчитывается около четырехсот; а также что практика эта, по всей видимости, существовала на протяжении нескольких сотен лет: в таком случае уместным будет задуматься о том, какого рода опыт мог сподвигнуть зарождение обычая в первую очередь. Можно сразу же откинуть теорию о том, что это могло явиться следствием военных действий; также сложно серьезно воспринимать идею о том, что причиной могло явиться последовательное истребление семей, одной за одной,

по политическим причинам или вследствие нарушения ими закона; да и заболевания, которое могли бы столь тщательно и планомерно выкашивать семью за семьёй на протяжении многих поколений, современной науке не известно. На данный момент нам известно о существовании лишь одного обычая, просуществовавшего до наших дней, в рамках которого вся семья (или ее часть) отправляется в иной мир наряду с покойным. Обычай этот, в рамках которого жена покойного добровольно всходит (либо насильно отправляется) на погребальный костер супруга, имеет широкое распространение, однако наиболее популярен в Индии, где носит название *сати*. Размышляя над этим вопросом на протяжении нескольких лет, я пришёл к выводу, что на данный момент не существует никакого другого обычая, кроме этого, который мог бы столь же полно осветить все моменты, касающиеся захоронений в Керме¹.

Так перед нами предстаёт загадочная закономерность, которая должна заинтересовать каждого, кто всерьёз занимается сопоставлением древних обычаев Египта, с теми в Индии и на Дальнем Востоке; а именно, факт существования многочисленных аналогов, которые снова и снова предстают нашему вниманию.

Так, например, ключевое положение коровы в Палетке Нармера очевидно. Индийские письменные источники полнятся многочисленными религиозными и любовными воззваниями к корове и всегда она предстаёт перед нами в образе нежной и возлюбленной матери, «поэмы жалости», выражаясь словами Ганди². Уже в Риг Веде (о. 1500—1000 гг. до н.э.) богиня Адити, мать полубогов, предстаёт в форме коровы³. Во время проведения ритуалов корове церемониально присваивалось имя этой богини⁴. Ее почитали как «всеподдерживающую»⁵, «распространённую всюду»⁶ мать бога солнца Митры и повелителя правды и вселенского порядка Варуны;⁷ также она является и матерью

¹ Там же, СС. 68—70

² Кевал Мотвани, Индия: Синтез культур (Бомбей: Такер и компания, 1947), С 253

³ Риг Веда, 1.153.3; 8.90.15; 10.11.1

⁴ А. А. Макдонелл, Ведическая мифология. Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde III Band, Heft A, (Страсбург: Карл Дж. Трибнер, 1897), С 122

⁵ Риг Веда, 1.136.3

⁶ Там же, 5.46.6

⁷ Там же, 8.25.3; 10.36.3; 10.132.6

Индры, правителя полубогов, к которому часто применимо обращение «бык»¹ и который является в Индии архетипом вселенского правителя. Индуизм в более поздний период, с его тантрическими и пураническими традициями (о. 500—1500 гг. н.э.) характеризуется бурным развитием ритуалов и мифологий, посвящённых Вишну и Шиве, в рамках которых Шива идентифицируется с быком, а Вишну — со львом. Ездовым животным Шивы является белый бык Нанди, статуи которого неизменно присутствуют во всех храмах, посвящённых ему; особенно выделяется храм в Махабалипурам, неподалёку от Мадраса (Береговой храм, о. 700—720 н.э.)², где их огромное множество, выступающих в качестве своеобразного ограждения храма. Супруга же Шивы, богиня Сати (произносится как Сути), принеся себя в жертву, руководствуясь любовью и верностью к мужу, выступает в качестве образчика идеальной индийской жены. И, наконец, индуистский мифологический образ идеального вселенского правителя *чакравартина*), чьи владения ограничены лишь горизонтом, путь которого предваряется вращающимся (*вартати*) солнечным диском (*чакра*), символизирующим его божественный авторитет и открывающим путь ко всем четырем направлениям, наделенного с рождения тридцатью двумя великими признаками и многочисленными вторичными, после смерти которого над его останками должен быть возведен великий курган (*ступа*)³, вне всяких сомнений является достойным аналогом египетского фараона в изначальном, более древнем понимании его фигуры.

Подобного рода параллели нельзя считать результатом случайного стечения обстоятельств. Они — проявление тесно взаимосвязанных, культууроформирующих мифологических признаков, складывающихся в ядро, которое подлежит самому тщательному рассмотрению любым, кто всерьёз посвятил себя сравнительному изучению культуры, мифологии, религии, искусства или философии.

Сегодня в Индии мы встречаемся с этим бессмысленным, очевидно жестоким ритуалом *сати*, который процветал в далёком прошлом в Египте и который, как мы увидим позднее, также практиковался в Китае на заре его истории. Основываясь на свидетельствах царского захоронения в Ур мы можем установить его существование в Месопотамии, кроме того, в Европе

¹ Там же, 4.18.10; 10.111.2

² Генрих Циммер (изд. Джозеф Кэмпбелл), Искусство индийской Азии (Нью-Йорк: Книги Пантеона, Серия Боллинген, XXXIX, 1955), том. II, пластины 294—95.

³ Генрих Циммер (изд. Джозеф Кэмпбелл), «Философия Индии» (Нью-Йорк: «Пантеон букс», серия «Боллинген», XXVI, 1951), С. 133 и примечание.

также были обнаружены характерные признаки. Что же сподвигло человека, переживающего расцвет и процветание величайших цивилизаций, возложить все понятия гуманности и здравого смысла (наряду со своей фундаментальной, биологически обусловленной волей к жизни) на алтарь мечты?

Были ли те мертвецы, чей сон мы столько грубо потревожили, вломившись в их обители, добровольными жертвами или же их вынуждали принять на себя эту роль.

«В том случае, если бы жертвы были убиты до помещения их в захоронение,» пишет профессор Рейзнер, «их наверняка аккуратно уложили бы в одинаковых позициях, на правый бок, головой на восток, с правой рукой, подпирающей голову и левой, покоящейся на локте первой.» Однако лишь совсем немногие были обнаружены в подобном положении, подавляющее же большинство расположено в совершенно хаотичных позициях, которые, цитируя профессора, «свидетельствуют о том, что жертвы испытывали страх, болезненные судороги, лежали в ожидании смерти или же испытывали иной спектр чувств, естественный для любого здорового человека, переживающего, будучи в сознании, смерть от удушья.»

Наиболее часто встречаются положения, когда человек прячет лицо в ладонях или же, одна рука закрывает лицо, а вторая зажата между ногами. В трех случаях люди держались за шею с задней стороны, рука при этом проходила через грудь. Другая уткнулась головой в сгиб локтя, «поза,» отмечает профессор Рейзнер, «наиболее явно характеризующая ее душевное состояние в момент захоронения.» Еще один, хоть и был уложен на правом боку, клонился правым плечом к спине, а в правой руке его, прижатой к груди, было зажато опахало из страусиных перьев, которым он накрывал лицо, в то время, как левой рукой он сжимал правое предплечье. Было обнаружено два тела, прислонённых друг к другу лбами, так, будто они пытались утешить друг друга. Один сжимал в кулаке правой руки нити головного убора из бусин; такое положение встречается довольно часто. В одном из захоронений жертвенная дева, обнаруженная на кровати под шкурой быка, лежала на спине; ноги ее были широко разведены, левая рука судорожно схватилась за грудь, а вторая сжимала правую тазовую кость, голова же ее склонилась к левому плечу. В другом захоронении бедняжка забилась под кровать, где мучительно долго переживала муки удушья. Исходя из положения ее ног, удалось выяснить, что изначально она постаралась лечь как положено, на правый бок, головой на восток, однако затем повернулась на живот, при этом голова ее, вместо

севера, развернулась лицом на юг. Левой рукой она сжимала ягодыцы, а правой, по всей видимости, схватилась за левую ногу. Кровать была совсем невысокая, поэтому, она не могла повернуться, не выпрямив при этом ног, а это, в свою очередь, было невозможно, так как для этого пришлось бы вытянуть их за пределы кровати, сразу за которой шла каменная кладка. Еще захоронение — и снова мы видим женщину, укрытую шкурой быка (единственную в своей камере), покоящуюся у изножья кровати; она повернулась на спину, правая ее рука сжимает правую ногу, а левая судорожно вцепилась в грудь¹.

Однако, несмотря на столь явные свидетельства страданий и даже панических припадков, переживаемых жертвами в моменты агонии от удушения, не следует полагать, что их общее моральное состояние было схоже с тем, какое мы можем представить, поставив себя на их место. Отношение к принесённым в жертву не было личностным; то есть, их не выделяли по некоему классовому, либо групповому признаку, по их добродетелям или индивидуальным достижениям, полученными в ходе их жизни. Они — частицы большего целого; и лишь безоговорочное покорение этому неизменному высшему принципу придавало и жизни хоть какую-то значимость.

Существует индийский термин, который способен в полной мере описать это абсолютное, добровольное принятие своей доли. Корень этого слова — санскритский глагол *сат*, который, преобразуясь в существительное *сатъя*, означает «истина; сущая, подлинная и откровенная, категорический императив, гарантирующий раскрытие *суги* (паруса), самости ума и его отождествления с «бытием»; верность, благородство, чистота и благодать», а также «реализованность, достижение», в то время, как антоним этого слова *асат* имеет значения «иллюзорный, ложный», а также коннотации «неверный, злоторный, порочный», и, при употреблении в женском роде, *асати* — «неверная, нечестивая жена.» Таким образом, *сати*, то есть женское выражение принципа *сат* — женщина, которая *есть* на самом деле, должным образом отыгрывающая свою женскую роль: она не только благочестива и верна в этическом плане, но истинна и реальна в онтологическом. Ее благородная смерть — последний шаг к достижению своей истинной сущности.

Мы можем заглянуть в тихий омут архаической души востока, пронизанный этим чувством трансцендентного переживания своей самости, ознакомившись с несколько ужасающим, однако весьма познавательным рассказом об обря-

¹ Рейзнер, Раскопки в Керме, СС 70—71

де сати, имевшем место в Индии в недавнем прошлом, 18 марта 1813 года. Рассказ об этом событии содержится в докладе некоего британского капитана Кемпа, лично присутствовавшего при проведении жертвоприношения одному из первых миссионеров в Индии, преподобному Уильяму Уорду. Случилось, что один из самых молодых и лучших работников капитана по имени Вишванатха заболел. Спустя совсем недолгий промежуток времени астролог заявил, что он находится на пороге смерти и его отнесли на берег Ганги умирать. Его полностью погрузили в грязные воды Ганги, однако это его не добило, а потому его вернули на берег и оставили там под испепеляющими солнечными лучами. Затем его снова погрузили в реку, а потом снова вернули на берег; спустя тридцать шесть часов подобных махинаций он, наконец, отдал душу Богу; его жена, юная цветущая девушка шестнадцати лет, услышав о его кончине» пришла в отчаянную решимость», пишет капитан, «быть сожжённой живо вместе с трупом.» Британский офицер отчаянно пытался донести до нее, а затем, до ее матери, что подобного рода решение — чистой воды безумие, однако не встретил и намёка на сомнение или сожаление с их стороны. Итак, некоторое время спустя, молодая вдова в обществе близких друзей отправилась на берег реки, где лежало тело и там ей вручили веточку мангового дерева, приняв которую она полностью отрезала для себя все пути отступления.

К восьми вечера, [продолжает капитан] труп, в сопровождении самоотверженной жертвы, был перенесён на земли, находящиеся за пределами моих владений, куда направился и я, чтобы стать свидетелем преступного деяния, в реальность которого я все никак не мог поверить. Тело уложили у реки и, тем временем, подготовили круглое углубление в земле около пятнадцати футов в окружности и пяти-шести глубиной, куда затем (после прочтения некоторых мантр) его и поместили в сидячем положении, лицом на север, а ближайший родственник поднёс зажжённый пучок соломы к его голове. Затем молодая вдова выступила вперед и, обойдя могилу семь раз с восклицаниями «Хари Бол! Хари Бол!» (в этом ей вторила окружающая толпа) спустилась в нее. Я подошёл на расстояние около фута к могиле, чтобы посмотреть, не отразилось ли на ее лице или в ее поведении следов сопротивления или горя. Она уселась рядом с мужем, лицом к его спине, обнимая труп левой рукой и уложив голову ему на плечо; вторую руку она положила на голову себе, при этом указательный

палец был вытянут и совершал круговые движения. После этого их начали засыпать землёй, а двое мужчин спустились в могилу, чтобы тщательно утрамбовывать ее ногами вокруг находящихся внутри, что они делали очень тщательно, подобно тому, как садовник, пересаживая свое любимое растение на новую почву; так продолжалось до тех пор, пока земля полностью не засыпала могилу (пожалуй, над ней даже образовался холмик двух или трех футов в высоту). Перед тем, как ее голова скрылась под землёй, у меня была возможность снова проверить наличие хоть каких либо намёков на сожаление; однако указательный палец все также совершал круговые движения без всяких изменений вплоть до того, как скрылся под земляной насыпью. Присутствующие родственники не проронили и слезы вплоть до самого конца церемонии, когда все начали расходиться под аккомпанемент стонов и завываний, выполняемых, однако, чисто механически, а не являющихся следствием реально испытываемых переживаний¹.

Можем сравнить этот рассказ с реконструкцией похоронного обряда важного местного чиновника принца Хепзефа, составленной профессором Рейзнером, чье захоронение является одним из крупнейших в нубийском некрополе в Керме, и, согласно расчетам, было заложено между 1940 и 1880 гг. до н.э.² Процессия начинала свой ход от крупного прямоугольного строения, руины которого были обнаружены в тридцати пяти ярдах от громадного кургана.

Полагаю процессия, покинув святилище, [пишет он] сразу направлялась к западному входу в захоронение, который вел к длинному коридору, пересекающему его насквозь; сам Хепзефа, должно быть к этому времени уже покоился на своём квадратном ложе, облачённый в льняные одеяния, с мечом между бёдрами, подушкой, опашалом, сандалиями и всеми прочими атрибутами, уложенными по местам; множество слуг несли на своих плечах алебастровые сосуды с притираниями, ёмкости с туалетными принадлежностями

¹ Преподобный Уильям Уорд, «Взгляд на историю, литературу и религию индийцев» (первое издание «Серампорт: Баптистское миссионерское общество», 1815; второе издание, сокращенное и улучшенное, Лондон: Блэк, Парбери и Аллен, продавцы книг для достойных East India Company, тома I и II, 1817, тома III and IV, 1820). Выдержка из т. I (1817), CC IXXI-ILXXIII и примечание

² Рейзнер, Раскопки в Керме, CC. 99–102

и уборами, величественные фаянсовые лодки с изящно вырезанными на них людьми, прекрасные фаянсовые сосуды и другие атрибуты, которые могут пригодиться принцу в повседневной жизни; возможно за ними также следовали носильщики, тянущие на волокушах огромные статуи, установленные внутри (хотя, они могли быть установлены в гробнице и заранее); за ними следовали носильщики с более лёгкой ношей из многочисленных статуэток, а за ними, наконец, многочисленные женщины и прислужники гарема, облечённые в свои лучшие уборы и имеющие при себе какие-либо личные предметы, либо сосуды. Шествие их проходило не в том церемониальном молчании, которое царит на наших похоронах, но сопровождалось завываниями и воплями жителей Нила. В главной камере находится кровать с телом покойного, а также самые изящные из даров (часть из них также находится в прихожей); в коридоре — глиняные изделия, разложенные среди статуй и статуэток. Двери покоев закрыты и запечатаны. Жрецы и чиновники удаляются. Женщины и прислужники занимают свои места, теснясь в узком коридоре; быть может процесс этот сопровождается лёгкими вскриками или же переговорами, однако только касающимися выбора места (никак не праздными). Наконец вскрики и любые движения прекращаются. Подается знак. Толпы прислужников, ожидавших своего часа, наконец приходят в движение и начинают закидывать землёй неподвижные, однако все ещё живые жертвы, а затем поспешно бегут за новой порцией. Легко представить себе лихорадочную спешку исполнителей. Сложнее дело обстоит с эмоциями жертв, которые мы, со своего положения, скорее склонны будем исказить; их моральный дух поддерживался и питался их религиозными верованиями, а потому они, вне всякого сомнения, добровольно приняли свою участь, пусть нам и известно, что в момент приближающейся смерти многие из них испытывали страх, а некоторые — спазмы физической агонии.

Проход быстро заполнялся землёй. При условии бесперебойной поставки материала сто человек могли выполнить эту работу в течение четверти часа; при участии же нескольких тысяч, все могло завершиться за несколько минут. Затем всех собравшихся гостей наверняка ожидал огромный пир. Быков церемониально забивали, чтобы их души сопровождали дух принца в загробный мир. А мясо их, как и всегда

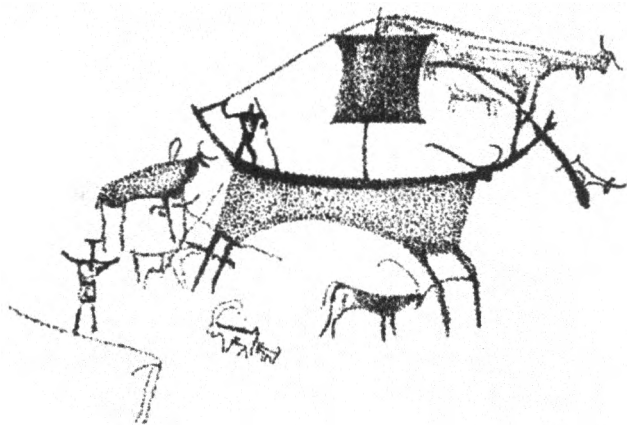
в подобных случаях, должно было быть съедено. Если моя интерпретация многочисленных очагов (сохранивших в себе остатки пепла и красной обожжённой земли), раскиданных по всей долине к западу и югу от захоронения верна, то вероятно полагать, что многочисленные гости получали по порции мяса, а затем члены семьи, либо деревни расходились группами по местности, чтобы приготовить и съесть его. Вне всяких сомнений траурное пиршество длилось на протяжении многих дней и сопровождалось играми и танцами. День за днём дымиле костров поднималось в небеса и уносилось на юг. ...¹

Несомненно, два этих ритуала, хоть и различающиеся по своему исполнению, вдохновлены одной и той же религиозной идеей. Мифологическая нагрузка ритуала *сати*, который столь поразил первых западных гостей Индии, пробудив в них благородное негодование, гораздо древнее, чем та ее часть, которая реализуется в индуистской брахманической традиции к которой его обычно относят и в рамках которой он поддерживался вплоть до 1829 года, пока не был изжит. В первой части данного труда, посвящённой мифологии первобытных народов, мы рассматривали историю развития ритуала любви-смерти в среде первобытных земледельческих поселений тропического экваториального круга (начиная от Судана, двигаясь на восток, к Индонезии вплоть до Нового Света на другом краю Тихого океана) с его зарождения и вплоть до наших дней; затем мы проследили его возрождение (в значительно более развитой форме) в царственных обрядах ранних иератических городов-государств Ближнего Востока, в то время, как поразительных обряд периодического ритуального цареубийства посредством диффузии распространился на Египет, достиг сердца Африки и Индии, а также подошёл к границам Европы и Китая². Мы не будем снова приводить здесь всю цепочку рассуждений, но лишь снова обратим ваше внимание на то, что царское захоронение в Уре, обнаруженное сэром Леонардом Вулли, открыло нам существовавшую в шумерском обществе традицию, согласно которой, погибшего своей смертью правителя (или же ритуально убитого) сопровождали в его последний путь все члены его двора (или, по крайней мере, все женщины и личные прислужники), которые отправлялись в захоронение вслед за покойными и, облечённые в свои лучшие убранства, были захо-

¹ Там же, СС. 78–79

² Маски Бога: Изначальная мифология, главы 4, 5 и 10.

ронены заживо¹. Кроме того, в захоронении Ура также были обнаружены две лодки, одна из серебра и другая — из меди, с высокими бортами и каплевидными вёслами. Таким образом, модели лодок в кермском кургане, выполненные из голубого фаянса — не простые декорации, но элементы символизма потустороннего мира: лодки перевозчика душ, смерти. На скалах, расположенных в Нубийской пустыне к югу от Кермы вырезано изображение подобной лодки со всеми парусами и лодочником, которая расположена на спине бегущего быка таким образом, что они будто бы сливаются в одно целое. (Изображение 9). В Британском музее также выставлен саркофаг, на котором изображён Осирис в облики бегущего быка с загнутыми полумесяцем рогами, уносящий мёртвых в подземное царство². Вспомним теперь те многочисленные примеры, когда ложе покойного стояло на ножках, выполненных в виде копыт быка, а сам он был укрыт бычьей шкурой. Ранее мы рассматривали цилиндрическую печать из Месопотамии, на которой изображена пара, возлежащая на кушетке с ножками, напоминающими копыта быка³. А на Бали, в самом удалённом уголке Индонезии, практически не затронутом влиянием индийского культурного комплекса, тела состоятельных покойников перед сожжением помещали в саркофаги, выполненные в форме быков.



Изображение 9. Петроглиф: Судно смерти: Нубия о. 500—50 до н.э.

¹ Маски Бога: Изначальная мифология, глава 10, п. 2, цит. Сэра Чарльза Леонарда Вулли «Ур Халдеев»

² Британский музей № 29, 777; воспроизведено в книге Э. А. Уоллиса Будже, Осирис и тема воскрешения в Египте (Лондон: Филип Ли Уорнер; Нью-Йорк: Сыновья Г. П. Патнэма, 1911), том I, С. 13; также Джозеф Кэмпбелл, тысячеликый герой, серия Боллинген, XVII (Нью-Йорк: Книги Пантеона, 1949), с. 54.

³ Генри Франкфорт, «Боги и мифы на печатях Саргонидов», Ирак, вып. I, № 1 (1934), с. 8; цит. в Масках Бога: Изначальная Мифология, Глава 10, п. 2

Теперь, вооружённые всеми этими данными, мы можем снова обратиться к древнему Абидосу, что на протяжении веков был скрыт в песках. Вспомним, что маленькая расписанная гробница в Гиераконполисе была разделена на две части низкой стеной. А затем обратимся к некрополю правителя Нармера, объединившего две земли египетские, могущественного быка своей матери, за один день повергнувшего шесть тысяч противников. Теперь мы спросим себя, кто же покоился в этих двух захоронениях или же в тех вспомогательных захоронениях, что возвышаются неподалёку от гробницы другого претендента на звание первого фараона — Аха-Мена. А затем обратимся к следующему захоронению, принадлежащему Зеру, правление которого следует сразу за Аха-Меном и который, по всей видимости, является его сыном. Более внушительного некрополя в мире никогда не существовало. Главная гробница уходила под землю на расстояние около 20 футов и простиралась на 43 фута в длину, 38 — в ширину и 9 в глубину; она состояла из крупной деревянной камеры, разделённой на комнаты. Сразу за стенами первой камеры толщиной в 8 футов был расположен ряд смежных помещений, огороженных более тонкими стенами из кирпича, а за пределами этого многокамерного царственного захоронения простирался (наподобие подземного Версаля) пространный двор из 318 вспомогательных могил, расположенных в пристройках, проходах и многочисленных ответвлениях.

Профессор Рейзнер предположил следующий вариант расположения покойных. В самой изящной из пристроек, включающей в себя семнадцать вспомогательных камер помещались шесть главных жен и одиннадцать наложниц второго класса. В маленьких смежных камерах, следующих сразу за этими — сорок четыре девушки, представляющие собой свиту главных жен, два смотрителя и два прислужника смотрителей гарема. В отдельном крупном общем зале — около тридцати восьми мужчин (возможно евнухов) прислужников, а также охранники, носильщики и т.д. в количестве двадцати одного. Во втором крыле или же пристройке — двадцать представителей некоего второго, отдельного гарема. В отдельном просторном служебном крыле — многочисленные слуги различных направлений общим количеством в сто семьдесят четыре души. А среди обломков главной камеры, которая за почти пять тысяч лет своего существования была разграблена практически подчистую, была обнаружена часть оторванной руки мумии, завёрнутая в льняные бинты с четырьмя изящными золотыми браслетами, указывающими на то, что она принадлежала фаворитке или же главной королеве¹.

¹ Петри, цит.соч., Часть II, СС, 16–17

Приведём статистические данные, которые позволят нам в хронологическом порядке отследить свидетельства ритуалов типа *сати* в рамках обнаруженных захоронений Абидоса, принадлежащих к Первой династии.

Правитель Зет: захоронение, помимо главной камеры и ее составляющих, включает в себя 174 вспомогательные гробницы.

Правительница Мернейт (супруга Зета?): захоронение, помимо главной камеры включает в себя 41 вспомогательную гробницу.

Правитель Ден-Сетуй: обладатель исключительно элегантного захоронения с широкой лестницей, ведущей в подземный дворец (нововведение, которое было воспроизведено во всех последующих гробницах и позволяло правителю самому посещать подземные палаты, обставлять и декорировать их); главная камера обделана крупными, розовыми ровными гранитными блоками и арками из известняка — ранние свидетельства мастерства каменщиков, которые в скором времени будут выражены в полном масштабе; вокруг главного захоронения расположено 136 вспомогательных гробниц, одна из которых, выделяющаяся по размерам и снабжённая лестницей, могла принадлежать королеве.

Правитель Азаб-Мерпаба: размеры главной камеры не превышают 22 на 14 футов, вспомогательных гробниц всего 64. («Из этого можно заключить,» отмечает Рейзнер, «что либо его средства были истощены, либо его правление было совсем недолгим.»)¹

Правитель Мерсекха-Семемпсес (Семерхет): ответвлений и пристроек совсем немного, однако в пределах главного строения находится множество комнат и 63 вспомогательных ячеек, таким образом оно представляет собой довольно массивное сооружение.

Правитель Каа: еще одно захоронение, выполненное в этой новой манере с 26 вспомогательными ячейками, расположенными в рамках главного строения; однако сооружение было возведено в спешке и зарыто до того, как кирпичи успели высохнуть, а потому, когда сооружение было засыпано, большинство камер обвалилось под весом песка, что, как отмечает Петри, подтверждает тот факт, что все, кто находился внутри, были захоронены одновременно с правителем и, возможно, в большой спешке; вероятно причиной тому выступает тот факт, что захоронение было возведено в период падения династии Менеса и возвышения Второй династии².

¹ Рейзнер, Развитие египетских гробниц вплоть до возведения пирамиды Хеопса, С. 354

² Петри, цит.соч., Часть I, СС. 14–16

И еще один момент: В недавнем времени, гораздо ниже по течению Нила, в Саккаре, неподалёку от Мемфиса, был обнаружен еще один ряд полностью обставленных захоронений типа *сати*, возведённых фараонами Первой династии, и, что интересно, именно теми же самыми фараонами, что возвели захоронения в Абидосе. «Захоронения в Саккаре во всех смыслах гораздо крупнее и утонченнее своих двойников в Абидосе,» отмечает мистер Вальтер Эмери, руководитель раскопок. «Более того, продолжает он, «раскопки показали, что цивилизация на заре фараонского периода Египта была гораздо более развитой, чем мы предполагали до сих пор.»¹

VI. Мифологическая лихорадка

«В Верхнем Египте,» пишет сэр Джеймс Фрейзер в своей *Золотой Ветви*, приводя наблюдения одного немецкого путешественника девятнадцатого столетия, «в первый день нового солярного года по коптскому летоисчислению (т.е. десятого сентября), когда Нил находится в точке своего величайшего разлива, местные руководители на три дня снимаются с должности и каждый город может самостоятельно выбрать себе управителя на этот промежуток времени. Этого временного владыку обряжают в некое подобие шутовского колпака с длинной накладной бородой из льна и заворачивают в странное одеяние. Торжественно неся в руках царственный жезл, он, в сопровождении людей, обряженных как писцы, палачи и другие исполнительные лица, направляется к жилищу управителя города. Последний позволяет сместить себя с этого поста; тогда ряженный владыка взбирается на правительственное кресло, вершит суд и выносит приговоры, которым безоговорочно подчиняются «смещённые» управители и чиновники. После трех дней своего разгульного правления подставной король приговаривается к смерти; его одеяние предаётся огню, пепел которого разбирают в свои жилища феллахи. Обычай этот свидетельствует о существовавшей тут некогда практике жертвоприношения настоящих правителей.»²

Следует отметить тот факт, что, несмотря на то, что в период великих гробниц Первой династии фараоны, эти могучие быки, покидая этот свет уводили

¹ Вальтер Б. Эмери, «Царственные захоронения в Саккаре», Археология, вып. 8, № 1 (1955), С. 7.

² Фрейзер, цит.соч., С. 286

с собой в подземное царство многочисленные стада коров («поэм жалости»), они сами, тем не менее, не осуществляли в полной мере те обязанности, какие накладывало на них их положение, их идентификация с мифологической ролью могущественного правителя, а именно — их никогда не предавали ритуальному цареубийству. В первые столетия истории древних иератических городов государств (косвенных доказательств существования которых у нас превеликое множество и которые я, схематически и гипотетически отношу к о. 3500–2500 гг. до н.э.)¹ правители, в своей мифологической идентификации были настолько «открыты прошлому» (используя меткое выражение Тома-са Манна), что они без всяких сомнений отдавали свое тело на растерзание или же терзали его сами, в пылу праздничной лихорадки (как то делали, например, правители Индии вплоть до шестнадцатого века и Африке — вплоть до двадцатого)². Однако в Египте уже к периоду палетки Нармера (о. 2850 г. до н.э.) от этой «открытости» остаётся очень мало и священные сцены смерти и воскрешения больше не отыгрываются с былой проникновенностью (по крайней мере теми, кому принадлежит в этом действе главная роль). Правители тех времён — воины, стратеги и политики, создавшие своими руками первое в мировой истории политическое государство, не отдаются покорно, подобно быкам, свиньям, баранам или иному скоту во власть жреческого класса, что в былые дни единолично ведал знаниями об истинном порядке вещей (*маат*), черпая их из наблюдений за ходом небесных тел³. Выходит, где-то, в какой то промежуток времени в один из моментов доисторического прошлого Египта, сейчас скрытый от наших глаз, правитель самолично принял на себя полномочия *маат*; и так, самые первые из представших перед нами царственных игроков уже представляют нам совершенно новое прочтение знакомого нам персонажа А.

На место древней и мрачной трагедии о смерти правителя, которая всегда без исключений доводилась до развязки приходит солярная символическая пародия *праздник Хеб-сед*, в рамках которого правитель может поддерживать своё могущество фараона на должном уровне, при этом избегая связанных с этим издержек, наподобие собственной смерти. Некоторые авторитеты полагают, что празднество проводилось в промежуток раз в тридцать лет, вне

¹ Маски Бога: Изначальная мифология, глава 3, п. 3

² Там же, а также см. главу 1

³ Там же

зависимости от времени правления фараона;¹ другие утверждают, что график устанавливался исключительно правителем и зависел от его воли². Так или иначе, теперь главным участником действия больше не выступает Фараон (заглавная Ф), безграничный и существующий вечно высший принцип, для которого многочисленные фараоны — лишь одеяния из плоти и кости, которые он сменяет сообразно своему желанию; теперь этот бранный фараон, такой-то по имени, вместо того, чтобы отдать себя целому, нашёл способ урвать часть целого себе. Далось ему это не сложно — нужно было лишь спустить мифологический образ всего на одну ступеньку вниз. На смену Фараону, меняющему фараонов, пришёл фараон, меняющий наряды.

Эта царственная постановка приходилась на то же время года, что обряд коронации, а именно — на первые пять дней первого месяца «Времени проявления», когда холмы и поля снова показывались из-под отступающих вод Нила. Ведь в Египте, как и во всем остальном древнем мире, цикл времен года был одним из ключевых проявлений вечного принципа перерождения, следующего за смертью и здесь хронометром этого цикла выступало ежегодное половодье Нила. В честь этого события возводились многочисленные праздничные площадки, которые затем празднично украшались и освящались: сидение для правителя, пред которым должны будут склониться боги и жрецы (которые, в былые, более суровые времена, должны были явиться вестниками его смерти); пространства и помосты для выступления актёров, шествия процессий и проведения прочих выступлений; и, наконец, дворец-святилище, в которое божественный правитель мог бы удалиться, чтобы сменить своё одеяние. Пяти дням озарения, периоду, который назывался «Возжигание Пламени» (кульминацией которого, при старом прочтении этой мистерии, должно было явиться тушение огней в ночь новолуния, следующие за ритуальным убийством правителя)³, предшествовали пять праздничных дней, на исходе которых и совершалось торжественное действо (*ad maiorem dei gloriam*). (Примечание: *Ad maiorem Dei gloriam* — геральдический девиз ордена иезуитов. Это краткое изложение идеи о том, что любое действие, не направленное на зло, даже то, которое обычно считается несущественным для духовной жизни, может быть духовно достойной, если оно выполняется для того, чтобы прославлять Бога.)

¹ Петри, цит.соч., Часть I, С 22

² Франкфорт, О правителях и богах, С. 79

³ Маски Бога: Изначальная мифология, глава 4, ч. 1

Вступительные ритуалы находились в сфере влияния Хатор. Правитель, облачённый в ремень, украшенный четырьмя ее ликами и бычьим хвостом — атрибутом ее могущественного супруга, предваряемый четырьмя штандартами, следовал от одного храма к другому, предлагая знаки своей благосклонности (не подношения) богам. Затем процессия жрецов, каждый из которых держал в руках символ своего божества, почтительно приближалась к его трону. За этой процессией следовали многие другие и правитель ходил между ними, подобно (как отмечает в своем наблюдении профессор Франкфорт) «челноку в великом ткацком станке», обновляя полотно своих владений, в которое должны были в равной мере быть вплетены как космические силы, олицетворённые богами, так и его поданные, населяющие земли его царства¹.

Однако все эти торжественные хождения служили лишь прелюдией к ключевому событию; поскольку кульминацией этого празднества (как и всех других традиционных празднеств подобного рода) должен был явиться акт консуммации (в былые времена его заменяло убийство правителя), после которого воспевались заключительные молитвы, раздавались некоторые дары и праздник завершался. Обычно празднества такого рода включают в себя пять этапов:

1. Установление торжественных площадок, их украшение и освящение, а также облачение главных действующих лиц
2. Предварительные процессии
3. Обряды, предшествующие консуммации (подводящие к ней)
4. Сам обряд консуммации (или нечто схожее с ним)
5. Воздаяние благ
6. Выражение благодарности, почтения, заключительные благословения, окончание празднества

В кратком описании празднества Хеб-сед, которое мы приводим в данный момент, мы уже приблизились к четвёртому этапу.

Правитель, облачённый теперь в короткое и жёсткие древнее одеяние, величественный и сосредоточенный, направляется в святилище бога-волка Упвута, «Предваряющего Путь»; у входа он берет в руки сакральный штандарт и, вытянув его перед собой, скрывается в дворце-святилище, где некоторое время пребывает в одиночестве, недоступный взорам собравшейся толпы.

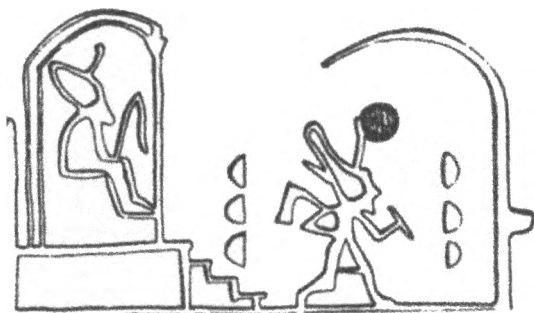
¹ Франкфорт, О правителях и богах, С. 85

Так, на протяжении некоторого времени, фараон остаётся непроявленным.

Когда он появляется вновь, облачение его уже такое, как на Палетке Нармера — юбка с поясом Хатор и бычьим хвостом. В правой руке он держит цепь, а в левой, вместо стандартного крюка — символа правителя-пастуха, некий предмет, напоминающий маленький свиток, который назывался Воля, Дарственная, Таинство двух заключивших союз, который он триумфально поднимает над головой, громогласно возвещая, что он был вручен ему его мертвым отцом Осирисом в присутствии бога-земли Геба.

«Я мчался,» восклицает он, «прижимая к груди Таинство двух, заключивших союз, Волю, вручённую мне моим отцом в присутствии Геба. Я промчался повсюду и достиг четырёх сторон света, ибо могу отправляться, куда желаю.»¹

На куске эбонита из гробницы правителя Ден-Сетуй, пятого правителя Первой Династии (того благочестивого Синего бороды, царственное захоронение которого, выполненное из розового гранита и полное его убитых жен мы рассматривали ранее) мы видим чрезвычайно древний и интересный рисунок, на котором изображён правитель в момент, следующий сразу за получением им Воли. (Изображение 10). Он спешит прочь, унося ее в руках. Плётку он закинул на плечо, а Волю держит в левой руке. «Здесь мы видим» пишет Петри в своём отчёте об этой находке, «... одно из самых ранних проявлений обряда, который предстаёт перед нами в многочисленных памятниках вплоть до времён Римской империи.»² И у Осириса и у фараона на голове двойная корона двух земель, которая состоит из тиароподобной высокой белой короны Верхнего Египта и низкой, красной с символическим завитком Нижнего.



Изображение 10. Таинство двух, заключивших союз:
Египет, о. 2800 г. До н.э.

¹ Франкфорт, О правителях и богах, С. 86

² Петри, цит.соч., Часть I, С. 22

Предполагалось, что в пределах дворцового комплекса, должно быть, было отделено пространство, символизирующее земли Нижнего и Верхнего Египта, которое фараон формально покрывал, исполняя некий торжественный, медленный танец. Более поздние оценки и рисунки свидетельствуют о том, что в действе принимала участие женщина, наиболее вероятно жрица, олицетворяющая богиню Мерт, покровительницу земли, которая выступала перед танцующим фараоном и, хлопая в такт, призывала его: «Иди же! Принеси его!», в то время как спутник, облачённый на древний манер в юбку или же шкуру, поднимал перед ним штандарт волка, «Предваряющего путь»¹.

Приблизительно таким образом выглядел ритуал, который пришёл на смену буквальному убийству старого правителя и передаче его могущества новому, превратив это действо в аллегорическое. Уже в самых ранних свидетельствах этого ритуала, которые имеются у нас, мы видим, что правитель погибает символически, а не физически. Сюжет этой сакральной пантомимы стар как мир и, в то же время, вечно нов. Это — Путь Героя, предстающий перед нами в многочисленных вариациях в творениях искусства и литературы по всему миру². Выделяя основные повествовательные мотивы, мы можем резюмировать его следующим способом:

Фараон (Герой), узнав, что настало время ему быть убитым, отправляется в путь, чтобы добыть атрибут, подтверждающий его правомочность обладания властью (Зов). Ведомый «Предваряющим путем» (Наставником; Магическим помощником), он вступает во дворец подземного царства (Пересечение порога; Лабиринт; Обитель Мёртвых), где достигает четырёх сторон земли египетской (Испытание; Тяжёлая задача; Пересечение микро и макрокосма) и, при поддержке богини земли (Магический помощник; Мотив Ариадны; Сверхъестественная невеста), признается его мёртвым отцом Осирисом (Сиюминутный Отец). Он получает Волю (Божественное предназначение; Атрибут; Эликсир) и, в своём новом облачении (Апофеоз), появляется перед своим народом (Возрождение; Возвращение), чтобы вновь вступить в права владения тронем (цель пути достигнута).

¹ Франкфорт, О правителях и богах, СС 83–87

² Дж. Кэмпбелл, Тысячеликий герой, там же.

Так, незаметно и тонко осуществило Искусство эту подмену, благодаря которой, в течение последующих суровых эпох постепенно ослабевало то древнее запечатление, которое находило свой выход в буквальных и жестоких ритуалах и так, оно освободило общество от бесчеловечности, в то же время открыв ему путь к новым вдохновенным граням понимания человечества, как такового.

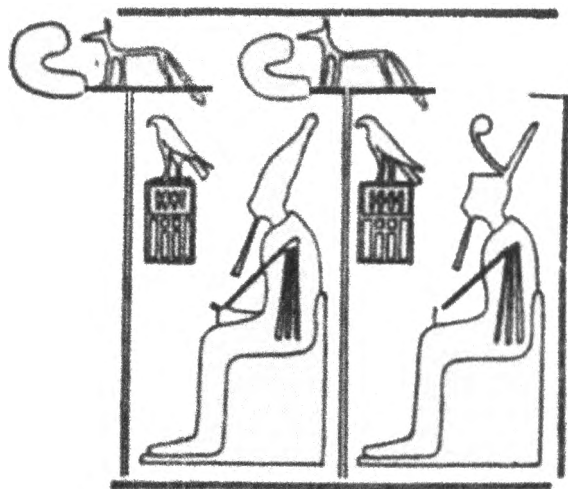
Пятый этап празднества Хеб-сед, а именно, этап Воздаяния благ, заключался в возведении фараона на его двойной престол, право обладания которым он подтвердил. Представая сначала в образе правителя Нижнего Египта, он, в квадратном паланкине, который несли Великие люди обители, отправлялся в святилище Гора с воздетой дланью в Ливии в; там высочайший жрец подносил ему пастуший крюк, плетку и скипетр «благоденствия», а священнослужители из священного города Буто в дельте реки Нил четыре раза возносили священный гимн в четырех направлениях; каждый раз началу песнопения предшествовало громогласное повеление «Тишина!». Затем, представая уже в образе правителя Верхнего Египта, он в паланкине корзинообразной формы, отправлялся в святилище Гора в Эдфу и Сета в Омбосе, где высочайший жрец наделял его царственным луком и стрелами. Правитель выпускал стрелу в каждое из четырех направлений и затем был коронован четыре раза, опять же, каждый раз становясь лицом к одному из направлений, после чего следовал шестой, заключительный этап празднества, когда он, в сопровождении процессии, отправлялся в Зал царственных предков, где проводил почтительный ритуал, в котором ключевую роль играли четыре царственных штандарта (которые носят название «боги, следующие за Гором»)¹.

Самое раннее из дошедших до наших дней изображение воцарения правителя на двойном троне во время празднества Хеб-сед мы находим на царской печати (Изображение 11), обнаруженной Петри в разграбленном захоронении правителя Джера, второго (согласно подсчету Петри) фараона Первой династии, с чудовищным захоронением типа *сати*, которого мы уже имели возможность ознакомиться.

И именно эта печатка и подводит нас к нашему главному наблюдению. Мы видим, что несмотря на то, что эти фараоны, очевидно, перенесли функции *маат* на себя, отобрав их у звезд, богов и жрецов и избежав, таким образом, сакрального ритуала умерщвления, подменив его куда более необременитель-

¹ Описание празднества представлено в соответствии с его реконструкцией, приведенной Франкфортом в его «Правителях и Богах» СС. 85–88

ным вариантом ритуального танца (таким образом, лишая себя перспективы стать благочестивой и добровольной жертвой завораживающего иератического порядка вселенной, установленного небесами, установив, на его месте, рационализированный религиозно и прекрасно костюмированный, однако, по сути своей, политический порядок, подчинённый уже их прихоти) все же, когда приходил их черед покинуть этот свет (уже по требованию закона природы, а не символического порядка) они без стеснения возлагали на своих жен, наложниц, работников гарема, дворцовых стражей и работников нелёгкую ношу сопровождения их бездыханного тела на пути в подземный мир.



Изображение 11. Двойное воцарение:
Египет, о. 2800 г. до н.э.

Мы не можем истолковывать этот феномен (как и феномен ритуального царубийства) в качестве обыкновенного «удовлетворения эго», вытекающего из роли божественного правителя. Конечно, мы не можем отрицать наличия неких подобных, чисто личных чувств, прекрасно описанных Теннисоном в последней строфе его *Эноха Ардена*:

Так эта славная душа ушла.
Когда его на кладбище несли,
Порт не видал торжественней обряда.

Однако с исторической точки зрения захоронения типа *сати* представляют огромный интерес и куда большую психологическую нагрузку. Поскольку они появляются в истории Египта как раз в тот период, когда, выражаясь словами Шпенглера, общество озаряется осознанием близости смерти. Это период, когда, чувство индивидуальности, которое до этого было «открыто прошлому» (как выразился Томас Манн) отгораживается от него и в ужасе замирает

перед появившимся перед ним образом смерти. И, также, обращаясь к последним археологическим данным, мы можем сказать, что это был период, когда изобретение обожжённого кирпича позволило создавать подземные строения с держащими стенами, которые создавали внутри камеру, свободную от земли, где тело, а вместе с ним — индивидуальная телесная душа (египетская *Ба*) могли быть сохранены. «Тело мертвеца», как отметил Шпенглер касательно египетского культа мёртвых, «было увековечено.»¹ А главной целью этого культа служило магическое воссоединение телесной души (*Ба*) с внешним энергетическим принципом (*Ка*), который ускользал из тела в момент смерти. Полагалось, что при выполнении этого условия человек обретает бессмертие.

Таким образом мы выделяем вторую стадию мифического запечатления в истории нашего предмета изучения: на смену *мифической идентификации*, когда эго поглощается и растворяется в Боге, приходит ее противоположность, *мифическая инфляция*, когда бог поглощается и растворяется в эго. Первое, как я полагаю, свидетельствует о явственной святости приносимых в жертву правителей ранних иератических городов-государств, в то время как второе — об имитируемой добродетельности почитаемых правителей последующих династических государств. Поскольку последние приписывали божественность своей брэнной сущности. Но ведь это чистой воды безумие. Более того, это убеждение насаждалось в них, поддерживалось и удобрялось их добродетельными родителями, женами, советниками, народом и всеми прочими, которые также были убеждены, что они являются божествами. Выходит, что этой лихорадкой безумия страдало все общество. И однако, именно из этого безумия родилась та велика структура, которую мы знаем, как египетскую цивилизацию. Под влиянием тех же факторов аналогичные структуры развились в Месопотамии; более того, у нас также имеются явные свидетельства их влияния также в Индии, на Дальнем Востоке и в Европе. Другими словами, большая часть составляющих предмета изучения нашей науки была сформирована в моменты психологического кризиса инфляции, пережитого каждой без исключения великой цивилизацией мира на заре ее зарождения, в момент, когда был сформирован ее уникальный стиль. Таким образом, если моя оценка процессов, имевших место в ранних иератических городах-государствах верна, в развитии каждой культуры мы имеем следующую закономерную последовательность: 1. мифическая идентификация и стадия иератических, пре-династи-

¹ Шпенглер, цит.соч., том I, С 12

ческих городов-государств и 2. мифическая инфляция и стадия архаических династических государств.

Фараоны и посвящённые им культы больше не ограничивались воспроизведением ритуалов прошлого «во исполнение предписаний, данных в священных писаниях». Теперь они и их жрецы создавали что-то самобытное и направленное на собственную выгоду. Перед нами предстаёт ряд внушительных, в высшей степени эгоцентричных и неизмеримо раздутых эго. Более того, как мы видим, этим жертвам мегаломании недостаточно было объявить себя одним богом; они представлялись в качестве двух одновременно, а потому, будучи таковыми, имели сразу два захоронения зараз. На двусторонней Палетке Нармера мы видим сразу две короны — по одной с каждой стороны; короны эти символизируют две земли египетские; и они же представлены символически в виде двух переплетённых змеев. С одной стороны палетки сущность фараона, Гора, выражается в облике птицы сокола, с другой — могущественного быка. И во время торжественного празднества Хеб-сед отмечается сразу две коронации. На печати из захоронения Джера правитель изображён дважды, а на небольшом нацарапанном рисунке в гробнице правителя Ден-Сетуя мы видим его в присутствии его отца (который, суть, единое целое с ним, хотя они и предстают в двух обликах) и оба они увенчаны двойной короной.

К тому же, церемониальное имя Воли, конечного символического атрибута, уполномочивающего фараона властью — «Таинство двух заключивших союз». Что же из этого выходит?

Ответ мы находим среди песков Абидоса в гробницах фараонов Второй династии, где обряд *сати* представлен с грандиозным размахом. Имя четвёртого фараона этой династии всегда передавалось двумя картушами, то есть, он носил двойное имя; первое из этих имен, Секхем-Аб, всегда было увенчано изображением сокола, стандартным для представителей царского рода, в то время, как над вторым именем, Перабсен, мы находим любопытное животное, напоминающее окапи, которое всегда ассоциировалось с заклятым врагом Гора и Осириса — Сетом. А на печатях седьмого и последнего фараона этой династии, Хасехемуи, эти два антагониста, герой Гор и злодей Сет, уже изображены вместе как равные (Изображение 12), правитель же на ней именуется как «воплотивший в себе две силы, в котором боги нашли примирение.»¹

¹ Петри, цит.соч., Часть II, С. 31



Изображение 12. Двойная сила:
Египет, о. 2650 г. до н.э.

Выходит, что название свитка Воли, «Таинство двух заключивших союз» — отсылка к скрытому пониманию истинной природы двух божеств, которые, разыгрывая из себя непримиримых противников, на самом деле, таковыми не являются. И тут мы сталкиваемся с необходимостью пересмотреть или, по крайней мере, несколько скорректировать наше мнение о кажущемся безумии фараонов. В рамках мифологии Гор и Сет отыгрывают нерушимую диалектику временной природы бытия с неизбежно вытекающей из нее двойственностью, которая и отражается в вечной и непримиримой их вражде; однако в категориях вечности, за пределами завесы времени и пространства, эта двойственность растворяется, Гор и Сет сливаются в единое целое; жизнь и смерть слиты воедино; воцаряется

мир. Это трансцендентное единство на самом деле царит во всех сферах жизнедеятельности, включая и войну со всеми ее жестокостями. А потому сцена на палетке Нармера, где фараон, воздев свою длань Гора, поражает вождя северян, а вместе с ним — еще шесть тысяч врагов, которые, здесь, выполняют роль Сета, на самом деле — сцена мира. Воплощенное во плоти божество Фараон же — столп и основа этого мира, неизменно присущего всему, что существует. Он — олицетворенное поле деятельности (сама вселенная), в рамках которой разыгрывается эта игра противоположностей. А потому те, кто следуют за ним в смерти, обретают вечную жизнь, ведь на тех пастбищах, что находятся вне времени и пространства, под покровительством того, в ком два бога слились воедино, держащего в руках крюк, чтобы направлять свою паству, смерти не существует.

Таким образом, вся эта цивилизация построена на тайном знании о том, что в каждом из двойственных процессов, имеющих место на преходящем поле деятельности сокрыта потенция вечного единения и мира. Такова метафизическая подоплёка той грандиозной величественности, которой отмечен культ смерти фараонов, который, будучи, по сути своей, безумием, служил, однако, благородной цели метафорического воплощения таинства бытия.

Фараон также имел титул «Два Повелителя»:

Под «Двумя Повелителями» [пишет профессор Франкфорт], понимались вечные антагонисты Гор и Сет. Фараон идентифицировался с обоими этими божествами, однако не в том смысле, что они оба были воплощены в нем. В нем они были воплощены уже слитыми воедино — противоположности, уравновешенные на чашах весов. ...

Понимаемые в рамках мифологии, Гор и Сет антагонисты, поскольку борьба есть неизменный атрибут материальной вселенной; Гор всегда поражает Сета, однако он никогда не бывает уничтожен. И Гор и Сет терпят потери в этой битве, однако по ее завершении они приходят к согласию: так устанавливается нерушимое равновесие во вселенной. Согласие, неизменный порядок вселенной, в котором противоборствующие силы отыгрывают предназначенные им роли — такого картина мира Египта и таково его государственное устройство.»¹

Таковы симптомы мифологической лихорадки, охватившей фараона и Египет — и по сей день умы Востока захвачены ею.

VII. Имманентный Трансцендентный Бог

В 1805 году к экспонатам Британского Музея добавилась сколотая глыба, прибитая к берегам Египта вместе с обломками и прочим мусором. Она была внесена в каталог под названием Стела № 797. Витиеватые письмена, украшавшие ее, значительно истёрлись поскольку камень на протяжении достаточно длительного времени служил в качестве жернова. Освещение в галерее было скудным, иероглифы — витиеватыми и запутанными; не мудрено, что египтологи того времени допустили неточности при их прочтении, ведь они тоже люди и имеют право на ошибку. Таким образом получилось, что в первых опубликованных переводах этого текста предложения не только были переведены неверно, но и расположены в обратном порядке. И только некоторое время спустя выдающийся профессор Джеймс Генри Брэстед, с чьими трудами по истории античности мы все знакомы еще со школьных лет, взявшись

¹ Франкфорт, О правителях и богах, СС 21–22

за тщательное изучение всех экспонатов Британского Музея с целью подготовки к изданию своего Берлинского словаря египетского языка заметил это упущение и был поражен тем, что открылось перед ним. После этого он написал статью: «Философия жреца Мемфиса.»¹

За этим последовала статья профессора Г. Масперо «Sur la toute puissance de la parole.»²

Затем профессор Адольф Эрман в своей статье «Ein Denkmal memphitischer Theologie,»³ привел датировку текста, в которой отнес его к началу Древнего царства; и не так давно она была официально подтверждена⁴. Текст на потрёпанном камне оказался копией некоего «изъеденного червями» документа, который по приказу фараона Шабаки был перенесён на него в восьмом веке до нашей эры в целях его увековечивания. Причиной всеобщего ажиотажа после расшифровки текста выступил тот факт, что в нём содержалось упоминание о создании мира силой Слова. Таким образом получилось, что за два тысячелетия до появления Книги Бытия, где Бог повелел «Да будет свет» и свет явился, эта космологическая теория уже была достаточно развита. Более того, в этой древнеегипетской версии того сакрального события (также, как и в индийском ее варианте, где Атман произнёс «я» и стал двумя) мы становимся свидетелями внутреннего психологического состояния божества и видим его мотивацию; ситуация, разительно отличная от библейской, где нам представлена лишь лаконичная последовательность повелений, их исполнение, да периодические прибавки: «И увидел Бог, что это хорошо.» В мемфисском тексте, посвящённом богу-мумии Птаху мы читаем о том, что это сердце Бога призывало к жизни все сущее, а язык его лишь вторил мыслям сердца:

«Каждое божественное слово было призвано к жизни помышлением сердца и повелением языка.»

¹ Джеймс Генри Брестед, «Философия жреца Мемфиса», *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, том XXXIX, С 39

² Г. Масперо, «Sur la toute puissance de la parole,» Лондон, 1891, Труды девятого Международного конгресса востоковедов; Том III

³ Адольф Эрман, «Ein Denkmal memphitischer Theologie,» *Sitzungsbericht der Königlich Preussischen Akademie*, 1911, XLIII, CC 916–50.

⁴ Мейер, цит.соч., Раздел 272, С 245; Франкфорт, Институт власти, примечания к главе 2, CC 352–53; Джон А. Уилсон, «Египет», в книге Анри Франкфорта и др. Интеллектуальный путь человека (Чикаго: Университет Чикагской прессы, 1946); Издание «Пеликан букс»: «До философии», 1949, С 65. Глава 1, п. 3 данного труда

«Если глаза видят, уши слышат, а нос вдыхает — то причиной этому, лишь повеление сердца. Сердце призывает к жизни все сущее, а язык лишь вторит мыслям сердца. Именно так были сотворены все божества и даже Атум и его Эннеада.»

В этом тексте, жрецы великого святилища Птаха в столице, основанной самим первым фараоном, демонстрируют нам свое видение природы божества (о. 2850 г. до н.э.) — психологическое и, в то же время, метафизическое. Органы человеческого тела сопоставлены здесь с психологическими функциями: сердце — с творческой потенцией; язык — с творческой реализацией. А затем функции эти возводятся в *космологическую плоскость*. Так выражается взаимосвязь между микро и макрокосмом: в каждом человеке потенциально присутствуют эти вселенские движущие силы. Эти принципы или силы, персонифицируясь, становятся богами, которые, таким образом, выступают в качестве проявленных (представляемых реализаций) различных познанных нами аспектов загадочного бытия. В этом обличии боги принимают участие в нуминозном аспекте реальности. Но, поскольку они были осознаны и обозначены человеком, они отражают, также, степень его проникновения в загадку бытия. Таким образом, хоть они и отражают те аспекты высшей тайны, к которой обращается каждый разум, вступив в святилище созерцания, все же, они ограничены рамками тех жреческих кругов, которые приводят их к жизни и их образ напрямую зависит от глубины осознания этими жрецами предмета их поклонения.

Так, перейдя на новый уровень понимания созидательной природы как таковой, мемфисские жрецы бога-творца Птаха смогли обогатить образ своего божества и заставили его имя звучать новыми аккордами глубины и могущества. Совершив этот философский прорыв, они оставили далеко позади себя все другие жреческие учения, включая то в соседствующем с ними древнем городе Оне (Гелиополе), где концепция сотворения мира была представлена мифологией их местного божества-творца, бога солнца Атума.

У нас имеется два варианта мифа о сотворении мира Атумом. Оба они почерпнуты из Текстов Пирамид (древнейшего источника религиозных писаний из всех известных в мире на данный момент), выбитых на стенах девяти гробниц (о. 2350—2175 гг. до н.э.) в обширном мемфисском некрополе в Саккаре.

В соответствии с первой версией:

Мир был сотворен Атумом в Гелиополисе в процессе акта мастурбации.

Он взял в руки свой фаллос, чтобы удовлетворить возникшее желание.

И так на свет появились близнецы Шу и Тефнут.¹

В соответствии со второй версией творение произошло из плевка божества, который, в тот момент, стоял на вершине «материнской» насыпи, предстающей в египетской культуре в виде пирамиды:

О Атум-Хепри, когда ты взошел на холм

Ты воссиял [в образе] феникса на древнем
пирамидальном камне в храме Феникса в Гелиополе,

Выплюнул Шу и изрыгнул Тефнут.

Ты обнял их своими руками Божественного Ка, дабы твоё Божественное Ка
пребывало в них.²

Таким образом, Атум, подобно Атману индийских упанишад, излил из себя творение на физическом уровне. Однако ни в одном из этих текстов (которые, несомненно, намного древнее тех камней, на которых они дошли до наших дней) не присутствует следов развитой психологической аналогии. В них представлен лишь некий первичный образ физического творения, причем с использованием практически необработанной подсознательной символики.

Близнецы Шу и Тефнут были мужского и женского пола соответственно и именно они породили всех остальных из пантеона богов. Об этом говорится так:

Это Шу и Тефнут создавшие богов, породившие богов,
установившие богов.³

Ими были порождены, в частности, богиня небес Нут и ее супруг, бог земли Геб, которые, в свою очередь, породили две божественные пары противопоставленных близнецов: Изиду и Осириса, Нефтиду и ее супруга-брата Сета. Таким образом мы видим, что уже в рамках системы, созданной жрецами из храма солнечного божества в Гелиополе, существовала развитая

1 Тексты Пирамид 1248

2 Тексты Пирамид 1652

3 Тексты Пирамид 447b

и далекая от примитивной синкретическая мифология, в которой девять божеств (известных, как гелиопольская Эннеада) были связаны между собой узлами иератического порядка, символически представленного в виде генеалогических:

О Ты, Великая Эннеада, пребывающая в Гелиополе,
— Атум, Шу, Тefнyт, Геб, Нyт, Осиpис, Исида, Сет и Нефтида!
О вы, чада Атума ... имя ваше — Девять Луков.¹

Теперь давайте для сравнения обратимся к мемфисской теологической системе, которой эта система была вытеснена. Так как текст небольшой, мы приводим его без сокращений.

Сердцем и языком своим породил Птах нечто, напоминающее Атума.

Мы видим, что соперник-творец соседнего культа предстаёт здесь низведённым до положения порождения высшей, изначальной духовной силы.

Могущественен и велик тот Птах, кто вложил в богов их силу и их ка: вложив их сердцем, преобразил он Гора в Птаха; вложив их языком, преобразил он Тот в Птаха.

Тот — древнее божество луны, которому поклонялись в Гермополе и который был включён в синкретическую систему Гелиополя в качестве писца, вестника, искусного в речах и обладающего знанием о воскрешении. В великом зале, где судят мёртвых, именно он отмечает вес их сердец. Изображается он в форме ибиса и павиана. В виде ибиса он парит в небесах. В качестве павиана — приветствует восходящее солнце. Будучи символическим проявлением творческого потенциала слова, в мемфисской системе он идентифицируется с могуществом языка Птаха. Подобным же образом, солярная энергия, что приветствуется Тотом на восходе светила и что проявлена в Горе, рождённом от мёртвого Осириса и возродившем в себе его творческий потенциал идентифицируется здесь с могуществом сердца Птаха. Таким образом все боги выступают в качестве функционирующих органов могу-

¹ Тексты Пирамид 1655

шественного организма, Полного Целого, Птаха, который вечно прибывает в них в качества их жизненной энергии, их ка.

Так, язык и сердце стали важнейшими над прочими органами, подобно тому, как он, будучи в телах и ртах всех богов, всех людей, всех животных, всех пресмыкающихся и всего что живёт может мыслить и повелевать все, что пожелает.

Здесь заявляется ни что иное, как идея об имманентном и, в то же время, трансцендентном Боге, который пребывает во всех богах, всех людях, всех животных, всех пресмыкающихся и всем сущем. Таким образом, индийский образ Атмана, излившегося в творение, предварён на целые две тысячи лет.

Его Эннеада пред ним: в его собственных зубах, в его собственных губах.

Здесь мы видим корреляцию с семенем и рукой Атума. Однако если Эннеада Атума появляется на свет из его семени, в извержении которого была задействована рука, у Птаха она заключена в зубах и рте, которые, произнося названия вещей, наделяют именем все сущее и из которых вышли Шу и Тефнут.

Зубы и губы, которые помогают языку при произношении, приравниваются здесь к Шу, Тефнут и прочим. Таким образом, весь божественный пантеон, наряду со всем миром, органически вливается во вселенское тело творца.

Здесь мы снова возвращаемся к психологической аналогии, цитируемой ранее:

Если глаза видят, уши слышат, а нос вдыхает — то причиной этому, лишь повеление сердца. Сердце призывает к жизни все сущее, а язык лишь вторит мыслям сердца. Именно так были сотворены все божества и даже Атум и его Эннеада.

Каждое божественное слово обрело жизнь посредством помышления сердца и повеления языка.

Таким образом (с помощью слова) были созданы ка и служанки ка.

В качестве «служанок ка» выступает группа из четырнадцати качеств, обозначенных в качестве первичных проявлений и признаков творческой потенции, а именно: могущество, слава, процветание, победа, богатство, полнота, величие, готовность, творческая деятельность, разум, привлекательность, постоянство, повиновение и вкус¹.

Именно они создают все для поддержания жизни, всю пищу; все то, что мы любим и что презираем.

Именно он одарил жизнью мирного; именно он покарал смертью нарушителя.

Именно он создал всякую работу, всякое мастерство; он сделал так, чтобы руки делали, так, чтобы ноги двигались; именно сообщил каждому члену тела его функцию и значимость, произнеся с помощью языка то, что было задумано в сердце.

А потому о Птахе говорят: Именно он сотворил все, благодаря ему появились боги. Он — плодородная почва, из которой вышли боги, поскольку и все остальное вышло из него — все, благодаря чему мы живём и вся пища, подношения богам и все, что есть полезного. Таким образом было установлено и принято, что его могущество превосходит то всех остальных богов. И Птах был удовлетворён, когда сотворил все, что есть и произнёс каждое божественное слово.

Он сотворил богов, создал города, разделил свет на номы, установил богов в их святилищах, указал, какие подношения должно приносить им и обустроил их священные обители. Он создал подобия их тел, чтобы удовлетворить их сердца и боги вошли в эти тела, созданные из каждого дерева, камня и глины, какая только растёт на его теле и так они обрели форму. Таким образом все боги и их ка составляют одно целое с ним; они согласны и едины с повелителем Двух Земель².

«Можно заметить,» отмечает Эдуард Мейер комментируя этот текст, «насколько на самом деле древни эти тезисы египетской мудрости». Эти мифы

¹ Джеймс Генри Брестед, Развитие религии и мысли в Древнем Египте (Лондон: Ходден и Стоутон, 1912), С 45, п. 2.

² Мое изложение строится на версиях, приведенных в Развитии Брестеда, СС 44–46; Правителях и Богах Франкфорта, СС 29–30; Мемфисской теологии творения Джона А. Вилсона изд. Джеймса Б. Притчарда и Ближнем Востоке в эпоху древности (Принстон: издательство Принстонского университета, 1958), СС 1–2

нельзя понимать буквально. В них выражены глубокие мысли египетских жрецов, которые родились у них в процессе попыток осознания духовной целостности мира.»¹

Если в более поздние века подобные космологические рассуждения, по большей части, выражались в словесных формах, для архаичной мысли характерно было выражение их в формах визуальных. Любопытно отметить, что, хотя ни один ученый, честно заработавший свою степень, наверняка не станет в ресторане есть само меню вместо ужина, под предлогом того, что обознался, приняв печатные аналоги за сами блюда, тем не менее, элементарные ошибки подобного рода встречаются тут и там, когда дело доходит до истолкования роли древних богов в их научных трудах. Конечно представители духовенства и миряне всегда (и в наши дни ситуация не изменилась) были склонны к этому недопониманию относительно своих собственных религиозных символов и не вызывает сомнений то факт, что во все времена и всюду существовали и существуют люди, принимающие своих богов за нечто вроде сверхъестественных «знаменитостей», ожидая шанса встретиться как-нибудь с ними лично. Однако, из нашего потёртого обломка мудрости — стелы № 797 мы узнаем, что, по крайней мере с точки зрения жрецов его храма, бог Птах был далёк от причудливых форм, обычно характерных для божеств такого рода.

Символом птаха выступает мумия с кистью, исходящей из ее воротника и обритой головой посвящённого жреца; считалось, что он также воплощается в черном быке, так как такие быки появляются от чудесного оплодотворения коровы лунным лучом. По достижении двадцати пяти лет таких, так называемых, быков Аписов церемониально закалывали, бальзамировали и захоранивали в некрополе Саккары, в выбитой в скале гробнице, известной как серапеум; в это же время появлялась новая инкарнация бога, которую можно было опознать по некоторым признакам, среди прочих — по особенным белым отметинам на шее и крупу, напоминающим крылья сокола, а также узлу на языке, напоминающем скарабея.

Таким образом, необходимый для фараонского культа мотив принесённого в жертву правителя был передан в данном случае посредством символизма быка Аписа т.е. в образе животного, а не человека; а учитывая ту роль, которая уделялась этому ритуалу в столице, основанной основателем Первой династии, не может быть сомнений в том, что этот, выполняющий метафори-

¹ Мейер, цит.соч., том I, раздел 272, С. 246

ческую роль, ритуал жертвоприношения быка почитался в качестве достойной замены жертвоприношению правителя. В пре-династические времена, несомненно, ритуальному убийству подвергался лунный правитель, однако в эту более позднюю эпоху на смену ему пришел бык, который, освободив его от этого нуминозного бремени, открыл для него обширные возможности на политической арене.

Птах изображается в качестве мумии; бык Апис также изображается черным, за исключением нескольких отметин в виде крыльев сокола. Как мумия, так и черный окрас быка символизируют новолуние — время, когда старая луна умирает и из нее появляется новая. Видимый глазу цикл убывания и нарастания луны — лишь переданное в рамках времени и пространства отражение более глубинного, находящегося вне времени акта. Подобным же образом, миф о смерти Осириса и рождении Гора не более чем передача в рамках времени одного из аспектов изначального и вечного Птаха.

Аналогичным образом в символике позднего тантризма Индии о. 500—1500 гг. н.э. мы находим ряд чрезвычайно важных образов, связанных с поклонением богине, вселенской матери, где она показана сидящей на Шиве в позе, схожей с той, что была на рассмотренной нами ранее шумерской печатке (Изображение 4), а под Шивой, лежащим на спине, мы видим другой аспект этого божества, связанный с первым, однако лик его отвернут от богини, а глаза закрыты (Изображение 21). В этом, втором, облики Шива известен как Шава, «труп» — аналогия с мумией здесь очевидна.

Тем больше поводов для проведения этой аналогии мы находим, когда мы узнаем, что ездовым животным Шивы является бык Нанди (также, как у Птаха — бык Апис). Затем мы узнаем, что обе символические системы направлены на передачу образа божества, который является трансцендентным (Атман (Самость) до того, как произнёс «я») и имманентным (Атман (Самость) который разделяется надвое, творя вселенную) одновременно. И уже всякий намек на случайное совпадение пропадает, когда мы узнаем, что ездовым животным божественной супруги Шивы является лев, а божественная супруга Птаха предстает в облике ужасающей богини-львицы Сехмет, чье имя означает «Могучая». Ее индийский двойник зовется «силой» (*шакти*) Шивы и, как мы видели ранее, славится неутолимой жадной к нектару крови.

В египетском свитке о. 2000—1800 гг. до н.э. мы находим описание ярости богини-львицы Сехмет, которая, согласно ему, является аспектом богини-коровы Хатор, призванной дабы обрушить кару на людей Сета. Однако,

когда ее задача была выполнена, оставлять ее на свете оказалось небезопасным, а потому боги приказали своим рабыням приготовить семь тысяч сосудов с пивом, которое те специально настаивали на мандрагоре, чтобы оно напоминало по вкусу человеческую кровь. «И в лучший час ночи», читаем мы «это снотворное зелье было вылито на поля таким образом, что заполнило их все, растёкшись по всем четырем направлениям. Когда же, наутро богиня появилась [подобно пылающему солнечному светилу], она стала свидетельницей этого разлива и лицо ее, отражённое в его водах, было прекрасно. Она отпила и, удовлетворённая, вернулась в свои покои опьянённая. И так человечество было спасено.»¹

Во всех ранних мифологиях быка-луны солнце представлялось в качестве воинственного, пылающего, разрушительного божества; именно таковым и является палящее тропическое солнце, чью чудовищную мощь вполне уместно будет сравнить с львицей или же разящей хищной птицей; в то же время луна, одаряющая по ночам мир росой, благодаря которой обновляется вся растительность, олицетворяет принцип жизни: принцип рождения и смерти, который и есть жизнь. Символически луна (лунный бык) погибает и перерождается, как и все сущее; и, если с одной стороны, смерть для нее наступает естественно присущим ей образом, то с другой, причиной ее также выступает львица или же солярная хищная птица. Таким образом, эта солярная львица или хищная птица выступают лишь в качестве исполнителя принципа смерти, который изначально заложен в самой природе бытия. То есть, в солнце проявлен лишь один из аспектов принципа жизни/смерти, в луне же он представляется в более полном объёме, однако апогея полноты он достигает в образе солярного льва, атакующего лунного быка. Так, Сехмет является проявлением лишь одного из аспектов Хатор. Выходит что Птах, посредством своего творческого, фаллического аспекта, посылает лунный луч, чтобы оплодотворить корову — животное Хатор и таким образом сотворяет лунного быка; однако когда он предстаёт в образе карателя, фараона, несущего смерть, его супругой выступает Сехмет. Правящий фараон — есть плод союза Птаха и Сехмет и символически представляется в качестве сфинкса с телом льва, который торжественно восседает среди пирамид, где мирно покоятся тела усопших фараонов-Осирисов. И, наконец, завершая доводы в пользу единства симво-

¹ «Уничтожение людей», Э. Навиль, Труды Общества библейской археологии, вып. IV (1876), СС 1—19; Том VIII (1885), СС 412—20. Также, фон Бергманн, Hieroglyphische In-schriften, таблички LXXV—LXXXVI

лики Птаха и Шивы отметим, что змей Урей, символ фараонской власти, был порождён из точки меж бровями сфинкса, а место это, в шиваитском символическом комплексе Индии, является точкой третьего глаза, известной как центр «управления» (*аджна*) и, когда божество впадает в ярость, именно оттуда исходит испепеляющее пламя, которое известно также, как «могущество змея».

VIII. Жрец, как творец

Для того, чтобы в полной мере воспринять всю утончённость системы, в рамках которой функционировала столица Древнего Египта, необходимо учитывать, что разработана она была в кругах жрецов, которые, в то же время, являлись подлинными деятелями искусства. Захоронения Абидоса в Верхнем Египте уходили вглубь вплоть до гравийных слоёв; те же, что находились в мемфисской области, на возвышенности Саккары, в виду близости известнякового слоя к поверхности, прорывали почти до скального основания¹. Уже к концу прединастического периода в обиход вошли более твёрдые породы камней, из которых выполняли навершия для булав, алевролитовые пластины, а также различные сосуды, которые обрабатывали с помощью ручных буров, либо путем трения. Ко времени палетки Нармера в производство были введены такие орудия, как лучковое сверло и шадуф, в результате чего уже к началу правления фараона Джера каменные сосуды производились в таких объёмах, что практически полностью вытеснили керамические (за исключением редких, наиболее изящных образцов)². А в период правления фараона Сехемиба/Перабсена Второй династии мастера мемфисского нома, вооружённые медными долотами, не только добывали и обрабатывали огромные каменные глыбы, но могли даже выбивать полноценные скульптуры прямо в скалах.

Период правления фараона Хасехемуи приходящийся на конец Второй династии (о. 2650 г. до н.э.) отмечен внезапным подъёмом всех видов искусств. Появляется гончарное колесо (которое прочно вошло в обиход в Юго-Восточной Азии уже о. 4000 г. до н.э.), в обилии используются медные изделия, представлены новые формы каменных сосудов, а искусство резьбы по камню, как рельефное, так и объемное приближается к своему пику. Эду-

¹ Рейзнер, Развитие, С 122

² Там же, С 348

ард Мейер так пишет об этом периоде в своем великом труде *»История античности«*: *»Сейчас мы подходим к эпохе расцвета египетской культуры.»*¹ И расцвет этот наступает с падением Второй династии. С приходом Третьей династии (о. 2650—2600 г. до н.э.) политический центр перемещается на север страны, в Мемфис и на смену мрачным захоронениям типа сати в Абидосе приходит великий некрополь в Саккаре где, о. 2630 г. до н.э. появляется легендарная ступенчатая пирамида фараона Джосера.

Этот прекрасный памятник, в отличие от великих захоронений прошлого, был выполнен не из кирпича, а из белого известняка и увенчан отполированным до блеска навершием, которым посетители имели возможность любоваться вплоть до о. 600 г. до н.э. (о чем ясно свидетельствуют их восторженные отзывы, накарябанные на ее стенах). Это великое сооружение в форме ступенчатой пирамиды включает в себя шесть установленных друг на друге масштабов (каждый по размеру меньше предыдущего) общей высотой около 200 футов и имеет 230 футов в длину и 223 в ширину в основании. Погребальная камера была выбита глубоко под землей и обделана крупными блоками твердейших пород гранита, которые были спущены туда специально с этой целью, а сама пирамида (которая возвышалась на уровень современного двадцатиэтажного здания) была окружена огромной стеной, которая простиралась на 30 ярдов с востока на запад, 596 ярдов с севера на юг и была 30 футов высотой. Она была облицована тонкой белой известняковой кладкой в форме маленьких кирпичных блоков, по всей видимости, имитирующих укрепления древних городов, выполненные из глиняных кирпичей. По всей длине стены на равном расстоянии друг от друга возвышались квадратные башни и между двумя самыми крупными из них находился главный, чрезвычайно узкий вход в погребальный комплекс не более 3 футов в ширину. Внутри комплекса можно было увидеть ряды сверкающих храмов, второстепенных захоронений и святилищ, галерей и колоннады из прекрасно отделанного идеально ровного белого известняка: гладкие и рифлёные колонны стоящие вместе или возвышающиеся по отдельности; капители прямоугольной и круглой формы с вырезанными на них бутонами папируса и пальмовыми листьями; кариатиды; каменные лестницы; узоры на стенах выложенные из плиток синего фаянса, либо вырезанные в барельефе; также из стен выступали горельефные фигуры, в основном — многочисленные изображения фараона Джосера, облаченного

¹ Мейер, цит. соч., раздел 280, С 169

в традиционную юбку и ремень с двумя головами богини-коровы Хатор, от-важно шествующего вперёд и держащего в правой руке цеп, а в левой — свиток задействованный в празднестве Хеб-сед — «Таинство двух заключивших союз».

Во время методических раскопок руин этого захоронения, которые активно велись в 20—30-е годы настоящего столетия, было обнаружено огромное количество алебастровых фрагментов; причиной тому — безжалостное разграбление, которому подверглись эти драгоценные памятники прошлого до появления западной науки, поставившей своей целью изучение и сохранение всех доступных крупиц нашего общего прошлого. Среди этих обломков было обнаружено цельное основание трона, украшенное четырнадцатью львиными (не бычьими) головами, обрамляющими его по кругу.¹⁰⁵

Эпоха быка ушла в небытие. Эпоха льва вступила в свои права. Отныне (и не только в Египте) мифологический образ лунного быка вытесняется тем солярного льва. Лунное сияние то и дело истощается. Солнечный же свет неизменно ярок. Луна и тьма неразрывно связаны и своим союзом рисуют нам символические картины смерти, что изначально присуща любой жизни; однако тьме нет места на солнце и в своих ежедневных попытках одолеть его она уходит ни с чем, неспособная справиться с могущественным и чистым сиянием. Луна заведует ростом, водами, чревом и таинствами времени; солнце — ясностью сознания, светом истины и извечными, неизменными законами.

Интересно отметить, что развитие мифологии бессмертного божества совпадает с началом использования долговечных материалов в произведениях искусства Мемфиса. Следует также отметить, что жрецы, которые, как теперь известно, были ответственны за развитие искусства и архитектуры в Египте, принадлежали к культу Птаха. В стенах его храмового комплекса огромное множество искусных мастеров творили на протяжении всей эпохи пирамид под руководством высочайшего жреца, который носил титул *wr hrpw hmtwt* — «хозяин над искусными мастерами». Именно там обрели жизнь захватывающие дух памятники славе фараонов и во времена ежегодного разлива, когда все сельскохозяйственные работы приостанавливались, именно туда, в Мемфис, по водам реки Нил свозились многочисленные, прекрасно вырезанные огромные каменные блоки. Каменоломни также находились в распоряжении бога Птаха, а потому выходит, что и материал, и работа поставлялись фараонам исключительно из его храма. А учитывая то, насколько высок был спрос, как на захоронения самих фараонов, так и на захоронения тех, кого он одарял честью покойтсья

рядом с ним, мы можем смело заявлять, что в исполнении (так сказать, вследствие помысла сердца и повеления языка) усердных и искусных мастеров храма Птаха, родилась величайшая школа искусства древнего мира, превзойти которую способно, пожалуй, лишь искусство Афин в краткий период его расцвета¹.

Так, бог творец явился еще и покровителем всего творчества. Греки отождествляли его с Гефестом. Он был божеством, сотворившим мир, а потому в его мастерстве были скрыты таинства устройства и функционирования мира. Зная это, разве не логично было бы предположить, что глубинное знание о природе сотворения мира, выраженное в его мифологии, было почерпнуто жрецами в процессе их действительного творческого опыта? Исключительно им обязан мир не только благородными руинами ступенчатых пирамид Третьей династии (о. 2650 г. до н.э.)², но также и всеми творениями египетского искусства начиная с Четвертой и заканчивая Седьмой династиями (о. 2600—2190 гг. до н.э.), а вместе с ними — и древнейшими источниками знаний, точно датируемыми благодаря долговечной основе, на которой они были запечатлены, содержащим в себе основные правила, техники и формулы, на которых и поныне строится искусство архитектуры.

IX. Покорность мифу

На всем протяжении правления египетских династий, начиная от Первой и заканчивая Четвертой (о. 2850—2480 гг. до н.э.) каждая крупница рабочей силы, не задействованная в сельскохозяйственных трудах, бросалась на благое мифологическое дело устройства вечного блаженства фараонов; и, как отметил Эдуард Мейер, весь этот культ мёртвых «никогда не основывался на поклонении богу в целях получения от него поддержки и благ, либо утolenия его гнева (что естественно присуще всем религиям, которые строятся на поклонении предкам), но напротив, все усилия здесь были направлены на искусственное возвеличивание духа, немощного по природе своей, однако долженствующего стать эквивалентным богу.»³ Для фараонов миф служил источником преодоления этого разрыва и воспринимался с соответствующей серьёзностью;

¹ Сесил М. Ферт и Дж. Э. Кибелл, Раскопки в Саккаре: Ступенчатая пирамида (Каир: Imprimerie de l'Institut Francais d'archeology Orientale) Том I

² Мейер, цит.соч., том I, разделы 233 и 247, СС. 177 и 200; Рейзнер, Развитие. С 357

³ Мейер, цит.соч., том I, раздел 236, С 182

таким образом все полнота божественности заключалась в этом компактном воплощении Таинства двух, заключивших союз, в этом, «открытом прошлому» индивидууме — божественном правителе, который и выступал целью всех религиозных ритуалов и оплотом человечества. На примере пирамиды Хеопса (общим весом в шесть с четвертью миллиона тонн: «наиболее масштабное творение из всех, что когда-либо существовали на земле» по выражению Мейера)¹ мы можем видеть, каких масштабов может достигать необузданное эго, питающееся на столь благодатной почве.

Однако, в разгар века пирамид, в поведении фараонов Пятой династии начинают проявляться на удивление человеческие, благородные, в некотором роде, родительские качества. «К этому времени проявления деспотичного всемогущества Фараона,» отмечает Мейер «включающие в себя безудержное удовлетворение его прихотей, уже являются преданием хотя магические формулы и рисуют ситуацию иначе.» Пусть обращаться к нему допускалось не иначе, как к богу, мы видим, что бог этот стал милостив ко своим слугам. Тут и там находим мы в захоронениях записи о том, как правитель милостиво одаривал взглядом своих слуг, любил их, хвалил и наделял щедрыми наградами. А в неожиданно красноречивых захоронениях Четвертой династии мы находим пространные восхваления тех покойных, что никогда не совершали зла, не брали чужих слуг или имущества, не злоупотребляли силой, но вели себя лишь справедливо, более того, мы даже находим упоминания о сыновьем благочестии и супружеской любви.»² Тогда как в былые времена, в период ужасающих городов мёртвых, принесённых в жертву во славу божественного правителя, Повелитель жизни и смерти мог разлучать мужей с жёнами по своему усмотрению, руководствуясь лишь жаром своей страсти; к нему приближались не иначе, как с трепетом, целуя пыль у его ног и лишь самым привилегированным дозволено было поднять взгляд до его колен; недозволенно было даже произносить его имя — вместо него использовался замещающий термин «Великий дом» (*pa'r'o*), Фараон³.

В свете этого описания, можно предположить, какие чувства испытывали те «воплощённые божества», ради которых ещё при жизни возводились многочисленные обнаруженные нами захоронения и каковы могли быть чувства многочисленных женщин, уродцев и евнухов, охранников и управляющих, которые также могли наблюдать за процессом создания этих сооружений и точ-

¹ Там же, раздел 234, С 178

² Там же, раздел 248, С 200

³ Там же, раздел 219, С 152

но знали о назначении всех тех многочисленных камер и коридоров, которым суждено было поглотить их. Поневоле задаёшься вопросом, что же должно было произойти такого, что могло бы привести в чувство этих жертв до чудовищности раздутого «я» и как смогли быть низведены до человеческого уровня и обрести человечность.

Мое первое предположение, которое я уже упомянул ранее, заключается в том, что причиной тому — живительная сила искусства. Поскольку мифология порождена воображением, любая жизнь или цивилизация, построенная на попытке буквального ее прочтения в форме мифической идентификации, либо инфляции — *imitatio dei* неизбежно будет заключать в себе черты кошмара, слишком буквально воспринятого сна или, иначе говоря — безумия; в то время как, если та же мифологическая символика оставляет за собой право быть воспринятой как она есть, в качестве плода сознания, внедрённого в жизнь посредством творческого восприятия, а не деятельной имитации (с иронией и изяществом, а не жестким, демоническим принуждением), психологические энергии, которые прежде находились в плену у неодолимых проявленных образов, теперь сами захватывают эти образы в плен и могут воздействовать их по своему усмотрению в целях обогащения жизненного опыта. А поскольку сама жизнь «создана из вещества того же, что наши сны», подобный перенос акцента со временем неизбежно привел бы к трансформации жизненных ценностей и их облагораживанию.

Очевидно, что именно такая трансформация и произошла в долине Нила в далеком третьем тысячелетии до нашей эры — оживший миф, или, точнее, миф, воплотившийся в телах людей, преобразил местную неолитическую культуру в одну из наиболее утончённых и долгосрочных среди всех развитых цивилизаций, обладающую достаточным могуществом, чтобы, в буквальном смысле, сворачивать горы, превращая их в пирамиды, отголоски былой красоты которых и по сей день завораживают умы людей. Но хотя люди того времени и обладали поистине титанической мощью, ограниченные рамками этой культуры, они отличались на удивление наивной сентиментальностью. В недавнем времени, в выбитых в стенах, окружающих пирамиду Гизы, углублениях были обнаружены длинные царские лодки; пять точно таких же было обнаружено у пирамиды Хеопса (Хуфу) и еще пять — у пирамиды Хефрена (Хафры)¹.

¹ Абдель Монеим Абубакр, «Божественные судна Древнего Египта», Археология, том. 8, № 2, 1955, С 97.

На заре цивилизации народ трепещет перед ужасающими захоронениями типа сати, а затем вдруг это? Величайший из людей скромно направляется навстречу вечности в своей игрушечной лодочке, подобно ребенку, который, сидя на спинке кресла, воображает себя летящим на самолете.

«Никогда в мире,» пишет Эдуард Мейер в своем анализе культа мертвых в эпоху пирамид,

не прилагалось столько усилий и настойчивости в попытке достижения невозможного, а именно, перенесения краткого мгновения человеческой жизни со всеми ее радостями в плоскость вечности.» Вера в возможность подобного исхода египтян эпохи Древнего царства была горяча и непоколебима, иначе зачем бы они, поколение за поколением, растрачивали на это невероятные богатства своих городов и всей цивилизации в целом. И все же, вся горячность и масштабность выполняемых грандиозных работ омрачалось чувством того, что все это великолепие — лишь иллюзия; что все грандиозные усилия, приложенные с этой целью, смогут, в лучшем случае, обеспечить лишь туманное существование, похожее на сон и поделаться с этим ничего нельзя. Какие магические формулы не читай - тело не оживить; навеки оно лишено движения и возможности вкушения благ. Так, быть может, достаточно будет и статуи, чтобы удовлетворить этот блуждающий и бестелесный дух? Пожалуй, при таком раскладе, рисунки на стенах вполне могут заменить настоящие подношения и живых спутников; да и куклы для этой цели хороши — почему бы не установить рядом с мертвым парочку перемалывающих муку, да пекущих хлеб женщин? Наконец, дошло и до того, что все подношения сводились к чтению магических формул с перечислением всех подношений и начертанию их у входа в захоронение. Однако во времена Четвертой династии до этого еще не дошло; цепочка подобных умозаключений еще не была доведена до своего логического завершения и настоящие подношения продолжали приноситься. Однако уже тогда начали появляться магические формулы и рисунки, которым суждено было, в конечном счете, вытеснить жертвоприношения. Именно в этот период пришли к заключению, что изображение на стенах гробницы, либо помещение туда скульптур слуг правителя (в особенности при начертании на них имен оных) несомненно гарантирует то, что они будут сопровождать его и на том свете¹.

¹ Мейер, цит.соч., том I, раздел 238, СС 185—185

Окончательный прорыв в этой области произошел с падением Четвертой и зарождением Пятой, основанной жрецами, династии (2480—2350 гг. до н.э.). Потому что начиная с этого периода фараон, хоть и сохранивший за собой право называться божеством, должен был считаться с тем фактом, что он есть божество второго ранга. Ведь в этот период зарождается новая мифология, посвященная славному богу солнца Ра, который, в отличие от Гора, является не сыном, а отцом как фараона, так и всех других. Нам неизвестно о том, как проходил путь развития образа этого божества в эпохи, предшествующие этой. Иногда его идентифицируют с Атумом, однако он является божеством совершенно иного плана. Неизвестно ничего также и о прошлом царского рода, представившего его Египту. Однако существует легенда о непорочном рождении первых трех фараонов этой династии, которые представлялись в качестве сыновей бога Ра; и, пусть папирус, дошедший до наших дней, датируется о. 1600 г. до н.э., мы можем почти наверняка быть уверены, что именно этот миф лежит в основе зарождения Пятой династии. События в этой легенды насквозь пропитаны солярными символами и настроениями, совершенно отличными от тех, что характерны для лунной мифологии. В ней, древние, укоренившиеся меланхолические идеи о мрачном уделе судьбы, сулящей лишь смерть, без которой невозможно и рождение вытесняются, уносятся мощным порывом свежего воздуха и рассеиваются яркими лучами возрожденного светила. Теперь доминирует маскулинный дух, быть может, даже несколько мальчишеский в своей непринужденности, однако, благодаря способности к абстрагированию от своего я, способный задействовать силы разума там, где раньше царили лишь тоскливые и глубинные переживания.

В легенде речь идет о некой добронравной Рудитдидит, супруге высочайшего жреца храма бога солнца Ра по имени Раушир, которая понесла от Ра трех сыновей, рожденных тройняшками. Когда пришло время ей облегчиться от бремени, сам бог, будучи на небесах, в срочном порядке призвал к себе Изиду, Нефтиду, Хекату (его среднюю жену с головой лягушки, которая присутствовала при сотворении мира), Месхенет (богиню деторождения) и бога Хнума (который отвечает за сотворение форм). «Эй вы! Поторопитесь! Одарите благородную Рудитдидит теми, кто находится в ее чреве, кто будет образчиком благородного правления Двух Царств, построит для вас храмы и вознесёт подношения на ваши алтари, пищу к вашему столу, многократно расширит ваши владения.»

Выслушав указание великого Ра, божества тотчас удалились. Богини обратились в музыкантов, а Хнум — в носильщика; в таком виде предстали они перед жилищем Раушира, где нашли его, раскладывающим простынь. Когда они появились со своими систрами и кастаньетами, он обратился к ним: «Госпожи! Госпожи! Прошу вас! В этом доме женщина мучается родами.» Они ответили ему: «Позволь увидеть ее, ведь мы искусны в повивальном деле.» И он ответил им: «Тогда прошу, входите же!» И они вошли. И закрыли они двери за собой и благородной Рудитдидит.

Изида встала перед извивающейся на циновке женщиной; Нефтида стала позади, чтобы удерживать ее во время болей в ее теле; Хекат ускоряла процесс массажем. «О дитя,» произнесла богиня Изида, «имя тебе Усир, «Тот, чьи уста могущественны», не удерживайся в ее чреве более!» И ребенок вышел; когда она взяла его на руки, все увидели, что он был размером с локоть, крепко сложен, члены его отливали золотом а волосы — ляпис лазурью. Богини омыли его, перерезали пуповину и уложили его на кровать из кирпичей; после этого к нему приблизилась Месхенет и предсказала следующее: «Вот правитель, что возглавит Два Царства.» И Хнум наделил здоровьем его члены.

Изида снова расположилась перед женщиной, Нефтида встала позади, а Хекат принялась за массаж. «О дитя,» произнесла Изида, «имя тебе Сахур, «Ра, бороздящий небеса», не броди больше по ее чреву!» И ребенок вышел; и т.д. ... Принимая третьего ребенка, она произнесла: «О дитя, имя тебе Какуи, «Темный», не скрывайся более в ее темном чреве!» И этот маленький фараон тоже вышел к ней; он был такого же роста, как и первый, крепко сложен, члены его сияли золотом, а волосы — ляпис лазурью. Богини обмыли его, перерезали пуповину и уложили на кирпичную кровать, Месхенет произнесла свое пророчество, а Хнум вдохнул здоровье в его члены. Перед уходом, они сказали жрецу: «Возрадуйся Раушир, ибо ты стал отцом троих сыновей.» И тогда он сказал им: «О благородные, что я могу сделать для вас?» И снова обращаясь к ним, произнес следующее: «Вот, возьмите эту монету и отдайте своему носильщику в качестве платы за ваши систры.» Они приняли его плату и вернулись туда, откуда прибыли¹.

Следует здесь обратить особое внимание на мотив непорочного зачатия. Времена, когда фараон сам являлся быком своей матери прошли. Высший

¹ Сэр Г. Масперо, «Известные сказания Древнего Египта» (Лондон: Х. Гревел и Компания; Нью-Йорк (G. P. Putnam's Sons 1915), СС 36—39

принцип вечного, чистого света вытесняет дух света былого — переменчивого, то и дело сменяемого тьмой, дух смерти и возрождения также, как солнце прогоняет с небес луну. Солнце никогда не погибает. Когда оно спускается в нижний мир, чтобы вступить в схватку с порождениями ночной пучины, оно подвергается большой опасности, но никогда не погибает.

Если смотреть поверхностно [пишет профессор Мейер], то Ра — лишь очередной бог, включённый в и так уже многочисленный пантеон. Фараон подходил к служению этому многочисленному сонму с не меньшим рвением, чем к строительству новых храмов Ра; да, к тому же, в этих новых храмах, помимо самого Ра, поклонялись и его двойнику, богу света «Гору, что пребывает на горизонте» и богине небес Хатор. В этом состоит коренное отличие этого культа от того, что практиковался в более поздние времена при Эхнатоне. Однако уже сама форма, в которой этот культ проявлен, иллюстрирует, насколько Ра отличен от остальных богов. В Египет приходит новое восприятие Бога, характеризующееся духом потусторонности и возвышенности; а с ней — и противовес идее божественного правителя, которая единолично доминировала в период Четвертой династии. Теперь, вступивший на трон фараон должен не только позаботиться о возведении колоссальной гробницы для себя, но и уделить не меньше внимания постройке нового дворца для поклонения богу солнца. ... Все местные божества продолжают получать почет и сохраняют свое положение, однако лишь в качестве различных проявлений могущества Ра, в то время как богини выступают как спутницы и матери солнца. Пересмотрен был и институт власти, как таковой. С одной стороны фараон, будучи сыном небесного правителя, наделен статусом повелителя мира, однако с другой, и он сам подчинён новому, высшему религиозному принципу. Правитель больше не стоит на одной ступени с отцом, будучи Гором, воплощённым среди богов, но выступает в качестве достойного сына, послушного его воле. Именно поэтому во все последующее века к фараону больше не обращаются как к «великому богу», но лишь как к «доброму»¹.

