

О четырёх состояниях сознания в буддизме и индуизме

В целях демонстрации некоторых аспектов взаимоотношения трёх природ, а также психологических и космологических аспектов воззрения читтаматры имеет смысл обратиться к рассмотрению концепции четырёх состояний сознания, занимающей важное место как в индуизме, так и буддизме. В качестве этих четырёх состояний традиционно рассматриваются состояния бодрствования, сна со сновидениями, сна без сновидений и так называемое четвёртое состояние (*турия*).

Прежде чем мы приступим к обсуждению данной темы, следует сделать весьма важное замечание. А именно, необходимо весьма строго различать микрокосмический и макрокосмический аспекты данных состояний сознания¹. Лишь в четвёртом состоянии (*турия*) в силу его полной пробуждённости эти аспекты фактически тождественны друг другу².

Причины различия микрокосмического и макрокосмического аспектов трёх базовых состояний сознания кроются в сущностном отличии майи от авидьи, о котором уже упоминалось выше. А именно, майя контролируется и осознаётся Ишварой, в то время как авидья контролирует существ и не осознаётся ими. Под макрокосмическими состояниями сознания понимаются состояния сознания Ишвары, а также подчинённых и производных от него божественных существ, которые пребывают за пределами авидьи и знают (контролируют) свою майю. Соответственно под микрокосмическими состояниями сознания понимаются состояния сознания индивидуальных существ, пребывающих в неведении (*авидья*). Естественно, преодоление авидьи автоматически разрушает границу между этими двумя классами состояний сознания.

В рамках понятийного аппарата читтаматры, как мы видели выше, майе соответствует «абхутапарикальпа-2», представляющая собой закон зависимого возникновения, а авидье – парикальпита. Аналогом же Ишвары является последующая мудрость просветлённых существ, знающая и удостоверяющая зависимую природу. Мы также помним, что обычные существа воспринимают паратантру и «абхутапарикальпа-2» как парикальпиту, то есть не видят их такими, какими они являются на самом деле.

Мы сейчас рассмотрели основное и наиболее сущностное различие между макрокосмическими и микрокосмическими состояниями сознания. С ним неразрывно связано ещё одно весьма важное различие, которое, хотя и является вторичным и производным по отношению к первому, тем не менее в наибольшей степени соответствует смыслу самих слов «микрокосм» и «макркосм». А именно, микрокосмическое состояние сознания в силу неведения (*авидьи*) является ограниченным пределами «эго» индивидуальных существ и не знающим пустоту (*шунью*) буддистов (или Брахмана веданты), в то время как объектом макрокосмического сознания является весь мир-вместилище в целом и оно знает его пустотность (или же то, что мир в абсолютном смысле есть Брахман).

Итак, мы обсудили отличия макрокосмического и микрокосмического состояний сознания, и теперь вернёмся к основной теме данного раздела. Первым из четырёх базовых состояний сознания является состояние бодрствования, и оно в «Мандукья-кариках» характеризуется следующим образом: «Первая четверть – это «Всечеловеческое» (*vaiśvānara*), чья область действия – бодрствование, чьё сознание относится ко внешним вещам; у него семь членов и девятнадцать ртов, и оно вкушает грубые элементы»³. Среди всех данных здесь характеристик этого состояния наиболее сущностным является утверждение, что бодрствующее «сознание относится ко внешним вещам». То есть здесь говорится о наличии явно выраженной субъектно-объектной дихотомии, когда субъект воспринимает объект, находящийся вне его, то есть являющийся внешним по отношению к нему⁴. Таким образом, в данном состоянии мы имеем максимальную отделённость

¹ Под микрокосмом обычно понимается то или иное конкретное существо во всех аспектах его бытия, под макрокосмом – весь мир обитания существ в целом.

² В индуизме это выражается в доктрине тождества Атмана и Брахмана.

³ См. Исаева Н. В. Слово, творящее мир. 1996.

⁴ То, что именно данная характеристика состояния бодрствования является определяющей, подтверждается следующими словами Шанкары, описывающего генезис данного состояния: «Наполненный отражённым светом Сознания, и поэтому кажущийся сознательным, интеллект, спроецированный на

объекта от познающего его субъекта; здесь объект предельно объективен и «несознателен». Из последнего автоматически следует, что как тело, в которое облачено бодрствующее сознание, так и вкушаемые (воспринимаемые) им внешние объекты состоят из грубых элементов (*махабхут*)⁵.