¹ Мейер, цит.соч., том I, раздел 252, СС 207–208

На этом я хотел бы закончить наше рассмотрение свитков Нила, в которых представлена следующая градация психологических трансформаций:

1. От изначальной преддинастической стадии мифической идентификации, характеризующейся полным смирением человеческого рассудка перед таинствами понимаемого вселенского порядка, обозначенными жреческим классом и приводимыми в исполнение приносимым в жертву божественным правителем;
2. Через раннюю династическую стадию мифической инфляции (династии от Первой до Четвертой, о. 2850—2480 гг. до н.э.), где глас судьбы озвучивается самим божественным правителем, ставшим воплощением в высшей степени творческой, «даймонической» патологии, что обрекло цивилизацию на существование в плену символических форм;
3. К кульминационной стадии покорности мифу (начиная с Пятой династии, о. 2480—2350 гг. до н.э. и далее), где правитель, хоть и сохраняет свою мифологическую функцию, теряет однако свое исключительное положение «воплощения *mysterium tremendum* и сам налагает на себя ограничения человеческого суждения.

В результате этих постепенных переходов, напоминающих стадии психоаналитического лечения, цивилизация вместе с ее символическим правителем совершила свой путь от жертвы запечатления вселенским порядком к основанному на принципе разума, сбалансированному обществу. Теперь вселенная не диктовала свои ценности, но склонилась перед ценностями человечности: добротой, щедростью, милосердием и прочими; все они были приписаны вселенскому творцу и так был укрощен сам фараон, который, будучи воплощением высшего божества, должен был придерживаться его новой «позиции». Теперь фараон «Добрый» правитель — он больше не «велик» в старом понимании этого слова; и все же он остается Богом, истинным Богом также, как и Человеком с большой буквы. Будучи божеством, он сохранил свое могущество и свое особое положение среди людей, однако, по воле нового рожденного мифа, вынужден был склониться пред силой, что превосходит пусть не его самого, но его форму, в которой он, подобно быку Апису, проявлен в плоскости времени. Более того, его владения, Египет, считались раем на земле — так сохраняется идея имманентного присутствия божества в мире. Человек не был оторван от Бога. Не было никакого «падения». После смерти, индивидуума ждет суд Осириса, однако дело это касается лично его и больше никого.

Ни человечество, ни вселенная не подвергаются онтологическому приговору. Таким образом, мы со всей определенностью относим религиозную картину Египта к Восточной, а не Западной. Мифология здесь вдохновлена восхищением, а не виной.

И вполне уместно будет задаться вопросом, не магической ли силой его чудесного искусства было достигнуто излечение Египта от поразившей его лихорадки запечатления, что позволило ему сгладить все острые углы, не разорвав, при этом, уз восхищения. В Месопотамии узы эти были разорваны; быть может причиной тому то, что искусство там не было развито в той же мере, что и в Египте? Воистину, ни одна культура в мире, вплоть греческой в классический период, не достигала в сфере искусства размаха, подобного египетскому; от греков эстафета перешла в Индию, где искусство процветало в гуптский период (о. 400 г.н.э.), а оттуда его магические веяния перенеслись вместе с буддизмом Махаяны в Китай и Японию. Нами была отмечена далекая от поверхностной гомология мифологий Птаха и Шивы. Отметим же теперь гомологию и в сфере искусства. Вырезанные в скале храмы Абу-Симбел, возведенные Рамзесом II (1301—1234 гг. до н.э.) не только по выполнению, но также в виде самого замысла и даже основного архитектурного плана, внешнему оформлению и внутреннему содержанию, на целое тысячелетие предваряют вырубленные в скалах индийские храмы Шивы и Будды в Элуру и прочих городах. Если допустить взаимозависимость стиля искусства и мифа, которым оно вдохновлено, здесь перед нами встает вопрос, представляющий значительный интерес, а именно: как искусство и вдохновляющие его мифологические образы Египта могли быть перенесены в Индию, Тибет, Китай и Японию, расцвет искусства которых приходится на о. 400—1250 гг.н.э.

Глава 3

ГОРОДА ЛЮДЕЙ

I. Мифологическая Диссоциация

В долине Нила, практически неприступной благодаря своему идеальному расположению (с морем, омывающим ее северную часть и пустынями на востоке, западе и юге), правящие династии, по большей части, пребывали у власти длительное время, почти не встречая никакого сопротивления извне (за исключением эпохи правления гиксосов, когда орда, включающая в себя представителей различных азиатских народностей, вооруженная боевыми колесницами и мощными составными луками, подчинила себе всю северо-западную часть страны и правила там в период о. 1670—1570 до н.э. «Правление их было чуждо Ра и они не руководствовались его божественным повелением» заявила правительница Хатшепсут (1486—1468 гг. до н.э.), когда последние следы этих богопротивных язычников уже были занесены песком¹. После этого в Египте были возведены новые сторожевые сооружения, которые простирались в самый центр Азии, вплоть до Сирии; жители Нила смогли спокойно вернуться к старым добрым порядкам, зарабатывая свое благосостояния мирным трудом, подчиненным законам *маат*, а тем временем, отголоски их мысли и цивилизации распространялись далеко за ее пределы.

¹ Уилсон, Культура древнего Египта, С. 160

С другой стороны, на юго-западе азиатского Ближнего Востока, постоянно происходило столкновение многочисленных и вечно видоизменяющихся рас и традиций; в подобных условиях, когда бесчисленные схватки, резня, беспорядки и взаимные нападки сдерживались лишь на крохотные промежутки времени несчастными царьками, которые могли быть не более уверены в стабильности своего положения, чем человек в разгаре схватки, очень тяжело было развить представление о том, что Бог сотворил этот мир единым и цельным. Добавим к этому то, что разливы двух священных рек здесь не подчинялись никакому строгому распорядку, как и приход дождевых облаков. Разливы Нила же приходили размеренно и стабильно, в полном соответствии с потребностями и ожиданиями народа, населяющего его берега. Разлив его всегда знаменовался появлением на небе Сотис (Сириуса) — лучезарной звезды Изиды, что лишь в очередной раз подтверждало существование истинного порядка вещей, установленного для всех богиней — повелительницей вселенной. Тем временем внезапные наводнения (вплоть до периодической смены русел) Тигра и Евфрата были столь же непредсказуемы, неуправляемы и ужасающи, как и все остальное в этой суровой местности. Таким образом, для того, чтобы уследить за стремительными поворотами судьбы, жрецам Месопотамии пришлось найти способы, которые позволяли бы им скорее обретать ответы на внезапно предстающие вопросы (динамика, совершенно отсутствовавшая в практике египетских жрецов), в связи с чем в этой области развился ряд многочисленных и тщательно разработанных техник провидения, таких как: гепатоскопия (исследование состояния печени жертвенных животных), олеография (изучение масляных пятен на воде), астроскопия (изучение расположения видимых звезд, планет и солнца не доходящее, однако, до масштабов астрологии, рассмотрение текущего их положения в рамках зодиака); также исследование метеорологических условий (форма облаков, разновидности грома и молнии, виды дождей, ветров, землетрясений и т. д.); к этому можно добавить наблюдение за поведением животных, полетом птиц, исследование различных мутаций и т. д.¹ На всей территории юго-восточной Азии мы встречаемся с прекрасно развитым аппаратом правительства и гражданского права, обусловленного процветанием социальной и политической сфер. Здесь же произошло и зарождение систематических наук, вышедшее из потребности

¹ Моррис Ястров, *Аспекты религиозных верований и учений в Вавилоне и Ассирии* (Нью-Йорк и Лондон: сыновья Г. П. Путнама, 1911), СС. 143–264

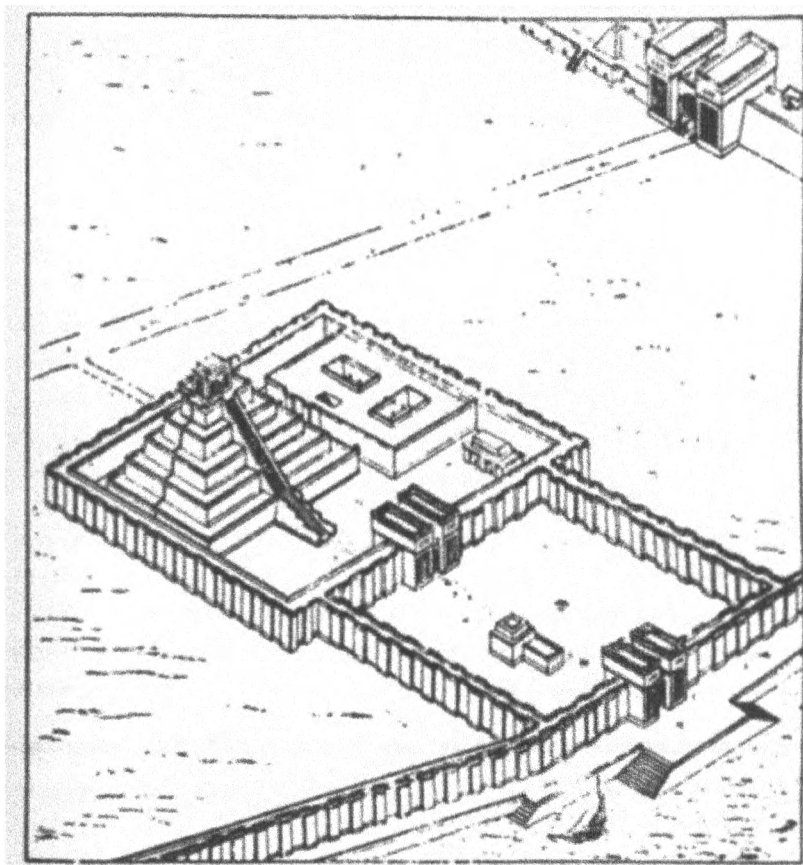
в постоянном наблюдении за природными явлениями, в частности — в области астрономии.

Так, если в Африке, в полностью защищенном оазисе долины Нила, архаичная цивилизация смогла сохранить первозданную чистоту своей формы с о. 2850 г. до н.э. и вплоть до зарождения христианской эры, Юго-Западная Азия, где первичные культурные формы развитого неолита появляются уже о. 4500 г. до н.э., а всего тысячелетием позже уже наблюдаются значительные по своему развитию города-государства, пожертвовав своей *первозданной формой*, обрела, однако, *первенство* в качестве ведущей из всех развитых цивилизаций и сохраняла его вплоть до 331 г. до н.э., когда гениальный европейский юноша, Александр Великий (356—323 гг. до н.э.) сломил войска Царя Царей Дария III (о. 336—330 гг. до н.э.) возвестив прелюдию современного века, знаменующегося межкультурным синкретизмом, под руководством европейского Запада.

Нами уже было рассмотрено устройство самых ранних, из ныне известных, храмовых строений в мире: тех, что находятся в Браке, Хафадже, Укаире, Урукке и Эриду и датируются о. 4000—3500 гг. до н.э. В последующее за этим тысячелетие в Месопотамии развился новый тип храмовых комплексов — ступенчатая башня зиккурат (Изображение 13).

Возвышающаяся над обширными территориями, в пределах которых находились многочисленные вспомогательные строения, служащие для нужд жреческого класса, башня эта имела четыре угла, охватывая, таким образом, четыре направления света, а на вершине этой символической горы, выполненной из глины и кирпича, располагался дворец, служащий нуждам божества-покровителя города. Все дело в том, что каждый из городов-государств Месопотамии того периода считался земной обителью одного из божеств-управителей земли: так, Ур находился под покровительством божества луны Наннара, а близлежащий Обейд, как мы видели, принадлежал богине-молочнице Нинхуршаг.

Эриду, расположившийся на побережье Персидского залива, являлся обителью божества воды Энки или же Эа, чей храм возвышался приблизительно на 200 ярдов в высоту и 120 в ширину, имел, вероятно, не более двух уровней (с течением времени его изначальный размер значительно уменьшился) и, по всей видимости, очень долго сохранял форму (хотя и значительно увеличенную в размерах) присущую храмовым комплексам более раннего — террасового типа. В Ниппуре же, расположенном в 110 миль к северо-западу



Изображение 13. Зиккурат в Ниппуре (реконструкция):
Ирак, о. 2000 г. до н.э.

возвышался величественный зиккурат, посвященный божеству воздуха Эн-лилю, который на всем протяжении периода расцвета древнего Шумера (о. 3500—2050 гг. до н.э.) почитался на том же уровне, что и Зевс у греческих олимпийцев, то есть являлся *primus inter pares* всего пантеона. Раскопки в этой местности проводились в ходе ряда экспедиций, организованных Пенсильванским университетом в 1889—90, 1890—91, 1893—96 и 1896—1900 годах и сопровождались огромным количеством трудностей. Несмотря на нападения арабов, многочисленные заболевания, грубые методы исследования и все прочее, отважные раскопщики умудрились извлечь огромную массу клинописных

табличек в количестве около тридцати тысяч¹, однако какое-то непреодолимое препятствие встало, по-видимому, у них на пути, когда они подошли к исследованию самого зиккурата², в результате чего и по сей день продолжаются споры между учеными касательно того, какие размеры и формы были присущи ему на протяжении длительной истории его существования³. Точно сошлись на том, что площадка перед ним была расположена по направлению к реке. За ней следовала еще одна, более крупная площадка, на которой и располагался сам зиккурат, состоявший либо из пяти, либо из трех уровней, по всей длине которого шла лестница, ведущая, по видимому, к храму на вершине и, конечно же, все четыре угла были направлены к четырем сторонам света. Кроме того, у основания зиккурата находился, по-видимому, некое крупное «нижнее святилище».

На самом деле, двуххрамовая система, когда один из них располагается выше другого, похоже была присуща зиккуратам с самого момента их зарождения; мифологические предпосылки, лежащие в основе этого факта, были весьма точно уловлены архитектором В. Андрэ⁴. Вкратце, его идея заключается в том, что храм на вершине служил постоянной обителью для божества, а тот, что располагался внизу, был предназначен для его проявления перед поклонниками. Верхние апартаменты были обставлены таким образом, чтобы там могло свободно размещаться не только главное божество покровитель, но и все его божественные спутники; а в определенные календарные периоды проходили празднества, во время которых божество спускалось в нижнее святилище, внимало там поклонению народа и одаривало его благами. Таким образом, зиккурат служил двум целям: с одной стороны он создавал условия, благодаря которым божество могло нисходить в находящийся под его покровительством земной город, а с другой, обеспечивал жителям этого города постоянный доступ к их божеству.

Ведь правители Месопотамии, в отличие от тех в Египте, не почитались в качестве божественных. Здесь уже положено было начало тому коренному противопоставлению сфер божественного и человеческого, которое, с течением

¹ Самуэль Ноа Крамер, Шумерская мифология (Филадельфия: Американское философское сообщество, 1944), СС. 8–9.

² Пэппот, Ziggurat et Tour de Babel, СС.55–148

³ Ср Х. В. Хильпхехт, Die Ausgrabungen im Bel-Tempel zu Nippur (Лейпциг: J. C. Hinrich'sche Buchhandlung, 1903).

⁴ В. Андрэ, Das Gotteshaus in Archetypes of Building im alten Orient, Studien zur Bauforschung., Буклет 2 (Берлин: Hans Schoetz and Co., 1930)

нием времени, легло в основу абсолютного разграничения религиозных систем Востока и Запада. Правитель здесь больше не почитался в качестве правителя-божества, более того, он лишился и самого статуса «правитель» (*lugal*). Теперь он — лишь «викарий» (*patesi*) истинного Правителя, а именно — Бога, что на небесах.

Существует миф о творении человека, уже несущий в себе черты этого нового, набирающего силу, противоречия. Он принадлежит к мифологическому циклу божества Энки или Эа, покровителя храмового города Эриду. Имя эа означает «Божество водной обители», значение другого же имени — «Повелитель (эн) богини Земли (ки)». Его священным животным являлось существо, представляющее из себя наполовину козла, наполовину рыбу: оно и поныне известно как Козерог, символ десятого знака зодиака, в который солнце входит в период зимнего солнцестояния для того, чтобы переродиться. Энки являлся божеством очищения посредством водных ритуалов, известных как ритуалы «дома посвящения» или же «обмывания»;¹ таким образом мы точно не можем считать простым совпадением тот факт, что в работах позднего вавилонского жрица Беросса, записывавшего свои труды на греческом языке в период о. 280 г. до н.э., это божество упоминается под именем Оаннес (сравните с греческим *Иоаннес*, латинским *Йоханнес*, иудейским *Йоханан*, и английским *Джон*; А теперь вспомним Иоанна Крестителя и положение о перерождении посредством воды (Евангелие от Иоанна 3:5). Обителью Энки и его супруги богини Нинхуршаг считался райский остров Дилмун, который географически соотносился с островом Бахрейн в Персидском заливе, в мифологическом же плане он являлся «обителью живых», чистой и сияющей, расположенной в самом центре причинного океана:

В Дилмуне ворон не кричит,
И коршун не клокочет.
Лев не убьет,
Волк агнцу мил,
И пес детей не гложет.

Голубка крыльями все бьет и устали не знает,

¹ Стивен Генри Лэнгдон, Мифология Семитов. Мифология всех рас. V (Бостон: Маршалл Джонс Компани, 1931), СС. 103–106

Слепой не скажет вам: «Я слеп»,
Безумец хвори не признает,
Старуха старостью не веет,
Старик от немощи не тает¹.

Посредством сравнительного изучения бесчисленных шумерских табличек, хранящихся в библиотеках Европы, Ближнего Востока и Америки, доктор Сэмюэл Ноа Крамер заключил, что богиня Намму, имя которой записывается посредством пиктографа, имеющего значение «причинный океан», являлась изначальной «матерью, которая породила Небеса и Землю»;² он также выявил, что эти Небеса и Земля изображались слитыми воедино в форме вселенской горы, основание которой парило над водной бездной и считалось краем земли, а вершина выступала в роли зенита небес. Нижняя часть горы, Земля (*Ки*) являлась женщиной, а верхняя, Небеса (*Ан*) — мужчиной; таким образом перед нами снова выступает феномен изначального дуального существа, с которым мы уже знакомы.

Ан зачал в лоне Ки бога воздуха Энлиля, который вскоре разделил Небеса и Землю, подобно тому, как это случилось в известном мифе Гесиода, где Гея (Земля) и Уран (Небеса) были разделены их сыном Кроносом (Сатурном)³. В результате этого акта разделения на свет появились многочисленные божества пантеона и они жили в своих небесных обителях подобно тому, как люди живут на земле, возделывая поля честным трудом.

Однако случилось однажды так, что год за годом следовал неурожай и посевы стали совсем сходить на нет. Тогда Намму, древняя мать водной стихии, вняв мольбам своего потомства, отправилась на поиски Энки, самого разумного из всех них, повелевающего даже той водной бездной, из которой вышла она. Она обнаружила его пребывающим в глубоком сне на своем ложе. Она разбудила его. «Сын мой!» произнесла она. И поведала ему обо всех напастях, которые довелось пережить божественному роду. Восстань же со своего ложа и найди достойное применение своей великой мудрости. Сотвори богам слуг, которые бы выполняли всю работу за них. Энки, поднимаясь с ложа, так ответил ей: «О Мать моя, я могу выполнить твою просьбу.»

¹ Сэмюэль Ноа Крамер, «Таблички Шумера» («Индиан хилс», Колорадо: «Фалконс Пресс», 1956), СС. 172–73; Лэнгдон, цит.соч., СС 194–95

² Крамер, «Таблички Шумера», СС. 77–78.

³ Гесиод, Теогония, 176

«Дотянись-ка,» сказал он, «до края земли, который парит над самой поверхностью нашей водной обители и возьми оттуда горстку глины. Слепи из нее сердце. А я, тем временем, создам достойных мастеровых, которые доведут эту глину до необходимого состояния. Сразу как вылепишь сердце, принимайся за конечности. Вместе с тобой будет трудиться мать-Земля, моя божественная супруга. Она сама примет участие в творении, а для помощи в этом деле у нее под рукой будут восемь богинь, покровительниц рожениц. Ты предприняешь судьбу этих новорожденных. Мать Земля сама закрепит образ богов над ними. И то, что выйдет, будет зваться Человеком.

Так они принялись за работу. Богиня Земли, супруга Энки, возвысилась над богиней водной бездны и, вместе с восемью богинями, покровительницами рожениц, они добыли глину, которая была отнята подобно тому, как младенца отнимают у матери. Достойные мастеровые довели эту глину до нужного состояния и Намму вылепила из нее сначала голову, а затем тело и конечности существа.

Затем, для того чтобы отпраздновать это действо, Энки устроил пир для своей супруги и матери, на который он пригласил всех богов; боги очень скоро поняли, насколько чудесной была идея, которую он смог воплотить в жизнь. Они в полной мере восхваляли его за создание новой расы, которая, выступая в качестве рабов, будет теперь усердно обрабатывать поля и возносить щедрые и питательные дары им, богам, вечно. Теперь каждое божество будет иметь свое «имение» со своим «надзирателем», который будет на земле имитировать ту царственную роль, что изначально присуща Энлилю среди богов. Его обитель будет считаться символическим воспроизведением на земле обители самого Энлиля — вселенской горы. Супруга его будет тождественна прекрасной богине Нинлиль, планете Венера. И во всем ином земля будет подобна небесам. У ворот дворцового храма будут стоять привратники и глашатаи, подобно тому, как это есть в небесном дворце; будут там также советники и прислужники, камергеры, кучера, барабанщики и другие музыканты, семь дочерей (фрейлин), оружейники и дворцовые стражи; за пределами же храмовой крепости, в полях и деревнях найдете вы судей, надзирателей за рыбным промыслом, егерей, надсмотрщиков и — о чудо! — бесконечное множество трудящихся рабов.

Празднество было грандиозным и Энки с его супругой очень скоро охмелели до неприличия. Начиная с этого момента текст заслуживает пристального внимания:

Сердца их пребывали в приподнятом духе, и богиня воскликнула, обращаясь к богу:

«Какие есть пределы для годности и негодности человеческого тела?»

Сердце мое подсказывает мне, что я могу сделать как то, так и другое.»

И ответил дальнотзорный Энки:

«Какое бы тело не вышло из-под твоих рук, я найду применение для каждого.»

Тогда она взяла часть глины и сотворила шесть ущербных существ, каждое из которых было наделено тем или иным тяжелым телесным недугом: женщину, неспособную дать рождение, существо с половым органом, который нельзя назвать ни мужским, ни женским. ... Но каждому из них удалось Энки найти применение:

Без плода женщину узрев,
Отвел он место ей в гареме.
Тому, чей пол ни тот, ни тот,
Отвел он роль у царских ног. ...

Сущность недугов четырех других, из-за трудности перевода табличек, установить до сих пор еще никому не удалось. Однако до конца этой забавы было еще далеко; Энки, возбужденный своей победой, решил поменяться с богиней местами: теперь он будет создавать, а она — находить применение.

Он сотворил существо по имени «Мое незначительное рождение». Это существо всегда чувствовало острую боль в сердце и печени, его глаза были поражены заразой, а сила духа совсем отсутствовала в нем. Тогда он сказал своей богине:

«Для тех, кого ты создала,
нашел местечко я сполна;
Теперь смотри — мое творенье!
Найдешь ль ему ты примененье?»

Она подошла к существу и заговорила с ним. Однако оно было не в состоянии ответить. Она предложила ему хлеба. Однако он не смог даже дотянуться до него. Существо это не могло ни сидеть, ни стоять, ни даже сгибать колени. Она совсем растерялась и никак не могла определить его судьбу.

Тогда Энки снова принялся за дело. Однако здесь мы снова сталкиваемся с трудностями перевода табличек. По всей видимости один за другим сотворяя такие недуги, как болезни, безумие и прочее, Энки злонамеренно довел свою супругу до нервного срыва. В конце этого процесса мы видим ее в ярости восклицаящую:

«Уж нету города совсем и дом мой брошен;
В заложниках чада мои и даже я,
С горы великой изгнана тобою
С небесной твердью я разделена!
Не жди и ты пристанища отныне!
Нет Неба для тебя, запретна и Земля!»

Так Энки, осужденный возмущенной богиней-матерью человечества, был изгнан в бездну. «Могу послушаться ли я,» произносит он «наказа — он ведь от тебя.» На этой фразе табличка обламывается¹. А с ней, по всей видимости, и само хмельное пиршество. Однако результаты того, что имело место на том пире, мы пожинаем и поныне.

«К человеческой пантомиме» читаем мы в *Поминках по Финнегану* «приложил руку Бог.»

Стоит отметить, что если в месопотамском мифе о разделении первичной горы-связки небеса (*Ан*) являются мужского пола, а земля (*Ки*) отделенная сыном Энки от супруга — женского, в схожей с ней египетской мифологии дело обстоит с точностью да наоборот. Там небеса сначала (в период Палетки Нармера) представлялись в качестве богини-коровы Хатхор, а затем (в период Текстов пирамид) в виде антропоморфной богини Нут, которая изображалась охватывающей мир в полусогнутом состоянии, с руками и ступнями, упертыми в землю. В Текстах пирамид богине Нут соответствуют такие титу-

¹ Крамер, «Таблички Шумера», СС. 101–144; также Крамер «Мифология шумеров СС. 68–72; Торкильд Якобсен, «Месопотамия» и Генри Франкфорт «В преддверии философии» (Harmondsworth: Penguin Books, 1949), СС. 175–78, 202–207.

лы, как «сиятельная, великая,»¹ «великая защитница»², «Та, у кого длинные волосы, та, у кого пышная грудь.»³ «Оплодотворить ее невозможно,» читаем мы там же, «если не опустить ее рук.»⁴ Бог земли, ее супруг Геб, восседает подле нее. «Одна его рука упирается в небеса,» читаем мы, «а вторая покоится на земле.»⁵ Кроме того, между этими двумя находился Шу, божество ветра, разделяющий их, однако он, в отличие от Энлиля, являлся им не ребенком а напротив — родителем; таким образом, если в первом случае мы видим насильственный эдипов акт фрейдовского типа с убийством отца и присвоением матери себе («После того, как Ан покинул небо, После того, как Энлиль унес Землю»)⁶, в другом это разделение предстает скорее результатом родительской опеки. Подметим здесь также и некоторые, не очень привлекательные детали, касающиеся самого процесса творения. Человек создается из глины, что должна быть взята с края земли в том месте, где она парит над водами бездны; нам показывают, что богиня Земли возвышается над богиней Вод и что глина отнимается у нее, подобно тому, «как ребенка отнимают от матери» — очевидно, тут мы сталкиваемся с представлением о сотворении рода людского из испражнений: еще одна инфантильная тема фрейдистского типа, предвосхищающая суть часто повторяющегося библейского высказывания: «Что такое человек, что Ты столько ценишь его и обращаешь на него внимание Твое?» (Евангелие от Иова 7:17, 15:14; Псалмы 8:14 Ю 144:3; Послание к Евреям 2:5).

Обратимся же теперь снова к ранним шумерским печаткам, принадлежащим к о. 3500 г. до н.э. (Изображения 2 и 3) и вспомним об идее, которую они несут, о самовоспроизводящем, пожирающим себя божестве, имманентно присутствующем во всем сущем. Очевидно, что представление это, по сути своей, схоже с мемфисским видением божества Птаха, что «пребывает в каждом теле и в каждой устах всех богов, всех людей, скота, пресмыкающихся тварей и всего, что живет.» Затем обратимся к двум другим шумерским печаткам, принадлежащим к о. 2500 г. до н.э. (Изображение 4 и 5), на которых мы видим женщин, возвышающихся над мужчинами, подобно тому, как египетская Нут возвышается над Гебом.

¹ Тексты Пирамид, текст 1

² Тексты Пирамид, текст 842

³ Тексты Пирамид, текст 2171

⁴ Тексты Пирамид, текст 1321

⁵ Тексты Пирамид, текст 1142

⁶ Крамер, «Таблички Шумера», С. 77

Таким образом мы можем заключить, что в рамках более раннего неолитического порядка женщина возвышалась над мужчиной, как вселенская мать возвышается над отцом, а затем, в некий момент времени, который мы далее попытаемся установить, в Месопотамии эти родительские роли меняются местами, а вместе с ними — и психологическая нагрузка этих образов, что приводит к весьма интересным результатам как в философской, так и в мифологической областях. Ведь, если тело, опущенное в египетскую почву, возвращалось и, соответственно, идентифицировалось с богочеловеком Осирисом в царстве его отца Геба, то почва Месопотамии отправляла покойного не к отцу, но к матери. По мере все нарастающего обесценивания роли богини-матери в пользу бога-отца, которая практически везде сопровождалась укреплением династического порядка и патриархального устоя, однако достигла своего пика в Юго-Западной Азии (кульминацией чего стала мифология Старого Завета, где богиня-мать отсутствует вовсе), потребность в обязательном отделении от символа высшей ценности стала, со временем, характерным признаком всех религиозных систем Ближнего Востока. И величественные зиккураты, устремленные к небесам и, в то же время, снабженные лестницами, по которым величественные божества могут милостиво снизойти к оторванной от них человеческой расе являют собой первые признаки этого религиозного перелома.

II. Мифологическое понимание добродетели

Как только Ан, Энлиль, Энки и Нинхуршаг создали
Тот новый род, что с темными кудрями,
Стал мир — обитель плодородья!
И по заливистым полям, изящной созданы рукою,
Пустились твари четверноги.¹

и так обрел форму мир, каким знаем его мы, или, по крайней мере, каким его знал народ Шумера в четвертом тысячелетии до нашей эры и ожидалось, что таким он и останется навечно. Ведь ни в одной из древних мифологий

¹ Там же, С. 177; Арно Поэбель, Исторические тексты (Университет Пенсильвании, Филадельфия; Университетский музей: Публикации Вавилонского отделения, том IV, № 1, 1914), С. 17

мы не находим и намека на идею эволюции общества или видов. Каким все было создано изначально, таким оно и должно было оставаться до скончания времен. А потому высшей добродетелью для каждого класса существ и для любого человеческого существа являлось олицетворение своей естественной, установленной божеством, природы — процесс, который в Египте был известен как маат, в Индии — как дхарма, на Дальнем Востоке — как тао, а в Шумере — как ме.

Изучая шумерские глиняные таблички, доктор Крамер обнаружил частично сохранившийся занимательный список добродетелей (ме), исполнение которых, согласно понятиям систематической мысли того времени, считалось основным условием сохранения вселенского порядка. Прежде чем ознакомиться с этим списком, современному читателю следует отбросить все свои представления о существующем порядке вещей и здравом смысле и позволить его воображению покорно пропустить через себя каждый из его пунктов так, будто бы он был перманентным составным элементом сотворенного мира, в полной мере отражающим совершенство Божьего замысла; итак, обратимся же к нему: (1) абсолютное главенство; (2) праведность; (3) царственный венец — величественный и вековечный; (4) царский престол; (5) священный (почитаемый) скипетр; (6) атрибуты царственной власти; (7) царская гробница; (8) класс пастухов; (9) институт царской власти; (10) долгосрочный титул царской дамы; (11) жреческий институт «божественной девы»; (12) жреческий институт под названием ишиб; (13) жреческий институт под названием лума; (14) жреческий институт под названием гутуг; (15) истина; (16) нисхождение в мир; (17) восхождение из нижнего мира; (18) класс евнухов, известный как кургарру; (19) класс евнухов под названием гирбадара; (20) класс евнухов, под названием сагуршаг; (21) боевые штандарты; (22) наводнение; (23) оружие; (24) сексуальное взаимодействие; (25) проституция; (26) закон; (27) клевета; (28) искусство; (29) культовая система; (30) статус «небесного иеродула»; (31) наличие музыкального инструмента, под названием гусилим; (32) музыка; (33) старшинство; (34) героизм; (35) власть; (36) вражда; (37) бесхитростность; (38) уничтожение городов; (39) оплакивание; (40) сердечное ликование; (41) вероломство; (42) мятежность населения; (43) достоинство; (44) справедливость; (45) обработка дерева; (46) обработка металла; (47) искусство письма; (48) кузнечное ремесло; (49) кожевенное дело; (50) ремесло строителя; (51) ремесло плетения корзин; (52) мудрость; (53) внимательность; (54) священное очищение; (55) страх; (56)

ужас, устрашение; (57) раздоры; (58) мир; (59) истощение; (60) победа; (61) совет; (62) беспокойное сердце; (63) правосудие; (64) решение; (65) музыкальный инструмент под названием улис; (66) музыкальный инструмент под названием уб; (67) музыкальный инструмент под названием меси; (68) музыкальный инструмент под названием ала¹.

Таковы архетипы бытия, которые были закреплены в четвертом тысячелетии до нашей эры и должны были просуществовать до скончания времен. Особенно интересен здесь акцент на музыку. Как мы помним, в царственных захоронениях типа сати в Уре был обнаружен ряд арф, украшенных орнаментом в виде изображения лунного быка Таммуза с бородой из ляпис-лазури, символизирующего смерть и возрождение. Ведь только музыка делает доступной для нашего слуха ту «мелодию сфер», которая, по сути своей, является космическим отзвуком, заключенным в каждом живом существе; в ее аккордах слышим мы сущность социального устоя и гармонию самой души. Идея эта также лежит в основе музыкальных систем Индии и конфуцианства; кроме того, она являлась основополагающей также и в период Средних веков нашей собственной истории, где усердные монахи в своем непрерывном речитативе молитв стремились слиться с ангельским хором.

Однако не одна только музыка удостоилась столь высокой роли; все виды искусства (как в Древнем мире, так и на Востоке) принимают участие в этой мистерии. Она — проявленная на земле Форма всех форм. «Там, где европейское искусство», пишет доктор Ананда Кумарасвами, «старается ухватить некий момент во времени, остановить движение и поймать блик, Восточное стремится лишь к отражению непрерывности состояния.»² Следует отметить, что эту же цель преследует каждый аспект, действие, опыт и положение Восточного образа жизни. Подобным же образом, в Средние века существовало представление о том, что все формы жизни изначально пребывают в форме идей (установленных видов) в лучезарном разуме Бога. Воистину, древнее воззрение это, несмотря на весь научный прогресс, бытует в странах Запада и по сей день — по крайней мере, по воскресеньям, — когда Происхождение видов Дарвина скромно откладывается на полочку, уступая место Книге Бытия (со всеми заключенными в ней представлениями первого тысячеле-

¹ Крамер, «Таблички Шумера», СС.92–93

² Ананда К. Кумарасвами, Преображение Природы в Искусстве, (Кембридж, Массачусетс: издательство Гарвардского университета, 1934), С. 31

тия до нашей эры, а именно: установленными видами, ребром Адама, змеем в Саду, Ноевым ковчегом и прочим).

«Все в мире неизменный связует строй; своим обличем он подобье Бога придает вселенной.» пишет поэт Данте;¹ и ту же мысль находим мы у Святого Фомы Аквинского: «Сам Бог не теряет и не приобретает ничего в результате акта сотворения человека; однако человек, со своей стороны, берет нечто у Бога или же, напротив, предлагает Ему нечто, когда соблюдает, или же, наоборот, не следует порядку, установленному Богом.»² А порядок этот всегда, будь то второе тысячелетий нашей эры или же четвертое до нашей эры, отражает местную социальную структуру и приемлемую форму учения, которые претворяются в жизнь руками самого человека (и нередко, руки эти в процессе обгагрятся кровью, как это было, например, в случае с египетским правителем Нармером в ходе объединения им двух земель): и всегда он, тем не менее, почитается в качестве истинного, вечного и неизменного маат, ме, дхармы, тао и архетипологии Божьей воли.

III. Мифологическое счисление

Исходя из данных, которые нам известны о древней Месопотамии, мы можем заключить о существовании там воззрения о том, что некоторые, определенные числа обеспечивают возможность познания вселенского мирового устройства. Уже в о. 3200 до н.э., наряду с появлением первых письменных памятников в виде глиняных табличек, там развиваются две системы счисления — десятичная и шестидесятеричная. Основанием последней служило число *сосс* (60), которое мы и по сей день используем для измерения площади круга и исчисления времени. Одна минута состоит из шестидесяти секунд, 60 минут представляют собой градус, а 360 градусов складываются в круг. В градусах измеряем мы небеса и землю. Что же до времени: минута состоит из 60 секунд, а 60 минут складываются в час. В Месопотамии год состоял из 360 дней; так сферы пространства и времени сливались воедино и действовали в согласии, как две стороны единого принципа — числа. В самом центре сферы пространства возвышается священный зиккурат, включающий в себя 5 составных элементов (четыре угла, каждый из которых направлен к одной

¹ Данте Алигьери, Божественная комедия, Рай I, 103–105

² Фома Аквинский, *Summa Theologica* I–II, Вопрос 21, Статья 4, Ответ 1. Издательство: Киев: Эльга, Ника-Центр, Элькор-МК, Эклибрис. 2002. Перевод Еремеева, А. А. Юдина

из сторон света и верхушку, устремленную в небеса), посредством которого божественная сущность может спуститься в этот мир; аналогичным образом ситуация обстояла и в сфере времени, где за 360 днями года следовали 5 праздничных дней, в течение которых старый год умирал, чтобы возродиться вновь и божественный уклад снова устанавливался в мире, чтобы сиять так же ярко, как и прежде. Далее, следовало подразделение, согласно которому год также относился к «великому году», как обычный день относится к году; в конце каждой такой эпохи, или же, «великого года» свершается вселенским потоп, уничтожение вселенной, за которым снова следует ее возрождение.

В шумерской табличке, которая на данный момент хранится в Оксфорде (Уэлд-Блунделл, 62) приводится список, включающий в себя имена 10 мифологических правителей, общее время правления которых, начиная с установления небесами царской власти на земле и заканчивая Всемирным потопом, составляет 456,000 лет. Во второй табличке (Уэлд-Блунделл, 144) перечислены лишь восемь из них, общее правление которых составляет 241,200 лет; третий же список, который был составлен гораздо позже, о. 280 г. до н.э. в Греции вавилонским жрецом Бероссом, которого мы уже имели случай упомянуть ранее, снова включает в себя все десять имен, однако общее время их правления теперь складывается в 432,000 лет и сумма эта чрезвычайно интересна.

Дело в том, что в исландской Старшей Эдде говорится, что в небесной зале воинов Одина 540 дверей:

Пять сотен дверей
и сорок еще
В Вальгалле, верно;
Восемьсот воинов
выйдут из каждой
Для схватки с Волком.¹

Под «схваткой с Волком» в этой мифологии подразумевается повторяющаяся вселенская битва между богами и их противниками, которая происходит в конце каждого космического цикла (Гибель богов из Кольца Нибелунга) и, как уже несомненно отметил внимательный читатель, 540 помноженное на 800 составляет 432,000 — именно столько лет, согласно Бероссу, правила мифические

1 Речи Гримнира 23, перевод Владимира Тихомирова

короли до наступления потопа. Более того, в индийском писании Махабхарата, а также в многочисленных других текстах пуранического периода (о. 400 г.н.э. и далее) вселенский космический цикл, включающий в себя четыре эпохи, складывается из 12,000 «божественных лет», каждый год из которых равняется 360 «человеческим годам» и в итоге мы получаем 4,320,000 человеческих лет; конкретно мы, в рамках этого летосчисления, живем во время последнего и самого худшего из этих циклов — Кали-югу, общая продолжительность которой составляет ровно одну десятую из общего числа¹. Так, снова и снова предстает перед нами это число, которое мы, население Европы, обнаружили в о. 1100 г.н.э., индийцы — в о. 400 г.н.э., а жители Месопотамии в о. 300 г. до н.э. и каждый раз оно связано с измерением времени существования нашей вселенной.

С этим числом связано также и другое интересное обстоятельство, которое вышло в свет незадолго до начала Первой мировой войны и вызвало бурную волну споров, чтобы затем полностью пропасть из поля зрения; однако сейчас я хочу снова представить его к обсуждению, так как, по моему мнению, оно было заброшено так и не получив должного разрешения. Суть вопроса заключается в том, что в момент весеннего равноденствия (21 марта) положение небес всегда отлично от того, каким оно было в предыдущем году, поскольку оно всегда сопровождается незначительным смещением небосвода в приблизительно 50 секунд, которое, в ходе 72 лет складывается в 1 градус ($50 \times 72 = 3600'' = 60' = 1^\circ$), а с по прошествии 2160 лет представляет уже 30 градусов, т.е. именно столько, сколько требуется для перехода от одного знака зодиака к другому. На данный момент солнце в день весеннего равноденствия находится в знаке Рыб, однако в век Христа оно пребывало в Овне, а на заре развития Шумера — в Близнецах. Явление это известно как «предварение равноденствий» и его открытие приписывается греку азиатского происхождения Гиппарху Никейскому (ок. 146—126 гг. до н.э., т.е. через 150 после Беросса), который выразил его суть в своем труде «О смещении солнечных и равноденственных знаков» в котором, однако, несколько ошибся в расчетах, заключив, что смещение происходит на 45—46 градусов в год². Верный расчет же, как полагается, был совершен лишь Коперником о.

¹ Махабхарата 3.188.22 и далее.; также 12.231.11 и далее; и Манава-дхармашастра 1.69 и далее. Дискуссия Х. Якоби, «Мировые Эпохи», «Хастингс (ред.)», цит. соч., том I, СС. 200—201

² Дж. А. Е. Дрейер, История планетных систем от Фалеса до Кеплера (Кембридж, Англия: издательство Кембриджского университета, 1906), СС. 203—204. Ежегодная прецессия фактически колеблется в пределах $50 \pm 15'' \cdot 3695$ (там же, С. 330)

1526 г.н.э. Однако, если мы снова обратимся к расчетам, составленным шумерами, мы обнаружим следующее:

Как мы узнали, прецессионная задержка составляет 50 секунд, что в ходе 72 лет выливается в 1 градус, а по истечении 2160 представляет 30 градусов; таким образом, по истечении 25, 920 лет задержка эта составит 360 градусов, т.е. один полный цикл зодиака или, как его называют, «Большой» или «Платонический» год. Однако, если мы разделим 25,920 на 60 (один сосс) мы получим число 432. Снова сталкиваемся мы с этим числом. Количество лет, которые, согласно Бероссу, составляют цикл правления десяти допотопных королей в точности совпадает с рассчитанной суммой, составляющей один равноденственный цикл зодиака.

Исходя из этих фактов, можем ли мы предположить, что вавилонцы установили и правильно рассчитали прецессию равноденствий задолго до Гиппарха, который, к тому же, в своих расчетах ошибся? Профессор Г. В. Хильпрехт, после того, как он перебрал буквально тысячи глиняных табличек, хранящихся в Университетском музее Филадельфии имеющих хоть какойнибудь намек на математические расчеты, писал в 1906 году, что «все таблицы умножения и деления храмовых библиотек Ниппура и Сиппара, а также библиотеки Ашурбанипала основаны на 12,960,000»¹. Он также отметил, что $12,960 \times 2 = 25,920$ т.е. продолжительности «большого» или «платонического» года. Альфред Джеремиас был склонен признать эти обнаруженные Хильпрехтом данные доказательством того, что явление прецессии было известно в Месопотамии уже в третьем или, даже четвертом тысячелетии до н.э. «Если данная интерпретация верна и число это и правда имеет отношение к прецессии,» писал он, «то здесь мы имеем доказательство того, что явление это было точно рассчитано задолго до Гиппарха, а затем эти знания подверглись забвению.»² И далее он пишет снова: «Мне представляется сомнительным предположение о том, чтобы вавилонцы, столь искусные в вопросе наблюдения за небесами, могли упустить такой момент, как периодическое смещение точки равноденствия. ... Вне всяких сомнений, после того, как положение солнца в период весеннего равноденствия было принято за точку отсчета, установление явления прецессии оставалось лишь вопросом времени ... если даже за год она составляет целых

¹ Г.В. Хильпрехт, Вавилонская экспедиция Университета Пенсильвании, серия А: Клинописные тексты, Том. XX, часть I (Филадельфия: Университет Пенсильвании, Университетский музей, 1906), С. 31

² Альфред Джеремиас, *Das Alter der babylonischen Astronomie* (Лейпциг: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 2 aufl., 1909), С. 68, н. 1.

50 секунд, что уж говорить о более длительных отрезках времени.»¹ Однако французский ассириолог В. Шейль отметил в 1915 году, что открытие профессора Хильбрехта вряд ли можно считать достаточным для утверждений о точности астрономических наблюдений, так как число, установленное им, будучи четвертой степенью числа 60, само собой проявляется в рамках шестидесятиричной системы счисления: $60 \times 60 \times 60 \times 60 = 12,960,000$ ².

Осмелимся спросить, что же больше заслуживает удивления, шестидесятиричная система или же шумеры, ее изобретшие? Древний календарный год шумеров был составлен посредством чисто математических расчетов, а не наблюдений за природой. Он состоит из 72 пятидневных недель и 5 дополнительных праздничных дней: $5 \times 72 = 360$. И снова, $360 \times 72 = 25,920$. Быть может и случайно (но насколько же и поразительно тогда) это совпадение между математически рассчитанным «большим» годом и его астрономически наблюдаемым двойником. Так или иначе, мы точно знаем, что Беросс со всей серьезностью приводил это число в качестве точного временного отрезка между установлением небесами царской власти на земле и Вселенским потопом. Теперь же, давайте сравним два самых первых списка шумерских правителей с тем, составленным гораздо позднее, Беросса и, для полноты, добавим список десяти допотопных патриархов из Книги Бытия.

Ниже таблицы представлены в указанной последовательности:

ШУМЕРСКИЙ У-Б 144

| | | |
|----|---------------------|----------|
| 1 | Алулим | 28,800 |
| 2 | Алагар | 36,000 |
| 3 | Энменлуанна | 43,200 |
| 4 | Энменгаланна | 28,800 |
| 5 | Божественный Думузи | 36,000 |
| 6 | Эн-Сипадзидана | 28,800 |
| 7 | Энмендуранна | 21,000 |
| 8 | Убардуду | 18,600 |
| 9 | | |
| 10 | | |
| | | =241,200 |

¹ Там же, СС.71–72

² В. Шейль, заметки в журнале восточной ассириологии и археологии, ч. 12, 1915, СС. 195 и далее.

ШУМЕРСКИЙ У-Б 62

| | | |
|----|---------------------|--------|
| 1 | Алулим | 67,200 |
| 2 | Алагар | 72,000 |
| 3 | Кидуннушакинкин | 72,000 |
| 4 | ...? | 21,600 |
| 5 | Божественный Думузи | 28,800 |
| 6 | Энменлуанна | 21,600 |
| 7 | Энзибзианна | 36,000 |
| 8 | Эумчндуранна | 72,000 |
| 9 | Арад-гин | 28,000 |
| 10 | Знусудра | 36,000 |

=456,000

БЕРОСС

| | | |
|----|------------|--------|
| 1 | Алорос | 36,000 |
| 2 | Алапарос | 10,800 |
| 3 | Амелон | 46,800 |
| 4 | Амменон | 43,200 |
| 5 | Мегаларос | 64,800 |
| 6 | Даонос | 36,000 |
| 7 | Эндорахес | 64,800 |
| 8 | Амемпсинос | 36,000 |
| 9 | Опартес | 28,800 |
| 10 | Ксисутрос | 64,800 |

=432,000

БИБЛИЯ (КНИГА БЫТИЯ 5)

| | | |
|---|----------|-----|
| 1 | Адам | 130 |
| 2 | Сиф | 105 |
| 3 | Енох | 90 |
| 4 | Каинан | 70 |
| 5 | Малелеил | 65 |
| 6 | Иаред | 162 |

| | | |
|----|----------------------------|-------|
| 7 | Енох | 65 |
| 8 | Мафусаил | 187 |
| 9 | Ламех | 182 |
| 10 | Ной: до Вселенского потопа | 600 |
| | | =1656 |

Нумерация здесь представлена согласно иудейской (Короля Якова), а не Септуагинтой (Вульгатой) и самаританской версиями.

Для начала следует отметить, что несмотря на то, что вариант Беросса значительно отличается от более ранних списков, а они, в свою очередь, разнятся между собой, сходства все таки достаточно, чтобы говорить о том, что все они — лишь вариации единого наследия, которое, как показала история, существовало в неизменном виде на протяжении как минимум двух тысячелетий. И, хотя датировки также явственно варьируются между собой, все они принадлежат исходят из одного мифологического корня и уж точно не должны быть воспринимаемы в качестве буквального отражения неких хронологических исторических вех. Эти числа служат для исчисления не истории, но легенды; другими словами, они — попытка олицетворить мифологию языком истории.

Однако нельзя также и утверждать, что мифологические образы, представленные здесь — лишь плод спонтанного фантазирования. Попытки свести все к «типичному неолитическому мотиву и озабоченностью процветанием» также бессмысленны, поскольку, хотя мотив такой здесь, определенно, и присутствует, он все таки не может в достаточной мере дать объяснение тому акценту, который сделан в этой мифологии и всех тех, которые из нее произошли, на числах (и, отметим, числах огромных); и не просто на некую мешанину из чисел, но на тщательно разработанную числовую систему, основанную на законах, идеях и совпадениях некоего единого, крайне серьезно воспринимаемого математического порядка. Факт этот легко проверить, когда мы видим, что суммы каждого из трех, приведенных выше месопотамских списков кратны числу 1200, которое в Индии и по сей день ассоциируется с продолжительностью «божественного века» во вселенском цикле: $1200 \times 201 = 241,200$; $1200 \times 380 = 456,000$; $1200 \times 360 = 432,000$.

Таким образом, все свидетельствует о том, что мифология эта (в рамках которой были составлены приведенные выше списки правителей) имела в своей основе не исторические понятия или озабоченность процветанием,

но некую упорядоченность: некое математически и астрономически обусловленное понимание взаимосвязи человека и ритмики его жизни на земле, которое не сводилось к смене времен года или вечным таинствам рождения, смерти и возрождения, но устремлялось далеко за пределы этих ограниченных циклов — к великим годам. Прежние, сравнительно незамысловатые неолитические мотивы плодородия, привязанные к «народу» и «земле» претерпели колоссальные изменения и открыли взору совершенно новое, утонченное и поэтическое видение места человека во вселенной — человека, как частицы вселенной, наряду с богами и всеми теми «добродетелями», которые, как мы видели, являются основополагающими составными элементами Божьего творения.

Я даже не уверен, можем ли мы, в контексте этой мифологии, прибегать к слову «Бог», поскольку все божества, встречающиеся здесь и сами являются исполнителями указанного вселенского порядка. А Вселенский потоп, упомянутый здесь, ни в коем случае не является средством наказания рода человеческого. Представление о вселенском ритме естественно включает в себя понятия смерти и возрождения; поэтому попытки его прочтения посредством антропоморфизированных понятий о наказании или некой непредсказуемой прихоти божества выявляют лишь самый поверхностный подход; более осмысленное и одухотворенное видение наглядно представлено для нас во внушающих трепет захоронениях Ура, где буквально сотни благородных представителей рода человеческого без всякого колебания были готовы положить конец своему телесному существованию в благоговении склоняясь перед ходом времени. Вселенский порядок (ме), который, как мы видели, проявляет себя в категориях (1) абсолютного главенства, (2) праведности, и т.д., включая и (22) Вселенский потоп наиболее явно выражается посредством числа, которое становится доступным нашему слуху (идея, представленная Пифагором и находящая свое подтверждение в арфах Ура) благодаря музыкальным ритмам и гармониям; в частности, цели этой служит следующая система счисления:

60—сосс

600—нер

3600 — сар

216,000—большой сар (= 60 X 3600)

Два же больших сара выливаются в это, столь интригующе число 432,000, которое Беросс представлял в качестве продолжительности существования нашей вселенной.

IV. Мифология Всемирного потопы

Ряд ученых допускает, что некое подобие разрушительного потопы и правды имело место быть, приведя к разрушению цивилизации в области древних городов, а некоторые из них даже провели раскопки, во время которых, по их утверждениям, нашли этому веские доказательства. Однако те из обнаруженных в различных городах Месопотамии геологических слоев, которые содержат в себе намеки на наводнение, разнятся между собой в датировке. Те из них, что были обнаружены в Шуруппаке¹ и Уруке² отложились ближе к концу периода Джемдет-Насра о. 3000 г. до н.э., тот, что в Уре³ образовался ближе к завершению убейдского периода за пол тысячелетия до этого, а тот же, что в Кише⁴ тремя веками позднее; таким образом каждый из них может быть представлен лишь в качестве катаклизма местного уровня, но никак не катастрофы общемесопотамского масштаба (что уж там говорить о всемирном). Конечно, можно допустить, что точечные катаклизмы в каждом из городов-государств были возведены до масштабов вселенского события, что, в итоге, вылилось в существующую ныне мифологическую идею о Всемирном потопе. Однако, изучая предмет на современном уровне, мы не можем позволить себе стать жертвами столь очевидных заблуждений, уподобляясь курице из известной повести, которая, после того как горошинка упала ей на голову, в панике начала кричать: «Бегите, бегите, небеса падают!» Самая ранняя из легенд о Потопе, среди известных ныне, записана на значительно поврежденном фрагменте таблички из обожженной глины 7 дюймами в длину и 5 в ширину, которая была привезена в университет Пенсильвании наряду с тысячами других раритетов из ниппурской экспедиции в 1895–96. Занесенная в каталог в 1904 году под названием «Заклинание 10673 (III экспонат., Отдел 13) и убранный в далекий ящик, она подверглась тщательному изучению лишь в 1912 году профессором Арно Пёбелем из Университетского музея и, подобно тому, как это случилось двумя-тремя годами ранее в случае с Брестедом и его Мемфисским камнем, нашему взору открылось чудное от-

¹ Эрик Ф. Шмидт, Университет Пенсильвании, Музейный журнал, ч. 22 (1931) СС. 200 и далее.

² Е. Генрих, «Vorläufige Bericht über die von der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft in Uruk-Warka unternommenen Ausgrabungen,» Прусская академия наук в Берлине. Тракаты 1935, № 2.

³ Сэр Чарльз Леонард Вулли, Ур Халдеев, (Harmonsworth: Penguin Books, 1929), СС. 17–18

⁴ Л. С. Вателин и С. Лэнгдон, «Раскопки в Кише IV», Полевой музей-совместная экспедиция Оксфордского университета в Месопотамию, 1925–1930, с. 40–44. См. Также Джек Финеган, Свет из древнего прошлого (издательство Принстонского университета, 1959), СС. 27–28.

кровение, касающееся третьего тысячелетия до н.э. (как это бывает при изучении звездных небес, когда слабое мерцание отдаленной звезды оказывается, на поверку, отблеском громадной галактической системы).

Первые строки клинописного текста практически невозможно разобрать. Речь здесь ведет божество, или же богиня; либо это Энлиль, Энки или же богиня Нинту (экспансия Нинхуршаг):

«О люд мой, в этом разрушеньи я ...»

Слышим ли мы здесь угрозу со стороны Энлиля? Ведь именно он, в итоге, насылает Потоп на землю: «... в этом разрушеньи я приму участие — ваша то вина!» Или, быть может, тут мы слышим глас Энки или богини, сулящий спасение своему народу? «... в этом разрушеньи я дам вам оплот — вы уповайте на меня! Это нам неизвестно. Следующая строка также неоднозначна:

«Творенья Нинту ... вас я должен буду...»

А может быть:

«О Нинту, то, что сотворил Я должен буду ...»¹

Однако последующая часть сравнительно ясна:

«Народ верну я в поселения;
И города ... возведены там будут. ...
Под сенью [либо «в укрытии»] те найдут покой.
И в чистоте святилища те возведут из камня крепкого.
Для нас ... оплот в местах неоскверненных.»²

¹ Приведено в соответствии с Арно Пёбелем, Исторические тексты (Филадельфия: Университет Пенсильвании, 1914), Университетский музей Публикации Вавилонской секции, Том. IV, № 1, С. 17 и Лэнгдон, цит. соч., С. 206. Третья версия перевода этой строчки предложена Крамером в «Табличках Шумера», С. 177: 'О Нинту, моих существ имущество ... верну я.»

² Пёбель, Лэнгдон и Крамер, цит. соч. выше

Затем следует еще пара запутанных строк, а затем те четыре, которые были уже приведены мной ранее на странице ..., после чего, в колонке II, приводится список из пяти городов, которые должны будут подвергнуться уничтожению: Эриду, Ларак, Бадтибира, Сиппар и Шуруппак.

Далее, в колонке III, мы слышим речи богини, которая узнала о том, что должно будет вскоре случиться. Изначально она упоминается как Нинту; однако затем приводится в тексте под именем Инанны. Однако упоминание двух разных имен не обязательно обозначает наличие двух персонажей, так как такой оборот часто употреблялся и применительно к одному божеству:

В том ... месте ...

Тот народ ...

Гроза ...

И тут вскричала Нинту, будто женщина тоскуя;

И возрыдала чистая Инанна о народе.

И Энки сердца своего спросил совета.

Ан, Энлиль, Нинхуршаг и Энки ...

Те божества небес и тверди имена назвали,

Призвали Ана и Энлиля.

По всей видимости между божествами возникла размолвка и очевидно, что Потоп в этом тексте представлен не в качестве беспристрастно математически обусловленного неизбежного события, но является следствием божественного гнева, которому препятствуют другие божества пантеона; а это указывает на теологическую систему совершенно отличную от той, которая имеет место в списках допотопных правителей, приведенных ранее.

Или может быть этот текст — лишь популяризированная эзотерическая интерпретация легенды, а теологическая система при этом остается неизменной. Так, нам известно, что в Индии многочисленные общераспространенные культы включают в себя идею о развитии преданной любви, либо страха к тому или иному выделенному божеству, однако суть и корень всех них все-таки заключается в учении об Абсолютной Истине. Аналогичным образом в Греции, где божества в рамках столько хорошо известных нам историй предстают якобы действующими по своей прихоти и воле, существует более глубокое учение о божественной участи, мойре, олицетворенной в Мойрах, приговору которых не может противиться даже сам Зевс. Также и в Библии мы видим, что Бог неприятно удив-

лен, или же притворяется неприятно удивленным, отрекаясь от своего творения и приходя к новым умозаключениям, отметим, в процессе разговора со своими творениями; при этом мы, в то же время, читаем о том, что Он вечен, всемогущ и всезнающ. Противоречие здесь заключено в парах противоположностей: судьбы и свободной воли, справедливости и милосердии и т.д., которые не могут быть разрешены сами по себе и которые, в рамках нашей традиции, мы склонны объяснять разрешенными в Боге. Однако видя ту же неразрешенность в рамках других традиций мы сразу начинаем кричать об их противоречивости.

В этом конкретном случае мы, однако, имеем дело не с некой чуждой нам традицией, но с ранней главой нашей собственной: здесь мы видим древний шумерский вариант той же самой легенды о Потопе, которая предстает перед нами в Книге Бытия в двух последних ее семитских версиях: «Иеговской», принадлежащей приблизительно к девятому веку до н.э., в которой Ной получает указание ввести в свой ковчег « [из всякого скота, и из всех гадов, и] из всех животных, и от всякой плоти по паре» (Книга Бытия 6:19) и «Духовенской», относящейся к пятому веку до н.э., где уже говорится: «скота чистого возьми по семи, мужеского пола и женского, а из скота нечистого по два, мужеского пола и женского» (Книга Бытия 7:2). А потому вопрошаем мы, не следует ли тем, кто так искусно обучился отыскивать намеки на высшую мудрость в библейских противоречиях, обратить, во имя здравого смысла как такового, свои усилия в прошлое, чтобы с таким же искусством растолковать легенды из предшествующих Библии шумерских источников; или, быть может, следует допустить возможность того, что в некий момент прошлого был совершен переход от одного мировоззрения к другому; конкретно в данном случае, это был переход от древней мифологии безличной Истины к более антропоморфизированной мифологии о воле божества, как личности.

В данном тексте, принадлежащем к о. 1750 г. до н.э., ситуация складывается также, как и в Библии: спасения удостоивается лишь один добродетельный человек, который (конечно же, вместе со своей семьей) взбирается на огромный ковчег вместе со всеми тварями земными. Это десятый и последний из допотопных королей-долгожителей (в Библии они представляются в виде праотцов) — старый добрый Зиусудра из древнего города-государства Шурпак. Далее приводятся строки из все той же Колонки III:

Во время то был Зиусудра - Правитель, сиятельный жрец ...
Построил огромный он ...

Нижайше простершись, взмолился смиренно ...
Настойчиво, искренне ждал он все знака ...
Предвещенный снами, что прежде невиданны ...
Заключив во имя неба и тверди ...

Далее колонка обрывается и мы обращаемся к колонке IV. Усилия правителя, который отчаянно жаждал узнать волю богов, увенчиваются успехом; он стоит у стен возведенного им святилища и слышит голос (голос принадлежит божеству Энки):

... боги ... стена ...
Стоя у ней услышал Зиусудра:

На этом описание места действия заканчивается. Далее следует голос:

У стены встань по левую руку мою.
У стены я тебе молвлю слово.
О добронравный отверзь свое ухо.

Ведь нашей рукою потоп ... будет послан,
Чтоб семя людское развеять ...
То есть решение, совета богов изречение,
Ана, Энлиля то повеление. ...
Царства его ... его правленья ...

Далее текст снова обрывается. По всей видимости, утерянная часть содержит в себе описание постройки ковчега и его загрузки; поскольку в начале колонки V мы уже становимся свидетелями Потопа, который описан в двух коротких, однако весьма живых строках:

Все ветра мощи невиданной вместе тут собраны.
Буря ... яростно рвет и бушует среди них.

Семь дней и семь ночей прошло,
Рев бури поутих — легко
Огромный челн по водам бурным унесло,

И Уту-солнце выступил вперед на небеса и твердь пролив свое тепло.

Открыл тут Зиусудра челна дивного окно.
Позволил он сиянью божества попасть в него,
в челна дивного нутро.

Правитель Зиусидра
Простерся пред Уту.

Правитель: вола он тут жертвует, овцу он закалывает ...

И, наконец, подходим к колонке VI: точно не ясно, кто ведет речь здесь, однако это может быть бог солнца Уту, пытающийся замолвить словечко за Зиусидру перед Аном и Энлилем:

Душой небес, душою тверди заклините
его, дабы пребыл он ... с вами.
Душой небес, душою тверди о Ан и Энлиль заклините
и да пребудет ... с вами.
И вышла растительность вся из земли, из той тверди.
Правитель Зиусидра
Пред Аном, Энлилем склоняется.

Тогда боги наделяют героя бессмертием и уделяют ему местечко в той счастливой обители, о которой мы уже слышали ранее:

Жизнью, подобной божественной, его наделяют.
Вечной душою, подобной божественной, его одаряют.
После чего Зиусидра правитель, одаренный титулом,
«Хранитель семени рода людского»
На ... гору, гору Дилмун водворяется
чтоб пребывать там не ведая бремени плотского.¹

1 Здесь я в основном придерживался версии Пёбея, цит. соч., СС. 17–20, однако значительная часть приведена из более поздних изданий Лэнгдона, цит. соч., СС. 206–208 и Крамера, из Табличек Шумера, СС. 179–81.

Интересно, что относительно шумерской цивилизации, датировка этой таблички, включающей в себя самую раннюю из всех известных версий о Потопе (который на Западе связывается с фигурой Ноя, а в Индии — Ману) принадлежит уже к достаточно позднему периоду — о. 1750 г. до н.э.¹ «Этот шумерский вариант легенды,» отмечает профессор Пёбель, «не принадлежит к классическому периоду своей цивилизации.»² На самом деле, к этому моменту политическая мощь Шумера уже полностью иссякла и главенство перешло к многочисленным семитским народам Аккада, для которых шумерский уже являлся неким древним, архаичным языком, приблизительно как латынь в Средние века. Действительно, даже заключительный период истории Шумера, известный как Ур III и относящийся к о. 2050—1950 гг. до н.э. носит в себе черты скорее нео-шумерского стиля с попытками имитации былого уклада, а три последних правителя, принадлежащие к этому периоду — Амар-Суэн, Шу-Суэн и Ибби-Суэн, уже носят семитские имена.

Если же обратиться к территориальному расположению, мы увидим, что огромная пустыня, находящаяся к западу от Месопотамии и тянущаяся от Сирии до южных оконечностей Аравии начиная уже с конца палеолита являлась утробой, из которой вышли все из многочисленных семитских племен; в частности:

1. Аккадцы, покорившие земли Шумера и перенесшие центр царской власти в свой город Аккад (Саргон Древний) в о. 2350 г. до н.э. (Период нео-шумерского стиля Ур III следует за этим событием — о. 2050—1950 гг. до н.э.);
2. Амореи, обосновавшиеся в Вавилоне и подарившие *coup de grace* как Шумеру, так и Аккаду в о. 1850 г. до н.э. (Хаммурапи, о. 1700 г. до н.э.);
3. Амореи более позднего периода, покорившие древний город Иерихон в о. 1450 г. до н.э. и разрушившие его до основания;
4. Ханаанцы, следовавшие за ними в Сирию и Палестину;
5. близко родственный им народ Финикийцев, обосновавшихся на побережье;
6. Иудеи (Саул, о. 1010 г. до н.э.);
7. Ассирийцы, покорившие Вавилон в о. 1100 г. до н.э., которые, на пике своего могущества в век Ашурбанипала (668—626 г. до н.э.) главенствовали над всей Юго-Западной Азией;

¹ Крамер, Из Табличек Шумера, с. хix: «первая половина второго тысячелетия до нашей эры»

² Пёбель, цит. соч., ч. 70.

8. Халдеи, краткий век правления которых ограничивается периодом с 625- о. 550 гг. до н.э.
9. Арамейцы (описания которых весьма путанны), язык которых, в века, предвещающие появление Христа, являлся основным на всей территории от Сина до Сирии, а в качестве языка торговли доходил вплоть до Индии; и, наконец
10. Арабы, которые, с установлением ислама (с седьмого по шестой века нашей эры) закрепили свое положение в качестве хозяев наиболее обширной культурной области в истории всего древнего мира.

Но даже до установления власти Саргона, воинствующие племена семитских кочевников совершали набеги и периодически даже разоряли Шумер; таким образом мы видим, что классический период городов-государств уже с самых первых страниц своей истории носит в себя следы примитивного вторжения в виде пустынных кочевников, для которых такие эфемерные понятия, как математический расчет движения небесных тел не имели равным счетом никакого значения. Таким образом, нельзя исключать возможности того, что наша повесть о Зиусидре и Всемирном потопе уже содержит в себе черты семитского мировоззрения. В пользу этого предположения говорит тот акцент, который, неожиданно, сделан здесь на роли Уту, шумерского двойника великого семитского солнечного божества Шамаша — жреческие круги часто выдают себя посредством таких деталей. Да и вообще представление Потопа в виде следствия божественного гнева, а не естественной стадии вселенской хронологии, наступившей по завершении цикла в, скажем, 432,000 лет, похоже, ясно свидетельствует о том, что сама идея подверглась вторичной обработке, представ перед нами в сравнительно упрощенном варианте.

Таким образом, со всех сторон получаем мы свидетельства того, что самые ранние, из известных нам шумерских мифологических текстов уже содержат в себе черты гораздо более примитивного, чужеродного, антропоморфного видения управляющих миром вселенских сил, которые вытеснили изначальную, вдохновенную математическими расчетами древних жрецов картину мира этих древних цивилизаций; мифы, дожившие до наших дней, свидетельствуют об упадке, либо разложении изначальной традиции, который либо был вызван намеренно, как это бывает, в целях популяризации духовной традиции, либо явился следствием потери самореализации. И в данном случае более вероятен второй вариант, поскольку, как заявил профессор Пёбель, стилистика этих шу-

мерских текстов «отлична от той, что характерна для классического периода.» Они принадлежат уже к более позднему веку — веку эпигонов.

Посему я склонен предположить, что математические расчеты, дух которых все еще достаточно ясно прослеживается в некоторых из наиболее ранних из известных нам (однако уже принадлежащих к концу шумерской истории) документов, свидетельствует о том, что на заре формативного периода этой могущественной традиции (которая, без преувеличений, изменила ход человеческой истории) вдохновенным толчком, послужившим зарождению этой цивилизации, стал всепоглощающий опыт переживания порядка, не в виде некоего уклада, установленного изначальным существом антропоморфного типа, но являющегося самостью, не имеющим начала и конца структурирующим ритмом вселенной. Мы видим, что неким чудесным образом, которому до сих пор еще никто не нашел должного объяснения, арифметические расчеты, выполненные в Шумере уже в о. 3200 г. до н.э., будь то случайное стечение обстоятельств или же интуитивное предчувствование, совпало с ходом небесных тел и до такой степени верно, что явление это может смело претендовать на титул откровения свыше. И чудо этого откровения явилось столь завораживающим, что неотвратимо влекло к себе весь древний мир Востока, цивилизации которого, в отличие от предшествующих им первобытных и следующих за ними цивилизаций Запада, строились исключительно по законам, из него исходящим. Очевидно, могущество числа внушает гораздо более трепета, чем могущество действия; ведь по логике выходит, что именно число является первопричиной этого действия. Оно покрывало собой и все понятия человечности; ведь только посредством его человечество могло осознать и установить вечно присущую ему гармонию и смысл. И даже боги не могли сравниться с ним в его величии; ведь они сами являлись и исчезали, покорные неотвратимому и бесконечному вращению его циклов, больших циклов и еще более великих циклов вселенского масштаба. Само бытие отступало перед ним на второй план; ибо все законы бытия покоились в нем.

Так, в этот решающий момент культурной метаморфозы человечества, математическое таинство столкнулось с известным ранее таинством биологической смерти и возрождения и оба они слились воедино. Ранее, обнаруженное явление совпадения лунных циклов с женскими уже давало намек на существование связи между небесными и земными сферами. Теперь обе они связываются между собой математическим законом. И именно эта связь во всех этих мифологиях предстает под именами маат, ме, дхарма и тао, а в Греции —

под именем мойры и везде она представляется в качестве женского принципа. Поразительная, вмещающая в себя чудные таинства Великая Мать, чье обличье и поддержка — незаменимый атрибут всей ритуальной жизни Древнего мира — она предстает перед нами в виде богини-коровы Хатхор на четырех концах торжественной палетки Нармера и в виде покровительницы коров Нинхуршаг, которая являлась кормилицей первых шумерских правителей; все подчинено ее воле — небеса, что над нами, земная твердь, что под ними, воды, что таит в себе земля и чрево женщины. И на всем протяжении истории Древнего мира, животворящий ритм, отбиваемый ей, находил свое выражение в тех величинах и кратных числа 60 древней шумерской шестидесятеричной системы счисления, посредством которой им удалось одновременно уловить границы измерения как пространства, так и времени.

Похоже, что даже сама Книга Бытия является невольным ее носителем, в частности, когда мы имеем дело с вопросом установления будущей участи народа Божьего; доказательством тому может служить совпадение между списками десяти вавилонских правителей и десяти патриархов иудейских. На первый взгляд, разница между суммами годов правления, данными Бероссом и приведенными в Библии, 432,000 и 1656 соответственно, кажется значительной. Однако, как отметил выдающийся иудейский ученый прошлого века, «Нестор Ассириологии»¹ Юлиус Опперт (1825–1906) в своем занимательном труде под названием «О датировках Книги Бытия»² оба числа имеют своим множителем 72: $432,000 \div 72 = 6000$, и $1656 \div 72 = 23$; Таким образом мы получаем отношение 6000 к 23. (Напомним, что в рамках явления прецессии число 72 выступает в качестве количества лет, по истечении которых происходит смещение небесного свода на один градус.) Далее, год иудейского календаря состоит из 365 дней, а значит, по истечении 23 лет (учитывая 5 дней, которые выпадают во время високосных лет, которые приходятся на этот период времени) мы получаем сумму в 8400 дней или же 1200 семидневных недель; теперь, чтобы установить количество семидневных недель в указанный промежуток времени $1656 \{23 \times 72 \text{ лет}\}$ лет мы умножаем последнюю сумму на 72 и получаем 86,400 $\{1200 \times 72\}$. С другой стороны, в рамках вавилонского календаря, год состоял из 72 пятидневных недель: а значит если мы теперь, прибегнув к приему, характерному для подобного рода расчетов,

¹ Некролог, Журнал Королевского азиатского общества, 1906, СС. 272–77

² Юлиус (Жюль) Опперт, «Die Daten der Genesis», Königliche Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Nachrichten, No. 10 (Май 1877), СС. 201–23.

примем каждый вавилонский год за единицу, а затем выведем количество пятидневных вавилонских недель получив сумму в 432,000 дней, в результате мы снова получим 86,400 ($432,000 \div 5$). $86,400 = 86,400$ Q.E.D. Очевидно, здесь мы имеем дело с полным соответствием календарных систем а, учитывая то, что математический порядок не подвержен вольному искажению, нам остается только гадать, что за трансцендентная идея могла примирить эти две теологии.

В своей работе, которая писалась в 1877 году, на момент, когда о Шумере еще не было известно ничего, профессор Оперт выразил предположение о том, что иудейские персонажи являлись изначальными а те, что упомянуты Беросом были «сфальсифицированы»;¹ однако теперь мы видим, что ситуация обстоит в точности наоборот. В любом случае, ни о какой «фальсификации» здесь не может быть и речи, так как, если смотреть трезво, в этих легендах нет никаких точных фактов, но лишь различные подходы к объяснению загадок вселенной, а когда дело обстоит таким образом — «всякому свое мило». Авторы Книги Бытия, получив наследие многочисленных цивилизаций Ближнего Востока, лишь переиначили его на свой лад точно так же, как это случилось ранее в Египте, Индии, Китае, Крите, Греции и Риме. А потому, при обсуждении вопросов, касающихся видоизменений мифа, уместным будет являться термин «воссоздание», а не «фальсификация».

V. Мифологическое понимание вины

Сейчас мы приближаемся к парадоксу, с которым будем иметь дело на протяжении всего процесса изучения истории нашего предмета — именно он сыграл решающую роль в разделении религиозных систем Востока и Запада; по мере того, как космологическое мировоззрение отходит на задний план и боги перестают быть лишь игрушками в руках математического порядка вселенной, но сами становятся всемогущими, самовольными творцами нового, сравнительно произвольного порядка (по сути, они представляют собой во много крат увеличенный образ отца, подверженного прихотям и таким проявлениям эмоций как гнев, любовь и прочее) определенный мистический оттенок, характерными чертами которого являлись величие и зрелость, все-

¹ Там же, С. 209.

охватность и духовная полнота картины мира, исчезает; с другой стороны, на смену ему приходит личностный, этнический, гуманизирующий фактор, который полностью отсутствует у другой стороны. Там мы видим отсутствие дуальности, душевного мира и полное отсутствие гуманизма, здесь — напряжение, дуальность и чувство отверженности; однако, вместе с тем, индивидуум теперь предстает не в качестве простой функциональной единицы вселенной, но в виде автономной личности, имеющей свободу воли и способной изменить свою судьбу, а потому несущей ответственность за свои поступки, участь человечества и будущее мира в целом, тогда как ранее, он лишь исполнял свой долг перед вселенной, метафизическим укладом мира и вечностью т.е. прошлым. Вот та стена, которая полностью разделяет эти два полушария, Восточное и Западное, затрагивая все сферы, от небес до ада и всего, что существует за их пределами.

Как однажды написал японский философ дзен-буддист доктор Дайсэцу Т. Сузуки суммируя свои впечатления о характерных особенностях духовной системы Запада: «Человек противостоит Богу, Природа противостоит Богу, Человек и Природа противостоят друг другу.» В то же время, он отмечает, что на Востоке напротив: «Если Господь сотворил мир, то человек, будучи также Его творением, является органической частью этого мира, и гармонично вписывается во все его процессы... Есть нечто божественное в том чувстве спонтанности и полной отстраненности от всех человеческих обычаев, с их искусственностью и изощренным лицемерием. Некое откровение и новизна в этом отсутствии скованности человеческими факторами.»¹ И воистину это так. Однако вся духовная история Запада, начиная с 2350 г. до н.э., неразрывно связана с попытками разграничить сферы человеческого с возвышенным даймоническим в себе. Мы наблюдаем первые следы этого напряжения между сферами уже в Шумерском мифе о сотворении мира, где единственная добродетель человека заключается в том, что он сотворен в качестве раба для удовлетворения божественных нужд. Подобного рода миф не обязательно включает в себе идею преклонения, но, скорее, осуждения; именно в этом акте осуждения теряется Восточный дух религии и рождается Западный. Метафизический трепет, глубокое восхищение перед той великой, неизменной истинной и абсолютное преклонение любого человеческого суждения пред тем

¹ Дайсэцу Т. Сузуки, «Роль природы в дзен-буддизме», *Eranos-Jahrbuch*, 1953 (Цюрих: Рейн-Верлаг, 1954), С. 294 и 297.

не имеющим имени таинством, что безлично, безгранично и, тем не менее, тесно связано со всеми живыми существами и всеми предметами этого мира и, даже, с самой смертью: таковы главные положения Восточной культуры, которые всегда почитались и до сих пор почитаются в ней как святая святых. И для того, кто отведал этого зрелого плода абсолютной пустоты, приверженность Западного ума таким мелочам, как личные взаимоотношения между мужчинами и женщинами, живущими в этом бренном мире, кажется лишь суетной потерей времени — таковой казалась она и молоденькой девушке с берегов Ганги, которая без раздумий присоединилась к своему мужу в его последнем пути.

Ранее мы наблюдали последовательное развитие (или, если читателю угодно, деградацию) египетской мифологической системы от уровня мифологической идентификации, через инфляцию к мифологическому подчинению и мы также видели, что для последней из этих стадий было характерно проецирование на божество определенных «добродетелей», которые не были развиты естественным способом, но приобретены фараонами в рамках этой мифологической стадии. Таким образом Фараон, это великое «Дитя Природы», был ограничен рамками человеческого понимания добродетели, однако при этом не потерял чувства причастности к добродетели божественной. Однако в Месопотамии это весьма лестное ощущение причастности к божественному было искоренено. Правитель более не почитался в качестве Великого Божества, и не удостоили его даже, как это было в Египте, статуса Милостивого Божества; он — лишь Божественный Батрак. Этот мифологический разрыв разграничил социальный и природный уклады обоих миров, однако, при этом, не одарил человека правом жить свободно в соответствии с рациональными суждениями своего разума. Следствием этого стало развитие прискорбного синдрома тревожности, в котором пробудилась инфантильная потребность ребенка в получении родительского одобрения, которая, доведенная до вселенских масштабов, вылилась в космологический кошмар мифологической зависимости, характеризующийся чередованием божественной милости и гнева божьего и разъедающим изнутри, глубоко укоренившимся горьким чувством вины. Существует достаточно известная повесть о Короле Этана из города Киш, в которой настолько явно прослеживается этот переход от более раннего мифологического представления о внутренне присущей человеку (или, по крайней мере, правителю) божественности к мифологии позднего типа с присущими ей чувством диссоциации, зависимости и вины, что мы можем

смело принять его за веху, отмечающую точку невозврата, разграничивающую духовные сферы обеих эпох.

В древних шумерских списках правителей, с небольшим отрывком которых, касающимся периода до Всемирного потопа, мы ознакомились ранее, имя Этана упоминается среди правителей первой из следующих за катастрофой династий, и там он назван «пастырем, тем, кто вознесся на небеса, тем, кто объединил все земли, стал королем и правил в течение 1560 лет.»¹ Исходя из этого примечания нам ясно, что хотя до нас и не дошло ни одной шумерской легенды с подробностями о его вознесении, факт этот, тем не менее, был с достоверностью установлен нашим ранним летописцем. По-видимому, изначально эта легенда должна была служить в качестве подобия ратифицирующего документа, придающего силу божественному мандату царя. Однако в версиях его вознесения, дошедших до наших дней, все их которых являются памятниками семитской культуры (вавилонской, либо ассирийской) и основное большинство которых хранилось в разрушенной библиотеке последнего ассирийского правителя Ашурбанипала (668—635 гг. до н.э.) основная идея приобрела прямо противоположное себе толкование, сменившись от благодетельного алкания к вине.

Мы сталкиваемся с этим чувством вины уже во вступлении к нашему маленькому эпическому произведению: его переживает могущественная птица, Солярный Орел, с помощью которого наш главный герой — этот первый астронавт, отправится в свое главное путешествие.

«Ну же,» сказал Орел своему товарищу Змею, «давай дадим клятву мира и дружбы; да падет проклятье бога солнца Шамаша на того, кто надругается над ней.»

И произнесли они свою клятву пред ликом бога солнца, скрепив ее печатью проклятия. «И да сокрушит Шамаш своей могучей рукой того, кто нарушит узы, данные пред ним! Да затворит гора смерти свой вход за ним!»

Вскоре после этого на свет появилось их потомство: жилище змея было в тени вязов, орел же обитал на вершине горы. Если бывало, поймает Орел быка или осла, Змей откусит от его добычи, заберет

¹ Якобсен, «Список шумерских королей» (Чикагский университет, 1939), СС. 77—85.

часть и отдаст в качестве пищи своим чадам; а если, бывало, схватит Змей козла или антилопу, великий Орел отведаст от него, возьмет часть и отдаст в качестве пищи своим отпрыскам; но вот, однажды, когда птенцы его уже оперились, темная мысль прокралась в ум Орла.

«Хм,» сказал он, «почему бы мне не пожрать отпрысков Змея.»

«О отец мой,» сказал один из его птенцов, «поостерегись подобных мыслей, иначе настигнет тебя гнев Шамаша.»

Однако Орел не послушал его; он атаковал жилище змея, пожрал его отпрысков и разрушил гнездо. Когда Змей вернулся в свое жилище и обнаружил, что его детеныши пропали, он отправился к Шамашу.

«Воистину, о Шамаш,» взмолился он, «сетями своими ты охватываешь всю землю и далекие небеса у тебя в ловушке! Кто же скроется от тебя, кто избежит твоих сетей?»

«Слушай!» произнес бог солнца. «Тебе предстоит взобраться на гору. Укрытием твоим послужит тело быка. Разорви его чрево, войди в него и будет оно тебе жилищем. И спустятся все птицы небесные, а с ними — и орел твой, ничего не подозревающий, с единственной мыслью: пробраться внутрь. Схвати крыло его. Вырви крылья его и когти. Оборви все перья его и брось в яму; оставь умирать там от голода и жажды.»

Змей сделал так, как ему сказали и изувеченный Орел взмолился Шамашу: «О Бог мой, суждено ли мне сгинуть в этой яме? Воистину, О Бог мой, кара твоя пала на меня. Однако если позволишь мне, орлу твоему, жить, я буду вечно славить твое имя.»

Бог солнца ответил ему: «Ты совершил зло и стал причиной горя, а это не допускается богами. Бесчестную вещь ты сделал: ведь клятва была дана тобою. Воистину воздам я тебе последствия клятвы твоей. Слушай же, ты отдашься тому человеку, которого я пошлю к тебе и позволишь ему взять тебя за руку.»

Этим человеком окажется старый и чрезвычайно истощенный Этана, правитель-пастырь города Киша.

«О Бог мой Шамаш», молился этот старик, «ты поглотил силы паствы моей и лишил сил агнцев всей обители моей; но ведь я всегда почитал богов, заботился о мертвых и по указу моему жрицы зака-

ывали подношения мои. А потому, о Господь мой, сделай же так, чтобы некто вручил мне растение рождения; ибо я стар и жизнь моя не имеет смысла. Да будет даровано мне древо рождения. Да будет дарован мне плод его, Боже, одари меня чадом.»

«Поднимись на гору,» ответил бог солнца. «Разыщи яму. Загляни в нее. Птица, что лежит внутри, одарит тебя растение рождения.

И Этана сделал как было сказано.

Кусок глиняной таблички, содержащий эту часть рассказа, откололся; когда история возобновляется, мы видим старого правителя верхом на орле уже приближающегося к вратам нижайших из небес, где обитают солнце, луна, буря и планета Венера. Орел говорит такие слова своему наезднику.

«Ну же, друг, позволь мне отнести тебя далее, к высочайшим из небес Ану [шумерский Ан]. Прижмись грудью к телу моему. К перьям на крыльях моих прижми ладони свои, а к основаниям крыльев моих прижми руки свои.

Так они взбирались вверх еще два часа. Орел воскликнул: «Посмотри вниз, друг мой, на землю и то, какой кажется она отсюда! Соленое море окружено океаном. А в центре океана этого высится гора.»

Так они взбирались вверх еще два часа. Орел произнес: «Посмотри вниз, друг мой, на землю и то, какой кажется она отсюда! Соленое море кажется отсюда лишь полоской, окаймляющей землю.

Еще два часа минуло, и он снова произнес: «Посмотри вниз, друг мой, на землю и то, какой кажется она отсюда! Теперь соленое море кажется не больше оросительной канавки садовника.

Так достигли они ворот высочайших из небес, где пребывают боги Ану, Бел и Эа [шумерские Ан, Элиль и Эа]. ... Этана и его орел ...

Далее табличка снова обламывается. Мы переворачиваем ее и снова речи ведет орел:

«Ну же, друг, позволь отнести тебя далее, к небесам самой богини Иштар [Инанны]. Позволь опустить тебя к ее стопам. Прижмись грудью к телу моему. К перьям на крыльях моих прижми ладони свои.»

Еще два часа минуло, и он снова произнес: «Посмотри вниз, друг мой, на землю и то, какой кажется она отсюда! Земля видится со-

всем плоской, а огромное пятно соленого моря — не больше загона для скота.

Минуло еще два часа: «Посмотри вниз, друг мой, на землю и то, какой кажется она отсюда! Земля — лишь маленький шарик, а широкий пояс соленого моря — плетенная корзина, в которой он покоемся.»

Так они взбирались вверх еще два часа. Когда же Этана оглянулся взглянул вниз в этот раз, он не увидел уже ни моря, ни земли. В ужасе воскликнул он: «О друг мой, не стоит взбираться далее!»; и тут же они начали падать.

Так падали они на протяжении двух часов; и еще два часа падения минуло ...

Здесь наш обрывочный источник повторяет судьбу персонажей, в нем описанных, поскольку нижняя часть глиняной таблички раскрошилась в прах. Нам остается лишь несколько отрывистых строк:

И третью пару часов ...

Орел пал и был он ...

Раскидалось по земле ...

Орел пал и был он ...

Орел ...

Из последующих отрывков мы можем заключить, что вдова правителя оплакивает его тело, а дух его пробуждается в час нужды¹.

В своем обсуждении этой легенды пятидесятилетней давности профессор Моррис Ястров уже отметил, что «есть все основания предполагать, что в изначальной версии легенды Этана, в итоге, водворился среди богов.»

«Это ясно из того факта,» писал он, «что цель его первого полета была успешно достигнута, ведь он вознесся на небеса Ану, которые являются высочайшими. Второй полет очевидно является дубликатом первого — это вид-

¹ Эдвард Дж. Харпер, *Die babylonischen Legenden von Etana, Zu, Adapa, und Dibbara* (Leipzig: August Pries, 1892), СС. 4–10; Моррис Ястров, «Другой фрагмент мифа об Этане», журнал Американского общества востоковедов, том. XIII, 1909–10, СС. 101–29; Стивен Х. Лэнгдон, цит. соч., СС. 168–73. То, что второй полет является лишь дубликатом первого, ясно из того факта, что на преодоление этого расстояния отводится все те же «три пары часов», в то время как, если бы это было два полета, для их преодоления потребовалось бы уже шесть пар часов и такое же расстояние должен был бы преодолеть Орел во время своего падения на землю. (Примечание Ястрова)

но уже из идентичных с первым речевых оборотов, посредством которых он описан. Мотив здесь представленный (которому мы обязаны формированием исходного вида и конечной формы всех древних народных сказок и известных мифов), а именно — представление о том, что человек не может достичь богов, и не суждено ему, также, узнать, что уготовано ему после смерти, помимо абсолютного оцепенения в какой-нибудь мрачной подземной обители, принадлежит к числу наиболее любимых в сфере вавилонской теологии. За вычетом редких исключений он является абсолютно доминирующим.»¹

Далее профессор Ястров отметил, что в этой легенде на самом деле объединены сразу две самостоятельные сюжетные линии: первая принадлежит к типу «правитель и его город, покинутый богами», а вторая повествует о союзе орла и змея. Он полагает, что первая история скорее всего завершалась восстановлением благосостояния общества посредством вмешательства богини и бога плодородия, а именно Иштар (Инанны) и Бела (Энлиля), после чего Этана, вероятно, взмолился Шамашу (изначально вместо него могла выступать Иштар), дабы тот раскрыл ему тайну растения жизни, посредством которого его стада могли бы снова производить на свет потомство².

Повесть о животных, с другой стороны, очевидно принадлежит к фольклорному достоянию, к которому лишь добавили щепотку морали. Исход этих двух объединенных легенд, а именно, тот факт, что Этана все-таки не достиг своей цели, вполне в духе поздней вавилонской идеологии.

«Вместо того, чтобы предстать перед ликом Иштар, он низвергается на землю. Цель его путешествия уже совсем близко, но вот Орел с Этаной на спине падает ниц, проносясь через огромное расстояние, что было преодолено им за три пары часов...»³ Весь проделанный путь — зря.

Ястров заключает: «Объединение этих двух историй было совершено с целью преподать нам урок, или, скорее, даже два урока: (а) первый заключается в том, что нельзя нарушить законы Шамаша, не понеся при этом сурового наказания, а второй, более важный, в том, (б) что человек не может обрести бессмертие и уподобиться богам. Именно эта идея заложена вавилонскими теологами и красной нитью проходит через весь сюжет Эпоса о Гильгамеше ... и, по моему мнению, именно ее тщиться донести нам легенда об Этане в ее конечном варианте.»⁴

¹ Ястров, «Другой фрагмент мифа об Этане», СС. 127–28.

² Там же, С. 126.

³ Там же, С. 128.

⁴ Там же, С. 129.

Так, мы видим, что уже в 1910 году один из наиболее выдающихся исследователей в этой области уже полагал, что представление о полном отделении человека от богов принадлежит скорее к позднесемитскому, чем к шумерскому мировоззрению. Однако ее же мы находим и у греков в их учении о гибридах, и там она выступает в качестве основополагающего принципа трагедии. Ей пронизаны христианские догматы о падении, искуплении, древе и кресте. И правда, для всех литературных произведений Запада характерен мотив поражения, неизбежно заключающего все попытки свершения сверхъестественных действий; однако это совсем не так на Востоке, где, подобно тому, как это происходит в легенде о Будде, тот, кто встал на путь поиска бессмертия, несомненно достигнет своей цели.

Этот налет трагедии на Западе столь силен, что слово «катастрофа» (от греческого ката «вниз», строфе «поворот»), которое изначально означало лишь последнее действие, развязку театрального действия, вне зависимости от того, печальная она или нет, приобрело для нас в повседневной речи оттенок бедствия; более того, высший символ духовности в нашей религии — распятие, образ Бога в самый трагичный момент его явления, когда его тело предано смерти.

Добавим также, что герой в нашем представлении — некий конкретный индивидуум, который смертен, а потому обречен. В то время как на Востоке, истинный герой не тот, кто тщетно мечется в этом мире, скованный путами эмпирического опыта, но тот, кто реинкарнируя из одного рождения в другое, лишь временный гость в нашем мире и кто, цитируя известный стих: «не рождается и никогда не умирает; никогда не возникает и не возникнет. Нерожденный, вечный, всегда существующий и изначальный, он не погибнет, когда погибает тело.»¹

Падение Этану и его орла носит характер Западной, но не Восточной «катастрофы». Вместе с этой легендой мы простились с невинностью, отведали от плода познания добра и зла и, пройдя через Западные ворота, оказались в центре обширного поля деятельности психики и судьбы, в пределах которого задача человека, по большей части, понимается не психологически, в качестве внутреннего поиска высшего принципа, изначально в нем заложенного, но исторически, в виде последовательного построения согласия между моральной и эмпирической сферами.

¹ Бхагавад-Гита 2:20.

VI. Юдоль Скорби

Многие ученые, такие как профессор Джон А. Вилсон отмечают, что ранние фрески и рельефы египетских захоронений «не акцентируют внимание на погребальных и поминальных обрядах; они, скорее, стремятся подчеркнуть прелести обильной жатвы, прекрасных видов природы, охоты, пиров и игр.» Он отмечает, что в итоге складывается общее впечатление уверенности, жизни и веселья. «Самоуверенность, оптимизм и жажда к жизни египетского народа вылились в захватывающее представление о вечной жизни после смерти.»¹

Однако в первых веках второго тысячелетия до нашей эры в письменах Египта начинают прослеживаться нотки противоречия, которые более явно проявляются в Месопотамии. Такие строки, например, читаем мы в известном папирусе под названием «Беседа разачарованного со своим духом», написанном о. 2000 до н.э.

Смотри! Отвратительно имя моё
Более чем запах помета птичьего
В летний день под небом горячим.
Смотри! Отвратительно имя моё
более чем запах рыболовов,
более чем болотные заводи, (в которых) они ловят.
Смотри! Отвратительно имя моё
Более чем жена,
О которой говорят ложь мужу.

С кем говорить мне сегодня?
Братья плохи.
Мы, сегодняшние друзья, не любим друг друга.
С кем говорить мне сегодня?
Развратились сердца.
Всяк человек обирает ближнего своего.
С кем говорить мне сегодня?
Доброе (всё) погибло.

¹ Уилсон, Культура Древнего Египта. СС. 78—79.

Ярость обуяла каждого.
С кем говорить мне сегодня?
Зло поразило землю;
Нет конца ему и нет края.

Смерть для меня сегодня
Подобна выздоровлению больного,
Подобна выходу после заключения на волю.
Смерть для меня сегодня
Подобна запаху мирры,
Подобна сидению под навесом в ветреный день.

Смерть для меня сегодня
Подобна дороге дождливой,
Подобна возвращению человека из похода в дом свой.

Смерть для меня сегодня

Подобна желанию человека видеть дом свой,
(после того как) провёл он долгие годы в плену.

Поистине тот, который Там,
Пребывает он в облике Бога Живого,
Карающего за грехи совершившего их.

Поистине тот, который Там,
Стоит в солнечной барке,
Давая, чтобы было дано отборное там для Храма.

Поистине тот, который Там,
Пребывает в облике Знающего.
Не отвращается он от говорения к Ра, пред тем, как говорит Он.
(Перевод Марии Эндель)

Что это, если не вступление к Первой благородной истине Будды? «Сущность жизни есть страдание», а также к выводу Фома Аквинского: «Возможно ли, чтобы счастье сопровождало человека в жизни его»?¹ Как отметил Ницше: «Это они, больные и умирающие, презрели тело и землю, выдума-

¹ Фома Аквинский, Summa Contra Gentile, Книга III, Глава XLVIII, Параграф I.

ли Неземное и искупительные кровавые жертвы. ... Неблагодарные! — они возомнили, что сумели отречься от тела и от земли. Но кому же обязаны они болью и блаженством этого отречения? — Своему телу и этой земле.»¹

Отныне, я буду именовать этот кризис, в результате которого смерть стала видеться не переходным этапом к радостям новой, потусторонней жизни, но средством избавления от мук, «Великим обращением»; теперь она: «подобна выздоровлению больного», «подобна желанию человека видеть дом свой.»

Но что же послужило причиной столь кардинальных подвижек в системе ценностей?

В Египте, по всей видимости, причиной стал период социальной дезинтеграции, последовавший за падением Шестой династии о. 2190 г. до н.э., в Месопотамии же сам тревожный характер эпохи, сопровождаемой вечным противостоянием: сначала это были схватки городов-государств друг с другом, а затем, ужасающей силы набеги степных кочевников (семитов и ариев), направлявших свою разрушительную мощь уже не против некоего конкретного города-государства, но против цивилизации как таковой, и оставлявших за собой лишь руины.

«Саргон, царь Аккаде», читаем мы в царских летописях, принадлежащих к о. 2350 г. до н.э., «Наместник Инанны, царь Киша, пашишу Ану, Царь Земли, великий ишакку Энлиля сразил город Урук и разрушил стены его. С людьми Урука он сражался и поверг их. С Лугальзагеси, царем Урука, бился он и пленил его и провел его в оковах чрез врата Энлиля. Саргон Аккадский сражался с человеком Ура и победил его; разбил город он и разрушил стены его. Эннимар разбил он и стены его разрушил и все земли его, от Лагаша до моря, разорил он. И вымыл он оружие свое в водах морских. С человеком Уммы сражался он и покорил его, и уничтожил город его, и разрушил стены его. Не послал Энлиль Саргону, Царю Земли, противника; все земли от верхнего моря до нижнего покорил Энлиль воле его.»²

К этому прибавим неизбежные муки разочарования тех добродетельных душ, которые, подобно Иову, несмотря на прилежное исполнение всех заповедей религии оказались в весьма плачевном положении, как это случилось с добродетельным правителем Таби-утул-Энлилем в о. 1750 г. до н.э., который

¹ Ницше, Так говорил Заратустра, глава I, часть 3.

² Двухязычная исторические тексты на шумерском и аккадском языках, С. 2350 г. до н.э. Джордж А. Бартон, Королевские тексты Шумера и Аккада (Нью-Хейвен: Издательство Йельского университета, 1929), СС. 101–105.

известен как вавилонский Иов. Причитания и призывы его столь горьки, что определенно заслуживают нашего внимания, поэтому мы приведем маленький отрывок из них ниже:

Он покрыл глаза мои мраком ночи;
Уши мои затворил он и стал я подобен глухому.
Царь - я был превращен в раба,
И как безумца мир теснит меня.
Пришел конец отведенному сроку жизни моей, преступил я черту;
Куда бы я не обратился - повсюду зло на зле.
Справедливость канула, а мученья тут как тут,
Взывал я к богу моему, но он не явил лика своего;
Молил богиню, но она не подняла головы.

Не открылось главному жрецу будущее наше в прорицании,
И некромант своим обрядом не утолил моего любопытства.
Воззвал я к оракулу, но и тот ответил молчаньем.
И главный заклинатель не смог избавить меня от пытки.
Подобного этому еще видано не было:
Куда бы не пошел я, препятствия встают на моем пути.

Но разве не отводил я всегда положенную часть даров богу?
И разве не поминал богиню при каждом принятии пищи?
Разве не склонял я головы своей и не приносил дани?
Разве не был я тем, чьи уста были заняты
лишь молебнами и восхваленьем?
Разве не откладывал я дел всех в день божий и разве
откладывал я когда-либо пир новолуния?
Разве являл я когда-либо пренебрежение?
И не было случая, чтоб мною были их образы пограны;
Иль не учил я народ свой почтенью и бога ученью?
Не призывал божества иль украл я имущества одного?
Иль пренебрег я богиней и не предложил возлияние?
Брошен в прах наравне с угнетателем бога забывшим
И поправшим священное имя его.

А ведь жизнь моя вся - лишь молитва, прощение!
Молитвы - занятие мое, жертвы богу - ученье!
День поклоненья богу - праздник!
День богини - драгоценность!
Царская молитва - радость;
Ее чтение - наслажденье!
Я научил народ - тот славит имя божье;
Я приучил народ склоняться пред богиней.
Теперь пред ним равняется царь богу.
И в страхе перед ним живет он, в трепете.
И думал я что то, богам угодно ...

Вот с какими сложностями пришлось столкнуться бедному старику.
И далее следует классический ответ, известный в Вавилоне уже о. 1750 г.
до н.э.

Что человек мнит благом, бог сочтет бесчестьем,
Что попирает человек, то примет милостиво бог.
Кому дано познать богов небесных произвестъ?
Тот тайный замысел понять кому дано?

Пути господни могут ли доступны
Быть смертным, что ничтожны -
Бог велик!

А человек что был вчера живым,
Сегодня уж в земле лежит преступный;
В мгновенье ока скорбью он раздавлен,
Хотя вчера еще был весел и плясал;
Теперь рвет волосы оплакивая старость.

Настрой его подвержен смене будто день и вечер:
Вот голоден он - хладен словно труп,
А только съел кусок - себя равняет богу;
Все хорошо - готов и в небеса, и в воду,
Немного плохо - в ад идет он зло.

Однако в отличие от Иова, которому предстоит столкнуться с той же напастью приблизительно через 1500 лет, старый правитель Таби-утул-Энлиль, хоть и был подвержен ряду жестоких испытаний, в конце все таки не был покинут его богом, но напротив, стал обладателем еще большего могущества и благосостояния. Однако для того, чтобы в должной мере впечатлиться чудом, явленным ему богом, ознакомимся прежде с литанией его напастей:

Злой демон свое логово покинул,
И в белизну из желтизны болезнь сошла моя.
Поражена ей шея и спина,
Подобно тополю осанка сломлена;
Как куст болотный вырвали меня,
Швырнули оземь, стала для меня
Еда гниlostной горечи полна.
Тянулось долго та болезнь моя. ...

Прикован к ложу, встать не мог
Мой дом стал для меня темницей.
Бессильны руки - бремя для меня
Как валуны громоздки были ноги.
Смущенье было велико и боль невыносима.

Коль я лежал- жгутом члены давило,
А если двигался копьем пронзала боль.
И целый день преследовал меня гонитель,
И ночь всю не давал он мне вздохнуть:
Из тела рвал, ломал мои суставы,
Конечности разбил, оставил уж без сил.
Как в стойле скот я ночи стоя проводил,
Как овцы в испражнениях валялся.

Напасть, что члены поразила,
В недоумение экзорциста приводила,
И прорицателю она казалась чудом;
Не мог тот экзорцист понять причины боли,

Не смел гадатель обещать смягченья.
Но не спустились мне на помощь боги, не протянули руку отпущенья.
Не смилостивились надо мной богини, и не пришли те к ложу горемыки.

Уж вырыли могилу, заказали
Обряд, еще не мертвый был уже оплакан.
Уж надо мной “увы” народ проплакал.
И засияло уж лицо врага,
От сих вестей ему аж до печенок радость.
А я же знал, настал тот день, когда,
Семья моя по сей день богом сохраненная,
Сгорит до тла.

И вот, когда все уже было потеряно и старый король, прикованный к постели, парализованный, слепой, глухой, неспособный есть и мучившийся непрерывной болью был доведен до грани отчаянья — узрите! Этот праведный страдалец не был покинут, но в самый мрачный час во сне ему явился вестник его божества, «могущественный герой, увенчанный короной», и все, что было у него отнято — вернулось.

Послал бог могучий вихрь к основанию горы небесной,
До самых глубин земли он добрался
И выгнал он прочь злого духа назад в его мрачную бездну. ...

С отливом морским унесло и мою лихорадку.
И с корнем он вырвал болезнь мою, будто травинку.
И мрачные думы что сон мой тревожили дымкой
По небу неслись лишь слегка затмевая его. ...

И завеса ночи, что очи покрыла мои,
Тем сорвана ветром могучим - вновь солнце сияет!
И уши мои затворенные, как у глухого,
Тот ветер могучий отверз - снова слышу я слово!

И рот мой, что был запечатан с трудом мычал звуки,
Тот ветер могучий очистил - как медь засиял он!

И зубы мои, что так плотно сомкнулись, что будто бы слиплись,
Тот ветер могучий размкнул и в сто крат те прочнее тут стали.

Язык, что опух так, что был лишен двигаться силы,
Тот ветер могучий обдул - снова речи веду я отрадно!
И горло мое, что сдавило так плотно, как будто был труп я,
Тот ветер могучий прочистил — звучит теперь будто флейта! ...

И шею мою, что была так закручена, согнута,
Тот ветер поднял - будто кедр пряма и крепка она.
Осанку мою укрепил он невиданной силою;
И ногти мои он очистил, изгнав из них демона.
Чесотку мою успокоил, цингу вихрь вылечил. ...
Все тело мое восстановлено было как новое.

Все дело в том, что старый правитель, не отступивший от своей веры, был перенесен к водам священной реки (также поступают верующие и по сей день, отправляясь в Лудр или на берега Ганги), после омовения в которой он был тут же исцелен божественными силами:

Всю белизну согнал он с тела - то сияет!
Был изуродован сосуд, но снова пышет благолепьем.
У тех берегов, где суд вершат над человеком,
Истерта рабская печать, оковы сняты.

Из чего следует следующий урок:

Пусть тот, кто речь ведет против богов услышит от меня:
Уж был я в пасти льва, тот был готов пожрать меня,
Вмешался тут Энлиль,
Опутал тварь сетями

И логово ее он завалил камнями.¹

Так, по истечении тысячи лет доминирования мифологии о бессмертии и о правителях, которые сменяли друг друга подобно лунным циклам; после тысячелетий ритуализированной бесчеловечности, когда человек, подчиняясь животному, растительному и математическому порядкам вселенной столь мало заботился о том, чтобы подвергнуть их хоть какому либо разумному суждению, что этот порядок (маат, ме), изначально спроецированный на вселенную из его же собственного сознания, скованного рамками времени и пространства его окружающих, был принят им беспрекословно и не только считался установленным свыше, но и полностью превосходящим любые призывы здравого смысла, который, по крайней мере периодически, просыпался даже в четвертом тысячелетии до нашей эры; после древних ритуализированных сказок о сотворении из пустоты посредством магической вербализации, мастурбации или же соития двух божественных существ; после бесконечной грызни между богами и их творениями, потоков, неудачных образцов и всего прочего — вот оно! — та деталь, которая ранее казалась столь незначительной, что даже не выносилась на повестку дня, а именно — факт переживания моральных страданий, перемещается во главу угла, где, с тех пор, и остается.

Поскольку, когда восприимчивость человека, или, по крайней мере, благородных представителей знати, развилась от уровня хладнокровной рептилии, характерного для древних правителей, к стадии гуманизма, которое проявляется, например, в подобного рода наставлениях своим потомкам: «Озаботьтесь тем, чтобы предстать невинными пред лицом Бога. ... Будьте милостивы к городу; Господь воздаст вам за это. ... Благо в том, чтобы трудиться ради будущего...»² тут же стал очевиден тот факт, что в человеке заключается больше милосердия, чем в самом Боге; и больше в нем любви, чести и справедливости, и само сердце его больше. По мере того, как факт этот все явственнее

¹ Перевод (сокращенн.), исходя из версии Морриса Ястрова, «Вавилонская параллель Иову», журнал библейской литературы, том. XXV, СС. 135—91; также Франсуа Мартин, «Le juste souffrant babylonian», журнал *Asiatique*, 10 серия. Том XVI, СС. 75—143; и Саймон Ландерсдорфер, «Eine babylonische Quelle für das Buch Job?» *Biblische Studien*, Том. xvi, 2. Основываясь на мнении этих авторитетов, в последних стихах я поставил имя Энлиля, хотя в более поздних версиях этого произведения вместо него упоминается Вавилонское божество Мардук. Сам факт того, что в обеих версиях фигурирует имя Таби-утул-Энлиля свидетельствует об уместности подобного замещения.

² «Заветы короля Интефа», пер. Алан Х. Гардинер, в редакции Чарльза Ф. Хорна, «Священные письмена и древняя литература Востока» (Нью-Йорк и Лондон: Parke. Austin and Lipscomb, 1917), Том. II, «Египет», СС. 98—99.

ощущался, проявилась и следующая Благородная истина Будды: «Существует прекращение страдания!» и основной акцент всей мифологической и ритуальной систем а также человеческого познания перешел от характерной для древности магической заворуженности культом природы, который, тем более, постепенно поглощался теперь новой земледельческой культурой, к психологической задаче более интимного характера, направленной на достижение мира, гармонии и глубин души, томящейся в этой юдоли слез.

Часть вторая

МИФОЛОГИИ ИНДИИ

Глава 4

ДРЕВНЯЯ ИНДИЯ

I. Незримый противовес

«Ворование о происхождении жизни из вод,» отмечает в своей работе доктор Ананда К. Кумарасвами, «является типичным для большинства древних культур и это легко объяснимо, учитывая тот факт, что для большинства народов, как например это было у тех, кто населял берега Нила, Евфрата и долину Инд, фертильная потенция воды, будь то в форме сезонных дождей или же ежегодных затоплений, демонстрировалась без преувеличения наглядно.»¹

Из этого предположения выходит теория о том, что в разных уголках мира эти аналогичные мифологии развивались независимо, в соответствии с общими для всех психологическими законами; именно эта теория являлась наиболее предпочтительной в научных кругах девятнадцатого и начала двадцатых веков. Однако, в свете совершенных в недавнем времени археологических открытий, свидетельствующих о наличии определенных очагов культуры, распространивших свое влияние в виде общих видов зерна, домашнего скота, технологий создания орудий и т.д. во все уголки земли посредством диффузии, предположение о параллельном развитии изначально изолированных друг от друга

¹ Ананда К. Кумарасвами, Якши, Часть II, (Вашингтон: Смитсонов Инститюшн Публикэйшнс 3059, 1931), С. 14

цивилизаций, обусловленном действием «естественных» экономических, социологических и психологических «законов» постепенно полностью сошло на нет. Таким образом, как уже было отмечено ранее, та присущая ранним речным цивилизациям крестьянско-скотоводческая экономическая система, характеризующаяся выращиванием зерновых культур и выпасом скота, изначально зародилась не в самих великих долинах Нила, нижнего Тигра-Евфрата и Инд, но в омываемых дождями холмистых степях и горных долинах, окаймляющих Плодородный полумесяц. В рамках этой уникальной зоны культурного преобразования особое значение как для Индии, так и для Запада, имеет участок юго-западного Ирана, где о. 4500 г. до н.э. сформировался особый тип изящной люстровой керамики, следы которой мы находим как далеко на западе, в нижней Месопотамии о. 4000 г. до н.э. (в области первичных поселений шумерского типа: ранний Эриду и Обейд), так и, тысячелетием позднее, на востоке, в Белуджистане (комплексы Кветта, Нал и Кулли) и в долине Инд (изделия Амри и Калепара)¹.

Иммигранты, прокладывающие путь со своей родины на юго-западе Азии в Индию, располагали элементами неолитической культуры весьма продвинутого типа: одомашненными овцами, козлами и скотом, крытыми запряженными быками повозками, гончарным колесом, изделиями из меди, бронзы и даже, по-видимому, стекла. Свои жилища они возводили на каменном фундаменте и материалом для них служил кирпич, как обработанный, так и нет, а также булыжники; помимо этого они выращивали зерно и лепили из глины фигурки богини и быков. Узоры на их керамических изделиях очень хорошо знакомы каждому жителю Запада: свастики выдают влияние Ирана; лабрисы — отзвуки далекой Сирии; многочисленные меандры, изогнутые и волнистые линии, шахматные узоры, треугольники, зигзаги, ромбы и т.д., чередующиеся с фигурами животных, рыб и птиц и растительными мотивами, как изображенными натуралистично, так и стилистически преобразованными практически в точности отражают быт неолитических стоянок развитого типа на юго-западе и севере Ирака (самаррский стиль и стиль Суз I и II), Сирии (халафский стиль), а также речных городов Месопотамии на ранних стадиях развития (Обейд и Джемдет-Наср), причем до такой степени, что, как отметил профессор В. Гордон Чайлд: «Белуджистан ... должно быть, изначально-

¹ Дональд Э. МакКаун, «Относительная стратиграфия и хронология Ирана», Ehrlich (ed.). Относительные хронологии в археологии Старого Света, СС. 59 и 63; Стюарт Пигготт, доисторическая Индия (Harmondsworth: Penguin Books, 1950), С. 72 и след.

но входил в состав культурного континуума, который простирался от Тигра вплоть до реки Инд.»¹

Если же учесть тот факт, что цивилизации Крита на начальных этапах развития, а также большая часть ранних цивилизаций Средиземноморья, где мотивы быка, лабриса и богини появляются уже в о. 4500 г. до н.э., также вошли из семян Ближнего Востока, в частности — Сирии, то факт наличия сходств, доходящих практически до полной идентичности в мифологиях и ритуалах Востока и Запада уже не должен будет вызывать прежней степени удивления или же требовать метафизического назидательного штампа. Как точно отметил доктор Роберт Гейне-Гельдерн: «Какой бы самобытной и уникальной не казалась каждая из древних цивилизаций, ни одна из них не сформировалась независимо. ... Здесь мы имеем дело с неким обширным историческим движением, или же, если быть более точным, с конкатенацией движений, которые, в конечном счете, все произошли из общего источника.»²

Однако, если мы перенесем акцент с аналогий на различия, то нашему вниманию сразу же предстает ряд деталей, свидетельствующих о широком распространении на Востоке ближневосточного неолитического континуума. Таким образом, значимость влияния Западных идей и веяний на цивилизацию Индии отходит на второй план. Прекрасные глиняные фигурки и узоры на керамике являют нам разновидность индийского быка — зебу (*Bos taurus indicus*). Декоративные мотивы представлены в основном листьями разновидности фикуса (*Ficus religiosa*), что свидетельствует о том, что это растение, которое и по сей день почитается в Индии в качестве священного и, в частности, ассоциируется с местными духами земли *якшами* или *якхами*) приобрело свое значение уже тогда. Кроме того, в долине Зхоб на севере Белуджистана были обнаружены весьма занимательные фигурки богини, характеризующиеся рядом особенностей, которые не встречаются больше нигде на всем протяжении обширной области распространения ближневосточного культа богини. Подобно своим иранским аналогам, они изображены стоящими на пьедесталах; шею их украшает ожерелье, что характерно для изображения богинь повсеместно. Однако головы их, как отметил профессор Стюарт Пигготт, абсолютно своеобразны и подобных им не встречается нигде в мире.

¹ В. Гордон Чайлд, Новый свет на древнейшем Востоке (Нью-Йорк: D. Appleton-Century Company, 1934), С. 277.

² Роберт Гейне-Гельдерн, «Происхождение древних цивилизаций и теории Тойнби», Диоген, № 13 (весна 1956 г.), СС. 96—98

«Над головой, наподобие капюшона вздымается накидка или же шаль,» пишет он, «под гладким высоким лбом расположены круглые пустые глазницы, нос изогнут наподобие клюва, а рот — сплошная мрачная искаженная линия. Впечатление складывается ужасающее, даже когда речь идет о маленьких фигурках высотой не более двух дюймов. На стоянке Дабар Кот было обнаружено две фигурки, у которых отсутствует даже намек на стилистическую обработку — вместо лица на вас смотрит оскالившийся череп. Очень сомнительно, чтобы они могли служить для развлекательных целей. Это мрачное воплощение богини-матери служит в качестве напоминания о том, что она выступает также стражем мира мертвых — божество подземного мира, для изображения которого одинаково хорошо подойдет как образ трупа, так и кукурузного зернышка, которые оба опускаются в землю, чтобы дать начало новой жизни.»¹

У некоторых глаза абсолютно круглые — такой образ бытует и по сей день в Южной Индии для изображения богини, к которой почтительно обращаются «Та, что с глазами рыбы» (*минакши*). Кроме того, на стоянке Дабар Кот в Белуджистане, один из раскопанных алтарей был снабжен стоком из обожжённого кирпича, а в долине Кветта, расположенной на небольшом отдалении к западу от нее, фигурки богини-матери и быка стоят на постаменте из сырого кирпича, также окруженного подобными стоками, в которых были обнаружены раздробленные человеческие черепа².

Стоки эти нам очень хорошо знакомы. Это те стоки, которые и по сей день служат в индийских святилищах цели немедленной транспортировки крови обезглавленных жертв к источнику, их породившему — Богине; ведь, как мы читали ранее, «кровь, предложенная тут же, превращается в амброзию.» Завершают картину доминирующего индийского влияния обнаруженный на стоянке Могул Гундай, расположенной на юге Белуджистана, фаллос, вырезанный из камня; в Периано Гундай же были обнаружены не только фаллические узоры на грубых глиняных изделиях, но и «чрезвычайно раздутая женская вульва и бедра.»³ Конечно, фаллические черты были присущи также неолитическим культам богини и на Западе. Однако в Индии они бытуют и по сей день; факт этот, наряду с представленными выше мотивами богини смерти, рыбоокой богини, алтарями, снабженными стоками, алтарями, вы-

¹ Пигготт, цит.соч., СС.126—127

² Уолтер А. Фэрсервис-младший, Естествознание, вып. LXVII, № 9.

³ Пигготт, цит.соч., С. 127

строенными на человеческих останках, горбатыми быками и листьями *пипала*, свидетельствует о том, что в Индии, должно быть, существовал некий отдельный культурный очаг, характеризующийся своими уникальными чертами, в чем то схожими с Западными, однако не являющимися их точной имитацией.

Однако подтверждение этого факта сопряжено с большими трудностями; все дело в том, что когда при раскопках мы опускаемся на дюйм ниже слоя этих ранних деревень и городских поселений, мы внезапно сталкиваемся с гораздо более примитивным пластом, свидетельствующим о том, что между этими двумя периодами существует огромный культурный разрыв; в частности, мы находим тут чрезвычайно примитивные материалы до-неолитического типа, характерные для охотничьей эры позднего капсийского периода, особенностью которых выступает тип крошечного наконечника (микролита), который распространен на всей западной части территории, относящейся к культурному пласту позднего палеолита от Марокко до Цейлона, родиной которого Индия быть никак не могла. Копнете еще глубже и буквально проваливаетесь в культурную бездну, оказываясь на дне культурного развития человечества, на стадии нижнего палеолита.

Вообще, при изучении прочных памятников Индии (из камня, керамики и металла), мы получаем весьма разрозненную картину. Начнем с культуры нижнего палеолита, который ныне датируется начиная с конца второго ледникового периода или начала второго межледникового, приблизительно 400,000 г. до н.э. — практически тогда же появляется и *Pithecantropus erectus* — нашумевшее «недостающее звено» профессора Геккеля¹. Эта мрачная и жестокая эпоха характеризуется в Индии крупным орудием из плоского камня, известным как чоппер — подобные орудия были обнаружены в большом количестве на в северо-западной и центральной Индии. Вслед за этими наиболее древними из известных в Индии орудиями, известными как рубила-чопперы досоанского типа, на северо-западе страны развивается так называемая *Соанская культура*, которая существовала на протяжении второго межледникового периода с о. 400,000 до приблизительно 200,000 гг. до н.э., для которой характерны еще два чрезвычайно примитивных каменных орудия: 1. крупное закругленное «галечное орудие», схожее с современными и древними грубыми образцами Южной и Восточной Африки и 2. новый тип толстого, тяжелого гладкого рубила и ядрища, с помощью которых они выбивались.

¹ См. Маски Бога: Изначальная мифология СС. -

Орудия и ядрища этого более позднего типа были также обнаружены в Бирме (культура Аньятхи), Малайе (Тампанийская культура), Яве (Паджитаньская культура) и Китае (в связи с останками Пекинского человека в Чжоукоудяне). Все это указывает на то, что в древности большая часть Восточной Азии принадлежала к единой палеолитической культурной области, в рамки которой входила также северо-западная часть Индии.

Однако в ходе длительного периода существования этой культуры, на Западе, в обширной евро-африканской зоне, принадлежащей к так называемой ашельской культуре, параллельно произошло развитие каменного орудия гораздо более продвинутого типа. Это орудие мы также наблюдаем в Индии, однако лишь в Западной, Центральной и Юго-Восточной ее частях. Таким образом, мы можем выделить в Индии две культурные области датируемые начиная с о. 500,000 г. до н.э., которые, несомненно, пересекались между собой, однако являются отличными:

А. Соанская культурная область, охватывающая северо-западную часть страны и характеризующаяся:

1. «галечными орудиями», схожими с древними орудиями южноафриканского типа и
2. «чопперами», аналоги которых будут позже популярны в восточноазиатском регионе;

Б. Мадрас-Ашельская культурная область, к которой принадлежат Западная, Центральная и Юго-Восточная части Индии (от Бомбея до Мадраса) и которая, в свою очередь представлена:

3. «рубилками» ашельского типа.

На всем протяжении среднего палеолита (начиная от третьего межледникового и заканчивая последним ледниковым периодом с о. 200,000 до приблизительно 30,000 гг. до н.э.), пока суровый неандерталец, который, в погоне за шерстистым мамонтом уже обошел всю Европу и добрался до самых ледяных ее северных оконечностей), обе из перечисленных выше культурных областей Индии оставались верны своим традициям, ведя размеренный образ жизни в рамках культуры нижнего палеолита. Насколько нам известно, на этом уровне их палеолитическая история и закончилась; поскольку до сих пор в индийской почве не было обнаружено ничего, что могло бы свидетель-

ствовать хоть о каком-нибудь продвижении в сторону культурного уровня верхнего палеолита. Не видим мы тут ни орудий «изящного» типа, характерных для Европы в период кроманьонцев и их расписных пещер (Ласко и прочих, датирующихся о. 30,000—10,000 гг. до н.э.) и развившихся в Африке в конце капсийского периода (о. 10,000—4000 гг. до н.э.), ни перехода к микролитам — фаза, о которой мы упоминали выше.

Однако, как отметил профессор Пигготт, каменные орудия ни в коей мере не являются достаточным условием для установления культурного уровня области.

«Каменные орудия вполне могут являть собой лишь», пишет он, «нетленный остаток материальной культуры кочевых охотничьих племен, которая могла включать в себя огромное множество предметов, изготовленных по куда более продвинутой технологии, которые однако, будучи состоящими из таких недолговечных материалов, как дерево, ткань, листья или другие органические материалы, как кожа и шкура, в виду своей непрочности не попали в поле нашего зрения.»¹

Схожее высказывание мы находим и у Лео Фробениуса, который уже много лет назад заявил, что так как все наши реконструкции древних периодов человеческой истории основываются лишь на останках скелета — самой прочной части, мы, по факту, можем составить себе лишь самое поверхностное представление о том, кто некогда являлся живым существом из плоти и крови². Отметим, что когда речь идет об экваториальном поясе — обширной области зарождения и распространения человечества, где практически все изделия изготавливались из природных материалов ввиду повсеместной их доступности, до нас, исследователей, доходят лишь, в лучшем случае, формы, в которых эти предметы изготавливались и ничего более; конечно же в северных регионах, ввиду особых климатических условий, каменные, а затем керамические и металлические изделия играют куда более важную роль. Потому выходит, что если выявить влияние северных регионов на южные очень просто, так как оно сразу отражается на предметах материальных, которые можно измерить и потрогать, влияние экваториальных культур на те, в которых преобладают каменные, керамические или же металлические изделия, в зависимости от при-

¹ Пигготт, цит. соч., С. 33. Краткое изложение находок каменного века, на которых основан мой рассказ, приведено вместе с примечаниями и библиографией, С. 22—41.

² Лев Фробениус, *Monumenta Terrarum* (Франкфурт-на-Майне: Frankfurter Societäts-Druckerei, 2. Aufl., 1929), СС. 21—25.

родных условий последних, можно установить лишь внимательно приглядевшись к характерным видоизменениям этих самых орудий в рамках северной традиции — процесс, который вполне может быть окрещен неосторожным философом наглядным свидетельством некоего смутного «естественного закона» культурной эволюции.

Все наше понимание древней истории [пишет Фробениус] основывается на свидетельствах, которые проявляют себя сначала в археологических, а затем в исторических формах. Однако все эти свидетельства неизбежно однобоки: все они отражают лишь информацию о носителях, ведь они — плод их ограниченного эго. Каждая историческая область, будь то Шумер или Египет, ставит лишь себя во главу угла. Все, что находится за пределами этих маленьких мирков полностью игнорируется, а если какое либо инородное течение и проникает вовнутрь, любой намек на его происхождение и чуждую культуру, его породившую, тут же стирается. В историю входит лишь момент его внедрения в культуру, любая же информация о предыстории этого события опускается. Так, нас пытаются убедить в том, что великая западная азиатско-египетская культура развилась обособленно, вдали от всего прочего мира и никому ничем не обязана ни своим становлением, ни дальнейшим развитием. Во всех памятниках, что оставлены этой культурой, мы не находим и намека на то, что за ее пределами существовало что-либо, заслуживающее внимания. Для представителей этой культуры внешнего мира попросту не существовало.

До тех пор, пока научные круги довольствовались изучением истории лишь развитых культур — другими словами, пока они придерживались критерия, принятого в римский период, о разделении народов на «цивилизованные» и «варварские», а потому не заслуживающие внимания — подобное добровольное ограничение сферы обзора было допустимо. Однако ситуация изменилась коренным образом в ходе последних десятилетий [Фробениус писал это в 1929], когда потребность в установлении истинной судьбы человечества вынуждает нас уходить все дальше и дальше в поисках изначального источника и характера культуры, как таковой. Археология с одной стороны и современная этнология с другой доказали, что развитые культуры

представляют собой как бы верхушки пирамид, восстановление которых возможно лишь после реконструкции их основания, что, в свою очередь, может быть совершено только посредством скрупулезного поиска самых незначительных его фрагментов. Прошло совсем немного времени и вот перед нами впечатляющие результаты — блистательность древнейших культур, цветущих бурным цветом задолго до развития первых цивилизаций.

Насколько нам известно, величественная культура античности распространялась не дальше 20—45 градусов севера; т.е. она была ограничена небольшим уголком к северу от тропика Рака. Даже если мы попытаемся игнорировать эти очевидные археологические свидетельства, нам никак не уйти от открытий этнологической ветви нашей науки, которая установила, что к югу от этого пояса, на территории, тянувшейся от Западной Африки, через Индию к Малайскому архипелагу и Меланезии, по сей день существуют культуры, которые не только никоим образом не восходят ни к одной из известных исторических культур, но и вообще характеризуются полной самобытностью, отличаясь от первых не менее, чем растительный мир отличается от животного. Наличие этой *вторичной культуры* — установленный факт. Эта вторичная культура настолько отлична от всех известных истории культур, что установление ее исторической принадлежности также является невозможным; до сих пор не было обнаружено ничего, что способствовало бы хотя бы приблизительной ее датировке. При поверхностном рассмотрении она являет собой неподвижный, застывший пласт. Кажется, будто вся ее жизнь была подобна жизни растений, которыми так обилует ее родина: ни весны, ни зимы, ни взлетов, ни падений.

Я бы описал эту великую группу культур «незримым противоположением» (*die unsichtbaren Gegenspieler*) в истории человечества.

Пусть материальные свидетельства ее существования и редки, мы можем явственно видеть последствия того влияния, которое она на протяжении длительного времени оказывала на развитые цивилизации юга¹.

1 Лез Фробеннус. «Поездки по Индии» (Берлин: Верлаг фон Реймар Хоббинг, 1931) СС 221—22

Выходит, что вопреки веским археологическим свидетельствам, которые представлены нам в книгах по истории древности, которые теперь появляются в больших количествах, мы, все же, должны также признать факт существования незримого противовеса, чье присутствие может быть установлено только посредством анализа филигранных преобразований, которые неопытному взору легко просмотреть. Профессор У. Норман Браун отметил область приблизительно от пятисот до тысячи миль к востоку от долины Инд в качестве возможной территории расположения характерной индийской культуры, современной древнейшим развитым культурам долины Инд;¹ эта идея все еще достаточно правдоподобна, а потому мы можем принять ее в качестве предварительной гипотезы. Однако существующие ныне археологические свидетельства не позволяют оценить уровень этой цивилизации выше того, что характерен для современной Меланезии с ее деревенскими поселениями. Лично я полагаю, что развитие культурного типа тропического поселения, родственного тому в экваториальном поясе, который был описан мной в первом томе этого труда, посвященном древнейшей истории, вполне могло происходить на плодородном индийском полуострове аналогично первому и я не отрицаю, что развитие это могло сопровождаться значительной степенью духовной глубины и материального достоинства. Однако, боюсь, патристические идеи, лелеемые многими учеными индийцами и по сей день, о вневременной мудрости, которая была открыта лишь в Индии в некие незапамятные времена, возможно даже до Великого Потопа², когда, цитируя вдохновенного автора: «мысль передавалась способом совершенно отличным от тех, что доступны нашему логическому осмыслению или речи» и Веды проявились как «божественное Слово, изошедшее в качестве вибрации из Бесконечного и ставшее доступным внутреннему слуху того, кто предварительно подготовил себя к восприятию имперсонального знания»³ я вынужден оставить тем, для кого мысль тем более ценна, чем непостижима. А пока я попрошу читателя позволить мне, отступившись от гордых ветров Гималайских гор, руководствоваться в моем описании проверенными фактами нашей все еще развивающейся западной науки.

¹ У. Норман Браун, «Зарождение цивилизации в Индии», Дополнение к Журналу Американского восточного общества, № 4, декабрь 1939 г., С. 44.

² Кевал Мотвани, Ману Джарма Шастр: социологическое и историческое исследование (Мадрас: Ганеш и Ко, 1958), СС. 223–29.

³ Шри Ауробиндо, «О Ведах» (Пондишери: Шри Ауробиндо Ашрам, 1956), С. 11; цитируется Мотвани, *цит.соч.*, С. 215.

II. Индийская цивилизация: о. 2500 – 1500 гг. до н.э.

До сих пор так и не было найдено достаточно внятного объяснения факту внезапного появления в долине Инд о. 2500 г. до н.э. двух крупных городов, полностью идентичных в культурном плане, принадлежащих к культуре бронзового века и находящихся на пике своего развития и это при том, что они располагались на расстоянии четырех сотен миль друг от друга и между ними не было ничего, кроме пары небольших поселений. Города эти это Хараппа, располагающийся в штате Пенджаб на берегу реки Рави и Мохенджодаро на юге, в провинции Синд у реки Инд, притоком которой Рави является. Количество общих черт между городами слишком велико, чтобы допускать мысль о том, что они могли развиваться независимо. По всей видимости, они относились к колониальным поселениям. Поразительно то, как далеко распространялось их влияние. Так, сэр Мортимер Уилер, который недавно проводил там раскопки, отметил, что: «Индийская цивилизация являет собой пример наиболее масштабной политической системы, равной которой не было в древнем мире вплоть до появления Римской империи.»¹ Характерную атрибутику этой цивилизации находят повсеместно от Пенджаба до Бомбея. Однако еще более поражает присущая ей степень единообразия. Ни одна из находок, будь то находки принадлежащие к раннему периоду или к позднему, к северному или южному региону, не демонстрирует и намек на развитие стиля или какую либо его вариацию; везде мы наблюдаем лишь одно — внезапное появление грандиозных форм и их постепенная, очень медленная деградация. Города и связанные с ними цивилизации внезапно предстают перед нами в полном расцвете культуры, существуют в неизменном виде на протяжении тысячелетия, постепенно увядают, а затем исчезают с исторического горизонта, подобно утренней дымке.

Уилер выяснил, что в период Саргона Аккадского (о. 2350 г. до н.э.) в гавань Месопотамии прибыло два корабля, держащих свой путь из отдаленных портов, Маккана и Мелуххи, которые также по пути остановились у острова, известного как Дильмун или Телмун (Бахрейн), чтобы пополнить запасы провизии. Немногим позже, в период Ура III (о. 2050—1950 гг.

¹ Сэр Мортимер Уилер, На заре Индии и Пакистана (Нью-Йорк: Фредерик А. Прегер, 1959), С. 98

до н.э.) к гавани Маккана все еще вел прямой путь, однако доступ к Мелуххе был закрыт, и тем не менее оттуда, каким то образом, все равно добывали медь, камень, дерево, слоновую кость и некоторые породы животных. И наконец, приблизительно к периоду Хаммурапи (о. 1700 г. до н.э.) была потеряна всякая связь и с Макканом. «Сокращение торговли здесь обусловлено фактом,» пишет Уилер, «значительной отдаленности портов Телмуна, Маккана и Мелуххи от Месопотамии»; а если учесть, что выше обозначенная Мелухха приводится всегда в связи со слоновой костью и медью, ее отношение к Индийской цивилизации (обилующей лесами, слонами и залежами меди в Раджастане) представляется более чем вероятным. В пользу этой теории говорят также и археологические свидетельства. Обработка слоновой кости изначально зародилась в Индии. ...

«Можно допустить,» развивает свою теорию Уилсон, «что на пике развития цивилизации, из индийских портов отправлялись многочисленные торговые корабли, нагруженные деревом, металлом и слоновой костью, а также, быть может, обезьянами и павлинами; логично предположить, что в ходе постепенного упадка, который легко можно проследить в сфере порядков, принятых в цивилизации, торговля также постепенно сошла на нет. В пользу этой теории говорят многочисленные записи, а также фактические находки.»¹

Если говорить о расовой принадлежности, то пятьдесят с небольшим человеческих останков, обнаруженных среди руин индийской цивилизации, были разделены на две группы: 1. имеющие черты прото-австралоидов и 2. принадлежащие к средиземноморскому типу.

Первые сравниваются с аборигенами Цейлона веддоидного типа, коренными племенами Австралии и многочисленными коренным племенам самой Индии. «На данный момент мы склонны предполагать,» пишет профессор Пигготт касательно этого вопроса, «что коренное население Австралии было сформировано из выходцев из Южной Индии (где этот тип наглядно представлен и по сей день), которые попали туда в ходе миграции через Цейлон и Меланезию. Народы эти характеризуются низким ростом, темным, практически черным, цветом кожи, волнистыми или вьющимися (но никогда не курчавыми) черными волосами, длинной головой, широким, плоским носом и мясистыми, выступающими губами и составляют большую часть коренных

¹ Там же, СС, 109–110

племен Южной и Центральной Индии, кроме того, так называемые «внешние касты» также в основном сформированы из их числа.»¹

В Мохенджодаро была обнаружена бронзовая статуэтка стройной обнаженной девушки, которая принадлежит к этому типу. (Изображение 14). Ее прическа, маленькая грудь а также расположение ее браслетов во многом схоже с теми, что присущи фигуркам из культурного комплекса Кулли в Южном Белуджистане, датирующимся о. 3000 г. до н.э.; «если она и вправду относится к белуджистанскому типу, что весьма вероятно,» пишет профессор Пигготт касательно этого сходства, «то, учитывая темную комплекцию, которая присуща представителям прото-австралоидной группы, к которому она относится, легко объяснимым становится тот факт, что в классическую эпоху Белуджистан звался Гедросия — страна черных людей.»²

Далее следует отметить, что основные языки Южной Индии, которые принадлежат не к арийской, как это принято думать, но к дравидийской группе, а именно: тамильский (главный язык южной части Индии, диалектами которого являются малаялам и малабар), телугу (распространенный в расположенном неподалеку Мадрасе), каннада (в Майсуре), кодагу, багада и тода (наречия племен, населяющих холмы Нилгири), гонди и его диалекты бхили и колам, а также кхонди и ораон (на которых говорят в центральных регионах, Ориссе и Бихаре) и, наконец, малто (распространенном в Раджмахале) очень схожи с наречием брауи, доминирующим в Восточном Белуджистане и Синдхе³.

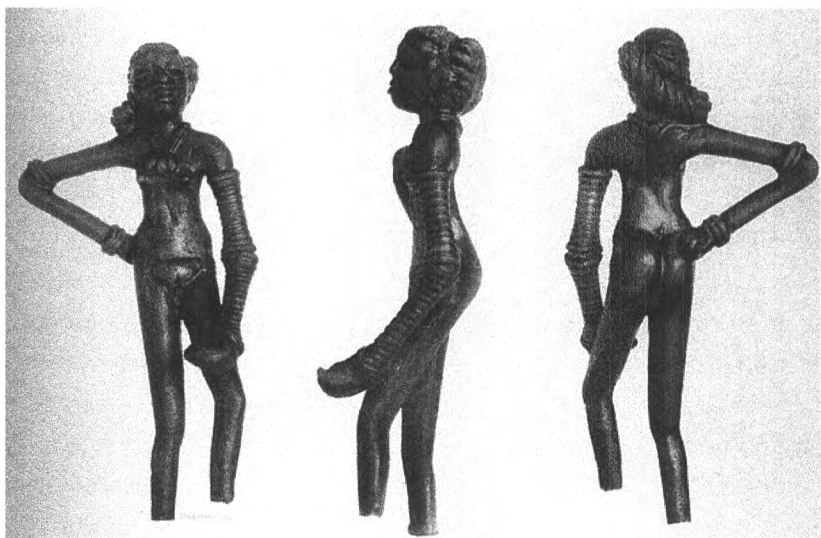
И напротив, второй тип — средиземноморский, снова цитируя профессора Пигготта «на данный момент включает в себя огромное количество народностей, распространенных повсюду от Иберии до Индии. Представители этого характерного типа впервые появились в Палестине в период заката натуфийской культуры (о. 7500—5500 гг. до н.э.), откуда, затем, двинулись к южным степям Северной Африки и Азии и далее, в западном и восточном направлении от них. Египетские народности прединастического типа, несомненно, принадлежали к их числу, сегодня же мы можем найти наиболее чистых представителей этой расы на Арабском полуострове. Если брать Индию, то большая часть северного населения страны также относится к этому типу, кроме того, он также распространен повсеместно в кругу представителей высшего

¹ Пигготт, цит. соч., СС, 146—147

² Там же, С. 148

³ Жюль Блох, «Le Dravidien», в А. Мейе и Марселе Коне (ред.), *Les Langues du monde* (Париж: Национальный научный центр, 1952), СС. 487—91.

социального класса. Представители его характеризуются ростом от среднего до высокого, цвет их кожи варьируется от темно до светло коричнево-оливкового, у них длинные лица и головы и узкий, относительно выступающий нос; волосы их черные, а цвет глаз различается от черного до коричневого, по форме же глаза характерно крупные и открытые. Телосложение стройное.



Изображение 14. Фигура служанки: долина Инд, о. 2000 до н. э

«Археологические свидетельства показывают,» добавляет он затем, «что на всей территории Западной Азии этот средиземноморский тип народностей с вытянутой головой всегда ассоциируется с древнейшими поселениями сельскохозяйственного типа.» И затем он заключает: «Подобно тому, как расписная керамика, найденная на просторах Белуджистана и в рамках культурного комплекса Хараппы наглядно демонстрирует наличие связи между двумя этими сообществами, экономика которых находилась на примитивном сельскохозяйственном уровне, физический облик народностей, населяющих эти земли, демонстрирует нам наличие на всей протяженной территории единой этнической группы, а потому выходит, что появление в доисторической Индии народов «средиземноморского» типа скорее всего обусловлено западной экспансией.»¹

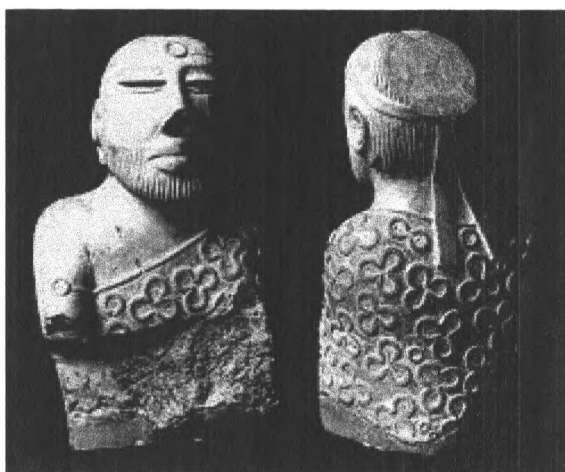
1 Пятотт дит сон. СС 146–147

В Мохенджодаро была обнаружена поврежденная статуэтка высотой в семь дюймов изображающая, по всей вероятности, жреца. Он облачен в накидку с узором трилистника, которая накинута на левое плечо, правое, при этом, остается обнаженным (Изображение 15) — такой способ облачения и по сей день применяется в Индии и всех буддийских странах в случаях, когда нужно предстать перед святым человеком или же войти в храм и считается способом выражения почтения. Интересно, что шумерские статуэтки жрецов также характеризуются таким ритуальным оголением правого плеча, кроме того, узор в виде трилистника также является характерным для искусства Месопотамии, при этом в более поздний период индийской традиции мы его уже не находим. Способ укладки волос на этой статуэтке также не характерен для изображений индийского искусства более позднего типа. Зачесанные назад и разделенные на пробор так, что всего несколько прядей остается висеть на затылке, они обхвачены узким ободком с медальоном в центре, завязки которого свисают сзади. Усы и борода аккуратно острижены, а под ушами располагаются отверстия, которые, возможно, служили для крепления ожерелья. Правый бицепс охвачен браслетом. Длинные глаза полузакрыты. Нос с высокой переносицей отлично вылеплен, а потому к нему ни в коей мере не применим эпитет «безносый» (*анаса*), который впоследствии был в ходу у вторгшихся в эти земли ариев, использовавших его в качестве оскорбительного обращения к местному населению, которое они презрительно окрестили чернокожими «дьяволами» (*дасами, дасьями*), «поклоняющимися фаллосу» (шишна-дева)¹. Очевидно, тот, кого изображает эта статуя, принадлежал к представителям иной, более развитой в культурном и социальном плане расы, которая ко времени появления ариев должно быть уже была поглощена местным населением.

Многочисленные находки, обнаруженные в руинах этой цивилизации, свидетельствуют о том, что фаллические культы матери-богини, столь презируемые ариями, были здесь в полном ходу. Как отметил этнолог отец Вильгельм Копперс, этот культ жив в Индии и по сей день и представлен двумя типами, один из них уходит корнями в прото-австралоидный пласт, второй же — к неолиту, более того, нигде мире мы не находим больше столь тщательно разработанной концепции о том, что верховный творец является женщиной,

1 Риг Веда 7.21.5

а не мужчиной¹. А потому неудивительно, что человеческие жертвоприношения, которые везде, будь то в тропических областях или же в неолитических культурах, ассоциируются с поклонением Богине, процветали в Индии повсеместно, от храмов до отдаленных деревушек вплоть до 1835, когда они были объявлены вне закона. Следует также принять во внимание, что в долине Инд сезонные обряды подобного рода проводились не только в среде местных деревенских жителей и рабочего класса, но относились к разряду великих празднеств и исполнялись на государственном уровне. Составить себе представление о том, какого апогея могли достигать страдания жертвы и возбуждение народа во время подобного рода ритуалов мы можем обратившись к современным деревенским поселениям Индии.



Изображение 15. Фигура жреца: долина Инд. о. 2000 г. до н.э.

Так, красочный пример демонстрируют нам кхонды — индийская народность дравидийского типа, принадлежащая к прото-австралоидной группе и населяющая территории Ориссы, Бенгалии и Бихара, — которые отбирали своих жертв, известных как *мерии* и держали их в изоляции иногда на протяжении многих лет для того, чтобы затем предложить в жертву богине Земле, в целях обеспечения хороших посевов, защиты от заболеваний и, в частности, чтобы их посевы куркумы вышли на славу и отливали сочным, красным оттенком. Если быть точнее, претендующий на сию роль должен был быть либо приобретен законным путем, либо рожден другим *мерией*. Согласно до-

¹ Вильгельм Конперс. «Zum Ursprung des Mystenwesens in Lichte von Völkerkunde und Ethnologie». *Erano-Jahrbuch*. 1944 (Zürich: Rhein-Verlag, 1945). СС 215–75

кладам, кхонды иногда даже продавали своих собственных детей, веря при этом, что после смерти те получат исключительное благо. Однако в основном они приобретали их у соседствующих с ними племени пансов, которые часто промышляли незаконной деятельностью, совмещая ее с ткацким ремеслом и добывали для этой цели детей из долин. Обычно в юности *мериев* побуждали вступать в брак между собой, и их потомство, соответственно, также считалось *мериями*. Они почитались в качестве священных существ и обращались с ними соответственно — с высоким почтением и внимательностью. Их жертвоприношение допускалось лишь по исключительным случаям, либо же во время сезонных празднеств, предшествующих севу; таким образом каждая семья в деревне имела возможность хотя бы раз в год урвать кусочек священной плоти, чтобы затем закопать ее на своем поле, обеспечив таким образом обильный рост урожая.

За десять-двенадцать дней до жертвоприношения жертва получала посвящение. Затем ей обривали волосы и умащали ее массажными маслами, сливочным маслом и куркумой. После следовал период дикой разнузданности и оргий по окончании которого *мерию* под аккомпанемент музыки и танцев сопровождали в одноименную рощу, которая находилась на небольшом удалении от деревни и представляла собой скопление могучих деревьев, которые никогда не рубились. Там ее привязывали к столбу, снова умащали маслами и куркумой и украшали цветочными гирляндами, в то время как толпа вокруг продолжала плясать и возносить молитвы земле: «О Богиня, прими от нас этот дар; одари нас здоровьем, пышными посевами и пусть времена года сменяют друг друга размеренно»; они также возносили молитвы и жертве: «Справедливая цена была уплачена за тебя, никто не брал тебя силой и теперь, согласно обычаю, мы приносим тебя в жертву — на нас нет греха.» Затем все кидались к жертве, чтобы сорвать с нее облачение и начиналась потасовка за то, чтобы ухватить себе хоть частичку куркумы, цветочной гирлянды или даже каплю ее слюны, после чего оргия возобновлялась вплоть до полудня следующего дня, когда, наконец, наступал ключевой момент ритуала.

Жертву снова умащали маслом [описание ритуала приводится сэром Джеймсом Г. Фрейзером и основывается на обобщении свидетельств четырех различных очевидцев] и каждый касался ее, чтобы затем обтереть масляную руку о свою голову. В некоторых деревнях жертва в составе процессии проводилась по всей деревне, от двери

к двери, и каждый либо вырывал у нее клочок волос или же умолял ее дать немного слюны, которыми они затем также умащали голову. Так как связывать жертву не позволялось, а сопротивление ее не допускалось, ей предварительно ломали кости рук, а если понадобится — и ног тоже; однако обычно в подобного рода мерах предосторожности необходимости не возникало, так как ее предварительно одурманивали опиумом. Способы умерщвления жертвы варьировались в зависимости от места. Одним из наиболее распространенных, по-видимому, являлось удушение или же сдавливание до смерти. Молодое деревце расщепляли напополам; шею жертвы (иногда грудь) помещали между щепами, а затем жрец при посредстве своих помощников сдавливали их со всей силой. Затем он слегка надрезал жертву топором, после чего толпа кидалась к телу и сдирала с костей плоть, оставляя невредимыми лишь голову и нижнюю часть живота. Иногда жертву резали живьем. Так, в Чинна-Кемеди жертву протаскивали по полям в окружении толпы, которая рвала ее тело на части ножами, избегая только головы и нижней части живота до тех пор, пока та не испускала дух. В этой же области существовал и другой популярный способ: жертву привязывали к деревянному вращающемуся слону и, по мере его вращения, также резали на части до тех пор, пока она не погибала. В некоторых деревнях число таких слонов, согласно докладу майора Кэмпбелла, доходило до четырнадцати. В одной области жертву медленно изжаривали на огне. Сооружали небольшой помост, скошенный с двух сторон наподобие крыши; на него укладывали жертву, предварительно связывая ее конечности, чтобы сдерживать конвульсии. Затем разжигали огонь и прибегали к помощи раскаленных прутьев, чтобы вынудить жертву метаться из стороны в сторону как можно дольше; ведь чем больше слез прольет жертва, тем обильнее будут дожди. На следующий день тело резали на части.

От каждой деревни на дело добычи жертвенной плоти назначался человек и как только ему удавалось заполучить сокровенный кусок, он тут же спешил обратно в свою деревню. Иногда, чтобы обеспечить скорейшую ее транспортировку, сооружалась цепочка из людей, которые с молниеносной скоростью переносили ее на расстояние от пятидесяти до шестидесяти миль. Все, кто оставались в деревне, ревностно постились вплоть до прибытия плоти. Назначенное лицо приносило

плоть в место общего сбора, где она принималась у него жрецом и главами семей. Жрец разделял плоть на две части. Одну из них он предлагал богине Земле, зарывая ее в землю. Это он должен был делать не глядя, за своей спиной. Затем каждый человек также засыпал эту ямку небольшим количеством земли, а жрец поливал образовавшийся холмик водой. Оставшийся кусок плоти делили на столько частей, сколько глав семей присутствовало на месте. Каждый глава заворачивал свой кусок в листья и должен был закопать его на своем любимом поле таким же образом, делая это за спиной и не глядя. В некоторых деревнях каждый уносил свой кусок плоти к ручью, орошавшему его поля, и привязывал там на шесте. На протяжении трех дней, следовавших за этим, в домах не мели; в одной области необходимо было также строго соблюдать молчание, кроме того, не позволялось зажигать огонь, колоть дерево или принимать незнакомцев. То, что осталось от жертвы (а именно, голова, потроха и кости) на протяжении всей следующей ночи сторожили крепкие мужчины; на следующее утро их сжигали на погребальном костре наряду с целой овцой. Пепел этот развеивали по полям, либо смешивали с водой и наносили получившуюся массу на крыши домов и амбаров, или же смешивали с зерном, чтобы уберечь его от насекомых. Однако в некоторых случаях голову и кости не сжигали, но закапывали. После запрета на человеческие жертвоприношения в некоторых местах жертвам нашли замену более низкого ранга; так, в столице Чинны-Кемеди стали использовать для этой цели козла. Другие приносили в жертву буйвола. Они также привязывали животное к шесту в священной роще, истошно плясали вокруг него с обнаженными ножами, а затем кидались на живое существо, в мгновение ока терзая его на кусочки, при этом истошно борясь друг с другом за каждый ошметок мяса. Как только кому-то удавалось ухватить свой кусочек, он тут же бежал со всех ног, чтобы успеть закопать его на своем поле до наступления ночи, а учитывая то, что некоторым предстояло преодолеть совсем не близкое расстояние, скорость от них требовалась незаурядная. Женщины занимали стратегические позиции и швыряли комками земли в стремительно удаляющихся мужчин и отметим, что прицел у многих был налажен совсем недурно. Совсем скоро священная роща, в которой только что разыгралось настоящее побоище, пустела. Всего пара че-

ловек оставалась там, чтобы охранять то, что осталось от буйвола, а именно — голову, кости и потроха, которые впоследствии будут торжественно сожжены у подножия этого самого шеста¹.

Подобный ритуал практикуется и по сей день среди народности нагов в Ассаме — быка запускают в загон и истощно вопиющая толпа режет его на кусочки живьем; бирманцы же, проживающие на севере региона верхнего Чиндуина приобретают маленьких детей с целью принесения их в жертву во время ежегодного празднества в августе, чтобы обеспечить обильный урожай риса.

«Купивший ребенка обвязывал вокруг его шеи веревку и проводил его по домам всех своих родственников. В каждом доме ребенку отрезали фалангу и все члены семьи обмазывали себя его кровью. Кроме того, они также облизывали сам сустав и обтирали его о плиту. Затем жертву привязывали к столбу, который был установлен посреди деревни, и он погибал от многочисленных копьевых ранений. После каждого нанесения раны кровь из нее собирали в полый кусок бамбука, чтобы после ею могли окропить себя члены семьи купившего жертву. С костей снимали плоть, а внутренности извлекались. Затем все это убирали в корзину и устанавливали ее, в качестве подношения божеству, на платформу, расположенную неподалеку. После того, как купивший ребенка и его родственники, которые тем временем причитали и танцевали неподалеку, умащали себя кровью жертвы, корзина с ее содержимым выбрасывалась в джунгли.»²

Ритуалы подобного рода характерны для всех культур, принадлежащих к типу «незримого противовеса» и были подробно рассмотрены мной в первом томе данного труда, посвященном изначальной мифологии³. Все они строятся на мифе об убиенном и растерзанном божестве, части тела которого, опущенные в землю, обратились в пищевые растения, которые поддерживают жизнь сообщества; главным моментом же здесь, как я отметил ранее, выступает факт появления в мире смерти и, что важно, не естественной, но насильственной. Второй ключевой момент заключается в том, что смерть лежит в основе появления пищевых растений, которые поддерживают жизнь человека. И, наконец, согласно мифологии этого типа, репродуктивные органы также

¹ Фрейзер, цит.соч, СС.435—437

² Дж. Э. Р. Грант Браун, «Жертвы человека в верховьях Чиндуина», журнал *Burma Research Society*, Том I; цитируется Гейтом выше.

³ Маски Бога: Изначальная мифология, см.

появляются в процессе этого акта убийства; ведь размножение, не регулируемое смертью, было бы такой же катастрофой, как и смерть, не восполняемая размножением. В этой связи мы снова приводим свое утверждение о том, что «взаимозависимость смерти и секса, их значение в качестве взаимодополняющих аспектов единого состояния бытия, и необходимость в убийстве-убийстве и пожирании, для поддержания этого гармоничного состояния, в котором существует на земле человек и все остальные существа, животные, птицы, рыбы наравне с ним- это глубоко проникающее, волнующее восприятие смерти, в качестве необходимого источника существования для живущих и является той фундаментальной идеей, на которой основаны все ритуалы, поддерживающие и определяющие социальное устройство ранних земледельческих поселений.» Добавим, что эта же идея и есть та основа, на которой выросли мифология, цивилизация и философия Индии.

Каждая песнь, что когда либо возникала в Индии, воспевая человека, его судьбу и способы бегства от нее, родилась в мягкой, но не прощающей ошибок колыбели индийских джунглей, которые раз и на всегда обусловили мышление народов (тех аборигенов прото-австралоидного типа, что воспринимали мир всегда статичным и никогда в рамках истории или преемственности событий) их населяющих. Да, на протяжении длительной истории Индии в нее вторгались новые цивилизации, расы, философии и поистине грандиозные мифологии, и они не только были ассимилированы, но также и значительно разработаны, обогащены и углублены. Однако в конечном счете (и так было всегда) здесь царит только одна сила — все та же древняя темнокожая богиня с кроваво красным языком, которая, поглощая все сущее, обращает это в самое себя — вечную, захватывающую дух и все же, иногда чересчур монотонную в своей неизменности самость.

«О, да! Мать, имеющая различные аспекты и имена, играет с миром — это её игрушка»: такие слова слышим мы из уст одного из ее величайших последователей того времени, Шри Рамакришны (1836—1886).

Она предстает как в качестве Маха-Кали (непреодолимого времени), так и в форме Нитья-Кали (бесконечного времени). Под другим аспектом она — богиня мест ритуального сжигания трупов, устрашающая и властвующая над смертью Смашан-Кали; дальше она стоит перед нами, готовая благословлять и сохранять своих детей — Ракша-Кали; и под следующим аспектом она является, лаская

взгляд своих поклонников, как мать, одетая в темно-синие одеяния — Шьяма-Кали. Маха-Кали и Нитья-Кали следующим образом описываются в философских трактатах — тантрах: «Когда не было еще сотворенного мира с его солнцем и луной, планетами и землей, когда одна лишь тьма пребывала в своих объятьях, тогда была уже Мать, Та, что не имеет формы, Маха-Кали, Та, что обладает великой силой, которая вступила в союз с Абсолютом — Маха-Калой.»

Представая в свое обличье, облаченном в темно-синее одеяние -Шьяма-Кали, она расточает любовь и нежность и является любимицей всех домочадцев. Одаривающая благами и дарующая бесстрашие — такова Ракша-Кали, о защите которой молят во время эпидемий и голода, землетрясений, засухи и наводнений. Смашан-Кали -воплощение энергии разрушения. Она обитает в крематориях, в окружении трупов, шакалов и ужасающих женских духов. Из рта ее истекают потоки крови, а на шее висит гирлянда из человеческих голов, живот же ее обхвачен поясом из человеческих рук.

После уничтожения вселенной, по окончании великого цикла, Божественная Мать бережно собирает семена для следующего творения. Всякая хозяйка всегда имеет дома особое место, куда она убирает вещи, которые могут в будущем пригодиться для хозяйства. ... После разрушения вселенной моя Божественная Мать, воплощение Брахмана, собирает семена для следующего творения. После того, как творение завершено, она — Изначальная сила, породившая его, остается пребывать в нем же. Она паук и она же — сотканная ею паутина. Паук выделяет из себя материал, из которого создается паутина, и потом живот в этой паутине. Моя Мать одновременно содержащее и содержащее. ...

Можно ли сказать, что Кали, Божественная Мать, обладает черным цветом кожи? Если созерцать ее издали, она кажется черной; однако приблизиться к ней и вы поймете, что это не так. Вода океана кажется голубой, но возьмите немного воды в руку, и вы увидите, что она не имеет никакого цвета. ... Она — пленительница и освободительница. Очаровывая человека своей иллюзорной энергией, Майей, она смотрит на то, как он запутывается в сетях «женщин и золота» и она же, по милости своей, дарит такому человеку шанс достичь освобождения. А потому она зовется Спасительницей и Разруши-

тельницей оков, связывающих человека с миром. ... Она так своевольна и любит все делать по-своему. Она исполнена сияния.»¹

Для того, чтобы составить себе представление о том, какую роль играла эта великая Богиня в более древние периоды истории долины Инд, мы обратимся к Экспонату А — печатке, обнаруженной в Хараппе сэром Джоном Маршаллом, руководителем первых раскопок в этой области (Изображение 16). В правом углу лицевой стороны изображена вверх-ногами обнаженная женщина с расставленными ногами, из чрева которой выходит некое растение. На этой же стороне слева мы видим пару животных. Между двумя этими изображениями выбита надпись из шести символов, которые так и не были расшифрованы. Эта же надпись повторяется на оборотной стороне печатки и там же, слева от нее, мы видим, как пишет Маршалл: «мужчину и женщину, причем первый держит в руке серповидный меч, вторая же сидит перед ним на земле с воздетыми вверх руками в жесте подчинения.»

«По-видимому,» продолжает Маршалл, «мужчина собирается убить женщину. Есть все основания предполагать, что здесь мы видим сцену человеческого жертвоприношения, связанного с культом богини Земли, которая представлена на лицевой стороне печатки вкупе с двумя животными, которых, полагаю, следует считать служителями Божества. Пусть, насколько мне известно, для Индии такое изображение богини Земли с растением, исходящим из ее чрева, нехарактерно, оно, тем не менее, имеет свои аналоги. Так, например, на терракотовых рельефах Шиты — города в Объединенных провинциях, принадлежащих к раннему периоду Гупты (о. 330—650 гг. н. э.), мы видим Богиню, положение ног которой весьма схоже с вышеуказанным, с тем лишь отличием, что лотос выходит из ее шеи, а не из чрева.»²

Вторая печатка (Изображение 17) добавляет немного ясности в картину. Здесь перед нами снова предстаёт обнаженная богиня, однако на этот раз она расположена между расщепленным стволом священного дерева пипал, которое, как отметил Маршалл, «есть древо познания, (*дерево бодхи* или же *бо*), под которым Будда достиг просветления.» Перед ней — коленопреклонная фигура, по всей видимости почитатель, за которым стоит некое подобие сфинкса — полу-бык, полу-козел, либо овен с человеческим лицом,

1 Произвествие Речакришны

2 Сэр Джон Маршалл (ред.) Мохенджодаро и цивилизация Инд (Лондон: Артур Проместейн 1931) Том I С. 52



31



32

Изображение 16. Жертвоприношение: долина Инд, о. 2000 г. до н.э.

а на пространстве под ними мы видим ряд из семи женщин-прислужниц, каждая из которых украшена головным убором с длинным пером или же ветвью из под которого до пояса ниспадает длинная коса. Для многих месопотамских печаток характерен мотив, когда божество сопровождает почитателя к высшему божеству. Полагаю, что изображение на этой печатке относится к тому же типу. По-видимому, здесь рогатый головной убор, также как и в Месопотамии, служит для отличия персонажа в качестве божественного. В таком случае, здесь мы видим, как божество сопровождает сфинкса к обнаженной богине дерева. А учитывая то, что нам известно, что в Египте сфинкс символизировал Фараона (заглавная Ф), здесь перед нами явно прослеживается картина представления божественного правителя (ритуальное царевубийство) богине с перспективой ее оплодотворения. В таком случае семь девушек могут являться женами, обреченными на обряд сати. И не напоминает ли нам расщепленное дерево ритуал кхондов?



Изображение 17. Богиня дерева: долина Инд, о. 2000 г. до н.э.

На территории долины Инд не было обнаружено ни одного захоронения, которое могло бы подтвердить факт наличия здесь практики ритуального цареубийства. Однако, как было отмечено ранее, в Малабаре, например, вплоть до шестнадцатого века нашей эры бытовал обычай, согласно которому местный царь, водрузившись на возвышение, резал себя на кусочки перед собранием своего народа до тех пор, пока не чувствовал, что вот-вот потеряет сознание, после чего он перерезал себе горло.

Первое наблюдение, которое мы можем составить, основываясь на этих фактах, заключается в том, что, при всем уважении к индийской мифологии, наидревнейший этап, о котором мы можем судить, уходит корнями в почву вечно демонстрируемого экваториальным миром урока о ритуальной смерти, из которой исходит жизнь. Как раз в период загадочных городов долины Инд неолитический аналог этого примитивного прочтения загадки бытия появляется на Ближнем Востоке, наряду с ремеслами, характерными для развитых цивилизаций: письмом, математикой, календарем, институтом власти и всем

прочим. Далее, если археологические и этнографические свидетельства нас не обманывают, в этих городах практиковались ритуальное царевийство и обряд сати, в которые и уходят корнями большинство, если не все, основные индийские традиции человеческих жертвоприношений, которые увековечены не только в записях и наблюдениях западных путешественников, но и в памятниках, хрониках, мифах и сказках самой Индии.

Второй основополагающий мотив, испокон веков ассоциирующийся с традицией Индии, предстает перед нами в виде обнаруженных там же печаток в количестве полудюжины, изображающих людей в йогических позах. Мы обратимся к двум из них. На первой (Изображение 18) мы видим фигуру, по всей видимости имеющую три лица, восседающую в йогической «позе лотоса» на низкой кушетке. Перед ней мы стоящих лицом к лицу двух газелей. По четырем сторонам от него расположены различные животные: тигр, слон, носорог и буйвол. Его внушительный рогатый головной убор со столпом по центру напоминает (как и в случае с богиней дерева) по форме трезубец (*тришула*). Как и ожидалось, фаллос его находится в эрегированном состоянии.



*Изображение 18. Повелитель животных:
долина Инд, о. 2000 г. до н.э.*

Все, кто высказывались по поводу этого изображения, сходятся во мнении, что это прототип Шивы, индийского бога, который почитается здесь и по сей день и является супругом богини Кали; известно, что Шива считается покровителем йоги, крематориев, диких животных, яростных дух которых он умиряет своей медитацией, и лингама (фаллоса). Трезубец же выступает в качестве его символа. В своем аспекте Махешвары, Великого Бога, он имеет три лица. Более того, в качестве его ездового животного выступает бык; а нам известно, что среди всего множества животных, которые предстают перед нами на индийских печатках, бык преобладает и чаще всего мы видим его сопровождающим просителя, либо почитателя, что свидетельствует о том, что он, подобно Апису, быку Птаха, считался священным животным.

Однако если обратиться к более поздней мифологии Индии, мы можем найти еще одного претендента на роль этой фигуры; ведь две газели здесь изображены в манере, характерной для классических изображений Будды во время его первой проповеди в Оленьем парке, что в Бенаресе. Изображение головного убора подобным образом также характерно для буддийского искусства и символизирует так называемую триратну, «три драгоценности»: Будду, Учение и Монашескую общину.

На второй печатке из йогической серии (Изображение 19) мы видим, пару змеев, расположенных по двум сторонам от медитирующей фигуры в центре, которые поднялись на уровень короны, венчающей ее голову. Тем временем почитатели, расположившиеся под этими змеями, возносят фигуре хвалу.



Изображение 19. Змеиная сила: долина Инд, о. 2000 г. до н.э.

Среди руин поселений долины Инд было обнаружено огромное количество фаллических символов, варьирующихся в размере от полу дюйма до прибли-

зительного целого фута; в связи с ними часто идут любопытные каменные фигуры, так называемые «кольца». «По размеру,» пишет профессор Маршалл касательно последних, «они варьируются от полудюйма до четырех футов в диаметре. Большие экземпляры всегда выполнены из камня; материалами для более мелких служит фаянс, раковины или же подобия сердолика. Обычно они делятся на две части, обе из которых изгибаются в волнистой форме; однако присутствуют также экземпляры, где нижняя часть плоская, а верхняя — в форме четырехлистника.» «На кольцевых камнях, принадлежащих к более позднему периоду, которые также были обнаружены в долине Инд, в Такшашиле», добавляет он, «в стенке центрального отверстия мы находим символическое изображение самой обнаженной богини, что прозрачно свидетельствует ... о том, что они ассоциировались с принципом женственности.»¹

Полагаю очевидным, что эти образчики, принадлежащие к культуре конца каменного и расцвета бронзового веков, являют собой те предпосылки, из которых позднее сформировалась символика индийского лингама и йони, культ поклонения которым входит в число наиболее распространенных из всех современных культов Индии на сегодняшний день. Добавим к этому изображению медитирующего божественного йога с одной стороны и богини-матери растительного мира с другой и мы можем составить себе ясное представление о том, насколько древним является в Индии культ поклонения Шиве и его поглощающей кровь супруге Кали, «темнокожей», Дурге, «той, к которой сложно приблизиться.» Культ этот имеет двоякую природу; с одной стороны, он уходит корнями в чрезвычайно первобытный порядок, присущий народностям прото-австралоидного типа, наряду с поселенческими культами Меланезии, Новой Гвинеи и другими областями, где доминируют джунгли; с другой стороны, он также черпает вдохновение у истоков цивилизации Ближнего Востока, где доминировало представление о вселенской богине, область влияния которой была математически рассчитана и разделена на семь сфер и приносимом в жертву правителе, который суть — воплощение божества, ее вечно живущего и вечно погибающего супруга.

Недавно было обнаружено, что с западной стороны обоих городов — направление, с которого пришли как прародители этой великой культуры, так и арийские воины, стершие ее с лица земли- Хараппы и Мохенджодаро, возвышалось по внушительной крепости, выстроенной из глины и облицованной

¹ Маршалл, цит. соч., Том I, СС. 61—63

кирпичом, каждая из которых протягивалась на расстояние около четверти мили с севера на юг и была 50 футов в высоту и 200 ярдов в ширину. Они были снабжены воротами, ритуальными площадками (по всей видимости, там проводились также и празднества), укреплениями, смотровыми башнями, залами и площадками различного назначения, а в Мохенджодаро там была даже общая купальня длиной в 39, шириной в 23 и глубиной в 8 футов, которая даже была оборудована комнатами для переодевания. От каждой из сторон этих внушительных цитаделей на восток уходило две основных дороги шириной в 30 футов, каждая из которых пересекалась в трех местах на расстоянии 250 ярдов друг от друга широкими улицами, протянувшимися с севера на юг. Таким образом города, имевшие квадратную форму, были разделены на двенадцать блоков, и все маленькие улочки, проходившие между ними с двух сторон, были окружены сплошным массивом кирпичных стен.

Некоторые районы этих городов были оборудованы такими предметами роскоши, как отдельные ваннные комнаты с выложенным полом, личные крытые колодцы и развитая канализационная система, которых мы не встретим в городах Крита, хотя те принадлежат к более позднему периоду. Другие же части напоминают по состоянию наиболее убогие из современных трущоб восточного мира. Так, например, в Харappe, в районах, где проживали рабочие, теснились маленькие одинаковые домики размером 20 на 12 футов, в каждом из которых было по две комнаты — одна в два раза больше другой. Рядом с ними были расположены печи для обработки металла и выложенные из хорошо обожжённого кирпича круглые площадки для обмолота ячменя, которое, как считается, было завезено с Ближнего Востока; однако в самой долине был выведен новый вид пшеницы с двадцатью одной хромосомами. Также, хотя местные породы свиньи, козла, быка и осла были известны в области Плодородного полумесяца уже как три тысячелетия, здесь также был выведен ряд местных животных, кроме того, многие новые виды были одомашнены: зебу, которого мы упоминали в связи с Белуджистаном, верблюд и лошадь (скорее всего связаны с той же областью), слон, буйвол и домашняя птица (эти скорее принадлежат к Индии и Юго-Восточной Азии) и, наконец, крупный вид собаки, схожий с собаками-париями Индии и австралийским динго¹. Добавим к этому свидетельство о том, что эта область стала домом для двух различных рас

¹ Пигготт, цит. соч., СС. 132 и далее.; Маршалл (ред.), цит.соч., Том. I, с. 28—29; Уиллер, цит. соч., СС. 93 и далее.; Эрнест Маккей, Цивилизация Инд (Лондон: Lovat Dickson and Thompson, Ltd., 1935), С. 21 и далее.

и перед нами вырисовывается ясная историческая картина. Никакой защиты с востока не требовалось; жители, населяющие данную местность, находились на низкой стадии развития, характерной для примитивных племен мезолита, если даже не палеолита. Однако их вполне можно было приспособить к труду. Так в Индии, наряду с двояким культом богини, формируется устройство социального расслоения, аналогов которому не существовало более нигде в древнем мире — кастовая система. Нигде более не существовало такого культурного разрыва между развитой расой завоевателей и низшими расами, обреченными на подчинение. Этот разрыв, сохранивший свою характерную помесь бесчеловечности и толерантности, существует здесь и по сей день.

III. Ведический период: о. 1500–500 гг. до н.э.

Сложно себе представить, что вплоть до второго тысячелетия до н.э. человеку, куда бы он не направлялся, приходилось проделывать путь на своих двоих, если только у него не имелось в запасе какой-нибудь лодки и возможности ее задействовать. А потому культурный сдвиг носил центробежный характер: главной тенденцией было стремлением вдаль, которое и поныне имеет место быть. Применительно к мифологии это означало бесконечную дифференциацию. Мотивы, персонажи, сцены и целые мифологические системы переносились в новые земли, где, посредством деликатного процесса, который я обозначил (следуя трудам доктора А. К. Кумарасвами) *land-nama* — «называние земли» или «захват земли»¹, этому заново приобретенному мифологическому наследию присваивались характерные черты местной культуры.

Однако все коренным образом изменилось после того, как человек овладел искусством верховой езды; впервые ее мощный потенциал реализуется в о. 2000 г. до н.э., когда внезапно появляется легкая двухколесная колесница, запряженная парой отлично выдрессированных жеребцов. Нам известно, что колесо появилось в Шумере уже в о. 3200 г. до н.э., к тому же, прекрасная древняя мозаика из королевского захоронения Ур, выполненная из ракушек, ляпис-лазури и красного песчаника, явственно демонстрирует нам — как отметил сир Леонард Вулли, обнаруживший ее — «убранство и порядок самой

¹ Маски Бога: Изначальная мифология, см. (...) ссылаясь на Ананда К. Кумарасвами, Риг веда — Ланд-Нама-Бок (Лондон: Luzac and Co., 1935).

древнейшей, из известных нам на сей день, армии.»¹ Здесь мы также видим кареты; однако это скорее неповоротливые четырехколесные тележки, запряженные группой из четырех ослов, либо онагров. «Колеса были сплошными», пишет профессор В. Гордон Чайлд описывая средства передвижения того времени, «выполненными из цельных кусков дерева, которые крепились друг к другу с помощью подпорок, а обод их обделывался кожаными шинами, которые прибивали медными гвоздями. Они представляли собой одно целое с осью, которая крепилась к телу повозки кожаными ремешками.»² Вот уж точно не самый удобный агрегат для маневрирования! Однако в какой-то момент времени (грубо обозначим его о. 2000 г. до н.э.) где-то к северу от Кавказской горной гряды появляется легкая двухколесная карета, запряженная резвыми скакунами, колеса которой теперь оснащенные спицами, свободно вращались на своих осях, а значит не создавали трудностей при повороте. Преимущества этого нового мобильного средства вооружения способствуют зарождению новых империй в самых непредсказуемых местах; так, например, в Анатолии о. 1650 г. до н.э., зарождается царство Хеттов, которые к этому времени, помимо всего прочего, уже овладели искусством обработки железа; в Китае же, в о. 1523 г. до н.э. процветает династия Шан, которая, однако, ограничилась обработкой бронзы. Гиксосы, которые «не следовали слову Ра», представили это новое средство передвижения Египту в о. 1670—1570 гг. до н.э., в Индию же оно пришло вместе с индо-арийцами в о. 1500—1250 гг. до н.э. В Юго-Восточной Европе, к тому же, весьма кстати появляется новый вид оружия — меч, который идеально подходит для того, чтобы рубить из седла.³ Откуда ни возьмись появляются люди, искушенные в верховой езде.

Каждый, кто утруждал себя овладением этого нового диковинного оружия, приобретал практически неограниченные возможности в нанесении критического урона в горизонтальном направлении. Перед лицом такой мощи все древние, по большей части привязанные к земле цивилизации, были попросту беззащитны. Новоприобретенное могущество, конечно же, неразрывно связано с надменностью: разве не лестно простому вояке обнаружить себя

¹ Сэр Леонард Вулли, Ур: Первые стадии раскопок (Лондон и Нью-Йорк: The King Penguin Books, 1946), С. 131.

² Чайлд цит. соч., СС. 181—82.

³ Гарольд Пик и Герберт Джон Флёр, Лошадь и Меч. Коридоры времени, ч. VIII (Нью-Хейвен: Издательство Йельского университета, 1933), СС. 85—94.

на отменном скакуне, да при удобном седле? Такие выражения, как *кавалер*, *кабальеро*, *шевалье* говорят сами за себя. Теперь пеший — значит низший, конь же — символ благородства; ситуация обстояла таким образом вплоть до недавнего времени, когда появление машины сгладило эти острые углы. На протяжении четырех тысячелетий шел процесс слияния, в основном посредством насильственных и империалистических методов, раздробленных государств древних центростремительных веков в единое целое; тенденции к бесконечному дроблению был положен конец — твердой рукой собирались в единое целое народы, однако в этой цельности существовало четкое горизонтальное разделение на тех, кто упоен криками победы и тех, удел кого — рыдания. На всем протяжении от долины Нила до Желтой реки горькая участь пала на плечи тех, кого избрали своей наковальней своенравные «молоты» войны и так канул втуне золотой век равных чад Матери Земли.

Во время раскопок Мохенджодаро, в самом верхнем слое были обнаружены многочисленные останки: останки мужчин, женщин и детей, многие из которых носят на себе следы ударов меча и топора. По нему пронеслась группа набегчиков и о том, как низок был их интерес в городах, свидетельствует тот факт, что в течение тысячи лет их господства мы не находим в долине Инд и намека на город. В Чандху-Даро, что в восьмидесяти милях к югу, и в некоторых других стоянках раздробленные группки низшего сословия организовали поселения из пары-тройки хилых лачуг (так-называемая культура Джхукар) на руинах прежде величественных городов и лишь на дальней южной оконечности некогда обширной культурной области, на полуострове Катхиявар сохранилось что-то вроде рудиментарного кармана. Что касается «наиболее масштабной политической системы, равной которой не было в древнем мире вплоть до появления Римской империи» — *juit Ilium*, дни ее были сочтены.

Мы можем составить себе впечатление о том, как величественна была эта новая раса воинствующих кочевников, которая стремительно ворвалась в историю, распевая магические гимны пантеону воинствующих богов-наездников обратиться к приведенному ниже характерному гимну из Риг Веды:

Я призываю первым Агни на благо.

Я призываю Митру-Варуну на помощь.

Я призываю Ночь — успокоительницу (всего) живого.

Я призываю бога Савитара для поддержки.

Приближаясь сквозь черное пространство,
Успокаивая бессмертного и смертного,
Савитар на золотой колеснице, Бог едет, взирая на (все) существа.

Имя «Савитар» включает в себя санскритский глагольный корень *су*, который несет значения «возбуждать, стимулировать, провоцировать, побуждать» и означает, согласно примечанию древнего комментатора «движущая сила всего сущего».

Златорукий Савитар, повелитель людского рода,
Странствует между обоими: между небом и землей.
Он гонит прочь болезнь, приводит в движение солнце.
Он спешит на небо через черное пространство.

Едет бог вперед, едет вверх,
Едет, достойный жертв, на двух прекрасных буланных конях.
Бог Савитар приезжает издалека,
Прогоняя прочь все опасности.

(Те,) что прежние пути твои, Савитар,
Непыльные: хорошо проложенные в воздушном пространстве,
(Приди) по этим легкопроходимым путям к нам сегодня
И защити нас и утешь, о Бог! ¹

На протяжении уже более полувека великие умы ведут спор о происхождении ариев, что столь стремительно ворвались в историческую картину нашего мира; и хотя некоторые важные моменты так и не были прояснены, уже достаточно четко вырисовываются перед нами общие черты начальной стадии развития так называемой арийской, индо-европейской или же индо-германской группы народов, языков и мифологий.

Обобщая, можно сказать, что выделяют два доисторических этапа развития этой группы народностей, причем о степени их однородности на тот момент нам судить не приходится.

1 Риг Веда I. 35, строки 1, 2, 9, 3, 11; (перевод Т. Я. Елизаренкова)

1. Этап их зарождения где-то на просторах обширных пастбищных угодий, раскинувшихся либо между Рейном и Доном или же между Рейном и Западным Туркестаном.
2. Этап распада на а) Западную группу племен, обосновавшуюся, возможно, на равнинах между реками Днепр и Дунай, от которых в процессе диффузии происходят древние греческие, итальянские, кельтские и германские народности; и б) Восточную группу, осевшую, скорее всего, где-то к северу от Кавказских гор, возможно у Аральского моря, которые, со временем, породили армянскую народность, различные балто-славянские племена (древние пруссы, латыши и литовцы; чехи, поляки, русские и т.д.), а также ранние персидские народности и близкие им индо-арийские, которые впоследствии, преодолев перевалы Гиндукуша ворвались на территорию обширных, плодородных и девственных индийских долин.

Не известно, когда именно произошел этот распад на две главные ветви а и б и неясно также, где именно располагалась общая народность, когда этот распад произошел, если он вообще имел место быть, да и сам факт существования этой гомогенной группы часто ставится под сомнение. Ведь обширные северные равнины, откуда они, по предположениям, произошли, особенно ничем не примечательны и на протяжении 200,000 лет ограничивались статусом палеолитических охотничьих угодий, пока раздробленные государства Ближнего Востока, оснащенные новыми видами ремесел, не начали постепенный и точечный процесс преобразования охотников в скотоводов. Можно предположить, что в ходе о. 4500—2500 гг. до н.э. прилежные земледельцы, по мере своего упорного труда, все более оттесняли древние палеолитические племена из их исторического центра обитания на запад и восток. Однако последние, переосмыслив нововведения в области ремесел в собственном ключе, вскоре вернулись оснащенные боевыми колесницами и с ужасающей мощью обрушились на оседлых жителей, чтобы вернуть то, что было у них отнято. Первым делом они сконцентрировались на захвате скота, по большей части — рогатого. Эти не особенно чистоплотные и суровые кочевники придерживались патриархального устоя, полигамии и были до бесконечного горды своей генеалогией. Учитывая то, что после скота главными их трофеями выступали женщины, арийская раса — если таковая существовала — должна была сформироваться в ходе постоянного замешивания и перемешивания всевозможных

генов. Как отметил профессор К. К. Уленбек, язык этой гомогенной народности даже до распада представлял собой смесь элементов, характерных с одной стороны для языков кавказских народностей, а с другой — эскимосских¹.

Божества многочисленных арийских пантеонов по большей части лишены локальных привязок. Они не идентифицируются с каким-либо конкретным деревом, прудом, камнем или же местностью, как большинство божеств примитивных и продвинутых пантеонов оседлых культур, но предстают в формате, который был легко доступен для транспортировки племенами кочевников в любой уголок света. Так, например, из 1028 гимнов индо-арийского писания Риг Веды не менее 250 посвящены Индре, царю богов, вооруженному молнией и одаряющему дождями; 200 посвящаются Агни, божеству огня, который, в форме домашнего очага охранял их семьи, а в форме языков священного огня поглощал плоды их жертвоприношений, чтобы перенести их богам; 120 воспевают Сому, жертвенный напиток, вливаемый в божественный зев Агни.

Поистине многочисленны гимны, прославляющие божеств солнца, ветра, дождя и различных муссонов. Славил также и блистательного Отца Небо и Мать Землю, вместе с их чадами красавицами Зарей и Ночью. Над всеми ними же возвышался бог Варуна, хотя гимнов, адресованных лично ему наберется не более дюжины.

Имя Варуна включает в себя глагольный корень *вр*, который имеет значение «покрывать, обволакивать»; и поистине он является божеством, что обволакивает всю вселенную и наделен абсолютным верховным могуществом. Именно Варуна заключил огонь в водах; он сотворил «золотые качели» — солнце, парящее в небесах; именно он управляет сменой дня и ночи и этот ритм, установленный им (*рита*) и есть тот оплот, на коем держится мировой порядок. Паря в пространстве, он измеряет землю и мерилками для него выступают мистическая энергия творения (*майа*) и его солнечное око. Так он создал три мира, в каждом из которых пребывает: небеса, землю и межвоздушное пространство; ветер, который пронизывает их все — суть дыхание Варуны. Золотая обитель его находится в самом зените мироздания: дворец с тысячей дверями, в котором он восседает наблюдая за всем, что творится в трех мирах, а подле него — сонмы шпионов, которые без усталости рыщут по миру острым взором окидывая все сущее. Там его созерцают великие отцы-прародители

¹ К.К. Уленбек, «Комплекс коренных племен и изначальный диалект индогерманцев», Американский антрополог, ч. 39 № 3 (1937), СС. 391–93

и туда же устремляется само солнце: начиная путь из своего блистательного жилища оно пребывает в покое великого Варуны, чтобы поведать ему о делах людских, которые наблюдало за день¹.

Очевидно, здесь перед нами точно не просто «природное божество» — термин, который так часто пытаются применить к божествам как ведического, так и греческого пантеонов. Также, полагаю, не вполне корректно заключать это поэтическое собрание религиозных гимнов в рамки некой систематической теории, в соответствии с которой, те гимны, что посвящены *явственным событиям*, таким как жертвенный огонь, сияющее солнце, удар молнии или же дождливый муссон считаются первичными и примитивными, а божества, воспеваемые в гимнах более позднего типа представляются лишь в качестве персонификации тех сил, что лежат в основе этих природных явлений. Во первых, до сих нигде в мире не было обнаружено ни одного веского доказательства в пользу теории о том, что мифологические образы имеют тенденцию развиваться от прямого восприятия некоего феномена к персонификации его движущей силы. Уже в мифологии андаманцев (которая является одной из самых примитивных из известных нам) мы повсюду сталкиваемся с персонификациями, как, например, в образе Билику — божества северо-западного муссона. И во вторых, очевидно что арии, которые уже овладели искусством одомашнивания скота, изготовления колесниц и обработки бронзы, находились на далеко не примитивном уровне. основополагающие элементы ведической системы, включающей в себя, в том числе земледелие, животноводство и десятичную систему счисления указывают на ее происхождение из первичного источника всех развитых цивилизаций вообще, а именно — Шумера. Разделение мира на небеса, землю и межвоздушное пространство напоминает нам об обителях Ана, Ки и Энлиля. Жертвенный напиток Сомы является двойником Таммуза — они даже ассоциируются с одинаковыми явлениями: восходящей и убывающей луной, быком, привязанным к жертвенному шесту, животворящей жидкости, что пронизывают все сущее, а в форме опьяняющего нектара, добываемого из сока растения сомы, одаряет небожителей бессмертием. Добавим, что принцип вселенского порядка (*рита* значит «путь» или «направление»), в соответствии с которым Варуна организовал все сущее, пол-

¹ Ведические отсылки к каждому утверждению можно найти у Макдонелла, Ведическая Мифология, СС. 22–27

ностью идентичен египетскому *маат* и шумерскому *ме*. И также как *маат* и *ме*, термин этот указывает не только на физический, но и на нравственный порядок.

Профессор Германн Олденберг так писал об этом управляющем принципе вселенной в своем классическом труде, посвященном изучению ведической мысли:

«*Рита* приводит в движение реки.» «В соответствии с ритой занимается рассвет.» Отцы-управители мира «в соответствии с *ритой* возвели солнце на небеса», которое и само есть ни что иное, как «видимое блистательное воплощение *риты*»; в то время как тьма, которая покрывает солнце во время затмения есть нарушение природного порядка и вещь «противоестественная». По небу катится колесо *рита* о двенадцати спицах, которое никогда не обвешает — год. Могущество *риты*, в частности, можно наблюдать в череде постоянно воспроизводящихся событий, сам факт существования которых противоречит здравому смыслу; одним из таких таинств, например, выступает то чудо, которому человек обязан своим существованием: тот факт, что черная корова может давать белое молоко, что из сырого тела ее выделяется продукт уже готовый, который один известный ведический поэт воспел как «*рита* коровы, управляемая *ритой*».

Термины «*рита*» и «истина» постоянно сопоставляются друг с другом; в качестве антонима к слову «истина» часто используется термин *анрита*, «то, что не есть *рита*». Человек, который навредил своему знакомому коварно прибегнув к черной магии противопоставляется достойному человеку, который «придерживается *риты*». «Ведь тот, кто следует пути *риты* найдет его гладким и лишенным шипов.» ...

Определенно, иногда *рита* конкретизируется. Мы даже видим смутный намек на ее локализацию, когда, например, читаем, что рассвет зарождается в обители *риты*; или когда жертвенный зал представляется в качестве вместилища *риты*. Существуют пути *риты* — это, понятно, является излюбленным выражением, ведь в самом слове *рита* заключена идея направления в пространстве; потому существуют колесничие риты, корабли риты, коровы и молоко риты. Однако, за некоторыми незначительными исключениями, ни-

когда не существовало поклонения или вознесения священных даров *рите*¹.

Однако следует отметить, что хотя мы и наблюдаем значительный вклад первичных культурных матриц Ближнего Востока в ведическую мифологию, которому, в частности, она обязана своим внушительным размахом, ведические гимны все же преследуют совершенно иную цель, чем те, что заявлены в мифологиях Шумера и Египта. Поскольку арии, как и семиты, не были склонны к витиеватостям, они, почерпнув богатства из копилки мудрости жреческих кругов великих храмовых городов оседлых культур, сразу же нашли способ обратить его себе на благо, которое заключалось для них не в совершенствовании какой-либо комплексной социальной единицы (как мы помним, никаких городов под их управлением не было), но в усилении могущества, как такового, без всяких прекрас т.е. обеспечении побед и добычи, агрессивных захватов и процветания.

Как мы убедились, мифологическим базисом для цивилизации Инд, уничтоженной ариями, по всей видимости являлась некая вариация почитания растительно-лунного порядка, характерная для конца бронзового века, в рамках которой, жреческий круг, вооруженный календарными наблюдениями, требовал беспрекословного подчинения прихотям своенравной судьбы. Власть богини-матери, в макрокосмическом чреве которой проводит свой краткий век все сущее, абсолютна; как может человек надеяться достичь здесь чего либо, вооружившись своими ничтожными потугами, вроде героизма да праведности? «Она самовольна», говорит Рамакришна, «и любит все делает по своему.» «Однако для тех чад, что не ропща склоняются перед волей их матери, она исполнена сияния.» Все жизни с каждым их мгновением сгинут в ее ненасытном зеве; но как бы не была ужасающа эта участь, особого блаженства вкусит тот, кто в вере своей добровольно отдастся ей, как это делает идеальный правитель: одновременно и сын и бык своей вселенской матери.

Разве и правда черна Кали, моя Мать?

Таким вопросом задается индийский почитатель.

¹ Герман Олденберг, *Die Religion Des Veda* (Штутгарт и Берлин: J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 3-е и 4-е изд., 1923), СС. 195—97.

Хоть Обнаженная и чернее ночи,
Она освещает лотос сердца.¹

Ведические гимны же положены совсем на другую мелодию. Живо и торжественно возвещающие о благах грядущих рождений, эти магические тексты восторженно воспевают великолепие восхода и их любимой молодой богини Зари, которой посвящено около двадцати строк:

Блистательна на вид она, мир люда будит
Свысока, ее великого сиденья, найдет всяк взор в ней
Загляденье, вперед пройдя откроет путь,
Для света — день им полон будь.