Как мы видели, состояние бодрствования названо «Вайшванара»⁶ («всеобщее в человеческих существах» или же «универсальный человек»). С макрокосмической точки зрения весь проявленный космос рассматривается как тело Вайшванары, имеющее семь членов. А именно⁷, 1) небу соответствует голова, понимаемая как физический носитель ментальных функций; 2) солнце и луна – это два глаза; 3) огню соответствует рот; 4) направлениям пространства – уши; 5) «жизненное дыхание» (*прана*) соответствует лёгким; 6) промежуточная область (*Антарикша*), простирающаяся между небом и землёй, есть аналог желудка; 7) земля соответствует стопам человеческого тела⁸. Макрокосмический аспект бодрствующего состояния в своём субъективном аспекте представляющем собой сознание, осознающее и конституирующее весь проявленный космос. И это осознание осуществляется посредством девятнадцати органов – пяти органов чувств, пяти органов действия, пяти пран, манаса, буддхи⁹, читты¹⁰ и аханкары¹¹.

«Вайшванара» переводится как «всеобщее в человеческих существах», и данная сущность представляет собой универсальную базовую форму человеческого измерения в целом, т.е. как отдельных индивидов, так и той локи, в которой они обитают. Может возникнуть вопрос: по какой причине действие архетипа человеческого способа существования связывается именно с состоянием бодрствования? Ответ прост: лишь в этом состоянии сознание существ достаточно жёстко определяется некоей общей для соответствующей локи формой. Как во сне со сновидениями, так и в промежуточном состоянии (*бардо*) сознание людей лишь условно можно назвать человеческим: оно таковым там является лишь по инерции, а не вследствие детерминирующего воздействия со стороны архетипической формы человека. Что же касается глубокого сна (т.е. сна без сновидения), то данное состояние вообще является бесформенным (*арупа*), и поэтому, естественно, выходит за пределы человеческого измерения¹².

То, что в рамках индуизма космос и человеческие существа сформированы божественными сущностями, является общеизвестным. Но у читателей-буддистов представление как о божественном происхождении архетипических форм человеческого измерения, так и о космическом сознании, осознающем и конституирующем наш мир в целом, может вызвать недоумение. Ведь в Абхидхарме говорится, что наш мир есть результат совокупной деятельности индивидуальных существ (т.е. плод коллективной кармы), а общий для всех способ видения мира есть следствие общности кармы населяющих этот мир индивидуумов. Но дело в том, что следует различать космогонию хинаяны от таковой в махаяне, и, тем более, от космогонических представлений тантры или дзогчена. В таких учениях махаяны, как читтаматра и мадхьямика-жентонг, просветлённая реальность активна по отношению к самсаре, и, более того, сама самсара уже не есть нечто, полностью отличное от нирваны. Поэтому мир, в котором мы живём, есть, с одной стороны, плод коллективной кармы пребывающих в неведении индивидуумов, с другой же – результат¹³ сострадательной активности просветлённых существ. Также не следует забывать, что

глубиннейшее ядро Сознания (т.е. Атман), трансформируется в две формы – зрящего и видимого. ...Когда происходит эта трансформация, Атман, обладающий природой чистого Сознания, неизменный, неделимый, всепронизывающий подобно времени и пространству, являющийся Субъектом обоих – зрящего и видимого, как бы входит в состояние бодрствования». (Пятеричность)

⁵ Грубость элементов и есть фактически просто внешнее выражение их кажущейся «несознателности».

⁶ Макрокосмический аспект состояния бодрствования называется ещё «Вирадж».

⁷ См. Рене Генон, Человек и его осуществление согласно веданте.

⁸ Здесь стопы символизируют всю нижнюю часть человеческого тела.

⁹ Буддхи здесь – это интеллект, понимаемый на уровне бодрствования как способность принимать решения и привносить в мышление определённость.

¹⁰ Здесь читта рассматривается в узком смысле и понимается как способность придавать идеям форму (т.е. формировать ментальные образы).

¹¹ Аханкара – это принцип «эго», то, что формирует ограниченное индивидуальное сознание.

¹² В состоянии арупа могут пребывать производящие принципы (потенции или универсальные семена) человеческого способа существования, но там они – всего лишь одни из великого множества семян. Поэтому данное состояние может рассматриваться как универсальное, общее для всех миров самсары, являясь хранилищем их потенциальностей (семян).

¹³ Здесь слово «результат» используется просто за неимением лучшего; совершенно очевидно, что просветлённая активность не может выступать в роли кармической причины, порождающей некий плод.

в соответствии с учением читтаматры зависимое возникновение (т.е. паратантра) не воспринимается обычными существами и удостоверяется лишь последующей мудростью, являющейся эманацией состояния паринишпанны. А это означает, что именно последующая мудрость есть то сознание, которое созерцает и тем самым конституирует космос в целом¹⁴, то есть является космическим сознанием и относится к макрокосмическому аспекту бытия мира и существ.

Рассмотрев бодрствующее состояние сознания, перейдем теперь к обсуждению состояния сна со сновидениями, определяемого в Мандукья-кариках следующим образом: «Сияющее (*тайджаси*) – это вторая четверть, чья область действия – сон со сновидениями, чье сознание остаётся внутренним; у него семь членов и девятнадцать ртов, и оно вкушает тонкие элементы». Если в бодрствующем состоянии сознание относилось к внешним вещам, то теперь оно «остаётся внутренним». Это означает, что как познающее, так и познаваемое в состоянии тайджаси пребывают во внутренней, субъективной сфере, представляя собой два дуальных аспекта трансформации субстанции сознания. Так как объект здесь по своей субстанции фактически не отличен от сознания, то он уже не может являться «грубым = бессознательным». Поэтому как тело, которым в данном состоянии обладает сознание, так и воспринимаемые (вкушаемые) им объекты составлены из тонких сущностей махабхут. В буддизме в качестве таковых рассматривают световые сущности элементов, в индуизме – так называемые танматры, представляющие собой порождающие принципы грубых махабхут.

Тут у читателя может возникнуть вопрос: если согласно читтаматре любые виды объектов есть результат трансформации сознания, то тогда на основании чего различаются объекты бодрствующего и спящего сознаний? Но дело в том, что в состоянии бодрствования познаваемый объект в определённом смысле действительно есть нечто внешнее по отношению к познающему субъекту. Это связано с тем, что он является общим, то есть его воспринимает одновременно множество индивидуальных сознаний. Что же касается сна со сновидениями, то его объекты носят принципиально внутренний характер, так как они «вкушаются» лишь одним индивидуумом и существуют лишь для него одного. Первый тип объектов есть результат коллективной кармы всей совокупности существ данной локи, тогда как второй связан с индивидуальной кармой того или иного существа. Измерение, в котором развёртываются результаты коллективной кармы существ и которое является общим для всех существ данной локи, вполне правомерно назвать «внешним, всеобщим измерением». То же измерение, которое связано лишь с индивидуальным потоком бытия (*сантана*), вполне логично будем называть «внутренним, индивидуальным измерением». Соответственно объекты, пребывающие в первом измерении, являются внешними, а во втором – внутренними.

Данное состояние сознания называется «гайджаси» (т.е. сияющее) по той причине, что пребывающая в нём индивидуальность (*дживатма*) «сама для себя является собственным светом», то есть само сознание своей собственной силой освещает предстоящие перед ним объекты, в то время как в бодрствующем состоянии познаваемые объекты освещаются внешними по отношению к сознанию источниками (солнце, луна и т.п.).

Итак, мы в самых общих чертах охарактеризовали микрокосмический аспект второго состояния сознания. Что же касается макрокосмического аспекта, то он традиционно отождествляется с Хираньягарбхой – «Золотым эмбрионом (зародышем)», причём под эмбрионом здесь понимается эмбрион всей проявленной вселенной в целом. Таким образом, Хираньягарбха представляет собой потенциальность Вайшванары (макрокосмического аспекта состояния бодрствования, который и есть проявленный космос в своей целокупности). Именно по этой причине о состоянии сна со сновидениями говорится, что у него семь членов и девятнадцать ртов, то есть данное описание совпадает с соответствующим местом в характеристике состояния бодрствования. Действительно, в эмбриональном состоянии в латентной форме содержится всё то, что впоследствии разовьётся в полноценный организм, но при этом следует не забывать, что как семь членов, так и девятнадцать ртов (органов восприятия и действия) на уровне Хираньягарбхи пребывают в тонком состоянии.