Изящной наготой своей горда,
Омывшись, выпрямляет стан она,
Чтоб всякий мог его узреть
Врагу тут тьмы не уберечь.

Когда с небес сошло дитя сияя,
Дочь неба, дева вожденная спускает,
Покров с персей своих, великолепие являя,
Тому, кто вида этого алкает.

Так было встарь, так будет вновь,
Заря льет свет и гонит ночь.²

В каденциях этих сильных строк слышится гул военных колесниц, треск кнутов и лязг бронзовых орудий, которые, будто бы вобрали в себя силу самих богов. Каждая строчка пронизана идеей о том, что судьба — не такая уж и непереносимая ноша и что сильный духом и исполненный веры и преданности не только не найдет ее тяжелой в этой жизни, но и может надеяться на благотворные плоды в следующей; так как главными символическими образами у ариев выступают восход, вспышка молнии и языки жертвенного

1 Цит. соч. Произведение Рамакришны.

2 Риг Веда V. 80, строки 2, 5, 6.

пламени Агни, все их гимны с уверенностью констатируют, что воинствующего пламени всегда будет достаточно, чтобы пробить свой путь куда угодно и развеять любую тьму. Взорвавшись на коня они извели неведомого прежде чувства скорости, а новые виды оружия позволили беспрепятственно подчинять своей воле любые города, долины и подарили им ощущение абсолютной автономности. Теперь даже образ вселенской жертвы виделся не через призму подчинения, но в качестве гаранта приобретения могущества. Сомы, жертвенное лунное божество, возливался в огонь в форме сока растения сомы лишь чтобы стать амброзией, достойной богов; не тот ли это опьяняющий напиток, что вливает в себя каждый воин, чтобы разжечь кураж в своем сердце? «Мудрый,» слышим мы:

Я приобщился к сладостному напитку жизни, мудрый,
(К тому,) кто доброжелателен, кто лучше всех находит широкий выход.
К кому все боги и смертные
Сходятся вместе, называя (его) медом.

Мы выпили сому, мы стали бессмертными,
Мы пришли к свету, мы нашли богов.
Что может нам сделать теперь недоброжелательность
И что — злоба смертного, о бессмертный?

Выпиты эти славные (соки сомы,) уносящие вширь:
Как ремни — колесницу, вы связали меня в суставах.
Да предохранят меня эти соки сомы (от того,) чтобы не поскользнулась нога,
И да удержат они меня от перелома!

Как огонь, добытый трением, зажги меня!
Дай (нам) озарение! Сделай нас лучше!
Да, это ведь только в опьянении тобой, о сома, я кажусь себе
Будто бы богатым. Иди вперед к процветанию! ¹

Как мы и сказали, арии, как и семиты, не были склоны к витиеватостям.
И подобно тому, как в мифологии семитов жреческая концепция непреодо-

¹ Риг Веда VIII. 48 строки 1, 3, 5 и 6. Перевод Т. Я. Елизаренковой.

лимой вечности трансформировалась в более гибкое представление о личной воле божества, подверженного как гневливый, так и милостивым настроениям, также и в ведах к циклическому порядку (*рита*) Варуны хоть и относились с должным почтением, но никогда не ставили его во главу угла. Будучи охотниками, скотоводами и воинами, арии слишком хорошо знали, сколь многое в судьбе может измениться в результате действия даже одного независимого индивида, чтобы склониться перед мертвой, губительной жреческой картиной мира и позволить свалить себя в одну кучу со всем живым и неживым творением. Потому ритмическому порядку Варуны в конечном итоге ничего не оставалось, как отступить на задний план. В центр же их мифической вселенской арены вырывается на своей боевой колеснице, запряженной двумя норовистыми булаными скакунами с гривами оттенка павлиньего пера самый великий из испивающих Сомы, бог войны, боевого духа, военной мощи и победы, метатель молнии, чья медная борода яростно трепетала, когда он заглатывал в себя Сому до тех пор, пока она не заполнила его, как озеро: Индра, подобный солнцу, кто своими длинными руками метнул молнию, что поразила вселенского дракона Вритру.

Злобный шипящий змей Вритра, имеющий в своем распоряжении гром, молнию, туман и град — безрукий и безногий архидемон, который, обосновавшись в своей отдаленной крепости, скрытой в горах, на века запер там все воды вселенной, которая со временем пришла в полное опустошение.

Индры героические деяния сейчас я хочу провозгласить:

Разъяренный, как бык, он выбрал себе сому,
Он напился (сомы), выжатого в трех сосудах.
Щедрый схватил метательный снаряд — ваджру.
Он убил его, перворожденного из змеев.¹

Деянию этому посвящено не менее четверти всех гимнов, собранных в Риг Веде.

Интересно (этот момент еще ни разу не был в должной мере отмечен ни одним из комментаторов), что в имени дракона, пораженного его великой молнией, содержится тот же глагольный корень *вр*, со значением «покрывать, обволакивать», из которого, как помнит читатель, образовано имя Варуны.

¹ Риг Веда I. 32А, строка 3.

Другими словами:

1. Антагонистом в арийской мифологии выступает ни что иное, как жреческий вселенский уклад, представленный в негативном аспекте в качестве губящего всю жизнь во вселенной.
2. Засуху, вызванную собравшимся в кольца змеем Вритрой, «Облачителем», мы можем сопоставить со Вселенским потопом в мифологической системе Месопотамии.
3. Как в семитской версии Вселенского потопа, так и в арийской версии Вселенской засухи, катастрофа представляется не в качестве закономерного звена в цепочке событий, регулируемых безличным циклическим порядком, но в качестве последствия деяния некоего независимого в своей воле существа.
4. Однако в отличие от семитского, индоарийский миф не пытается позиционировать Вритру, сотворившего отрицательное деяние, в позитивном ключе:

Безногий, безрукий боролся он против Индры.

Тот вогнал молнию в его спину.

Вол, хотевший стать противником быка,

Вритра лежал, разбросанный по разным местам.

Через (него), безжизненно лежащего, как раскошенный тростник,

Текут вздымаясь воды Ману.

(Те,) кого Вритра (некогда) с силой сковывал,

У их ног лежал теперь змей.¹

5. Таким образом мы видим, что если в мифологии Месопотамии высшее божество может быть неблагосклонно расположено к человеку, подвержено зависти, и очень обидчиво, а в гневе своем — поистине ужасающе, в ведической системе боги, по большей части, вполне расположены к роду людскому, их не сложно удовлетворить, а не получая должного почтения, просто отворачиваются от нерадивого почитателя. Профессор Винтерниц так противопоставляет эти две системы:

¹ Риг Веда I. 32А, строка 7 и 8.

Когда ведический почитатель возводит очи к небесам, чтобы вознести хвалу своему божеству, он лишен глубокого благоговения или же непоколебимой веры псалмиста Иеговы. Его молитвы не исторгаются, робкие, из потаенных глубин души. Все потому, что он ближе ко своим богам. Вознося хвалу своему божеству, он уверен, что тот в ответ одарит его богатством, коровами и мужественными сыновьями и не стесняется сказать ему об этом. «Я отдаю и да воздастся мне (*do, ut des*)» — такова его позиция; вот перед нами молитва ведического поэта к Индре:

Если бы, о Индра, подобно тебе
Я владел бы добром один одинешенек,
Мой восхвалитель был бы богат
Коровами, я бы постарался для него.

Я хотел бы одарить
Мудрого, о господин силы,
Если бы я, подобно тебе,
Был господином коров.¹

Однако здесь следует сделать еще одну ремарку; все дело в том, что в этих живых и алкающих земного могущества гимнах нет и намек на атмосферу или же мифологическую составляющую позднего индуизма, который, как ни иронично, считается произошедшим из Вед. Мы не видим здесь и намека на реинкарнацию; отсутствует тоскливое желание освободиться из круговорота перерождений; нет йоги; нет мифологии спасения; нет вегетарианства, ненасилия и кастовой системы. В старые ведические времена слово «война», *гавифти* означало «жажда коров», а коров арийские скотоводы не только доили и почитали, но и забивали, ели их мясо и использовали кожу (казалось бы, действия совсем не совместимые, однако нам слишком хорошо известно, как характерны невольные и намеренные неверные прочтения канонів для религиозных традиционалистов всего мира.)

Так или иначе, суть в том, что мифология Индии более позднего типа по сути своей совсем не ведическая, но дравидийская и уходит корнями к цивилизации Инд бронзового века. Все дело в том, что с течением времени арии

1 Риг Веда VIII. 14. 1–2. Перевод Т. Я. Елизаренковой.

ассимилировались с местными народами (к несчастью, это не сильно помогло их коровам); и принцип порядка вселенского божества Варуны (который, как и все прочие элементы культуры долины Инд, строится на математическом философском укладе Ближнего Востока) постепенно пересилил принцип независимой воли Индры. *Рита* Варуны превращается в *дхарму*. Потенциальная энергия творения Варуны *майа* переходит под управление Вишну. И круговорот бесконечного рождения и смертей возвращается на круги своя, чтобы остаться тут навеки. В итоге доблестное и благородное деяние величайшего из ведических богов-героев низводится до досадной оплошности.

Теперь оказывается, что злобный дракон, поверженный им, был браманом. А так как, согласно ведическим представлениям поздней эпохи, убийство брамана считается самым гнусным из грехов, Индре предстояло понести за него тяжелое покаяние.

В Махабхарате, созданной как минимум тысячелетием позднее ведических гимнов, мы читаем следующую видоизмененную версию событий убийства вселенского дракона ведическим божеством:

«Поведай о мудрец!» Обращается с просьбой рассказчик в начале своего повествования: «Поведай о великом благочестии безмерно великолепного Вритры! Беспримерно его познание и такова же его преданность Вишну!»

Некогда в окружении сонма богов ехал Индра на колеснице
И увидел насупротив стоящего гороподобного Вритру.
На пятьсот йоджан он вверх уходил, врагов крушитель,
И свыше трехсот йоджан он был в обхвате.
Труднооборное для трех миров, такое тело Вритры
Увидев, струсил и не мог успокоиться дэва.
Раджа, тогда у Шакры затряслись поджилки
От страха перед Вритрой, когда он вдруг увидел (его) огромное тело,
Тогда раздался рёв и звучанье музыкальных приладий
Всех богов и асуров; разразилась битва.
У Вритры же, Каурава, увидевшего перед (собой) стоящего Шакру,
Не возникло никакого колебания, заботы, страха.
Тогда разыгралось сражение, три мира повергшее в трепет,
Между махатмой Шакрой и Вритрой, владыкой асуров.
Пращи, булавы, мечи, копья, стрелы, косы,
Разнообразные камни, громкозвучащие луки,

Взмёты огня, различное дивное оружие,
 Ратники дэвы и асуры наполнили всё (пространство).
 Тогда все сонмы богов во главе с Предком
 И причастные великой участи риши пришли посмотреть на битву.
 Совершенные, махараджа, на превосходных колесницах, тур-Бхарата,
 И гандхарвы с апсарами на превосходных колесницах явились.
 Тогда с поднебесья Вритра, лучший из блюстителей дхармы,
 Градом камней владыку богов молниеносно осыпал,
 А разъярённые толпы богов стали стрелы метать, отовсюду
 Каменный дождь отбивая, обрушенный Вритрой в битве.
 А многосильный Вритра, великий чародей, тигр-Каурава,
 Владыку богов чарами совсем одурманил в сраженье;
 Тогда Индру, теснимого чародейным оружием Вритры,
 Образумил Васиштха (заклятьем) «Рашхantara».
 Васиштха сказал:
 Превосходнейший из богов, владыка богов, крушитель дайтьев, асуров,
 Силы трёх миров обладатель, что же ты унываешь, Шакра?
 Вот Брами, Вишну, Шива, владыка преходящего мира,
 И бог, владыка Сома, — все великие риши.
 Как трус какой-то, не ползи малодушно, Шакра,
 Облагородив мысль, рази врагов в сраженье, владыка суров!
 Вот учитель мира, Трёхглазый, чтимый всем миром,
 Он на тебя взирает, владыка, покинь заблуждение, повелитель суров!
 Вот брахмариши во главе с Брихаспати
 Дивными песнопеньями, Шакра, восхваляют тебя, суля победу!
 Бхишма сказал:
 У вразумлённого так махатмой Васиштхой Превеликолепного
 Васавы очень много прибавилось силы.
 Затем благой сын Ангираса (Брихаспати) и те высшие риши,
 Увидев отвагу Вритры, пришли к Махэшваре.
 Желая благо мирам, они просили о гибели Вритры;
 Тогда мощь чтимого владыки мира, став горячкой,
 Ужасная вселилась во Вритру, владыку дайтьев.
 Вступил в перун Индры, радуясь охраненью мира.
 Затем премудрый Брихаспати вошёл к Шатакрату,
 А великолепный Васиштха и все высочайшие риши,

Приблизясь к чтимому всем миром подателю даров Васаве,
Единодушно сказали: «Владыка, убей Вритру!»

Махэшвара сказал:

Шакра, вот великий Вритра, облечённый великой силой,
Чародей всеодушевляющий, могучий, вездесущий, знаменитый.

Ведь он ради укрепления (своей) силы шестнадцать тысяч лет совершал
умерщвление плоти,

И Брама ему избрать дар предоставил, о, владыка бессмертных
Величие игоинов и великую (власть) чародейства,

Огромную силу и высочайшее великолепие, о, владыка суров,

Но моё могущество проникло в тебя, Васав,

Так порази перуном этого тигра-данаву!»

Шакра сказал:

«О тур (среди) суров, твоей милостью очень трудноодолимого сына
Дити Перед твоими очами я повергну перуном, о, владыка!

Бхишма сказал:

Когда в дайтъя, великого асура, проникла горячка,

Раздался мощный восторженный клич богов и рйшей.

Затем могучий звук раковин, литавров,

Бесчисленных труб и бубнов раздался.

Асуры совсем потеряли память,

И мгновенно погибли их могучие чары.

Тогда, узнав, что Вритра упал, возликовали

Риши и боги, восхваляя властелина Шакру.

Облик махатмы Шакры, стоящего на колеснице во время битвы,

Восхваляемого (великими) ришами, был весьма труднопереносим для взора.

Услышь от меня, махараджа, какие телесные знаки

Были у Вритры, полностью охваченного горячкой.

Он страшно побледнел, его рот воспалился,

Сильная дрожь охватила тело, весьма участилось дыханье;

Вздыбились волоски на теле, он быстро и тяжело дышал, владыка;

Как признак беды, из его рта появилась ужасная шакалка:

То выпала его страшная память, Бхарата;

Пожаром полыхающее пламя из его боков вырывалось.

На колесницу взойдя, Шакра двинулся в битву,

Перун воздев в руке, дэва взирал на того дайтъю.

Тогда раздался нечеловеческий крик того великого асура:
Разинув зев, (он кричал), охваченный тяжкой горячкой, о, владыка раджей
И в его раскрытую пасть перун вонзил Шакра;
Очень был ярок блеск того перуна, видом пламени смерти подобен.
(Восклищали) боги, узрев низвергнутого Вритру, тур-Бхарата!
Магхава же, многославный враг данавов, при содействии
Вишну, Убив Вритру перуном, отправился на небо.
Преужасная, жестокая, мир устрашающая
Смерть браминов (Брахмавадхья),
Пугающая, уродливая чёрно-жёлтая, с выступающими клыками.
Страшноглазая, с растрепанными космами, о, Бхарата,
Увенчанная черепами, как ведьма, тур-Бхарата,
Кровожадная, одетая в лохмотья рогожи, о, праведный (раджа),
В таком страшном виде, о, Индра царей, она вышла
И стала преследовать Громовника, тур-Бхарата!
Некоторое время убийца Вритры», о, радость Куру,
Желая блага миру, бежал по направлению к небу.
Но, увидав, что ускользает многосильный Шакра,
Смерть ухватила владыку богов и крепко в него вцепилась.
Он же, перепугавшись Брахмавадхьи, Смерти браминов,
Запрятался в почку лотоса и много лет там пробыл.
Но Смерть браминов его преследовала усердно
О, Каурава, захваченный (ею), он (совсем) обессилел;
Её стряхнуть настойчиво пытался Шакра,
Но владыке богов не удалось Брахмавадхью сбросить:
(Крепко) она вцепилась;
Узнав, что Шакра захвачен Смертью дваждырождённых,
Стал размышлять тогда Брама, о, превосходный Бхарата,
Как освободить его¹.

Очевидно, что из ведического тут остались лишь имена, да и то — только главных противников. Характеры их видоизменены, как и сферы их влияния; и мы не можем не заметить, что они поменялись ролями. Теперь герой-марионетка черпает свой кураж не от напитка сомы, но достигает его посред-

¹ Махабхарата 12.281.1 по 282.20. (Перевод Б. А. Смирнова)

ством йоги, которая является атрибутом цивилизации Инд — о том явствуют печатки, там обнаруженные. Вдобавок ко всему, решающую роль в этой победе сыграл Шива, повелитель йоги, которого мы также на этих печатках наблюдаем. Таким образом очевидно, что за тот промежуток времени, который прошел между приходом арийцев на территорию долины Инд и созданием этого труда, ведический пантеон был приспособлен к местной теологии, в которой йоге отведено первостепенное место. Что говорить, если даже антагонист приобретает здесь свое могущество посредством шестидесяти тысяч лет йогической практики.

Далее следует отметить акцент, который сделан здесь на *дхарме*, которая представляется в качестве пути добродетели, угодного вселенскому устою, т.е. точно так же, как и *маат*, *ме*, *рита* и *тао*. Другими словами, на первый план снова выступает принцип вселенского порядка бронзового века, оттесняя ведическую героическую концепцию значимости индивидуального деяния. На самом деле, в Махабхарате героизм не играет особой роли; здесь особенно подчеркивается постоянное чередование первенства, которое переходит от титанов к богам и обратно подобно смене дня и ночи. Таким образом, мы получаем ситуацию, во многом схожую с современным взглядом на историю, характерным для таких умов, как например Толстой или Маркс, согласно которому не герой творит историю, но она творит сама себя, неся на своих волнах многочисленных героев (Наполеонов, Бисмарков, Индр и т.д.) к их неизбежному року. Однако, в отличие несколько левантийской системы Маркса, в этой мифологии не ожидается никакого прихода мессии, который перевернет все законы с ног на голову. Здесь каждый, и победитель, и проигравший ограничен в пределе своих возможностей. И, как отмечалось, роли эти весьма условны и часто могут чередоваться. Так, Брахма, сотворивший этот иллюзорный мир, наделяет здесь злодея мистическими способностями. Шива же, в свою очередь, дарует Индре стимул и могущество для разрушения этой иллюзии. Однако, когда Индра сокрушает демона, он оказывается «вне закона», хотя одновременно является спасителем вселенной.

Здесь мы видим сходство с Прометеем; а также распятым Христом, который взвалил ношу всех грехов мира на свои плечи. Христос распят на кресте; Прометей прибит к вселенской горе;

Индра заперт в стебле лотоса! Мотивы эти истекают из того же истока, что и архаичные мифологические образы, впервые представленные в фигурах Гора, Сета и их Таинства двух заключивших союз, которые находятся за пределами добра и зла.

Очевидно, что система йоги и представление о цикличности относятся к древнейшим элементам мифологической системы долины Инд. Однако представленный в этом отрывке мотив восхваляющих «наблюдателей» явно ведический; упоминание же троицы богов, включающей в себя творца иллюзорного мира Брахму, хранителя Вишну и уничтожителя, трехглазого повелителя йоги Шиву относится к очень очень поздней концепции, которая не встречается в рамках индийского искусства вплоть до о. 400 в н.э.

Этой позднейшей эпохе будет посвящена шестая глава данного труда; а мы, тем временем, проследим весь тот путь, который проделали лучезарные ведические божества, чтобы сначала стать частью лишенной всякого героизма системы фаллических култов, которые они так презирали, а затем и вовсе обратиться во услужение той отторгающей мир доктрины, которую Ницше окрестил «Умаляющей добродетелью» которая великих делает мелкими, маленьких — великими, а истощно вопящих о смирении — увенчанными лаврами славы.

IV. Мифологическое могущество

Как же представители подчиненного жреческого класса смогли вернуть свое превосходство над захватчиками? По всей видимости, они достигли этого благодаря их искусству чтения сакральных ведических мантр, которые, подкрепленные явственными результатами, должны были вызывать благоговейный трепет у непосвященных. На ранних стадиях развития религии богов заклинают. Со временем, когда люди убеждаются в том, что этот процесс действителен, они заключают, что сам ритуал заклинания может превосходить волю божества, а потому их более не просят, но вынуждают одаривать воинствующие кланы благами; именно так браманы, обладающие сакральным знанием о могущественных закланиях, были признаны самыми могущественными и опасными жрецами в мире.

Слово *веда*, «знание», строится из корня *вид* (сравните с латинским *video*, «я вижу»), который имеет значения «воспринимать, знать, признавать, называть, узнавать, достигать, одаривать.» Считалось, что хоть ведические гимны и были составлены людьми, изначально они были «услышаны» (*шрути*) в процессе откровения великими провидцами (*риши*) мифологического прошлого. Потому они — сокровище божественной истины и, соответствен-

но, исполнены могущества, которое надлежит должным образом обдумывать, анализировать и изучать. Существуют многочисленные теологические труды по их интерпретации, так называемые «Труды браманов» (*Брахманы*), наиболее ранние из которых датируются о. 800 г.н.э. Из их содержания очевидно, что ведические гимны и ритуалы не считаются порождением человеческой мысли, но воспринимаются в качестве априорных столпов вселенной. Более того, как выясняется, веды существовали еще до сотворения вселенной; ведь именно из них исходит тот могущественный, обладающей творческой потенцией, вечный слог, который ее порождает. «Ом!» читаем мы например:

Этот нетленный звук — все это.

Вот его разъяснение:

Прошедшее, настоящее, будущее — все это и есть звук Ом (Аум);

И то прочее, что за пределами трех времен, — тоже звук Ом.¹

Обладая знанием и способностью управления ведическими гимнами, ученый браман мог по своему усмотрению либо одаривать благами друзей или же навлечь несчастье на своих врагов и все что для этого требовалось — соответствующая манипуляция сакральными мантрами. Например:

Если он думал о человеке: «Хочу, чтобы он не выдыхал», ему достаточно было прочитать терцет, посвященный Вайю (богу ветра) в неверном порядке (упустив строку или стих); таким аспектом Вайю в теле жертвы вводился в заблуждение, и та лишалась возможности выдыхать. Если же он решал: «Хочу, чтобы он не мог ни вдохнуть, ни выдохнуть», ему следовало прочитать в неверном порядке (упустив строку или стих) уже терцеты, посвященные Индре и Вайю; таким образом аспекты этих божеств в теле вводились в заблуждение и жертва лишалась возможности и вдыхать, и выдыхать. ... Если желание его было: «Хочу лишить его силы», ему следовало прочитать в неверном порядке терцет, посвященный Индре. ... Если он решал: «Хочу обездвигить его конечности», то читал в неверном порядке терцет, посвященный всем богам. ... Но если желание его было: «сделать все члены его и самость его процветающими», то должную

1 Мандукья Упанишада 1

мантру следовало прочитывать верно и надлежащим образом и так мог даровать он процветание и самости его и всем членам его. Воистину, процветать будут все члены и вся самость того, кому ведомо это знание¹.

Боги черпали свое могущество из жертвоприношений, приносимых во их славу. Говорится, что «жертвоприношение — колесница богов.»² Следовательно, браманы имели власть не только над людьми, но и над богами. «Поистинне», читаем мы, «существует два типа богов. А именно: сами боги и мудрые, в совершенстве обученные брахманы — боги среди людей. Потому между этими двумя должно разделить подношение: жертвы воздаются богам, а плата мудрым и в совершенстве обученным богам среди людей — брахманам, Совершающий жертвоприношение удовлетворяет богов своей жертвой и богов среди людей, мудрых и в совершенстве обученных браманов платой. Когда и те и другие удовлетворены в полной мере, удвоенной благодати удостоивается жертвующий и возносится к небесам.»³

Если же кто-то все-таки задастся вопросом, кто же из этих двух видов божеств более велик, ответ тут как тут. «Истинно, в брахмане, что произошел от самого великого риши, заключены все божества»;⁴ и снова: «Брахман — высочайший из божеств.»⁵

Итак, из всех могущественных жертвоприношений, долженствующих возвеличить их покровителей, которые были в запасе у брахманов, величайшим и наиболее торжественным считалось Жертвоприношение коня (*ашва-медха*), которое было специально создано для правителей и дозволено лишь им, и для проведения которого требовалось огромное количество брахманов. Брахманы эти делились на четыре класса:

1. Готри или же «взывающие», которые в ранний период (о. 1000 г. до н.э.) возможно совмещали функции чтеца ведических мантр и воздающего жертву, однако в более поздний период расцвета брахманической культуры (о. 800—600 гг. до н.э.) занимались исключительно

¹ Айтрея Брахмана 3.3

² Там же, 2.37

³ Шатапатха Брахмана 2.2.2.6; 4.3.4.4.

⁴ Там же, 12.4.4.6.

⁵ Манавадхарма Шастра 9.319.

призывом различных богов из их многочисленных мест обитания для участия в празднестве и получения огненных подношений;

2. Адхварью или же «воздающие жертву», в чьи обязанности входил контроль над жертвоприношениями; и если готри славилась как «обладающие прекрасной речью», то адхварью в заслугу ставили «умение работать руками»; настольной книгой для готри служила Риг веда, для адхварью же — Яджур веда; представители двух этих классов обязательно присутствовали на любом значимом обряде и занимались там основными приготовлениями. Каждому из них было положено некоторое число помощников, которое варьировалось в зависимости от масштабности события.
3. Удгатри или же «воспевающие гимны», которые от и до изучили Сама веду и умели обратить все гимны, там хранящиеся (многие из которых, к слову, повторяются в Риг веде) для достижения нужной цели; и, наконец:
4. Руководящий брахман, в роли которого часто выступал главный жрец королевской семьи, однако это не было обязательным условием.

Жертвоприношение коня полно довольно грубой сексуальной символики; все дело в том, что этот обряд уходит корнями к древним ритуалам быка бронзового века, которые в первую очередь служили цели повышения плодородия растительности. Однако, казалось бы, даже самым явным фаллическим аспектам этого ритуала приписывается здесь потенция повышения не столько и не сколько плодородия и процветания, но, скорее, закрепления и увеличения царского могущества и авторитета, при хорошем раскладе — даже в рамках целого мира. Обряд этот проводился либо весной, либо летом; в качестве жертвенного коня должен был выступать чистокровный жеребец, отмеченный особыми знаками. Его торжественно отделяли от других скакунов и привязывали к жертвенному столбу.

«Жертвенный столб,» читаем мы, «символизирует солнце, что над нами; алтарь — землю; жгут из священной травы — растительность; горящие поленья — деревья; окропляющие воды — воды земные; ограждение — четыре стороны света.»¹

¹ Айтрея Брахмана 5.28

Таким образом, все, что использовалось во время жертвоприношения, ассоциировалось с тем или иным элементом вселенной; каждое действие, совершенное в его рамках — отсылка на вселенские явления: ритуал потому обладал потенцией воздействия на мир, что проводил с ним такие точные аналогии. Брахманы потому обладали могуществом, что умели так точно уловить эти взаимосвязи. По сути, здесь все строится на принципе, который Фрейзер обозначил «подражательной магией.»¹ Однако если на примитивном уровне магические аналогии обычно видны невооруженным глазом, те, что использовали брахманы, очень размыты и, часто, в высшей степени поэтичны.

За обрядом торжественного сопровождения коня к жертвенному столбу следовал ритуал его омовения, в процессе которого его веником загоняли в воды священной реки, где чистили, в то время как сын проститутки на берегу забивал дубинкой «четыреглазого» пса (то есть такого пса, у которого над каждым глазом было по темному пятнышку, что делало его похожим на сторожевых псов обители смерти), труп которого отправляли по течению в южном направлении (направление обители мертвых) так, чтобы он проплыл под животом коня.

«Да поразит Варуна каждого, кто решится атаковать этого жеребца,» восклицает убивший пса. «Прочь человек! Прочь пес!»²

В этом любопытном обряде убитая собака символизирует неудачливость, которая магическим образом развеивается существом, которое не только олицетворяет, но является самым наглядным примером действительности неприкрытой сексуальности: отпрыском проститутки. Таким образом, в этом обряде сексуальная потенция играет не меньшую роль, чем военное могущество правителя и знания брахманов.

Далее жеребец отпускается на волю и может свободно скакать, где ему заблагорассудится в сопровождении сотни других коней (однако присутствие кобыл не допускается). За ним следует кавалерия из сотни принцев, еще сотни сыновей чиновников высшего класса и сотни — низшего класса; таким образом, если кто-то попытается присвоить себе этого галантного скакуна или же преградит ему доступ в свое царство, он должен быть готов вступить в бой со всеми ними. С другой стороны, если правитель позволял коню беспрепятственно пройти по его владениям, он признавал верховенство над собой великого монарха, которому принадлежит этот скакун, вольно галопирующий,

¹ Фрейзер, цит. соч., СС. 11—37

² Тайтирья Самхита 7.4.5.1; цитируется Дж. Дж. Мейером *Trilogie altindischer Machte und Fester Vegetation* (Цюрих и Лейпциг: Макс Ниханс Верлаг, 1937) часть III, СС. 238—239.

в то время как его хозяин занят в участии в высшей степени величественной и имеющей критическую магическую значимость церемонии.

Ежедневно божеству Савитару подносились многочисленные жертвенные дары. Также ежедневно при царском дворе собиралось торжественное собрание, где жрец готри устраивал театрализованные представления, сопровождаемые песнями, музыкой и танцами, а также пересказом эпосов и воспеванием хвалебных гимнов в адрес правителя, которые благородный бард сочинял на месте. В зависимости от дня, аудитория этих собраний подбиралась разнообразная: то старики, то молодые; то заклинатели змей, то рыбаки, то ловцы птиц; то преступники и ростовщики, то мудрецы¹. Далее добавим, что правитель также подвергался печальной участи лишения сексуальных утех в течение года, как и его жеребец, однако осложняющим обстоятельством для него здесь служил то факт, что он обязан был проводить каждую ночь между ног своей любимой царицы. И приблизительно каждые две недели тридцать шесть жрецов адхварьев, каждый из которых усаживался на сидушку из дерева ашватта (здесь задействован каламбур со словом *ашва*, которое имеет значение «конь») на протяжении всей ночи должны были предлагать огню продукты питания и молочные продукты: масло, ячмень, молоко и рис².

В конце года устраивалось трехдневное празднество, когда скакун вместе со своей внушительной свитой возвращался обратно в город, изящно выступая и затем являл чудо, внезапно издавая магический звук, воспетый в Сама веде. Сверхшалось это тогда, когда жрец удгатри заканчивал со своей частью гимнов из Сама веды и на сцену выводилась кобыла, которая вызывала трепет в жилах прекрасного скакуна. Тогда он издавал ржание и это звалось удгитхой жеребца. Прекрасная кобыла издавала ржание в ответ. И это звалось удгитхой кобылы³.

По всей видимости изначально во время этого ритуала в жертву, помимо жеребца, приносили только барана, который символизировал Пушана, вестника бога солнца. Однако в Махабхарате описывается следующая картина:

Искусные в ведах жрецы — мудрые и в совершенстве обученные, должным образом исполнили все ритуалы обратившись ко всем сто-

¹ К. Гелднер, статья «Ашвамаедха» в издательстве Хастингс, цит. соч., часть II, С. 160

² Шатапатха Брахмана 13.2.1.2. — 5.; Тайтирья Брахмана 3.8.14; Апастамба Шраутасутра 20.10.5, цитируется Мейером, цит. соч., часть III, СС. 239–40.

³ Риг Веда 1.162.2–4; 163.12, цитируется Олденбергом, цит. соч., С. 472, примечание 1

ронам света. Ничего не было ими упущено или совершенно в неверном порядке: все было совершено надлежащим образом. Среди многочисленных собравшихся людей не было несчастных, не было бедных, не было страждущих, не было горюющих, не было недовольных: еда была доступна для каждого желающего.

Каждый день жрецы, сведущие во всех видах жертвоприношений, совершали необходимые для успеха этого могущественного ритуала обряды в полном соответствии с ведическими писаниями и ни одного не было там, кто бы не был не знал в совершенстве веды или, кто бы не соблюдал в совершенстве свои обеты. Когда наступало время возводить шесты, шесть из них вырезались из дерева бильва, шесть из дерева кхадира, шесть из дерева сарвавамин, два из дерева девадару и один из дерева шлешматака [общим количеством в двадцать один шест]. Более того, исключительно в эстетических целях возводилось еще множество шестов из золота. И шесты эти, украшенные знаменами правителя, сияли подобно Индре, восседающему в окружении своего двора и семи великих провидцев-риши. Кроме того, из золотых кирпичей возводилась золотая башня, которая, высотой в восемнадцать локтей и имеющая четыре этажа, по красоте своей была идентична постройкам небожителей. На вершине этой башни устанавливали большую треугольную фигуру птицы из золота, которая символизировала солнечного орла Гаруду.

Тем временем жрецы, в совершенстве следуя всем указаниям священных писаний, привязывали к шестам животных и птиц, каждое из которых соответствовало тому или иному божеству. Среди животных были, например, быки с особыми отметинами, описанными в писаниях, и даже морские животные. Всех их крепко привязывали к шестам, а затем разжигали жертвенный огонь. Таким образом, на подготовительном этапе жертвоприношения к шестам привязывалось три сотни различных животных, включая сотню превосходных скакунов, которые сопровождали жертвенного коня в его странствиях.

Таким образом, жертвенная площадка по красоте своей напоминала обитель небожителей с их небесными провидцами, музыкантами и прекрасными танцовщицами. ...¹

¹ Махабхарата 14.88.19–36 (пересказ).

Теперь правитель и его три (или четыре) жены, одна из которых могла принадлежать к касте шудр, приближались к жертвенному коню и обходили его, после чего они умащали его различными маслами, обтирали и украшали гирляндами, в то время как жрец готри и руководящий брахман выполняли символические и, в некоторой степени комические загадочные движения. Затем жеребца отводили обратно к шесту, покрывали тканью и удушали, после чего к нему подводили главную жену правителя и начинался в высшей степени любопытный и настолько отдающий архаичностью обряд, что в его реалистичность, поначалу, сложно поверить, а именно, обряд сочетания браком королевы и мертвого животного, символизирующий бессмертие Варуны — божества, управляющего вселенским порядком.

Она укладывается рядом с тушей мертвого животного, и жрец адхварью покрывает их тканью. Он возносит такую молитву: «Да будете вы покрыты на небесах. И да введет в тебя исполненной мужской силы жеребец, полный семени, семя свое.» В этот момент королева должна была взяться за мужской орган жеребца и поднести его к своим гениталиям.

«О мать, мать, мать!» восклицает она. «Никто не жаждет обладать мной! Несчастный скакун пребывает во сне! Не нужна ему я, прекрасная и облаченная в листья и коры дерева кампила!»

Жрец изрекает: «Должен я возбудить дарующего семя. Должно и тебе возбудить дарующего семя.»

Тогда королева говорит жеребцу следующие слова: «Ну же! Должно нам обоим совместить наши члены.»

Тем временем жрец молит божество: «Ну же! Помести свое семя в проход той, что открыла для тебя свои бедра. О ты, исполненный мужской силы, приведи в движение орган, который для женщины является дарующим жизнь. Тот орган, что входит в ножны, что есть их тайных любовник, во тьме проби- вающийся к ним, двигаясь вперед и назад.»

Царица: «О мать, мать, мать! Никто не жаждет обладать мной!»

Правитель вставляет загадочную метафору: «Держи его высоко, подобно тому, кто хочет прислонить тяжелую ношу из тростника к уступу холма. Тогда почувствует он там себя свободно, подобно тому, кто стоит на холме, обдуваемый свежим ветром.»

Тогда жрец поворачивается к одной из присутствующих царевен и, указывая на ее половые органы, говорит: «Бедная курочка плескается в водах потока. Шест вгоняют плотно в углубление; охотно заглатывает оно его.»

Царевна же отвечает жрецу, указывая на его мужской орган: «Бедный петушок плещется в водах потока, подобно твоему слишком уж болтливому рту. Попридержи язык, о жрец.»

Снова королева восклицает: «О мать, мать, мать! Никто не жаждет обладать мной!»

Руководящий брахман вещает ей: «Однажды отец и мать твои взобрались на вершину дерева. Тогда сказал отец твой, «Настало время мне пробиться сквозь» и тогда вогнал он шест плотно в углубление, двигаясь вперед и назад.»

Царица: «О мать, мать, мать! Никто не жаждет обладать мной!»

Жрец готри, повернувшись к одной из других присутствующих цариц, произносит следующее: «Когда сталкиваются в этом узком углублении крупное и маленькое, то две большие губы обхватывают его, подобно двум маленьким рыбкам, барахтающимся в лужице из под копыта коровы.»

Царица, которой было адресовано это обращение, произносит: «Если увенчается успехом этот роняющий капли пятнистый бык, поднятые колени женщины возвестят о том — признак этот столь же явственнен, как и тот факт, что то, что предстает перед очами вашими, истинно существует.»

Царица же вновь восклицает: «О мать, мать, мать! Никто не жаждет обладать мной!»

Далее руководящий брахман обращается к четвертой жене, которая принадлежит к сословию шудр:

«Когда благородная антилопа пасется на ячменном поле, никто не подумает о том, что до нее там послась деревесная корова. Если возлюбленный шудран — арий, может забыть она о плате за свою блудливость.»¹

Ритуальные непристойности эти настолько грубы, что, порой, не укладывается в голове, как они могли исходить из уст таких благородных лиц, однако они находятся в полном соответствии с магической составляющей обрядов архаичных религий бронзового и железного веков. Ведь, как писал профессор Дж. Дж. Мейер в своем обширном труде, посвященном культам плодородия Индии: «В соответствии с принципом аналогии, подобный словесный коитус обладает не меньшей магической потенцией, чем действительное ритуальное

¹ Этот ритуал описан на санскрите в источниках — Шатапатха Брахмана 13.1–5; Тайтирья Брахмана 3.8–9 и Шраутасутры Катьяны 20. Апастамба 20, Асвальяна 10.6 и далее, Санкьяна 16. Я следовал версии Мейера цит. соч., часть III, СС. — 241–246. Варианты прочтения текста Шатапатха см. Священные книги Востока, части XII, XXVI, XLI, XLIII, XLIV (Оксфорд: Кларендон Пресс, 1882–1900) часть XLIV, СС. 321–322, примечание 3

совокупление и какое бы то ни было совокупление вообще.»¹ Здесь символический акт совокупления с павшим конем напоминает нам об Осирисе, от мертвого тела которого Изида зачала Гора, юного быка Аписа. Кроме того, Мейер отмечает, что в греции находится аналог подобному ритуалу, а именно: «иерогамия царицы Афин с богом плодородия Дионисом, которая проводилась в «загоне для скота», где божество должно был сойтись с ней в форме быка, подобно тому, как Варуна сходилась в Великой царицей в облике жеребца.»²

Теперь все царицы, включая ту, что возлежала с жертвенным конем, должны в унисон прочитать гимны из Риг веды, которые посвящены божественному летающему скакуну по имени Дадхикра («разбрызгивающий кислое молоко»):

Я восхвалил Дадхикравана,
Победоносного коня, приносящего награды.
Пусть сделает он наши рты благоуханными!
Пусть продлит он наши жизненные сроки!³

После они принимают ритуальное омовение обращаясь к водам, омывающим их, со следующими ведическими гимнами, которые, должны будут дойти до Варуны, так как все возливаемые в мире воды возвращаются к нему:

О воды, ведь вы благодатные.
Помогите нам с подкрепляющей силой,
Чтобы (мы) увидели великую радость!
Какая у вас самая целительная влага,
Наделите нас ею здесь,
Как любящие матери!
Мы хотим прийти к вам ко двору тому,
Для чьего жилища вы нас освежаете,
О воды, и возрождайте (снова).⁴

¹ Там же, С. 246

² Там же, С. 248.

³ Риг Веда IV.39.6 (Перевод Т. Я. Елизаренковой)

⁴ Риг Веда X.9.1–3 (Перевод Т. Я. Елизаренковой)

«После удушения коня,» читаем мы далее в Махабхарате, «Величайшая из цариц, наделенная сакральным знанием, всеми благородными качествами и, в равной степени, преданностью, которые есть первейшие качества для царицы, должна была сесть рядом с разделанной тушей коня, в то время как брахманы, хладнокровные и уравновешенные, извлекали из него костный мозг и готовили должным образом. После чего сам правитель, также действуя в соответствии с писаниями, вдыхал пар от приготовленного надлежащим образом костного мозга, что способен очистить от всех грехов. Оставшиеся части тела жеребца помещались в огонь шестнадцатью учеными жрецами и на этом Жертвоприношение коня оканчивалось.»¹

Должно быть, легенда Гомера о коне, переродившись в котором греческие воины смогли покорить Трою, отражает некий аналогичный древний магический ритуал. Не так давно, в 1913 году, среди финских черемсеев Поволжья был обнаружен подобный, однако значительно упрощенный ритуал жертвоприношения коня, в котором был задействован белый овен, «вестник» солнечного божества, однако опущены все сексуальные и империалистические мотивы.⁶⁴ Ритуал этот относится к наследию этой северной степной народности, которая была среди первых, кто овладел искусством верховой езды и ответвлением которой являются ведические арии. В рамках поздней индийской традиции, ритуалы подобного рода явственно указывают на свое происхождение от брахманической традиции ариев, поскольку ритуалы человеческого жертвоприношения относятся к более древнему, до-ведическому периоду, когда доминировала мифология поклонения Богине и ее супругу.

V. Философия обитателей леса

Брахмаварта, исконная священная обитель, что постоянно упоминается в ведах, находилась в северо-восточной части долины между реками Ямуна и Сатледж, то есть, приблизительно между Дели и Лахором; однако Брахмариши деша, «Обитель святых провидцев», где непосредственно складывались и собирались священные гимны располагалась несколько юго-восточнее, в верхней части доаба (участка земли, расположенного между двумя слива-

¹ Махабхарата 14.89.2–6 (сокр.)

ющимися реками: Гангой и Ямуной) и в области Матхуры¹. В Ригведе мы не находим упоминаний ни о бенгальском тигре, ни о рисе, который распространен в южной части страны. Почетное место переходит ко льву, которые в те времена бродил по обширным пустыням, простирающимся к востоку от Сатледжа; а любимым лаком местных скотоводов являлась, по всей видимости, пшеница².

С другой стороны, традиционные буддийские земли были расположены далеко на востоке от этих ранних арийских центров: в нижнем течении Ганги, под Бенаресом, неподалеку от Ауда и Бихара, простираясь на севере вплоть до Непала, а на юге до самых опасных джунглей Чхота-Нагпур — как раз те местности, где в обилии можно было встретить и рис и бенгальских тигров.

Пусть два этих мира станут для нас символическими полюсами, олицетворяющими взаимодействие противоположных мифологий: той, что была занесена извне и той, что была изначально присуща местному населению. Ведь помимо буддистов и джайнов существовало еще огромное множество не поддающихся классификации отшельников, которые, отринув мир, отправляясь в леса и основывали, каждый для себя, свою священную обитель на территории, которая была выше нами представлена как буддийская. Бенарес считался городом бога Шивы, «Повелителя йоги». И, как отмечалось ранее, вполне возможно, что именно отсюда изначально распространились фигурки в йогических позах, обнаруженные в долине Инд. Представим его, гипотетически, в качестве зоны мифогенизации того туманного прошлого.

Как уже было сказано, брахманы считались величайшими из богов. Однако в магическом бастионе их Олимпа была одна значительная брешь; о ее существовании они узнали лишь тогда, когда доблестные арии добрались до долины Ганги и обосновались неподалеку от Бенареса, о. 700—600 гг. до н.э. Как сказано в древнейших из Упанишад:

Жил некогда гордый и ученый брамин из семьи Гаргья, имя которому было Балаки и предстал он перед правителем Бенареса Аджаташатру. «Я поведаю тебе,» сказал он, «о брахмане.» Правитель ответил: «За это знание я одарю тебя тысячей коров.» И тогда сказал

¹ Э. Дж. Рапсон, «Народы и языки», в книге Э. Дж. Рапсон (изд.), «История Индии в Кембридже», том. I, Древняя Индия (Нью-Йорк: Макмиллан, 1922), С. 46.

² А. Берридейл Кит, Эпоха Ригведы, в Рапсоне (ред.), цит. соч. С. 81.

брахман Гаргья: «Того я почитаю, как брахмана, кто обитает на солнце.» Но Аджаташатру ответил: «К чему говорить о нем: я и так почитаю его, как высшего правителя и наилучшего из созданных. Любой, кто отдает ему должное почтение и сам становится высшим правителем и наилучшим из созданных.» Гаргья произнес: «Того я почитаю, как брахмана, кто обитает на луне.» Но Аджаташатру ответил: «Не стоит говорить о нем: я и так почитаю его как великого правителя Сому, обладателя белоснежных одеяний. Любой, кто отдает ему должное почтение, в обилии получает дары сомы каждодневно: его пища никогда не иссякнет.»

В той же манере пытался брахман возвестить о величии молнии, космического пространства, ветра, огня и воды, созерцающего свое отражение в зеркале, звука того, кто находится в движении, четырех направлений света, тени и тела и каждое из его высказываний сопровождалось резким замечанием правителя; в конце концов он внезапно замолчал.

Правитель сказал: «И что же, это все?»

Гаргья ответил: «Это все, что я имел сказать».

Правитель сказал: «Однако таких познаний недостаточно, чтобы считаться брахманом.»

Брахман отметил: «Я обращаюсь к тебе за знанием, как ученик.»

На что правитель ответил: «Поистине удивительно, когда брахман отправляется к кшатрию с мыслью «Он поведаст мне о величии брахмана.» Однако я все же дам тебе наставления. Тогда правитель поднялся, взял Гаргью за руку и подошел вместе с ним к спящему человеку. Аджаташатру заговорил со спящим человеком: «О великий Сом, что облачен в белоснежные одежды.» Спящий не пошевелился. Тогда правитель начал трясти его до тех пор, пока тот не проснулся. Человек поднялся. Тогда Аджаташатру сказал: «Пока этот человек пребывал в состоянии сна, где находилась та личность, что соткана из разума и откуда вернулась она, когда он очнулся?»

Гаргья не мог найти ответа.

Аджаташатру произнес: «Пока человек пребывает в состоянии сна, тот, кто соткан из разума, покоится в пространстве внутри его сердца, присвоив себе, посредством своего разума, разумение всех чувств.» И когда личность эта поглощает чувства подобным обра-

зом, мы говорим, что человек спит. Он поглощает воздух, голос, деятельность глаза, уха и интеллекта. Пребывающий в этом состоянии сна обладает всем миром. Он становится махараджей во плоти. Он становится великим Брахманом во плоти. Он воплощает величайшее и низжайшее. Ведь подобно тому, как махарадж в окружении свиты осматривает свои владения двигаясь куда пожелает, так и такой человек, погружаясь в сон, забирает с собой свои чувства и путешествует [во сне] по владениям своего собственного тела так, как он пожелает.

«Однако когда он проваливается в более глубокий сон, он уже не ведает ничего; все его тело погружается в состояние покоя и он выбирается из клетки своего сердца, окаймленной решетками из 72, 000 вен, которые питают все тело человека. Он отдыхает подобно тому, как позволяет себе отдохнуть махараджа, великий Брахман или же ребенок, осознающий, что достиг вершины совершенства.

«Ведь подобно пауку, спускающемуся по своей нити или же искрам, исходящим из огня, из этой Самости (*атмана*) также выходят все чувства, все боги и все существа. А потому скрытое имя ему (*упанишада*) действительность действительности (*сатья-сья сатья*: бытие бытия, истина истины.) Воистину, мир чувств есть действительность. И действительность ее заключается в этом. ...»¹

Особенно удивительно здесь упоминание о количестве нервов и вен, исходящих из сердца, а также мистическая ассоциация этой внутренней анатомии с состояниями сна со сновидениями и сна без сновидения. Это учение о Бытии бытия несомненно принадлежит к психосоматической доктрине йоги, которая, как мы видим, уже была значительно развита о. 700—600 гг. до н.э., хотя в Ведах мы не встречаем об этом ни единого упоминания. В этом тексте мы также находим полностью сформированной доктрину *атмана*, духовной «Самости», причем здесь она ассоциируется не с брахманической системой жертвоприношений, но с более интровертной доктриной, оперирующей понятиями сна и сна без сновидений.

Далее, позвольте мне обратить внимание на число 72,000. Как мы помним, месопотамский год состоял из 72 пятидневных недель. Кроме того, согласно версии смерти Осириса, умирающего и воскресающего божества, который,

¹ Брихадараньяка-упанишада 2.1

суть, есть Самость, которая была приведена Плутархом, божество было заперто в саркофаге (иными словами, отправлено в состояние глубокого сна) 72 сообщниками его брата Сета¹. Число это, очевидно, принадлежит к месопотамской системе, где часто допускается эквивалентность макро- и микрокосмов. Таким образом, эта мифическая величина относится скорее к сфере символической, чем строго эмпирической.

Таким образом представления об 1. атмане, 2. состоянии глубокого сна и бодрствования, 3. йоге и 4. психосоматической системе символически олицетворяемые с 5. вселенским укладом, учение о котором, очевидно, уходит корнями к бронзовому веку Месопотамии, внезапно предстают перед нашим взором в первой упанишаде, подобно грому среди ясного неба. Именно на этих основных понятиях строятся все последующие религиозные и философские системы Востока. И следует отметить, что вводит их на мировую арену мысли не брахман и не монах, но правитель, вполне возможно не арийского происхождения, к которому гордый мудрец Гаргья пришел как миссионер и, как многие из лучших миссионеров, усвоил на себе то, что должен был передать другим, а именно, что в конечном итоге, он не обладает всей полнотой истинного знания.

Со схожей ситуацией столкнулся и другой весьма очаровательный брахман — один из самых любимых на востоке мудрецов, когда он отправил своего сына к некоему царскому двору, где тот должен был присоединиться к собранию мудрецов. Обученный юноша Шветакету прибыл к царскому двору и молвил ему правитель Правахана Джайбали:

«О юноша, наставил ли тебя твой отец должным образом?»

«О да, господин мой, я получил должные наставления.»

«Известно ли тебе, куда уходят живые существа после того, как оставят тело?» «Нет, господин мой.»

«Знаешь ли ты, как они возвращаются обратно?»

«Нет, господин мой.»

«Известно ли тебе, где разделяются их пути: тот, что ведет к богам и тот, что ведет к предкам?»

«Нет, господин мой.»

«Знаешь ли ты, почему иной свет никогда не переполняется?»

¹ См. Маски Бога: Изначальная мифология п. ()

«Нет, господин мой, этого мне неизвестно.»

«Быть может известно тебе, почему при пятом возлиянии вода зовется человеком?»

«Нет господин, это неведомо мне.»

«Во имя всего святого, почему же тогда заявляешь ты, что получил должные наставления?»

Как может тот, кто не сведущ в подобных вопросах, считать себя обученным?»

Удрученный, молодой человек вернулся к своему отцу.

«О почтенный, зачем же ты уверил меня в том, что дал мне должные наставления, когда это не так? Пять вопросов задал мне тот кшатрий и ни на один не смог я найти ответа.»

После того, когда он озвучил вопросы отцу, тот произнес: «Но ведь и я не знаю ответа ни на один из этих вопросов. Будь иначе, я бы обязательно поведал тебе их.»

Тогда он отправился ко двору правителя лично.

Правитель встретил гостя такими словами: «О достопочтенный Гаутама, проси, чего желаешь, я одарю тебя любыми материальными благами.»

Но тот ответил: «Оставь материальные блага себе, о правитель! Я пришел узнать ответы на вопросы, что ты задал моему сыну.»

Услышав это, правитель обеспокоился.

«Помедли,» сказал он. «Ведь до сих пор это знание никогда не передавалось брахманам. Именно поэтому главенство в мире принадлежит одной только касте кшатриев.»

И все же правитель Джайбали поделился своими наставлениями; и доктрина, что он поведал, принадлежит к одной из ключевых в мистической мысли Востока. Здесь она представлена под названием доктрины дыма и пламени или же доктрины разделения духовных путей: с одной стороны — путь пламени, который ведет к солнцу и, соответственно, богам, что там пребывают; с другой же — путь дыма, что оканчивается на луне, среди предков и выливается в реинкарнацию.

«Те, кто обладают этим знанием,» говорит правитель, «и те, кто обитая в лесу, с верой и аскетичностью предаются процессу медитации, входят в погребальное пламя, а из него — в день; из дня переходят они в две недели растущей луны; из них — в шесть месяцев

солнечного светила, проходящего в северном направлении; оттуда — в год, а из года к солнцу; от солнца — к луне, а от луны — к молнии, где встречает их не человеческое существо (*а-манава*), Личность (*пуруша*), которая сопровождает их за пределы, к самому Брахме. Таков путь, ведущий к богам.

«Те же, кто проживая в деревне с почтением возносят жертвоприношения, совершают достойные поступки и раздают милостыню входят в дым жертвенного костра и вместе с ним растворяются в ночи; из ночи переходят они в последние две недели месяца; из них — в шесть месяцев солнечного светила, проходящего в южном направлении — путь этот не выливается в год; от этих месяцев — в обитель предков; из обители предков — в космическое пространство; оттуда — к луне. Там — владыка Сомы. Там — пища богов. Там то, что вкушают боги.

«Пребывая в этой обители ровно столько, на сколько хватает добродетели от совершенных ими благочестивых поступков, они возвращаются по тому же пути. Они направляются в космическое пространство, а после сливаются с ветром. Из ветра они становятся дымом, а из дыма превращаются в туман. Из тумана формируются облака. Оттуда они падают в виде дождя и рождаются в форме риса или пшеницы, целебных растений, деревьев, кунжута или бобов — форма, из которой воистину сложно переродиться. Только после того, как кто-либо поглотит их в качестве пищи и извергнет из себя в виде семени, смогут они развиваться дальше.

«Те, кто отличались благочестивым поведением, имеют возможность попасть в благочестивое чрево брахмана, кшатрия или вайшьи. Те же, кто вели себя безобразным образом, попадут в безобразное чрево собаки, свиньи или парии.

«Но ни один из этих путей не подходит для тех маленьких существ, что вечно возвращаются и о которых говорят: «Родись и умри». Они пребывают в третьем состоянии. Именно поэтому иной свет никогда не переполняется. Вот почему всегда следует быть начеку.

«Тот, кому известны эти истины никогда не запятнает себя грехом. Он становится незапятнанным, чистым, обладателем чистого мира; воистину ведает тот, кто ведает это!»¹

¹ Чандогья-упанишад 5.3—10 сокр.;

Вот вам пожалуйста — все как на ладони: каста, карма, колесо перерождений и способ из него вырваться; соотношение луны с циклом смерти и перерождения, а солнца — с освобождением; идея о том, что светская благочестивая деятельность (жертвенные обряды, раздача милостыни и т.д.) есть способ к получению благоприятного рождения и вкушения небесных благ среди предков а, с другой стороны, аскетическая деятельность, практикуемая в лесах, есть путь к вечному освобождению. Совместим это с учением о йоге, атмане, состояниях глубокого сна, сна со сновидениями и бодрствования, которые были представлены другим правителем и вот перед нами собраны все базисы индуизма¹.

Как отметил профессор Пауль Дойссен в своем классическом труде, посвященном данной теме: «Приняв во внимание тот факт, что в этих отрывках, раскрывающих знание о брахмане как атмане, об атмане как вездесущем принципе, и об участи души после смерти заявлены все основные учения Упанишад и, что в данном случае не просто подчеркивается осведомленность правителей, но в особенности обращается внимание на неведение брахманов или же ошибочность их верований (при этом сами тексты составлены ведическими учеными, которые были брахманами) можно почти с полной уверенностью заявить, что учение об атмане, которое, по сути своей, противоречит всей ведической ритуальной системе, хоть и могло быть изначально составлено брахманами, в дальнейшем развивалось и культивировалось среде кшатриев и лишь позднее снова перешло к брахманам уже через них.»²

Дойссен написал это в конце девятнадцатого века, когда о цивилизации Инд еще не было известно ничего; однако уже тогда он понял то, что так отчаянно игнорируют все индийцы, а именно тот факт, что разница между ведической системой и системой упанишад настолько велика, что последняя никаким образом не могла образоваться из первой. Одна направлена вовне и исполнена литургии, вторая — обращена вовнутрь и насквозь психологична. Одна — несомненно арийского происхождения, другая — определенно нет.

Воистину, как будет продемонстрировано в следующем тексте, патриархальные арийские божества теперь предстают почти смехотворными в своем

¹ В числе других правителей-кшатриев, которые давали наставления брахманам: царь Ашвапати Кайкея (Чандогья Упанишад 5.11—24), царь (?) Атидханван (там же, 1.9.3) и, возможно, мифический Санаткумара, который давал наставления легендарному ученику-мудрецу Нараде (там же) ., 7.1—25).

² Пол Дойссен, *Die Philosophie der Upanishads* (Лейпциг, Ф. А. Брокгауз; первое издание, 1899; четвертое издание, 1920), С. 19.

невежестве по сравнению с Богиней. Той самой Богиней из неолитического бронзового века! Впервые в индоарийских текстах она появляется в о. 600 г. до н.э. в нижеследующей Упанишаде.

ЛЕГЕНДА О БОГИНЕ И ВЕДИЧЕСКИХ-АРИЙСКИХ БОЖЕСТВАХ

Победу для богов добыл Брахман: тот Брахман, что есть священное могущество. Они же, торжествуя над его победой, возомнили что сами являются ее причиной: «Воистину, мы одержали эту победу! Мы достойны хвалы!» Узрев гордость, их Брахман появился перед ними; но неведомо им было, что есть Брахман. «Что это за дух (*якша*)?» спросили они. И тогда они воззвали к Агни: «О ты, кому ведомо почти все в этом мире, пойди же и узнай, что это за существо.» «Я сделаю это,» сказал он и побежал по направлению к нему. Брахман спросил: «Кто ты?» «Я — славный Агни, тот, кому ведомо почти все» сказал он. Брахман спросил: «Каким же могуществом ты обладаешь, что так славен ты?» И божество ответило: «Я могу сжечь все, что есть в этом мире.» Тогда Брахман положил перед ним соломинку. «Ну что ж, тогда сожги это!» Агни приложил всю свою силу. Однако не смог сжечь ее. Тогда он вернулся к богам. «Я не смог узнать,» сказал он, «что это за дух».

И тогда они воззвали к Вайю: «О ты, ветер, пойди же и узнай, что это за существо.» «Я сделаю это,» сказал он и побежал по направлению к нему. Брахман спросил: «Кто ты?» «Я — славный Вайю, тот, кто стремительно несется по небесам,» сказал он. Брахман спросил: «Каким же могуществом ты обладаешь, что так славен ты?» И божество ответило: «Я могу унести прочь все, что есть в этом мире.» Тогда Брахман положил перед ним соломинку. «Ну что ж, тогда унеси это!» сказал Брахман. Вайю приложил всю свою силу. Однако не смог унести ее. Тогда он вернулся к богам. «Я не смог узнать,» сказал он, «что это за дух».

И тогда боги воззвали к Индре: «О ты, достойный поклонения, пойди же и узнай, что это за существо.» «Я сделаю это,» сказал он и побежал по направлению к нему, однако перед ним дух просто рас-

творился. На его месте же появилась женщина несравненной красоты, Ума Хемавати, дочь заснеженных Гималаев. Он спросил ее: «Что это был за дух здесь?» И она ответила: «Брахман. Лишь ему вы обязаны своей победой, которой так горды.» Так Индра узнал о Брахмане¹.

«Богиня не была сведуща в ведическом знании,» писал Генрих Зиммер в своем комментарии к этой аллегорической легенде; однако она, а не ведические боги, знала о том, что есть Брахман. И именно она поведала им об этой божественной сущности, в результате чего три эти божества стали величайшими из богов, «ведь они первыми познали Брахман.»² На примере этого текста мы видим, что уже в сравнительно ранний период (о. 7 в. до н.э.) именно Богиня, а не, казалось бы доминирующие маскулинные божества ведического пантеона, была посвящена в таинство о той скрытой, основополагающей духовной силе вселенной, которая одна есть причина всех побед и непрекращающейся драмы мироздания. Ведь и она сама — суть воплощение этой самой силы. Она — Брахман, жизненная сила вселенной, которая незримо пронизывает все сущее.

В этой сцене, приведенной в Кена Упанишаде, мы впервые видим, чтобы в ортодоксальной религиозной и философской традиции Индии богиня мать, которая суть — олицетворенная женственность, выступала в роли учителя для мужских божеств. Здесь она — их мистагог, посредством инициации отрывающий им доступ к самому глубинному и, при этом, самому незамысловатому таинству их вселенной, которое, суть, сама она³.

Когда термин *брахман*, «божественная сила», включающий в себя корень *брх*, «расти, увеличиваться, реветь,»⁴ упоминается в ведических гимнах, то он всегда относится к могуществу, заключенному в словах и ритмике молитвы; в этом контексте оно всегда несет значение «эта строфа, стих или строка»; как, например, «Этим стихом (*анена брахмана*) я освобождаю тебя от болезни.»⁵

¹ Кена-упанишада 3.1–4.1; в соответствии с пересказом Циммера представленном в Искусстве индийской Азии, Том I, СС. 108–109.

² Кена-упанишада 4.2

³ Циммер, Искусство индийской Азии, Том I, СС. 109–110

⁴ Циммер, Философия Индии.

⁵ Атхарва-веда — повсеместно

Таким образом имя Брихаспати, который выполняет роль жреца богов, можно расшифровать как «повелитель (*пати*) ревущей силы (*брх*)» — могущества, заключенного в магических стихах; брахманы же выполняют его функции среди людей: они — великие боги, поскольку обладают знанием и способностью применять это могущество. Однако вплоть до создания писаний Брахманов мы не находим случая, чтобы термин *брахман* применялся по отношению к метафизически понимаемой сущности всего бытия в качестве предшествующего, изначального и являлся независимым от касты брахманов и их оперирования его могуществом, и даже тогда это случается очень редко и в самых поздних трудах, так называемых «Лесных книгах».

Сомнений быть не может: брахманы открыли для себя некую инородную идею и находятся в процессе ее ассимиляции. Также несомненно и то, что эта идея уходит корнями к первым величественным городам долины Инд. В противоположность литургической, направленной вовне, имитативной магии брахманов, которые сначала заклинали, а затем, прибегнув к могуществу жертвенного огня, место возжигания которого, суть, центр вселенной, покорили себе силы небес, земли и воздуха, что между ними, эта другая магия, была направлена вовнутрь, и строилась на опыте и мысли, полученным в ходе психологического размышления, в рамках которых было предвидено многое из того, что теперь зовется подсознательным, а, в определенной момент, был сделан шаг за пределы невидимой линии, который открыл много больше, чем нам ведомо сейчас.

VI. Имманентная Трансцендентная Божественность

На данный момент нами уже было проведено сравнение двух основных элементов мифологического комплекса Индии: один из них зародился в долине Инд и его отличительными чертами является почитание быка, как священного животного и благоговейный трепет перед образами Шивы и его супруги — великой Богини; второй есть ведическая система, где первое место отводится льву, который пожирает быка подобно тому, как воин поглощает нектар сомы, а солнце — свет луны. Сейчас же обратимся к третьему элементу — йоге, которая, в рамках нашего предмета изучения может быть определена в качестве техники для достижения мифической идентификации.

Тот факт, что на печатках, обнаруженных в долине Инд, были изображены фигуры в классических йогических позициях указывает на то, что сама практика йоги тесно связана с мифологией бронзового века, которая включает в себя ритуальное царевубийство, во время которого правитель идентифицировался с умирающим и воскресающим лунным светилом; ассоциирование же в последующие века йогической мысли с представлением об вечно вращающемся круговороте рождения и смертей, а также Шивой и Богиней лишь укрепляет эту уверенность. Более того, многочисленные свидетельства указывают на особенно тесную ее связь с египетской символической системой, разработанной классом жрецов почитателей бога Птаха; потому мы не исключаем вероятности того, что индийская йогическая система уходит корнями к Мемфису. Однако в свете того, что буквально каждая строка трудов, посвященных йоге, буквально пронизана глубиной психологической мысли, которая и близко не наблюдается в работах египетских (по крайней мере тех, о которых мы знаем) и того, что нигде к западу от Инда не было обнаружено ничего, что напоминало бы йогические позиции с вышеуказанных фигурок, полагаю будет более разумно предположить — по крайней мере предварительно — что практика йоги все же изначально зародилась в Индии и потому ей следует отвести отдельное, отличающееся особой значимостью место в мифологии этой страны.

Гипотетически можно предположить, что йога с ее основными положениями — трансом и «одержимостью» сформировалась из местных систем шаманизма. Ведь, как продемонстрировал профессор Элиаде Мирча, разжигание «внутреннего пламени» (*tapas*), достигаемое посредством задержки дыхания, широко распространено среди примитивных народов; оно есть «проявление высшей степени искусности», заявляет он, «и, в то же время, наиболее архаичный и распространенный элемент магической традиции. ... Таким образом, аборигены Индии могли располагать «целым рядом идущих с незапамятных времен традиций, служащих целям распадения магического пламени, экстаза или божественной одержимости.»¹

Тогда печатки долины Инд могут являться следствием ассимиляции архаичной йогической традиции с мифологическим порядком, развившимся в бронзовом веке, который достиг долины Инд в о. 2500 г. до н.э. А строки

¹ Мирча Элиаде, *Йога: Бессмертие и свобода* (Нью-Йорк: Пантеон Букс, Серия Боллинген, LVI, 1958), СС. 337–39.

из Упанишад, которые цитировались ранее, соответственно иллюстрируют процесс внедрения йогической практики в мифологическую систему ведических ариев. В рамках системы долины Инд высшей степенью идентификации явилось бы вечно погибающее лунное божество, *объект* судьбы, жертвоприношение (возливаемой в жертвенный огонь Сома), в случае же с арийской системой, напротив высшей степенью идентификации является *субъект* судьбы, та огненная энергия, что поглощает возливаемые дары. Выбрав первый вариант идентификации, йог или же преданный погибает и возвращается обратно по «дороге дыма», чтобы снова влиться в круговорот; в то время как тот, кто обратился ко второму, встает на путь к вечной обители, которой он достигает путем абсолютной мифической идентификации либо с всепоглощающим солнцем, молнией или же огнем, либо с такими более абстрактными понятиями, как, например, брахман, чистый субъект (*атман*) или же (как это обстоит в буддизме) пустота.

В символике многочисленных божеств и религиозных принципов ведической системы нашлось достаточно лазеек для того, чтобы успешно провести акт слияния ведической направленной вовне сферы мифа и не-ведической направленной внутрь системы йоги и брахманы (которые проявили себя здесь в качестве самых поднаторевших в деле истолкования мифов в мировой истории) поспешили этой возможностью воспользоваться.

Так, ведическое божество Савитар, которому был посвящен гимн, приведенный выше в данной главе, во многом напоминает солнечное божество, однако на самом деле он олицетворяет силу, которая находится за пределами солнца. Как отметил профессор Олденберг, описывая роль этого божества в ведической системе, которая и по сей день остается одной из главенствующих:

«Так как само по себе солнце олицетворяет главенствующую движущую силу вселенной и, соответственно, контролирует все движение в принципе, Савитар очень тесно связан с ним и поэтому имеется тенденция присваивать ему атрибуты солнечного божества. Однако пытаться ассоциировать изначальную форму этого божества или же его образ, развитый в Ригведе с солнцем, значит совершенно не разбираться в сути вещей и нарушать саму структуру идейного комплекса. Суть Савитара заключается не в ассоциации его с солнцем или же функциями, так или иначе приписываемыми этому светилу, как, например, поддержание жизни и движения. Напротив, здесь следует абстрактно выделить именно само это действие — поддержание. Именно это

действие, воспринимаемое абстрактно, включает в себе всю совокупность понятий, которые ассоциируются с этим божеством.»¹

Как мы помним, имя Савитар строится с помощью корня *су*, который имеет значение «возбуждать», «стимулировать», и «побуждать» и означает, согласно словам древнего комментатора, «стимулирующий все сущее.»² В строках, посвященных ему, мы читаем:

Все бессмертное покоится на нем,
Как колесо — на чеке.³

И снова

Постоянно пребывают племена (людские)
В божественном лоне Савитара (и) все миры.⁴

Савитар отмеряет продолжительность жизни человека, наделяет богов бессмертием; воды и ветра покорны его велению; нет ни одного существа, что могло бы противиться его воле и даже величайшие из богов неспособны на это — он повелевает тем, что движется и тем, что неподвижно. Опутав землю, он смог установить ее на одном месте; он смог упрочить небеса в воздушном пространстве. Он бдит за исполнением установленных законов⁵.

Вторым «гибким» божеством ведического пантеона, который оказался пригоден для цели сращивания двух систем, оказался разъяренный Рудра, которому посвящено всего лишь три ведических гимна и чье имя, включающее в себя корень *руд*, несущий значение «выкрикивать», по всей видимости означает «Ревущий». В рамках последующего развития культа он начал ассоциироваться с медитирующим Повелителем Зверей (Изображение 18), который, в рамках нашего обсуждения был признан прообразом Шивы. Эпитет «шива» — «дарующий счастье» является санскритским и никак не мог

¹ Олденберг, цит.соч., С. 64.

² Макдонелл, Ведическая мифология, С. 34, цитируя Яску (ок. 700—500 до н.э.); также J. Muir, Оригинальные санскритские тексты, Том. V (Лондон: Trübner and Co., 1870), М. 165, ссылаясь на Яску, Niyukta 10,31. Ср. Лакшман Саруп, Нианту и Нирукта (Лондон: издательство Оксфордского университета, 1921), перевод на английский язык и примечания, С. 164.

³ Ригведа, I, 35.6 (здесь и далее перевод Ригведы Т. Я. Елизаренковой)

⁴ Там же, I, 35.5

⁵ Ср. Макдонелл, Ведическая мифология, СС. 32—35, для ссылок на Риг Веду.

являться именем этого божества в до-ведические времена. Однако в Ведах он применяется по отношению к божеству Рудре, который несмотря на то, что ужасающ и несет разрушение, в то же время является и дарующим благо. Он зовется быком и является отцом золотого воинства прекрасных юношей, Марутов, мать которых — корова. Вооруженные лучистыми молниями и облаченные в роскошные одеяния, они занимают собой все небесное пространство, которое они рассекают на своих громогласных колесницах, проливая дожди на землю.

Из (всего), что рождено, о Рудра, ты самый блистательный (своим) блеском,
Самый сильный из сильных, о ты, с ваджрой в руке.
Переправь нас благополучно по ту сторону нужды!
Отбей все преследования недуга! ¹

Пристанище страждущих душ, могущественное орудие, воюющие сонмы спутников, бык и корова, яростный и в то же время покровительственный нрав и вселенское главенство вечно юного Рудры — все это атрибуты нынешнего Шивы. Однако упор, который делается на фаллическом характере этого индуистского божества, принадлежащего к более позднему периоду, никак не может исходить из Вед; не относится к ним и его аспект повелителя йоги.

Подобным же образом божество Вишну, которое в ведической системе занимало лишь второстепенную роль и располагало не более чем полудюжиной гимнов, по мере развития культа преобразилось в одного из самых многозначных и глубокомысленных божеств индуистского пантеона. В Ведах он, в частности, прославляется за три шага, которые были совершены им, когда он, объединившись с Индрой, выступил против демонов: двумя шагами он покрыл всю видимую людям вселенную, а третьим — все остальное пространство, недоступное даже полету птиц. Так он отмерил (другими словами, сотворил) землю, воздух и небеса. Интересно, что его имя, которое строится с помощью корня *виш*, несущим значение «быть деятельным», в некотором роде совпадает по смыслу с именем Савитара. Так, на его примере мы снова видим, как проникновенное и осмысленное прочтение образов ведических богов, первоначальное поэтическое представление о которых не обладало достаточным потенциалом для такой степени мифологической глубины, позволило

¹ Ригведа, II, 33,3.

представить их в качестве воплощений всепронизывающего брахмана, учение о котором являлось неотъемлемой частью исконных верований этих земель.

Пусть к Вишну идет (этот) гимн-молитва,
К поселившемуся в горах, далеко шагающему быку,
Который это обширное, протянувшееся общее жилище
Измерил один тремя шагами.

Я хотел бы достигнуть этого милого убежища его,
Где опьяняются мужи, преданные богам:
В самом деле, ведь там родство широко шагающего.
В высшем следе Вишну — источник меда.¹

И, наконец, третьим из «гибких» ведических божеств, прекрасно вписывающимся в представление о всепронизывающей самости выступил Сома. Разделенный на великое множество и все же пребывающий во всем сущем, он поглощается на жертвенном алтаре божеством Агни. Аналогичным образом еда, которую мы поглощаем, переваривается (другими словами, «готовится») огнем нашего пищеварения. Огонь нашего пищеварения есть Агни. Значит пища — олицетворение Сомы. Таким образом погибая, индивидуум сам становится Сомой; ведь языки Агни пожирают его тело на погребальном костре. Выходит, что вся деятельность во вселенной есть никогда не прекращающееся жертвоприношение Сомы: бесконечно возливается бессмертие в пламя времени.

«Все сущее, о жрецы,» говорит Будда в своей известной Сутте об огне, «пребывает в пламени. ... Но что же за пламя их пожирает? Пламя страсти, так говорю я вам, пламя ненависти, одурманенности, рождения, старости, смерти, печали, страдания, мучения, горя и отчаянья. ... Узрев это, о жрецы, мудрый и благородный ученик отпрянет в отторжении. .²

Но не такими виделись танцующие языки пламени первым последователям ведических Упанишад. Там читаем мы:

О, поразительно! О, поразительно! О, поразительно!

¹ Ригведа I, 154.3 и 5.

² Махавагга, 1.21.1–2.

Я пища! Я пища! Я пища!
Я вкушающий пищу! Я вкушающий пищу! Я вкушающий пищу!
Я пожинающий плоды славы! Я пожинающий плоды славы! Я пожинаю-
щий плоды славы!

Я — первенец вселенского устоя [рита],
Прежде богов вкусил я от плода бессмертия!
Кто низвергнет меня воистину вознесет меня!
Я, кто есть пища, пожираю вкушающего пищу!
Весь мир покорен моей воле!

Знание это сияет подобно бриллианту освещаая путь того, кому ведомо оно.
Таково мистическое могущество упанишады.¹

Так приблизились мы к великой идее и дилемме четвертого элемента мифо-
логической картины мира Индии: презрительному отказу удаляющихся в леса
мудрецов эпохи Будды от всего того, что так возносилось ранее, вплоть до та-
инства имманентного трансцендентного воплощенного божества — высшего
и славного творения развитой ведической мысли.

VII. Великое обращение

«ОМ. Рассвет есть голова жертвенного коня; солнце — его глаз; ветер —
его дыхание; вселенское пламя — его отверстый рот. Тело жертвенного коня
олицетворяет собой год; небеса — его спину; межвоздушное пространство —
его живот; земля — это нижняя часть его живота; стороны света — его бока;
промежуточные стороны света — его ребра; времена года — его конечности;
месяц и половина месяца — его связки; дни и ночи его ноги; звезды на небе-
сах — его кости; облака на них — его плоть. Также песок олицетворяет со-
бой пищу в его желудке, а реки — его внутренности. Горы — это его печень
и легкие; травы и растения — его волосы. Восход солнца символизирует его
переднюю часть, а его заход — заднюю. Когда он зевает, сверкает молния;
когда по его телу пробегает дрожь, мы слышим гром; когда он опорожняет

¹ Таиттирия-упанишада 3.10.6.

мочевой пузырь, идет дождь; его глас заключает в себе созидательную силу Слова. ...»¹

Теперь жрец, произведший таким образом идентификацию вселенной с жертвенным конем, должен совершить в своем уме и сердце его жертвоприношение. Назовем этот процесс *интериоризацией жертвоприношения*. Действо это является фундаментальным для йогической практики. Подобно тому, как проведение обряда Жертвоприношения коня в реальности способствовало процветанию царских земель и подтверждало его статус Правителя мира, интериоризированное, оно позволяет расцвести лотосу Самости мудреца и позволяет ему достичь венценосного состояния одухотворенности, дабы стать королем среди йогов, раджа-йогом.

«О жрецы,» заявляет Будда в своей Сутте об огне,

«мудрый и благородный ученик в отторжении отпрянет от глаза, в отторжении отпрянет от форм, в отторжении отпрянет сознания, обусловленного зрением, в отторжении отпрянет от впечатлений, даруемых глазом; и какие бы чудные, приятные, отвратительные и нейтральные образы не возникали перед ним, порожденные глазом, и от них он отпрянет в отторжении. В отторжении отпрянет он от уха, в отторжении отпрянет от звуков, ... в отторжении отпрянет он от носа, в отторжении отпрянет от запахов, ... в отторжении отпрянет он от языка, в отторжении отпрянет от вкусов, ... в отторжении отпрянет он от тела, в отторжении отпрянет от всего осязаемого, ... в отторжении отпрянет от ума, в отторжении отпрянет от идей, в отторжении отпрянет от сознания, обусловленного деятельностью ума, в отторжении отпрянет от впечатлений, полученных умом; и что бы чудного, приятного, отвратительного или нейтрального не возникало в нем, порожденное умом, от этого также отпрянет он в отторжении. Развив в себе это отторжение, он лишается пристрастия, и лишившись пристрастия он освобождается, и освободившись он осознает свою свободу; тогда понимает он, что пришел конец перерождениям, что жизнь его была свята, что выполнил он то, что надлежало ему сделать и что он больше не принадлежит этому миру².

¹ Брихадараньяка-упанишада 1.1.1.

² Махавагга 1.21.2—4 перевод Генри Кларка Уоррена, Буддизм в переводах, Гарвардская восточная серия, Том. III (Кембридж, Массачусетс: Гарвардский Университет, 1896) СС. 352—353.

Так утверждается путь к достижению абсолютной свободы чрез обращение в себя; однако мы ни в коем случае не можем утверждать, что первоначальная цель йоги заключалась в том, чтобы направить мудреца именно по этому пути, ведущему к освобождению от круговорота рождения и смерти. Идея отторжения не является неотъемлемым элементом йоги, она не присуща ей обязательно — напротив, их связь встречается очень редко. Таким образом, нельзя утверждать, что если в древнейших из дошедших до наших дней письменных источниках, посвященных йоге, она представлена в качестве учения об отречении, то и фигуры, изображенные на печатках долины Инд, в свое время также ассоциировались с подобными идеями. На самом деле, в общем понимании йога и по сей день ассоциируется скорее с приобретением «сил» (*сиддхи*), чем с принудительным прекращением своего материального существования; магических сил этих, которые позволяют преодолеть ограничения этого мира, всего восемь: 1. способность становиться чрезвычайно маленьким, невидимым; 2. способность увеличивать свое тело до огромных размеров и таким образом дотянуться до любых, даже самых отдаленных объектов (так, можно дотянуться до луны кончиками пальцев); 3. способность становится чрезвычайно легким и так передвигаться по поверхности воды или по воздуху; 4. способность становиться чрезвычайно тяжелым (подобным миру); 5. способность получать все желаемое, включая способность читать мысли других, их прошлое и будущее; 6. способность обрести бесконечное удовлетворение; 7. способность овладеть всем сущим, включая смерть; и 8. способность околдовывать, завораживать и подчинять своей воле.

При условии должного выполнения всех предписаний, даже тот, кто совсем недолго практикует йогу, уже может приобрести какую-то часть этих способностей. Так, например, в последних главах классического индийского труда, посвященного политике, Каутилья Артхашастре, «Книге искусства овладения» сказано:

«По окончании трехдневного поста, в день, когда царит созвездие Пушья, следует добыть череп человека, который был умерщвлен оружием или же вздернут на виселице. Наполнив этот череп почвой и семенами ячменя, следует полить его молоком козы или овцы; когда ячмень этот даст побеги, нужно сделать из них гирлянду и надевший будет невидимым для других.»¹

¹ Арташастра, Книга XIV, «Тайные средства», Глава III, «Применение лекарств и мантр», Пункт 418; из перевода Р. Шамасастри (Майсур: Шри Рагхувеер, типография, 4-е изд., 1951), С. 450.

И снова:

«По окончании четырехдневного поста следует на четырнадцатый день убывающей луны вырезать из кости человека фигурку быка и поклоняться ей со следующей мантрой:

«Я принимаю прибежище у бога огня и всех богинь, что повелевают десяти направлениями: да исчезнут передо мной все препятствия и да покорится все сущее моей воле! Такова моя молитва!»

Тогда пред просящим сразу же явится повозка, запряженная двумя быками, на которой он сможет добраться до небес и дальше, до самого солнца и всех других планет, представленных на небосклоне.»¹

Исторические хроники изобилуют подобными магическими сводками, которые практиковались йогами на всей территории Индии. В том же, как прельстительны перспективы длительной йогической практики — скажем, в течение каких-нибудь шестидесяти тысяч лет — мы уже убедились, ознакомившись со списком потенциальных возможностей, представленном выше. Однако, как будет продемонстрировано в рассказе, представленном ниже, в глазах истинного мудреца любое могущество, естественно присущее человеку, или же приобретенное в ходе занятий мистической йогой, не более чем соломинка, подкинутая в костер материальных желаний, который он, напротив, стремится как можно скорее загасить.

В рассказе этом речь пойдет о великом мудреце Саубхари, который, как и все великие мудрецы Индии, был сведущ в Ведах и в высшей степени добродетелен. Будучи столь преданным своему делу, он многие годы провел, погружившись в некий водоем, расположенный вдали от суетного мира. Кто же смог сманить этого великого мудреца обратно в иллюзорный мир? Быть может некий человек, правитель, женщина или же его друг? Нисколько! Повинна в этом оказалась одна маленькая рыбешка, которая обитала в водах, ставших для мудреца прибежищем.

Будучи окруженной своими многочисленными родными, детьми и внуками, которые постоянно сновали туда и сюда, эта рыбешка пребывала в полном блаженстве, день и ночь проводя в их обществе. Саубхари, потревоженный их плесканием, особо отметил привлекательность положения главы семьи, которой наслаждалась эта рыбка, будучи самой авторитетной в этом водоеме и такая мысль проскользнула у него: «Сколь завидно положение этого существа,

¹ Там же, пункт 422; Шамасастры, С. 453.

которое, будучи воплощено в столь скромной форме, все же так счастливо в окружении своих многочисленных потомков! Картина эта пробуждает во мне желание и самому отведасть этого блаженства, счастливо пребывая в обществе моих собственных детей.» Приняв такое решение, Саубхари покинул водоем и отправился в ближайшее царство, которым правил Мандхатри, чтобы просить руки одной из его дочерей.

Когда правителю сообщили о приходе мудреца, тот поднялся с трона и оказал ему должное гостеприимство, обращаясь с ним особенно уважительно; тогда Саубхари сказал королю: «Я принял решение жениться, о правитель. Не отдашь ли ты мне по этому случаю одну из своих дочерей? Я знаю, что не в правилах вашего рода отказывать тем, кто просит об услуге и уверен, что ты не разочаруешь меня. В мире есть и другие правители с прекрасными дочерьми, однако твоя семья славится своей щедростью превыше всех других. Мне известно, что у тебя пятьдесят дочерей. Я прошу лишь об одной из них.»

Внешний вид мудреца был ужасен, так как он был истощен длительными аскезами, и, кроме того, чрезвычайно стар, поэтому первым побуждением правителя было отказать ему; однако он, в то же время, страшился вызвать гнев этого святого старца, а потому пребывал в некоем смущении и, опустив голову, на время погрузился в раздумья.

Заметив его колебания, мудрец произнес: «О раджа, что заставило тебя упасть в это медитативное состояние? Что я такого попросил, что ты так колеблешься? Я обещаю, что если останусь доволен дочерью, которую ты отдашь мне, то не будет в этом мире ничего для тебя невозможного, ибо я исполню любое твое желание.»

Однако царь, страшась вызвать его неудовольствие, ответил: «С сожалением вынужден сообщить, что в правилах нашей семьи позволять дочерям самим выбирать себе женихов из числа подходящих кандидатов; поскольку им еще не известно о вашем желании, я не могу дать вам ответ наверняка. В этом причина моего замешательства и я не понимаю, что мне делать в этой ситуации.»

Мудрец все понял. «Это», подумал он, «просто предлог, чтобы выпроводить меня. Он видит, что я стар и не привлекателен для женщин и потому его дочери никогда не согласятся пойти за меня. Что ж, да будет так! Я устрою все таким образом, что все равно добьюсь своего!» Тогда он сказал: «Раз так, о могучий правитель, обычай вашего семейства, прикажите же отвести меня к дочерям. Если какая из ваших дочерей решится принять меня в каче-

стве своего супруга, я приму ее; если же желающих не найдется, спишем это на мои старые годы и забудем об этом.»

Пребывающий в ужасе Мандхатри был вынужден приказать евнуху провести мудреца в покои принцесс, войдя в которые, тот сразу же принял обличие такой несравненной красоты, что несравнима была с земной и даже превосходила небесную. Тем временем евнух объявил: «О юные девы, ваш отец направил к вам благочестивого мудреца, который пришел, чтобы просить вашей руки. Король пообещал, что не откажет ему в просьбе и отдаст ту из вас, кто согласится стать его мужем.» Узрев его несравненную красоту и услышав это заявление, все девушки сразу же были охвачены желанием и подобно стаду слоних, оспаривавших между собой благосклонность главного слона, они начали толкать друг друга выкрикивая «Прочь сестра, прочь! Я его выбираю. Он мой. Он тебе не пара. Сам творец Брахма сотворил его для меня, а меня для него. Я первая его увидела. Тебе не встать между нами.» Пока принцессы яростно переругивались за право обладания статусом супруги этого безупречного мудреца, евнух с опущенными глазами вернулся к правителю и сообщил ему о происходящем. Правитель был поражен. «Что ты говоришь!» воскликнул он. «Разве это возможно? Что же мне теперь делать? Что именно я пообещал?» Чтобы сдержать свое обещание, он был вынужден отдать старцу все пятьдесят дочерей.

Обручившись согласно всем правилам, пятьдесят дочерей правителя отправились со своим мужем в лес, где тот призвал главного архитектора богов Вишвакарму, чтобы тот выстроил пятьдесят дворцов, по одному для каждой из жен, роскошно обставив каждый из них кушетками, изящными сидениями и прочей мебелью, разбив там сады, радующие глаз рощи и водоемы, где дикие утки и другие водные птицы могли бы резвиться среди лотосов; кроме того, он распорядился, чтобы в каждом из дворцов была неистощимая сокровищница и кладовая, чтобы принцессы всегда могли принимать гостей, а также чтобы везде были служанки, всегда держащие наготове напитки и вкуснейшие яства.

Спустя некоторое время правитель Мандхатри, тоскующий по своим дочерям и обеспокоенный их участью, отправился в лес, чтобы лично увидеть скудное жилище отшельника Саубхари. Однако когда он прибыл на место, он обнаружил бесконечное множество блистательных замков, окруженных чудными садами и чистейшими водоемами, которые сияли подобно пятидесяти солнцам Войдя в один из них, он обнаружил там одну из своих дочерей

и с радостью заключил ее в объятия. «О дитя,» произнес он, со слезами привязанности на глазах, «скажи мне, как тебе живется? Счастлива ли ты? Хорошо ли с тобой обращается великий мудрец? Или же ты тоскуешь по своему былому дому?»

Она ответила: «Отец, ты и сам видишь, в каком чудесном дворце я живу, окруженная дивными садами и озерами, где цветут лотосы и кричат дикие гуси. Мне постоянно готовят вкуснейшие блюда и редчайшие яства, я украшаю себя драгоценностями и прекрасными одеждами, покоюсь на мягчайших ложах и могу позволить себе все, о чем только пожелаю. Зачем же мне тосковать по моему дому? Благодаря тебе я обрела все то, что сейчас имею. И все же, кое-что меня тревожит: все дело в том, что мой муж постоянно проводит время в моем дворце, всецело привязан ко мне и постоянно находится подле меня и похоже, что он никогда не отлучается к моим сестрам. Подозреваю, они убиты его пренебрежением. Лишь эта мысль причиняет мне беспокойство.»

Так правитель навел на каждую из своих дочерей; обнимая их и усаживаясь рядом он задавал каждой один и тот же вопрос, и все из них давали одинаковый ответ. Тогда правитель, чье сердце было переполнено восторгом и удивлением, отправился к мудрецу Саубхари, которого он обнаружил в полном одиночестве. Он склонился перед ним и с глубоким почтением произнес такие слова:

«О святой мудрец, я стал свидетелем проявления твоего великого могущества: мне неизвестен никто, кто бы обладал подобными удивительными способностями. Воистину, как велико воздаяние за твою набожную аскезу!»

Правитель, благосклонно встреченный мудрецом, провел с ним некоторое время, вдоволь насладившись всеми возможностями его потрясающей обители и вполне довольный вернулся в свою столицу. Со временем принцессы произвели на свет потомство в количестве трижды по пятьдесят сыновей и с каждым днем привязанность Саубхари к его детям все нарастала, так что в итоге его сердце полностью погрязло в категориях самости (*мамата*: «я и мое»). «Вот мои сыновья,» любил думать он, «они так радуют меня своим детским лепетом. Скоро они научатся ходить. Станут юношами, а затем мужами. Я застану их свадьбы и тогда они заведут своих детей. И я застану детей своих детей.»

Однако он осознавал, что каждый день, проведенный им суетно, отмерен ходом времени; наконец он подумал: «Что за глупец! Моим желаниям нет конца. Пусть десять, да хоть сто тысяч лет подряд сбывается все, о чем я только пожелаю, все равно будут в моем уме возникать все новые желания.

Вот уже стал я свидетелем того, как мои дети начали ходить, узрел их юность, возмужание, свадьбы и потомство, и до сих пор в моем сердце теснится желание видеть потомков их потомков. Я их увижу, и что же? Новое желание родится в моем сердце, а когда и оно будет исполнено, как смогу я предотвратить появление других? Лишь теперь я понял, что надежда умирает только со смертью и что ум, постоянно погруженный в мирские ожидания, никогда не сможет развить в себе привязанности к высшему духу. Погруженный в воду, я позволил своей преданности пасть жертвой привязанности к своему товарищу-рыбке. В результате этого падения я вступил в брак, а результате брака моя жизнь превратилась в непрерывную погоню за исполнением желаний. ... Полное отречение от мира — вот единственный путь мудреца к достижению полного освобождения; от мирской деятельности можно ожидать лишь бесчисленных промахов. А потому сейчас я приложу все усилия к спасению своей души.»

Приняв такое решение, Саубхари покинул своих детей и свой исполненный великолепия дом и, в сопровождении супруг, вернулся в лес, где каждый день исполнял все необходимые ритуалы, предписанные тем, кто имеет семью до тех пор, пока не полностью не освободился от всех привязанностей. Затем, когда его разум окреп, он разжег в себе мистическое пламя, которое испепелило его, в результате чего он, полностью посвятивший себя служению Верховной Истине, достиг состояния Непокосимости (*ачьюта*: «не капающий», «не протекающий», «не бранный»), которое характеризуется неизменностью и не подвержено превратностям рождения, перерождения и смерти¹.

Очевидно, мораль заключается в том, истинный индеец никогда не утешится радостями этого бренного мира, даже самыми лучшими из них и даже теми, которые превосходят все мыслимые ожидания. Таким образом, его высшая цель лежит за пределами этого мира. И все же, иногда некоторые события или же существа этого мира могут очаровать мудреца, поймав его в ловушку чувств. При таком раскладе лес станет первым прибежищем для его изможденного сердца. Однако и в лесу найдется, чем потешить свои чувства. А потому следует самостоятельно наплотню закрыть все ворота чувств. Однако и полностью огороженные от окружающего мира, чувства найдут себе повод понаслаждаться, например, дыханием. Как же скрыться от этой напасти?

¹ Вишну Пурана 4.2—3; перевод приведен в соответствии с Г. Г. Вилсоном, Вишну Пурана (Лондон: Восточный переводческий фонд Великобритании и Ирландии, 1840), СС. 363—68.

Мы узнаем об этом, проследив за йогом по мере того, как он продвигается по пути пламени.

VIII. Путь Дыма

Для начала для того, чтобы разобраться из какого же именно океана страданий желается спастись индийский мудрец, давайте подробно разберем один из нескольких имеющихся в Индии архаичных, математически структурированных мифологических вариантов устройства вечно вращающегося круга. Я выбрал в качестве примера вариант джайнов во первых, из за его грамотного и ясного устройства и во вторых потому, что хоть сейчас они и представляют собой малочисленное сообщество, в прошлом их религиозная группа была весьма крупной и влиятельной. Наиболее почитаемый в их кругах учитель Махавира, который погиб в о. 485 г. до н.э., был современником и внушительным соперником Будды. Оба они произошли из земель нижнего Ганга, что под Бенаресом, которые мы обозначили в качестве священной обители мудрецов отшельников. Оба они принадлежали к классу кшатриев, а не брахманов и, после вступления в брак, приняли отречение от мира, чтобы стать странствующими отшельниками и нести спасение миру в окружении своих аскетичных учеников. И оба преподавали доктрины освобождения (*мокша*) от желаний, (*кама*) и смерти (*тара*) посредством постепенного наложения на себя все более суровых обетов. Однако, если Будда проповедовал во всех смыслах Срединный путь, то Махавира настаивал на высшей степени отречения. В каждом аспекте его учения прослеживаются следы дуализма и абсолютного противопоставления материи и духа, крайнее отторжение самого факта совмещения этих двух принципов в рамках вселенной, беспрецедентное желание жестко вырвать свой бессмертный дух из этого круговорота рождений и смертей и, в то же время, чрезвычайная мягкость и нежность по отношению ко всему сущему, что окружает этот дух, поскольку все (включая палки, камни, воздух, воду и все прочее) есть живые души, которые в результате своих ошибочных действий оказались загнанными в бессмысленный и жестокий круговорот перерождений, который приносит живым существам бесконечные страдания.