¹⁴ Ведь на самом деле реальная жизнедеятельность существ и космоса, законы их бытия есть пратитьясамутпада в её внешнем и внутреннем аспектах. Также в рамках зависимой природы всё связано со всем, и поэтому видение паратантры есть видение космоса в целом. Поэтому сознание, видящее зависимую природу, автоматически является космическим сознанием.

Что же касается учения читтаматры¹⁵, то в нём макрокосмический аспект состояния сна со сновидениями есть ни что иное как такой комплекс из воспринимаемого (*nimittabhāga*) и воспринимающего (*darśanabhāga*) аспектов алайи, где в роли воспринимаемого выступает мир-вместилище¹⁶, а воспринимающего – ясность сознания-основы. В роли же субъективного начала, осознающего данный комплекс, как и в предыдущем случае, выступает последующая мудрость¹⁷.

Теперь перейдём к рассмотрению третьего состояния сознания – глубокого сна (или сна без сновидений). В «Мандукья-кариках» оно характеризуется следующим образом: «Третья четверть есть «сознающее» (*праджня*), чья область – глубокий сон, где всё становится неразличимым, одной лишь глыбой сознания; оно пребывает в блаженстве, оно поистине вкушает блаженство, оно и есть дверь восприятия».

Когда мы погружаемся в глубокий сон, то, на первый взгляд, ничего в этом состоянии не осознаём; оно как бы выпадает из потока нашего сознания, то есть является бессознательным. Но на самом деле во сне без сновидений продолжает присутствовать некий глубинный уровень сознания, который наш различающий ум не способен осознать. Наличие этого глубинного уровня сознания следует из того факта, что, проснувшись после глубокого сна, мы знаем, что спали. Здесь важно подчеркнуть отличие восприятия нами сна со сновидениями от сна без сновидений. В первом случае, проснувшись, мы помним, во-первых, что спали, и, во-вторых, содержательный аспект своих снов. Во втором же случае мы помним лишь сам факт нашего пребывания в состоянии глубокого сна. Это означает, что в данном состоянии единственное, что мы сознаём – это то, что существуем, то есть знаем сам факт своего бытия. Таким образом, данный глубинный уровень сознания осознаёт чистое бытие сущего. Последнее же есть ничто иное как потенциальность проявлений, то есть то интегральное состояние сущего («глыба сознания»), в котором в нераздельном (неразличённом) состоянии присутствуют все возможности его проявлений.

Согласно философии индуизма познаваемым объектом в данном состоянии является блаженство (*ананда*)¹⁸. На чисто психологическом уровне это связывают с тем фактом, что в глубоком сне мы не испытываем страданий и, проснувшись, чувствуем себя отдохнувшими. Но имеется и более глубокий уровень интерпретации данного положения. Ведь мы испытываем наслаждение тогда, когда реализуем те или иные свои стремления, то есть потенциальное делаем актуальным. Тот фактор, который позволяет нам это осуществлять, есть энергия (*шакти*). Любое проявление, будь то действие или же восприятие, есть результат актуализации в нашем сознании принципа шакти. Каждое существо имеет в себе два аспекта – Шива и Шакти, и любой акт восприятия или же действия есть результат их взаимодействия, сопровождающегося блаженством. В состоянии бодрствования и сна со сновидениями состояние блаженства связано с проявлением той или иной конкретной потенции, то есть с возникновением некоего объекта действия/восприятия. Но в глубоком сне мы воспринимаем чистую потенциальность всех проявлений, и поэтому то, что проявляется в сознании – это блаженство как таковое. Воспринимая блаженство, мы фактически воспринимаем своё взаимодействие с тем аспектом Шакти (энергии), который есть сила актуализации всей потенциальности проявлений в целом.

Как мы видели выше, в «Мандукья-кариках» состояние глубокого сна рассматривается как «дверь восприятия». Это связано с тем, что данное состояние сознания является опорой и условием проявлений сознания в бодрствовании и во сне со сновидениями, то есть оно есть причинное состояние и носителем (*упадхи*) атмана в нём является причинное тело (*карана-шарира*). Так как данное состояние выступает в роли причины таких двойственных состояний сознания как сон со сновидениями и бодрствование, то есть представляет собой причину двойственного бытия, то, следовательно, под причиной здесь подразумевается неведение (*авидья*). Именно об этом говорит Шанкара: «Связанное с (отражённым светом чистого Сознания) неведение Атмана, причина (грубых и тонких) тел, называется авьякрита – нераздельное, необособленное. Это причинное тело Атмана. Оно ни сущее и ни несущее, ни сущее-и-несущее»;

¹⁵ См. Тримшика, (3-а).

¹⁶ В наших комментариях к «Тримшике» (3-а) было показано, что мир-вместилище как объект сознания-основы на первой стадии её трансформации составлен из тонких махабхут (т.е. из световой сущности элементов). Таким образом, мы имеем полную аналогию с соответствующими воззрениями индуизма.

¹⁷ В «Тримшике» достаточно ясно утверждается, что обычными живыми существами данный комплекс не осознаётся.

¹⁸ Как говорится в «Мандукья-карика», «оно поистине *вкушает* (т.е. воспринимает, познаёт) блаженство»

ни отлично от Атмана, ни не отлично, ни отлично-и-неотлично; не простое и не составное, ни оба, – это неведение¹⁹ устранимо лишь знанием единства Брахмана и Атмана»²⁰.

Можно заметить, что приведённые в данной цитате характеристики карана-шариры явно представляют его как недвойственное состояние бытия, запредельное концептуальному уму. Но при этом оно фактически тождественно неведению, то есть состоянию двойственности. На первый взгляд данная ситуация может показаться противоречивой. Чтобы разрешить данное противоречие, обратимся к Гаудападе, который следующим образом характеризует глубокий сон: «Непостижение двойственности является общим для «Сознающего (*пруджня*)» и «Четвёртого (*турия*)». Но «Сознающее» сковано тяжёлым сном, а это всегда есть семя. В «Четвёртом» же такого сна не существует»²¹. Здесь четвёртое состояние – это состояние просветления, свободное от авидьи. Мы видим, что как сон без сновидений, так и состояние просветления недвойственны. Но сущностное отличие «сознающего» от «четвёртого» заключается в том, что первое не осознаёт отсутствие двойственности (оно сковано тяжёлым сном, т.е. отсутствием осознания), а второе – нет. Препятствование осознанию своей собственной природы и есть неведение, пребывание в котором превращает «сознающее» в семя таких двойственных состояний, как сон со сновидениями и бодрствование.

Ту же самую ситуацию мы имеем и в читтаматре. В ней глубокому сну соответствует пребывание в восьмом сознании (т.е. в алаيه). Как нами уже отмечалось в комментариях к «Тримшике», объекты, проявляющиеся в сознании-основе, есть истинно сущее, находящееся в недвойственных отношениях с познающим началом. То есть, казалось бы, данное состояние весьма похоже на полностью пробуждённое состояние (т.е. на совершенную природу). Но тут следует вспомнить о том, что хотя объекты и проявляются в алаيه недвойственным образом, тем не менее они не осознаются ею²². Это связано с тем, что в сознании-основе имеется разрыв между ясностью и осознанностью, в результате чего оно не узнаёт проявлений своих воспринимающего (*darśanabhāga*) и воспринимаемого (*nimittabhāga*) аспектов. Именно этот разрыв, ведущий к незнанию алайей самой себя (т.е. отсутствию осознания), и есть пребывающее в ней коренное неведение, о чём достаточно ясно утверждается в тантре «Прямое постижение»: «Поскольку из основы не возникло осознание, это совершенно бездумное забытие и есть причина неведения и заблуждения»²³.

Итак, состояние глубокого сна само по себе недвойственно, но эта недвойственность не осознаётся, в результате чего пребывание в этом состоянии воспринимается как бессознательное. Но ведь и два другие состояния – сон со сновидениями и бодрствование – по своей сущности также не являются двойственными²⁴, но при этом пребывающие в них существа в той или иной степени различают и осознают проявляющиеся в сознании объекты. В чём же тогда заключается специфика глубокого сна?