Будда создал совершенно новую доктрину; Махавира же учил тому, что уже тогда было очень древним. Родители его сами были джайнистами, последователями учения их спасителя Господа Паршвы, символическим животным

которого был змей. Дело в том, что в момент достижения им совершенства, когда он стоял полностью обнаженный («облаченный в воздух» *дигамбхара*) в прямом неподвижном положении — позе «покидания тела» (*кайотсарга*), вырвав предварительно своими собственными руками каждый волосок на своем теле и с корнем вырвав каждое желание из своего ума, он был атакован демоном, однако защищен парой могущественных вселенских змеев, которые встали по обе стороны от него.

Демон этот, имя которому Мегхамалин («Облаченный в облака») послал многочисленных тигров, слонов и скорпионов, чтобы они прервали медитацию погруженного в себя святого, однако все они стыдливо уползали прочь, как только видели его неподвижную фигуру. Тогда весь мир вдруг погрузился в непроглядную и ужасающую тьму. Поднялся вихрь. Он с корнем вырывал деревья и разносил их на щепки. Горные вершины рушились. Земля разверзлась, а с неба полились потоки дождя. И все равно святой остался неподвижен. Демон в гневе своем стал ужасен: его исполненное черноты лицо исказилось, и он изверг из своей пасти пламя. Украшенный гирляндой из черепов, он походил на самого бога смерти, Мару, который подобным же образом стремился утратить Будду. Однако, когда он, рвя и меча, приблизился к Паршве ревя «Убить! Убить!» тот все равно остался абсолютно неподвижным.

Именно тогда царь змей, что обитает под землей и на чьих многочисленных головах она покоится возник из-под нее вместе со своей царицей, богиней Шри Лакшми, которая, подобно ему, также предстала в облики змеи. Змеи предложили поклоны великому Паршве, который и не подозревал об их приходе, и встали по обе стороны от него, расправив над ним свои капюшоны. Узрев их могущество, демон в ужасе скрылся на своей карете, после чего оба змея снова принесли свои поклоны Паршве и остались стоять подле него.

На ум сразу же приходит печатка из долины Инд с изображением двух змеев (Изображение 19) и связь между ними и правда возможна. Все дело в том, что Господь Паршва, который, как было установлено, жил в период о. 872—772 гг. до н.э.¹, был не первым спасителем джайнов, но, согласно их традиции, двадцать третьим. И если до него и правда было еще двадцать два пророка, или даже половина от этой суммы, вполне возможно, что начало их преемственности было положено в период вышеуказанных печаток. Однако стиль ведения джайнами их математических подсчетов заставляет серьезно

¹ Циммер, *Философия Индии*, С 183

задуматься об их достоверности. Согласно их легенде Ариштанеми, предшественник Паршвы, жил за 84,000 лет до него, что отбрасывает его в эпоху неандертальца. Пророк номер двадцать один, Нами, оказывается таким образом в о. 134,000 г. до н.э., а Суврата, пророк номер двадцать, в о. 1,234,000 г. до н.э., т.е. на добрых 800,000 тысяч ранее питекантропа. Более же ранние пророки, таким образом, выходят за пределы измеримого пространства и времени и становится очевидным, что они, подобно месопотамским правителям и библейским ветхозаветным патриархам, принадлежат уже к мифологическому, а не земному измерению.

Вселенский образ времени для джайнов — колесо с шестью нисходящими (*авасарпини*) и таким же количеством восходящих (*утсарпини*) спиц. Пока катятся вниз нисходящие спицы (четвертая спица из которых вместила в себя все двадцать четыре спасителя, которые шли до Паршвы, а пятая, которая началась с его смертью, катится сейчас вместе с нами) зло постепенно берет верх над добром; с другой стороны, когда придет черед восходящих спиц, напротив, добро преодолет зло и вся вселенная снова приобретет благочестивые качества.

Когда пришел черед первой нисходящей спицы, все люди достигали десяти тысяч метров в высоту, имели по 256 ребер и у них рождались только близнецы, всегда пара мальчик и девочка, которые становились мужем и женой и жили по три *пальи*: три «промежутка времени, включающих в себя неисчислимое количество лет.» На земле росло десять деревьев желаний, которые могли удовлетворить все потребности; так, одно снабжало людей вкуснейшими фруктами, другое — листьями, из которых они делали посуду и утварь, а из третьего постоянно лилась чарующая музыка; четвертое освещало ночь своим ярким светом, а пятое сияло подобно тысяче небольших огоньков; на шестом дереве росли цветы, которые не только были прекрасны на вид, но и источали чудесный аромат, седьмое же постоянно выделяло из себя разнообразные и чрезвычайно вкусные блюда; восьмое производило драгоценности; девятое представляло из себя многоуровневый дворец, а из коры десятого можно было делать одежду. Земля была сладка как сахар, а реки подобны вину. Когда же, в свое время, пара близнецов давала рождение другим, они, по истечении промежутка времени, равного семи дням, помноженным на семь, возносились прямиком в обитель богов, хотя на протяжении всей жизни ничего не знали о религии.

Эпоха эта зовется Чрезвычайно прекрасно чрезвычайно прекрасной (*сушама-сушама*) и длится на протяжении 400,000,000,000,000 океанов лет,

а затем уступает место Чрезвычайно прекрасной эпохе (*сушама*), которая, как свидетельствует о том ее название, наполовину так же хороша, как предшествующая ей. Древа желаний, земля и воды одаривали указанными выше благами вполнину меньше. Люди достигали ростом лишь семи тысяч метров, имели 128 ребер, жили лишь на протяжении двух промежутков неисчислимого количества лет и отправлялись в мир иной, когда их собственным детям было только 64 дня отроду. Эпоха эта длится на протяжении 300,000,000,000,000 океанов лет, медленно и неизбежно опускаясь до уровня Горестно чрезвычайно прекрасной (*сушама-душама*), где счастье уже перемежается с горем. Рост близнецов теперь достигает четырех тысяч метров, они имеют 64 ребра и живут лишь на протяжении одного периода неисчислимого количества лет. К этому времени деревья желаний давали столь скудные дары, что люди начали пытаться захватить их в качестве собственности и тогда появилась потребность в правительстве. Тогда был назначен первый законодатель Вималамахана, а последний патриарх из внушительного списка предшественников, Набхи, стал отцом для первого спасителя джайнов, Ришабханатхи. Ведь помимо нужды в правительстве возникла также и потребность в наставнике, который смог бы указать людям на способ выбраться из этой, теперь преисполненной скорби, юдоли¹.

Ришабханатха, чье имя означает «Повелитель (*натха*) Бык (*ришабха*)» был рожден в столице Айодхьи и будучи членом столь почтенной семьи он наслаждался всеми прелестями дворцовой жизни на протяжении 1,000,000 раз по 2,000,000 лет, а после того, как он занял положение правителя и осознал, что деревья желаний более не смогут исполнять свое прямое назначение, он на протяжении 1,000,000 раз по 6,300,000 лет своего правления обучал свой народ 72 наукам, среди которых первым, как заявляется, было преподнесено искусство письма, наиважнейшей была арифметика, а последним из списка — искусство предсказания судьбы; помимо этого, он также обучил свой народ 100 прикладных ремесел, 3 видам маскулинной деятельности и 64 женским совершенствам. У него было 100 сыновей, каждому из которых он подарил по царству, после чего он, дабы исполнить свою последнюю задачу, принял отречение от мира и предавался аскезе в течение 1000 раз по 1,000,000 лет

¹ Ср Г-жа Синклер Стивенсон, «Сердце джайнизма» (Лондон: издательство Оксфордского университета, 1915), СС. 272–74; Герман Якоби, статья «Джайнизм», в Гастингсе (ред.), цит.соч., Том. VII, С. 466; Циммер, Философия Индии, С. 182–83; Хельмут фон Глазенап, *Der Jainismus* (Berlin: Alf Hager Verlag, 1925), С. 244 и т. Д.; А. Герино, *Религия Джайнов* (Paris: Paul Geuthner, 1926), СС. 140–41.

когда, достигнув просвещения под баньяновым деревом в лесу под названием Грязнолицый (*шакатамукха*), что неподалеку от города Пуриматала, он собрал вокруг себя своих ближайших учеников в количестве 84 и проповедовал им свое учение на протяжении последнего периода его жизни продолжительностью в 99,000 раз по 1,000,000 лет в течение которого его орден разросся до 84,000 монахов-аскетов, 300,000 монахинь и 859,000 последователей мирян (из которых 305,000 мужчин и 554,000 женщин) когда, наконец, он отправился к вершине Восьмигранной горы (*аштапада*) где и пришел конец его длительной жизни общей продолжительностью в 8,400,000 раз по 1,000,000 лет, и тогда его дух покинул его сверкающее подобно золоту тело, а случилось это ровно за три года и восемь с половиной месяцев до конца Горестно чрезвычайно прекрасного и начала Чрезвычайно прекрасно горестного (*духшама-сушама*).

В ходе периода четвертой нисходящей спицы страдания начинают преобладать над радостями и с каждым миллионом лет ситуация становится все хуже и хуже. Если предыдущий век длился 200,000,000,000,000 океанов лет, то этому отведено лишь 100,000,000,000,000 океанов, причем из них еще вычитается 42,000 обычных лет. И если в начале этой эпохи люди были 1000 метров ростом, имели 32 ребра и жили по 10,000,000,000 лет, то к его завершению (которое датируется очень конкретно 522 г. до н.э.) они уже не достигали и трех метров в высоту, а продолжительность их жизни не доходила и до века. На протяжении своего длительного существования религия джайнов постоянно претерпевала необходимые изменения, которые внедрялись их Спасителями или же «Выстраивающими мост к другому берегу» (*тиртханкарами*) в количестве двадцати четырех, последний из которых ушел из этого мира ровно за три года и восемь с половиной месяцев до начала эпохи пятой нисходящей спицы, в которую живем мы и начиная с которой двери к освобождению постепенно закрываются: религия джайнов понемногу уходит из этого мира и больше не будет ни одного тиртханкары, чтобы прийти на помощь человечеству, уровень развития которого теперь недостаточен, чтобы воспринять спасительное знание.

Век этот зовется Горестным (*духшама*). И пусть каким нибудь белолицым иностранцам или дикарям век наш кажется периодом поразительных перемен и новых горизонтов, истинно мудрому (который вместо мирских познаний посвятил себя изучению священных писаний, а потому ему ведомо не только то, как прекрасна была жизнь миллионы океанов лет назад,

но и то, что даже этот уровень блаженства не более чем иллюзия, подавшись которой можно вечно возвращаться в колесе заблуждений, вместо того, чтобы вкусить истинного блаженства в непроявленном состоянии нирваны) весь этот мир с его жалкими прелестями вроде деревьев, которые просто стоят и даже не способны исполнять желания, крошечных гор, океанов, звезд и многочисленных галактик, что так будоражат наше воображение, воистину видится ничтожной юдолью слез. Ведь оглянитесь! Люди не достигают и трех метров в высоту, а жизнь их длится не более 125 лет. У людей всего 16 ребер и они эгоистичны, несправедливы, жестоки, исполнены вожделения, гордости и алчности. Эпохе нашей суждено продлиться лишь 21,000 лет и перед самым ее завершением последний джайнистский монах, имя которому будет Дуппасахасури, последняя джайнистская монахиня Пхалгушри, последний джайнистский мирянин Нагила и последняя джайнистская мирянка Сатьяшри погибнут так и не достигнув просветления, после чего наступит черед последней нисходящей спицы, который зовется Горестно горестным (*духшама-духшама*).

Люди будут жить не более 20 лет, достигать не более полуметра ростом и у них будет лишь 8 ребер. Дни будут мучительно жаркими, а ночи ледяными, повсюду будут буйствовать заболевания и целомудрие покинет этот мир. По земле будут постоянно проноситься вихри и по мере приближения к завершению этого периода они будут появляться все чаще и чаще. В конечном итоге всему живому — людям, животным и всем растениям останется только искать прибежища у берегов Ганга, в пещерах или же в море.

Когда разрушение и опустошение достигнут своей крайней точки и станут невыносимыми, закончат катиться нисходящие спицы и начнут свой путь восходящие (*утсарпини*). В течение семи дней будет литься дождь; за этот период выпадает семь различных видов дождей; почва полностью очистится и семена прорастут. Случится это в период убывающей луны месяца Шравана (Июль-Август). Тогда из своих пещер выйдут ужасающие карликообразные существа, пережившие великую засуху и, постепенно, они будут становиться все более нравственными, здоровыми, высокими и красивыми; со временем мир восстановится и станет таким, каким мы его знаем сегодня. На свет появится спаситель по имени Падманатха («Лотосокий Господь») который снова возродит религию джайнов; тогда люди снова будут достигать огромного роста, а красота их будет затмевать великолепие солнца. Наконец земля снова станет сладкой, реки превратятся в вино, а де-

ревья желаний снова будут одаривать всевозможными благами совершенных близнецов; так уровень блаженства будет все нарастать на протяжении десяти миллионов десяти миллионов сотен миллионов сотен миллионов периодов неисчислимого количества лет, пока не достигнет своего пика и не начнется снова черед катиться нисходящим спицам, которые уничтожат своим ходом вечную религию, и породят множество несчастных браков, войн и прочих пагубных влияний.

Наиболее ранний аналог подобной системы цикличности мировых эпох мы находим в Месопотамии, однако мифология джайнов, по сравнению с ней, обладает куда большей степенью рационализации. Кроме того, насколько мне известно, ни одна из теорий о строении вселенной Месопотамии не схожа с той, что имеется у джайнов, которые представляют ее обычно в качестве своеобразного колосса, обычно женщины, в рамках тела которой земные измерения находятся на уровне талии; семь адских планет начинаются от области таза и тянутся по ногам к ступням делясь на уровни подобно тому, как это представил Данте; четырнадцать же райских обителей расположены над уровнем пояса — начиная от живота, они тянутся через плечи и шею к голове; над головой же расположено пространство в форме зонтика которое сияет ослепительным золотым светом, окружность которого равняется 14,230,250 йоджанам¹, а толщина достигает 8 йоджан в центре, по краям же она не толще комариного крылышка- это обитель бесконечного блаженства, которая зовется «Слегка Наклоненная» (*ишат-прагбхара*) и именно туда попадает освобожденная душа, которая, посредством йоги искоренила в себе любой намек на привязанность к чувственным наслаждениям, хоть бы оно и было равным тому, что испытывают небожители.

На уровне ее пояса находятся земные обители, которые представляют собой нечто наподобие мишени — это ряд круглых, кольцевых континентов, каждый из которых отделен от другого океаном, в центре же этой мишени в качестве своеобразной оси расположена гора Меру. Первый из континентов, вращающихся вокруг этой оси, зовется Обителью древа ямбоза. Над ним висит два солнца и столько же лун, Индия же находится на его южной оконечности. Он окружен Соленым океаном, над которым парит четыре солнца и четыре луны.

¹ Одна йоджана по-разному описывается как эквивалентная примерно 2 с половиной, 4 или 5, 9 или 18 милям. Ср. Монье-Уильямс, цит.соч., С. 823 и далее.

За ним следует континент Обитель древа пурпурной ивы, над которым парит двенадцать солнц и лун и который окружен Черным океаном, снабженным сорока двумя солнцами и лунами. Следующая за этой Обитель лотоса освещается семьюдесятью двумя парами светил и является последним континентом, где обитает человек. За Лотосным океаном, который окружает Обитель лотоса уже тянутся Обитель бога Варнуы и Океан Варуны, Молочная обитель и Океан молока, Обитель сливочного масла и Океан сливочного масла, Обитель сахарного тростника и Океан сахарного тростника и еще множество других, последней из которых является Обитель блаженства от ощущения самости, за которой простирается Океан блаженства от ощущения самости, который простирается на одну бесконечность во все стороны (*радджу*) и наполняет воздухом живот космического существа.

Обратимся теперь к этой вселенской форме; оказывается, что она не может желать, радоваться, не обладает свободой воли и вообще, по сути, не обладает своим индивидуальным существованием; по сути, она лишь обретшая форму мертвая материя (*а-джива*), которая приводится в движение энергией и жизненной силой бесконечного числа введенных в заблуждение душ (*джив*), которые, подобно личинкам, копошатся в каждом уголке этого застывшего организма. Заключенные в ловушку, они бесконечно перебираются из одной части ее тела в другую, постоянно меняя свое обличие, принимая всевозможные известные нам формы существования; нам кажется, что они рождаются и умирают, однако беспомощные, они на самом деле они просто переходят из одного состояния в другое, не в силах вырваться из бесконечного круговорота. Все эти многочисленные формы жизни зафиксированы джайнами в мельчайших подробностях и складываются в поистине поразительную по своей психологической категоризации систему, быть может немного нагроможденную, однако вне всяких сомнений присущую не только джайнизму, но и буддизму, индуизму, всем восточным областям, затронутым буддизмом, зороастризмом и даже Данте. Человек издавна славится своей способностью создавать пугающие и причудливые образы и представленная ниже схема, рисующая нам образ *la condition humaine*, воистину может претендовать на звание первенства среди них.

На уровне талии вселенского существа, где время отмеряется ходом пребывающего в вечном движении колеса о двенадцати спицах, все этапы вращения которого были прослежены нами выше, бесчисленное количество живых существ переходит из одной формы жизни в другую и мы все, кто живет сейчас,

уже бесчисленное количество раз сменили эти формы и нам еще предстоит сделать это такое же количество раз. Ниже представлен их полный список:

I. Земные воплощения

1. всевозможные виды пылинок
2. песок, мелкие камешки, булыжники и крупные камни
3. различные виды металлов
4. различные виды драгоценных металлов
5. все виды глин, сера и различные виды солевых отложений (тальк, квасцы, реальгар, селитра, натрон, опермент, киноварь и т.д.)

Продолжительность жизни в этих формах жизни может различаться от доли секунды до 22,000 лет и пребывая на этом уровне, душа может воплотиться 700,000 раз. Кроме того, находясь на этом уровне души могут воплощаться не только в грубой материи (*стхула*), но и в тонкой материи (*сукшма*), например на райских планетах или же в измерении сна, воображения.

II. Водные воплощения:

1. моря, озера, реки и т.д., а также различные виды дождей
2. роса и прочие виды осадков
3. иней
4. снег, град и лед
5. облака и туман

Продолжительность жизни в этих формах может различаться от секунды до 7000 лет и каждая душа может воплотиться в этих формах жизни до 700,000 раз, как в сфере грубой, так и тонкой материй.

III. Растительные воплощения

1. растения, размножающиеся посредством почкования (мхи, лишайники, луковичные и прочие клубневые растения, алоэ, молочаи, шафрановые, банановые и т.д.): каждая душа воплощается в этих формах до 1,400,000 раз, прежде чем перейти к следующему уровню.

2. Растения, произрастающие из семени (деревья, кустарники, лианы, травы, зерновые и водные растения): в этих формах жизни монада воплощается до 1,000,000 раз.

Приведенные выше земные, водные и растительные формы жизни относятся к классу неподвижных. Далее следуют три подразделения подвижных форм жизни, а именно:

IV. Огненные воплощения:

1. пламя
2. угольки
3. молнии
4. гром
5. метеоры и болиды

В этих формах жизни не продержишься более трех дней, а среднестатистическая продолжительность жизни — не более секунды. В этих формах монада воплощается до 700,000 раз.

V. Воздушные воплощения:

1. легкий бриз
2. штормы, шквалы, ураганы, бури
3. смерчи
4. заморозки
5. вдохи и выдохи всех живых существ

Все формы жизни, представленные выше, вне зависимости от того подвижные они или нет, обладают следующими атрибутами жизнедеятельности: телом, продолжительностью жизни, дыханием и осязанием. Формы представленные ниже идут в восходящем порядке и обладают дополнительными атрибутами.

VI. Организмы (их дополнительный жизненный атрибут — способность издавать звуки, *(вач)*):

1. Существа, обладающие лишь двумя чувствами — осязанием и вкусом (черви, пиявки, ракушки, каури, кляпцы, моллюски и прочие мягкотелые)
2. Существа, обладающие тремя чувствами — осязанием, вкусом и обонянием (блохи и вши, пищевые черви, тараканы, ухвертки, жучки, муравьи, пауки и т. д.): продолжительность жизни в этих формах — не более 49 дней.
4. Существа, обладающие четырьмя чувствами — осязанием, вкусом, обонянием и зрением (бабочки, пчелы и осы, мухи и комары, скорпионы,

сверчки, кузнечики и другие высокоразвитые насекомые): их продолжительность жизни достигает шести месяцев; и наконец:

4. Существа обладающие всеми пятью чувствами, которые подразделяются на две категории, каждая из которых в свою очередь разделяется на под-категории.

Животные

i. Морские: рыбы, акулы, дельфины, морские свиньи, крокодилы и черепахи.

ii. Наземные: млекопитающие (некоторые с копытами, некоторые когтями); ящерицы и ихневмоны; змеи

iii. Воздушные: обладающие перьевыми крыльями (попугаи, лебеди и т.ж.); обладающие кожистыми крыльями (летучие мыши); обладающие крыльями в форме круглых коробочек(человеческому взору они недоступны, так как обитают на других континентах земного измерения); те, что никогда не опускаются на землю и парят даже во сне (они тоже недоступны взору)

Б. Человеческие формы жизни

i. Люди достойного происхождения (*ари*) — их огромное множество, например: прекрасные и уродливые, болезненные и крепкие, мудрые и безрассудные, богатые и бедные; те, у кого много родных и те, у кого их мало, известные и всеми забытые, могущественные или беспомощные; говорящие на разных языках; те, кто имеет в собственности поля, дома, скот, рабов, золото и прочее добро; торговцы, горшечники, ткачи, банкиры, писари, портные, воины, жрецы и правители, великие правители и вселенские правители, причем последние подразделяются на тех, кто принадлежит к Лунной и тех, кто принадлежит к Солнечной династиям; наконец, особенно выделяется различие между теми, кто населяет так называемые «земли действия», которые находятся на крайнем юге и севере, а также в центре континента Обители древа ямбоза, и тех, кто населяет «земли улады», местоположение которых также указано конкретно и где все люди — настоящие великаны, которые в два раза превосходят ростом любого человека на земле, но оттого, что им неведомы законы добродетели, они обречены вечно вращаться в круговороте рождения и смертей.

ii. Варвары (*млеччи*): отбросы человечества, среди которых множество сказочных существ, которые обитают на отдаленных затерянных островках — у некоторых из них есть рога и хвосты, у других — только одна нога, на которой они скачут туда и сюда, кроме того, у них у всех чудовищные лица

(так, уши некоторых из них столь велики, что укладываясь спать, они могут обернуть ими свои глаза)¹.

Однако формы жизни существуют не только на уровне живота вселенского существа — адские и небесные планеты также переполнены душами: в аду они отрабатывают грехи, которые совершили на планетах земного уровня, в раю же наслаждаются последствиями своих благочестивых поступков.

В области семи адских планет, что расположены ниже уровня живота вселенского существа, обитают чудовищные существа, которые напоминают огромных, лишенных перьев птиц; у них нет пола и их тела имеют форму, известную как «изменчивая» (*вайкрыйика*), так как они лишены костей и сухожилий и потому почти что разваливаются на части. В нижайшем из адов эти существа достигают 1000 метров в высоту;² в следующем — 500; в пятом — 250; в четвертом — 125; 62 в третьем, 31 во втором и 46 метров 25 сантиметров в первом. Те, что обитают на трех низших планетных системах — черного цвета, на последующих двух — синего и на верхних двух — серые как дым. Будучи подвержены четырем основным страстям в виде гордости, гнева, заблуждения и страсти, они, вооруженные стрелами, копьями и трезубцами, дубинками, топорами, ножами и бритвами, истязают и калечат друг друга, а также бросают друг друга на растерзание ужасным животным и птицам, чьи когти и клювы остры как железо, или же топят в реках, состоящих из кислоты и огня; некоторых подвешивают вверх ногами над кипящими сосудами с кровью и испражнениями, других же жарят заживо; большинство прибиты за голову к огромным стонущим деревьям, где их кромсают на маленькие кусочки. Выбор блюд негуст — это ядовитые жидкости, шипящий жир или же испражнения, напитков же и того меньше — выбор ограничивается раскаленным металлом. На трех верхних уровнях ада царит ужасающая жара, следующие два перемежают с собой жару и холод, последние же полностью ледяные — все как в видении Данте.

Кроме того, на верхних уровнях ада обитает пятнадцать жестоких и похотливых божеств, известных как *асуры*, которые вовсе не страдают в этой обители, но напротив, получают дьявольское наслаждение от процесса изувечивания грешников.

¹ В своей иллюстрации организации душ в рамках системы джайнов я руководствовался по большей части трудом Герино, цит.соч., СС.186—205. Пятьсот дхану, дхану — это 4 хасты («руки»: мера от локтя до кончика среднего пальца, около 18 дюймов).

² Сэр Монье-Уильямс, цит.соч., СС. 448 и 1168.

Однако, согласно видению джайнов даже божества, будь то демоны в аду или же райские небожители, сами не более чем монады, захваченные круговоротом рождения и смертей и обреченные на смену своих тел. Они также подробно подразделяются на четыре главных категории, у каждой из которых имеются подвиды:

I. Божества, поддерживающие земной порядок

1. Бесы, обитающие на верхних уровнях ада (*асуры*)
2. Божественные змеи
3. Божества молний
4. Златоперые солнечные птицы
5. Огненные божества
6. Божества воздуха
7. Божества грома
8. Водные божества
9. Божества, управляющие различными континентами
10. Божества, управляющие сторонами света

II. Духи, обитающие в заброшенных местах и джунглях

1. Киннары (дословно имя переводится как «что за человек такой?»): птицеподобные существа с человеческими головами
2. Кимпуруши (дословный перевод имени такой же, как и в случае с Кинарами): существа с человеческими телами и лошадиными головами.
3. Махораги: дословно — «Огромные змеи»
4. Гандхарвы: музыканты-небожители с телами, подобными человеческим
5. Якши: могущественные демоны, отвечающие за земную стихию (обычно благоволят человеку)
6. Ракшасы: злобные и крайне опасные демоны людоеды
7. Бхуты: вампиры, которые обитают на кладбищах
8. Пишачи: могущественные злобные бесы

III. Небесные тела

1. Солнца (в мирах, населенных людьми, их количество достигает 132)
2. Луны (также в количестве 132)
3. Созвездия (по 28 на каждое солнце и луну)
4. Планеты (по 88 на каждое солнце и луну)

5. Звезды (по 6,697,500,000,000,000,000 на каждое солнце и луну)

IV. Небожители, обитающие на райских планетах различных уровней; они подразделяются на два типа и каждый из этих типов подразделяется на подтипы в восходящем порядке

1. Те, что подчиняются ходу времени

А. Управители Истинного закона

Б. Божественные силы

В. Вечно-юные

Г. Великие правители

Д. Пребывающие в причинном мире

Е. Повелители мистического звука Ва

Ж. В высшей степени блистательные

И. Те, от кого исходит тысяча лучей

К. Умиротворенные

Л. Почитаемые

М. Те, что черпают удовлетворение в бездне

Н. Нетленные (*ачьюты*: «те, что не протекают»)

2. Те, что находятся за пределами хода времени; также подразделяются на две категории

А. Те, что пребывают на уровне шеи вселенского существа

i. Отрадные для взора

ii. Благородные деяниями

iii. Отрадные для ума

iv. Благоволящие всей вселенной

Прославленные

vi. Благожелательные

vii. Благоприятные

viii. Дарующие усладу

ix. Сиятельные

Б. Те, что пребывают на уровне головы вселенского существа

i. Победоносные

ii. Знаменосцы

iii. Покорители

iv. Непобедимые

v. Полностью осознавшие себя

Каждый из этих сорока девяти подклассов организован в соответствии с десятиступенчатой иерархией, характерной для устройства индийского государства:

1. Правители (*индры*)
2. Принцы
3. Высшие чиновники в количестве тридцати трех
4. Придворные
5. Телохранители
6. Охрана
7. Солдаты
8. Граждане
9. Рабы
10. Преступники

Все небожители, пребывающие ниже уровня шеи вселенского существа, имеют возможность наслаждаться сексуальными утехами; кроме того, как обитатели адских планет, так и небожители, отличаются по цвету в зависимости от уровня, на котором они пребывают: так, те, что пребывают на уровнях I, II и III адских и райских планет обладают черной, синей и серой как дым комплекциями соответственно; те, что пребывают на четвертом уровне, 1 подуровне, подпунктах А и Б — пламенно красные; подпунктах В и Е — желтые; все прочие — белого оттенка, который усиливается по мере перехода от уровня к уровню. Далее, божества, принадлежащие к I, II и III уровням и подуровню 1 IV уровня подпунктам А и Б достигают 15 сантиметров в высоту; принадлежащие к уровню IV, подуровню 1, подпунктам М и Н, а также те божества, что пребывают на уровне шеи вселенского существа — 90 сантиметров, те же, что пребывают на уровне головы вселенского существа — победоносные знаменосцы, покорители, непобедимые и полностью осознавшие себя достигают не более 46 сантиметров в высоту. Сравните с обитателями самых низких уровней ада, где рост существ достигает 1000 метров! Эти божества прекрасно могли бы уместиться у нас дома.

Таким образом джайнам вселенная видится преисполненной огромного количества душ или монад, но нигде в ней не нашлось у них места для Бога —

ни такого, каким он видится на западе, ни такого, каким он представлялся на заре ведической эпохи. Даже на лучезарных высочайших из небес, расположенных на уровне головы вселенского существа, где развеваются знамена и вечно трубят победу, пребывают точно такие же души, как и везде, которым на какое то время удалось хорошо устроиться благодаря благочестивым поступкам, которые были совершены ими в прошлых жизнях, но которые точно так же, как и все прочие, обречены будут сменить свои тела, когда плоды этих поступков будут исчерпаны. Не существует также и некоего высшего судьи, который бы отмерял все эти поступки и назначал одним наказание, а другим награду. Мы автоматически получаем реакции за любой из своих поступков. Любое насилие тут же наполняет нашу душу тьмой и отягчает ее; добрые дела сразу же наполняют душу светом и легкостью; так — единственная причина падения и вознесения монады — она сама. Кроме того, этот мир никогда не был создан; он вечно существует такой, какой есть сейчас.

Таким образом Джайнизм — религия без Бога. Она скорее механическая, можно даже сказать научная, пусть и очевидно, что хоть рисуемые ей с помощью тщательной грандиозной нумерации картины и весьма внушительны, они, мягко говоря, далеки от реальности. Сам факт стремления подчинить всю обозримую реальность некой упорядоченной классификации свидетельствует об уровне развития, весьма далеком от примитивного. Здесь перед нами стремление развитого сознания к познанию законов, которые были бы нерушимы в любом уголке пространства и времени нашей вселенной. Однако в своем стремлении создать научную картину мира они опустили методы научного познания — проверку, анализ, критический подход, тщательное разграничение выдумки и реальности, а потому в результате вместо системы у них вышла безумная и ужасающая на нее пародия; в результате мы получаем мир, которого на самом деле не существует, однако индивида все же побуждают жить, мыслить, медитировать, мечтать, страшиться и наслаждаться в рамках этого иллюзорного творения.

Каким бы не было изначальное побуждение и отношение к предмету древних прото-ученых, которым мы обязаны появлением первых попыток классификации грубой и тонкой материй этого мира и его видению в чисто психологических понятиях, система джайнов, как и все прочие, которые строились на основании подобных архаичных космологий, полностью игнорирует ее связь с реальностью. Проецируемое из ума на действительность, подобно тому, как кинофильм проецируется на экраны, это видение на протяжении многих веков применялось с единственной целью — обесценить значимость нашей вселенной, а потому

никогда не возникало потребности в том, чтобы хоть сколько то его расширить, углубить или же привести в соответствие с реальными фактами. Функция этого видения чисто психологическая: формирование отторжения к миру и разочарования в жизни, отвлечение чувств от их естественных земных источников удовлетворения, и даже от того удовлетворения, которое люди черпают в религиозных образах надежды и страха (небесах, адах и прочих) и направление их к абсолютно трансцендентной и совершенно непостижимой цели. При таком раскладе совершенно не имеет значения, насколько это видение, обладающие столь могущественной потенцией к отвлечению ума и сердца от земной материи, соотносится с наукой и реальностью. Суждение об его истинности и ценности абсолютно прагматично: работает (оказывает влияние на психику) и ладно.

Так, основываясь на имеющихся у нас на данный момент фактах мы можем заявить, что на примере мифологии джайнов мы встречаемся с совершенно новым явлением в истории нашего предмета изучения, а именно с мифологией, которая направлена на то, чтобы сломить (а не поддержать) волю к жизни и очернить (а не восславить) устройство вселенной.

Конечно, среди греков также существовали аскетические течения, проповедуемые, например, орфийцами, пифагорейцами, элеатами и платонистами. Однако ни в греческой философии, ни в какой-либо другой из известных нам, нет ничего, что было бы сопоставимо с тем абсолютным «Нет!», которое царит в религии джайнов. Их отчуждение от этого вечно вращающегося круговорота жизни и смерти окрашено особенным, куда более проникновенным чувством меланхолии, чем то, что имеется у греков, также как и их комплексное видение пространства и времени и загадки вселенной в принципе. Все дело в том, что греческий взгляд на мир, как это прекрасно продемонстрировал Шпенглер в своем обсуждении «аполлоновской души» в *Закате Европы* основывался на видимых глазу и осязаемых телах. В греческом языке даже не имеется слова для обозначения космического пространства. Все, что расположено в отдалении и невидимо глазу для них *ipso facto*, «не существует». Греческим термином *космос* обозначалась не абстрактная сфера пространства и силы, но совокупность гармонично упорядоченных четко определенных, евклидовых тел — измеряемых и доступных восприятию глаза. Евклидово число определяет границы пространства. «А потому греческой культуре», заявляет Шпенглер, «неизбежно суждено было остаться культурой малого.»¹

¹ Шпенглер, цит.соч, том I, СС. 57, 83,63.

Индийский же ум породил по настоящему безграничные пространства, для измерения которых идеально подходит столь смехотворная с нашей точки зрения *палья* («промежуток времени, включающий в себя неисчислимое количество лет»), которая даже самые точные расчеты превращает в размытые и при посредстве которой вселенная была до такой степени гиперболизирована, что те суетности, что окружают нас в нашем крошечном мирке кажутся истинные мудрому поистине лишенными всякой ценности. В противоположность грекам, для которых знакомство с космическим пространством началось с лицезрения видимых глазу предметов и закончилось той областью небесных тел, которая соответствовала этому требованию визуальной доступности, индийцы начали сразу с лицезрения космического пространства (*акаша*) и так породили образ вселенной дотоле неведомый: бесконечной вселенной, каждый уголок которой преисполнен страданий — величественный в своей масштабности образ, в сравнении с которым, та малость мучений, коим подвержены эфемерные существа, что воспринимаются нашим взором в определенный момент времени (например наши соседи или же, скажем, представители низшего сословия) кажется недостойной размышления. Истинно мудрый знает, что страдания — неизбежный удел всего сущего и наблюдая за мучениями других он лишь в очередной раз убеждается в незыблемости этого вселенского уклада. В свете этого знания единственное, в чем можно быть уверенным наверняка, это то, что духовная практика исполнена бесконечного значения для вечного живого существа, поскольку она позволяет вырваться из этого кошмара наяву, в котором даже райские измерения — не более чем золотая клетка, которая своим блеском пытается заманить дживу обратно в мучительный круговорот.

Эта особая степень тоски, присущая индийцу в его отчуждении от окружающего его круговорота рождения и смертей естественно должна были зародиться в сознании народа, который намного предвосхитил все прочие, первым обнаружив бесконечную протяженность вселенной, однако вместо того, чтобы продолжить ее изучение рациональными методами, решил наполнить ее рационализированным кошмаром наяву собственного изготовления. Не было времени, когда бы время не существовало и не наступит момента, когда оно перестанет существовать: эта преисполненная страданий вселенная — какова она есть сейчас — будет существовать вечно вместе с ними. Те страдания, что доступны нашему восприятию, ничтожны по сравнению с той масштабной картиной, что рисуется видению мудрого — ни по глубине своей, ни по продолжительности не сравнимы они с ней. Все страдания, что испытывает че-

ловек и окружающие его животные, растения и поддерживающая их земля, камни и воды, огонь, ветер и парящие облака, воистину даже все космическое пространство с его светилами — лишь крупца от той мучительной агонии, коей охвачено вечно поддерживающее иллюзию жизни вселенское существо, в котором, подобно личинкам, копошатся монады.

IX. Путь Пламени

«Подобно тому, как даже самый большой водоем», читаем мы в текстах джайнов, «постепенно истощается, когда перекрыт источник поступления в него воды, и влага в нем испаряется, либо впитывается в почву, так и кармические плоды верующего, которые копились им на протяжении миллионов его рождений, полностью сжигаются посредством аскезы, при условии, что источник, питающих их, полностью перекрыт.»¹

Таким образом, первостепенной задачей джайнистского духовного наставника будет обеспечение условий, при которых поток начисления кармы ученика будет перекрыт, что достижимо лишь посредством постепенного ограничения жизнедеятельности; когда ученику удалось наплотню закрыть и запечатать все ворота, через которые его чувства могли бы до него достучаться, наступает черед выжигания посредством аскетических практик уже накопленной кармы. Эта практика «выжигания» обычно обозначается в санскрите термином *тапас*, что дословно переводится как «жар». Предполагается, что джайнистский йог произведя внутри себя испепеляющий жар, буквально выжжет все плоды своей кармической деятельности и таким образом очистит монаду, которая, лишившись столь тяжелого груза, станет чрезвычайно легкой и так очень быстро сможет преодолеть все уровни, на которые делятся миры в рамках тела вселенского существа и достигнуть наконец «мира в уединении» (*кайвальям*), что находится под защитой Слегка наклоненного зонтика и где индивидуальная живая монада, сияющая блистательной чистотой, наконец избавится от тех бесконечных оттенков, которые сменяла переходя из мира в мир и будет вечно пребывать в своей изначальной, полупрозрачной, хрустально чистой форме бытия.

¹ Уттарадхьяна сутра 30,5—6; Герман Якоби, «Гайна-сутры», часть II, «Священные книги Востока», том XLV (Оксфорд: The Clarendon Press, 1895), С. 174.

Это дело великого восхождения требует серьезного и ответственного подхода (в конце концов, для достижения цели потребуется положить много много будущих жизней) и для начала мирянин, чрезвычайно отягченный и замаранный мирской материей, но открывший в себе желание освободиться, должен осознать и отречься от пяти пороков: 1. сомнений по поводу достоверности джайнистской картины мира, деяний Спасителей мира, «Выстраивающих мост к другому берегу» и действенности религиозной практики джайнов; 2. желания обратиться в другую веру; 3. неуверенности в том, что любое действие несет за собой губительные реакции; 4. восхваления обманщиков (т.е. тех, кто не соизнался в пяти представленных пороках) и 5. взаимодействия с обманщиками

Далее следует, сообразно со своими возможностями, постепенно принять двенадцать обетов:

I. Пять основных обетов джайнистского мирянина

1. ненасилие
2. правдивость
3. отказ от воровства
4. целомудрие
5. отказ от обладания собственностью

II. Три обета, что усиливают эффект Пяти основных

6. ограничивать перемещение в пространстве
7. ограничивать количество используемых вещей
8. никому не делать зла и не использовать свое влияние, чтобы причинять зло; не допустить, чтобы жизнь подвергалась опасности вследствие неосторожности и не держать дома оружия, лишних ножей и прочих острых предметов, в которых нет прямой необходимости

III. Четыре обета, которые закладывают основу продуктивной религиозной практики

9. медитировать на протяжении минимум 48 минут в день
10. постепенно повышать продолжительность следования указанным выше ограничениям
11. четыре дня в месяц предаваться посту и медитации, которые практикуются монахами постоянно
12. поддерживать монахов и монастыри пожертвованиями

Благодаря следованию всем вышеуказанным обетам, мирянин сможет достичь совершенного образа жизни, который включает в себя следование одиннадцати добродетелям:

1. *добродетель веры*: твердая вера в постулаты Джайнизма, почитание своего духовного учителя (гуру), поклонение двадцати четырем «Прокладавающим путь» (*тиртханкарам*), избегание совершения семи видов греховных деяний, а именно: азартных игр, мясоедения, принятия одурманивающих средств, прелюбодеяния, охоты, воровства и невоздержанности

2. *добродетель преданности*: строгое следование всем двенадцати обетам и сохранение абсолютно умиротворенного состояния в момент смерти

3. *добродетель медитации*: постепенное увеличение времени, отведенного на медитацию, до минимум трех раз в день.

4. *добродетель аскетичности*: постепенное увеличение количества постов до минимум шести раз в месяц.

5. *добродетель непричинения страданий растениям*: избегание принятия в пищу непрigотовленных овощей; стараться никогда не срывать плод манго с дерева, не принимать в пищу манго, пока кто-либо другой не вытащит из него косточку и т. д.

6. *добродетель непричинения страданий насекомым*: не принимать пищу в промежутки от захода до восхода солнца, не пить воду, пока не наступит день, иначе можно не заметить, как в воду упало какое-либо маленькое насекомое.

7. *добродетель совершенного целомудрия*: избегание даже своей собственной жены, так как ее запах может привести в возбуждение; также избегание всех богов, людей и животных противоположного пола в мыслях, речи и жизни.

8. *добродетель ограничения деятельности*: не предпринимать ничего, что может стать причиной смерти других живых существ (например постройка дома или же колодца).

9. *добродетель отречения от собственности*: отказ от всякого честолюбия, отказ от слуг, передача всего имущества детям

10. *добродетель ограничения участия в деятельности*: питаться исключительно остатками пищи других; не давать никаких советов, подготавливая себя, таким образом, к заключительному и самому важному шагу.

11. *добродетель отречения*: послушник облачается в одеяние аскета и отправляется в некую духовную обитель, либо джунгли, где живет в соответствии с предписанными аскету религиозными обязанностями.

Попрощавшись со своими родными [читаем мы в религиозном тексте джайнов], он освобождается от оков своей семьи, жены и сыновей; он посвящает себя практике интуитивного познания, приверженности, аскетизма и мужественного сосредоточения; затем, представ перед квалифицированным аскетом, настоящим наставником, преисполненным всех добродетелей, происходящим из благочестивой семьи, имеющим светлую кожу, находящимся в почтенном возрасте и высоко почитаемым в среде аскетов, он склоняется перед ним со словами «прими меня» и получает его согласие.

Соблюдение обетов, религиозная практика, сдерживание чувств, удаление всех волос с тела, исполнение ежедневных обязанностей, нагота и избегание омовения: таковые фундаментальные принципы аскета, предписанные Победителям (*джинам*); кроме того, он должен всегда спать на земле, не чистить зубы, принимать пищу только один раз в день и стоя.

Если отречение его не доведено до абсолюта — поток кармической деятельности не будет перекрыт. А если ум его нечист, то как сможет он уничтожить плоды кармической деятельности?¹

Для начала аскет учится подавлять свой гнев; затем сводятся к минимуму проявления гордости, лживости и жадности; преодолевается потребность в сне, медитация становится все более качественной и тогда жизнь наполняется новыми красками.

Когда последние следы гордости искореняются из сердца аскета, прогресс в медитации начинает продвигаться семимильными шагами. Некоторые утверждают, что в женском теле невозможно продвинуться далее этой черты, так как им недозволенно переходить к ступени «облаченности в воздух», иными словами, обнаженности. «Пристрастность, отвращение, страх, отторжение и прочие заблуждения (*майя*) неискоренимы из женского ума,» говорится в джайнском пособии по достижению нирваны, «а потому нирвана им недоступна». К тому же тело их не является должным облачением, потому обязаны они облачать его. Их чрево и груди, их пупок и чресла вечно служат для воспроизведения жизни. Разве могут они ограничивать себя должным образом? Как бы ни была чиста вера женщины, и пусть даже она полностью посвящает

¹ Кунда-кунда Ачарья, Правачана III.2—3, 7—9, 20; перевод Баренда Фалдегона, Ф.У. Томаса (ред.), Серия литературного общества джайнов, том. I (издательство Кембриджского университета, 1935), СС 152—55; 157—59; 165.

себя изучению сутр и суровым аскетическим практикам, она никогда не сможет отделить себя от кармической материи.»¹

«Подобно тому, как заблуждения естественны для женского рода,» читаем мы в другом руководстве, «так положение стоя, положение сидя, странствование и проповедь учения естественно присущи мудрецу.»²

Таким образом, следующий этап на пути отречения джайнистского аскета, который женщинам не суждено преодолеть — это подавление желания играть какую-либо роль в этом театре жизни, которое зовется заблуждением. Когда он пройден, ум аскета освобождается от ложного отождествления себя с каким-либо полом и единственной преградой, что стоит на пути абсолютного освобождения, становятся приятные и горестные воспоминания о событиях, которые происходили с аскетом до его отречения.

Тут требуется проведение длительной и кропотливой работы по искоренению не только любого намека на удовлетворение, которое мы черпаем, наслаждаясь прекрасными формами и звуками, но также и отвлечение от чувства отвращения, которое может быть вызвано уродливыми образами, неприятными запахами и, даже болью. Когда наконец, свершается это таинство очищения, мудрец лишается всякого намека на чувство юмора и в нем умирает последняя искра человечности.

Однако химические процессы, которыми поддерживается наше тело, все еще цепляются друг за друга, удерживая монаду в этом материальном сосуде. Для описания этого чисто рефлекторного физиологического узла — последнего из тех, что надлежит развязать, подходят такие выражения как «жадность», «алчность», или, выражаясь химическими терминами, «валентность», или, опять же, прибегая к лексике физики элементарных частиц «связующая сила». Если этот, слегка ослабленный на данном этапе узел, не будет окончательно разрублен, аскет не сможет достичь абсолютного освобождения, кроме того, пока он еще завязан, всегда существует опасность того, что малейшее послабление концентрации аскета сможет раздуть этот тлеющий уголек в бушующее пламя. Тогда нахлынет на него обратной волной все то, что он так долго пытался искоренить — счастье и страдание. воспоминания, гордость, гнев и прочее — и монада снова окажется в самом центре бурлящего круговорота; именно это произошло с нашим знакомым Йогом — супругом пятидесяти юных

¹ Татпарья-вритти III.24b, 4—5, 7—8; перевод Фаддегона в Томас (ред.), цит.соч., С. 202.

² Правачана-сара 1,44; там же, С. 27

принцесс, самоотверженная приверженность аскезе которого была нарушена плеском маленькой рыбешки.

С другой стороны тому, кто смог преодолеть и этот заключительный этап и так достиг состояния «искорененной пристрастности», остается пройти еще всего две ступени, а именно: 1. «достижение самоидентичности в йоге», и 2. «достижение самоидентичности за пределами йоги».

И, подобно тому, как мифическая сверхъестественная картина мира джайнов была составлена в целях формирования отторжения от мира, так и это не менее мифическое и сверхъестественное видение конечного пункта достижения аскета служит цели стимуляции его рвения.

Так, нам известно, что Спаситель Паршва, который подвергся нападкам демона Мегхамалина, напускавшего на него тьму, вихри и даже принявшего обличье бога смерти и прогнанного в итоге парой вселенских змеев (как мы видим, в отличие от нашего мудреца, который позволил отвлечь себя рыбке, Паршва остался недвижим, даже когда земля разверзалась у него под ногами, вершины гор падали, и деревья валились в лесу) достиг стадии самоидентичности в йоге. После того, как он разорвал все узы, что привязывали его к миру, его излучающие ослепительное сияние жизненная энергия и свет мирно покоились внутри монады. Тогда с небес полился ливень из цветов. Обители всех божеств вселенной сотряслись. Небожители начали воспевать хвалебные гимны. Тогда со всех уголков вселенной начали прибывать небожители на своих летательных аппаратах, чтобы выстроить для Учителя вселенной зал собраний о двенадцати частях, что завется «Сбирающий вместе», и где должны были уместиться все живые существа вселенной. Специально для него был возведен трон в форме льва, над которым был установлен паланкин, свидетельствующий о его статусе вселенского правителя и все это было охвачено сияющим ореолом. На место собрания прибыли его царственные отец и мать, а также его супруга — все они возносили хвалебные гимны в его честь. Забили в небесные барабаны и пред всем Вселенским собранием он произнес речь, в которой изложил основы своего учения, и представил четырехступенчатый путь к достижению берега, лишнего горести, а именно: путь милосердия, благочестия, аскетизма и стойкости.

Многие, включая демона, который пытался устрашить его, были обращены; некоторые из них даже смогли достичь совершенства в своей практике. Его отец, мать и супруг дали обеты. Тогда в зал собраний верхом на черепахе прибыл черный, четырехрукий демон с лицом слона, укрытый, вместо па-

ланкина, капюшоном кобры; в двух своих левых руках он держал ихневмона и змея соответственно, в правых же — цитрон и еще одного змея; вслед за ним в залу на карете, запряженной летучими змеями, прибыла четырехрукая богиня; в двух правых руках она держала аркан и лотос, а в двух левых — крюк и фрукт. Тогда Паршва поднялся и, в сопровождении всего блистательного собрания с демоном по одну руку от него, богиней по другую и колесом закона, парящим пред ним, двинулся вперед, а тем временем воздух сотрясали раскатистые удары барабанов. Полубоги держали над ним зонтик и обмахивали опахалами и он ступал по золотым лотосам, которые появлялись на том месте, где он должен был ступить; все деревья склонялись перед ним в почтении, а любые заболевания уносились прочь от одного только его вида; все времена года исполнились великолепия, птицы сладостно пели, а ветерок легко обдувал всю вселенную; все войны и раздоры в мире прекратились.

Зная, что нирвана уже на расстоянии вытянутой руки, Господь Паршва начал восхождение на гору, по пути оставляя одного своего спутника за другим, пока, по достижении вершины, с ним не осталось только тридцать три просвещенных мудреца, с которыми он в течение месяца занимался там йогическими практиками. Когда же времени, отведенного ему на земле, осталось не более, чем нужно для произнесения пяти гласных звуков, он перешел в состояние самоидентичности за пределами йоги.

Все плоды его разрушительной кармической деятельности были полностью уничтожены семьдесятю годами ранее; теперь же им были разорваны семьдесят пять узлов, которые ассоциируются с четырьмя состояниями неразрушительной кармической деятельности. Это свершилось на седьмой день светлой половины месяца Шравана (Июль-Август) и тогда Паршва тут же достиг освобождения.

Ослепительно сияющая монада поднялась над землей и затмила свет солнца, однако сама, кристально чистая, не обладала никаким цветом; бессмертная, всеведущая и всемогущая, освобожденная от оков и невесомая, она вознеслась над всеми райскими планетами, которые находятся на уровне туловища вселенского существа, а также над теми, что расположены на уровне его шеи и головы и, вырвавшись за его пределы, упокоилась в той, защищенной Слегка наклоненным зонтом сверхъестественной обители, где «нет ветра» (*нир-вана*). Не существует такой молитвы, которая позволила бы воззвать к этой освобожденной и невесомой монаде. Ибо теперь она абсолютно равнодушна к бушующему круговороту, в котором когда-то была захвачена. Ей ведомо

все, однако она ни о чем не задумывается; хотя она и одна, она пронизывает всю вселенную. Она не обладает индивидуальностью, личностью, качествами и опознавательными знаками. Единственный ее атрибут — совершенство.

Покинутое Паршвой тело осталось лежать на вершине горы. Тогда обители всех божеств снова содрогнулись. С небес посыпались цветы. Снова небожители начали воспевать хвалебные гимны; со всех сторон света прибыли божества на своих летательных аппаратах; там были все: божественные змеи, божества молний, златоперые солнечные птицы, бесы, что обитают на верхних уровнях ада, знаменосцы, что пребывают на уровне головы вселенского существа и прочие. Они омыли его тело в благословенной жидкости вселенского Молочного океана, убрали его золотыми украшениями и поместили на погребальный костер, выложенный из сандалового дерева и алоэ, после чего из головы бога огня было произведено пламя, которое поглотило тело. Затем юные облака затушили это пламя.

Все божества и богини умастили свои головы и тела пеплом, а затем выстроили над его останками пагоду из драгоценных камней, после чего, наконец, сопровождаемые танцами и пением, разошлись по своим скрытым во всевозможных направлениях обителям¹.

¹ Для ознакомления с полной хронологией жизни Паршвы, см. Морис Блумфилд, *Жизнь и История Спасителя Джайнов Паршванатхи* (Балтимор: Пресса Джона Хопкинса, 1919); также Циммер, *Философия Индии*, С. 181 и далее; Боле подробно все этапы его аскезы представлены у Стивенсона, *цит.соч.*, в «Паршванатха-карита» Бхавадеवासури (изд. Шравак Пандит Харговинддас и Шравак Пандит Бечардас, Бенарес, 1912); а также у Циммера, в частности, комментарий Лакшмиваллабхи к Утарадхьяна сутре (Калькутта, 1878), С. 682 и далее.

Глава 5

БУДДИЗМ В ИНДИИ

I. Герой в призме Восточного и Западного видения

Четыре десятилетия назад Мигель Асин-Паласьос, католический священнослужитель и профессор арабского языка в Мадридском университете, вызвал фурор в Европейской мире, показав в своей работе наличие влияния мусульманских источников на *Божественную комедию* Данте¹. Проанализировав во всех подробностях многочисленные источники, повествующие о видении пророком Мухаммедом во сне чистилища, рая и ада, он выявил достаточно свидетельств, чтобы смело заявлять о наличии взаимосвязи между ними; более того, он также провел аналогии с материалами, представленными в зороастрийских писаниях Персии, а также сценами из суда души Осирисом из египетской Книги мертвых. В частности, особый интерес для нашего предмета изучения представляет упоминание в его труде персидского первоисточника, в котором речь идет о стараниях, причиняемых холодом, которым души подвергаются в нижайшем из адов, соответствующим тому в кругах Данте.

¹ Мигель Асин и Паласьос, мусульманская эсхатология в Божественной комедии (Мадрид: Imprenta de Estanislao Maestre, 1919; 2-е изд., Мадрид-Гранада: Школы арабских исследований, 1943).

«Стоит ли упоминать», отмечает отец Асин, «что в библейской эсхатологии нет и намека на истязание холодом в аду. Однако мусульманская доктрина помещает его на один уровень с истязанием огнем. ... Внедрение этого типа истязаний в мусульманское видение ада ... обусловлено ассимиляцией зороастрийских верований исламом. ... Возможно впервые оно было представлено зороастрийцами, обратившимися в исламскую веру.» «Кроме того, истязание холодом», добавляет он, «также присутствует в буддийской картине ада.»¹ И, как только что было выявлено нами, оно имеет место и у джайнов.

В основе всех, как Западных, так и Восточных представлений о «многоуровневости» небес и ада и вселенской горой между ними, лежит месопотамское представление об устройстве вселенной, в рамках которого, как было нами отмечено, зиккурат олицетворяет собой вселенскую ось о четырех углах, повернутых к четырем сторонам света, над которой, на высочайшем из небес пребывает верховное божество Ан в окружении блистательного общества других божеств. Именно в этой возвышенной обители покоятся «древо жизни», а также «вода и хлеб бессмертия»; сразу же под ней, в области срединных небес, мы находим божественный архетип царственного правителя -божество, чью волю на протяжении длительного хода месопотамской истории со всеми ее потрясениями попеременно выполнял ряд «божественных наместников», первым из которых, по видимому, был Энлиль (главенствующее божество шумерского города Ниппур), за которым следовал Мардук-бел (покровительствующий Вавилону времен Хаммурапи), Ашшур (отвечающий за Ассирию) и, среди множества других, Яхве (благодетель древних иудеев). В своей божественной обители, окруженный сонмом блистательных божеств (иными словами, ангелов), ежегодно представляет он Таблицы судьбы. Обитель эта венчает семь уровней небес, которые и олицетворялись в ассирийский период (о. 1100 — о. 630 г. до н.э.), семью ступенями зиккурата, в то время как чтобы приблизиться к ужасающей богине Эрешкигаль в ее «Обители без возврата» требовалось преодолеть семь врат. В этой мрачной обители, которая также зовется Аралу, бродят ужасающие твари, а также, в форме уродливых птиц, там пребывают души, которые не были погребены должным образом².

Так мы наблюдаем в иконографии шумерских иератических городов-государств (первых в своем роде), процветающих в месопотамской долине

¹ Там же, (1943), сс. 166—68

² Лэнгдон, Семитская мифология, СС. 94—102, 161—62.

в период о. 3500—2000 гг. до н.э. и являющихся древнейшими центрами развития цивилизации то ядро, которое стало общим для представления устройства вселенной мифологиями Востока и Запада. Очевидно, что в процессе дифференциации они, с течением времени, отделились друг от друга и претерпели значительные изменения. Для западных верований характерен тот акцент на значимость индивидуума, который царит и в нашем общественном укладе — каждой душе отведено одно рождение, одна смерть, одна судьба, один шанс на становление и, таким образом, будь то в аду, чистилище или раю, наблюдателю не составит труда установить личность покойного. Речи, с которыми Мухаммед обратился в раю к его верным и отважным сподвижникам напоминают обращение Данте к тем обреченным и освобожденным душам, с которыми он повстречался на своем пути. Так же обстоит дело и с греческой и римской мифологиями, главные герои которых Улисс и Эней по прибытии в мир мертвых также имели возможность побеседовать со своими покойными друзьями. Однако на Востоке подобной перманентности личности не наблюдается. Здесь в центре внимания находится не индивидуум, но монада — претерпевающая реинкарнации джива, которой индивидуальность не свойственна как таковая; подобно кораблю бороздит она волны мироздания: сегодня червь, а завтра бог, сегодня король, завтра раб.

Однако, как отметил Генрих Циммер, ни на райских, ни на адских уровнях Восточной мифологии, которые изобилуют бесконечным множеством живых существ, не найдем мы того, кто помнил бы о своей земной индивидуальности. Некоторые могут припомнить, что страдают в данный момент из-за того, что когда-то совершили такое-то действие там-то, однако по большей части они этими вопросами не интересуются и полностью погружены в переживания настоящего момента. Подобно тому, как собака абсолютно удовлетворена тем положением, в котором она оказалась и довольствуется своими собачьими радостями (или подобно нам самим, столь замороженным деталями нашего тленного бытия) довольствуются своим текущим положением существа всех измерений индуистской, джайнистской и буддийской мифологий. Они не могут вспомнить о своем прежнем рождении, о тех «одеждах», что носили в бесчисленных прошлых жизнях и потому идентифицируют себя исключительно со своим текущим положением. Положением, которое, согласно индийской точке зрения, вовсе не отражает их сущности¹.

¹ Циммер, *Философия Индии*, СС. 237—38.

Западный герой — личность и из этого неизбежно выходит трагичность его образа, поскольку будучи таковым, он особенно мучительно претерпевает агонию факта бренности своего существования; Восточный герой — монада, в сущности своей не обладающая характером, однако являющаяся олицетворением вечности, нетронутой либо же успешно сбросившей с себя оковы иллюзорных энергий бренного мира. Подобно тому как на Западе ориентированность на личность нашла свое отражение в представлении и самого Бога в качестве личности, так и на Востоке всепоглощающее ощущение абсолютной безличности вселенского Закона, который поддерживает и гармонизирует все сущее, низвела само понятие индивидуальности до уровня полной незначительности, случайного стечения обстоятельств.

В истории распада двух этих миров, до сих пор весьма смутной и таящей в себе множество неразгаданных загадок, немаловажная роль отведена персидскому Зороастру и зарождению его прогрессивной, этически ориентированной и строго дуалистической мифологии, которая, по состоянию ее изученности на данный момент, определенно находится на Западном берегу нашей пропасти, однако очевидно уходит корнями, по крайней мере частично, к той же мифологии, что и Веды. По большей части этот вопрос будет рассмотрен мною в томе, посвященном Западной мифологии. Однако доктрину Зороастра следует упомянуть и тут в качестве примера воздействия персидской мысли как буддизм, так и на индуизм, а потому ниже мы выведем несколько основных моментов, наличие которых неизбежно привело к ее отколу, а вместе с ней — и всего Запада.

Одним из первых и наиболее радикальных нововведений (которое, насколько мне известно, появляется здесь впервые за всю историю развития мифологии) стало представление о прогрессе, а не упадке хода развития вселенской истории. Как было отмечено ранее, согласно зороастрийской версии создания мира, бог сотворил чистое сияние, в которое обманом проникла частица зла, по природе своей независимая от первого, и так было положено начало вселенской битве, которая идет по сей день; однако ей не суждено длиться вечно — она закончится победой света над тьмой, в результате чего на земле навеки воцарится Царство Правды. Здесь не существует представления о бесконечном повторении.

Вторым радикальным нововведением, которое отделяет эту мифологию, в частности, от индийской, стала та ответственность, что накладывается на индивидуума, который, обладая свободой воли, должен теперь сам выбирать,

будет ли он сражаться на стороне Света и если да, то как он может способствовать ему в этом бою — делом, мыслью или словом.

«Слушайте ушами, увидите пламенным помыслом Возможности выбора решения каждого мужа для себя лично Прежде Великого Суда, ожидая, что он будет объявлен нам.»¹

И, наконец, третьим фундаментальным принципом Зороастрийской веры, который не просто отделяет, но кардинально противопоставляет ее индийской, является постулат о том, что для достижения высшей цели требуется полная вовлеченность индивидуума в события окружающего мира (в противовес индуистской отрешенности от бытия). Индивидуум, который по доброй воле возложил на себя обязанность мыслить, говорить и действовать для поддержания Лучшего со всем рвением посвящает себя не лесу, но деревне. Для зороастрийца мир вовсе не безнадежен. Полагаю следует особо отметить тот факт, что в иконографии развитого зороастризма в качестве образа, олицетворяющего вселенское зло, темного антагониста морального устоя выступает правитель-тиран Ажи-Дахак, «Дьявольский Змей», из-за плеч которого выступает два змея, а именно так, напомним, изображают джайны своего Спасителя Паршву. Я склонен видеть в этом не просто случайность. Ведь религия джайнов, подобно зороастрийской, придерживается постулатов абсолютного и бескомпромиссного дуализма. Ни в одной из этих двух противопоставляющихся систем не существует и намек на «Таинство двух заключивших союз», в соответствии с которым Добро и Зло (в зороастризме), джива и а-джива (в джайнизме) должны будут воссоединиться за кулисами той вселенской арены, на которой разыгрываются их постановочный бой. Два верования отражают друг друга как кривое зеркало и каждой из них соперница видится воплощением обмана. Если в индийской системе единственный путь к спасению лежит в отрешенности монады от окружающего ее мира, который вершит свой бранный круговорот, то персы напротив уверены, что только полная вовлеченность каждого человека в общую борьбу за Бога может привести к достижению весьма реальной и нисколько не бранный цели установления порядка на земле. Более того, в зороастрийских текстах мы находим весьма недвусмысленную, явную и прямую критику философских идеалов, подобных тем, которые мы только что продемонстрировали при описании религии джайнов:

¹ Ясна 30:2

Истинно говорю я тебе [заявляет повелитель света Ахура Мазда своему пророку Зороастру], женатого Я назову выше, чем тот, кто живет аскетом, селянина — чем тот, кто вне села, имеющего сына — чем тот, кто бездетен, богатого — чем тот, кто небогат; Тот из двух мужей скорее Благой Помысел обретет, кто мясом живот насыщает, нежели тот, кто не (делает) этого — он почти мертв, а тот ценен на стоимость дирхама, ценен на стоимость мелкой скотины, ценен на стоимость крупной скотины, ценен на стоимость человека. Ибо он побеждает Асто Видоту [разложение], побеждает умело пущенную стрелу, побеждает зиму, облаченный в самую малую одежду, побеждает злого смертного — тирана, срубая ему башку, побеждает несправедливого постыжающегося обманщика¹.

Как было сказано ранее, точные даты жизни Заратустры не установлены. Более того, до сих пор остается без ответа вопрос, поставленный профессором Джеймсом Дармстеттером уже в 1880, а именно: «был ли Заратустра человеком, возведенным до божества или божеством, низведенным до уровня человека»². Касательно датировок мы можем быть уверены лишь в том факте, что Дарий I (правил в период с 521—486 гг. до н.э.), который является современником Махавиры (погиб о. 485 г. до н.э.) и Будды (563—483 гг. до н.э.), Эсхила (525—456 гг. до н.э.) и Конфуция (551—478 гг. до н.э.) подписался в 520 г. до н.э. в своей трехязычной клинописной надписи в Бехистуне (составленной на персидском, эламском и аккадском) в качестве преданного зороастризму: «Милостью Ахура Мазды я правитель.»

Тогда персидская империя простиралась от греческих Ионических островов (сатрапия I) до Пенджаба и Инда (сатрапия XX). Все древние миры Египта, Месопотамии, Финикии, азиатских греков и долины Инд были объединены в одну прогрессивно и агрессивно вдохновенную международную нацию: первую в своем роде в мировой истории. Таким образом персидским ответом горестности бытия (современным трагическому Эсхила, аскетическому Махавиру и благоразумному Конфуцию) стало возведение грамотно организованной прогрессивной мировой империи с Богом во главе угла. Оживленные торговые пути и многочисленные дороги вели из Индии в Грецию. Общая политика терпимости способствовала восстановлению разрушенного халдеями храма в Иерусалиме. Были восстановлены божества множества разрозненных

¹ Видевдат 4—47—49

² Дармстеттер, цит.соч, С. lxxvi

народностей. Искусство процветало. Всюду возводились новые города и царственные дворы. На какое-то мгновение и правда показалось, что в персидском Царе Царей воплотился сам Вселенский правитель.

II. Другие города-государства: о. 800–500 гг. до н.э.

Как было рассмотрено нами ранее, в Греции функцию ариев, которые победоносно ворвались в Индию на своих грохочущих колесницах во втором тысячелетии до н.э., выполняли многочисленные и разнообразные охотничьи и скотоводческие воинственные группировки, последствия чьих разрушительных набегов на территорию Эгейского побережья археологи прослеживают на протяжении с о. 1900 до о. 1100 гг. до н.э. Профессор Х. Г. Л. Хаммонд так описывает тех, кто оставил свои следы на берегах южной Греции и Крита:

Конечные негативные моменты существуют и их довольно много. У захватчиков не имелось самостоятельного стиля в росписи керамики, как и других признаков развитой цивилизации. Они не оседали в городских поселениях. Очевидно, изначально они вели кочевой образ жизни, жили в палатках и хижинах, пользовались деревянными принадлежностями и поклонялись деревянным статуям. Их ранние поселения были невелики по размеру. Они с пренебрежением относились к обычаям Микенской цивилизации, а потому должно быть пришли с территорий, находящихся за ее пределами.

Учитывая то, что им удавалось успешно покорять развитые центры Микенской цивилизации, мы можем заключить, что они были физически сильны и хорошо организованны. Возможно, они также обладали неким превосходящим оружием, однако в вопросе культурного развития они значительно отставали от покоренных ими народов¹.

Несомненно, под это описание подходят так же и пастушеские племена, которые пронесли через долину Инд неся за собой смерть и разрушение

¹ Н. Г. Л. Хаммонд, История Греции до 322 г. до н. (Oxford: The Clarendon Press, 1959), С. 75.

для двух древних городов-государств, принадлежащих к расцвету бронзового века там — Хараппы и Мохенджодаро. Однако, если эгейские захватчики вступали в мир все еще процветающих и могущественных архаичных империй, индийские, преоделев и оставив позади себя две и так уже обветшалые крепости, в которых сохранился разве что намек на организованность и устройство, увидели перед собой лишь сравнительно невежественные племена обитающие в джунглях: охотников и собирателей — тех, кого они с глубоким презрением окрестили «дасами». Далее отметим, что к 1200 г. до н.э. греки уже овладели искусством обработки железа; арии же нет. И, наконец, отрадны для глаза воды Средиземного моря, кишмящие многочисленными судами, манили греков, поощряя их стремление к покорению далеких земель и поддерживали в них постоянную настороженность, необходимую для защиты от тех, кто вздумает покорить их земли, в то время как пустынные долины Азии, защищенные непреодолимыми горами, свысока взиравшими на все ничтожные «победы» у их подножья и готовые в любой момент перечеркнуть их своей мощью, способствовали формированию в уме картины мира скорее величественной, чем прекрасной. Поэтому, в то время как божества и мифы древних европейских культов принимают (по мере того, как человек все более обретает уверенность в окружающем его мире, где он может чувствовать себя как дома) все более антропоморфные черты, в Индии восторженное, исполненное великого страха восприятие их в качестве чрезвычайно могущественных, обладающих сверхъестественными способностями и трансцендентных по отношению к миру сил было доведено до такой степени, что понятие человечности полностью искореняется из сердца человека и заменяется бесплотным образом Бога.

Теперь древний мир с его иератическими городами-государствами остался только в воспоминаниях, да и те весьма смутные. Однако, хоть многие города и пали, какие-то сохранились — например те, что находятся на Западе. Однако в Индии не осталось ни одного. Ведь если греки отстраивали на руинах древних городов свои собственные строения из кирпича, гипса и камня, ведические арии Пенджаба и долины Ганги пользовались материалами куда более недолговечными, чтобы оставить для нас намеки на свое существование. Поэтому период их процветания вплоть до о. 800 г до н.э. остается для археологии недоступен. Не оставили они также и никаких письменных свидетельств своего образа жизни. Основываясь на Илиаде и Одиссее, мы можем составить себе некоторое достоверное (за упущением некоторых сверхъестественных деталей) представление о том, какова была Греция в период расцвета героическо-

го века, многочисленными археологическими свидетельствами которого мы, к тому же, располагаем. С другой стороны индийские эпосы — которые, как было нами продемонстрировано, постоянно варьировались и видоизменялись вплоть до пятого века н.э. — представляют нам лишь весьма смутную, гиперидеализированную и пропущенную через призму жреческого видения картину мира и народов ведического века; мы бы и рады были услышать больше о быте, ритуалах и военном облачении тех, для кого Индра умертвил дракона, освободил воды семи потоков, «сделал услужниками темноликих «дасов» и способствовал тому, чтобы их цвет пропал»¹, однако не тут то было.

Однако, что касается эпохи следующей сразу за той ведических ариев, здесь мы имеем многообещающий археологический прорыв, совершенный в верхней области долины Ганги около десятилетия назад, когда в восьмидесяти милях к северо-востоку от Дели, в Хастинапуре, был обнаружен курган с отлично прослеживающимися слоями, представившими нашему вниманию последовательность из трех совершенно отличных друг от друга типов керамических изделий, а именно:

1. *Изделия, окрашенные охрой* датирующиеся приблизительно о. 1000 г до н.э., с которыми ассоциируется также медная утварь. «Создается впечатление», отмечает сэр Мортимер Уилер, «что они предшествуют ... развитию полноценного городского комплекса в этой области.»²

2. *Изделия, имеющие серую окраску*, датируемые Уилером приблизительно восьмым-пятым веком до н.э. — отличительные изделия типа бронзового века, во множестве сконцентрированные в области «двуречья» (доаба) Ямуны-Ганги, однако распространившиеся также вплоть до Пенджаба на западе и Удджайна на востоке: выполненные с помощью гончарного круга и отлично обожженные, они украшены линейными и точечными узорами, концентрическими окружностями, спиралями, сигмами и свастиками обычно черного, но иногда также и красного цветов. «Если сделать попытку включить ариев в сложившуюся картину», пишет Уилер, «можно предположить, что Серые изделия знаменуют вторую фазу их вторжения в Индию, когда, пройдя через Пенджаб, они вступили и подчинили своему влиянию центральную область доаба Ганги-Ямуны, вдохновленные и несомненное прихватившие с собой парочку мастеров из долины Инд и границы Белуджистана.»

¹ Риг Веда 2.12.4

² Уилер, цит.соч., СС. 117 и 125

Это была эпоха брахманов и главных Упанишад, правителей Аджаташатру и Джайбали и, возможно также, той великой войны, которая в качестве отголоска пришла к нам в виде Махабхараты и которая, подобно войнам Алой и Белой роз в Англии, ознаменовала собой окончание аристократического феодального века. По окончании этой разрушительной войны термин *вира*, «герой» больше никогда не применялся по отношению к воинствующим наездникам колесниц, но только к йогам, как, например, по отношению к Махавиру, Великому (*маха*) Герою (*вира*) — последнему из Спасителей джайнов.

Северные полированные изделия черной окраски — в высшей степени изящные изделия выполненные на гончарном круге, полированные, напоминающие стальные и ассоциирующиеся с началом применения железа; ориентировочно датируются пятым — вторым вв. до н.э.т.е. начиная с периода Будды (563—483 гг до н.э.) до императора Ашоки (правил о. 268—232 гг. до н.э.): по всей видимости был доминирующим типом в Бихаре — регионе, где начинал распространение своего учения Будда, откуда, благодаря многочисленным победоносным походам Ашоки и его ближайших предшественников, был перенесен на запад к верхнему Пенджабу (Таксила), на восток к Бенгалии и Ориссе и на юг к Амаравати и Насику.

Расцвет городов в Индии соотносится с последними двумя из трех представленных типов: городов, выполненных не из кирпича и камня, но из дерева с укреплениями, выложенными из бревен внушительной величины. Что касается расписных изделий серой окраски, можно предположить (пишет Уилер) «что они соответствовали комфортному и отлично организованному городскому устройству в долине Ямуны-Ганги в период около первой половины первого тысячелетия до нашей эры ... того устройства, которое является характерным для описаний Махабхараты ...:¹складывается картина богатых и завистливых династий и политики, основанной на неограниченном доступе к плодородной почве и отлично обустроенном водном сообщении.»² Затем, о. 500 г до н.э., который соотносится с комплексом северных полированных изделий черной окраски: «искусство обработки железа, вне всяких сомнений представленное Персией, где оно к тому времени было известно уже как пять или шесть веков, распространилось по всей области. ... Последующее

¹ Там же, СС. 26—28

² Там же, С. 132

вступление в обиход монетной системы, которая также была представлена Персией, выдает повышение коммерческого интереса в области» и, согласно заключению Уилера, со времени своего основания, которое отмечено для нас появлением северных полированных изделий черной окраски, эта цивилизация долины Ганги «на протяжении веков процветала в том неизменном состоянии, которое не так уж сильно поколебалось даже с наступлением эпохи современности.»¹

Снова обратившись к Греции, расположенной на противоположной оконечности Персидской империи, мы можем отметить постепенное повышение там начиная с о. 800 и заканчивая о. 500 гг до н.э. числа секулярных (в противоположность иератическим) монархических городов-государств, разбросанных на всей протяженности от Афин до Бенгалии: буквально сотни крошечных суверенных единиц, каждая из которых располагала собственными крепостными стенами — настоящие города под управлением царственных семей с их опытными советниками, советами граждан, дворцовой армией, храмовым духовенством, крестьянством и элитарным торговым классом, магазинами и многочисленными жилищами и даже, в ряде наиболее процветающих из них, собственными парками и памятниками. И вот, в определенный момент, в этих чудных городках начинают появляться странствующие мудрецы в сопровождении небольших группок ближайших последователей, каждый из которых свято верит, что ему удалось раз и навсегда разрешить загадку причины наших страданий: Капила (возможно о. 600 г до н.э.), Гошала (приблизительно 535 г до н.э.), Махавира (погиб в о. 485 г до н.э.), Будда (563—483 гг. до н.э.), Пифагор (о. 582—500 гг. до н.э.), Ксенофан и Парменид (оба также принадлежат к шестому веку) и Эмпедокл (о. 500—430 гг. до н.э.), который «бессмертному богу подобясь среди смертных, шествовал окруженный почетом, как то подобает, в зелени свежих венков и в повязках золотых утопая.» За ними смутно виднеются величественные образы, о которых невозможно с точностью сказать, были ли они людьми или же богами: Паршва (872—772?) и Ришабха, Орфей (датировка неизвестна) и Дионис. В учениях этих мудрецов, как в Индии, так и в Греции, появляется ряд характерных тем, которые полностью отсутствовали в ранней мифологии ариев. Например: представление о колесе перерождения, которое является для Орфизма столь же фундаментальным, как и для индийских верований; пред-

¹ Там же, С. 132—133

ставление о том, что душа и тело отличны («тело есть гробница» говорили орфисты) и о том, что душа может освободиться от оков тела посредством аскетизма; представление о грехе и его последствиях в виде адских мучений и о добродетели, которая ведет к экстазу, а затем к абсолютному знанию и освобождению. Гераклиту (приблизительно 500 г до н.э.) жизнь виделась в качестве вечного огня, как и Будде (та же датировка) в его Сутте об огне. Учение о первоэлементах является общим для двух традиций: порядок огонь, воздух, земля и вода у греков или же воздух, огонь, вода и земля в индийских верованиях. Образ вселенского яйца и вселенского танцора был столь же близок орфийцам, как и индийцам. Уже Фалес (о. 640—546 гг. до н.э.) заявляет о том, что вселенная обладает душой и наполнена духами. А в *Тимее* Платона облик вселенского тела описывается по большей части так же, как у джайнов, в качестве «Живого существа, которое объемлет все остальное живое по особям и родам как свои части.»¹

Ранее мы уже отметили тот факт, что у примитивных охотничьих народностей имеется представление о бессмертии индивидуальной души, которая не рождается и не погибает, но лишь приходит и уходит, преодолевая завесу миров и так сменяя одно тело за другим. Мы также проследили развитие в древности на Ближнем Востоке идеи о иератическом городе-государстве, каждый аспект жизнедеятельности которого соответствует идеальной и математически упорядоченной схеме, которая предопределена ходом небесных тел и может быть поведена ими. И далее мы отметили появление в о. 1750 г. до н.э. в двух ведущих центрах того времени — Месопотамии и Египте трудов, исполненных причитаний, сомнений и вопрошаний.

Так было положено начало бурному тысячелетию. Древние верования бронзового века, по большей части распространенные в условиях деревенских поселений, уступают место новой зарождающейся цивилизации, на огромной территории которой раскинулось огромное множество городов под управлением теперь уже светских, а не божественных правителей. А в этих городах люди промышляют отнюдь не земледелием. Нам говорят о торговцах, профессиональных ворах, ростовщиках, ремесленниках всех мастей, судьях и классе клерков, моряках, караванщиках, трактирщиках, надзирателях и военных офицерах. Для них древние ритуалы повышения плодородия или же царственные ритуалы, направленные на достижение победы в бою не невыполнимы; они

¹ Тимей, 30D

попросту бесполезны. Таким образом на этой обширной территории сформировалась готовность к восприятию нового подхода к дарованию человечеству высшего блага. Оторванные от почвы, а также необходимости добывать себе пропитание посредством охоты, люди, населяющие эти древние города были достаточно искушенными, наверняка имели свободное время и были окружены значительной роскошью, в результате чего, очевидно, были подвержены неврозам. Это неизбежно повлекло за собой появление новых «прозревших», чьи учения потому были так действенны, что они на своем опыте и лично подверглись перипетиям своего времени — это были первые систематические психологи своего времени и, во многих отношениях, лучшие. Везде они пользовались все теми же инструментами: древними ритуальными знаниями, унаследованными из иератического прошлого, с их концепцией о скрытой гармонии и равенстве, объединяющих сферы микро- и макрокосма и выходящим из них представлением о том, что резонанс, происходящий в процессе совмещения этих сфер, имеет магическую потенцию. Однако теперь все это применялось не с магической целью (управление погодой, посевами, привлечение благ и долголетия), но с психологической (*detente* и гармонизация психики) и социологической (интеграция индивидуума в новое общество, выстроенное на секулярных, а не иератических ценностях). Так сформировались идеальные условия для формирования новой зоны мифогенизации: «обширная, идентичная на всем протяжении, изолированная областью территория, обитатели которой — группа тесно связанных индивидуумов [в данном случае те сообщества, которые населяли обширные пространства вышеуказанной территории в периоды развитого бронзового и начала железного веков] одновременно подверглись ряду сходных импринтов, «запечатлений» [в данном случае став частью зарождающегося процесса урбанизации], которые, все возрастая в количестве, привели к появлению ритуала и связанного с ним мифа¹.

Когда уровень «готовности» к восприятию на определенной территории достигает нужной отметки, различные идеи и практики могут спонтанно возникать сразу в нескольких местах одновременно и распространяться со скоростью лесного пожара.

«Оторванные от своего изначального наследия в виде обособленно-племенных, широко распространенных мужских обрядов,» отмечает доктор Карл Кереньи касательно орфических обрядов инициации, которые стали а

¹ Определение термина «зона мифогенизации» см. «Маски Бога: Примитивная мифология», п. ...

la mode в Греции шестого века до нашей эры, «они, уступив веяниям нового века, пересмотрели свои религиозные обряды. И в ходе этого исторического процесса видоизменились как характер, так и сама суть процесса инициации. Она разделилась на два направления: более низшее, сугубо ритуальное и более возвышенное — абсолютно духовное, в рамках которого философы — сначала пифагорейцы, а затем и другие — могли выполнять роль жреца, проводящего процесс инициации (и далеко не все из них делали это в той церемониальной манере, столь присущей Эмпедоклу)»¹.

Такой же процесс имел место быть и в Индии касательно древних ритуалов до-арийских времен, обыгрывающих основные философские темы перерождения в смерти и аскетизме, психологической отрешенности и мифической идентификации. Возникают новые, абсолютно параллельные им учения, которые возможно (но быть может и нет) могли перекрещиваться между собой, как это случилось с учениями Персии. Все, о чем мы можем судить на данный момент, располагая теми немногими сведениями, которые имеются у нас относительно данного периода, это тот факт, что именно тогда в Индии, Греции, и протянувшейся между ними Персии одновременно возрождаются в видоизмененном виде основополагающие идеи древней мифологической философии дуализма, которые практически мгновенно распространяются по всей обширной территории.

III. Сказание о Спасителе

Совершенно невозможно восстановить информацию о том, каковы в действительности были характер, жизнь и учение того человека, который стал Буддой. Предполагается, что он жил в период с о. 563—483 гг. до н.э. Однако самая первая его биография, а именно Палийский канон, была составлена в письменном виде только в о. 80 г. до н.э. в Цейлоне, т.е. пять веков спустя и на расстоянии полутора тысяч миль от места, где он жил и учил. К тому моменту его жизнь уже превратилась в миф, характерный для жизнеописания Спасителей в период с о. 500 г. до н.э. и до о. 500 г. н.э. будь то в Индии, где хорошим примером будут легенды джайнов или же на Ближнем Востоке, где им соответствует евангельское видение Христа.

¹ Карл Кереньи, «Die Orphische Kosmogonie und der Ursprung der Orphik», *Eranos-Jahrbuch*, 1949 (Цюрих, Рейн-Верлаг, 1950), С. 64

Суммируя их все, мы можем составить следующее схематическое жизнеописание, характерное для архетипа Спасителя:

1. Отпрыск царственной семьи —
2. он появляется на свет чудесным образом
3. и его появление на свет сопровождается сверхъестественными явлениями.
4. Некоторое время спустя появляется старец (Симеон: Асита), который предрекает ему великое будущее
5. и детские игры Спасителя выдают его божественность.

Для индийского жизнеописания далее характерно:

6. вступление Спасителя в брак и появление у него наследника
7. его «пробуждение»
8. его отлучение из дворца либо с согласия старших (в случае джайнов), либо втайне (Будда)
9. длительные суровые аскезы в лесу,
10. попытки их прервать неким сверхъестественным противником
11. победа над ним

Противник этот, который в ведические времена представлялся в качестве вредящего человеческому сообществу змея (Вритры), в соответствии с новыми психологическими веяниями олицетворяет те оплошности ума, которые выходят на свет в процессе погружения Спасителя в самое себя и которые он стремится искоренить как для своего блага, так и во благо всему миру.

Например, в христианской версии легенды упущены этапы юности, представленные выше пунктами с 6 по 8. Но имеются кульминационные этапы (с 9 по 11) в виде сорокадневного поста в пустыне и столкновения с Сатаной. Можно рассмотреть вариант причисления событий детства Христа в виде избиения младенцев Иродом, ангельского предупреждения Иосифа и бегства Святого семейства в Египет к этапам выше представленной схематической биографии 6, который в индийской версии соответствует попыткам отца Будды препятствовать его миссии, в виде ограничения его передвижения дворцом и его женитьбы, 7 — когда он был пробужден к своей миссии зрелищем старика, больного, трупа и йога и 8 — когда он решил бежать соответственно. Ведь в обоих случаях мы видим врага в виде царственной особы, который всеми силами стремится — либо из недобрых (царь Ирод), либо из благих

(правитель Шуддходана) побуждений — не позволить младенцу Спасителю исполнить свое предназначение, однако безрезультатно.

За противостоянием и победой над Антагонистом следуют следующие — заключительные этапы его биографии:

12. явление чудес (хождение по воде и т. д.)
13. принятие роли странствующего проповедника
14. Проповедь учения спасения
15. группе учеников
16. и более узкому элитарному кругу посвященных,
17. один из которых будучи более близким (Петр: Ананда)¹, становится основоположником общества мирян,
18. в то время как другой, подлый и коварный, (Иуда: Девадатта) становится причиной смерти Учителя.

В различных версиях легенд о Спасителе эти общие для них мотивы представляются по-разному в соответствии с особенностями той или иной доктрины. Так, например, если на этапе 2 Дева Мария понесла от Святого Духа, то царица Майя — мать Будды, была верной супругой своему мужу; к тому же дитя, рожденное ею, не было инкарнацией Бога Творца, но лишь живой, которая вступила в последнее из череды бесконечного множества из своих перерождений. Аналогичным образом ситуация обстоит с этапами 10—11, которые в легенде о Будде соответствуют кульминационной победе Будды над демоном Марой под деревом Бодхи, в то время как в христианской версии легенды древо Искушения переносит нас сразу к 19 этапу — смерти Спасителя, который в случае Будды представляется в качестве его мирного ухода, следующего за долгой жизнью и практикой в качестве учителя. Все потому, что в Буддизме во главу угла ставится не физическое самопожертвование Спасителя (характерное для древних ритуалов типа «сома»), но его пробуждение (*бодхи*) к Истине истин и последующее освобождение (*мокша*) от иллюзии (*майи*). А потому для буддиста не столь важно, в действительности ли все события из его легенды о Будде имели место быть, да еще и именно в период о. 563—483 гг. до н.э. Они интересуют его лишь в той мере, в какой способны вдохновить и наставить его к достижению собственного просвещения.

¹ Евангелие от Матфея 16:23; Махапариниббана-Сутта 61.

IV. Мифологическое увековечивание

Таким образом, не особенно сообразуясь со степенью достоверности, легенда гласит так:

Жил некогда добрый правитель Шуддходана, который принадлежал к династии Солнца и правил городом Капилавасту, в котором некогда жил и учил сам мудрец Капила.

Как известно читателю, династия Солнца придерживается принципа полной чистоты во всем. Свет солнца чист. Свет луны же, с другой стороны, частично исходит из тьмы. Более того, солнечный свет вечен, в то время как сияние луны, которая вечно растет и убывает, борясь с породившей ее тьмой, одновременно имеет характер тленности и вечности. Божества Таммуз, Осирис и, если брать ведическую систему, Сома, олицетворяли собой таинство луны. И, как мы убедились, бог Шива также принадлежит к этой сфере. Его ездовым животным является бык, а в его волосах покоится полумесяц — ранее нами было приведено сравнение его символического изображения с тем йогов на печатках из долины Инд. Мифология Будды же является солярной. К нему обращаются как ко Льву клана Шакья, восседающему на львином престоле. Символом его учения является Солярное колесо и сводится оно к достижению состояния небытия, для изображения которого нельзя придумать ничего лучшего, чем свет.

Как мы помним, с расцветом Пятой династии в Египте в о. 2480 г. до н.э. лунная мифология Осириса была вытеснена солярной и с тех пор фараон, будучи олицетворением луны, стал зваться сыном солнечного божества Ра. Если ранее ножки тронов и кушеток имели форму бычьих копыт, теперь они выполнялись исключительно в виде львиных лап. Семиты почитали солярное божество Шамаша (шумерский Уту) в качестве чрезвычайно могущественного и все арийские народы видели в солнце источник великой силы. Блистательный город Персеполис, возведенный персидским Царем царей Дарием I в 522 г. до н.э. и разрушенный Александром в 330 г. до н.э., был столь преисполнен солярного принципа Повелителя света — арийского пророка Заратустры, что сиял подобно тому, как если бы солнце воплотилось на земле, всюду распространяя лучи своего влияния. Теперь снова вернемся к тому, что добрый правитель, отец Будды, принадлежал к династии Солнца и правил в городе, где некогда учил сам мудрец Капила.

Капила был основателем так называемой философии Санкхья, с которой начал свой духовный путь Будда. Подобно джайнизму и буддизму, санкхья не принадлежит к ведической системе и еще одно ее сходство с джайнизмом (однако, на этот раз, отличие от буддизма) заключается в том, что в ней обозначаются два противоборствующих принципа: 1. материя, которая здесь зовется *пракрити*; и 2. душа, монада для которой здесь применяется термин *пуруша*, что значит «личность». Однако если джайны верят, что монада физически обусловлена материей, то представители санкхьи заявляют, что материя и дух в действительности не соприкасаются. Личность, подобно солнцу, всегда находится поодаль. Сияние, которое эта личность излучает, пробуждает инертную материю и это напоминает ситуацию, когда блики солнца отражаются во взволнованных водах водоема. Каждый из этих бликов полагает себя личностью и ищет вечности, однако именно это становится причиной его беспокойства, страданий и прочего. Однако, когда посредством йоги индивидууму удастся успокоить эту взволнованную материю, которая бурлит в его уме — например посредством метода йоги Патанджали, который был описан нами в первой главе, в очистившихся и спокойных водах своего разума он сможет узреть свой истинный образ, ведь лишь когда будет отринуто ложное самоотождествление (*эго:ахам*) можно осознать свою настоящую природу в качестве бессмертной и лучезарной сущности, которой мы всегда являемся, не осознавая этого.

Йога Патанджали, столь отличная и по своей направленности, и по методике от психофизического самоубийства, которое практикуется джайнами, как раз и является главным учением этой философии. Классической повестью, иллюстрирующей основополагающие принципы этой йоги, является сказание о царском сыне, который был похищен из царского дворца еще будучи ребенком и рос в обычной горной деревушке, не ведая о своем происхождении. На протяжении долгих лет жил он, полагая себя низкороджденным и обычным деревенщиной. Однако, когда правитель погиб, не оставив наследника, некий чиновник выяснил о существовании этого принца, нашел его и сказал ему: «Ты не низкороджденный. Ты сын правителя.» Тут же юноша отказался от мысли, что он был низкороджденным и осознал свое царственное положение: «Я правитель», думал теперь он.

«Подобным же образом», говорят нам, «следуя наставлениям милостивой личности (гуру), которая заявляет: «Ты произошел от Изначальной личности (*адипуруша*), божественной вселенской сущности, которая проявляет

себя в чистом сознании и в духовном плане охватывает и заключает в себе все сущее; ты есть часть Того «разумный перестанет ошибочно отождествлять себя с порождением материи и пробудится к своему истинному бытию (сварупа)»¹.

Имя Капила имеет значение «Красный» и является также эпитетом для солнца, которое символизирует сияющую монаду. Этот мудрец также упоминается в легенде из Махабхараты, где речь идет о том, как шестьдесят тысяч сыновей Вселенского правителя по имени Океан (*сагара*), вооруженные, следовали за жертвенным конем своего отца, готовые вступить в бой с любым, кто отважится напасть на него, как вдруг конь внезапно пропал у них из виду и когда они решили разрыть землю в том месте, где он исчез, они обнаружили глубоко внизу медитирующего мудреца — Капила, который, когда они попытались вернуть животное, не оказав ему при этом должного почтения, испепелил их всех одним взглядом². Подобным же образом можем мы сказать, что лицемерие монады, «Красной», уничтожает тысячи иллюзий, что обволакивают нас в океане бытия. Таким образом, посредством интериоризации жертвоприношения коня пропадает всякое ложное самоотождествление монады.

В приведенном ранее рассмотрении переходного периода «бык-лев» в Египте, нами было выделено три основных психологических этапа: 1. Мифологическая идентификация (проявляется в практике ритуального царевбийства пре-династической эпохи); 2. Мифологическое возвеличивание (лихорадка) (выражается культом Фараона династий с I по IV); 3. Мифологическое смирение (выражается в мифологии Ра Пятой династии).

В связи с рассматриваемой ныне философией Капила — йогой Патанджали и рассмотренной ранее, более суровой мифологией и йогой джайнов в свет выходит четвертый психологический этап этого процесса, а именно: 4. Мифологическое увековечивание (в йоге), вступив на который индивидуум, посредством смещения своего восприятия, научается идентифицировать себя не с сыном солнца, но с самим солнцем — Отцом, лицезрящим свое чадо.

«Подобно тому, как солнце все также безмятежно продолжало бы проливать свой свет, даже если бы всего, что оно освещает — Небеса, Земля и Воздух, не существовало бы, так и чистая Самость будет все так же пребывать

¹ Сахкхья-сутры 4.1.