Для ответа на данный вопрос следует вспомнить, что все три состояния сознания есть ничто иное как видение зависимой природы через искажающую «призму» воображаемой. Но воображаемая природа характеризуется тем, что все сущности ею воспринимаются как обладающие присущим существованием, то есть отделёнными как друг от друга, так и от познающего их сознания. Состояния бодрствования и сна со сновидениями, рассматриваемые как зависимая природа, характеризуются, с одной стороны, различением субъекта и объекта, с другой стороны, их недвойственным отношением друг с другом. В силу того, что в их природе заложено различие субъекта и объекта, воображаемая природа способна отделить их друг от друга и рассматривать (различать) как обладающие присущим (независимым) существованием. Но глубокий сон есть состояние потенциальности проявлений, и в нём ничто в принципе невозможно отделить друг от друга. Поэтому, выражаясь метафорически, через «призму» парикальпиты в

¹⁹ В веданте под авидьей понимается незнание единства Атмана (индивидуального) и Брахмана (универсального), то есть вера в обособленное существование «Я», а также представление о независимом от Брахмана существовании явлений. Это вполне коррелирует с буддийскими представлениями о неведении как вере в самобытие личности и явлений и незнании их пустоты от присущего существованию.

²⁰ См. Шри Шанкарачарья, Пятёричность.

²¹ См. Исаева, Слово, творящее мир, 1996.

²² Эти вопросы достаточно подробно обсуждаются нами в комментариях к «Тримшике» (п. 3а и 4а).

²³ См. Нацог Рангдрол. Светоч махамудры. (стр. 18).

²⁴ Ведь они в действительности есть составляющие зависимой природы, каковая сама по себе недвойственна.

состоянии сна без сновидений ничего невозможно разглядеть, и данное состояние воспринимается как бессознательное.

Макрокосмический аспект состояния глубокого сна есть ничто иное как Ишвара в индуизме и созерцающая алайю последующая мудрость в читтаматре. Естественно, ни о какой бессознательности в этом случае не может быть и речи. Как уже говорилось выше, Ишвара, пребывая за пределами авидьи, знает и контролирует свою майю. Последняя на уровне глубокого сна представляет собой карану-шариру (причинное тело) всей вселенной в целом. Но следует отличать причинное тело (*карана-шариру*) индивидуальных существ от такового у Ишвары. У первых, как мы помним, оно фактически тождественно авидье (неведению). У Ишвары же оно есть майя – тот творческий принцип и сила, который формирует способ и форму бытия существ во всех мирах (локах) самсары. Если на уровне состояний бодрствования (*Вайшванара*) и сна со сновидениями (*Хираньягарбха*) контролирующей майю ум обладает формой и пребывает в движении, то на уровне глубокого сна ум Ишвары недвижим²⁵ и представляет собой совокупность тех принципов (производящих потенциалов)²⁶, в соответствии с которыми функционирует движущийся ум двух других макрокосмических состояний сознания. Важно отметить, что Ишвару не следует полагать в качестве некоего бога-творца, демиурга, который своими действиями творит мир из некоей первоматерии подобно тому, как гончар создаёт горшок из глины. Ишвара в веданте рассматривается как созерцающее начало (*сакшин*), которое, просто наблюдая мир, тем самым автоматически правит им. Об этом весьма ясно говорит Шанкара, комментируя имеющийся в упанишадах рассказ о двух птицах, сидящих на одном дереве: «Из этих двух птиц, сидящих на дереве, одна, ксетраджня, с тонким телом, ест (т.е. пробует) по незнанию плоды кармы, символизирующие счастье и несчастье и притом имеющие множество самых различных вкусовых качеств; другая, божественно вечная, чистая, обладающая разумом и свободная по своей природе, всеведущая и обусловленная саттвой, не ест, так как управляет обоими – и тем, кто ест, и тем, что поедается. ...Её просто наблюдение равнозначно управлению, как это бывает при царской власти»²⁷.

Рассмотрев в общих чертах третье базовое состояние сознания, перейдём теперь к четвёртому. В «Мандукья-кариках» о нём пишется: «Они (мудрые) считают «четвёртым» (*турия*) то, что не сознаёт внутреннего, не сознаёт внешнего, не сознаёт их обоих, это и не глыба сознания. Оно невидимо, лежит вне обычной практики, недостижимо, невыводимо, немислимо, неопишимо, сущность его составляет убеждение в единстве атмана. В нём угасает многообразие, оно спокойно, благодатно и недвойственно. Это атман, его и следует познать».

Данное состояние сознания есть ничто иное как состояние конечной реализации существ. В нём не осознаётся ни внутреннее, ни внешнее, ни то и другое одновременно, так как турия свободно от какой бы то ни было дихотомии. Оно не есть глыба сознания (то есть состояние глубокого сна – сознающее), так как хотя в сознающем и нет двойственности, но оно сковано тяжёлым сном (т.е. отсутствием осознания), в то время как «четвёртое» свободно от любых оков и сияет светом осознания. «Турия» невидимо, так как оно не есть объект, который может увидеть (воспринять) познающий субъект. Оно лежит вне обычной практики живых существ, так как последняя неразрывно связана с состоянием двойственности, а турия свободно от неё. «Четвёртое» недостижимо, так как не есть нечто внешнее по отношению к существам, к чему следует стремиться и что можно достичь. Оно невыводимо, немислимо и неопишимо, так как пребывает за пределами рассудочного мышления. Сущность его составляет убеждение в единстве атмана, то есть в том, что в основе всех состояний сознания лежит единый и неделимый атман, в котором угасает многообразие и который пребывает за пределами любых тревог и волнений, страха и надежды и т.п. Достижение же четвёртого состояния заключается в постижении атмана, который пребывает не где-то в дальних и высших мирах, а внутри самих существ, в глубинном центре их осознания.

Когда говорится, что в основе всех состояний сознания лежит единый и неделимый атман, то в техническом смысле это выражается в том, что все три базовые состояния есть ничто иное как атман, ограниченный соответствующими телами (носителями – *упадхи*). А именно, в состоянии бодрствования носителем (*упадхи*) атмана является грубое тело (*стхула-шарира*), во сне со

²⁵ Другое название макрокосмического аспекта сознания в глубоком сне – «акшара» (неподвижный, неизменный).

²⁶ В читтаматре в роли этих управляющих принципов выступают универсальные семена (*биджы*).

²⁷ Цитируется по Радхакришнану, Индийская философия, том 2 стр. 544.

сновидениями – тонкое тело (*сукима-шарира*), в глубоком сне – причинное тело (*карана-шарира*). Фактически индивидуальное живое существо (*джива*) и есть ничто иное как атман, рассматриваемый в аспекте своей иллюзорной связи с тремя телами (*упадхи*). Примерно ту же ситуацию мы имеем и в буддизме. Так, Лонгченпа пишет: «Когда недостатки – разновидности *кармы* и отпечатков, – возникают как загрязнения и связываются с присущим осознанием (*ригна*), то это называется живым существом. ... Когда присущее осознание становится свободным от ума, оно называется Буддой, который отделился от случайных осквернений»²⁸.

Если в первых трёх состояниях сознания мы различали микрокосмический и макрокосмический аспекты, то в четвёртом такое различие теряет свой смысл, так как здесь мы имеем состояние конечной реализации, в котором микрокосм (индивидуальное) и макрокосм (универсальное) неотличимы друг от друга, что выражается в формуле: атман есть брахман.

Как мы помним, макрокосмические аспекты трёх первых состояний сознания, которым в читтаматре соответствовали различные формы последующей мудрости, были, также как и «четвёртое», недвойственны. Тогда в чём же отличие между первыми тремя и последним? В том, что первые существуют лишь постольку, поскольку имеются в наличии пребывающие в неведении существа. Ведь последующая мудрость есть аспект сострадательной активности просветлённой реальности по отношению к страданиям обычных живых существ, и поэтому она имеет смысл лишь тогда, когда есть те, кому следует сострадать. То есть наличие бытия макрокосмического аспекта трёх первых состояний сознания находится в зависимости от того, пребывает кто-то в неведении или же не пребывает. Если самсара вдруг прекратится, то и эти состояния автоматически потеряют какой-либо смысл. Что же касается четвёртого состояния, то оно ни от чего не зависит и пребывает за пределами всякой обусловленности. Оно существует изначально, независимо от того, пребывает то или иное существо в самсаре или же «покинуло» её, реализовавшись. В рамках воззрения читтаматры четвёртому состоянию соответствует паринишпанна, а его необусловленность выражается формулой: «паринишпанна есть паратантра, свободная от парикальпиты».