² Махабхарата 3.107

в независимом состоянии лицеэрения, даже когда всех трех миров, тебя, меня и всего видимого не станет.»¹

«Подобным же образом, вечно будет длиться оторванность видящего, который избрал путь неведения в суе перерождений и останется он в этом состоянии, даже когда тебя, меня, мира и всего видимого не станет.»²

Таким образом на этом этапе, также, как и на первом, достигается мифологическая идентификация. Однако здесь монада идентифицирует себя не с неким объектом, будь то смертным или бессмертным, но с воспринимающим субъектом; не с полем деятельности, но с воспринимающим поле деятельности; не с «материей» (*пракрити*) в любом из ее проявлений, но с «личностью» (*пурушей*), сознающей самость и небытие.

V. Срединный путь

Обратимся же теперь к этапам с 6 по 11, которые представлены в легенде о Будде его женитьбой, поиском и пробуждением к истине, которой суждено было затмить по силе своей внутренней направленности учение даже самого Капилы; ведь если Капила ограничивался тем, чтобы стереть все объекты окружающего мира, то Будда не остановился на этом, и отправил в небытие и сам субъект.

Для изложения этих событий я обращаюсь к источнику, составленному в о. 100 в.н.э. монахом-поэтом Ашвагхошей, к которому я уже прибегал ранее для изложения событий нападения демона Мары. Составленный на санскрите и вдохновленный более поздним направлением буддийской мысли — Махаяной, он не только позволяет нам провести сравнение с более строгой философией Санкхьи, присущей раннему направлению Хинаяна, но также и дает более полную, по сравнению с версией Палийского канона, картину кризиса интеллектуального поиска, которым было предварено обнаружение Срединного пути. Что в рамках нашей нынешней цели, которая заключается в том, чтобы проследить, по мере возможности, все трансформации мифологической мысли Востока, является немаловажным. По мере повествования я буду иногда прерываться, чтобы сделать некоторые замечания касательно того, с какой

¹ Виджнянабхикшу, комментарий к Санкхьясутре 1.146, цитируемый Ричардом Гарбе, *Die Sankhya Philosophie* (Leipzig: H. Haessel Verlag, 2nd ed., 1917), С. 387.

² Виджнянабхикшу, комментарий к Санкхьясутре II.34

именно категорией мы имеем дело в тот или иной момент, однако в остальном я буду стараться в полной мере (насколько позволяет это сделать сокращенный пересказ), передать тот оттенок и суть, что были характерны для древних классических произведений, составленный в стиле кавья («поэтическом») литературного санскрита.

ЭТАП 6. ДВОРЕЦ НАСЛАЖДЕНИЙ

Когда юный принц Гаутама вышел из детских лет и вступил в пору юношества, всего несколько дней потребовалось ему, для того, чтобы в полной мере овладеть всеми науками, что соответствовали его положению, на что у других уходили многие годы; тогда отец его — правитель, подобрал для него из рода, славящегося своими безупречными моральными принципами, невесту, что была прекрасна, скромна и нежна и имя ей было Яшодара и принц блаженствовал от обладания ею. Дабы оградить его от всего, что могло бы потревожить ум, правитель подготовил для него обитель вдалеке от суетного царского двора и полностью снабдил ее всем, что радует дух и тело. Обитель эта, в которой без конца звучали тамбурины, сотрясаемые кончиками женских пальцев и всегда можно было насладиться танцем в исполнении юных дев, которые по красоте своей напоминали небожительниц, сияла подобно горе богов. Своими прекрасными нежными голосами, упоительными забавами, сладким смехом и брошенными украдкой взглядами эти девушки, искусные в науке любви, однажды довели его до такой степени блаженства что он, преследуя одну из них в шутливой игре на крыше беседки, случайно оступился и упал вниз; однако он не разбился, но воспарил в воздухе подобно мудрецу, нисходящему со своей божественной колесницы.

Тем временем у пышногрудой Яшодары появился на свет сын, Рахула и добрый правитель, отец Гаутамы, радуясь появлению внука, удвоил те благочестивые обеты, которым начал предаваться со времени рождения своего собственного сына Гаутамы. Он постоянно совершал жертвоприношения в честь Агни и прочих божеств пантеона, читал ведические гимны, был полностью умиротворен и соблюдал многочисленные обеты, присущие мирянину; и все же его никогда не покидали мысли о том, какие еще чувственные утехи можно выдумать, чтобы не допустить ухода его дорого сына в лес.

Благоразумные правители, которым дорого процветание их царства, обычно стараются как можно скорее ознакомить сыновей с обычаями его устрой-

ства; однако этот правитель, хоть и был в высшей степени праведен, напротив, отстранил своего сына от управления государственными делами и приложил все усилия к направлению его лишь к одной цели — удовлетворению чувств.

Однако те, чье «бытие» (*самтвa*) заключается в «просвещении» (*бодхи*), Бодхисаттвы, Те, кому суждено стать Буддами, познав вкус этого мира неизбежно, вслед за рождением наследника, отправлялись в лес.

ЭТАП 7 ЧЕТЫРЕ ЗНАМЕНА

И так, в один день, когда лотосы в водоемах были особенно прекрасны, а леса покрылись ковром из нежнейшей травы, услышав о красоте роцц, что расположены в черте города и особенно дороги женщинам, Бодхисаттва твердо вознамерился отправиться туда и в момент этот он был подобен слону, который вырывается на волю, проведя взаперти долгое время. Узнав о желании своего сына, правитель приказал организовать в городе великое празднество и принять все необходимые меры к тому, чтобы пред очами его сына не появилось ничего, что могло бы потревожить его умиротворенный ум.

Восседая на золотой колеснице, запряженной изящными скакунами, в сопровождении соответствующей свиты принц двинулся в путь и вся дорога перед ним была усеяна цветами, которые бросали перед ним горожане; по всему городу сразу же разнеслась весть: «принц едет» и тогда все женщины, испросив разрешения своих мужей, спеша выбежали на крыши, распугивая своими звенящими поясами и колокольчиками на ногах стайки птиц, что мирно сидели там. Некоторые из них только что пробудились ото сна — их взор был замутнен, украшения надеты впопыхах, а плохо затянутые одеяния так и норовили упасть вниз, затрудняя их подъем по лестнице; другие же двигались медленно обремененные весом своих пышных бедер и груди. Беспокойно теснящиеся у окон и подталкивающие друг друга, они то и дело сталкивались головами так, что через какое-то время их серьги начали сиять, отполированные этим трением; украшения звенели не прекращая и лица их излучали сияние, когда они шептали, любуясь прекрасным принцем с чистым умом и без тени вожделения: «Воистину — его жена счастливица!»

Боги же, пребывая в своих чистых обителях, узрели, что настал должный момент, и послали старика, чтобы тот явился пред принцем.

Принц узрел его.

И тогда принц обратился к возничему.

«Что это за человек там, с белыми волосами, хватающийся своей дрожащей рукой за посох, чьи очи сокрыты под низко нависшими бровями, а члены согнуты и свисают безвольно? Что-то довело его до этого состояния или оно естественно присуще ему?»

«Причиной тому старость», сказал возничий, «похитительница красоты, уничтожительница жизненной силы, причина горя, сокрушительница отрады, гибель воспоминаний и враг всех чувств. И этот старик был ребенком когда то, пил молоко матери и учился ползать по полу; шаг за шагом вступил он в пору прекрасной юности, а теперь, шаг за шагом, погружается в пучину старости.»

Так, по простоте своей раскрыл возничий ту тайну, что должна была быть скрыта от сына правителя и тот воскликнул: «Что! Неужели и со мной случится эта напасть?»

«Несомненно, в соответствии с велением времени так и будет» ответил возничий.

Великая душа — тот, чем ум в результате многих жизней сталместилищем всех достоинств был взволнован картиной старости подобно тому, как тревожится бык, близ которого ударила молния. Он пожелал вернуться в свою обитель.

На следующий день он снова отправился на прогулку; и боги послали пред ним человека, пораженного заболеванием.

Принц спросил: «Тот человек, бледный и тощий с раздувшимся животом, что так тяжело дышит, чьи конечности безвольно болтаются и все тело сотрясается, когда он проникновенно и жалобно стонет «мать», обнимая незнакомца — кто это?»

«Господин мой,» сказал возничий, «болезнь сделала его таким».

«Напасть эта поразила только его, или она грозит всем существам?»

«Напасть эта может поразить любого,» сказал возничий.

И снова принц, трепеща от ужаса, пожелал вернуться в свою обитель.

В третий раз отправился принц на прогулку и в этот раз послали боги пред ним мертвеца.

Принц спросил: «Что это там такое на плечах у четырех людей, лишенное дыхания, однако с таким трепетом и любовью оплакиваемое окружающими?»

Колесничий, внушенный богами, с чистым сердцем поведал принцу правду. «Это, мой нежный Господин,» произнес он, «то, что ждет каждого из живых существ в конце его пути.»

Тогда юноша произнес: «Но как может тот, считает себя разумным, зная об этих вещах, оставаться столь беспечным, подвергаясь подобным опасностям? Разворачивайся колесничий. Ни осталось ни времени, ни места для праздности.»

Однако на этот раз, не смея воспротивиться приказанию правителя — отца юноши, возникший продолжили свой путь к роще, где принца ожидали прекрасные девы. По прибытии туда принц был встречен подобно жениху. Кому-то он казался воплощением самого бога любви; другие думали, что он сошедшее с небес лунное светило. Кто-то от удивления открыл рот так широко, будто желал проглотить его. Сын семейного жреца призвал их воспользоваться своими чарами, чтобы погрузить принца в волны любви. Они пытались очаровать его, прибегая ко всем возможным уловкам. Некоторые томно зывали к нему, прижимаясь к нему своими пышными грудями. Одна из девушек, притворившись, что оступилась, бросилась ему на шею. Другая прошептала ему на ухо: «Позволь раскрыть тебе одну тайну.» Третья начала петь эротическую песню, подкрепляя ее многозначительными жестами; четвертая — обладательница прекрасной груди, засмеялась запрокинув голову так, что серьги закачались на мочках ее ушей и воскликнула: «Поймайте меня господин, если сумеете!» Однако этот лучший из юношей, ходил там подобно тому, как слон шагает по лесу окруженный слонихами и никак не мог успокоить свой возбужденный ум: «Разве не ведомо этим женщинам, что однажды к ним придет старость, чтобы отобрать их красоту?» Ограждая себя от вида болезни, они веселятся в этом мире, полном боли. И судя по тому, как они хохочут, увлеченные своей игрой, им видимо совсем ничего не известно о смерти.»

Все собрание вернулось во дворец поникшим.

Так открылись юному и нежному принцу уроки старости, болезни и смерти, которые, согласно Буддийской системе, подтверждают постулат о том, что жизнь есть страдание. На фоне проведенных в безмятежном неведении детства и юности, эти открытия оказали еще более разрушительное воздействие на его неокрепшую психику; очевидно, что рассказ этот не является действительной биографией, но исполнен символизма. Одаренный и чувствительный юноша воспитывается в условиях полного блаженного неведения, пока не достигает того возраста, когда шокирующие открытия могут действительно быть осознанны в должной мере и поразить его до глубины души; и поражение его достигает такой степени, что мы могли бы назвать его, пользуясь современными терминами, травмой. Теперь он жаждет исцеления.

Но какого рода исцеления? Возвращения к обыденной жизни в этом мире, который, как оказалось (пользуясь выражением Шопенгауэра), «есть то, чему бы лучше вовсе не быть»?

Ницше так описывает эту дилемму:

Таким образом, между жизнью повседневной и дионисической действительностью пролегает пропасть забвения. Но как только та повседневная действительность вновь выступает в сознании, она ощущается как таковая с отвращением; Аскетическое, отрицающее волю настроение является плодом подобных состояний.

В этом смысле дионисический человек представляет сходство с Гамлетом:

И тому и другому довелось однажды действительно узреть сущность вещей, они познали — и им стало противно действовать; ибо их действие ничего не может изменить в вечной сущности вещей. Им представляется смешным и позорным обращённое к ним предложение направить на путь истинный этот мир, «соскочивший с петель». Познание убивает действие, для действия необходимо покрывало иллюзии — вот наука Гамлета. ...

В осознании раз явившейся взорам истины человек видит теперь везде лишь ужас и нелепость бытия, теперь ему понятна символичность судьбы Офелии. ... Его тошнит от этого¹.

Было бы слишком просто приписать это прозрение сути бытия и последующее за ним состояние шока результату патологической травмы и прописать пару рекомендаций для ее «смягчения». Прикрываясь подобными банальностями, мы лишь плотнее задерживаем завесу забвения, а вслед за ней — и завесу иллюзии. В то время как сущность проблемы заключается в том, чтобы, на фоне обретенного озарения не отступить, но пробиться сквозь него, достигнув состояния, которое Ницше обозначил «великим здоровьем.»

И к этому пути подтолкнула принца Гаутаму картина, увиденная им во время его последнего выхода из родного гнезда, когда пред ним предстал четвертый и последний из Четырёх знаков.

¹ Ницше: Рождение трагедии

Когда на своем белом скакуне Кантхаке он проезжал через поле, которое на тот момент вспахивалось, он не только заметил, как молодая трава с корнями вырывается и разрывается на части, но также обнаружил, что в ней было множество яиц и насекомых, которые также погибали в процессе. Зрелище это преисполнило его глубокой печалью, как если бы погибали его собственные чада; он спустился с коня и медленно пошел вперед, становясь свидетелем все новых рождений и смертей. «Воистину достойны вы сострадания!» — так размышлял он. Жажда уединения, он пошел прочь и опустился на устланную листьями землю под стоящим поодаль деревом ямбоза. Там, размышляя о происхождении и разрушении мира, он начал свой путь к твердости ума. Освободившись от таких недостатков, как жажда обладания объектами мира, он достиг первой степени созерцания. Он был умиротворен и погружен в раздумья.

Тут он увидел перед собой странствующего аскета. «Кто вы?» спросил он. На что последовал ответ: «Объятый ужасом от факта рождения и смерти, жаждущий освобождения, я стал аскетом. Будучи попрошайкой, не имеющим семьи и надежды, живя подаяниями, я живу, руководствуясь понятиями лишь высшего блага.» Сказав это, он поднялся в небеса и исчез из виду — это было божество.

ЭТАП 8А. ВИДЕНИЕ ТЛЕННОСТИ

По возвращении домой принц отправился к своему отцу и при всем собрании двора простерся ниц перед ним, сложив руки перед головой и взмолился: «О повелитель людей, я хочу стать странствующим монахом.» Услышав это, правитель содрогнулся подобно дереву, о которое со всей силы ударился слон и, схватив сложенные руки своего сына, сказал ему, сдерживая рыдания: «О сын мой, отбрось эти мысли. Сейчас не время тебе обращаться к религии. Ум очень непостоянен в период первой поры нашей жизни и обращение к религии в это время таит в себе множество опасностей.» Однако принц поднял взгляд и резко ответил: «Отец мой, не должно удерживать человека, который пытается покинуть жилище, охваченное пламенем.» Он поднялся и вернулся в свою обитель, где его ожидали молодые жены. Однако правитель произнес: «Он не должен покинуть нас!»

Принц восседал в своем дворце на золотом сидении, окруженный чарующими девами, единственным желанием которых было удовлетворить его. Они начали играть на музыкальных инструментах. Однако боги наложили

на них чары, в результате чего они все начали засыпать, роняя инструменты на пол. Одна лежала в обнимку с барабаном, как если бы это был ее возлюбленный. У другой были спутаны волосы, а юбки и украшения ее пребывали в полном беспорядке, как будто она подверглась нападению слона и была откинута им прочь. Многие шумно дышали и глаза некоторых из них были широко раскрыты и неподвижны, как если бы они были мертвы. По лицу одной из них, из-под спавших одеяний которой виднелись части ее тела, стекала слюна, как если бы она пребывала в состоянии опьянения. И все они, ранее исполненные очарования, теперь лежали беспомощные, не способные прикрыть себя, с одеяниями и украшениями в полном беспорядке. Зрелище это напоминало озеро с лотосами, по которому только что прошелся ураган.

Принц пришел к такому выводу: «Такова природа женщины — нечестивого и невзрачного создания! Введённый в заблуждение их красочным одеянием, мужчина падает жертвой их чар. Но посмотрите, какую перемену в их внешности выявило состояние сна, открыв их истинную сущность!»

И он поднялся, желая лишь одного — покинуть это место как можно скорее.

ЭТАП 8Б. ВЕЛИКОЕ ОТПРАВЛЕНИЕ

Боги устроили так, что двери дворца были настежь открыты и принц, выйдя за их пределы, отправился прямо к возничему. «Поторопись!» сказал он, «Я уезжаю.» Возничий хоть и помнил указание правителя, не мог противиться внутренней воле, направляемой богами, и привел принцу его прекрасного белого скакуна Кантхаку, к которому тот с любовью прикоснулся своей лотосной рукой. «О лучший из скакунов,» сказал он, «верхом на тебе правитель, мой отец, поразил множество врагов. Теперь, ради собственного блага и блага всего мира, сделай же так, чтобы и я добился победы.» И скакун этот, когда принц взобрался на него, понесся прочь совершенно беззвучно, но с огромной скоростью. Духи земли подставляли свои ладони под его копыта, чтобы их цокот не нарушал тишину ночи. Рядом, держась за узду, бежал возничий Чандака. Городские ворота, запертые на плотные засовы, растворились сами по себе без единого звука. Преодолев их, наездник, оглянувшись, взревел подобно льву.

«Пока не узрю я то, что находится за пределами жизни и смерти, я не вернусь в город, что зовется Капилой.»

Услышав этот львиноподобный рык сонмы богов на небесах возликовали.

Так начался путь, которому суждено было лечь в основу цивилизации, к которой принадлежит большая часть рода человеческого. Львиный рык — подходящий звук для выражения солярного духа, принципа чистого сияния разума, не трепещущего от осознания собственного могущества, нарушил тишину звездной ночи. Подобно тому как солнце, восходя на востоке и распространяя свое сияние прогоняет прочь ужасы и восторги ночи, и как львиный рык, пронсящий по изобилующим пастбищным угодьям, обращает в бегство прекрасных газелей — таков был и этот рык, возвещающий о наступлении света, что дарует просвещение.

Небожители освещали путь того, кто вырвался из золотой паутины дворцовой жизни, растянутой с целью захвата львиных сердец; с рассветом принц, который больше не был принцем, прибыл в лесную обитель, ибо таков первый этап на пути пламени. Газели и олени все еще спокойно дремали и птицы еще не начали свое пение. Увидев это, Тот, кому суждено было стать Буддой также ощутил покой, как если бы его цель уже была достигнута.

Он спустился со своего скакуна, прошептал ему несколько ласковых слов, а затем обратился к возничему. «Добрый друг, своим деянием ты доказал свою преданность мне и отвагу.» Он вынул из своей диадемы прекрасный драгоценный камень и отдал его ему, убедив вернуться в Капилавасту вместе с скакуном. «Не нужно меня оплакивать,» сказал он, «и полагать что я не вовремя отправился в лес. Для религии нет неподходящего времени.»

Чандака не мог сдержать рыдания. «О господин! Что скажет ваш бедный отец и ваша королева с маленьким сыном? И господин мой, мое прибежище лишь ваши стопы! Что станет со мной?»

Тот, кому суждено было стать Буддой ответил: «Подобно тому, как птица садится на ветви дерева лишь для того, чтобы потом снова улететь, так и все живые существа неизбежно столкнутся с расставанием. Добрый друг, оставь скорбь и отправляйся; если твоя любовь останется столь же крепка, однажды, быть может, ты сможешь вернуться. Тем же, кто остался в Капилавасту скажи, что я вернусь только тогда, когда смогу побороть старость и смерть, в противном же случае я сгину, не достигнув своей цели.»

Услышав это, конь опустил голову, омыв своими горячими слезами стопы Того, кому суждено было стать Буддой и лизнув их. Тот погладил его. «Ты доказал свое совершенство,» сказал он, «о лучший из скакунов. Не печалься Кантхака. Ибо деянию моему суждено принести плоды.»

Тогда он вынул из ножен свой острый, украшенный драгоценными камнями меч темно-синей окраски с золотым орнаментом. Подняв его, он одним движением срезал прядь своих божественных волос. Он бросил их вверх вместе со своей диадемой и боги, разразившись радостными восклицаниями, с почтением подхватили их и унесли на небеса, дабы оказывать им должные почести.

ЭТАП 9 ПОИСК ПУТИ

По красоте своей напоминающий оленя, Тот, кому суждено было стать Буддой вошел в рощу львиной поступью; все те, кто предавались там своим покаяниям, оставили свои места. Павлины издавали радостные крики; из вымени благодатных коров струилось молоко. Аскеты застыли пред ним в молчании, напоминая оленей, а вслед за ними стояли и сами олени. Обращаясь к тем, кто окружил его, он произнес такие слова: «О достопочтенные, поскольку я впервые нахожусь в вашей лесной обители, не соблаговолите ли вы объяснить мне назначение вашей деятельности здесь?»

«Листья, вода, корни, фрукты и все, что не создано руками человека,» последовал ответ, «-такова пища добродетельных, собравшихся тут. Некоторые питаются семенами, подобно птицам; другие ограничиваются травой, подобно оленям. Кто-то поддерживает жизнь воздухом и, подобно змеям, устраивается рядом с муравьями, позволяя им выстраивать свои муравейники вокруг их тел. Есть те, кто, прилагая огромные усилия, добывает себе пропитание из камней. Многие же принимают в пищу сырую землю, вгрызаясь в нее зубами. Кто-то, подобно рыбе, выбирает своей обителью воду и позволяет морским черепахам вгрызаться в свою плоть; многие же выбирают своим занятием подношение даров Агни, вознося их со спутанными и вечно влажными волосами и сопровождая процесс чтением священных гимнов. Ибо мы верим, что в боли коренится благочестие Блага небесные требуют больших покаяний, блага земные — несколько меньших, однако в обоих случаях лишь путь боли может привести к достижению совершенства.»

Тот, кому суждено было стать Буддой подумал так: «В лучшем случае они смогут достигнуть небес. Однако если считать, что боль есть религия, а счастье антирелигиозно, то посредством своей религиозной деятельности они достигают совершенно противоположных ей результатов. Поскольку ум является причиной деятельности и бездействия тела, то контролю подлежит

не тело, но мысли. Тело, лишенное мышления — безжизненное бревно. И воде не смыть с него грехов.»

Этот довод, с помощью которого были опровергнуты как философия джайнизма, так и те чисто физические йогические практики, что представлены выше, которые по суровости своей смогли превзойти даже его, был позаимствован юным принцем из психологического учения Капилы. Однако второй довод, зародившийся согласно махаянскому тексту в его уме в этот момент, превосходит все учение Капилы и именно ему суждено было лечь в основу будущей мировой религии. Тот, кому суждено было стать Буддой, задумался: «Если и есть в мире святое место, то это то, куда ступила нога благочестивого человека. Ныне я обращаю свое странствие лишь туда, где проявлена добродетель тех, кто сам есть проявленная добродетель.»

В этой мысли мы находим рациональное обоснование для возникшего позднее культа реликвий и связанной с ним веры в религиозное, в противовес психологическому, искупление. Мы видим, что здесь значимость придается не только мысли, но и личности. Конечно, сама по себе мысль в состоянии сформировать личность; но и одно только присутствие великой личности может свершить чудо преобразования. Любопытная жажда людей увидеть, прикоснуться и получить что-то от «великой личности», которой на Западе теперь не придают особенного значения, не выделяя ее из общей массы религиозных чувств, на Востоке и по сей день представлена в том виде, в каком бурно процветала в Средние века нашей истории;

и, согласно этой биографии, Тот, кому суждено было стать Буддой, по-видимому, готов был выделить этой потребности в своем религиозном учении место хоть и второстепенное, но ни в коем случае не побочное. Зуб Будды, сохраняемый в качестве реликвии на Цейлоне, а также и множество реликвий, хранящихся в курганах-реликвариях (*ступах*) буддийского мира, установлены как напоминание о том, что благодетели благодетельных смывают с человека все его «грехи» (под которыми подразумеваются дурные мысли и вытекающие из них дурные слова и деяния).

Лишь на несколько ночей остановился Тот, кому суждено было стать Буддой, в той мирной роще отшельников, наблюдая за их покаяниями, и когда поднялся он, чтобы покинуть их, все они собрались пред ним, убеждая его остаться. «Твой приход,» сказал один из этих старцев, «принес в эту рощу совершенную полноту. Сын мой, воистину ты не можешь покинуть нас теперь. Пред нами раскинулись священные Гималаи — обитель святых; их присут-

ствие приумножает благодетель от совершаемых нами покаяний. Вокруг нас многочисленные места паломничества — врата к небесам. Или, быть может, заметил ты здесь кого-то, кто пренебрегает своими обетами? Или же низко-рожденного или нечистого? Говори смело и мы с радостью выслушаем тебя!»

Как читателю, быть может, известно, создавший этот текст в о. 100 г.н.э. прежде чем присоединиться к буддийскому ордену сам принадлежал к касте брахманов и здесь он с юмором подвергает сатире те добродетели, которые сам ранее ставил во главу угла: суровые аскезы йогов-отшельников, почитание величественных Гималаев, прославление паломничества, представление о духовных добродетелях и кастовое деление.

«О благочестивые,» сказал Тот, кому суждено было стать Буддой, «все ваши покаяния направлены на достижение небес, в то время как я стремлюсь к тому, чтобы более не рождаться. Деятельность и прекращение деятельности отличны. Потому я не могу более оставаться в этом священном лесу. Все пребывающие здесь подобны великим ведическим мудрецам и полностью поглощены религиозной деятельностью, что соответствует былому укладу.»

Собрание аскетов оказало ему должное почтение; в этот момент раздался голос некоего красноглазого брахмана, который в этот день сидел в пепле. «Воистину храбр ты, о мудрец, избрав подобную цель. Воистину любой, кто, тщательно взвесив между собой достоинства райских наслаждений и освобождения выбирает второе исполнен мужества! Ступай же к мудрецу Араде. Он тот, кто проник в тайну совершенного блаженства.»

Тот, кому суждено было стать Буддой, отправился в путь, однако до того, как он достиг обители мудреца Арады, он столкнулся с двумя препятствиями. Все дело в том, что после того, как отправленный им обратно возничий прибыл во дворец без своего повелителя, но ведя за собой скакуна, который отказывался от пищи и, постоянно обращаясь к лесу, непрерывно и скорбно ржал, правитель, который в тот момент находился в храме, услышав эти новости пал на землю без чувств. Только приведенный в чувство своими спутниками он, при виде пустого седла, тут же снова лишился их. Тогда главный советник вызвался вернуть сына обратно и, получив благословение правителя, взобрался на колесницу и добрался до священной обители, где ему сообщили, что принц отправился к жилищу Арады. Он нагнал принца, спустился с колесницы и приблизился к нему.

«О принц, одумайтесь же!» произнес он и описал положение тех, кто остался во дворце. Однако ответ был не обнадеживающий. «Я вернусь домой,» ска-

зал Тот, кому суждено было стать Буддой, « только обретя знание об истине. Если же я не достигну своей цели, я скорее сгорю в пламени, чем моя охваченная пламенем горя обитель.» Опечаленный, главный советник повернул обратно.

Второе препятствие было таково: после того, как он пересек Гангу, он прибыл в город Раджагриха, которым правил Бимбисара; тот, увидев из окон своего дворца, что на улицах скопились люди, которые медленно следуют вперед, поинтересовался причиной такого их поведения и получил ответ. Юный странствующий монах покинул город и отправился по направлению к расположенному поблизости холму, а Бимбисара, держась на почтительном расстоянии, проследовал за ним и обнаружил, что тот восседает неподвижно, подобно горе. Правитель — лев среди людей, с почтением приблизился к нему, опустился на чистую поверхность камня и, получив поощрительный кивок, обратился к нему с такими словами:

«О прекрасный юноша, я очень близок твоей семье; если есть какая-то особая причина, по которой ты не желаешь оставаться в царстве твоего отца, тогда прошу, здесь и сейчас, прими в дар половину моего собственного царства. Тебя манит религиозная деятельность, но, как говорится, юность и наслаждения неотделимы друг от друга также, как естественно присущи богатство и процветание людям среднего возраста, а религиозность — старикам. Сейчас тебе надлежит наслаждаться жизнью. Однако если ты твердо вознамерился посвятить себя религии, то тебе должно исполнять обряды, присущие твоему роду и предписанные на небесах.»

Принц дал свой ответ. В своей речи он сначала выразил благодарность за теплое отношение к нему правителя, а затем, напомнив о старости, болезни, смерти и прочих страданиях, что преследуют тех, кто жаждет наслаждаться в этом мире, он заявил, что совершенно разорвал все свои связи с этим миром и направил свой ум лишь на достижение высшей цели.

«Что до твоих слов о том, что мне должно совершать жертвоприношения, соответствующие моему положению, и так обрести великие блага и завоевать уважение других- я не желаю плодов от деятельности, которая несет боль и смерть. Весь этот путь сюда я проделал для того, чтобы увидеться с мудрецом Арадой и продолжу свой путь я с этим же намерением. А посему, великий правитель, прими же мое последнее наставление: поскольку доверено тебе править в этом мире подобно тому, как Индра правит на небесах, пусть правление твое будет непрерывным, как-то Солнца; берегай же счастье всего мира; берегай землю; берегай религию.»

Бимбисара поднял к лицу свои сложенные ладони. «Иди же!» сказал он. «Ты встал на путь к достижению желаемого. Когда, в конечном итоге, ты добьешься победы, прошу, вернись той же дорогой и одари нас своей милостью.»

Сказав это, правитель вернулся обратно в свой дворец. Принц поднялся и продолжил свой путь. Мудрец Арада, завидев его издали из своего лесного жилища, приветствовал его громким криком. С широко раскрытыми глазами он обратился к нему, когда тот приблизился.

«Не удивительно, когда в лес отправляются старцы, передав своим отпрыскам плоды своей славы, подобно поношенной гирлянде. Но твое появление здесь поистине чудно. Воистину — ты достойный сосуд.»

Принц сел на землю и попросил мудреца обучить его и тот пересказал ему все учение великого мудреца Капилы.

«Что рождено, неизбежно состарится и погибнет; оно связано законами времени и зовется проявленной материей, в противоположность непроявленной, что также имеет место быть.

Что до причины этого бренного существования: она тройка и включает в себя невежество, действие и желание, каждое из которых неизбежно приводит к двум остальным. Вращаясь в этом круговороте невозможно познать суть вещей.

Это ложное отождествление является корнем всех бед и из него вытекают эгоизм, иллюзия, нетерпимость, ложные способы достижения цели (к ним относятся обряды и проч.), привязанность и тягостная обусловленность. Человек думает: «Это я», а затем: «Это мое» и все сильнее запутывается в круговороте рождения и смертей.

Потому мудрому следует иметь знание о четырех вещах: проявленном и непроявленном; просветлении и невежестве. Обладая этим знанием, можно обрести бессмертие.»

Вняв этим наставлением, принц спросил о том, как можно обрести это знание и мудрец Арада ответил так:

«В первую очередь необходимо вести жизнь странствующего отшельника. В результате ограничения деятельности чувств достигается удовлетворенность и человек вступает на первую ступень созерцания, который сопровождается новым для него чувством экстаза и восхищения. Постепенно мудрый достигнет второй ступени, которая сопровождается еще большим экстазом и восхищением. Достигнув третьей ступени, мудрый ощущает чистый экстаз, лишенный восхищения — на этом этапе многие завершают свой путь; однако

есть и четвертая ступень созерцания, которая лишена и самого экстаза; истине мудрый преодолевает и ее, чтобы освободиться от всякого ощущения, присущего телу.

Чтобы ощутить пустоту тела, следует сначала направить свое созерцание на лицезрение пустоты отверстий тела, а от этого лицезрения перейти к лицезрению пустоты частей тела. Или же можно представить себе пребывающего в теле в качестве всеобъемного пространства, превзойдя в этом сравнении весь материальный космос и так обретя еще более чистое ощущение пустоты. Третий способ — упразднение чувства самости посредством слияния себя с высшей Личностью.

Покинув таким образом свое тело, подобно тому, как птица покидает свою клетку, человек считается достигшим освобождения. Такую высшую Личность — вечную, неизменную, лишенную качеств, мудрые, которым ведомо истинное положение вещей, зовут освобожденной.

Я указал тебе на цель и способ ее достижения, теперь же, если ты понял и принял их — действуй.»

Тот, кому суждено было стать Буддой, поразмыслил над сказанным, однако не принял его.

«Теперь мне ведомо ваше возвышенное учение, преисполненное глубины и великолепия, однако оно не может считаться завершенным, поскольку оно не учит тому, как избавиться от Личности, изначально присущей Самости. Пусть вы зовете личность, прошедшую процесс очищения, свободной, до тех пор, пока не искоренена эта Самость, нельзя говорить об абсолютном избавлении от эго. Более того, если изначально Самости присуща свобода, как же она попала в это обусловленное состояние? Я уверен, что абсолютная цель состоит в абсолютном отрешении.»

Сказав это, он поднялся и с поклоном покинул обитель мудреца Арады.

После этого он отправился к другому мудрецу — Удраке, который смог успокоить его ум заявлением о том, что не существует в мире ничего, что имело бы имя или было лишено его. Свое учение он называл видением за пределами того, что имеет имя и лишено его, за пределами того, что проявлено и не проявлено.

Выслушав его, Тот, кому суждено было стать Буддой, также покинул его обитель.

После он прибыл в прекрасную обитель Ниранджану, расположенную у чистой реки, где в обществе пяти отшельников предавался практике сурово-

го поста; он совершенно истощил себя постом, однако не приблизился к своей цели и решил так: «Поистине, это не может привести к бесстрастию, знанию и освобождению, ибо лишает человека всех сил, которые для этого потребны.»

Тогда он вспомнил свою самую первую медитацию под деревом ямбоза, когда он, удрученный зрелищем смерти живых существ, погибающих при пахоте, спустился со своего скакуна и предался уединенному размышлению. «Вот,» подумал он, «истинный путь.» И он продолжил свое размышление: «Абсолютное умиротворение и самообладание может быть достигнуто лишь при условии постоянной, абсолютной удовлетворенности чувств. Созерцание возможно лишь тогда, когда ум, погруженный в себя, находится в состоянии покоя. В результате такого созерцания можно прийти к тому возвышенному непреходящему состоянию умиротворенности, которое столь труднодостижимо. А это возможно лишь при условии надлежащего питания.»

И снова он поднялся и покинул обитель мудрецов. Истощенный, он совершил омовение в прекрасной реке Ниранджане, бережно поддерживаемый ветвями деревьев и вернулся обратно на берег.

Прекрасная Нандабала — дочь главного пастуха тех мест, направляемая богами, приблизилась к нему и, склонившись, преисполненная внезапно нахлынувшей радости, предложила ему крынку молока, испив которого он смог восстановить свои силы; пять отшельников же, удрученные его «падением», поднялись и покинули это место. Он поднялся и, в полном одиночестве, преисполненный решимости, отправился к дереву Бодхи, где, как было сказано ранее, установил свой ум в точке совершенного баланса, приняв неподвижное положение.

ЭТАПЫ 10 и 11 ВЕЛИКОЕ ПРОБУЖДЕНИЕ

В данной махаянской версии Деяний Будды утверждается, что после того, как Повелитель Смерти (*мара*), который в миру предстает нам в качестве дарующего наслаждение (*кама*) потерпел неудачу в своей попытке его отвлечения, Благословленному, во время бодрствования первой ночи, пришло видение о всех его прошлых рождениях, узрев которые он подумал: «Всякое существования лишено смысла» и преисполнился сострадания ко всем живым существам. В своем поиске пути преодоления страдания, он ранее уже выделил Срединный путь, пролегающий между тягой к наслаждению (*кама*) и страданию (*мара*),

теперь же, благополучно преодолев первый этап, не склонившись ни к одной из двух этих крайностей, он продолжил свое продвижение по Пути, теперь установив баланс в виде постулата о том, что все живые существа хоть и лишены самости (*анатман*), тем не менее, заслуживают сострадания (*каруна*).

Этот постулат мы можем назвать основополагающим для буддийского учения. Здесь, также как и в джайнизме и философии санхьи, упраздняется та значимость личности, которая столь присуща Западным верованиям. Однако упраздняется здесь также и типичное для Востока представление о душе (монаде). Она больше не является главной целью познания, требующей обнаружения, спасения или освобождения. Жизнь полна страданий, однако нет ни самости, ни некоего существа, ни сущности, которая могла бы их испытывать. А потому нет никакой причины в том, чтобы отвращаться, шокироваться или же испытывать тошноту при лицезрении устройства вселенной; напротив, единственным уместным в подобной ситуации чувством будет сострадание (*каруна*), которое естественно сопровождается осознанием той парадоксальной и непреложной истины о том, что все эти страдающие живые существа по сути таковыми не являются.

Но какова природа той иллюзии, что смогла привести такое множество существ, лишенных самости, к состоянию такой глубокой обусловленности, что они почитают проблему своего и других страдания в виде вселенской, заявляя: «Жизнь то, чему бы было лучше вовсе не быть.»

Ответ пришел к Благословенному на второе бодрствование, когда он обрел божественное зрение и смог узреть вселенную так ясно, как если бы она отражалась в незапятнанном зеркале: исполненная страданий обреченных, переселения душ из человеческого тела в животное, и великого множества чистых и нечистых рождений предстала она ему. Ясно увидел он, что везде, где есть рождение, присутствует также старость, болезнь и смерть; привязанность порождает рождение; желание порождает привязанность; восприятие порождает желание; взаимодействие порождает восприятие; живое существо обладает органами чувственного взаимодействия; зарождающиеся сознание порождает появление живого существа; склонности, сформированные деятельностью порождают сознание; а невежество порождает эти склонности.

Таким образом, невежество является причиной всех страданий.

А значит искоренение невежества приведет к искоренению всех страданий.

Благословенный решил: «Значит такова причина страдания всех живых существ и таков способ избавления от него.

За 1. невежеством следует 2. деятельность, 3. сформированные ей склонности, 4. зарождение сознания (формирующего следующее рождение), 5. появление живого существа, 6. органы чувств, 7. их взаимодействие с окружающим миром, 8. восприятие, 9. желание, 10. привязанность, 11. перерождение и 12. старость, болезнь и смерть.

Он обрел то, к чему стремился. Он пробудился, стал «тем, кто узрел». Теперь он был Буддой.

ЭТАП 11 (заключение)

ПРАЗДНЕСТВО ВЕЛИКОЙ РАДОСТИ

О буддийском веровании сказано очень много и по сей день существует достаточно разногласий касательно значения причинной цепи о двенадцати звеньях (*пратитья-самутпада*), представленной выше, чтобы считать ее окончательно разрешенной. Однако главная идея доктрины представлена ясно и состоит в том, что все живые существа лишены самости, а потому нет смысла прилагать усилия к достижению небытия, поскольку все и так не существует. Причиной, по которой сущность мнит себя живым существом и, следовательно, испытывает боль, является невежество. Потому по отношению ко всем этим страдающим существам, которые, отбрось они отождествление себя с эго, сразу бы осознали и почувствовали, что во вселенной нет ни одного страдающего существа, надлежит испытывать не презрение или ненависть, но одно лишь сострадание.

Достигну просвещения, Будда задумался: «Но как же мне преподать миру это знание, столь сложное для восприятия?»

Этот спорный момент является вторым источником для разногласий; кратко можно резюмировать, что учение будды не может быть передано. По мере погружения в учение Будды можно обрести лишь знание о различных путях, которые могут привести к древу Бодхи; однако знания одних только этих путей недостаточно. Лицемерия древа Бодхи недостаточно. Даже если вы уже устроились под деревом Бодхи, этого все еще недостаточно. Лишь в одиночестве должно мудрому приблизиться к древу, где, погрузившись в уединенную медитацию, он начнет путь в себя и к себе, то есть путь в небытие.

Потоки цветов посыпались с небес и Будда, восседая на троне, вознесясь в небеса на высоту, равную семи пальмам и обратился к Бодхисаттвам всех времен: «Слушайте же! Слушайте же! Услышьте мои слова!» воззвал он, про-

буждая их умы. «Достичь чего-либо можно лишь посредством благочестивых деяний. Лишь благодаря подобным деяниям смог я, в ходе множества жизней, достичь положения сначала Бодхисаттвы, а затем и своего нынешнего положения Победителя, Всезнающего. Потому пока длится ваша жизнь, спешите творить благочестивые поступки!»

В этом утверждении заключается ключевой постулат учения махаяны, которые не принимаются приверженцами хинаяны. Он известен как Путь Бодхисаттвы — путь, который отрицает отрешение и призывает к деятельности в миру, заключающейся в бескорыстной самоотдаче и самоотверженном выполнении своей цели, которая сопровождается получением опыта и исходящим из него осознанием истины об отсутствии эго.

Бодхисаттвы всех времен, выразив свое почтение Будде, исчезли и боги снова начали осыпать его потоками цветов; тем временем Победитель, опустившись обратно на землю, в течении семи дней стоял на своем троне размышляя: «Воистину, здесь обрел я совершенное знание.»

Земля сотряслась шестью различными способами, подобно женщине, преисполненной удовлетворения; и все живые существа, населяющие вселенную, спустились, чтобы обойти Будду по часовой стрелке, а затем снова вернулись в свои обители.

На протяжении следующего промежутка в семь дней небожители омывали его водами всех четырех океанов.

На протяжении третьего промежутка в семь дней он пребывал в сидячем положении с закрытыми глазами.

На протяжении четвертого промежутка в семь дней он снова принял положение стоя на своем троне и сменял огромное количество форм и тогда с небес спустился небожитель, который спросил его о том, как зовется та медитация, которой он предавался на протяжении последних четырех недель. «Имя ей, о божественный,» сказал Будда, «Празднество обретения великой радости.» Такому празднеству предается правитель, победивший всех своих врагов и вступающий на престол, дабы отныне наслаждаться процветанием своего царства. Все Будды что были до меня, также оставались под деревом Бодхи, как это делаю сейчас я.»

После этих слов небо затянули тучи и разразился гром, который привлек за собой великую грозу, длившуюся на протяжении семи дней. Могущественный царь змей Мучалинда появился из-под земли и укрыл своим капюшоном того, кто сам является укрытием для каждого. После того, как небо проясни-

лось, царь змей принял человеческое обличие, склонился перед Буддой в поклоне и, преисполненный радости, вернулся в свою обитель.

Будда направился к большому фиговому дереву, под которым провел еще семь дней; после этого он начал свой путь, повсюду распространяя свое учение. Два богатых торговца, встреченных им по пути, попросили его даровать им пряди своих волос и кусочки ногтей, чтобы они могли возвести для них святыню. Четыре божества направлений света прибыли к нему неся в руках четыре чаши для подаяния, из которых, слившихся в одну, Победитель испил их подношение в виде молока. А богиня, дочь этих божеств, с улыбкой преподнесла ему в качестве дара монашеское одеяние¹.

VI. Нирвана

Западному уму чрезвычайно сложно в полной мере осознать, до какой степени доходит ум Восточный в своем восприятии безличностного. Однако если мы хотим составить себе хотя бы приблизительное представление об этом абсолютно чуждом нам мире, к взаимодействию с которым нас привела наша безудержная жажда жизни и новых впечатлений, в первую очередь нужно будет отказаться от образа, который отчаянно пытаются навязать нам нынешние сентименталисты, в рамках которого мы видим этакую буддийскую душу, блаженно восседающую на лотосе, которая, постепенно возрастав в лотосе своего сердца любовь ко всему сущему, в конечном итоге растворяется в нирване.

Однажды достопочтенный Ананда приблизился к Господу и сказал: «Как поразительно, о мой учитель, то, что хотя ваше учение о Взаимозависимом возникновении так глубоко по своей сути и кажется таковым, однако мне оно представляется абсолютно понятным.»

«Не говори подобного о Ананда; ибо учение мое о Взаимозависимом возникновении именно столь глубоко, каковым кажется. Только одно забвение этой истины, о Ананда, одно только непонимание ее есть причина того, что все сущее ныне запуталось, подобно клубку ниток, поеденному молью, переплелось подобно веревке из травы и не может добиться освобождения от страда-

¹ Ашвагхоша, Буддачарита, Книги 2–15 — сокращенный пересказ

ний, от сопутствующего зла, от этого бурлящего круговорота, от этого вечно вращающегося цикла.»¹

Самый первый значительный обмен философскими идеями между Востоком и Западом имел место быть при прибытии на Восток первого и, поистине, самого яркого представителя Западной культуры — юного Александра Великого. Одним мощным ударом сокрушив всю Персидскую империю, он ворвался в долину Инд в 327 г. до н.э. и сразу же приступил к философским, а также политическим, экономическим и географическим наблюдениям. Так, согласно версии описания событий Страбона, когда Александр и его военачальники вступили в Таксилу — первый покоренный ими индийский город, им было сказано, что где то за пределами города собираются философы, чтобы вести свои дебаты; узрев в этом сходство со своими собственными учителями (учителем Александра Аристотелем, или тем же Сократом), они послали к ним посольство, дабы пригласить их предстать пред Александром. Прибыв туда лично, они обнаружили пятнадцать обнаженных старцев, которые неподвижно восседали на вытянутом камне столь горячем, что даже просто ступить на него без обуви было невозможно. Когда глава этого посольства, Онесикрит, обратился к ним прибегнув к помощи сразу трех последовательных переводчиков, с просьбой о том, чтобы они поделились с ним и его правителем крупицей своей мудрости, в ответ ему было сказано, что тем, кто прибыл кичась своей храбростью, однако прикрывая свое тело обувью, широкими головными уборами и сияющими доспехами (а именно таким было облачение македонцев в те времена) философская мудрость не может быть доступна: любой, кто желает получить это знание, будь он послан хоть самим господом Богом, должен прежде скинуть все свои одеяния и научиться обретать покой даже сидя на раскаленном камне. Грек, прошедший суровую школу Диогена, нисколько не смутился этим язвительным замечанием и тут же обратился ко второму обнаженному мыслителю, поведав тому о Пифагоре, Сократе, Платоне и прочим; индиец, признав что это, должно быть, были люди великого ума, тем не менее выразил свое сожаление и удивление касательно того факта, что они, тем не менее, были столь ограничены законами и обычаями своего народа, что отказали себе в достижении более высокого уровня жизни, сохраняя привычку облачать свое тело в различные одеяния.

Страбон пишет, что в конечном итоге, поддавшись на уговоры самого раджи Таксилы, двое из этого собрания — самый старший и самый младший,

¹ Дигха-никая II.55.

все таки согласились предстать перед Александром, однако их уход сопровождался всеобщим осмеянием их собратьев и после они уже не смогли вернуться обратно и им пришлось уйти в другое место. Там они приняли на себя новое покаяние: старший лежал на спине неподвижно, стойко перенося все погодные явления, а младший на протяжении всего дня стоял то на правой, то на левой ноге попеременно, держа в руках над головой посох около шести футов длиной¹.

Был и еще один согласившийся принять приглашение Александра — греки называли его Каланосом, потому что при встрече он всегда говорил слово *кальяна*, «удача»; он не просто встретился, но даже некоторое время пробыл вместе с ними, снискав большое уважение в кругу военных лиц и философов, окружающих юного правителя. Однако когда армия повернула на запад и прибыла в Персию, он попросил Александра выложить большой погребальный костер; когда это было сделано, его, облаченного в гирлянды согласно индийскому обычаю, возносящего молитвы на языке, который грекам был неизвестен, доставили туда на носилках. На виду у всего собрания он взобрался на него и принял йогическое сидячее положение со скрещенными ногами. Вся конструкция была уставлена золотыми и серебряными сосудами, драгоценными шестами и прочими сокровищами, которые он роздал своим новым друзьям; после этого он приказал принести факел. Раздался гул труб. Все воины издали общий клич, как если бы они шли в бой. Слоны взревели. Постепенно разгорающееся пламя охватило фигуру, которая до самого конца оставалась неподвижной². Можно предположить, что Каланос, распрощавшийся подобным образом с греками, немедленно перенесся на, скажем, небеса уровня шеи Вселенского существа, чтобы пребывать там на протяжении многих миллионов океанов лет в некой непостижимой форме а-ля чистый свет.

Как ни удивительно, именно этот греческий отчет является древнейшим из известных нам достоверных свидетельств существования практики йоги в арийской Индии. Потому что на протяжении всего времени начиная с руин городов долины Инд и заканчивая появлением Александра не встречается ни одного письменного источника, ни рисунка, ни заметки — ничего, что указывало бы на то, что практика йоги бытовала в этот период. Однако сразу за этим упоминанием Страбона происходит прорыв сначала в политической,

¹ Арриан, *Анабасис Александра*, VII.2.4; Страбон, *География*, XV, с. 714 ф. Плутарх *Александр* 65; как цитирует Э. Р. Беван, «Александр Великий», в Rapson (оed.), цит. соч., СС. 358–59.

² Арриан VII.3 и Страбон XV, с. 717; Беван, цит.соч., С 381.

а затем и в сфере искусств, который, как по волшебству, выводит йогу на первый план, способствуя, попутно, возрождению древних ведических времен и ранней истории Буддизма в красочных образах, рисуемых совершившим не менее поразительный прорыв искусством филологии; ко всему этому в последние годы, добавились также не так давно обнаруженные красочные археологические свидетельства.

Исходя из того, что йоги, с которыми столкнулся Онесикрит в 327 году до н.э., уже говорили о том, что истинный философ отвергает законы и обычаи своего народа, сбрасывает с себя одежды подобно тому, как сбрасывает покров иллюзии и подвергает себя покаянию навроде восседания на раскаленном камне, мы можем судить о том, что к этому времени уже было сформировано фундаментальное индийское учение о смысле жизни, которым они вдохновляются и по сей день и которое положило начало стереотипу о том, что всякий индиец априори является «духовным», а любой европеец же до мозга костей «материалист», который стал буквально аксиомой для всего мирового сообщества. Для джайнов, которые представляют несколько *extremis* течение в рамках этой философии дуализма, восприятие вопроса об отречении в сугубо физических понятиях привело, как мы могли наблюдать, к формированию ясной и четкой системы постепенного усиления покаяний, которая гарантировала продвижение по духовной лестнице от мирянина к, после многих жизней, обретшему освобождение Победителю. «Вселенная,» читаем мы в их классическом религиозном труде, «состоит из джив и того, что не является дживой. Если разделить их — все будет кончено тут же; однако когда они соединяются, подобно тому, как это происходит в нашем мире, единственным способом разрешить эту проблему является постепенное ограничение их взаимодействия, за которым следует постепенное ослабление их связи, а затем окончательный ее разрыв.»¹ Подобным же образом ситуация обстоит и в философии Санкхьи где, как нам поведал мудрец Арада, представление о естественной необходимости разделения духовного человека (*пуруши*) из мира материи (*пракрити*) легло в основу учения о том, что жизнь отшельника, которая подразумевает под собой полный контроль над своими чувствами и проч. — единственный способ достижения той внутренней свободы (*кайвалы*), что одна является истинной целью жизни для любого человека. И точно такие же представления мы находим в древнейших буддийских писаниях, а именно дей-

¹ Таттвартха-адхигама-сутра 4

лонском Палийском каноне, составленном о. 80 г. до н.э., где они поставлены во главу угла. Потому все буддийские школы, которые произошли из этого центра, так называемые Южные школы Бирмы, Тайланда и Камбоджи, отдают непререкаемое главенство этому (с мирской точки зрения) отрицательному идеалу, символом которого выступает буддийский монах. Так, в одном из древних гимнов этого монашеского ордена есть такие строки:

Сам по себе ты, блаженный в лесу нищий
Как древо, что обошел стороной лесничий
Того из них, что зрит, тут зависть истомит,
Мучим ей адский житель зря
Как в небо ты снесен, освобожденье обрета.¹

Однако древнейшие буддийские каменные изваяния, установленные первым великим последователем этой веры, Правителем Ашокой, который правил в период с о. 268–232 гг. до н.э., т.е. двумя веками ранее создания канона, свидетельствуют о том, что уже тогда начала развиваться иная мифология буддизма, в рамках которой идеалом предстает тот человек, который остается в миру, также как это делал Будда на протяжении своих бесчисленных жизней (и как он делает это сейчас, пребывая в каждом из нас), обретаая нирвану не через отречение от деятельности, но чрез вершение «правильной» деятельности. В ходе последующих веков эта идея значительно развилась, достигнув своего апогея в период правления Короля Канишки, о. 78–123 гг.н.э. (или же, согласно другой версии, о. 120–162 гг.н.э.)², когда древний монашеский орден, ставящий во главу угла отрешение от мира, подвергся серьезным нападениям и критике, представляемый в виде архаичного ошибочного толкования Срединного пути. Согласно древней версии словаря цейлонского Палийского канона, термином «Бодхисаттва», «тот, чье бытие (*саттва*) есть олицетворенное просвещение (*бодхи*)» обозначался тот, кто находится на пути к реализации, однако еще не достиг ее: Будда в своих прошлых жизнях или же Будда, когда он еще был Тем, кому суждено было стать Буддой. Однако в более новой версии, составленной на санскрите приблизительно в пятом веке нашей

¹ Тхерагата 62

² Ср. Рэпсон, «Скифские и парфянские захватчики», в Рэпсон (ред.), цит.соч., СС 581–82 (78–123 н.э.) и Х. Г. Роулинсон, Индия: Краткая история культуры (Нью-Йорк и Лондон: Д. Эпплтон-Век, 1938), СС. 93–94.

эры и бывшей в ходу в северной и северо-западной частях Индии, термин этот применяется по отношению к мудрецу, который, достигнув просвещения, тем не менее добровольно отверг благо освобождения и теперь, питая глубокое сострадание ко всем живым существам, пребывает в этом мире подобно маяку, указующему свет блуждающим во тьме.

Ведь если истинно то, о чем поведал Будда: если в действительности самости не существует, если все мы давно пребываем в небытии и контролю подлежит не тело, но ум, то к чему все эти рассуждения на тему блужданий между двумя берегами? Мы уже на другом берегу. Пусть некоторые не могут контролировать свой ум иначе как обрившись налысо, вооружившись миской для подаяний и скрывшись в глуши леса, предпочтя людскому обществу оленей. Однако для тех, кто действительно познал мудрость Будды, не составит труда поддерживать мир в своем уме даже оставаясь дома, к тому же, так они смогут поспособствовать продвижению и других по этому пути. Ведь, как однажды метко подметил Генрих Циммер: «Радиоканал МБ, «Мудрость Будды» транслируется без перерыва, все что от нас требуется — настроиться на волну.»

Выше мы наблюдали, как умело смог Ашвагхоша внедрить это новое прочтение термина «Бодхисаттвы» в жизнеописание Будды, а конкретно в ту его часть, где описывается сцена обретения им Просвещения. Вознесшись на своем царственном сидении в небеса на высоту, равную семи пальмовым деревьям, только что обретший просвещение Будда обратился к Бодхисаттвам всех времен: «Достичь чего-либо можно лишь посредством благочестивых деяний.» Дальнейший ход развития событий приводится автором без изменений, однако конкретно эта часть говорит нам о многом. Следующее внедрение мы встречаем в практически столь же значительном эпизоде жизнеописания Будды, а именно, в том моменте, когда произошло первое вращение Колеса закона в Оленьем парке Бенареса, где Будда поведал истину пятерым аскетам, с которыми он провел последние годы своего духовного поиска будучи еще принцем Гаутамай; Ашвагхоша внедряет здесь эпизод, во время которого Будда обращается ни к кому иному, как к Майтрейе, Тому, кому суждено стать Буддой, который в это время пребывал на Небесах счастливых богов, ожидая момента, когда, спустя пять тысяч лет после ухода Гаутама Будды, он сможет воплотиться на земле, однако, наряду с многочисленными небожителями и Бодхисаттвами, решил спуститься, дабы внять истинам первого поворота Колеса судьбы.

«Все сущее подчинено закону причинности,» сказал Будда, обращаясь к Майтрейе и его спутникам, «оно подобно миражу, сну, отражению луны в водах озера, эху: оно неискоренимо и, в то же время, лишено самостоятельности. О Колесе закона нельзя сказать, что оно «есть», но и невозможно сказать, что «его нет». Узрев эту истину и приняв ее с радостным сердцем, приготовьтесь же к вечному блаженству. Ибо таково, о почтенные, учение Махаяны, провозглашенное Буддами всех времен. Склоняясь перед Буддами, Бодхисаттвами, Пратьяка-буддами [Будды, которые не проповедуют учение] и Архатами [мудрецами, достигшими просвещения] можно развить в своем уме представление о том, в чем заключается состояние Будды и утвердить торжество высшего Закона в благостных делах. Там, где воцарится это исполненное чистоты учение, любой домохозяин станет Буддой.»¹

Таким образом, Махаяна, «Великая (маха) колесница (яна)» выступает в качестве средства передвижения по духовному пути, которым может воспользоваться каждый (что, на самом деле, и происходит), дабы свершить свой путь, по сути, в абсолютное никуда, ибо этот «каждый» никогда не существовал на самом деле. Однако путь на этой колеснице сулит много радостей и блаженства. В то время, как Хинаяна, «Покинутая (хина) колесница (яна)» по размеру значительно уступает первой и предназначена исключительно для транспортировки йогов и аскетов, которые стремятся как можно скорее прорваться чрез суетности бытия, которые они столь презирают, и достичь все того же конечного пункта назначения — абсолютного никуда. Их путь — такая же «увеселительная» поездка, что ожидает и пассажиров Махаяны, однако они не осознают этого.

В недавнем времени преподобный Хле Аун, выдающийся духовный наставник Бирманского буддийского ордена, привел следующий список ступеней прозрения, которые ожидают йога на пути Хинаяны:

1. Прозрение о том, что все непостоянно, исполнено горя и лишено самости
2. Прозрение о начале и конце всех вещей
3. Прозрение о разрушении всего
4. Прозрение о том, что мир исполнен ужасов
5. Прозрение о том, что столь чудовищный мир неизбежно исполнен пустоты и тщетности
6. Прозрение о том, что подобный мир должен быть презираем
7. Прозрение о том, что подобный мир должен быть оставлен

¹ Ашвагхоша, Буддачарита 16.57–129 сокр.

8. Прозрение о том, что необходимо достичь освобождения

9. Прозрение о том, что во всех перипетиях жизни надлежит сохранять равновесие

10. Прозрение о том, что для достижения нирваны необходимо совершить должные приготовления

«Буддисты столь оптимистичны», писал он, «потому что, хотя мир и исполнен страданий, буддист знает, как найти из него выход.»¹

Таким образом, проводя различие между конечной целью джайнов, которая заключается в разрыве связи с миром материи и понимании освобождения в физическом плане, той представителей санкхьи, которые понимают это освобождение в психологическом плане, и той буддистского монаха, который психологическим путем познает, что освобождаться не от чего, которое, несомненно, имеет огромное значение для самих практикующих тот или иной вид йоги, мы, тем не менее, относим все три этих пути отрешения к вариациям единой мифической категории «Великого обращения».

С другой стороны мы видим, что в направлении Махаяны, где сохраняется характерное почтение по отношению к монашескому ордену, архату и Будде, развивается могущественная и все возрастающая тенденция к восхищению и миром и позитивном его восприятии, которые выражаются в образе Бодхисаттвы. Если в Хинаяне таинство нирваны представлено с позиции традиционного дуалистического восприятия мира, в рамках которой предполагается, что между тревожностями цикла рождения и смертей и умиротворением, которое ожидает по достижении вечного освобождения, существует разница, то представитель Махаяны наблюдает мир уже с позиции реализованной пустоты, с позиции самой вечности, а потому ему известно, что различие между умиротворением, что испытываемо в рамках этой пустоты и бурей, что бушует в нашем мире, различие между небытием и бытием есть ничто иное, как показатель того, что ты все еще находишься в заблуждении, мечась между дуалистическими категориями ума.

Согласно одному из текстов Махаяны, которые раскрывают перед нами «Мудрость того берега», Будда сказал однажды: «Все, что обладает формой — обманчиво. Но тот, кому ведомо, что все формы бесформенны, познает Будду. ... Ибо все что есть сущего, есть сущее Будды.»²

¹ Хпе Аун, «Буддийская этика, буддийская психология и буддийская философия» в материалах IX Международного конгресса по истории религий, Токио и Киото, 1958 (Токио: Марузен, 1960), СС. 311–13.

² Ваджраччхедика (Алмазная сутра) 5 и 16

Так мы подошли к пятому и заключительному компоненту изначального мифологического комплекса Индии.

Как было показано выше, первый из них, заложенный в цивилизации долины Инд, включает в себя мифологию восхищения и покорного подчинения воле божества вегетативно-лунного характера в двух аспектах: а) прото-австралодного типа, который характерен для всех обилующих растительностью регионов и б) иератического типа развитого бронзового века, который был заимствован из Ближнего Востока и включает в себя понятия вселенского порядка (*маат, ме*), который может быть установлен математически и находит свое визуальное воплощение в ходе небесных тел.

Вторым выступает установленная доблестными воинами ариями, ассоциирующими свое могущество с львиным, Ведическая система, которая также проявлена в двух аспектах: а) раннем, в рамках которого наивысшее положение отводилось божествам и б) позднем, где верховенство перешло в брахманам с их способностью к проведению священных обрядов. Также в этой связи нами было отмечено, что в отличие от семитского мировоззрения, где все страдания и разрушения посылаемы Богом виновным людям в качестве наказания, арийцы предпочитали видеть в них скорее проделки демонов и враждебных сил, с которыми боги всегда помогали им справляться. С течением времени свободолюбивые ведические боги Индии были снова вытеснены понятием вселенского (*маат, ме, рита, дхарма*) уклада, идущим из бронзового века. Однако искусных священнослужителей, которые смогли подчинить себе этот принцип порядка в своих обрядах, это вытеснение не коснулось. Они сохранили могущество пусть не повелевать самой судьбой, но, по крайней мере, самостоятельно распределять ее «дары».

Вселенский уклад есть «знание», и «тот, кому оно ведомо» (изречение, которое мы находим как в Брахманах, так и в Упанишадах) может подчинить своей воле практически все.

Далее под номером три в мифическом комплексе Индии следует йога, которая, в рамках обсуждаемого нами предмета, была определена в качестве техники достижения мифической идентификации. Было установлено, что некоторые из ее элементов могли быть заимствованы их практики шаманизма; к ним относятся, например, контроль над дыханием и прибегание к таким методам, как танец, ритмическое пение, опьяняющие вещества, регулируемые медитации и т. д. в целях возжигания внутреннего огня, достижения экстатического состояния и подчинения чего-либо своей воле. На этом начальном

уровне в практике йоги проводятся различные шаманоподобные идентификации с птицами и зверями (такими как волк, медведь, лиса, ворон, орел, гусак и т.д.) и в списке приобретаемых способностей числятся, помимо способности принимать образ животного, овладение огнем и неуязвимость к нему, способность совершать экстатические полеты, невидимость, способность переходить между нашей землей и высшими, а также низшими мирами, способность к воскрешению, знание о своих прошлых жизнях и способность к излечению. В большинстве деревень Индии йога известна и практикуется в таком виде и по сей день. Однако в долине Инд мы находим фигурки в классических йогических позах, которые напоминают с одной стороны — Шиву, Повелителя животных (*пашупати*) и, с другой, Гаутаму Будду во время его проповеди в Оленнем парке Бенареса, а также Господа Паршву, медитирующего между двумя змеями. Очевидно это указывает на то, что уже тогда йога в ее специфически индийском варианте была развита в том виде и тех формах, в каком мы видим ее сейчас, однако судить о том, какой цели она служила тогда мы не имеем возможности. На Изображении 17 мы видим сцену подношения даров богине под Древом просвещения, что может указывать на практику ритуального царубийства в период процветания цивилизации долины Инд и в этой связи можно предположить, что в качестве повелителя йоги здесь выступает принесенный в жертву правитель; в таком случае наиболее вероятным претендентом для идентификации выступало бы лунное божество — однако мы не можем судить об этом наверняка. Гораздо позднее, в ведическо-арийский период Упанишад в йоге, которой теперь обучали брахманов мудрые правители, слились как лунная, так и солярная мифологии; таким образом период с о. 700–600 гг. до н.э. подкреплен основательными письменными свидетельствами доминирования как лунных, так и солярных идентификаций. Далее мы видим, как на втором этапе своего развития (б), по мере объединения неведической йоги с ведической системой ценностей, конечной целью, к которой стремится йог, являются не божества, но могущество, *брахман*, самого жертвоприношения, в котором теперь видится основа всего бытия.

Четвертым неотъемлемым компонентом индийского мифологического комплекса выступает настроение совершенного отторжения от мира — «Великое обращение», которое, по видимому, уже проявляется в учении Упанишад, ибо там мы видим красочное описание солярного пути, Пути пламени, который лежит перед теми, кто в отречении от мира удаляется в лес. Также нами было установлено, что литературные произведения в жанре «плача» развились в Египте

и Месопотамии уже в о. 1750 г. до н.э. Исходя из этого вполне можно предположить, что до периода вторжения арийского народа в о. 1500—1200 гг. до н.э. коренное не-арийское население Индии также могло быть охвачено этими настроениями отрешения от мира и всего земного. Однако, в отличие от Египта и Месопотамии, где, по-видимому, так и не был обнаружен практический метод разрешения проблемы побега от страданий, индийская йога смогла обнаружить этот путь. Вместо того, чтобы стремиться идентифицировать себя с неким принципом или объектом реального мира, эти отрeksiеся от мира мудрецы уже в о. 1000 г. до н.э. вступили на великий (и, я полагаю, исключительно этой стране присущий) индийский путь отрицания: «не то, не то (*нети-нети*)». Выше нами были описаны три ступени на этом пути удаления из поля деятельности. На первом из них пребывают джайны, которые поставили своей целью физическое отделение дживы от не-дживы посредством постепенного принятия все более строгих обетов отречения от мира. Вторая принадлежит философии Санкхьи Капилы и системе йоги Патанджали, в рамках которых субъект знания, Пуруша, понимается вечно отделенным от объекта материи, в связи с чем основная задача значительно упрощается и сводится к полному осознанию в уме себя в качестве Пуруши, субъекта всего знания: «сила сознания утверждается в своей собственной природе.»¹ Однако, в результате победы Будды был стерт и самый этот субъект и единственное стало ничем: такова была и есть третья и последняя ступень, отведенная философии Хинаяны.

Однако в этот момент в поле индийской мысли входит пятый и завершающий компонент индийской философии; ведь, как известно любому ученику, два отрицательных при сложении образуют положительное. Так, в результате двойного отрицания, в рамках которого было оборвано отождествление себя как с объектом, так и с субъектом, как ни иронично, произошло обращение к жизни, понимаемой без какой-либо приверженности вообще, однако исполненной сострадания (*каруны*) в равной степени ко всему. Ибо все сущее — пустота.

Ницше в своем труде «*Так говорил Заратустра*» описывает то, что он обозначил как «три превращения духа»: верблюд, лев и ребенок.

Много трудного существует для духа, для духа сильного и выносливого, который способен к глубокому почитанию: ко всему тяжелому и самому трудному стремится сила его.

¹ Йога-сутры 4.34

Что есть тяжесть? — вопрошает выносливый дух, становится, как верблюд, на колени и хочет, чтобы хорошенько навьючили его. ... И, подобно навьюченному верблюду, который спешит в пустыню, спешит и он в свою пустыню.

Но в самой уединенной пустыне совершается второе превращение. Здесь львом становится дух, свободу хочет он себе добыть и господином быть в своей собственной пустыне. Своего последнего господина ищет он себе здесь: врагом хочет он стать ему, и своему последнему богу, ради победы он хочет бороться с великим драконом.

Кто же этот великий дракон, которого дух не хочет более называть господином и богом? «Ты должен» называется великий дракон. Но дух льва говорит «я хочу». Чешуйчатый зверь «ты должен», искрясь золотыми искрами, лежит ему на дороге, и на каждой чешуе его блестит, как золото, «ты должен!».

Тысячелетние ценности блестят на этих чешуях, и так говорит сильнейший из всех драконов: «Ценности всех вещей блестят на мне». «Все ценности уже созданы, и каждая созданная ценность — это я. Поистине, «я хочу» не должно более существовать!» Так говорит дракон.

Братья мои, к чему нужен лев в человеческом духе? Чему не удовлетворяет вьючный зверь, воздержный и почтительный?

Создавать новые ценности — этого не может еще лев; но создать себе свободу для нового созидания — это может сила льва. Завоевать себе свободу и священное «Нет» даже перед долгом — для этого, братья мои, нужно стать львом. Завоевать себе право для новых ценностей — это самое страшное завоевание для духа выносливого и почтительного. Поистине, оно кажется ему грабежом и делом хищного зверя. Как свою святыню, любил он когда-то «ты должен» теперь ему надо видеть даже в этой святыне произвол и мечту, чтобы добыть себе свободу от любви своей: нужно стать львом для этой добычи.

Но скажите, братья мои, что может сделать ребенок, чего не мог бы даже лев? Почему хищный лев должен стать еще ребенком? Дитя есть невинность и забвение, новое начинание, игра, самокатящееся колесо, начальное движение, святое слово утверждения. Да, для игры созидания, братья мои, нужно святое слово утверждения: своей воли хочет теперь дух, свой мир находит потерявший мир.

Три превращения духа назвал я вам: как дух стал верблюдом, львом верблюд и, наконец, лев ребенком¹.

¹ Фридрих Ницше. Так говорил Заратустра, Часть I, Речи Заратустры, Раздел первый.

Так львиный рык Будды — великой силы толчок, который способствовал новому бурному развитию жизни, цивилизации, искусств, и вызвал восторг богов (олимпийский смех богов) — пронесся по всей территории Индии, отозвавших эхом в веках великого развития религии и культуры. Однако вместе с этим зародилась также и новая проблема, подробное рассмотрение которой мы ставим своей дальнейшей целью и которая, воистину, является главным камнем преткновения в вопросе диалога и взаимопонимания Востока и Запада сегодня. Ибо если все сущее есть сущее Будды и нет ничего, что следовало бы почитать или презирать, то как быть с социальными нормами, на которых держится любая цивилизация? На Западе этим ценностям уделяется важное место как в философской, так и в религиозной науках вплоть до того, что моральные ценности приписываются вселенной и даже самому ее создателю. Доктор Альберт Швейтцер таким образом обобщил эту идею: «В рамках этого морального восприятия вселенной, исполняя моральный долг человек служит божественному замыслу.»¹ Тем временем в Индии, будь то в восприятии *брахмана*, приведенном в Упанишадах или осознании пустоты (*шуньята*) и выражении сострадания (*каруна*) буддистов направления Махаяны, совершен фундаментальный прорыв за рамки добра и зла; точно такой же прорыв, однако со знаком минус, совершен также и в философиях джайнов, Санкхья и Хинаяны, где он выражается в отрицательных аспектах.

В последующих главах тем или иным способом будет продемонстрировано, как могущество «Двукратного отрицания» Индии послужило зарождению новых миров; однако при этом нельзя также забывать и о могуществе того вечно звучащего «ты должен», что блесит на чешуе древнего золотого дракона. Дракон и верблюд, лев и дитя: таковы, можем мы сказать, четыре лика Брахмы, сотворившего индийскую душу. Суммируя все сказанное, на данном моменте мы можем вывести ту степень фундаментального парадокса и напряжения этой души, которая и по сей день заключена, между требованиями дракона, *дхармы* с одной стороны и с другой — конечной духовной целью совершенного освобождения от любой добродетели, *мокшей*: тем чадом, что есть самокатящееся колесо.

«Ощущение ответственности,» читаем мы в классическом ведантистском тексте, «принадлежит в миру относительности. Мудрый, будучи пустым, бесформенным, неизменным и безупречным не замечает такую вещь.»

¹ Альберт Швейтцер, «Индийская мысль и ее развитие», перевод миссис Чарльз Б. Б. Рассел (Лондон: Ходдер и Стоутон, 1936), С. 13.

«Чистый человек делает что приходится, чтобы реализоваться, хорошее или плохое, в таких действиях подобный ребенку.»¹

VII. Век великих классиков: о. 500 г. до н.э. — 500 г.н.э.

Рассмотрим же теперь то величественное и парадоксальное зрелище в виде цивилизации, проявившейся и бурно развившейся на плодотворной почве учения Будды о том, что в этом мире нет ничего проявленного; ибо подтвержденным является тот факт, что поздняя цивилизация Индии расцвела питаемая восприятием идеи всепронизывающей пустоты, в независимости от того, понималась ли она в буддийском или брахманическом смысле.

Периоду начиная с века Будды и заканчивая серединой правления династии Гуптов (с о. 500 г. до н.э. до 500 г.н.э.) можно смело присудить наименование Века великих классиков, причем в рамках не одной только Индии, но и всего цивилизованного мира. В Европе в период, который начался с Эсхилом (525—546 гг. до н.э.) и окончился Бозцием (о. 480—524 гг.г.э.) формируются и закладываются основы греко-римского наследия. В Леванте в период между правлением Дария I (правил с о. 521—486 гг. до н.э.) и Юстиниана (527—656 г.н.э.) создаются каноны таких учений, как зороастризм, иудаизм, христианство, а также различных гностических и манихейских учений. На Дальнем Востоке в период, который начался с учением Конфуция (551—478 гг. до н.э.) и окончился легендарной датой прибытия в Китай индийского буддийского мудреца Бодхидхармы (520 г.н.э.) пишутся все основополагающие тексты и устанавливаются основные принципы учений конфуцианства, даосизма и китайского буддизма. На самом деле, даже цивилизации доколумбовой Америки пришли к расцвету именно в этот, так называемый, Век классического горизонта: о. 500 г. до н.э. — 500 г.н.э.²

¹ Аштавакра-Гита 18, стихи 57 и 49.

² Фазы Нового Света были следующими. В Средней Америке: народность Чиканель (пре-майя) (424 г. до н.э.-57 г.н. Э.), народность Тцаколь (ранние майя) (57—373 г.н.э.), народность Тепеу (поздние майя) (373—727 г.н.э.). В Перу: Салинар и Галлиназо (ок. 500-х. 300 г. до н. Э.), Моче, Наска и древние Тиауанако (ок. 300 г. до н.э. — 500 г. до н.э.). См. Маски Бога: Изначальная Мифология.

Многочисленные пути, как морские, так и сухопутные, которые объединяли Рим, Персию, Индию и Китай в этот период были открыты для бурно процветающей торговли, что не оставило возможности для изолированного местного мифологического развития ни в одном из уголков этого полушария. Обмен идеями затрагивал самые разнообразные сферы жизни. И все же в каждой из этих областей действовала местная сила (которую я ранее обозначил как ланд-нама — местным стилем, характерным восприятием) которая оказывала свое трансформирующее воздействие на каждое из завезенных новшеств: в Европе, как было указано ранее, в качестве этой силы выступало сильная идея о разумном и прогрессивном индивидууме; в Леванте это было представление о едином, избранном сообществе, которое лишь одно способно узреть Божью волю; в Китае доминировало характерное для начала бронзового века воззрение о балансе между небесами, землей и человеком; в Индии же, на всем протяжении ее позднейшего развития — ощущение имманентной основы, в которой все живое растворяется и из которой затем, по велению иллюзорной майи, появляется вновь, пребывая в бесконечном круговороте.

На протяжении этого века Индия впитала в себя четыре, нарастающих по степени воздействия, волны Западных идей:

1. Первую, идущую от Персии эпохи Ахеменидов в период о. 600 г. до н.э. мы кратко рассмотрели ранее.
2. Вторая, последовавшая сразу за вторжением Александра в 327 г. до н.э. имела явный эллинистический оттенок и, при поддержке могущественного греческого сообщества имевшего в качестве своего центра Бактрию, которая граничила с Индией на северо-западе, на некоторое время полностью подчинила своему влиянию всю долину Инд в о. 200—250 гг. до н.э.
3. Следующая волна была окрашена римскими идеями и проникла в Индию посредством чрезвычайно опасной, однако и столь же выгодной морской торговли, которая развилась в первые века нашей эры и проходила через цепь портов, проходящих по западному побережью Индии, обгибавших ее мыс и следующих, также, с противоположной стороны.
4. И, наконец, четвертая и последняя волна ознаменована победой христианского культа на территории Рима и последующим закрытием там университетов и уничтожением язычников, что спровоцировало в о. 400 в н.э. отбытие в Индию волны образованных беженцев, которые принесли с собой ценный дар в виде позднего римского, греческого и сиро-египетского наследия культуры и цивилизации, что практически

тут же послужило вдохновением для множества аспектов, проявившихся в вскоре последовавшем золотом веке Индии.

Как я отметил ранее, в качестве археологических свидетельств ведическо-арийской эпохи, предшествующей приходу Александра, у нас имеются лишь скудные обломки окрашенных охрой, расписных серых, а также черных полированных керамических изделий. Однако в идущий следом период династии Маурья (о. 322—185 гг. до н.э.) внезапный расцвет изящных каменных сооружений вывел историю Индии из тьмы забвения, представив нам широкий спектр для наблюдения и анализа последующей истории развития цивилизации. Волнения, которые принес с собой юный македонец, бурной вибрацией отозвались на севере субконтинента, где в момент смещения политических сил выходец из никому неизвестного уголка, Чандрагупта Маурья, возможно — представитель низшего сословия не только сверг правителя династии Нанда, главнокомандующим которого он являлся, но также и смог установить военное государство по персидскому образцу, достаточно сильное, чтобы противостоять Селевку в 305 г. до н.э. с армией, включающей в себя около полумиллиона человек, девять тысяч боевых слонов и море боевых колесниц. В результате этого боя был заключен договор, согласно которому греки получали пять тысяч боевых слонов, а Чандрагупта — дочь Селевка; затем греки отбыли в Бактрию, а недавно зародившаяся династия Маурьев распространила свое влияние на всю территорию от Афганистана до Бихара¹.

VIII. Три буддийских правителя

АШОКА МАУРЬЯ: о. 268—232 гг. до н.э.

Ашока, правивший в период с о. 268—232 гг. до н.э., был внуком Чандрагупты и, следуя по проложенной им тропе войны, он смог покорить все восточное побережье Индии от Ориссы до Мадраса. Однако узрев, сколь много опустошения, страдания, боли и смертей принесла с собой его победа, он (подобно юному принцу Гаутаме) преисполнился великой скорби и, сокрушенный

¹ Рэпсон (ред.) цит.соч., 467—473

открывшимся ему несовершенством мира, обратился в качестве простого мирянина в буддийский орден, став первым буддийским правителем. Предполагается, что он оказывал поддержку 64,000 монахов и возвел бесчисленное количество монастырей, кроме того, говорят также, что в некий день он возвел сразу 84,000 религиозных святылец. Около полудюжины этих легендарных священных курганов (*стун*) сохранилось и по сей день, однако с тех пор они столь разрослись в размерах, что сложно обнаружить тот конкретный слой, который был заложен именно во времена Ашоки.

В качестве более красноречивых свидетелей его правления выступает группа из семи геральдических каменных колонн, которые, как целые, так и полуразрушенные, были обнаружены на разных исторических стоянках, украшенные изящной резьбой в стиле персидской династии Ахеменидов. С падением персидской империи и разрушением дворца в Персеполе, «вся совокупность персидского искусства,» как сформулировал это сэр Мортимер Уилер, «потеряла свою значимость в этом регионе» однако, движимая на восток в поисках благодатной почвы, культура эта достигла ближайшей империи-преемницы, в виде той Чандрагупты¹, где, в рамках буддийского искусства времен Ашоки, этот стиль Ахеменидов, несколько видоизмененный в соответствии с местными особенностями, вдохновил возведение первых каменных памятников, которые ныне известны в качестве величайших скульптурных сооружений мировой истории.

Здесь, однако, следует отметить, что к этому времени все те места, где впервые зародилась традиция возведения величественных памятников, а под ними мы понимаем сооружения, возведенные мемфисскими жрецами бога, Птаха в Египте, были давно поглощены империями — сначала месопотамской, а затем той Александра Великого. Камбис, сын Кира, покорил Египет в 525 г. до н.э., а гробница его преемника Дария I (правил в период с о. 521 по 484 гг. до н.э.) и по сей день располагается у руин Персеполя, возведенная в стиле каменных гробниц фараонов (Абу-Симбела и прочих), вырезанная перпендикулярно в скальном массиве. Неподалеку от нее расположено еще шесть подобных вырезанных в скалах гробниц; их относят, соответственно, Ксерксу I

¹ Уилер, цит.соч., СС. 172—73. См. Также Э. Диез, Искусство Индии (Потсдам: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, н.д.), с. 11, и Бенджамин Роулэнд, Искусство и архитектура Индии: буддистское, индуистское, джайнистское. История искусства Пеликан (Лондон, Мельбурн, Балтимор: Пингвин Букс, 1953), СС. 44—45. Иллюстрации см. Циммер, Искусство индийской Азии, Том. I, рис. В7а и В, и Том. II, рис 4; или Роулэнд, цит.соч., рис. 8, 9, 10 и 11.

(485—359), Артаксерксу I (465—425), Дарию II (424—404), Артаксерксу II (404—359), Артаксерксу III (359—338) и последнюю (незаконченную) Арсесу (338—336) или же, она могла быть возведена для Дария III (336—330) павшего жертвой Александра.

Стоит ли тогда удивляться, что наиболее древние вырезанные в камне памятники появляются в Индии именно в период Ашоки? К числу наиболее значимых памятников периода Ашоки принадлежит изящной резьбы небольшая отшельническая пещерка неподалеку от Гаи — так называемая, пещера Ломаса Риши, вырезанная прямо в скальном массиве и обрамленная очаровательным резным фасадом, имитирующим крышу соломенной хижины, под которым красуется красочный, изогнутый в форме арки, барельеф изображающий шествующих слонов.

Священные курганы (*ступы*) периода Ашоки также несут на себе следы ритуальных обычаев глубокой древности, в частности, неолитического культа богини Земли. Поскольку, как было отмечено доктором Генрихом Циммером в его серии лекций, посвященных *Искусству индийской Азии*, и по сей день во многих деревнях на юге Индии возводятся небольшие холмики из прессованной глины в группах по семь штук, однако здесь они выступают не в качестве священных курганов, но в виде святилищ семи богиням-матерям¹. В этой связи также уместно будет вспомнить курган, изображенный на шумерской печатке (Изображение 2). Таким образом, останки покойного, помещенные в подобное святилище, возвращаются в чрево богини-матери, откуда они и появились, дабы переродиться, подобно тому, как это было с мумией фараона, помещаемой в пирамиду. Таким образом, буддийская ступа, как и буддийская йога, несут в себе черты не ведическо-арийской, но более ранней неолитической системы верований.

Вырезанные же в скалах отшельнические скиты, схожие с гробницами Персии, которые, в свою очередь, уходят корнями в Египет, позволяют нам заключить, что формы искусства и архитектуры, появившиеся в этот период в империи Ашоки, не являются новыми или революционными. Они произошли от того архаичного искусства, которые впервые развилось в стенах мемфисского храма бога Птаха и теперь, спустя века, снова было воспроизведено на пре-ведической индийской основе пусть и более грубой, однако, несомненно, исходящей из того же культурного источника.

¹ Циммер, Искусство индийской Азии, Том. I, С. 257 и рис. В4с.

По мере развития индийского искусства мы все чаще встречаемся с многочисленными случаями подобного органичного взаимодействия древнейшего прошлого Индии и приспособленных к особенностям страны заимствований из Запада. А потому перед изучающими этот вопрос предстает вопрос чрезвычайной степени важности и сложности. Культурные памятники этой эпохи несомненно представляют собой результат органичного культурного взаимодействия, в рамках которого мы наблюдаем могущественное влияние чуждых культурных источников, произошедших из чуждых культурных центров, которые, однако, по какой то причине изначально заключали в себе множество черт, характерных для древнего духовного прошлого принимающей страны, которое было долгое время скрыто от нее самой.

Однако не все события, имевшие место быть в этот период, следует воспринимать в качестве «отверстия очей» тропического титана, который пребывал в состоянии глубокого сна на протяжении двух тысячелетий. Многие были совсем внове. Так, техника изготовления монет из железа была заимствована из Персии приблизительно за три века до начала правления Ашоки; внове также было и использование семитского алфавита для начертания царственных надписей. Ряд колонн периода Ашоки испещрен именно такими надписями, кроме того, они также обнаружены и на других архитектурных памятниках, вырезанных в скалах; а письменность, которая использовалась для написания большинства из них (*кхароштли*), есть ни что иное, как местная адаптация арамейской письменности Ближнего Востока.

Так, на одной из скал неподалеку от Кандагара на юге Афганистана была обнаружена двуязычная надпись на греческом и арамейском (в соответствующем порядке), торжественно возвещающая в весьма радостных и отечески-наставительных выражениях, об обращении Ашоки в буддийскую веру и последующим за этим образцовым его поведением:

Когда десять лет исполнилось, царь Пиодас (дословно «кроткий почтительный») дал людям наставление о праведности и сделал людей с того времени более праведными — и все процветает по Всей Земле. — И воздерживается царь от убийства живых существ, а за ним и другие люди. И сколько есть царских охотников и рыбаков, они стали воздерживаться от охоты.

А которые не в силах воздерживаться, воздерживаются сколько могут, освобождаясь от своей слабости. И люди стали более прежнего

послушны отцу с матерью и старшим. И впредь во всем так поступая, они будут жить лучше и достойнее¹.

Греческий вариант надписи, как отметил профессор А. Дюпон-Соммер в своем рассмотрении этого памятника: «полностью соответствует литературному эллиническому стилю третьего века до н.э. и не включает в себе никаких экзотизмов или же провинциализмов. ... Идущая вслед на ней надпись на арамейском ... схожа по большей части с «имперским арамейским», который был в ходу в канцеляриях Ахеменидов; те не менее в ней прослеживается некое ослабление синтаксиса, а также наличие различных провинциализмов. Кроме того, в ней мы находим ряд заимствований из иранского языка — ситуация, характерная и для периода Ахеменидов: не менее восьми из восьмидесяти с лишним слов этой надписи являются иранскими.»²

Можно провести сравнение между участью христианской веры в период Константина спустя три века после Распятия Христа и той буддизма в период Ашоки, спустя три века, после Первого вращения Колеса Закона. Ибо в обоих случаях мы видим, как изначальное учение об освобождении, поведенное узкому кругу учеников-отшельников («Если кто ударит вас по правой щеке, подставьте левую. ... Следуйте за мной и оставьте мертвых погребать своих мертвецов»)³, превратилось в имперскую, светскую религию, проповедующую религиозность и благочестивое поведение людям, живущих в миру и не подразумевающая в себе призыва к выходу за рамки истории, и любому другому отказу от мирской деятельности, в виде пострига, существования подаяниями и прочего. — Также мы можем отметить, что в Наскальных эдиктах Ашоки, которые являются наиболее древними из дошедших до наших дней буддийскими источниками, мы не находим никакого упоминания об отсутствии самости, невежестве и нужде в отречении от мира, но лишь хвалу небесам, добрым делам, благочестию и душе.

«Удовлетворение исходит лишь из исполнения дхармы,» наставляет нас правитель, «ведь она — и для этого мира, и для иного.»⁴

¹ А. Дюпон-Соммер, «Греко-арамейская надпись правителя Ашоки, недавно обнаруженная в Афганистане», Труды IX Международного конгресса по истории религий, Токио и Киото, 1958 (Токио: Марузен, 1960), С. 618.

² Там же

³ Евангелие от Матвея 5:39; 8:22

⁴ Наскальный Эдикт XIII, Эдикты Ашоки

«Церемонии дхармы (долга, благочестия) не бренны; ведь даже если исполняющий их не достигнет желаемого в этой жизни, он несомненно пожнет блага от их совершения в следующей.»¹

«Таков ведь плод усердия. И это способен обрести не только великий, но при желании также и малый. Кто усердствует, может широкого неба достичь.»²

— «Что бы я ни предпринимал — (все) ради того, чтобы достичь освобождения от долга перед живыми существами: «И здесь я их осчастливаю, и там пусть они попадут на небо»»³

И снова: «Его Величество не считает благом того, что не способно принести также блага и в жизни следующей.»⁴

«Царь Пиядаси, наперсник богов,» читаем мы в самом знаменитом из всех эдиктов, отличающимся той веротерпимостью, которая характерна для Индии на всем протяжении ее длительной религиозной истории, «воздаст хвалу всем вероучениям — ушедшим из мира, и находящимся в миру, и дарениями и всевозможными хвалами он почитает их. Но не так ценит наперсник богов дарение и хвалу, как то, чтобы увеличивалось достоинство всех вероучений. А увеличение достоинства многообразно. Но основа его такова: это сдержанность в речи, чтобы не было восхваления собственного вероучения и порицания чужого вероучения без всякого повода или было легкое (порицание) по тому или иному поводу. Но следует именно восхвалять чужие вероучения по каждому поводу. Поступающий иначе и свое вероучение губит, и чужому вредит. Ведь когда кто бы то ни было хвалит собственное вероучение или порицает чужое вероучение с мыслью: «Придам блеск собственному вероучению», поступающий так из приверженности собственному вероучению его-то именно и губит. Но доброе дело — сходиться вместе, дабы внимать дхарме друг от друга и (ей) повиноваться. Ведь таково желание наперсника богов: «Все вероучения да будут умудренными и приносящими благо»»⁵.

Именно при правлении Ашоки организовываются первые буддийские миссии, которые были отправлены не только на Цейлон, где встретили благодатную почву, но также и ко двору Антиоха II в Сирии, Птолемея II в Егип-

¹ Наскальный Эдикт IX, Эдикты Ашоки

² Малый наскальный Эдикт I, Эдикты Ашоки

³ Наскальный Эдикт VI, Эдикты Ашоки

⁴ Наскальный Эдикт XIII, Эдикты Ашоки

⁵ Наскальный Эдикт XII, Эдикты Ашоки

те, Мага Киренского, Антигона Гонатоса Македонского и Александра II из Эпира¹. Также в период его правления мы встречаем первые существенные свидетельства внедрения южную Индию северной цивилизации, происходящей из долины Ганг. Раскопки последних лет под руководством британцев, по большей части проведенные в Майсоре, однако подкрепленные также многочисленными свидетельствами прочих раскопок, проводимых с тех пор, показали, что культурный уровень Декана и юга страны вплоть до о. 200 г. до н.э. находился на чрезвычайно низком уровне. Техника изготовления грубых орудий микролитического типа ушла не далее уровня позднего палеолита. Гончарные изделия шаровидного типа изготавливались вручную из грубой серой глины и лишь изредка на них можно обнаружить остатки отделки и росписи. Металлические изделия существовали, но в чрезвычайно ограниченном количестве: среди останков обнаружены крупницы меди и бронзы, но не следа железа. Углубления в земле указывают на то, что дома изготавливались из древесины и лишь изредка могли быть окружены низкой изгородью из гранитных блоков. На этом, пожалуй, и все.

Лишь после о. 200 г. до н.э. начинают появляться чрезвычайно интересные культурные комплексы поздне-мегалитического типа, имеющие поразительную степень схожести с мегалитическими сооружениями гораздо более раннего типа Бронзового века (о. 2000 г. до н.э.) Испании, Англии, Швеции и Ирландии. По всей видимости формы эти были завезены в Южную Индию вместе с железом и прибыли они не с запада, но с северного побережья. Вскоре после этого, в о. 50 г.н.э. внезапно, вместе с римскими торговцами в Индию приходит еще одна мощная волна заимствований, которая выливается в расцвет великой культурной эпохи на юге страны².

Таким образом, в области на юге Виндхьи мы можем выделить три периода культурного развития, начавшегося после длительного застоя, сразу за культурой палеолита: 1. культура грубых каменных топоров мезо-халколитного типа принадлежащая, пожалуй, к первому тысячелетию до н.э. и длившаяся вплоть до о. 200 в. до н.э.; 2. внедренная культура мегалитического типа, связанная с железными изделиями и длившаяся с о. 200 г. до н.э. и до о. 50 г.н.э.; прибытие римских торговых и производственных кораблей в о. 50 г.н.э. через прямой торговый маршрут берущий свое начало в портах египетского Красного

¹ Наскальный Эдикт XII, Эдикты Ашоки

² Р. Э. М. Уилер, «Брахмагири и Чандравелли, 1947 г. : мегалитические и другие культуры в округе Читтайдруг, штат Майсур», Древняя Индия, № 4, СС. 181–310.

моря. Именно в эту сравнительно дикую область джунглей ближе к завершению периода 1 вместе завоеваниями великих правителей династии Маурья в о. 3000 г. до н.э. проникли черные полированные керамические изделия северного типа, а также железо, характерное для арийско-буддийских городских центров. Три экземпляра эдиктов Ашоки были обнаружены даже в области Брахмагири Майсура, т.е. очень далеко на юге.

Таким образом, уже в начале процесса буддийской диффузии мы наблюдаем картину обширной области смешанных культур отмеченных: греко-арамейскими эдиктами Ашоки в Афганистане (в этом же направлении и миссии, отправленные им в Македонию и Египет) на западе, завоеванием индийского побережья от Ориссы вплоть до Мадраса на юге, и миссиями, отправленные на Цейлон а также (на материке) его эдиктами в Майсуре на юге. На всей этой обширной территории, где, по большей части, был установлен буддизм, можно достаточно легко проследить наличие египто-ассиро-персидских, индо-арийских, дравидийских и греческих культурных элементов: она находилась под управлением единого монарха — величайшего в мире в тот период, правление которого отличалась такой степенью терпимости и мягкости, какие встречаются очень редко в мировой истории; под его защитой находилось бесчисленное множество львиноподобных монахов, ответственных за бесчисленное количество отшельнических культов своего времени, однако, благодаря мудрости своего патриарха, в равной степени способствующих также и благосостояние всех его чад-подданных как на земле, так и на небесах.

Во время правления этого могущественного, однако и столь же благочестивого правителя, казалось, было, что в мире и правда воцарился золотой век, где лев и агнец мирно соседствуют друг с другом. Однако ему не суждено было обойти закон истории, который в политическом трактате его деда значился как «закон рыб» (большие рыбы поедают маленьких, а маленькие вынуждены быть очень быстрыми)¹. Империи суждено было просуществовать лишь около пятидесяти лет после смерти Ашоки, когда последний из его потомков, Брихадратха, был убит собственным военачальником во время осмотра войск и к власти пришло новое, далекое от буддизма семейство родом из региона Удджайн (бывшим ранее феодальным владением семьи Маурья). Вскоре после этого сам убийца, Пушьямитра, основатель новой индуистской династии

¹ Артхашастра, Каутилья. Предполагается, что Каутилья был советником и визирем Чандрагупты Маурьи; ср Циммер, Философия Индии, СС. 87–139.

Шунга, в качестве приготовления к классическому ведическому обряду, отправил белого скакуна свободно бродить по своей обители в сопровождении сотни принцев. Неподалеку от Пинджаба символический бег скакуна был прерван кампанией греческой кавалерии, которые решили принять вызов царя. Хотя европейское воинство было отброшено, а ведический обряд благополучно завершен, сам факт вмешательства греческих военачальников свидетельствовал о зарождении неких весьма занимательных настроений среди европейцев¹.

МЕНАНДР: о.125–95 до н.э.

Действительно, в эллинистической Бактрии греческий тиран Евтидем установил о. 212 г. до н.э. греческое военное государство, независимое от Селевкидов, и его сын Деметрий отвоевал всю долину Инда для греков, в о. 197 г. до н.э.

В этих обширных владениях тесно сплелись между собой как индуистские и буддийские, так и греческие мифологии и верования. Сами греки идентифицировали Индру с Зевсом, Шиву с Дионисом, Кришну с Гераклом, а богиню Лакшми с Артемидой; а один из величайших греческих правителей Менандр (о. 125- о. 95 гг. до н.э.) был если и не буддистом, то по крайней мере щедрым покровителем этой веры. На его монетах изображается буддийское Колесо Закона². Плутарх пишет, что находившиеся под его властью города боролись за честь обладания его прахом и, в конечном итоге, смогли сойтись на том, чтобы разделить его между собой, дабы память о его правлении жила вечно³. Существует также значительный буддийский текст раннего периода (частично относящийся, возможно, к о. 50 г. до н.э.)⁴ под названием «Вопросы правителя Милинды» (*Милиндапаньха*) в которой описывается, как правитель (Милинда=Менандр) ведет спор с буддийским монахом Нагасеной, которому, в конечном итоге, проигрывает, в результате чего обращается в веру.

«Правитель был образованным,» читаем мы, «способным, ученым, одаренным — он тщательно и в должное время исполнял все обряды, действия

¹ Циммер, *Философия Индии*, СС. 503–504, цит. Рэпсона (ред.), цит.соч., 558.

² Э. Дж. Рэпсон, «Преемники Александра Великого», Рэпсон (ред.), цит.соч., С. 540 и след.

³ Там же, С. 551

⁴ Винтерниц, цит.соч., Том. II, СС. 140–41. Книги IV–VII отсутствуют в китайском переводе, сделанном между 317–420 гг., и поэтому считаются более поздними.

и ритуалы, относящиеся к прошлому, будущему и настоящему. ... В диспутах несравненный и не превзойденный, он выделялся среди многих учителей разных толков. И на всей материке Джамбу некому было в силе, ловкости, мужестве, мудрости сравниться с царем Милиндой — богатый, зажиточный, состоятельный, предводитель рати несметной.»

Предлагаю читателю самому ознакомиться с текстом¹, дабы во всех подробностях ознакомиться с тем, как этот могущественный правитель, когда дни его были сочтены, призвал пятсот своих придворных найти для него некоего ученого индийского мудреца, с которым он мог бы коротать вечера за беседой и как, в сопровождении этих пятисот, верхом на царственной колеснице, он, одно за другим, посетил жилища множества выбранных ими мудрецов, задавая вопросы, на которые не получал должного ответа.

И подумал тогда правитель Милинда: «Увы, пусто на материке Джамбу, увы, одна болтовня на материке Джамбу! Нет здесь ни шрамана, ни брахмана, кто смог бы со мной побеседовать, сомнение мое развеять!»

Однако, к счастью для репутации Индии, на вершине Гималай все-таки нашлось жилище группы буддийских архатов, один из которых, обладая божественным слухом, уловил эту мысль Милинды. Они решили в срочном порядке организовать поиски того, кто мог бы сравниться с греческим правителем в своей мудрости и вскоре искателям стало известно — опять же телепатическим путем — что обнаружить его можно (не стоит удивляться) на Небесах Счастливых богов. Многочисленное собрание архатов тут же растворилось в воздухе, дабы вознестись из своей гималайской обители на Небеса Счастливых богов, где они отыскивали нужного им, по имени Махасена, который уверил их, что будет рад восстановить честь их веры, развеяв еретические настроения Милинды. Тогда успокоенные архаты снова вернулись в свою горную обитель, а божество это тем временем приняло рождение на земле в семье брахмана.

Изучив все, что брахманизм мог предложить, Махасена обратился в буддийский орден под именем Нагасены, без труда овладел всеми тонкостями Закона и вскоре достиг положения архата, не уступающего ничем по своей мудрости королю, после чего отправился ему навстречу. Мудрец успешно ответил на все 262 вопроса греческого правителя, после чего вся земля шесть раз содрогнулась от экстаза, засверкали молнии, с небес посыпался дождь из цве-

¹ Вопросы Милинды (Милиндапаньха) перевод с пали А. В. Парибка

тов и т.д., а затем все жители города и женщины, пребывающие во дворце правителя, склонились перед Нагасеной, подняли над головой сложенные руки и удалились. Правитель же, чья гордость была усмирена, а сердце преисполнилось радости, в полной мере узрел все величие религии Будды, оставил свои сомнения и блуждания в джунглях ереси и, подобно ядовитой кобре лишенной клыков, стал молить о прощении за свои грехи и об обращении в веру, приверженцем которой он и оставался на протяжении своей жизни.

КАНИШКА: о. 78–123 (или 120–162?) гг.н.э.

Однако блаженное пребывание греков в потоках нирваны было вскоре прервано неким достаточно загадочным племенем кочевников из окрестностей китайской стены, которых китайцы называли юэчжи, индийцы — кушанами, некоторые причисляли к монголам, а другие — к подвиду туркменистанцев, а еще кто-то к некой народности скифского типа. Под руководством группы ханов они снялись со своих стоянок, дабы разорять земли в промежутке между южными оконечностями стены и горным массивом Наньшань. Сорок лет длился процесс их миграции через обширные степи областей Кукунор и Синьцзяня (о.165–125 гг. до н.э.), который сопровождался значительными смещениями местного населения, что, в свою очередь, способствовало давлению на границы Бактрии. Оборона греков пала. Сначала скифы, а затем и кушаны прорвались сквозь образовавшуюся брешь и, перевалив через горы, проникли в Индию, где подчинили себе большую часть долины Ганг вплоть до горного массива Виндхья на юге.

Канишка, чье правление относят иногда к о. 78–123 гг., а иногда к о. 120–162 гг. н.э.¹ принадлежал к числу величайших правителей династии Кушан. Во время раскопок в Матхуре была обнаружена статуя 5 футов 4 дюймов в высоту (к сожалению, без головы) выполненная из красного песчаника, облачение которой, в виде удлиненной туники и тяжелых ботинок для езды, а также сама поза, выражающая готовность к действию с руками, плотно сжимающими рукоятки двух огромных мечей в ножнах, живописно иллюстрируют

¹ Датировку 78–123 см. Э. Дж. Рэпсон, «Скифские и парфянские захватчики», в Рэпсоне (ред.), цит.соч., СС. 582–83; 120–162 гг. см. Х. Г. Роулинсон, Индия: Краткая культурная история (Нью-Йорк и Лондон: Д. Эпплтон-Век, 1938), СС. 93–94.

нам характер этого центрально-азиатского племени, вступившего во владение Индей¹.

Подобно Ашоке и Менандру, Канишка обратился в буддийскую веру и потому был щедрым покровителем как монашеского ордена, так и буддийского искусства, творимого мирянами. Известной фигурой при его дворе выступал Ашвагхоша, который, возможно, сыграл не последнюю роль в его обращении в веру. Существует легенда — неподтвержденная, однако общепринятая — согласно которой буддийское направление Махаяна было установлено советом именно во главе с ним. По всей видимости начало развитию санскрита в качестве элитарного литературного языка, а также развитию классического стиля кавья («поэтический») было положено именно при кушанском дворе². Кроме того, ряд значительных изменений был совершен также и в сфере буддийского искусства, причем таких, которые смело можно отнести к числу самых значимых в истории Востока.

В его дни было возведено множество внушительных священных курганов; те, что остались со времен Ашоки, были восстановлены и расширены; кроме того, они были окружены роскошными ограждениями и воротами, украшенными прекрасными образами, представляющими все формы растительности и жизни вообще, что своей бурной деятельностью выражают почтение великим безмолвным насыпям, символизирующим нирвану. Все это, вместо того, чтобы напоминать о горестях и бессмысленной пустоте нашего мира, возведенных Учителем и его монахами, служило скорее напоминанием о его бесхитростном очаровании. Любому паломнику все эти очаровательные сцены и образы казалось бы говорили: «Воистину тебе, кто пришел сюда отягченный самостью, все кажется исполненным страданий; однако нам, ведающим, что и мы и все сущее лишено самости, блаженство нирваны доступно и на земле и видим мы его в каждой из бесчисленных жизней и во всем разнообразии существования ее.»

Пузатые гномы держат на своих плечах величественные архитравы, на которых можно обнаружить многочисленных животных, богов, природных духов и людей, что в благоговении склоняются перед символами Будд — тех, что были и тех, кому суждено прийти. Крылатые львы сидят подобно сторожевым псам. Земные духи, вооруженные тяжелыми булавами, стоят на страже солнечного Колеса Закона. Все пространство занято многочисленными лозами

¹ Циммер, Искусство индийской Азии, Том. II, рис. 61.

² Динешчандра Сирчар, «Надписи на санскрите и дравидийских языках», «Древняя Индия», № 9, 1953, С. 216.

и лианами, которые струятся из уст и пупков мифологических существ. Кроме того, многочисленные лианы, лотосы и прочие благоприятные растения произрастают из многочисленных раковин, масок и ваз, а из них, в свою очередь, выпрыгивают животные, либо выглядывают птички или же меж их ветвями озорничают духи земли. Ухватившись руками за ветви, изящно изгибаются прекрасные дриады. Среди всего этого многообразия мы видим сцены из жизни Будды, а также из прошлых его жизней; мы видим его будучи черепахой, обезьяной, слоном и зайцем, а также торговцем или же правителем мира; мы видим его, возвращающегося в Капилавасту, дабы поведать отцу таинства, что были им открыты и мы также видим его на небесах навещающим свою мать, которая погибла спустя семь дней после его рождения; видим мы также его идущим по воде.

Важно отметить, что в памятниках этого типа, которые были возведены до Канишки (принадлежащих к так называемому раннему классическому стилю о. 185 г. до н.э. — о. 50 г.н.э.) Будда никогда не изображался в человеческом облики. Так, в сцене, изображающей его выезд из дворца, мы видим лишь колесничего, который держит над принцем зонтик, что полностью скрывает его от наших глаз¹. В сцене возвращения Будды в Капилавасту мы видим отца и весь двор, собравшихся для встречи принца, а также богов, что бросают с небес цветы, но на том месте, где должен быть сам Будда, изображено лишь дерево бодхи, символизирующее его присутствие². В подобного рода сценах всегда находится что-либо, замещающее непосредственное присутствие Будды: Колесо Закона, древо бодхи, пустое кресло, отпечатки ног или же ступа, ибо он есть тот, кто достиг освобождения, кто зашел, подобно солнцу и кто «пуст, не имеет бытия.» Как написано в цейлонском тексте Палийского канона: «В нашем мире не осталось ничего, что можно было бы сравнить с Буддой.»³

Однако с началом правления Канишки вступило в силу нововведение, в результате которого Будда все чаще стал изображаться, причем в двух противоположных стилях: греко-римском Гандхары, в рамках которого он напоминает некоего одухотворенного греческого философа и всегда наделен внушительными, внушающими уважение чертами;⁴ а также в исконно-местном впечат-

¹ Циммер, Искусство индийской Азии, Том. II, рис. 9

² Там же, рис. 11b

³ Сутта-нипата 5.7.8

⁴ Циммер, Искусство индийской Азии, Том. II, рис. 62—67

ляющем стиле, разработанном мастерами Матхуры, который, будучи более реалистичным, представляет его нам в жизнерадостном образе архетипичного индийского мудреца¹. Этот факт объясняется тем, как отметил Генрих Циммер, бывший первым, кто выделил эту мысль, что тогда вступило в силу новое восприятие этой основополагающей доктрины. «И нам известно в точности,» заявляет он, «что это была за новая концепция, а именно — Махаяна, первые письменные источники которой относятся как раз к периоду статуй гандхарского типа и представлены в качестве Праджняпарамиты. В них мы читаем, что подобно тому, как никогда не существовало мира, также никогда не существовало в истории мира и Будды, чтобы его спасти. Что Будда, что мир — все есть пустота; *шуньята*: «отсутствие природы вещей». Для того, кто наблюдает их с трансцендентной позиции освобожденного сознания, оба этих понятия одинаково иллюзорны; трансцендентную эту точку зрения же надлежит считать единственно верной. Так тот несуществующий на самом деле Будда, который чрез древо познания бодхи вошел в нирвану, однако вплоть до достижения паринирваны продолжает существовать для этого мира, может лишь казаться нам действительно пребывавшим здесь.»²

Следует отметить еще одну деталь в искусстве этих красочно отделанных скульптурных врат, ограждающих ступы периода Канишки, которая, учитывая то, что известно нам о классической позиции монахов, может показаться прямым вызовом всему их мировоззрению.

Ананда произнес: «О Господь, каково должно быть наше отношение к женщинам?»

Учитель: «Не замечать их.»

Ананда: «Но, если случится все же заметить их?»

Учитель: «Не говорить с ними.»

Ананда: «Но, если все же случится заговорить?»

Учитель: «Держать свои мысли в узде.»³

Однако наиболее выделяющейся фигурой в обрамлении буддийских памятников этого периода, которая изображается почти столь же часто, как Будда и нирвана, является лотосокая богиня Шри Лакшми, которая играет важную роль в индийском пантеоне. Эта широкобедрая богиня по разному изобра-

¹ Там же, рис. 71—73

² Там же, Том I, С. 340

³ Выдержки из устава ордена (Виная) в книге Эдварда Конзе, «Буддизм, его сущность и развитие» (Нью-Йорк: Philosophical library, без даты), С. 58.

жается в качестве стоящей либо сидящей на лотосе, держащей лотосы в двух из четырех рук и за спиной у нее иногда изображают слонов, которые омывают ее водой из своих хоботов, либо из горшков, которые они в них держат. Более того, если на вратах раннего типа (например на вратах Ступы № 2 в Санчи о. 110 г. до н.э.)¹, нижняя часть ее тела скромно прикрыта, как и бедра всех прочих девушек, которые появляются на памятниках того периода, на вратах позднего типа (Ступа Санчи № 1: первый век нашей эры)² она не только полностью обнажена, но и изображена в позе с широко разведенной ногой, демонстрирующей лотос своего пола; все прочие женщины, будь то девушки, что толпились на крышах и балконах, жажда увидеть принца Гаутаму во время его выезда из дворца или же соблазнительно свисающие с ветвей дриады имеют в качестве облачения лишь пояс из колокольчиков, который нисколько не скрывает, но лишь подчеркивает и акцентирует внимание на их половой принадлежности³. В жизнеописании Будды Ашвагхоши приведенные ранее сцены с девушками, толпящимися на крышах, ожидающими Гаутаму в рощах и дворцовых покоях переданы с эротическим подтекстом и выделением разнообразных деталей, которые в большом количестве проскальзывают между строк. В ходе последующих веков будь то в буддийской, индуистской или же джайнистской литературе акцент на женских и, в особенности, эротических женских образах все возрастает пока, к концу двенадцатого-тринадцатого веков ситуация не доходит до того, что в индийском мистицизме практически невозможно найти уже ничего другого.

Так произошло стремительное возвращение богини из долины Инд, дарующей жизнь растительности (Изображения 16 и 17); и, по-видимому, здесь нас призывают видеть ее в лице каждой женщины этого мира. Она — богиня древа Бодхи, что в легенде об Адаме зовется Евой. Однако в Эдемском саду змей — ее возлюбленный, проклинается, в то время как у древа Бодхи змей поднимается из земли, чтобы защитить от дождя самого Спасителя. Мы также помним, что, когда Паршванатха совершал свою аскезу, из земли также появился змей со своей супругой, чтобы защитить йога от нападков демона. В данном случае супругой, несомненно, была сама лотосокая богиня, Шри Лакшми, повелительница жизненной силы.

¹ Циммер, Искусство индийской Азии, Том. II, рис. 27

² Там же, рис. 12

³ Там же, рис. 9, 15 и 22

В этом образе пред нами открывается великий мифологический образ, простирающийся как на запад, так и на восток, подобно двум ветвям одного дерева: одна из его ветвей олицетворяет познание добра и зла, вторая же — бессмертие. Однако, прежде чем полностью отдаться восхищению этим образом монаха, медитирующего под древом бодхи, что принадлежит богине и олицетворяет центр вселенной, нам следует дождаться еще одной вести. Ведь грядет еще нечто совершенно новое.

«Это так, Благодатный, что Бодхисаттва Махасаттва вооружается великими доспехами и становится тем, кто отправился на большой колеснице», читаем мы в религиозном тексте этого периода, «но ему неоткуда отправляться. Из самой вселенной начинает он свой путь; однако из ниоткуда начинает он свой путь. Колесница его преисполнена всех совершенств; и нет на его колеснице ничего — пуста она. Она не будет нигде находиться, но она будет находиться во всезнании, не получая нигде своего нахождения. И наконец, посредством этой большой колесницы никто не выходит, никто не вышел, никто не выйдет. Что тому причиной? Потому что нет ни того, кому следует отправиться, ни того, ради чего ему следует отправиться, а потому как может кто-то отправиться и куда он должен отправиться?»

Бодхисаттва Субхути произнес: «О Благодатный, о Почтенный, каково совершенное трансцендентное знание?»

И Благодатный ответил: «Подобно бездне бездонно оно и безгранично подобно космическому пространству, О Субхути, это трансцендентное знание.»

Субхути произнес тогда: «Тяжело же, о Благодатный, постичь это знание чрез Просветление.»

На что Благодатный ответил: «Именно потому, о Субхути, никто не постигает его чрез Просветление.»¹

IX. Путь созерцания

В свое время император Хань Мин-ди грезил о том, что некогда желтый народ воцарится на Западе; по крайней мере, так нам говорят². И несмотря на то, что ему прекрасно было известно, что за пределами его божественной

¹ Праджняпарамита 1

² Ср К. А. Райхельт, Истина и Традиция в китайском буддизме (Shanghai: Commercial Press, 1927), СС. 9—12.

империи (порядок в которой, наряду со всем мировым устоем, он поддерживал, неподвижно восседая на своем обращенном на юг вселенском престоле) не может быть никого, кроме демонов и варваров, он, тем не менее, отправил в те края свое посольство. Так, в о. 100 г. до н.э., посольство это пустилось в путь по исполненному опасностей Шелковому пути, который в те времена пролегал между Римом и Дальним Востоком. И вот, однажды, на встречу им попались два буддийских монаха которые, в сопровождении белой лошади с поклажей из Махаянских текстов и установленного на ней образа Будды, шествовали чрез пустыню в восточном направлении. Возведенный для них монастырь в Лояне был назван в честь животного, которое принесло на себе столько благодатную ношу; именно здесь, в Храме Белой лошади о. 65 г.н.э. начался кропотливый труд по переводу с санскрита на китайский язык.

Само изображение, исходя из датировки, должно было принадлежать к греко-римской школе Гандхары — оно могло быть выполнено из золота и изображать проповедующего Будду. Однако большинство дальневосточных образов Будды нисколько не походят на индийского Гаутаму Будду. Это просто «медитирующие Будды» с характерными внешними признаками, которые, однако, не имеют никакой исторической отсылки вовсе. В их числе наиболее известным и важным можно считать Амитабху — Будду «неизмеримого (*а-мита*) света (*абха*)», который известен также как Амитаюс — Будда «беспредельной (*а-мита*) продолжительности жизни (*аюс*)», который, будучи, несомненно, творением чисто буддийской мысли имеет, тем не менее, черты, указывающие на изначальное иранское происхождение.

Амида, как называли этого величественного солярного Будду на Дальнем Востоке, был известен в Китае уже к середине второго века н.э., а в Японии он и по сей день является основным божеством нового религиозного течения Йодо Шиншу. При поклонении этому Будде выбирают путь не «опоры в себе» (японск. *джирики*: «собственная сила»), но «опоры на милость» (*тарики*: «внешняя сила, сила другого») Амиды, однако два этих пути не столько отличны, как может предположить себе западный человек, поскольку Будда вовне символически идентичен достижению состояния Будды изнутри.

В махаянском жизнеописании Будды, составленном индуистским поэтом-монахом Ашвагхошей, с которым мы недавно ознакомились, присутствует ряд сцен, которых мы не встречаем в хинаянском Палийском каноне; одна из важнейших имеет место на четвертой неделе празднования Великого Пробуждения, когда, согласно этой версии, пред Благословенным снова предстал

его противник Мара. «Ты, о Благословенный,» произнес он, «изволишь ли Ты ныне удалиться в нирвану?» Однако Будда Гаутама ответил: «Прежде установлю Я бесчисленное количество обителей Будды.» Услышав это, искушитель в ужасе возопил и исчез¹.

Для любого, кто изучает сравнительную мифологию, махаянское понятие «Буддийской обители» представляет значительный интерес; с одной стороны, понятие это имеет много схожего с западным представлением о рае, с другой же, она не почитается в качестве конечной цели духовной жизни, но является только предпоследней ступенью к достижению истинной цели. Она являет собой нечто наподобие отправной точки к нирване. Подобно тому, как на берегу океана находится огромное количество портов, так и на границе океана пустоты расположены многочисленные Обители Будды. Мы знаем о таких из них, как Обитель Майтреи, Вайрочаны и Гаутамы; там же находится обитель Амиды и, по крайней мере в теории, рай Христа может быть также приравнен к Обители Будды. На самом деле понятие Обители Будды является связующим звеном, которое позволяет члену движения Махаяны объединить любую мифологию, включающую представление о рае, с буддийской, не разрушая, но лишь дополняя и развивая любые локальные формы.

Согласно преданию, Обитель Будды Амитабхи проявилась благодаря благотельной силе обета, который был принят этим Спасителем, когда он все еще был в положении Бодхисаттвы; обет этот заключался в том, что он отказался от достижения просветления до тех пор, пока не поможет достичь нирваны всем, кто воззовет о его помощи, для чего достаточно произнести его имя всего лишь десять раз. Могущество его было столь велико, что в этот же момент на Западе проявилась его нетленная обитель, «Земля высшего блаженства» (*сукхавати*), в которой он воцарился вовеки, подобно заходящему солнцу, которому, однако, не суждено зайти — вечно пребывающий (*амитаюс*), излучающий неизмеримое сияние (*амитабха*) на берегу величественного озера лотосов. Любой, кто молит его о помощи, примет рождение среди лотосов этого озера, как цветущих полным цветом, так и скрытых в бутоне, в зависимости от своего уровня духовного развития; ибо в момент смерти не каждый достигает уровня достаточного, чтобы в полной мере воспринять спасительное величие ослепительного сияния.

¹ Буддачарита 15.11—12

Когда погибает некто, достигший высочайшего уровня развития, который на протяжении всей жизни придерживался принципа сострадания (*каруны*), никому не вредил и в должной мере исполнял все религиозные предписания, пред ним, окруженный ослепительным сиянием, предстает сам Амиабха в сопровождении еще двух великих Бодхисаттв: Авалокитешвары по левую руку и Махастхамы по правую. За ними следует бесчисленное количество блистательных Будд, окруженных своими монахами, последователями и бесчисленными богами; за ними можно рассмотреть огромное множество величественных украшенных драгоценностями обителей. Два великих Бодхисаттвы предлагают почившему украшенное алмазами сидение; все поднимают руки вверх в качестве жеста приветствия; Будда Амиабха пропускает через свое тело лучи света; став свидетелем этого величественного зрелища, исполненный великого блаженства, почивший, усаженный на алмазное сидение, в сопровождении величественной процессии отправляется в Обитель высшего блаженства. Повсюду слышатся гимны Учения; все вокруг, включая деревья, травы и прочее, выполнено из драгоценных камней. Пребывая в присутствии всех этих Будд, Бодхисаттв, богов и прочих сиятельных существ, постоянно купаясь в лучах Амиабхи и в полной мере познавая дух смирения, душа получает в свое распоряжение бесчисленное множество медитативных мантр — так выглядит экспресс курс по достижению нирваны.

На противоположной стороне медали мы находим человека, который на протяжении жизни не достиг совершенно ничего — подлый, лишенный ума, виновный во множестве преступлений, перед смертью он услышал такое наставление: «Если не можешь представить себе Будду, по крайней мере пробормочи Его имя», последовал ему и, произнеся десять раз «Поклонение тебе, о Будда Амиаюс», расстался с телом, узрев в момент смерти золотой лотос, сияющий подобно солнечному светилу, в бутоне которого ему и суждено будет пребывать отныне. ¹ В таком виде будет пребывать он на озере Обители на протяжении двенадцати эр, получая и поглощая разлитую по его поверхности блистательную милость до тех пор, пока однажды, наконец, лепестки его не раскроются, позволив ему узреть все величие окружающей его водной глади. Тогда услышит он исполненные сострадания голоса двух великих Бодхисаттв, которые дадут ему наставления об истинной сущности мироздания и законах искупления грехов. Мгновенно восприняв это знание он, исполнен-

¹ Амиаюрдхьяна-сутра, Часть III, 22

ный радости, направит все свои помыслы на достижение состояния Будды, которого в этот самый момент и достигнет¹.

Мы видим, что этот образ весьма гуманного чистилища заменяет здесь классическое индийское представление о духовном прогрессе, включающее в себя идею реинкарнации; если бы это учение не датировалось столь ранними числами, можно было бы предположить, что на него некоторое влияние оказало христианство. Однако, исходя из имеющихся данных, мы можем заключить, что влияние это происходит из иранского учения Зороастра, которое, как мы отметили ранее, сказалось также и на видении Данте. «Не следует забывать,» говорится в превосходной монографии, изданной не так давно на эту тему,

«что первым апостолом, принесшим поклонение Амиде в Китай, был парфянский принц Ань Шигао, и что империя Кушана, где впервые возникло поклонение Амиде, была столь же иранской, сколько и индийской, столь же маздаенской, сколь буддийской.» Ань Шигао принадлежал к династии Аршакидов и жил на территории Китая с 148 по 170 гг.н.э. ... Кроме того, важно отметить, что труды по переводу священных текстов и сотворению сакральных образов во втором и третьем веках нашей эры исполнялись в основном в бактрийском и согдийском регионах, заселенных народностью Юэчжи. ... Однако причин стремительного возвышения Амиды следует искать не в Индии, но в промежуточном китайско-индийском регионе, где доминирующее влияние приходилось на иранскую культуру. ... Это вполне объясняет тот факт, что поклонении Амиде, столь распространенное в Центральной Азии и на Дальнем Востоке, почти не существует в Индии².

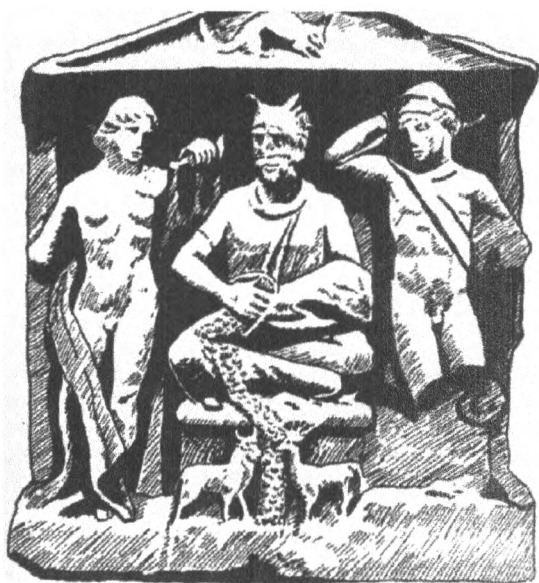
Доктор Мария-Терезия Маллманн, автор этого важного труда, продемонстрировала в нем, что имена Амитабха и Амитаюс совпадают с традиционным обращением к персидскому богу-творцу Ахура Мазде, который одновременно является богом света и безграничного времени; далее следует отметить, что на всем протяжении обширной области, находящейся под до-

¹ Амитаюрдхьяна-сутра, Часть III, 30

² Мария-Терезия де Мальманн, Введение в изучение Авалокитешвары (Paris: Civilizations du Sud, 1948), СС. 90–91.

минирующим персидским влиянием (которое, как нам известно, достигало вплоть до римской армии в Галлии и Британии) мы находим образ божественной триады, напоминающий тот Амиабхи, восседающего в окружении двух стоящих Бодхисаттв.

Так, например, в Реймсе был обнаружен галло-римский алтарь (Изображение 20), на передней части которого, выполненной в качестве барельефа, изображено рогатое божество, восседающее на заниженном сидении и держащее на своем левом плече мешок, напоминающий рог изобилия, из которого сыпется зерно; перед его сидением, лицом друг к другу, подобно газелям божества долины Инд из Изображения 18, расположены бык и олень, поедающие это зерно. На возвышающемся над ним фронтоном красуется крупная крыса, которая в Индии почитается в качестве ездового животного бога Ганеши, бога(иша) сонмов духов (гана) его отца Шивы. По каждую руку, правую и левую, этого кельтского божества Кернунна (который в некоторых местах изображается с тремя головами подобно Шиве) расположены боги — Апполон и Гермес-Меркурий, подобно великим Бодхисаттвам по сторонам от Амиды¹.



Изображение 20. Повелитель жизни: Франция, о. 50 г.н.э

¹ См. Обсуждение этой фигуры в книге Пьера Ламбрехта, «Contributions d l'etude des divinites celtiques» (Брюгге: Rijksuniversiteit te Gent, 1942), СС. 56—60.

Схожесть этой символической композиции с буддийской триадой, а также многочисленные отсылки к контексту Шива-Будда слишком точно бьют в цель, чтобы считать их случайными совпадениями. Если же теперь вспомнить, что персидский пророк Мани (267–276? гг.н.э.), основатель манихейзма стремился совместить учения Будды, Заратуштры и Христа и что к пятому веку нашей эры манихейские сообщества были распространены на территории от Северной Африки (где его проповедовал сам Святой Августин с 373 по 382 гг.н.э.) до Китая, станет очевидным то факт, что возвышение Амиды не является сколько либо исключительным и выдающимся примером межкультурного синкретизма в этот период возвышения и падения великих воинствующих империй Рима, Персии, Индии и китайской династии Хань.

Однако культ Амиды по духу своему совершенно отличен от Западного дуализма как персидского, так и христианского откровения. Если рассматривать эти течения поверхностно, то можно обнаружить некоторую общность не только в традиционном плане, но также в образах и основных духовных ориентирах этих верований. Так, если сравнить христианское представление о цели человеческой жизни с индуистско-буддийским можно обнаружить, что основополагающей идеей наивысшего значения в них выступает приготовление к переходу из своего временного бытия в вечное *summum bonum*. Те, кто к моменту смерти оказываются неподготовлены к этому, вынуждены будут после смерти пройти нечто вроде «аспирантуры», которая в христианском комплексе представлена чистилищем, а в индуистско-буддийском реинкарнацией. Таким образом, реинкарнация и чистилище гомологичны. Аналогичным образом, в обеих системах мировоззрения те, кто столь погрязли в пороке, что не поддаются никакому очистительному божественному влиянию, остаются в своем нынешнем положении, лишены возможности достижения высочайшего блага либо испытывая вечные адские муки (христианское видение), либо бесконечно вращаясь в кругу перерождений.

Однако при более близком рассмотрении обеих религиозных систем мы сталкиваемся со значительными различиями. Рассматривая христианскую картину мира в совокупности мы видим, что на нижних ее границах не отводится никакой роли животным, растительным и неподвижным формам жизни, а верхний предел ее заканчивается представлением о Боге. Можно сказать, что Западный образ включает в себя лишь туловище Вселенского существа, которое обсуждалось нами ранее, не выходя за пределы «человека, созданного по образу и подобию Бога» с одной стороны и «Бога, от чьего образа исходит

человек» с другой: как бы расплывчато и возвышенно не изображался здесь Бог, в конечном итоге мы всегда наталкиваемся на человекоподобный образ будь то в грубой форме, как это делается в Библии, или же в более тонкой, в качестве некой абстрактной сущности, обладающей в высшей мере такими человеческими качествами, как доброта, милосердие, справедливость, мудрость, гнев и могущество.

Резюмируя, можно сказать, что, если в Западной системе связка Человек/Бог выливается в восприятие вселенной в понятиях практически Эдипова комплекса (добрый отец создает плохого сына, который согрешил и ныне должен обрести искупление), на Востоке антропоморфная символика лишь предваряет более обширную систему образов. И в то время как в рамках антропоморфной символики образ вселенной рассматривается с чисто этической стороны, где она предстает площадкой для наказаний (где болезни, поражения, погодные условия и смерть представлены в качестве божьей кары и испытания, за упущением страданий животных, которые остаются необъяснимыми), для Востока подобная этическая система ценностей отражает уровень детского сада, где только начинается подготовка к поступлению в духовную школу. Кроме того, если в Западном видении чистилище служит достижению конечной цели, *summum bonum* лицемерия блаженного образа Обителя вечного блаженства, то в символике Амиды махаянских буддистов это лицемерие блаженного образа есть не конечная цель, но конечная ступень к тому, чтобы постичь нечто, что находится за пределами всего. Это та ступень, которая позволит выйти за пределы концепций «Человек по подобию Бога — Бог, чье подобие человек» и вселенной, познаваемой разумом. Сам разум здесь должен быть сломлен и растворен в испепеляющем сиянии, что сверху и внизу, вовне и изнутри всего, что он ранее познавал: переживание невыразимого, невообразимого небытия, которое является загадкой всего сущего и в то же время нисколько не загадочно, ибо оно есть мы сами и все то, с чем мы соприкасаемся каждое мгновение нашей жизни.

Таким образом, пребывание человека на земле не воспринимается на Востоке как наказания, а его уход с этой земли не имеет ничего общего с искуплением. Спасительная сила Амиды не имеет ничего общего с искуплением. Назначение ее чисто воспитательное, а не карающее. Цель жизни заключается не в удовлетворении сверхъестественного отца, но в пробуждении естества человека к истине. Для этой цели видение Будды и его Обителя вечного блаженства выступают лишь в качестве вспомогательного средства, более эффективного и быстрого, и доступного, несомненно, большему количеству людей.

Так, к примеру, в «Книге наставлений о медитации на Амиду», выдержки из которой уже были приведены мною ранее, способ постепенного построения в уме спасительного образа Будды, его спутников Бодхисаттв и самой Обители вечного блаженства представлен очень подробно и завершается заверением о том, что видение это не есть нечто в действительности существующее где-то на Западе, но нечто отражающее сущность и природу самости медитирующего, а также всего мира, всего сущего в нем и всего того, что находится за его пределами. Более того, по мере дальнейшего чтения этого текста (отрывок, из которого я посчитал необходимым привести ниже) нельзя не заметить, что образность буддийского храма черпает свое вдохновение в символике Дальнего Востока, которое часто неверно понимается на Западе. Образы эти ни в коей мере не идолы — они лишь служат цели поддержки ума медитирующего. И сам медитирующий Будда не есть некое высшее существо, обитающее негде в райской обители или реально существующей Обители вечного блаженства, но лишь образ, маска, представление ума о всепронизывающей загадке всего сущего вообще будь то в миру, в храме, в символике или же в самом верующем.

Урок этот представлен в этом тексте в форме наставления, которое Будда Гаутама дал супруге того великодушного правителя Бимбисары, который предложил Ему часть своей обители, когда Тот в начале своего пути прошествовал в качестве монаха-просителя через его город, и остановился в прилегающей к нему горной обители, чтобы передохнуть. Правитель этот, будучи уже в преклонном возрасте, столкнулся с тяжелыми временами, ибо его сын, коварный Аджаташатру, заключил в темнице с семью стенами вместе с его женой Вайдехи. Она молила об утешении и тогда Спаситель, Будда, Гаутама Шакьямуни явился ей в видении, восседая на лотосе, выполненном из множества драгоценных камней в окружении двух учеников и целого сонма богов, которые парили над ним, осыпая цветами. Из межбровья Будды блеснул луч, который пронесся по всем мирам всех десяти направлений и, свершив свой путь, замер над головой Будды в качестве золотого столпа размером с гору богов, в котором можно было разглядеть все Обители Будды десяти направлений одновременно. Узрев их, она выбрала Обитель Будды Амитабхи-Амитаюса.

Гаутама произнес: «Те, кто жаждут родиться там, должны быть покорны, сострадательны и следовать следующим десяти предписаниям: 1. не убивать, 2. не воровать, 3. не лгать, 4. не терять благочестия, 5. не принимать одурманивающих средств. Таковы пять предписаний, которым должен следовать каждый, далее же следует пять, которые являются вспомогательными

и предназначены для монахов: 6. не принимать пищу в неположенное время, 7. не танцевать, не петь и не посещать театральных представлений, 8. не пользоваться ароматическими притираниями, не носить гирлянд и прочих украшений, 9. не спать на высоких или широких кроватях, 10. не принимать денег.»

«Далее,» произнес Будда, «те, кто желают вступить в эту Обитель должны искать прибежище у Будды, закона и порядка, исполнять все религиозные обряды и полностью сосредоточиться на достижении просветления имея глубокую веру в учение о причинной цепи о двенадцати звеньях, кроме того, они должны изучать и читать сутры и направлять других по этому пути.»

Перечислив эти основные понятия, Будда милостиво обратился к королеве: «Ты обычный человек и ум твой ограничен и слаб. Ты еще не достигла божественного видения, а потому можешь видеть лишь то, что расположено перед тобой непосредственно. А потому ты спросишь меня, как можно составить себе представление об Обители Будды. Я объясню тебе это.» И тогда он поведал добродетельной и благочестивой королеве о том, как сотворить в уме образ Амитаюса¹.

На закате солнца надлежало ей сесть лицом в западном направлении, сконцентрировать свой ум на заходящем солнце и удерживать этот образ в памяти. Таково восприятие образа солнца: Первое Созерцание.

Затем ей следовало сформировать в уме образ чистой воды и удерживать его в памяти; после того, как вода была визуализирована, надлежало представить на ней лед, блистательный и прозрачный, а за этим ляпис-лазурь. Из ляписа-лазури в умственном образе ее должна была состоять земля, прозрачная и сияющая как внутри, так и вовне, поддерживаемая золотой колонной, украшенной семью драгоценностями, которая простирается во все восемь направлений земли; на границе каждого из этих направлений сияет сотня драгоценных камней, каждый из которых излучает тысячу лучей, каждый из которых отливает восьмьюдесятью четырьмя тысячами оттенков, которые, отражаясь в ляпис-лазурной поверхности земли, излучают сияние миллиона солнц. Над поверхностью почвы из ляпис-лазури протянуты наискосок золотые верёвки, усеянные драгоценностями семи видов, прямые и светлые. В каждой драгоценности горят пятьсот цветных огней, каждый из которых представляет цветок или луну и звёзды в различных точках пространства. Поднимаясь высоко в небо, эти огни образуют башню света. В этой башне

¹ Амитаюрдхьяна-сутра, Часть I, 1—7

сто тысяч этажей и каждый этаж построен из сотен драгоценностей. Стороны башни украшены миллиардами цветочных флагов и бесчисленными музыкальными инструментами. Восемь видов прохладного ветра исходят от бриллиантовых огней и заставляют звучать музыкальные инструменты, говорящие о страдании, пустоте, непостоянстве и отсутствии «Я». Таково восприятие образа воды, и оно называется Вторым Созерцанием.

Когда такое восприятие будет сформировано, нужно созерцать его составляющие, один за другим, и сделать их образы ясными и чистыми, так чтобы они никогда не терялись или рассеивались, будут ли глаза открытыми или закрытыми. За исключением только времени сна, вы должны всегда держать эти образы в сознании. О том, кто достигнет такой степени восприятия, можно сказать, что он смутно видит Обитель вечного блаженства. Таково Третье Созерцание: восприятие образа земли.

Четвёртое Созерцание посвящено драгоценным деревьям Обители Будды: там есть семь рядов деревьев; каждое дерево в восемьсот йоджан высотой. Драгоценные листья и цветы этих деревьев не имеют изъянов. Все цветы и листья состоят из семи типов драгоценностей. Ляпис-лазурь испускает золотой свет, кристалл — шафрановый, агат — алмазный, бриллианты — свет голубого жемчуга. Кораллы, янтарь и мириады других драгоценных камней служат для украшения; Верхушка каждого дерева покрыта семью слоями таких сетей. В промежутках между сетями находятся пятьсот миллиардов цветов и дворцовых залов, подобных дворцу Брахмы.

— В каждом дворце обитают сыновья богов. Каждый небесный ребёнок носит ожерелье из пяти миллиардов камней чинтамани, исполняющих желания. Свет от этих камней распространяется на сотни йоджан, как если бы сотни миллионов солнц и лун были собраны вместе. «Всё это», признается сам Будда, «невозможно объяснить в деталях.»¹

А ведь мы дошли здесь лишь до Четвертого Созерцания!

Сознание буквально распадается на части, как и должно быть, если вашей целью является Нирвана и вы искренне стремитесь к её достижению.

Однако, поскольку целью данной конкретной работы является не достижение Нирваны, но межкультурный анализ символики, посредством которой народы мира стремились, во времени и пространстве выразить свои интуитивные ощущения того, что невозможно выразить словами и что на Западе

¹ Там же, Часть II, 1—12

выражается в качестве персонифицированного Бога, а на Востоке в качестве безличной Самости или же безличного Небытия я испрошу у любезного читателя, желающего продолжить свой путь с Буддой, разрешения обратиться к Нему, все же, со словами его главного Антагониста (который, как нам известно, и сам есть часть от Будды): «Ты, о Благословенный, изволишь ли Ты ныне удалиться в нирвану?»

Поскольку сейчас мы вынуждены остановиться, чтобы классифицировать все то, что узнали. В нашем труде мы достигли точки, когда весь наш материал рассыпался, подобно Обителю Будды, на пятьсот миллионов разноцветных лучей и, несомненно, сложно разобрать каждый из них в подробностях.

Х. Мир, вновь обретенный, как сон.

На Востоке способ визуализации, способствующий проведению ума и чувств за пределы самости, чрез все пороги к новым границам самореализации, с момента написания «Книги наставлений о медитации на Амиду» стремительно развивался в некое подобие чрезвычайно гибкой воспитательной техники; теперь этой цели служат не только книги наставлений, но и всевозможные произведения искусства. В нашем систематическом исследовании мы еще не дошли до описания периода, когда эта образная мифология достигла ступени своего высочайшего развития. Однако уже сейчас мы можем составить себе ясное представление о принципах, которые легли в ее основу. И поскольку она переставляет собой не только способ восприятия восточным сознанием вопросов души, но также и наиболее глубокую, обширную, тщательно выверенную и вполне убедительную теорию об устройстве мироздания и практическом применении мифа из всех, что когда либо были произведены в этом направлении, я считаю необходимым, перед тем как продолжить, остановиться на некоторое время, чтобы провести краткий анализ постулатов, послуживших для нее основой.

Первым значительным из них, который мы уже имели возможность рассмотреть ранее при описании системы мировоззрения джайнов, является отрыв от реальности. Будь то добровольное удаление в лес в качестве монаха, или же некий принудительный *force majeure*, как, например, заключение в тюрьму, индивидуум должен психологически дистанцироваться от естественного течения жизни, присущего его положению в миру. Так отсекаются все внешние раздражители.

Далее: по мере того, как естественные раздражители уходят на второй план (реальность отсекается), начинается формирование сверхъестественного восприятия (мифической системы образов), на которую направляются все мысли и чувства.

На этом этапе выделяются два направления: I) Отрицательный метод джайнов, последователей философии санкхьи и направления хинаяны в буддизме, требующий, в конечном итоге, полного угасания либо части созданной мифологической системы образов, либо всей ее целиком, которое сопровождается экстатическим вознесением за пределы этого мира с сохранением чувства собственной индивидуальности или же без него. II) Утвердительный метод Обителей Будды, в рамках которого эта мифологическая система образов не только сохраняется в полной мере, но и развивается одновременно в двух направлениях: 1) пустоты небытия (Обитель Будды лишь проекция ума и не более) и 2. действительности (мир, где мы пребываем и есть Обитель Будды).

Так, когда Будда Шакьямуни давал королеве наставление о первых шести Созерцаниях, пред ней, будто бы из ниоткуда, материализовался зрительный образ Амитаюса. Сначала Будда научил ее создавать в своем уме образ солнца; затем воды; потом земли; и, наконец, драгоценных деревьев. «Далее», произнес Будда, «нужно созерцать покрытые лотосами воды той Обители Будды: вода каждого из восьми озер состоит из семи жидких и текучих драгоценностей. Имея своим источником драгоценность Чинтамани, исполняющую желания, эта вода разделяется на четырнадцать потоков, каждый поток состоит из драгоценностей семи видов; стены каналов сделаны из золота, дно устелено песком из разноцветных бриллиантов. — В каждом озере цветут шестьдесят миллионов цветов лотоса, состоящих из драгоценностей семи видов; все цветы имеют в окружности 12 йоджан и точно равны друг другу. Драгоценная вода струится между цветов, поднимается и спадает по стеблям лотосов; звуки текущей воды мелодичны и приятны, они проповедуют истины страдания, не-существования, непостоянства, отсутствия «Я» и совершенную мудрость; проявлены в них также тридцать-два основных и восемьдесят четыре вспомогательных символа совершенства. Далее, золотые лучи, исходящие от камня Чинтамани, превращаются в птиц, отливающих цветом тысячи драгоценностей, которые сладостно поют о Будде, Законе и Порядке. Таков образ воды восьми восхитительных качеств, и он называется Пятым Созерцанием.» Далее следует Шестое Созерцание — последнее из них, пред-

варяющее появление Будды Амитаюса. «В каждой части Страны Крайней Радости находятся пять миллиардов драгоценных дворцов. В каждом дворце бесчисленные боги исполняют музыку на небесных музыкальных инструментах. Там есть также музыкальные инструменты, висящие в открытом пространстве, подобно драгоценным знамёнам в небе; они сами по себе издают музыкальные звуки, миллиардами голосов напоминающие о Будде, Дхарме и Сангхе. Когда такое восприятие будет завершено, его можно будет назвать грубым видением драгоценных деревьев, драгоценной почвы и драгоценных озёр Обители высшего блаженства. «Тот, кто увидит эти образы,» произнес Будда, «освободится от последствий неблагих деяний, совершённых на протяжении бесчисленных перерождений и после смерти он наверняка возродится в этой чистой Обители.»

Теперь ум полностью очищен от материальных образов деревьев, земли, озер, воздуха, птиц, колонн и драгоценностей, которые окружали его в земной жизни и они заменены духовными образами; так подготовлена в уме площадка для появления Амиды и вот — узрите его явление!

Даже одной лишь беседы об этих высоких вещах, которую Будда Шакьямуни вел с королевой Вайдехи, было достаточно, чтобы призвать на место солярного Будду Амитаюса, который проявился там, в центре колонны, под звуки небесной музыки в окружении двух великих Бохисаттв — Авалоки-тешвары по левую руку и Махастхамы по правую; от них исходило столь ослепительное сияние, что все окружающие не могли практически ничего разглядеть. Оно было в сто тысяч раз сильнее, чем свет солнца. Тогда королева приблизилась к Будде Шакьямуни и склонилась к его стопам, после чего он поведал ей о том, как в будущем надлежит людям медитировать на Будду Амитаюса.

Образ для созерцания, раскрытый королеве Буддой, читатель может наблюдать выраженным в многочисленных буддийских произведениях искусства будь то в Индии, Тибете, Китае, Корее или Японии. Несложно будет ему и уловить также, что если взгляд ценителя искусства направлен в основном на оценку эстетических форм, то взгляд исполненного веры на этом не останавливается, ибо он видит, или, по крайней мере, стремится узреть на месте камня, дерева или краски и бронзы землю, выполненную из семи драгоценностей, на которой покоится лотос, сияющий безграничными оттенками, каждый лепесток которого усеян огромным количеством драгоценностей и пронизан восьмьюдесятью четырьмя тысячами жилок, каждая из которых испускает

из себя восемьдесят четыре тысячи сияющих лучей. На верхушке лотоса находятся четыре изысканных знамени, сами собой возникающие и подобные ста миллиардам вершин Вселенской горы. Сами вершины знамен подобны дворцу бога Смерти, они также украшены пятью миллиардами прекрасных и удивительных жемчужин. Каждая из этих жемчужин испускает восемьдесят четыре тысячи лучей, и каждый из этих лучей переливается восьмьюдесятью четырьмя тысячами оттенков золота. Это золотое свечение наполняет собой драгоценную землю и трансформируется в различные образы. В одних местах оно превращается в бриллиантовые чаши, в других — жемчужные сети, в третьих — разнообразные цветочные облака. Во всех десяти направлениях оно трансформируется в соответствии с желаниями, выполняя работу Будды. Таков образ цветочного трона, и он называется Седьмым Созерцанием.

И вот он, наконец, кульминационный образ: главная драгоценность среди того огромного множества драгоценностей, что вплетены в эту драгоценную сеть; воистину та единственная жемчужина Азии, целью лицезрения которой и служат все эти многочисленные грани метафорического созерцания. Теперь площадка и сидение подготовлены. Пришло время узреть самого Амитаюса. Касательно природы этого Будды нам поведано следующее: Шакьямуни

«Каждый Будда Так ушедший [*татахагата*] — это тело Вселенной (Дхарма-кая).

— Потому он может войти в сознание и мысли всех живых существ. Поэтому, когда ваш разум формирует видение Будды, он становится отмеченным тридцатью двумя главными и восьмьюдесятью второстепенными знаками совершенства, пребывающими в Будде. Сознание, что создаёт Будду, это сознание и есть Будда. Воистину, уже сейчас твое сознание подобно Будде. Истинное и всеобъемлющее знание Будды — это океан, из которого возникают сознание, мысли и образы.»¹

В свете сего основополагающего постулата, составленного на санскрите в период Кушана, переведенного в о. 424 г.н.э. на китайский и известного ныне в каждом храме, посвященном солярному Будде Амитабхе будь то в Китае, Корее или Японии читатель сможет понять, почему со времен первых изображений Будды произошел столь стремительных отход от реалистично изображенных Будд-наставников как раннего греко-римского стиля Гандхары, так и местного индуистского стиля Матхуры — отход, который очень скоро

¹ Там же, часть II, 17

перенес образ Будды с плоскости бодрствования в сферу исполненного посвященных образов сна. Солярный ореол, изображаемый за головами Будд гандхарского типа, изначально является иранским, зороастрийским мотивом; приблизительно в это же время он был также распространен и на Западе, в виде греко-римского иконографического стиля ранних христиан. Однако если изображение Христа с течением времени приобретало черты все большей реалистичности, то изображение Будды напротив, стремительно развивалось в противоположном направлении. Выразительная драпировка одежд по греческому типу и аполлоновские черты лица в гандхарском стиле постепенно начали отступать, более того, сам силуэт Будды был несколько сдвинут на задний план, как бы призывая созерцательный ум также сдать свои позиции. Как заявил Генрих Циммер: «Внешность превратилась в видимость. В произведениях позднего гандхарского стиля вы не увидите более личности из плоти и крови, но лишь сущность, будто бы вот вот готовую ускользнуть от вашего взора.»¹ В этот же период в пятом веке нашей эры, когда классический период Индии достигает своего апогея, видоизменяется также и матхурский стиль: солярный ореол здесь увеличивается до колоссальных размеров, будто бы свидетельствуя об изумительности лотосной Обители. Вслед за этим мы наблюдаем на всей территории Азии бурный прорыв творческой деятельности, равного которому не существует в человеческой истории. На территории Матери Индии это вдохновение буддийскими мотивами по цепной реакции привело к формированию новой вселенной пост буддийского индуизма, которому предстояло вскоре поднять на обсуждение совершенно новый философский вопрос, стать наиболее распространенным на территории Индии и создать свой собственный, исполненный пышной чувственности стиль в искусстве.

«Вступив в место, где находятся индийские скульптуры [пишет Циммер], вы тут же будете поражены той умиротворенной неподвижностью, которая от них исходит, даже когда сам сюжет в высшей степени динамичен. От них веет духом умиротворения, который умиряет страсти в уме созерцающего, вынуждает его замедлиться и одаривает его безмолвием, как внешним, так и внутренним. Эти произведения искусства не служат цели вдохновения или сподвижения к приятной беседе; не претендуют они также и на статус пре-

¹ Циммер, Искусство индийской Азии. Том I, С. 343.

красных. Они пребывают в своем собственном мире; здесь даже сам Будда, поднимающий свою раскрытую ладонь или же держащий ее на коленях скорее случайно предстает нашему взору, чем ожидает нас намеренно, а в жесте его рук заключено его бытие в области его собственной энергии, а не благословение по отношению к созерцающему. В своем невозмутимом бытии он не замечает нашего существования.»¹

Так, в произведениях из камня, глины, дерева или бронзы достигается эффект полной отстраненности, которого, казалось бы, можно достичь только в тонкой, излучающей синие драгоценной материи сна. В этих произведениях вы не найдете ничего, что указывало бы на их создателя. Нет в них также и подражания природе и реально существующим явлениям. Он, суть, выражение сознания — «так пришедшие», *tatxagata* из самых его глубин, дабы пробудить нечто столь же глубинное в сознании созерцателя, а не потешить его взор яркими образами. Более того, они даже не поддаются моральной оценке (как нам вскоре предстоит убедиться). Ибо подобного рода произведения исходят из области за пределами рационального горизонта, а потому они не могут быть судимы по социальным, этическим и эстетическим меркам; на самом деле, именно от этой то потребности судить, которая исходит из области нашего повседневного существования, они и намерены освободить нас. Попытки отгородиться от них подобным образом станут лишь преградой на нашем пути к приобщению к их могуществу. Или, другими словами: подобного рода попытки служат защите нас от переживания нуминозного опыта, который безжалостно разрушает все наши самоуспокоительные представления о сути вещей.

«Тот, кто хочет созерцать Будду Амитаюса,» сказал Будда Шакьямуни короле, чей ум более не был ограничен никакими рамками, «должен сначала сформировать видение его формы. Будут ваши глаза открыты или закрыты, вы должны постоянно видеть этот образ, цветом подобный золотому песку реки Джамбу, сидящий на лotosовом троне, описанном выше. Когда такое видение будет обретено, вы сможете ясно и отчетливо видеть все украшения этой Обители Будды. Когда вы пройдёте через этот опыт, далее вы должны сформировать образ другого великого цветка лотоса, который находится

¹ Генрих Циммер. Художественная форма и йога в религиозном искусстве Индии (Берлин: Frankfurter Verlags-Anstalt, 1926). С. 12

с левой стороны от Будды и еще один такой же по правую сторону от Него. Сформируйте образ Бодхисаттвы Авалокитешвары, сидящего на левом лотосовом троне, золотым цветом в точности подобного Будде. Сформируйте образ Бодхисаттвы Махастхамы, сидящего на правом лотосовом троне. Когда такое видение будет обретено, практикующий услышит звуки текущей воды и драгоценных деревьев, голоса гусей и уток, проповедующих непревзойдённый Закон. Будет ли он погружён в сосредоточение или выйдет из него, он постоянно будет слышать этот чудесный Закон.»¹

Более того следует отметить, что помимо двух Великих Бодхисаттв по левую и правую руку от Него, каждый из которых достигает ростом в восемьсот тысяч ньют йоджан, в ореоле Авалокитешвары можно заметить еще пять сотен Будд, каждый из которых окружен таким же количеством Бодхисаттв, которые, в свою очередь, окружены бесчисленным количеством богов, а в его головном уборе пребывает еще один Будда двадцати пяти йоджан ростом. Из завитка волос между Его бровями изливается восемьдесят четыре вида лучей, каждый из которых порождает бесчисленных Будд в сопровождении Бодхисаттв, которые, различно видоизменяясь, наполняют мир во всех четырех направлениях. На головном уборе Махастхамы сияет пять сотен драгоценных цветков, каждый из которых поддерживает пять сотен драгоценных дворцов, в каждом из которых можно обнаружить все Обители Будд всех десяти направлений света. Когда он ступает по земле все десять направлений света содрогаются, а из мест сотрясения земли проявляются пятьсот миллионов драгоценных цветов. Ладони этих исполненных сострадания Бодхисаттв отливают различными оттенками, кончики их пальцев украшены восьмьюдесятью четырьмя изображениями, каждое из которых выполнено из восьмидесяти четырех цветов, каждый из которых изливает восемьдесят четыре тысячи лучей. Этими драгоценными ладонями они заключают в объятия все сущее².

Таков славный образ пустоты собственного небытия, которое познается здесь как непреходящая слава всего сущего. Толстые застенки тюрьмы материи начинают таять. Вот перед нами уже драгоценные ладони Бодхисаттв и мир, который ранее представлялся брэнной юдолью, ныне предстает в образе Обители Будды. «Не должно человеку иметь представления о предмете, как

¹ Амитаюрдхьяна-сутра, Часть II, 17

² Там же, 19

не должно иметь ему не-представления о предмете» читаем мы в одном из самых известных махаянских текстов; и далее следует продолжение:

Звезды, тьма, светильник, иллюзия, иней, пузырь на воде,
Видение, вспышка молнии иль облако:
Так и должно взирать на сей мир.¹

Так, преображенная, возвращается лотосокая богиня, в чьем бутоне зародился этот мир — та, на чьем цветке, отливающим бесчисленными оттенками, восседает сам Будда; та, в чьих бутонах находят прибежище даже существа не достигшие ничего, лишённые ума, подлые, виновные в многочисленных злодеяниях, они все же удостоиваются права получить знание о собственном величии; та, что проявлена во всех тех женственных сущностях, которые столь отвергаемы джайнами и монахами ордена хинаяны. Впервые она появляется, как мы наблюдали, в произведениях раннего буддийского искусства в качестве наиболее выделяющегося образа в обрамлении сакральных ступ; ибо, как сказано в махаянском тексте:

сарвасьям эра майанам
стримайайива вишишьяте

«Из всех иллюзорных образов женщина является наиболее выделяющимся.»² А посему ее роль заключается в умножении сначала в представляемой, а затем действительной сфере; она — суть путь к освобождению, Обитель Будды *par excellence*, в чьей иллюзорной природе единственно может быть проявлено в своей сущности сострадание (*каруна*) нирваны. Как Будда является символом пути отрицания, так она — первейший символ пути утверждения. Будучи олицетворенным проявлением всего поразительного, что есть в нашем мире, она совмещает в себе и цель и средство её достижения.

¹ Ваджрачхедика-сутра (Алмазная сутра) 31 и 32

² L. de la Vallée Poussin, *Bouddhisme* (Paris: Gabriel Beauchesne, 3-е изд., 1925), с. 403; цитируется Альбертом Гринведем, *Мифология буддизма в Тибете и Монголии* (Лейпциг: Ф. А. Брокгауз, 1900), С. 142.

Глава 6

ЗОЛОТОЙ ВЕК ИНДИИ

I Наследие Рима

В 399 году н.э. Фасянь — первый из внушительного списка буддийских странствующих монахов Китая, покинул процветающую столицу Чанъань и направился по старому Шёлковому пути, который проходил из Китая в Рим, покорять просторы Лобнора. Спустя шесть лет он достиг столицы Пенджаба Таксилы, вступил на территорию Индии, и на протяжении последующих шести лет шествовал по ней с западного в восточном направлении давая наставления и вступая в споры с учёными людьми, посещая священные места и радостно созерцая добродетель людей и красоту буддийских святынь.

«Не поддаются описанию то достоинство, с которым держат себя священнослужители и то поражающее по силе своей влияние, которое оказывает на умы религия в странах Индии»: писал он в своём журнале.

«Со времени вступления в нирвану Господа Будды правители, управляющие лица и домохозяева возвели множество монастырей для монахов, а также снабдили их полями, домами, садами, слугами и скотом, дабы они могли поддерживать себя. Принадлежность этих угодий начертана на медных табличках, которые передаются в царственных семьях из поколения в поколение, и никто ещё не дерзнул

отторгнуть их. Каждому из монахов предоставляется уединённая келья в вихарах и там их обеспечивают постелями, матрасами, пищей и питьём; они проводят свои дни в исполнении дел милосердия, чтении писаний и медитации. Если в монастырь прибывает незнакомец, старшие монахи, предварительно приняв у него одежды и миску для подаяний, сопровождают его в гостевую обитель. Они предлагают ему воду для омовения стоп, масло для умащения и готовят для него особый обед. После краткого отдыха они уточняют его монашеский статус и выделяют ему комнаты в соответствии с ним. В течение месяца, следующего за сезоном дождя, благочестивые жители собирают общее подношения для монахов; те же, в свою очередь, проводят великое собрание, где проповедуют величие Закона¹.

В период, описываемый Фасянем, буддизм процветал на территории Индии под покровительством славного индуистского монарха Чандрагупты II (правил с 378—414 н.э.). Вырезанные в скалах монастырские залы и святилища Аджанты, древнейшие из которых датируются о 50 г. до н.э., увеличивались в размерах и их отделка становилась все прекраснее, являя многочисленные декоративные мотивы неизвестные дотоле индийскому искусству. В Китайском Туркестане величественные утёсы также становились площадкой для вырезания пещерных буддийских храмов. В 414 году, который является также годом смерти Чандрагупты, начались работы по созданию китайских буддийских пещерных комплексов в Юньгане. Именно в этот период изображения Будды приобрели свою математическую точность: грандиозные фигуры возводились как из камня, так и из металла. Потому, когда наш отважный путешественник в 411 году отплыл на корабле из порта Тамралипти в устье Ганга и, спустя две недели, достиг Цейлона, он обнаружил, что там буддийская вера не менее почитаема, чем на материке.

В один день ему довелось случайно увидеть, как в святыне в поклонении была задействована китайская веялка из тафты и это так тронуло Фасяня, что он разразился рыданиями и преисполнился решимости отправится из Явы, куда он попал на огромном корабле наряду с двумястами другими пассажирами, прямо домой. Он нашёл корабль поменьше и, вместе со своим бесцен-

¹ Фасянь, *Фо го цзи*, перевод Самуэля Била, Путешествия Фасяня и Согюня (Лондон: Трайбнер и Ко, 1869), СС. 55—58.

ным грузом в виде буддийских изображений и свитков, достиг порта Куончау в Северном Китае в 414 году.

На протяжении всего своего пути Фасянь строго придерживался буддийских основ; однако уже в его время в Индии, несмотря на все великолепие, в каком проявляло себя почитание Порядка как там, так и на всей территории Азии, основной креативный импульс задавал уже не буддизм, но вновь воспрывший, в высшей степени утончённый брахманизм, получавший щедрых покровителей из царских семей и доведённый до совершенства поколением брахманов, которые прекрасно сумели совместить и объединить местные и чуждые, развитые и первобытные традиции дабы создать то, что мы без преувеличений можем назвать наиболее богатой, утончённой и всеобъемлющей мифологической системой — или, точнее, плеядой систем — из всех, что когда либо были известны человеку.

Одним из величайших представителей этого века был индуистский поэт Калидаса, чья прелестная пьеса вдохновила Гёте на написание следующих строк:

Хочешь ли ранний рассвет плодами позднего года украсить,
Хочешь ли то, что зовёт и чарует и что утоляет,
Хочешь ли в слове одном постигнуть и Небо и Землю,
Молвлю «Шакунтала» я, этим все сказано вдруг»¹.

Этот внезапный бурный рост по всех сферах индуистской жизни — в искусстве, литературе, науке и религии, ясно прослеживается во всех трудах, дошедших до наших дней с тех времён, которые вместили в себя и «рассвет и плоды» и к которым обращают свой взор все индуисты и поныне, мечтательно отодвигая их в далёкое прошлое, дабы пред взором нашим предстала величественная картина многих тысячелетий, преисполненных той пышной величественности и гармонии, которую Индия переживала в этот краткий миг своего апогея. Действительно, пожалуй наиболее примечательной особенностью этого века выступает тенденция тех, кто ответственен за его величественный расцвет, приписывать все достижения их гения, проявленные в искусстве, науках, теологии, социальных и аскетических укладах не себе, но божествам и мудрецам представляемого мифологического прошлого.

¹ Гёте, Шакунтала (перевод Соколов В. Д.)

Конечно же, подобная тенденция проявляется не только в Индии. Далее мы рассмотрим также её проявления в Китае. Послужила она вдохновением также и для авторов Пятикнижия. Однако то величие и утончённость, какого достигла индийская мысль в пятом веке нашей эры являют собой нечто в действительности исключительное; все здесь, от обновления религиозных верований и ритуалов, морального и социальных устоев до расцвета изобразительных искусств, литературы, театра, музыки и танца было рационализировано до малейших деталей, дабы сложилось впечатление о том, что они являют собой возрождённый, присущий Индии испокон веков, порядок, однако большая часть этого наследия уходит корнями не к истории Индии, но к Риму.

«Не было ещё такого года,» писал Плиний Старший (23–79 н.э.), «когда в Индию не ушло бы от нас 550,000,000 сестерциев, в обмен на которые поставляет она собственные изделия, которые уходят у нас уже по цене в 100 раз превосходящей их первоначальную.»¹

«Женщины ради тщеславия подвешивают такие жемчужины к пальцам и ушам, по две или по три штуки к каждому, и для этих предметов роскоши подбираются иноземные наименования, выискиваемые теми, кто изощряется в мотовстве, ведь подобное украшение называется «кроталиа» (кастаньеты), как будто можно получать удовольствие от треска, издаваемого бьющимися друг о друга жемчужинами; иметь жемчуг стремятся даже бедняки, которые утверждают, будто жемчуг — это телохранитель женщин на улицах и площадях. Более того, украшают жемчугом и ноги, причём прикрепляют его не только к ремешкам у обуви, но покрывают им и целые сандалии. Уже недостаточно даже носить жемчуг, нужно ещё обуваться в жемчуг и ходить по жемчугу»².

Очередными свидетельствами существования этой торговли выступают римские монеты из коллекции музея в Мадрасе, на которых имеются печати Тиберия, Калигулы, Клавдия и Нерона (42 г. до н.э. — 68 г.н.э.); реже встречаются печати Веспасиана и Тита (69–81 гг.н.э.); затем снова следует период увеличения их количества с печатями Домициана, Нервы, Трояна и Адриана (81–138 гг.н.э.)³. Обнаружен также журнал неизвестного египетского грека, гражданина Рима, который во времена Плиния лично совершил путь на своих

¹ Плиний, Естественная история, VI, 26,101; Неизвестного автора «Перипл Эритрейского моря»: текст, перевод, комментарий, исследования М. Д. Бухарина.

² Там же, IX.57, 114.

³ Плиний, Естественная история, цитируется Уилфредом Х. Шоффом С. 220

торговых судах по Красному морю — наиболее популярному пути в Индию и обратно: «Перипл Эритрейского моря».

«Музирис», пишет он, описывая главный порт на юго-западе Индии, « процветает благодаря кораблям, приходящим в него из Ариаки и эллинским.» В числе экспортируемых продуктов указан перец; а также вывозили «достаточное количество жемчуга, и слоновую кость, и серикские хлопковые одежды, и гангитийский нард, и малабатр, и прозрачные камни всех видов, и алмазы, и аквамарины, и черепаху.»¹

В качестве продуктов импорта указаны: « вино— итальяйское, и лаодикийское, и аравийское, и медь, и олово, и свинец, и коралл, и топаз, одежду— без рисунка и броскую всех видов, разноцветные пояса в локоть длинной, стиракс, клевер, необработанное стекло, реальгар, сурьму, золотые и серебряные денарии, меняемые с некоторой выгодой на местную монету, мазь— и недорогую, и в небольшом количестве. Царю же привозят дорогие изделия из серебра, музыкантов, красивых девушек для сожителства, и прекрасное вино, и дорогую одежду без рисунка, и отличную мазь.»²

Область, лежащая в глубине материка на востоке от неё, охватывает многие пустынные страны: и огромные горы, и множество разнообразных зверей: леопардов, и тигров, и слонов, и огромных змей, и гиен, и много видов собаколовых».

Однако, автор не преминул отметить, что там имеется также «и огромное число многочисленных народов вплоть до Ганга.»³

В середине сороковых годов сэр Мортимер Уилер обнаружил на юго-восточном коромандельском побережье Индии развалины внушительной торговой стоянки римлян — Арикамеду.

«Многочисленные обломки гончарных изделий из красной глазури которые, как известно, производились в Италии в первые века до н.э. и н.э., а также обломки двуручных сосудов или амфор, характерных для средиземноморской винной торговли того периода, наряду с римскими светильниками и стеклянной посудой в совокупности своей свидетельствуют,» утверждает Уилер в своём докладе, «о том, что Арикамеду являлся одним из постоянных «яван» или западных торговых станций, о которых писали как греко-римские, так и древние тамильские писатели «.

¹ Перипл, параграфы 54 и 56

² Там же, параграф 49

³ Там же, параграф 50

В частности этот порт специализировался на торговле камнями. «Здесь продавали золото, полудрагоценные камни и стекло, а два камня из обнаруженных, имеющие на себе следы глубокой гравировки с элементами дизайна греко-римского типа и ещё один из этими же элементами, однако не законченными, свидетельствуют о том, что на стоянке на постоянной основе пребывали западные мастера.» Наличие нескольких огороженных стенами дворилов связанных с аккуратно выстроенными резервуарами, снабжёнными рядом кирпичных дренажных каналов также свидетельствует о том, что «здесь велись работы по обработке муслиновой ткани, которая с древних времён выделялась в числе продуктов для экспорта в этой части Индии.»¹ А тремястами милями севернее от этой стоянки, в скульптурной отделке Амарвати, которая с первого по третий вв. н. э. выступала в качестве наиболее роскошной буддийской ступы, мы находим несколько изображений европейцев, кроме того, особенности некоторых скульптур отчётливо указывают на заимствование эллинистических мотивов².

Другими словами, мы имеем многочисленные свидетельства существования оживлённой торговли между Индией и Римом в первых веках нашей эры, которая сопровождалась помимо товарного, также и культурным взаимообменом. В Александрии, Египте было множество индийских учёных: о них говорит как Дион Хрисостом (о 100. г. н. э.), так и Климент (о. 200 г. н. э.)³. На севере, где в о. 100 г. до н. э. пролёг старейший Шёлковый путь из Рима в Китай, кушаны активно развивались в направлениях торговли и дипломатии, приобретая полезные связи на обоих из этих поприщ. Так вступил в свои права век организованной мировой торговли, покоряющей земли и моря и связывающей прочными узами, которые по мере времени только возрастали в своей силе и сложности, четыре великих области древнего мира, от Рима (который ныне включал в себя Францию и Британию) до Дальнего Востока.

Однако все эти значительные события теряются на фоне того, которому суждено было произойти далее; как отметил бывший куратор музея Барода доктор Германн Гётц, в начале пятого века н. э. случилось событие, имеющее эпохальную значимость для Индии, и первая фаза его имела место быть в Риме.

¹ Уилер, с Гошем и Дэвой, цит., соч. {Древняя Индия, № 2, 1946 г.}, С. 17.

² Германн Гётц, «Имперский Рим и генезис классического индийского искусства», Восток и Запад, Новая серия, Том. 10, №№ 3—4, сентябрь — декабрь 1959 г., С. 180.

³ Роулинсон, цит. соч., С. 98

«Всем известно о тех жестокостях, которым подвергали римляне христианских мучеников,» пишет доктор Гётц; однако, когда расклад дел изменился, те, кто несмотря ни на что, желали остаться верными своим языческим богам, подверглись не меньшим гонениям.»

Под руководством Теодосия I проводилось систематическое уничтожение древних культов (380—415), сопровождавшееся яростным сопротивлением, однако вплоть до конца шестого века искоренить их полностью так и не удавалось. Производилось систематическое закрытие храмов, проведение языческих жертвоприношений каралось смертью, а жрецы преследовались и казнились.»¹ Однако «отчаявшиеся готовы обрести любое прибежище», и, отмечает доктор Гётц, «таким прибежищем для них стала Индия, торговые отношения с которой всё ещё поддерживались в тот период.»

Быть может именно этот факт повлиял на то, что славившаяся своей толерантностью в период правления Чандрагупты II Индия (в 378—414 годах, которые, следует отметить, совпадают с годами правления Теодосия I) пережила внезапный культурный расцвет, породивший в действительности величественные и прекрасные архитектурные, скульптурные, письменные, социальные, религиозные и политические формы неведомые Индии дотоле, однако несущее в себе сотни намёков на принадлежность к позднему Риму.

Остановимся здесь, чтобы указать на некоторые детали.

В области архитектуры: четырёхугольный каменный постамент с бортиком и колоннадой напоминающий эллинистические *templum in antis*, который на короткий промежуток времени доминирует во время правления Чандрагупты II, однако уже в период его преемника Кумарагупты I (414—453) вытесняется усовершенствованным постаментом с неким подобием треугольной башенки на конце, по видимому вдохновлённым образами зиккуратов и связанным с внедрением в этот период в Индию вавилоно-эллинистической астрономии. Также из римского искусства позаимствован способ размещения статуй в нишах, особый тип декоративной отделки с завитками и фризами, в которых Эрот играет среди переплетающихся лиан, а также другой тип, заключающийся в ряде выступающих кубиков, либо лепестков, либо четырёх и более розеток с лепестками; далее: лепнина на торусе в форме лавровых или аканфусных пучков, определенные декоративные элементы трона Будды, гирлянды из жемчужных нитей, ниспадающие и поддерживающие основания;

¹ Гётц, цит. соч., С. 262

мотив, популярный в оформлении римских саркофагов, в виде полуоткрытой двери с выглядывающей из-за неё девушкой. Также сюда относятся некоторые мотивы представленные водоплавающими химерами (*макара*), птицеподобными гарпиями (*киннара*), львиноликими (*киртимукха*), парящими небожителями (*гандхарвы и апсары*) техники литья бронзы с инкрустацией, эмалью и глиптикой и число этих сходств слишком велико, чтобы сомневаться в том, что здесь мы видим ничто иное, как массовую адаптацию образов и идей, которая, как подробно описывает доктор Гётц, проявляется также и во множестве других деталей, от образа мысли до письменной формы их выражения, от танцевальных движений до способа укладки волос.

Однако, — и это самый важный момент: «Несмотря на то, что здесь было воспринято такое огромное количество новых идей, техник и типов, которые буквально положили начало новой главе в истории индийского искусства, ничто из этого не принималось здесь в неизменном виде, *en bloc*. ... Все разбиралось на составные элементы, подводилось в рамки индийских концепций и перерабатывалось в соответствии с индийскими принципами.»¹ Эллинистическому канону человеческого тела был противопоставлен индийский. Эллинистически-римской типологии была противопоставлена индийская, которая была направлена на совершенно иной образ жизни. Заимствованные архитектурные и скульптурные мотивы адаптировались и заменялись аналогичными индийскими: тритонов заменили гандхарвы; акантовые листья — лотосы. Использовался также и местный фольклор, который брахманы систематически (но никогда в полной мере последовательно) приспособливали к своим собственным целям. В результате мы имеем, снова цитируя доктора Гётце: «полное переписывание истории, сравнимое, пожалуй, лишь с тем, что совершалось в наши дни нацистами и коммунистами.»² События действительного прошлого были вытеснены и заменены мифологической проекцией, которая должна была обеспечить непоколебимость и исключительность состоявшегося уклада, долженствующего во веки веков поддерживаться в этом издревле установленном виде вопреки любой ереси, любому осуждению и любой правде.

«Революция Гупты увенчалась успехом благодаря слогану о том, что он намеревается возродить «старые добрые времена» древних риши, героев и бо-

¹ Там же, С. 264

² Там же, С. 264

гов. На деле же в самом расцвете находился процесс зарождения и развития совершенно новых культурных форм. Однако все нововведения подносились под видом провозглашённых в далёком прошлом, и, когда была возможность, ссылались на самих богов в качестве их создателей.»¹

Вот какие процессы происходили в этот бурный век, когда китайский паломник Фасянь прибыл в Индию, чтобы в удивлении лицезреть момент её апогея: то золотое мгновение, когда Индия пребывала в статусе ведущей цивилизации человечества².

II. Мифологическое прошлое

Главным мифологическим письменным источником золотого века Индии является эпос Махабхарата, большая часть содержания которого, несомненно, уходит корнями к незапамятным временам, возможно даже ранее о. 400 г. до н.э., однако стиль и манера последних её частей указывают скорее на о. 400. н.э. и последующие года. Этот труд, который по объёму своему в 8 раз превосходит *Илиаду* и *Одиссею* вместе взятые, представляет собой многовековой пласт, в котором мы находим мифологические, ритуальные, моральные и генеалогические данные; это «конгломерат», выражаясь словами одного разбирающегося в этом вопросе авторитета, «огромного множества взглядов и, что наиболее важно, взглядов совершенно противоречащих друг другу и, тем не менее, мирно уживающихся в непосредственной близости.»³

Было бы весьма утомительно и, к тому же, совершенно бессмысленно приводить здесь содержание этого масштабного труда. Однако, в качестве прекрасного образчика его стиля, мы можем взять повесть о предполагаемом авторе этого труда, которая приводится в первом его томе. Великого риши Вьясу часто называют Гомером Индии, однако на самом деле, его роль куда более значима. Гомер несколько походил бы на Вьясу, если бы, не ограничившись описанием Троянской войны, воспел качества всех её участников с обеих сторон. Сложно подумать и о более красноречивом имени, чем *Вьяса*, которое дословно, означает «распространяющий либо отправляющий (*ас*) во всех направлениях (*ви*)».

¹ Там же, С. 265

² Там же, С. 262 и СС. 264–268

³ А. Берридейл Кейт, Система Санкхьи, серия «Наследие Индии» (Калькутта: Association Press; Лондон: Oxford University Press, без даты), С. 30.

Ибо этот человек был не только автором самого потрясающего произведения и сотворителем всех его главных героев с обеих сторон, но также автором всех восемнадцати, если не более Пуран (которые представляют собой серию меньших эпосов, датируемых примерно с четвёртого по шестнадцатый века нашей эры), собирателем и систематизатором четырёх Вед, создателем философии Веданты и, кроме того, совершенным отшельником, обитателем леса.

Биография этого риши, которая является типичной для Индии, уходит к тому величественному золотому веку, к которому поэты начали обращаться уже во времена Канишки и который освещает прошлое Индии так бесконечно далеко, как не смогла зайти в своей истории ни одна другая страна. Был в те времена славный правитель по имени Васу, который в высшей степени чтит добродетель (*дхарму*), однако не менее почитал и охоту; как-то случилось, что одна крупная гора неподалёку от его столицы, обезумевшая от желания обладать рекой, протекающей у её основания, заключила эту реку в страстные объятия столь крепкие, что воды её более не достигали стен города и тогда правителю пришлось отправиться туда, чтобы дать горе хороший пинок. Река вытекла из образовавшейся трещины уже в положении и вскоре разрешилась мальчиком и девочкой, которых с благодарностью преподнесла правителю, который, в свою очередь, назначил мальчика своим главнокомандующим, а девочку взял себе в жёны. Её нарекли Гирика, «Дочь горы». Когда пришло и прошло время её нечистоты, она сообщила мужу о своём положении и отправилась к реке, чтобы очистить себя.

Суть в том, что в соответствии с принципами дхармы, муж обязан вступать в связь со своей женой сразу по завершении периода менструации, поскольку, согласно непререкаемому авторитету ведических откровений, это время считается наиболее благоприятным для зачатия ребёнка. А потому правитель, будучи уведомлённым о готовности Гирики, сам также начал подготовку к исполнению своего долга, что почитал своей высшей обязанностью. Однако, как мы помним, он также был весьма азартным охотником; потому, когда случилось так, что во время пребывания его супруги у реки к нему прибыли его старшие родственники, чтобы пригласить его на охоту на оленя, он, придя к решению о том, что послушаться старших не дело и предпочтя сыновий долг супружескому, тут же отбыл.

В местности, куда он прибыл, повсюду находились цветущие деревья. В то время лес обезумел от воркования птиц и жужжания опьянённых пчёл, ибо это была весна и рощи, через которые лежал его путь, походили на сады

небожителей. Мысли о его супружеском долге начали тесниться в уме правителя и он, охваченный желанием, расположился под прекрасно цветущим и издающим сильный аромат деревом, где, поддавшись безумию, сдался; после, поразмыслив над тем, что негоже его семеню пропадать даром, он собрал его в лист и воззвал к ястребу, парящему в вышине: «Друг мой, отнеси эту ношу моей жене, которая ныне вступила в свою пору».

Ястреб принял его ношу, однако, по пути ему встретился другой ястреб, который, решив что у того в клюве мясо, атаковал его, в результате чего ноша упала в реку Ямуну, где была тут же проглочена рыбой, которая, в действительности, являлась небожительницей, ставшей жертвой злых чар; десять месяцев спустя эта неудачливая рыба попала в сети к рыбаку, который был в высшей степени поражён, обнаружив у неё внутри мальчика и девочку. Мальчик, принесённый в дар правителю, сам вскоре стал правителем; девочка же, ввиду ощутимого рыбного запаха, исходящего от неё, осталась жить при рыбаке. Небожительница же, получив таким образом освобождение, вознеслась на небеса.

Такова первая часть повести о происхождении автора Махабхараты.

Во второй речь идёт уже о девочке.

Она была одарена необычайной красотой и всеми добродетелями. Звали её Сатьявати, «Истина», однако она была более известна как «Пахнущая рыбой». Служа своему приёмному отцу, она перевозила людей через воды Ямуны и вот, однажды, в высшей степени великий йог по имени Парашара прибыл туда, чтобы переправиться на другой берег. Узрев в качестве своего перевозчика прекрасную деву с соблазнительными бёдрами, он тут же пожелал обладать ей. Однако она сказала: «О благословенный мудрец, на берегах реки ещё много других йогов, которые ждут своей очереди, чтобы переправиться — они заметят нас.»

Йог тут же призвал туман, который полностью скрыл их от других; девушка была смущена этим. «Знай же, что я дева, живущая при своём отце,» сказала она. «О безгрешный, кому нет равных, прошу, прими это во внимание и соблюди приличия.»

Очарованный её нравом, святой успокоил её. «О робкая, твоя девственность будет восстановлена,» сказал он. «К тому же, исполнивший моё желание не уйдёт с пустыми руками. Проси всего, что пожелаешь.» Тогда она попросила о том, чтобы от тела её исходил сладкий аромат; так их желания были удовлетворены. Её девственность была восстановлена и с тех пор она стала известна как Гандхавати, «Сладкопахнущая», поскольку запах её тела можно было почувствовать на расстоянии нескольких километров.

Прибыв на противоположный берег, йог отправился в свой ашрам, дева же, когда подошёл срок, втайне, на скрытом густыми деревьями острове посреди священной реки Ямуны, из которой она сама некогда вышла, дала рождение сыну. И снова девственность ее была восстановлена. Младенец же тут же поднялся на ноги и направился в лес, сказав на прощание: «О мать, если я когда-либо понадобится тебе, просто подумай обо мне и я явлюсь.»¹

Возможно, читателю будет сложно поверить в достоверность описываемых событий. Однако сыном, который родился у девы, был сам Вьяса и на данный момент мы имеем дело с его собственной версией этих сакральных событий, которую он изложил в своём великом труде, где далее речь идёт о событиях в жизни его матушки, все ещё сохранившей свою девственность, к переправе которой, привлечённый сладким запахом, прибыл некий в высшей степени могущественный правитель.

Этот славный правитель преклонных лет, имя которому было Шантану, только-что пожаловал право наследования своему во всех смыслах совершенному сыну Бхишме, который был рождён несколько ранее от прекрасной особы оказавшейся, к удивлению правителя, самой божественной рекой Гангой. Именно он теперь, следуя за чудесным запахом, прибыл к переправе у священной реки Ямуны, где увидел прекрасную деву из касты рыбаков.

«О робкая прекрасная дева,» произнёс он, «кто ты такая?»

Она ответила: «Добрый господин, я дочь главного рыбака этих мест и, служа своему отцу, я переправляю паломников на противоположный берег.»

Правитель отправился напрямик к отцу девушки; однако тот поставил ему условие: «Если жаждешь обладать моей дочерью законно, поклянись мне, что сын, рождённый ею от тебя, станет единственным наследником престола.» Услышав это, старый правитель пал духом. Он вернулся в Хастинапур, свою столицу, и, тоскуя по девушке, начал угасать на глазах.

Тогда его в высшей степени добродетельный сын Бхишма, узнав о причине недуга своего отца, отправился к рыбаку в сопровождении других принцев и сказал ему: «Добрый человек, пред этими принцами приношу я клятву о том, что сын, рождённый от моего отца твоей дочерью, станет нашим правителем.» Однако рыбак ответил на это: «В том, что вы сдержите свой обет, я не сомневаюсь. Однако, что до ваших будущих сыновей — не возникнет ли у них желания потребовать своё право на престол обратно?» На это принц ответил:

¹ Махабхарата 1.63.1—85 сокр.

«Тогда прими же вторую мою клятву: я буду хранить целибат на протяжении всей жизни.» Волосы на теле рыбака стали дыбом, когда он услышал это. Он склонился перед принцем. Так речная дева была передана правителю¹.

Далее повествуется о сыновьях паромщицы — их от правителя Шантану родилось двое. Старший вступил на трон, однако был убит в бою в юном возрасте; поскольку младший брат также погиб от чахотки в юности, от царской семьи остались лишь две бездетные вдовы: прекрасные, высокие, со струящимися сверкающими волосами, розоватыми ногтями, пышными грудями и могучими бёдрами. Тогда овдовевшая королева-мать Сатъявати сказала Бхишме:

«Наш род оборвался. Ты же, однако, сведущ в Ведах, могущественен, добродетелен и, несомненно, заинтересован в продолжении этого рода, потому прошу тебя, взойди на престол, вступи в брак с девами в согласии с нашими обычаями и да родятся у тебя сыновья.» —

Бхишма лишь напомнил ей об обете, который потребовал ее отец, и тогда она обратилась мыслями к своему первому, покинувшему её чаду.

К этому времени Вьяса был уже великим мудрецом, работал над толкованием Вед, однако, когда его мать мысленно воззвала к нему, он явился, как и обещал.

«Я порожу сыновей, подобных Яме и Варуне.» уверил он мать, которая омыла его слезами и поведала о своём затруднении. «Однако прежде молодые девы должны на протяжении года придерживаться определенных обетов. По завершении этого периода я явлюсь вновь.»

На это она сказала: «Но наше царство в опасности. Нужно приступить к делу немедленно.»

«Ну что ж,» сказал он, «тогда им придётся стерпеть моё уродство, ужасающий вид, грязное тело, ужасный запах и пугающее облачение. Если справятся — дадут рождение здоровым сыновьям. Подготовьте старшую царицу. Пусть ждёт меня на ложе в чистом облачении.» Сказав это, он исчез.

После мягких уговоров девушку омыли, облачили в прекрасные одежды и Сатъявати лично уложила её на большое ложе. «Лежи здесь,» сказала она, «и ожидай старшего брата твоего супруга.» Юная вдова, преисполненная радости от скорой встречи с Бхишмой, которого, как она полагала, имели в виду под старшим братом, бодрствовала в ожидании его прихода. Загорелся светильник. Дверь открылась. В комнату вошла тёмная фигура. Вздвогнув

¹ Там же, 1.100–40–101, сокр.

от ужаса, она различила в фигуре аскета с темным мрачным лицом, сверкающими глазами, медноватыми спутанными волосами, грязной бородой и запахом от него исходил столь ужасный, что, когда он подошёл ближе она едва могла выносить его. Она закрыла глаза. По завершении, вернувшись к Сатьявати, он сказал: «Сила этого мальчика будет равна силе десяти тысяч слонов и он даст рождение тысяче сыновей; однако, из-за оплошности его матери, которая закрыла глаза в момент зачатия, он будет слеп.»

И действительно, ребёнок родился слепым. Ребёнок стал великим правителем Дхритараштрой («Тот, кто поддерживает,» *дхрита*, «царство» *раштра*), отцом Кауравов, которые в Махабхарате являются антагонистами. Однако, увидев дитя, Сатьявати снова подумала о Вьясе и, когда он явился, она снова обратилась к нему с аналогичной просьбой.

Аналогичные приготовления были проведены и со второй прелестной вдовой и её, также ничего не подозревающую, оставили на ложе. В комнате загорелся светильник. Дверь открылась. В комнате появился тёмный силуэт — глаза её широко распахнулись, и она побледнела. Мудрец приблизился к ней и, по завершении своей обязанности произнёс: «Раз ты такая бледная, то и сын твой будет бледным. Зови его Панду (*панду*: «белый, желтовато-белый, бледный»).

И действительно, ребёнок родился очень бледным. И тем не менее, именно он стал отцом Пандавов, пятерых братьев-героев Махабхараты: Юдхиштхиры, Бхимы, Арджуны и близнецов Накулы и Сахадевы.

Иными словами, эта великая битва, по сути своей, является противостоянием между сынами Тьмы (правителя, который был зачат с закрытыми глазами) и сынами Света (того, что был зачат с открытыми глазами). Однако суждено было случиться ещё одному рождению, поскольку Сатьявати, недовольная результатом первой царицы, решила устроить для неё вторую встречу, но та, не желая этот опыт повторять, подложила вместо себя в постель служанку. Когда-же великий йог, согласно желанию Сатьявати, возлёт также и с этой девушкой шудрани, она поднялась с ложа и в почтении склонилась перед ним; он был очень удовлетворён этим. «О благородная дева, ты более не будешь рабыней,» произнёс он, «сын же твой будет одарён всеми благами.» И действительно, её сын, мудрец Видура, был дядей-советником Пандавов, который, в конечном итоге, достиг йогического просветления¹.

¹ Там же, 1.101–106, сокр.

Теперь обратимся к мотиву борьбы Света и Тьмы который, как помнит читатель, зародился в Иране в о. 500 г. до н.э. и нашёл своё выражение во все-ленской битве Бога Истины и Хозяина Лжи. В иудейских свитках Мёртвого моря, датированных о. 175 г. до н.э. — о. 66. г.н.э.¹, этот мотив снова проявляется в виде борьбы Сыновей Света и Сыновей Тьмы. В различных гностических источниках первых веков нашей эры также можно обнаружить вариации этого мотива. Во всех этих притоках левантской мысли противостояние видится с этической и онтологической сторон. Принцип истины и света олицетворяет как *добродетель*, так и *истинное бытие*. С одной стороны, он обладает социальной значимостью, с другой — статусом безусловности и, в конечном итоге, ему суждено восторжествовать в рамках вселенной. В рамках этих систем не делается чёткого различия между социальными и метафизическими уровнями суждения.

Также и в буддийской мифологии Амиды принцип света и истинного знания одновременно выступает в качестве этического и, в то же время, имеющего первостепенную важность для души. Здесь окончательная победа света видится не во вселенских масштабах; ибо в буддийской картине мира, состоящей из непрерывно вращающихся круговоротов рождения и смерти, нет места для времени вне времени, когда они могли бы остановить свой ход: потому для буддиста кульминация является психологической и проявляется в виде отречения от этого порочного круга. И все же, хотя этот круговорот в целом является порочным, принцип света в нем выступает более истинным и достойным, чем принцип тьмы. Ибо последний есть лишь плод невежества и страсти и всех тех деяний, которые свершаются теми, кто попал в путы их чар. Следовательно, в мифологии Амиды психологический и метафизический уклады идентичны социальному и метафизическому на Западе.

Однако в высшей степени развитой, кажущейся смехотворной, но, в действительности, являющейся плодом крайне утончённой символической игры, мифологии Брахманов, возникает нечто куда более изощренное и мы можем видеть это в составленной мудрецом Вьясой биографии, которую невозможно воспринимать буквально. Интересно отметить, что в этой исконно индийской версии противостояния света и тьмы на поле жизни в конечном итоге не побеждает ни то, ни другое. Более того, обе силы исходят из единого источника, а именно — Вьясы. И пусть по отношению к Сыновьям Света и Сыновьям

¹ Миллар Берроуз, Свитки Мертвого моря (Нью-Йорк: Viking Press, 1955), СС. 222–223

Тьмы выносятся этические суждения, оправдывающие и осуждающие их соответственно, конечный вердикт ни в коем случае не является определенным. Напротив, обе этих силы в равной степени принадлежат к вторичному, дуалистическому порядку и являются лишь результатом определенного обстоятельства, на которое следует обратить пристальное внимание, а именно — нетерпеливости королевы-матери и её жажды немедленного получения конечного результата. В результате этого подготовка поля деятельности представилась невозможной и для потрясения обеих юных девушек и вытекающих из него противоположных, но в равной степени невинных реакций были все причины. Так игра света и тьмы в пространстве человеческой истории представляется нам результатом проявления человеческой слабости; и пусть в рамках этого поля деятельности мы выносим некие этические суждения, как благочестие, так и порок, к которым они относятся, все же вторичны. Они дополняют друг друга. Возьмём для сравнения древний египетский текст «Таинство Двух заключивших союз». Существует куда более объемлющая и возвышенная точка зрения, чем та, в рамках которой разыгрывается вселенская игра теней света и тьмы; в контексте Махабхараты она представлена в виде главного прародителя и свидетеля этого действия. Сравните образ, рассмотренный нами ранее, Птаха — Мумии прародителя быка Аписа и Фараона, которому в более позднем тантристском символизме Индии соответствуют Шавы, Труп, отвернувший свой лик и, все же, составляющий одно целое с прародительницей мира — чета Шива-Шакти (см. с. 90 и Изображение 21)! Сравните с той Самостью, которая изрекла «Я» и стала двумя!

Поздняя брахманическая система, представленная в Махабхарате, в противоположность буддийской, представленной в мифологии Амиды, заключает в себе как вовлечение в мир майи (иллюзии), так и способ побега из него. Однако в этом вовлечении мы не видим того наивного утверждения мирских ценностей, которое представлено на Западе в виде этического позитивизма. Порочный круг никак не усладить и ценности его не выходят за его пределы. Тем не менее, как демонстрирует нам биография Вьясы, мир может быть, играючи, усовершенствован мудрым: это напоминает взрослого, который вносит некоторые усовершенствования в игру, что так серьёзно воспринимается его детьми.

Наконец важно отметить, что царица Сатьявати, которая в этой ироничной повести о проделках майи выступает в качестве главного толчка, является матерью как Вьясы, так и обоих погибших юных правителей. Загадочная майя

в своём вселенском облики располагает тремя силами. Первая её способность заключается в сокрытии от нас Брахмана; вторая — в проявлении иллюзорного мира; третья — в откровении Брахмана через эту иллюзию. На своём плоту Сатьявати переправляла йогов на противоположный берег и в этом уподоблялась разоблачающей потенции майи; однако она также перевозила пассажиров с другого берега обратно, что идентично её скрывающей и проявляющей энергиям. Послушная желанию добродетельного правителя Шантану, который решил остаться с ней на этом берегу, она проявила себя в качестве силы, породившей поле деятельности для борьбы между светом и тьмой во вселенной Махабхараты. Послушная желанию несовершенного йога, в центре реки, между двумя берегами, она дала рождение великому Вьясе, который, будучи собирателем Вед, составителем Пуран и т.д. подарил миру литературу духовного откровения, а в рамках этого, нашего берега, произвёл на свет две семьи, дабы явить чрез них ещё одну историю откровения, которая теряет очень многое, если её рассматривать буквально.

В роли чаровницы правителя, Сатьявати была наделена сладким ароматом, однако этот аромат не был присущ ей изначально; и девственность, отданная правителю, не была истинной. Её настоящий запах мир отторгал и лишь йог с рвением принял её в свои объятия, однако его истинная цель лежала за пределами этого мира. А вечно-бегущая река жизни, из которой она изошла подобно всякой жизни вообще, повсюду в литературе Востока символически связывается с божественной милостью, проистёкшей в поле проявленного мира. С одной стороны (один из её берегов) мы видим сферу всякой радости и боли, добродетели и порока, знания и заблуждения, с другой же (другой берег), преодоленная, либо прочтённая иначе, она выходит за пределы этих взаимодополняющих принципов к абсолюту, который находится вне их. Остров же, расположенный между этими берегами — тот самый, где был рожден мудрец Вьяса — есть мир и источник мифа — Махабхараты, которая сама истинна и ложна, исполнена откровения и вводит в заблуждение и, как это часто бывает в жизни, понимается в том или ином ключе в зависимости от одарённости её воспринимающего.

Однако я уже дал обет не пытаться вдаваться в обсуждение сюжета этого океана мифа. В завершение лишь отмечу, что слепец Дхритараштра уступил свой трон Панду, «белому»; однако тот погиб в юном возрасте и потому старшему брату пришлось снова вернуться к своей роли. В результате многочисленное потомство Дхритараштры — Кауравы и пять превосходных сыновей

Панду — Пандавы были вовлечены в кровопролитную войну, в которой канул весь цвет рыцарства феодального века ведической Индии.

Последние пять книг этого эпоса (книги с 14 по 18) уже лишены геройского духа. Юдхиштхира, старший из братьев Пандавов, совершает жертвоприношение коня, благодаря которому смываются все грехи, которые были совершены на поле битвы. Старый уже Дхритараштра со своей женой, потерявшие всех из тысячи своих сыновей, удаляются в лес. Божественные воплощения Господа Вишну — черный Кришна и белый Баларама, которые на протяжении всех перепетий оказывали неоценимую поддержку пятерым братьям (которые олицетворяют пять чувств, пять элементов природы) также покидают этот мир и сами Пандавы вместе со своей прекрасной общей супругой Драупади (очарование жизни) и увязавшимися за ними псом, надев на себя черные одежды, отправляются в горы, чтобы пешим ходом добраться до рая. Они пересекают Гималаи и приближаются ко вселенской горе Меру, на которую совершают долгое и упорное восхождение. По пути замертво падает Драупади; затем, поочерёдно, Сахадева, Накула, Арджуна и Бхима — так до вершины добирается один лишь Юдхиштхира в сопровождении пса. С небес на колеснице спускается бог Индра, чтобы забрать его с собой, однако тот противится до тех пор, пока не получает обещание, что его жена и братья, а также пёс также могут пойти. Принятый пёс становится, в итоге, богом Дхармы. Однако братьев и жену нигде не могут найти, поскольку они находятся в аду; на небесах же, во всем величии, восседает глава темных Кауравов, главный злодей. С негодованием Юдхиштхира покидает рай и отправляется в ад, где находит не только своих братьев, но также и многих других товарищей в ужасном положении. Тогда он узнает (а вместе с ним и мы), что те, кто погиб с малым грузом грехов, сначала отправляются в ад, чтобы очиститься, а затем возносятся в рай; те же, у кого к моменту смерти накопилось очень мало благочестия, сначала возносятся на райские планеты, чтобы краткое мгновение пожинать плоды своего благочестия, а затем на долгое время низвергаются в ужасающие условия ада.

Адское окружение растворяется и Пандавы обнаруживают себя в раю вместе с другими богами. Однако их прародитель, Вьяса, все ещё трудится на земле. Так протекла эпоха: вселенная Махабхараты пронеслась перед её создателем и растворилась в воздухе, подобно миражу. Теперь ему надлежало облечь её в слова, благословенные слова, слова истинного бытия всего сущего.

У Вьясы был послушник по имени Вайшампаяна, которому тот поведал этот рассказ; этот ученный человек некоторое время спустя посетил праздне-

ство змеиной магии, где правитель по имени Джанамеджайа собирался отомстить за смерть своего отца, погибшего от укуса змеи, ввергнув всех змеев мира в ведическое пламя. Именно в промежутках между стадиями этой церемонии и поведал Вайшампаяна Махабхарату. Там её услышал поэт Уграшрава, к которому, некоторое время спустя, группа мудрецов обратилась с просьбой пересказать им её целиком, что он и сделал. Вот откуда пришла к нам Махабхарата такой, какой мы её знаем сегодня: со слов поэта Уграшравы, который услышал её от мудреца, которому её поведал сам Вьяса¹, который, к этому времени, уже покинул тот мир, который сам породил и смерть которого наблюдал, вознёсшись с помощью мистической йоги к огненным вратам солнца².

III. Век великих верований: о. 500–1500 гг. н. э.

Изначально буддизм являлся доктриной отречения от мира, что выражалось в традиционном образе буддийского монаха с бритой головой и миской для подаяний, удалившегося в монастырь в поисках переправы на другой берег. Однако возродившийся в период Гупты брахманизм ставил своей целью не только обретение монашеского идеала, но и поддержание светского общества. И в этом новом контексте термин *дхарма* относился не столько к доктрине отречения, как это было в Буддизме, сколько к вселенскому своду законов и процессов, направляющих ход бытия. Термин этот строится с помощью глагольного корня *дхр*: «поддерживать, поднимать, сохранять» и в значении своём схож, как мы отмечали ранее, с египетским *маат* и шумерским *ме*. Потому если в буддийской мифологии ничего не говорится о священном рождении и поддержании вселенского уклада и все внимание посвящено деяниям Спасителя, на примере которых должно научиться пути освобождения от горестей проявленного мира, то в мифологиях брахманизма всегда представляется к рассмотрению урок дуальности: *дхарма* и *йога*, вовлечение в деятельность и отрешённость от неё, которые существуют одновременно и взаимодополняют друг друга.

¹ Махабхарата 1

² Там же, 12.333

«О правитель», читаем мы в Махабхарате, «следуй своему царскому долгу, подобно тому, как все другие благочестивые люди исполняют свой долг. Чего достигнешь ты, удалившись в монастырь подобно аскету — так ты лишь отступишься от благодетели (*дхарма*) своего сословия и лишишься всяких достижений (*артха*) и наслаждений (*кама*)¹.

В буддизме природа бытия понимается в качестве совершенно пустой и лишённой самости; проявленные формы подобно миражам возникают то тут, то там, вызванные силой невежества и главная цель заключается в их растворении.

«Из-за возрастающего невежества возрастают проявления кармы. Благодаря прекращению невежества прекращаются проявления кармы.» Таково слово хинаяны Палийского канона².

«Форма есть пустота и пустота есть форма. Пустота неотлична от формы, форма неотлична от пустоты. За пределами пустоты не существует формы, а за пределами формы нет пустоты.» Такова мудрость махаяны, вступившей на противоположный берег³.

С другой стороны, в ведическо-брахманическо-индуистском видении все сущее является проявлением самопроявленной силы (*брахмана*), которая трансцендентна, и тем не менее имманентно пронизывает все сущее в качестве самости (*атмана*). Он распространил себя подобно Атману, о котором мы слышали ранее, который произнёс «Я», почувствовал страх, а затем желание и излился в мир. Следовательно все сущее мы должны воспринимать не в качестве пустоты, но в виде проявлений его творческой потенции. Ибо он повсюду, пусть мы и не ведаем этого.

Хотя он скрыт во всем сущем,

Этот атман никак не проявляет себя.

Однако те, чьё видение утончённо, могут его заметить

Те, чей разум возвышен до тонких сфер.⁴

Способ постижения этого Существа из существ можем в чём-то напоминать буддийский подход, поскольку он также подразумевает уничтожение эго и отступлене от понятия «я» (*ахам*).

¹ Там же, 3.33.2

² Самьютта Никая 2.43

³ Прайнапарамрита Сутра

⁴ Катха Упанишад 3.12

Тот, кто смог подчинить себя себе,
Находит в себе друга.
Тот же, кто не смог справиться с собой,
Подобен злейшему врагу для себя.¹

Однако здесь посредством принесения в жертву эго познаётся собственная идентичность не с пустотой, но с тем Существом, которое в своей жертве раскрыло все чудеса вселенной.

Из этого вытекает естественное индуистское представление о том, что вселенский уклад божественен. А поскольку общественный уклад является частью вселенского, таким же естественным образом получается, что ортодоксальный индийский социальный уклад также исходит свыше. Далее по аналогии, так как порядок вещей в природе вечен, вечно и ортодоксальное индуистское общество. Здесь не приветствуются нововведения или свободные порывы мысли в общественной сфере; ибо, в отличие от Греции и Рима, а также современного Западного общества, здесь общество не считается укладом, разработанным людьми и подверженным оценке и изменению. Законы этого общества подобны законам природы — над ними не размышляют, их не улучшают и не придумывают. Подобно тому, как солнце, луна, растения и животные следуют по своему пути, заложенному в них природой, так и человек, в зависимости от того, какое рождение он принял: брахмана, кшатрия, вайшьи, шудры или парии, должен следовать законам, предписанным его классу. Каждый из этих классов аналогичен отдельной форме жизни. И подобно тому, как мышь не может стать львом и даже не помышляет об этом, так и шудра не может стать брахманом и подобное желание равносильно безумию. Таким образом индийское слово «добродетель, долг, закон» — *дхарма* имеет глубокий, очень глубокий смысл. «Лучше исполнять свой долг плохо,» читаем мы, «чем в совершенстве исполнять чужой долг.»² В рамках этой системы греческого и характерного для эпохи ренессанса представления о величии индивидуума попросту не существует. Здесь человек скорее *дивидуум*, разделённый человек, который представляет собой одну конечность или функцию великого существа (*пуруши*) — общества: брахманы, жреческая каста, олицетворяют голову этого существа; кшатрии, каста руководителей — его

¹ Бхагавад Гита 6.6

² Там же, 3.35

руки; вайшьи, каста дельцов — его желудок и туловище; шудры же, рабочий класс — его ноги и ступни. Парии же, неприкасаемые, будучи представителями совершенно иного вида, в человеческом обществе могут исполнять лишь недостойные человека и самые отвратительные обязанности.

Первый серьёзный удар по целостности этой системы пришёлся период Гуптов, в 510 г.н.э., когда гунны-эфталиты во главе с молодым вождём Михиргулой вторглись и опустошили северо-запад страны, вынудив род Гупты платить себе дань. Их дикое правление было недолгим — уже в 528 г.н.э. Михиргула был свержен объединившимися принцами и отбыл в Кашмир, где и погиб. Однако последствия этого правления оказались для Индии весьма значительными. «На этом моменте занавес,» пишет профессор Х. Г. Роулинсон об этом переходном периоде, «опускается над нашей сценой действий на целое столетие»; когда же он вновь поднимается, мы обнаруживаем в долине Ганг, три процветающих государства, которые пребывают в состоянии постоянной войны. На востоке, в регионе Малва правят Гупты — вне всяких сомнений потомки имперского рода прошлого; в Каннаудже царит династия Маукхари, и в Таннасаре, городе к северу от Дели, правит род Вардхана. Приблизительно в 612 году весь север на короткое время объединяется под властью Харши, который, однако, был убит в 647, после чего: «занавес снова опускается», а когда поднимается двумя столетиями спустя, обстановка снова кардинальным образом меняется¹.

«Возникает новый общественный уклад, в центре которого — многочисленные кланы рода Раджпутов, что переводится как «Сыновья правителей». ... Раджпуты претендуют на принадлежность к родам древних кшатриев и вдохновляются жизнью и устоями героев индуистского эпоса; однако современные исследования показывают, что они, по большей части, являются потомками Гурджаров, Гуннов и других племён Центральной Азии, которые смогли перебраться через северо-западную границу страны в пятом и шестом веках. Эти захватчики поработили некоторые из царств и постепенно осели, беря себе в жёны индийских женщин.»²

Тем временем с Запада начали проникать новые религиозные течения, среди которых принадлежащий к позднему гуптовскому периоду культ бога солнца Сурьи, который в то время приобрёл огромное влияние. Это было ще-

¹ Роулинсон, цит.соч., С. 111

² Там же, 199—200

дрое смешение различных элементов, позаимствованных из позднего римского имперского культа Sol Invictus и иранского культа Митры с примесью александрийского поклонения планетам и частичной адаптацией древних сирийских ритуалов великой богини Анаит-Кибелы, в чьём храме практиковалась ритуальная проституция;¹ наиболее известным из сохранившихся святилищ этого культа выступает храм солнца в Конараке (13 в.н.э., Орисса)².

Однако в эти годы также все более сильными становились веяния совершенно новой левантской веры. Арабские торговцы на протяжении веков активно посещали торговые порты западного побережья Индии; уже в Перипле Эритрейского моря, который принадлежит к пятому веку нашей эры, мы встречаем упоминания об их товарах. В ходе седьмого века вера Мухаммеда (570—632 н.э.) распространяется по всему Ближнему Востоку; и хотя в полной мере она проявилась в Индии лишь тысячелетием позднее, уже в 712 г., когда в Синдхе основалась первая колония арабов, исповедовавших веру Мухаммеда, весть о ней распространяется по всему побережью вплоть до Малабара. Действительно, прозелиты ислама инициировали ряд новых движений внутри индуистской общины; современный индийский автор П. Н. Чопра так пишет об этом:

Представление о том, что все люди братья, о теоретическом равенстве всех верующих, монотеизме и абсолютном подчинении воле Бога, которые характерны для ислама, оказали огромное впечатление на умы некоторых из индуистских мыслителей и реформаторов того периода. Контакты между мусульманами и индуистами как на побережье Малабара, так и на Короманделе послужили бурному развитию индуистской мысли и инициировали ренессанс монотеистических и противокастовых движений на юге страны, который стал очагом всех религиозных реформ с восьмого по десятый века. Мыслители вишнуитских и шиваитских движений основали школы *бхакти* и такие ученные умы, как Шанкара, Рамануджа, Нимбадитья, Басава, Валлабхаачарья и Мадхава сформулировали свои собственные философские системы³.

¹ Гётц, цит.соч., СС.262—263

² Циммер, Искусство индийской Азии, Том II, табл. 348—355

³ П. Н. Чопра, «Встреча Индии и ислама», *Cahiers d'histoire naturelle*, Том. VI, No. 2 (1960), СС. 371—72.

Обобщая, можно сказать, что вместе с вторжением Гуннов в Индию вторгся также и новый дух, для которого характерно с одной стороны — смешение различных внешних влияний, а с другой — противопоставленные им усилия по сохранению классических форм раннего периода Гупты. Как писал доктор Гётц: «В результате ужасающих вторжений гуптов-эфталитов, шуликов и гурджаров, падения империи Гупты, гражданских войн, военных диктатур, финансовых потрясений, упадка городов и разрушения класса бюргеров индийская культура приобрела феодально-клерикальный характер т.е. достигла средневековья. То, что в *ранний* период Гупты являлось скрытым ренессансом и попыткой возвращения в власти аристократов, теперь приобрело характер сакральной традиции: нерушимого оплота для века, тщасьегося защитить своё культурное наследие от нарастающего варварского влияния.»¹

Этот период можно соотнести с тем в готической Европе, начиная от падения Рима и вплоть до Ренессанса. Это период расцвета Византии и процветания ислама, начиная от Юстиниана (483—565) до захвата Константинополя турками с одной стороны (1453) и захвата мавританской Гранады Колумбом (1492) с другой. Идентичный период в Китае приходится начиная с династии Суй и Тан до середины правления династии Мин; в Японии на этот период приходится основное развитие, начиная с распространения в стране буддизма в рамках китайского учения (552 н.э.) и заканчивая расцветом Ашикаги (1392—1568).

При широком рассмотрении с Востока на Запада и с Запада на Восток, мы видим, что эта эпоха везде характеризуется расцветом духовного религиозного искусства: эпоха христианских соборов, век исламских мечетей, период, когда были созданы все основные памятники брахманизма в Индии, а также буддийские храмовые сады на Дальнем Востоке. Образ мышления здесь, в общем целом, был скорее схоластическим, чем творческим, опирающимся на идеалы апофеозного прошлого и характеризовался отсутствием сомнений, горячей верой, и присвоением откровений времени — вечности, а величия деяний человека — Богу. Однако, хотя в Индии храмы все разрастались, а письменные труды все толстели, их влияние начало сходить на нет. Мысль и чувство постепенно вытеснялись сантиментами и клише. Распространения получили народные промыслы и народные верования, в результате чего искусство, совершенно

¹ Х. Гётц, «Традиции и творческое развитие в индийском искусстве», Indologen-Tagung, 1959, обсуждение Indologischen Arbeitstagung в Эссене-Бреденей, Вилла Hügel (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1959), С. 151

лишенное религиозного вдохновения, опустилось до скрытой эротики с одной стороны и полного отсутствия содержания с другой. Там, где раньше царил буйный дух великих свершений, теперь осталось лишь народное благочестие, прикладное искусство, жреческие шаблоны да стычки полуварварских родов.

«Лишь в удалённых, нетронутых областях, таких как Непал и Тибет,» пишет доктор Гётц, «индуистская традиция в искусстве сохранилась до наших дней действительно живой, с иконографией, характерной для средневекового периода. Однако учитывая то, в каком состоянии все образцы её дошли до нас, мы не можем считать их полноценными примерами истинного индуистского искусства того времени, во всей его живости и богатстве форм.»¹

IV. Путь Восторга

Напоследок нам остаётся вкусить несколько переспевшего плода религиозного древа Индии и здесь, очевидно, выбор падает на легенду об иссиня-черном мальчике-спасителе Кришне в его знаменитом образе луноликого возлюбленного гопи: юных и достигших среднего возраста жён пастушьего народа, среди которого он воспитывался, в качестве приёмного ребёнка.

Легенда эта представляет интерес не только сама по себе, но и с точки зрения сравнительной мифологии, ибо здесь открытое воспевание недозволенной любви может быть сравнимо с тем в поэзии европейских трубадуров в виде романсов о Ланселоте и Гвиневре, Тристане и Изольде: между ними, несомненно, существует ряд аналогий, однако дух из совершенно отличен.

Несмотря на то, что наиболее развитый и доведённый до совершенства письменный источник, посвящённый этому мотиву — «Песнь пастушка» (*Gita Govinda*), составленный придворным поэтом Джаядевой, датируется о. 1175 г, что помещает его на одну временную шкалу с наиболее выдающимися романами о Тристане (начиная с версии Беруля о. 1155 и заканчивая Готфридом Страсбургским 1210) и что он во многом превосходит их в откровенности эротических мотивов, он, все же, несёт в себе религиозный посыл: как если бы страсть Тристана и Изольды соотносилась с любовью, скажем, Иисуса Христа и Марии Магдалины в духе Песни Песней. К тому же, если в рамках куртуазных дисциплин Европы двенадцатого века основное внимание влюблённого

¹ Там же, С. 152

было сосредоточено на качествах его единственной Прекрасной Дамы, мальчик-спаситель Кришна, обладающий удивительной способностью создавать бесчисленное количество своих копий, достиг, в течение веков развития своей легенды, изумительного экстатического размаха в деле блаженного прелюбодеяния (как читатель вскоре сможет убедиться сам); можно лишь сказать, что для подобного рода проявления йогического могущества Западный термин *любовь* (по крайней мере, в его общепринятом смысле) вряд ли может быть применим.

Нет нужды здесь перечислять легенды о чудесах рождения, а также бесчисленных детских шалостях, которые устраивал маленький иссиня-черный мальчик вместе со своим белым братом Баларомой в обществе многочисленных мальчиков пастушков. Достаточно будет сказать, что благодаря им каждая девочка и женщина в его окружении знали о нем не понаслышке; поэтому к моменту, когда одной лунной ночью они услышали звуки одинокой флейты, доносящейся из леса, они уже были очарованы им и немного требовалось для того, чтобы эта отдалённая музыка проникла в самую глубину их сердец. В воздухе стоял густой аромат белых кувшинок, и все всколыхнулись в своих постелях. Сначала открылись их сердца, а затем глаза и, одна за одной, они аккуратно поднялись со своих постелей и, подобно теням, выскользнули из своих домов. Одна мягко мурлыкала в аккомпанемент флейте; другая, спеша на место встречи, просто слушала; третья начала звать его по имени и тут же вся сжалась от смущения; четвертая же, которую мелодия застала в доме, когда её родные ещё не спали, лёжа в своей постели снова закрыла глаза, однако с такой силой медитировала она на своего возлюбленного, что воссоединилась с ним вовеки — в смерти.

При виде многочисленных девушек, собравшихся на звук его флейты, юноша изобразил удивление.

«Но где же,» спросил он, «ваши отцы, братья, мужья?» Девушки были в растерянности, а также очень удивлены факту присутствия на месте других гопи: некоторые из них начали выводить пальцами ног узоры на земле и глаза всех из них были подобны озерам слез. «Мы не можем оторваться от твоих лотосных стоп,» взмолились они; Кришна же, когда натешился вдоволь, начал свободно ходить между ними, продолжая играть на флейте. «О, помести же свои лотосные руки,» молили они, «на наши вздымающиеся груди, на наши головы!» И тогда начался танец.

Существует целый ряд описаний этого танца, танца *Раса* Кришны и гопи, датирующихся начиная от шестого и заканчивая шестнадцатым веками н.э.;

таким образом, мы имеем достаточно полную документальную сводку развития с одной стороны литературной, но с другой, несомненно, глубоко религиозной традиции описания эротической игры. Также сложно найти более убедительное свидетельство наличия определенного повсеместного принципа в истории религиозной мысли, который заключается в том, что по мере упадка поэтического прозрения и чувствительности, нарастают сенсуализм, избитые шаблоны и сентиментализм.

В ранних версиях танца раса, относящихся к шестому веку и представленных в Вишну Пуране и Харивамше, подлунная игры Кришны и гопи проходит в атмосфере буколической идиллии. Ключевым событием здесь выступает танец, во время которого женщины, держась за руки, двигались по кругу с закрытыми глазами, и каждая из них представляла себя в обществе Кришны. «Каждую взял он за руку,» говорится в Вишну Пуране,

«глаза их были все ещё закрыты, однако, вдохновлённые волшебным его прикосновением, они собрались в ровный круг. Кришна воспел хвалу осени. Гопи отозвались, воспев хвалу Кришне, и танец начался с мягкого звона их ножных колокольчиков.

Время от времени, от постоянного кружения то у одной, то у другой из них кружилась голова и тогда они обхватывали руками шею своего возлюбленного и капельки его пота были подобны плодотворному дождю, из-за которого на висках их выступала влага. Кришна пел. Гопи восклицали: «Славься Кришна!» Куда бы он не направлял их, они следовали за ним; когда бы он не повернулся, он видел их рядом; каждое из мгновений этого танца длилось многие миллиарды лет.

Так Всемогущая Личность приняла облик юноши и проводила свои игры в обществе девушек Вриндавана, проникая в самое их существо, а также в существо их мужей; ибо подобно тому, как все существа состоят из элементов: эфира, воздуха, огня, воды и земли, так и Господь пребывает повсюду и во всем¹.»

Здесь вдохновляющей идеей выступило представление об имманентной природе трансцендентного божества; и здесь, также как и во всех прочих мистических трудах Индии, идея эта доводится до необычайной глубины, в ко-

¹ Вишну Пурана 5.13, сокр; в соответствии с Уилсоном, цит.соч., СС.531–535

торой остаётся лишь она одна в чистом виде, а все различия растворяются. Закрытые глаза гопи указывают на то, что божественное присутствие есть во всех и каждом из нас и наше существование неотделимо от него, поэтому в этой ранней версии танец раса выступает в качестве изящно сбалансированного символа индуистского ортодоксального Двоичного пути, в рамках которого на внешнем плане поддерживается добродетель (*дхарма*), на внутреннем же осознаётся связь (*йога*) с принципом, который одновременно как поддерживает Уклад, так и выходит за его пределы, и с которым каждое существо и каждая частица мироздания изначально и вечно едины.

В версии Харивамши, которая является приложением к Махабхарате, подчёркивается духовная природа этого героя эпоса, который представляется в качестве воплощения Хари (Вишну), шаловливый же тон подачи самого танца сильнее, чем в Вишну Пуране, отдаёт сладострастной несдержанностью, которой, в конечном итоге, суждено было возобладать.

«Подобно тому, как стадо слоних, покрытое пылью, наслаждается обществом впавшего в блаженное неистовство слона,» читаем мы, «так и эти собравшиеся девушки, чьи части тела были покрыты пылью и коровьим навозом, наваливались на Кришну и окружали его со всех сторон. На лицах из возникали улыбки, а глаза их, большие и тёплые, подобные темным глазам антилопы, зажигались ярким огнём, по мере того как они жадно вкушали все чудеса из дорогого друга. «Аха!» бывало восклицал он, чтобы смутить их и они содрогались от восторга. Волосы из, ниспадающие вниз густым водопадом, струились по их вздымающимся грудям — так юный бог наслаждался обществом гопи теми ночами под осенней луной.»¹

В Бхагавата Пуране, принадлежащей к 10 веку н.э., которая по сей день остаётся главным духовным трудом всех преданных Кришны, юный бог представляется искусным в любовных утехх и здесь баланс окончательно смещается с интровертированной позиции к переводу *йоги* в *бхогу* («физическое наслаждение, обладание» от корня «*бхудж* «наслаждаться пищей, поглощать»).

«Протянув руки к девушкам,» читаем мы «Кришна стал обнимать их. Касаясь их рук, волос, бёдер, поясов и груди, нежно царапая их своими ногтями, шутя, смеясь и обмениваясь с ними взглядами, он испытал на юных красавицах все приёмы бога любви.»²

¹ Харивамша 75

² Бхагавата Пурана, 10.29.46

Что до гопи, те в неистовстве восклицали: «Глядя на твоё лицо, обрамлённое вьющимися волосами, на щеки, чью красоту оттеняют твои серьги, на губы, полные нектара, и смеющиеся глаза, видя твои могучие руки, уносящие прочь все наши страхи, и твою грудь — единственный источник счастья для богини процветания, мы понимаем, что должны стать твоими служанками. Найдётся ли хоть одна женщина во всех трех мирах, которая не забудет о добропорядочном поведении, услышав завораживающую песнь твоей флейты, протяжную и ласкающую слух? Твоя красота несёт счастье всем трём мирам. В самом деле, даже коровы, птицы, деревья и олени, видя Твой прекрасный облик, приходят в такой восторг, что волоски на их телах встают дыбом.»¹

В этот момент неожиданно свершается событие, которое приводит всех собравшихся в шок и которое, на протяжении последующих веков духовного поклонения и поэтического воспевания Кришны и гопи, было развито до статуса основополагающей темы и образа для медитации. В момент, когда блаженное неистовство девушек достигает предела, их Господь внезапно исчезает и они, обезумевшие от горя, начинают искать его, бродя из одного леса в другой, вопрошая лианы, деревья, птиц и цветы, выкрикивая его имя и вознося ему хвалу, а также любовно подражая его движениям, когда, вдруг — что это? — одна из девушек находит его следы.

«Вот,» воскликнули они разом, «следы нашего Господина!»

«Но увы!», снова зарыдали они, поскольку рядом с его следами были следы меньшего размера, а затем, эти вторые следы совсем исчезли.

«Должно быть он понёс её на руках!» воскликнули они. «Посмотрите! Теперь его собственные следы стали тяжелее, под её весом. А здесь он опустил её, чтобы они могли собрать цветы. Здесь они сели вместе, чтобы он мог вплести цветы в её косу. Но кто же эта счастливица?»

В Бхагавата Пуране имя избранной гопи не указывается. Однако описывается её жизнь.

Она супруга [читаем мы] пастуха. Оставив других, Кришна удалился с ней в лес, и тогда она подумала, что самая удачливая из всех. «Оставив всех прочих,» подумала она, «наш возлюбленный Господь выбрал меня, чтобы насладиться моим обществом»; возгордившись, она сказала ему: «Дорогой, я не могу сделать и шага больше. Прошу

¹ Там же, 10.29.39–40

тебя, снова возьми меня на руки и унеси куда только пожелаешь.» «Ну что ж,» произнёс он, «забирайся ко мне на плечи». Однако, когда она попыталась это сделать, он растворился и ошеломлённая, она упала на землю без чувств, где её и нашли другие девушки и тогда все они начали отчаянно рыдать вместе.

«Мы пожертвовали своим браком, чтобы прийти к тебе, и ты знаешь почему, о Обманщик! Кто ещё покинул бы так женщину ночной порой?» Тут же их настроение поменялось. «О твои бедные, бедные стопы,» причитали они. «Не болят ли они от того, что ты так много ходил этой ночью? Прошу тебя, приди и позволь поставить их на наши мягкие груди.»¹

Тут он, смеясь, явился их взорам и все они одновременно поднялись, подобно тому, как поднимаются растения, напоенные влагой. С кожей тёмного оттенка, облачённый в жёлтые одежды и украшенный гирляндой из цветов он был прекрасен и девушки, хватая его за руки, старались притянуть его к своим плечам. Одна вытащила у него изо рта бетель, который он жевал, и положила в свой рот; друга поставила его стопы себе на груди. Затем все они, сняв свои верхние одежды, разложили их на земле, чтобы создать для него ложе, на котором он сидел, в то время как они ставили его ноги к себе на колени и прикладывали его руки к своей груди, а также массажировали их. Якобы злясь, они говорили ему: «Одни люди любят лишь тех, кто благосклонен к ним, другие настроены благожелательно даже к тем, кто равнодушен или испытывает к ним неприязнь, в то время как третьи не любят никого. А теперь, дорогой Кришна, объясни нам ясно, что послужило причиной твоих необыкновенных деяний.»

На что возлюбленный Всемогуший Господь ответил им: «Там, где есть взаимная привязанность, каждый движим собственными интересами и, таким образом, в таких отношениях люди испытывают привязанность не друг к другу, но к одним лишь себе. В случае, когда существует привязанность к тем, кто не отвечает взаимностью, выделяется два типа людей: те, кто добры и те, кто испытывает привязанность. Первые получают плоды религиозного благочестия, вторые же получают друзей. Таким образом, здесь также мы видим корыстную выгоду. Что до тех, кто не привязан ни к тем, кто предан

¹ Там же, 10.30—31

им, ни к тем, кто не отвечает им взаимностью, они подразделяются на четыре класса: первые — те, кто обрели утешение в своей собственной душе; вторые — те, кто уже обрели то, к чему стремились; третьи — те, кто неблагодарны в своём эгоизме; четвертые — те, кто жаждут лишь притеснения. Я же, мои возлюбленные обладательницы изящных станов, не принадлежу ни к одному из этих типов. Я не сразу отвечаю взаимностью тем, кто поклоняется мне, по иной причине: Я хочу усилить их любовь ко мне и преданность мне. Я исчез, чтобы ваши сердца были столь поглощены мыслями обо мне, что вы не смогли бы думать ни о чем другом. Но ведь вы уже оставили ради меня все понятия о должном и не должном, ваших родственников, мужей и обязанности. Ваши отношения со Мной чисты и безупречны. Я не смогу отплатить вам за ваше чистое, бескорыстное служение; пусть же наградой вам станут ваши славные дела.»¹

Он поднялся и все гопи, отбросившие свои печали, также поднялись и образовали круг. Господь разделил себя на множество, и каждая из гопи чувствовала, будто он обнимает её за шею. Небеса на них наполнились небожителями и их жёнами, которые собрались, чтобы наблюдать за этим действием; звучали небесные литавры; с небес посыпались потоки цветов; гопи и Кришна кружились в танце под ритмичное позвякивание своих ножных колокольчиков, браслетов и украшений. Гопи воспевали подвиги Кришны, и стопы их танцевали, а руки двигались в такт танцу. Они играли бровями и сладко улыбались. Косы их были туго заплетены, а пояса затянуты. С изгибом в талии, с капельками пота на лицах и разметававшимися накидками, прикрывавшими их грудь, с раскачивающимися у их щёк серьгами, юные супруги Господа Кришны сверкали, словно вспышки молний в гряде темных туч. Одна гопи, присоединившись к пению Господа Мукунды, стала выводить чистые и ясные мелодии, которые гармонично вплетались в песню Кришны. Господь был очень доволен и приветствовал её пение восклицаниями: «Замечательно! Великолепно!» Затем другая гопи стала петь на ту же самую мелодию, но в другом, особом ритме, и Кришна похвалил и её. Одной он передал изо рта бетель, который она перехватила своим языком. Его лотосные руки касались множества грудей и его пот падал на всех гопи.

Они были вне себя от блаженства, их чувства отказывали им, одежды разметались, а гирлянды и украшения попадали с них. Жены богов, наблюдавшие

¹ Там же, 10.32

за ними сверху, были заморожены этим зрелищем; луна и звезды светиле ярче от изумления. Когда одна из гопи лишилась чувств, он своими руками начал утирать ей лицо; в другой своей экспансии он так целовал гопи, что нижняя часть её тела приподнялась от наслаждения. Его ногти, такие же острые, как стрелы бога любви, оставляли на их телах смертельные раны. От любовных развлечений с гопи гирлянда Господа Кришны измялась и покрылась порошком кункумы с их грудей. Господь походил на царственного слона, который, обезумевший от страсти, трубит в обществе своих также обезумевших от страсти слоних: с висков его стекала влага и он, в обществе возлюбленных, вошёл в воды реки где, смеясь, восклицая, борясь и брызгаясь, они блаженно проводили время. В водах этой реки Ямуны Господь походил на величественный темно-синий лотос, окружённый роем черных пчёл.

«Но, дорогой учитель», спросил правитель, который в рамках повествования этой Пураны изображён в качестве главного слушателя, «как возможно, чтобы создавший, истолковавший нам и поддерживающий законы добродетели, позволил себе преступить все заповеди религии, совращая чужих жён?»

«Дорогой царь,» ответил брахман, который рассказывал эту священную историю для религиозного назидания царя, «даже боги забывают о добродетели, когда пробуждаются их страсти. Но их поведение не является предосудительным, ибо они подобны огню, который сжигает все, что в него попадает, сам при этом оставаясь чистым. Боги учат добродетели и человеку должно следовать ей; однако деяния богов совершенно отличны. Бога не судят, подобно человеку.»

Таков первый урок.

«Более того,» читаем мы в тексте далее, «величайшие из мудрецов также, как нам хорошо известно, находятся вне рамок добра и зла. Поглощённые служением своему Богу, они более не скованы последствиями своих деяний.»

Таков второй урок. Что же до последнего?

«Наконец,» произнёс всеведущий брахман, «Кришна уже присутствовал в сердцах как гопи, так и их мужей, подобно тому, как он присутствует в сердцах всех живых существ. Когда Господь, желая пролить милость на своих преданных, принимает человеческий облик, он стремится явить миру такие развлечения, которые привлекут любого, кто о них услышит, и побудят его предаться Господу. Любой, кто должным образом внимает этой истории, обретёт преданность и понимание в своём сердце, подобно тому, как его некогда обрели в своих сердцах гопи Вриндавана. Когда эта полнолунная ночь подо-

шла к концу, гопи снова легли в ложе к своим мужьям, которые, введённые в заблуждение иллюзией, и не подозревали, что они куда-то удалялись и потому вовсе не ревновали, но пылали ещё большей привязанностью к своим жёнам, преисполненные энергии творца и поддерживающего мир Вишну.»¹

Кажется сложно представить себе большее различие, чем то, которое мы имеем между этим учением и легендой о юном Том, кому суждено было стать Буддой среди окружавших его дев в ночь Тленного видения; и, тем не менее, в этот период времени наряду с индуистскими существовали также и буддийские секты, которые проповедовали путь к спасению не только в рамках *нетти нети*, «не то, не то», но и в рамках *ити ити*, «то самое, то самое.» Ранее мы уже убедились, что минус на минус даёт плюс и когда дуалистический подход стирается, чтобы уступить место достижению нирваны, то, что представлялось нечистотой и страданием этого мира (сансара) превращается в чистое блаженство пустоты (нирвану):

Узы нирваны и узы сансары неотличны.

Между этими двумя понятиями нет и малейшей разницы².

Все, видимое глазу, давно минуло: ход шествия остановлен.

Нигде и никогда и никому не поведал Будда свой Закон³.

Подобное прочтение нирваны в позитивном ключе, характерное для этого периода великих верований, привело к образованию числа совершенно отличных и, тем не менее, схожих по сути движений, демонстрирующих факт наличия взаимного влияния между буддийской и брахманической сферами. В их числе так называемый культ Сахаджия, который процветал в Бенгалии в период династии Пала (о. 730–1200 гг. н.э.) и строился на представлении о том, что единственным способом постижения чистого блаженства пустоты было вкушение блаженства сексуального союза, во время которого «каждый — оба.»⁴ Заявлялось, что это естественный путь к постижению собствен-

¹ Там же, 10.33

² Мадхьямика Шастра, 25.20 (тибетская версия)

³ Там же, 25.24

⁴ Хеваджра-тантра (Калькутта: рукопись в библиотеке Королевского азиатского общества Бенгалии), С. 36 (В); цитируется Шашибхусаном Дасгуптой. Неизвестные религиозные культы как фон бенгальской литературы (Университет Калькутты, 1946 г.), С. 90.

ной истинной природы (*сахаджа*), а вместе с ней — природы вселенной: путь, по которому вас проведёт сама природа.

Говорится так: «Сахаджа — природа самого мира; ибо сахаджа — «должная форма» (*сварупа*) всех; потому те, кто обладает воистину чистым разумом, видят, что именно в ней кроется нирвана.»¹ «Она свободна от всякого звука, цвета и качеств; о ней невозможно рассказать, её невозможно познать.»² «В момент, когда ум погибает и жизненный воздух выходит из тела Великое наслаждение достигает высшей точки: оно не застывшее и не колеблющееся; его не выразить словами.»³ В этом состоянии индивидуальный ум сливается с сахаджей, подобно тому, как вода сливается с водой.»⁴ В сахадже отсутствует дуальность. Она совершенна, подобно небу.»⁵

И снова: «Следует понимать, что все внешние формы, суть, чистая пустота. Ум — также беспримесная чистота. Когда таким образом осознается отсутствие сущности как объектов, так и субъекта, бытие сахаджи проявляется в сердце искусного последователя.»⁶ Тогда он понимает: «я — вселенная: я Будда: я — совершенная чистота: я — не поддающийся познанию: я — тот, кто уничтожает цикл существования.»⁷

В буддийских дацанах Тибета, которые были основаны во время описываемого здесь периода и просуществовали вплоть до недавнего вторжения китайцев, находились священные образы и флаги, изображающие различных Будд и Бодхисаттв, слившихся в объятиях со своими Шакти в йогической позе, известной как Яб-юм, «отец-мать.» Таким образом, великая древняя молитва из молитвенных барабанов: ОМ мани падме ХУМ, «драгоценность (*мани*) в цветке лотоса (*падме*),» указывает на одном уровне: на вечное изначальное присутствие нирваны (драгоценности) в сансаре (цветке лотоса); на другом: достижение умом (драгоценностью) уровня нирваны (цветка лотоса); и, также, единение мужского и женского начал, лингама и йони, как это изображено в священных образах. *Буддхатвам йошит йони самасритам*, гласит поздний буддийский афоризм: «Состояние Будды пребывает в женском органе.»

¹ Дасгупта, цит.соч., С. 91

² Там же, С. 94, цит. Сараха-паду Джохакоши

³ Там же, С. 93, то же цит.

⁴ Там же, С. 93, то же цит.

⁵ Там же, С. 95, то же цит.

⁶ Там же, С. 97, то же цит.

⁷ Там же, С. 100, цит. Тилло-паду Дохакоши

Таким образом получилось, что когда этот сравнительно духовный, непорочный образ танца Кришны и гопи соприкоснулся с этим движением, которое уже успело впитать в себя также значительную часть символики Шивы-Шакти, в нем был сделан совершенно новый акцент, который наглядно представлен в любимой всеми эротической поэме Джаядевы «Песнь Пастушка» (о. 1175 н.э.). Здесь ключевое внимание уделяется не многочисленным гопи и даже не Кришне, но той, чьи следы были замечены рядом со следами её Господа. Здесь она наделяется именем и характером. Аналогов столь дерзостного поступка, насколько мне известно, не существует в истории религиозной литературы, ибо характер этой девы, которая отныне станет объектом поклонения и пред которой склоняется даже сам Господь, Творец мира, дан самый простой и человеческий.

Это Радха; она замужем и несколько старше мальчика. И, как утверждает Джаядева в своей драгоценной поэме (которая состоит из двенадцати од, каждая из которых поётся в своём размере, музыкальном стиле и лирическом настроении), их любовь зародилась однажды вечером на полянах Вриндавана, где они пасли коров вместе с приёмным отцом Кришны Нандой и другими пастухами.

Тучи сгустились и в лесу стало очень темно; тогда Нанда, обернувшись к Радхе, сказал: «Мальчик очень напуган, уведи его домой.» Она взяла его за руку; однако той ночью он был проведён не к дому, но в объятья любви на берегу реки Ямуны.

«Слава Вишну!» пишет поэт. «Услышав эту песнь Джаядевы, пусть Он наполнит её силой достаточной, чтобы и другие уверовали в неё!»

Далее приводится литания воплощений Вишну, среди которых Кришна числится восьмым; затем мы узнаем, что Радха, страдая от любви, беспомощно бродит со своей служанкой по рощам Вриндавана.

«Я знаю,» поёт ей её подруга, когда обе они присаживаются, чтобы передохнуть, «я знаю, почему замешкался Кришна: он то целует одну, то ласкает другую, то волочит за третьей. Облачённый в жёлтые одежды и украшенный гирляндами, он танцует в окружении своих женщин, доводя их до безумия своими выходками, а сейчас с ним танцует самая красивая из них.»

В неистовстве Радха бросилась в рощу, вломилась туда и яростно прорвалась через окружавших Кришну девушек; она страстно прильнула к устам Кришны и воскликнула: «О да! Твои уста, дорогой, подобны нектару.»

Так оканчивается Первая ода песни Джаядевы.

Вторая ода называется: «Беззаботный Кришна»:

Ибо Господь продолжил танцевать как ни в чём не бывало, и тогда Радха оттолкнула его и, в великом гневе, удалилась в беседку. Она вздохнула. «Увы! Душа моя никак не может забыть Кришну.» И тогда ее спутница запела:

«О, пусть Кришна насладится мной, как только пожелает. Пусть этой ночью он ляжет рядом со мной, приободрит меня своими улыбками и, заключив меня в свои объятия, наслаждается вкусом моих губ, а затем до самого утра забудется сном на моей груди на цветочном ложе!» Песня продолжалась: «О, пусть его ногти вопьются в мою грудь и, искусный в делах любви, пусть он схватит меня за волосы, чтобы взять силой, пока звенят украшения на моем теле и спадает мой пояс! И о, пусть я обмякну подобно лиане в его руках, изнеможённая от восторгов в мгновение, когда окончен будет труд любви.

«Потому что даже сейчас,» продолжается песня, «я вижу, как он прерывается в своём танце. Флейта падает из его рук: звук, исходящий из неё, потерял всякое очарование. Вспоминая краткие мгновения близости с его возлюбленной — её груди, руки, локоны волос, его сердце далеко уходит от танца. ...»

Поэма гротескная и, по стандартам сегодняшней критики, могла бы быть соотнесена скорее с «Венерой и Адонисом» Шекспира, чем с, скажем, *Имитацией Христа* Томаса Кемпийского. Однако в Индии, где все часто совсем не таково, каким кажется нам, *Имитация Кришны* в таинстве союза Радхи с Кришной (как это выражается, например, в имени Радхакришнан) на протяжении веков, следующих за первым его представлением при дворе правителей Пали, служила глубокому религиозному вдохновению.

Ода третья повествует о «Пришедшем в смятение Кришне»:

Он покинул гопи и, обыскав весь лес в поисках Радхи, сидит один в зарослях бамбука у реки Ямуны и поёт:

«Увы! «Она пропала, и я сам отпустил её! Что мне теперь до друзей; жизни? Я вижу, как её брови изгибаются в гневе и негодовании. Но в сердце моем лишь она одна. ... Но разве может её не быть рядом, когда она всегда пребывает в моих мыслях?»

Ода четвертая под названием «Радостный Кришна»:

Служанка Радхи подходит к Кришне и поёт ему о томлении её хозяйки. «Тоскуя о твоих объятиях, она подготовила цветочное ложе. Разве может она жить без тебя? Идём же, ибо она изнемогает от любви!»

Ода пятая: «Кришна одержи желанием»:

«Скажи ей,» произнёс он, «что я пришёл.»

И девушка вернулась к Радхе, бесстыдно поторапливая её. «Он настроил свою флейту под звуки твоего имени. О, иди же к нему, охваченная желанием. На ложе из нежных побегов, позволив спастись своим одеяниям и поясу, предложи ему роскошь твоих бедёр с щедрой драгоценностью, таящейся меж этими сладкими вместилищами восторга. Он в нетерпении, повсюду оглядывается, ожидая твоего прихода. Время пришло.»

«Щедрый Кришна», Ода шестая:

Однако девушка, истощённая любовью, была не в состоянии двигаться. Тогда её служанке пришлось вернуться к Кришне ни с чем.

«И пусть эта поэма», прибавляет Джаядева, «осчастливит всех возлюбленных!»

«Она ждёт тебя в окружении цветов; живёт одними лишь мечтами о твоей любви; она недоумевает о том, почему же ты медлишь; она целует тени, рыдая там в одиночестве. Шум падающих листьев кажется ей твоими шагами, и она разглаживает ложе. Чего же ты медлишь?»

Ода седьмая: «Коварный Кришна»:

Луна уже взошла, но Кришна так и не явился; Радха причитала в одиночестве. «Час пришёл и ушёл,» вздохнула она. «Увы, я навсегда стёрта из его сердца!»

«Но пусть эта поэма,» поёт Джаядева, «вечно живёт в твоём сердце, о читатель!»

«Его очаровала другая! Я слышу звон её пояса. Соблазнительно позвякивая на её бёдрах, он шепчет обещания восторга. Увы! Я вижу, как он любовно украшает жемчугами шею этой девушки, которая уже несёт на себе следы от его ногтей. ...»

«Пусть же Вишну, тронутый этой поэмой, утвердится в сердцах всех и каждого!»

Ода восьмая: «Смущённый Кришна»:

Возлюбленный робко подходит к её ложу; и несмотря на то, что он склонился к её ногам — Он, воплощение Господа, пребывающий в сердцах всех — эта земная девушка начала яростно мучить его. «О эти опухшие глаза! От слез

ли? Или, быть может, от любовного изнеможения после ночных трудов? Прочь! Исчезни! Иди по следу той, что довела тебя до такого изнеможения! Твои зубы потемнели от подводки её глаз. Твоё тело, украшенное следами её ногтей — подтверждение её победы. Мне дурно, когда я вижу следы от её зубов на твоих губах. О ты! Твоя душа даже чернее, чем тело. Ты бродишь по лесам, чтобы пожирать бессильных жён.»

«О!» поёт поэт. «О вы, мудрецы! Внимайте жалобе, исходящей из сердца этой юной жены!»

Ода девятая. «Кришна прошёл испытание»

Служанка произнесла: «Дорогая Радха, вот твой прекрасный возлюбленный здесь перед тобой. Что может быть прекраснее? Зачем позволяешь ты впустую растрачивать блага персей твоих, тяжёлых, как орехи кокоса, когда здесь есть тот, кто может по достоинству оценить их изысканный вкус? Не отвергай же этого сладкого юношу. Не плачь. Посмотри на него. Люби его. Вкуси его. Отведай его вкус, как если бы он был сочным фруктом.»

«О, пусть же эта поэма,» взывает поэт, «наполнит радостью сердца всех влюблённых. И о чудный пастушок Вриндавана, будь так милостив, прогони пением своей флейты, которая своим чарующим звуком захватывает сердца всех девушек и пред которой не могут устоять даже боги, все горести из нашей жизни!»

Ода десятая, «Кришна в раю»:

Умиротворённая таким образом своей служанкой, Радха смягчилась и показала лицо; в сгущающихся сумерках Кришна, вздыхая и рыдая, заговорил с ней:

«Сияние твоих зубов, ясных, как свет луны, разгоняет мои мрачные страхи. Огонь желания горит в моей душе: позволь же залить его мёдом твоих губ. Если ты ещё зла, давай же, проткни меня своими взорами, закуй в оковы своих объятий, разорви в клочки своими укусами. Ты жемчужина в океане моего бытия. Ты — женщина моего сердца. Не бойся меня, ведь я сам спровоцировал твой страх. В моем сердце есть лишь одна сила — любовь к тебе.»

Одиннадцатая, «Союз Радхи и Кришны»:

Он отошёл от неё и направился к цветочному ложу, которое она смастерила и одна из гопи посоветовала ей.

«Дорогая, теперь будь готова к бою. Подкрадись к нему томной походкой, томно позвякивая браслетами на лодыжках, чтобы показать ему, что теперь ты настроена на ласки. Движимая жаждой своих грудей, что дрожат, предвкушая вкус Кришны, направь к нему свои бёдра, подобные хоботу слона. Величественная красавица, твоё восхитительное тело хорошо подготовлено к этой ночи войны: маршируй же к нему под барабанный бой твоего драгоценного раскачивающегося пояса; возвестив звоном своих браслетов о начале боя, атакуй его грудь своими острыми ногтями. Он ожидает тебя, дрожа и томясь от радости. Отдайся же полностью в его объятия во тьме этой совершенной ночи.»

Радха вспыхнула от стыда; однако девушка продолжала подбадривать её. «Как можешь ты бояться того, кого можешь купить как раба за грош твоего блаженства, которое можешь даровать ему в мановение ока?»

Тогда девушка, затмевающее лунное светило, охваченная трепетом и сладостным желанием отправилась к цветочному ложу, позвякивая своими ножными колокольчиками. Гопи же, собравшиеся там, прикрывали свои лица, чтобы скрыть улыбки; ибо в этот момент она отбросила всякий стыд.

Ода последняя, «Господь в жёлтых одеждах охвачен великой радостью»

Воплощение Господа обратилось к Радхе. «Позволь снять твои одеяния и прижать твою грудь к моему сердцу — верни жизнь своему погибшему рабу.» Некоторое время мёд их взглядов и поцелуев мешал им слиться в тесных объятиях; однако, когда Радха смогла все-таки захватить инициативу, началась битва любви.

Она сделала его пленником своих стремительных объятий, заставила содрогаться под ударами своей груди, истерзала его своими ногтями и разорвала его губы своими зубами; она атаковала его своими бёдрами, оттягивала за волосы, а затем умащала его раны мёдом своих уст. Однако, когда её глаза закрылись, а грудь стала вздыматься сильнее, сила её захвата ослабла и могучие бёдра замерли, в атаку пошёл Бог. — Когда заалел рассвет, божественный любовник увидел поверженную пред собой деву, чья грудь была истерзана воинством его ногтей, с глазами, опухшими от бессонной ночи; цвет её губ испарился, изорванная гирлянда запуталась в раскиданных волосах, а одежда разметалась под драгоценным поясом. Эта картина поразила его многократно, подобно залпу стрел.

«И о читатель, пусть защитит тебя тот Господь, который отодвигает облачение Радхи, чтобы с восхищением упиваться выступами её пышной груди

и бедёр и развлекает её речами: «Когда боги и демоны в течение тысячи лет пахтали Молочный океан», говорит он, «чтобы добыть эликсир бессмертия, явился сначала ядовитый дым, который никто не мог развеять, пока величайший из йогов Шива не собрал его в чашу и не выпил, удержав, м помощью мистической йогии, в своём горле. Раньше я всё думал, зачем же он сделал это. Из-за яда его горло посинело, поэтому теперь мы зовём его Синее Горло. Но теперь я понимаю, что он сделал это, дорогая, поскольку знал, что когда ты явишься на берегу этого великого Молочного океана, ты выберешь своим возлюбленным не его, а меня».

Радха, пребывавшая в томной неге, начала понемногу замечать, в какой беспорядок пришло её облачение: волосы раскиданы, на лице пот, на груди царапина и пояс не на своём месте. Ужаснувшись, она бросилась прочь в своей разорванной гирлянде; так она скрылась, прикрывая одной рукой груди, а другой — бёдра. Когда же она вернулась, ощущая изнеможение во всех частях тела, с трепетом и негой начала она умолять любимого привести её одеяние в порядок.

«Дорогой Кришна, умасти своими прекрасными руками мои груди сандаловым порошком; теперь поправь краску на моих глазах; вот, одень мои серьги; теперь же укрась мои волосы цветами — и как следует; нарисуй прекрасную тилаку на моём лбу.

— Теперь же снова верни пояс и ожерелье из жемчуга на сочные чресла, чрез который пролёт узкий путь для твоего слона любви.»

«О читатель,» поёт поэт, «внимай этим строкам Джаядевы всем сердцем!»

«Покрой мои груди,» продолжала она, «снова укрась мои руки кольцами.» ...

Её возлюбленный во всём следовал её указаниям, хотя был Богом во плоти.

«О читатель, пусть же Господь — твой защитник, преумножит знаки своего всемогущества в этом мире -этот Вишну, пребывающий в сердце каждого, который входит в миллиарды тел, влекомый желанием миллиардами очей лицезреть лотосные стопы Дочери Молочного океана! Пусть же мудрые узрят в этой поэме мастерство тех духовных сущностей, которые блаженно лицезрят и воспевают величие Господа! И пусть же все, кому дорог этот Разрушитель горестей, вечно несут на своих устах песнь Джаядевы, сына славного Банджадева, чьей матерью была Рамадеви.»¹

Джаядева был поэтом. В юности он вёл образ жизни странствующего аскета; однако когда один брахман предложил ему в жёны свою дочь, он вступил

¹ Гита-Говинда Джаядевы в значительном сокращении

в брак; после вступления в брак он написал эту песнь божественной любви и, говорят, что сам Кришна помогал ему, когда он, случалось, совсем терялся не в силах передать красоту Радхи¹.

Однако не все, кто жаждет вкусить духовной любви, наделены качеством духа, которое трубадуры звали «нежным сердцем»; потому, подобно тому, как существуют школы письма для тех, кто не умеет писать, также в Индии были развиты школы любви для тех, кто не умеет любить и обучение в них делится на три уровня: 1. Начинаящие (*праварта*), которые обучаются повторению имени Бога (*нама*) и прочтению определенных сочетаний этих имен (*мантра*); 2. Продвинутые (*садхака*) — те, кто уже могут воспринимать «божественное чувство» (*бхаву*) и потому для них более не так страшно совместное пребывание с женщинами, так как они их более не привлекают; наконец 3. Искусные (*сиддха*), которые овладев «любовью» (*премой*: от корня *при*: «удовлетворять, радовать, проявлять доброту, милость и предпочтение; наслаждаться чем-либо») через неё достигают «блаженства» (*раса*: «смола растений, сок, нектар; вкус»)².

Существуют так называемые «школы левой руки» этого направления (*ямачари*: от слов *яма*, «обратный, неблагоприятный, левый; плохой, гнусный», но, также, «прекрасный, наслаждающийся»; и *чари* — «тот кто идёт, следует, продвигается по пути»); так, согласно описанию немецкого наблюдателя девятнадцатого века А. Барта: «Обязательной частью этих странных церемоний является употребление животной пищи и спиртных напитков в огромных количествах; здесь Шакти поклоняются в образе обнажённой женщины и кульминацией ритуалов служит всеобщее совокупление посвящённых, во время которого каждая из пар символизирует Бхайраву и Бхайрави (Шиву и Деви) и так, на мгновение, отождествляется с ними. Таков «священный круг» (*шри-чакра*) или «полное посвящение» (*пурнабхишека*), важнейший акт или, скорее, предвкушение спасения — высший обряд этого пропитанного безумным мистицизмом ритуала.»³

Сакральные тексты Ямачари относятся к типу *тантры* («ткацкий станок, полотно; облачение; учение; книга наставлений; верный путь»), зарождение которого датируется период Гупты и далее; в своём многообразии, тантры

¹ Уинтерницц, цит.соч., Том. III, С. 127

² Дасгупта, цит.соч., С. 164

³ А. Барт, переведённый Дж. Вудом, Религии Индии (Бостон: Houghton, Mifflin and Company, 1882), СС. 205–206

являются естественными техническими дополнениями различных Пуран, посвящённых Вишну, Шиве и Богине, некоторые из которых принадлежат к «правой руке» *дакшина*), другие — к «пути левой руки»; в рамках последней имеются следующие наставления:

«Я — Бхайрава, Всеведущий и наделённый полнотой качеств.»

Медитируя таким образом, пусть же преданный перейдёт к поклонению Кула¹.

Вино, мясо, рыба, женщина и совокупление:

Таковы пятикратные дары, устраняющие всякий грех.²

В подобных ритуалах в качестве сакрального объекта выступает танцующая обнажённая девушка: либо последовательница культа, либо блудница, прачка, жена цирюльника, женщина из семьи брахманов или шудр, цветочница или молочница; время проведения обряда — полночь.

Участники собираются в круг из восьми, девяти или одиннадцати пар в ролях Бхайрав и Бхайрави. В зависимости от класса девушки, выбранной на роль Шакти, произносятся соответствующие мантры и затем ей воздается поклонение в соответствии с правилами. Её, обнажённую, но украшенную множеством драгоценностей, располагают в центре, либо на границе круга, состоящего из пар преданных и очищают путём произнесения различных мантр. Трижды ей в ухо шепчут сакральный стих, соответствующий случаю; затем её обрызгивают вином, и также ставят перед ней вино, мясо и рыбу, чтобы она благословила их своим касанием, после чего они разделяются между остальными участниками; затем, под совместное пение сакральных мантр, она становится сосудом для последовательных сакральных действий, которые предваряют всеобщее совокупление — «причём на протяжении всего процесса,» пишет Х. Х. Уилсон, «скандируются мантры и провозглашаются медитативные образы весьма далёкие, от содержания самого акта.»³

Другие способы поклонения Богине включают в себя, как мы наблюдали ранее, принесение человеческих жертв и даже поедание человеческой плоти. Есть и такие, где для обретения магических сил, от йога требуется медитировать в полночь на кладбище, крематории или месте, где казнят преступников сидя на трупе: если ему удастся завершить медитацию не подвергшись страху,

¹ Шьяма Рахасья; цит. в соответствии с Х. Х. Уилсон, «Очерки религии индусов», Избранные произведения (Лондон: Triibner and Company, 1861), том I, С. 255, примечание 1.

² Там же; цит. в соответствии с Уилсон, «Очерки религии индусов», С. 256, примечание 1.

³ Уилсон, «Очерки религии индусов», СС. 258–59, примечание 1; цит. Деви Рахасья

духи и гоблинши станут ему прислуживать¹. Подобные ритуалы также могут сопровождаться, либо завершаться эротическими элементами. Некоторые из преданных «прокалывают своё тело крюками и штыками, вгоняют острые предметы в язык и щеки, укладываются на ложе из копий или режут себя ножами.»² Другие, которые также зовутся «Черепоносцами», измазывают своё тело пеплом с погребальных костров, вешают на шею гирлянду из человеческих черепов, сваливают волосы в дреды, а единственным их одеянием выступает тигровая накидка на бёдрах; в левой руке они держат чашу, сделанную из человеческого черепа, а в правой колокольчик, в который они постоянно звенят выкрикивая: «Славься Господь и супруг богини Кали!»³

Как правило, секты «левой руки» не считаются с кастовой принадлежностью в процессе сакрального ритуала. В характерном для них тексте мы читаем: «Во время Бхайрава Тантры представители всех каст — брахманы.» «Когда он окончен, разделение снова присутствует.»⁴ Ритуал здесь подобен йоге — тропе, уводящей за границы дхармы, причем да такой степени, что в некоторых его вариациях отбрасывались даже инцестуозные ограничения.

Так, в рамках так называемого «культа лифа (*канчули*)» женщины послушницы во время поклонения складывают свои лифы в ящик, находящийся в распоряжении гуру и, по завершении предварительных церемоний, каждый их мужчин должен достать лиф из ящика и женщина, которой он принадлежит — «вне зависимости от степени их близости» — должна выступить в роли его партнёра для совокупления. «Суть в том,» отмечает Х. Х. Уилсон, комментируя представленные выше данные, «чтобы освободить женщину от всяких семейных уз, увеличить число женщин послушниц и дать им добро на пренебрежение даже самыми естественными ограничениями.» Ибо здесь заявляется, что «все мужчины и женщины принадлежат к одной касте, а потому их связь чиста.»⁵

«Отбросьте представление о своей различности и станьте единым телом,» читаем мы в песни, воспевающей просветление этого пути: «О, как сложна эта наука любви.»⁶

¹ Там же, С. 257

² Там же, С. 265

³ Там же, С. 264, примечание 1, со ссылкой на Анандагири, Савикара Виджая

⁴ Там же, С. 262, примечание 1; со ссылкой на Шьяму Рахасью

⁵ Там же, С. 263

⁶ Дасгупта, цит.соч., С. 166, цит. Кандидас

Как Джаядева, так и тантристы культа Шакти поставили во главу своей символической системы женщину. Однако в более поздних пуранических учениях о Кришне и гопи, главенство снова возвращается к мужскому божеству, добавление же образа Радхи Джаядевы лишь расширило представление о расе до размаха истинно дионисийского исступления, равного которому, по моему мнению, не существовало в истории религиозной мысли нигде в мире.

Так, в Брахмавайварта Пуране, принадлежащей к четырнадцатому веку, мы читаем следующее:

Лесная поляна, где должен был совершиться танец, была обрызгана алое, шафраном, сандалом и мускусом, которые издавали прекрасный аромат. В округе находилось множество прекрасных озёр и переполненных цветами садов; на прозрачной поверхности вод плавали гусаки, утки и другие водные птицы; повсюду росли манговые и банановые деревья: узрев эту чудную водную гладь и прохладные воды, в которых можно было бы смыть истомление страсти, Кришна улыбнулся и, дабы призвать гопи к любви, заиграл на своей флейте.

Когда раздался звук флейты, Радха находилась в своём жилище и замерла, подобно дереву, а ум её растворился в сосредоточенном созерцании образа Кришны. Когда звук флейты раздался во второй раз, она вздрогнула и пришла в чрезвычайное возбуждение. Она поднялась. Затем снова села. Затем, позабыв обо всех обязанностях, она пустилась прочь из дома, постоянно осматриваясь вокруг, в попытках отыскать источник звука, постоянно сохраняя в уме образ лотосных стоп Кришны.

— Сияние её тела и мерцание драгоценностей осветили лес.

Также и другие гопи — тридцать три её спутницы, услышав звук флейты, охваченные страстью пустились в лес, позабыв о всех своих домашних обязанностях. Все они были одинакового возраста, красоты и на них были одинаковые одежды; каждую из них сопровождали тысячи девушек: Сушилу сопровождали шестнадцать тысяч, Шашикалу — четырнадцать, Чандрамукхи — тринадцать тысяч, Мадхави — одиннадцать и т.д., общим количеством в девятисот тысяч. У многих в руках были гирлянды, другие несли сандал, некоторые — опахала, другие — мускус; также было множество девушек с шафра-

ном, золотом и тканями. Все они по пути воспевали имя Кришны, когда же они прибыли на место танца, оно, освещаемое чистым светом полной луны, показалось им прекраснее райских планет.

Лёгкий ветерок доносил аромат цветов, повсюду жужжали пчелы, а кукование кукушек могло бы склонить к любви даже сердца святых аскетов. Все женщины были взволнованы. Господь Кришна был восхищён, заметив Радху, сияющую подобно драгоценности в окружении других девушек, которая приближалась к нему, бросая игривые взгляды. Её манящая походка, величественная, как походка слона, могла вывести из равновесия даже ум великого йога; ибо она была прекрасна в самом расцвете своей юности, с величественными бёдрами и ягодицами. Цвет её кожи походил на цветы чампаки; её лицо напоминало полную осеннюю луну; её блестящие волосы удерживал венок благоухающего жасмина; когда она заметила, что прекрасный темнокожий юный Кришна наблюдает за ней, она в смущении прикрыла своё лицо накидкой, однако отвечала на его взгляд снова и снова и, сражённая стрелой Бога любви, так затрепетала от восторга, что чуть было не лишилась чувств.

Однако и сам Кришна был сражён. Флейта и лотос, которыми он поигрывал, выпали из его рук, и он застыл, как если бы превратился в камень. Даже одеяние упало с его тела. Однако в мгновение ока собрался он с чувствами, подошёл к Радхе и обнял её, вернув ей силы своим прикосновением. Тогда повелитель её жизни, который был ей дороже самой жизни, увёл её в сторону, постоянно осыпая поцелуями; они удалились в цветочный дом любви, где некоторое время дразнили друг друга, обмениваясь пережёванным бетелем, который передавали друг другу зубами. В один момент, она проглотила бетель и, когда Кришна попросил вернуть его, в страхе упала к его ногам. Тогда Кришна, преисполненный любви, с лицом, сияющим от желания, воссоединился с ней на цветочном ложе восторга.

Восьми видам сексуального взаимодействия предавался Кришна, искусный в деле любви, со своей миловидной Радхой: они царапали друг друга, кусали, целовали, шлёпали всевозможными способами, известными науке любви — способами, которые лишают женщин рассудка. Кришна одновременно иступлено наслаждался взаимодействием и со всеми остальными девушками, охватывая каждую часть их горящих от страсти тел своими

столь же разгорячёнными частями. Поскольку оба они — он и Радха, были искусны в искусстве сексуальной любви, их битве не было конца; однако, даже несмотря на то, что он был полностью поглощён Радхой, Кришна также распространил себя на множество идентичных форм и вошёл в каждые покои каждой гопи, чтобы насладиться их телами в этой величественной атмосфере танца. Таким образом, девятьсот тысяч гопи наслаждались с таким же количеством пастушков и общее количество предававшихся восторгу в ту ночь достигло миллиона восьмисот тысяч. Волосы всех пришли в беспорядок, одежды порвались, а украшения потерялись. Отовсюду раздавался звон браслетов, и все потеряли рассудок от страсти. Исчерпав все возможности суши, все присутствующие отправились к озёрам. Плескаясь в воде, они истощились окончательно. После того, как они вышли из воды, они облачились в свои одеяния, изучили свои отражения в зеркалах из драгоценностей и, нанеся на тело сандал, алоэ, мускус и прочие притирания, надели свои облачения и снова пришли в должный вид¹.

Нет нужды распространяться далее, чтобы уловить суть. Описание танца продолжается ещё две главы; когда, наконец, он достигает своего пика, боги в сопровождении своих жён и друзей на золотых летательных аппаратах прибыли на место, чтобы наблюдать за действием. Мудрецы, святые, посвящённые и почтенные почившие, а также небесные певцы и нимфы, земные духи, демоны и различные птицеподобные существа собрались радостно вместе со своими супругами, чтобы наблюдать великую картину, где в тридцати трех лесах Кришна и его гопи танцевали и пели, разрывали одежды друг друга, вступали во всевозможные виды сексуальных взаимодействий, не ограничиваясь шестнадцатью общепринятыми, и постоянно разжигали огонь страсти, подобно тому «как огонь растапливает масло», по завершении которой все они разошлись по домам, восхваляя и воспевая то, что увидели.

Однако богини, которые на протяжении всего действия несколько раз падали в обморок от изумления, жаждавшие отведать любви танцора Вриндавана, снизились на землю и приняли рождение в качестве маленьких девочек в семьях многочисленных правителей Индии².

¹ Брахмавайварта Пурана, Кришна-джанма-кханда, 28.12—82

² Там же, 28.84—181; также 29 и 30

V. Веяния ислама

Когда Джаядев воспевал своё видение Радхи, ятаганы воинов Аллаха — хвала и слава Его имени, Величайшего, Преисполненного благодати и милости — уже проделали брешь в укреплениях Индии, пребывающей в своём вневременном созерцании. Пятью столетиями ранее, во времена правления Харши (606—647 н.э.), Мухаммед, вестник божьего единства, провозгласил своё откровение ислама, прямого пути, тем, в чём естестве громче всего отзывалась любовь Бога. Стремительное развитие, которое совершило это единое общество под Богом с момента своего основания (Хиджра датируется 622 годом), несомненно относится к чудесам мировой истории. Вся Северная Африка была подчинена к 710 году; вторжение в Испанию произошло в 711; Пиренеи были пересечены в 718; они уже подбирались к воротам самого Парижа, когда Чарльз Мартелл встал на их пути и остановил их натиск в битве при Пуатье 732 года. Стремительно пронеслись они по восточным долинам, подобно пожару, который охватывает сухую полевую траву летом — к 651 году величие мира и благоденствия ислама достигло Персии, а Индия была на мушке уже к 750 году. Однако у Индии не было своего Чарльза Мартелла. Падение карающей длани Аллаха на необрезанных грешников было отложено на пару сотен лет ввиду внутренних распрей за власть в рамках последователей ислама, однако, когда они были разрешены, Его гнев был неудержим.

В 986 году н.э. бывший туркестанский раб Себук-Тегин, принадлежность которого к царскому роду Сасанидов до конца не установлена, возглавил набег на Пинджаб; это вошло у него в привычку и каждый год, в более прохладные зимние месяцы, начиная с октября, отправлялся он в богатую Индию с этой целью. К 991 году местный принц из рода Раджпутум смог собрать армию вместе, однако она была разбита; Пешавар пал, а набеги продолжились и дальше.

В 997 году место Себук-Тегина занял его сын Махмуд Газневи, который, продолжив традицию набегов, в 1001 году подарил *coup de grace* Джайпалу, а вместе с ним и всей Индии. Ниже представлена исламская хроника его деяний:

Враг Бога, Джайпал, вместе с его детьми, внуками, племянниками, главными лицами его рода и прочими родными, был захвачен в плен и, крепко перевязанный верёвками, как подобает такому

как он злодею, на чьем лице испарения отчетливо свидетельствуют о безбожии и кто, нечестивец, должен был также связан последствиями своей неудачливости и утнут в ад, он был представлен пред очи Султана, Некоторым из его спутников руки крепко перевязали за спиной, других тащили за шею, третьих вогнали в комнату ударами. С шеи Джайпала было снято ожерелье, состоявшее из крупных жемчужин, сияющих драгоценностей и рубинов, оправленных в золото, цена которому была двести тысяч динаров; украшения двукратно превышаемые стоимость этого, были сняты с его родных, которые также были взяты в плен, либо убиты и стали пищей для гиен и стервятников. Друзей же своих Аллах оделил так щедро, что сложно посчитать и представить себе точную стоимость его даров, в число которых входит пять сотен тысяч рабов — прекрасных мужчин и женщин. Милостью Аллаха, Повелителя вселенной и Его снисхождением обрёл Султан победу и вернулся в лагерь свой с богатой добычей. Ибо Всемогущий подарил ему победу над областью Индии во много крат превышающую по территории и плодородности Хорасан¹.

Впоследствии Джайпал был освобождён, однако он совершил самоубийство, взойдя на погребальный костёр. Затем пали города Кангра, Буландшахр, Матхура, Каннаудж и храмовый город Шивы в Сомнатхе.

Как утверждает профессор Роулинсон в своём красочном описании победы Махмуда, в великом храме Шивы Сомнатхе был установлен величественный каменный лингам высотой в пять локтей, который почитался в качестве особой святыни и привлекал тысячи паломников.

Ежедневно его омывали в воде, приносимой из самой Ганги, и украшали цветами, собранными в Кашмире. На его поддержание собирали дань с десяти тысяч деревень, а ежедневные ритуалы для него исполняли тысяча брахманов. Храм был построен из дерева, как и большинство подобных сооружений в древней Индии: он поддерживался пятьюдесятью-шестью колоннами из тикового дерева, был

¹ Сэр Х. М. Эллиот (под ред. Дж. Доусона). История Индии, рассказанная её собственными историками: 8 томов. (Лондон: Trubner and Co., 1867–1877), Том II, С. 26; цитируется Роулинсоном, цит. соч., СС. 206–207.

покрыт свинцом и выложен изнутри драгоценностями. Над идолом возвышался ряд массивных золотых колоколов, а в сокровищнице храма хранились драгоценные светильники, образы из чистого золота и сосуды, украшенные драгоценными камнями. Храм, вместе с прилегающими сооружениями, предназначенными для проживания служителей, был как небольшой город, кроме того, он также был окружён мощными укреплениями.

В декабре 1023 года Махмуд покинул Газневи с воинством, состоящим из 30,000 отборных наездников. Так он совершил внезапный набег на Мултан, который подчинился ему. Здесь он добыл верблюдов, необходимых для пересечения пустыни, после чего перед ним открыли врата Биканер и Аджмер. После шести недель изнурительного похода он прибыл в Анхилвад, раджа которого по имени Бхима бежал, узнав о его приближении. На Сомнатх Махмуд наткнулся, по-видимому, двигаясь по маршруту, пролегающему через южное побережье Катхиявара. В четверг 30 января он пробился через укрепления, окружающие город, и прибыл к стенам самого храма. Уверенные в могуществе своего бога, пребывающие внутри лишь насмехались над захватчиками с храмовых стен. На следующий день началась осада. После яростной борьбы мусульмане смогли закрепиться на валах, однако были слишком истощены для дальнейших действий. Тогда индуисты поняли, какая опасность над ними нависла. На протяжении всей ночи храм разрывался от стонов причитающей толпы, бьющей себя в грудь и молящей бога помочь своим преданным. Однако они не получили ответа на свои молитвы. На рассвете осада возобновилась и, шаг за шагом, защитникам пришлось отступать по узким улочкам своего храмового святилища. Здесь совершился последний яростный отпор, после чего мусульмане, приставив свои лестницы к стенам, прорвались внутрь с громкими криками «Дин! Дин!» Пятьдесят тысяч индуистов были убиты; другие утонули, пытаясь скрыться по морю. Захваченные драгоценности были оценены в два миллиона динаров. Согласно одной из версий событий, некоторые из покорившихся брахманов умоляли выкупить лингам, однако Махмуд не прислушался. Он сказал, что отказывается предстать перед Судом Божиим как человек, пощадивший идола, прельстившись богатствами. Святыня была разбита, а один из её камней закопан

у порога мечети Газни, дабы все правоверные мусульмане попирали его при входе. ...¹

Нет нужды продолжать далее. Изоляция Индии в её мечтательном созерцании была прервана и ничто не могло остановить её растворения пред суровой реальностью, до ознакомления с которой она никогда не находила нужным снисходить. Могущество йоги, вооружившись которым мудрец мог подчинять реальность своей воле, а также мудрость Вед с их магическими ритуалами были попораны неким незначительным проявлением ничтожной майи и с этим пришлось отныне мириться.

В 1194 году пал священный город Варанаси, в 1199 весь буддийский регион Бихар, где находился известный университет Наланды, который был уничтожен наряду с 6000 монахами — так погас последний луч буддизма в Индии. Неподальку, в Бенгалии, местный раджа, покровитель Джаядевы, Лакшмана Сена был настолько застан врасплох, что армия Аллаха вторглась ему во время ужина. Покорив таким образом весь север, ятаганы ислама начали прорезать себе путь на юге, пока в 1565 году не пала последняя индуистская столица, блистательный город Виджаянагар.

Мусульманская артиллерия обстреливала индуистскую кавалерию с близкого расстояния маленькими медными монетами с такой силой, что их ряды почти тут же распались. Затем в образовавшуюся брешь были направлены мусульманские слоны, что вызвало всеобщий переполох, а носильщики старого индийского раджи Рамарайи («девяти-шести лет, однако храброго на тридцать») покинули свою царственную ношу, чтобы спастись бегством. Главный мусульманский принц отрезал голову старику и насадил на пику, с которой проехался по передовой линии, наведя ужас на индийские войска, которые в панике отступили. Преследуемые во всех направлениях, они все были добиты — пишет Роулинсон — «пока Кистна не обагрилась кровью», а «награбленное было столь велико, что каждый солдат был нагружен до предела драгоценностями, оружием, лошадьми и рабами.»

Когда вести об ужасном поражении достигли городских стен, принцы, которых оставили ответственными за безопасность столицы, собрали остатки сокровищницы и скрылись. «Говорят», пишет автор, «что более пяти тысяч слонов понадобилось для транспортировки всех сокровищ. На десятый день

¹ Роулинсон, цит., соч. СС. 208—209, цит. в соответствии с Эллиот, цит. соч., Том. IV, СС. 180—83

враг прибыл и без труда захватил укрепления. Они убивали и грабили без всякой жалости и, говорят, длилось это разрушение на протяжении трёх месяцев. Величественные резные каменные сооружения были разбиты на части молотками и ломами, а там, где человеческих усилий не хватало, разжигались костры, чтобы камни раскололись под их жаром. ...»¹

Так канула в Лету легендарная индийская империя Виджаянагара, которая, в своё время, простиралась от моря до моря.

¹ Роулинсон, цит.соч., СС.277–78

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН

Клубом «Касталия» за время существования издано множество книг. Ознакомиться с ними и приобрести заинтересовавшие вас можно на сайте

<https://castalia.ru/shop>



СУВЕРЕННОЕ ЮНГИАНСТВО

ПЕРВАЯ СТУПЕНЬ



ВВЕДЕНИЕ В ЮНГИАНСКУЮ ПСИХОЛОГИЮ

Семинар предназначен для всех кто заинтересован в глубоком самопознании, а в особенности — для психологов и психотерапевтов желающих расширить свой терапевтический и практический Арсенал и разобраться в одной из самых глубоких и сложных психологических школ — Аналитической психологии Карла Густава Юнга. Школе где встречаются крайние противоположности.

ТЕМА ВЕБИНАРОВ

ЛЕКЦИЯ 1. Жизнь и учение Карла Юнга.

ЛЕКЦИЯ 2. Индивидуация в аналитической психологии – архетипы Персоны, Эго и Тени.

ЛЕКЦИЯ 3. Индивидуация в аналитической психологии – Анима и Анимус. Самость

ЛЕКЦИЯ 4. Юнгианский анализ сновидений — теория и практика.

ЛЕКЦИЯ 5. Психотерапия. Юнгианская типология без искажений.

ЛЕКЦИЯ 6. Психология и Алхимия. Дальние рубежи юнгианской психологии.

ЛЕКЦИЯ 7. Стадия Нигредо. Гностицизм как психологическое явление, Архетипический символизм в кинематографе (На примере фильмов «Матрица» и «Виртуальный кошмар»

Приобретение одного или нескольких вебинаров —
просто перейди по ссылке и оплати доступ вк вебинарам
в несколько кликов:

https://courses.castalia.ru/sov_jung1

СУВЕРЕННОЕ ЮНГИАНСТВО

ВТОРАЯ СТУПЕНЬ



ГОРИЗОНТЫ ВНУТРЕННЕЙ БЕСКОНЕЧНОСТИ

Психология, философия, искусство, эзотерика. Подобно четырем рекам впадающим в океан суверенности, подобно четырем сторонам света, подобно граням драгоценного камня, с разных сторон, с разных точек позволяют соприкоснуться с одной реальностью — реальностью нашей внутренней истины.

Наш курс «Горизонты внутренней бесконечности», можно рассматривать как продолжение «Суверенного Юнгианства» так и как совершенно отдельный курс, который помогает с разных сторон взглянуть на вечные законы развития и становление полноценной индивидуальности смотрящей в глубины внутренней бесконечности. Хотя как и на первой ступени, основной акцент делается на юнгианской психологии, тем не менее горизонт этого семинара расширен и включает некоторые другие психологические и эзотерические направления как то философия Батая, эзотерические инициатические системы, восемь эволюционных контуров и трансперсональная психология.

ВЕБИНАР 1. Стадии развития сознания.

ВЕБИНАР 2. Юнг и Россия. Бездны и вершины русского бессознательного.

ВЕБИНАР 3. Суверенность и трансгрессия. Философия и мировоззрение суверенного человека.

ВЕБИНАР 4. Вселенная символа. Графические, животные, религиозные символы. Символ как язык души

ВЕБИНАР 5. Роберт Антон Уилсон. Танец реальности – психология и магия Хаоса или как не заблудиться в тоннелях реальности.

ВЕБИНАР 6. Архетип инициация и трансформация – с древности до современности.

ВЕБИНАР 7. Юнгианский анализ литературы. Литература как модель индивидуации.

ВЕБИНАР 8. Юнгианство и трансперсональная психология. Трансперсональная психология. Основные открытия Станислава Грофа и Кена Уилбора. Сходства и отличия юнгианского и трансперсонального взгляда. Психоделия и холотроп.

Приобретение одного или нескольких вебинаров — просто перейди по ссылке и оплаты доступ в вебинарам в несколько кликов:

https://courses.castalia.ru/sov_jung2

СУВЕРЕННОЕ ЮНГИАНСТВО

ТРЕТЬЯ СТУПЕНЬ



ПРАКТИКИ ВНУТРЕННЕЙ БЕСКОНЕЧНОСТИ

Если в первых двух ступенях акценты были сделаны на максимально полную передачу теории юнгианской психологии, третий курс представляет собой серию сугубо практических занятий в пространстве воображения позволяющие исследовать пространства внутренней бесконечности. Сильные, эффективные практики раскрывающие внутренние горизонты, представляют собрание самых точных направленных медитаций, каждую из которых можно выполнять множество раз на разных этапах жизни.

В НАШЕЙ ПРОГРАММЕ:

• **ВЕБИНАР 1. ЧЕТЫРЕ ФУНКЦИИ СОЗНАНИЯ — ПРАКТИЧЕСКАЯ РАБОТА.**

На этом вебинаре проведены четыре практики направленного воображения, целью которых было более глубокое осознание и проживание своих четырех функций, выстраивание первых контуров внутреннего замка. Четыре медитации, посвященные более глубокой проработки Ощущения, Мышления, Чувства и Интуиции и обретение образов четырех врат души и четырех ее стражей. (запись для желающих готова)

• **ВЕБИНАР 2. ЛАБИРИНТЫ ТЕНИ.** От теории первой ступени к практическим погружениям. Вебинар представляет несколько медитативных исследований тени и непосредственная работа со своими теневыми частями. В первом погружении, мы вспомним свои самые ранние детские встречи с тенью, во второй мы узнаем какие мифологические и литературные фигуры наиболее полно персонифицируют наши тени, в третьей — узнаем как и когда наша тень проявлялась в нашей жизни и, наконец, в четвертой наметим пути интеграции тени и осмысления ее ресурсных частей.

• **ВЕБИНАР 3. НИТИ АНИМЫ И АНИМУСА.** Об Аниме и Анимусе мы тоже немало говорили на первой ступени. Но оставим разговоры. В первой медитации мы познакомимся с самыми ранними, детскими образами и переживаниями, связанными с противоположным полом, на второй - найдем образ идеальной Анимы или Анимуса в глубинах внутренней бесконечности, услышим ее или его Имя, и наконец посмотрим на себя и мир глазами наших Анимы или Анимуса.

• **ВЕБИНАР 4. РОДИТЕЛЬСКИЙ КОМПЛЕКС И АРХЕТИП.** На этом вебинаре мы подробно поговорим о разных представлениях о том, какое влияние оказывают родители, обсудим позитивные и негативные родительские комплексы, что есть родитель для ребенка. В практической части на первой медитации мы погрузимся в наших предков по материнской линии, на второй — по отцовской, на третьей проведем практику обрезания связей для тех, чьи отношения с родителями остаются

невротичными (те у кого гармоничные отношения с родителями, могут выполнять практику обрезания связей с теми людьми, с кем возникла необходимость это сделать), поговорим о предковом комплексе, и о том какую роль в нашем личном мифе играли наши родители. 15 августа 2020

• **ВЕБИНАР 5. В ПОИСКАХ ЛИЧНОГО МИФА.** Как мы узнали из первых двух курсов, проблема обретения и осознания личного мифа является главной задачей нашего психологического развития. На первой медитации, мы погрузимся в детские воспоминания с тем чтобы вспомнить наши самые любимые и главные сказки и мифы, на второй – вспомним наше первое столкновение с острыми камнями реальной жизни, увидим первую травму и осознаем то, какое решение было принято, когда мы в первый раз столкнулись с жестокой реальностью. Наконец, в третьей медитации, мы пойдем к нашему источнику и обречем новые мифы и новые стратегии жизни. 22 августа 2020

• **ВЕБИНАР 6. ПРИЗЫВАЯ БОГОВ.** Этот вебинар стоит особняком поскольку в нем мы впервые выйдем за пределы психологии и будем учиться практике работы воображения в ритуале. Однако что есть ритуал как не ПСИХОТЕХНОЛОГИЯ пусть и использующая другой нежели психологический язык в отношении тех же самых горизонтов. Принцип составления ритуала. Демонстрация ритуала. Наконец, будет дано очень подробное объяснение наиболее известные эзотерические ритуалы и их смысл а в заключении научим вас составлять свои Ритуалы.

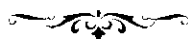
• **ВЕБИНАР 7. ДОРОГИ ПРОШЛЫХ ЖИЗНЕЙ.** В этом вебинаре мы совершим дальние путешествия в пространства прошлых жизней. В сущности неважно является ли опыт прошлых жизней реальными воспоминаниями, (и в пользу этой версии говорят множество примеров когда люди вспоминали о том, о чем не могли знать) или это просто символическая работа глубинного бессознательного. Важно то, что реинкарнационная терапия и работа на символическом уровне зачастую способна дать интеграцию и исцеление проблем более эффективно, чем даже работа с биографическим материалом. В первой медитации мы отправимся в самую ближайшую, самую близкую к нам прошлую жизнь. Во второй – в ту прошлую жизнь, в которой мы испытывали больше всего страданий и опыт которой стал причиной самых болезненных искажений в этой. Наконец в третьей медитации мы отправимся в самую счастливую, ресурсную прошлую жизнь, воспоминание о которой может придать нам силы, направление, вдохновение идти своим путем к большей целостности.

• **ВЕБИНАР 8. ЧАКРЫ И СФИРОТЫ.** В этом вебинаре мы подробно поговорим об архетипе древа жизни, мировой Оси, чакрах, а в завершение проведем одну медитацию, в которой мы познакомимся с пространством нашей чакральной системы, попытаемся почувствовать змея Кундалини, (обещать его разбудить за один вебинар я точно не рискну – у меня это произошло за восемь месяцев психологической работы, и это невероятно хороший результат. Но первое отдаленное знакомство мы вполне можем получить). А еще мы вместе проведем медитацию «Крылья и Вибрации», которая была в свое время мне передана. Описать эту медитацию легко, но гораздо важнее передать саму вибрацию ее исполнения. 12 Сентября 2020

https://courses.castalia.ru/sov_jung3

МОСКОВСКАЯ АССОЦИАЦИЯ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ

(www.maap.ru)



ВНИМАНИЮ ПСИХОЛОГОВ И ПСИХОТЕРАПЕВТОВ! ПРОГРАММА ПОВЫШЕНИЯ КВАЛИФИКАЦИИ ПО ЮНГИАНСКОЙ ПСИХОТЕРАПИИ



АНАЛИТИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ — направление, разработанное выдающимся швейцарским психиатром К. Г. Юнгом в первой половине XX века путем дополнения и прогрессивной переориентации психоанализа Фрейда от анализирования причин неврозов к содействию развития личности в целом. Ученики Юнга соединили его идеи с более поздними достижениями в современном психоанализе и других течениях практической психологии. В настоящее время юнгианская школа, являясь одной из самых крупных и известных мировых школ психотерапии, может быть смело названа вершиной в ее эволюции, как самый глубокий и универсальный подход.

Юнгианский анализ изначально предназначался для самопознания и помощи пациентам. Однако, владение юнговской теорией личности, теорией архетипов коллективного бессознательного, типологией, методами работы с образами, символической игрой, толкованием сновидений, диалого-диалектическим подходом в межличностном взаимодействии

может найти применение в самых разных сферах помимо аналитической психотерапии.


Эти находки могут быть использованы в краткосрочной терапии, коучинге и консультировании разного профиля — семейном, организационном, профориентационном. Журналисты, социологи, политологи, философы, религиоведы, литературные критики и искусствоведы также активно обращаются к идеям Юнга и последователей.

- **ОБУЧЕНИЕ** аналитической психологии — это возможность не только разобраться в себе и освоить самое лучшее, что есть в психоанализе и практической психологии, но и стать гуманитарием широкого профиля.
- **ЗАНЯТИЯ ПРОВОДЯТ** международно признанные аналитики, являющиеся членами IAAP (Международной Ассоциации аналитической психологии), практикующими психотерапевтами и преподавателями факультета психологии МГУ и других московских психологических и психоаналитических институтов.
- **ЗАНЯТИЯ ПРОВОДЯТСЯ** в течение двух лет в удобной сессионной форме семинаров и тренингов 2–3 дня в месяц по выходным. По окончании программы студентам выдаются сертификаты о повышении квалификации государственного образца и они получают возможность дальнейшего профессионального развития в юнгианской школе.
- **МААП УЧАСТВУЕТ** в организации российских и международных конференций, реализует различные гуманитарные и издательские проекты, сотрудничает с другими юнгианскими институтами. Преподаватели МААП имеют большой опыт выездных семинаров и учебных программ в других городах России и ближнего зарубежья.

Колледж Телема 93



приглашает на лекции

 Магия в теории и на практике



Магическая Каббала



Демонология



Таро Тота



Талисманная магия



Сексуальная магия

Колледж "ТЕЛЕМА-93" ставит своей целью
ПОМОГАТЬ ВСЕМ ЖЕЛАЮЩИМ
в ИЗУЧЕНИИ МАГИИ и МИСТИКИ, а ТАКЖЕ
в ПОСТИЖЕНИИ ИНЫХ СЕРЬЕЗНЫХ
ЭЗОТЕРИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ
Востока и Запада.

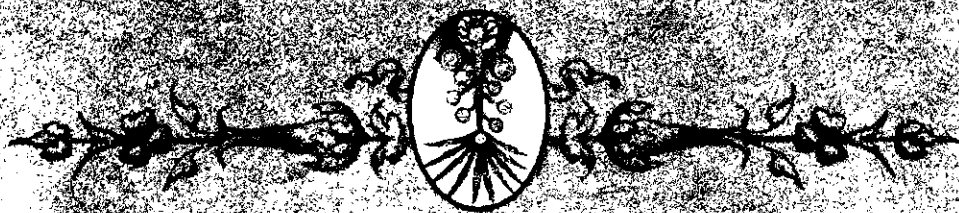
Наши странички в интернете:

Портал: <http://www.thelema.ru/>

Сообщество в ЖЖ:

http://community.livejournal.com/ru_thelema93/

Вы можете записаться в Колледж
по адресу [INFO-THELEMA@MAIL.RU](mailto:info-thelema@mail.ru)
или телефону: +7 (926) 214 24 68



Inverted Tree

Сообщество «Inverted Tree» объединяет людей,
чей Путь — это путешествие по темным областям
человеческой психики.

Мы исследуем измененные состояния сознания
в шаманских трансовых практиках, в ритуальной
работе

и в работе с осознанными сновидениями.

В рамках просветительской работы,
сообщество «Inverted Tree»
регулярно публикует переводы материалов
окультистической тематики.

Если вы пишете статьи или занимаетесь переводами,
будем рады сотрудничеству.

Пишите нам по адресу invertedtree@yandex.ru

Адрес сайта: <http://www.invertedtree.ucoz.ru>

Через корни подсознания, к целостному человеку...

ISBN 978-5-521-15873-7



9 785521 158737 >