Итак, мы в самых общих чертах обсудили природу четырёх базовых состояний сознания. Теперь остановимся на вопросе участия различных компонент сознания в формировании этих состояний. Лонгченпа по этому поводу писал:

«Когда личность сферы желания следует ко сну, то вначале сознание пяти ворот и загрязнённый ум растворяются в умственном сознании. Умственное сознание растворяется в сознании универсальной основы, а затем временно возникает состояние ясности и не-мысли. ...Сознание универсальной основы растворяется в безмысленной универсальной основе. Затем, что касается растворения универсальной основы в абсолютной сфере (*chos dbying*), грубые и тонкие восприятия растворяются, возникает абсолютная природа, (союз) пустоты и ясности, свободный от измышлений. Если понять это – все заблуждения отпадут ... Затем они вновь восстановятся. Из абсолютного состояния возникает универсальная основа, из универсальной основы возникает сознание универсальной основы, и из неё возникает умственное сознание. В этот момент возникают различные виды снов, восприятие привычных объектов ума.

... Сон (без сновидений) – это время, когда все сознания находятся в союзе с универсальной основой и нет никаких проекций во вне любого из сознаний. Когда видят сны, умственное сознание возникает из сознания универсальной основы. Таким образом, это время, когда сознание слегка проецируется во вне, а универсальная основа, сознание универсальной основы и умственное сознание являются одной сущностью. Когда пробуждаются, сознание спроецировано во вне из универсальной основы; она и восемь сознаний находятся в одной сущности»²⁹.

Для понимания смысла приведённой цитаты следует заметить, что здесь Лонгченпа, опираясь на ряд индийских текстов, выделяет в восьмом сознании две компоненты: универсальную основу отпечатков и сознание универсальной основы. Универсальная основа отпечатков есть тот аспект восьмого сознания, объектом которого являются семена, в то время как объектами сознания универсальной основы – результаты их созревания³⁰.

Мы видим, что глубокий сон – это состояние, в котором все сознания погружены в универсальную основу отпечатков. Единственным содержанием данного состояния являются различные виды семян (потенциальностей), пребывающих в универсальной основе. Это –

²⁸ См. Причинность и карма в буддизме. Избранные отрывки из работ Лонгчена Рабджампа. 2003.)

²⁹ См. Причинность и карма в буддизме. Избранные отрывки из работ Лонгчена Рабджампа. 2003.

³⁰ Подробное обсуждение объектов восьмого сознания приводится в комментариях к «Тримшике» (За).

причинное состояние, и в веданте ему соответствует карана-шарира (причинное тело). Для обычных существ пребывание в данном состоянии фактически носит бессознательный характер.

В состоянии сна со сновидениями можно выделить два уровня. Первый и высший из них соответствует тому состоянию, когда пять чувственных сознаний, загрязнённый ум (*клишта-манас*) и ментальное сознание (*мановиджняна*) растворены в сознании универсальной основы, но последнее при этом полноценно функционирует. Этот уровень характеризуется пребыванием в недвойственном состоянии ясности, осознанно воспринять которое могут лишь практикующие йогины³¹.

Второй и низший уровень состояния сна со сновидениями – это состояние, в котором из сознания универсальной основы выявляется и начинает функционировать ментальное сознание, в результате чего мы видим сны. То, что в данном состоянии пять чувственных сознаний пребывают растворёнными (поглощёнными) в ментальном сознании, вполне логично, так как чувственные сознания по самой своей природе ориентированы на восприятие общих для всех существ объектов, порождённых их коллективной кармой. Во сне же со сновидениями живые существа погружены в субъективное измерение, в результате чего деятельность чувственных сознаний теряет свой смысл. Что же касается клишта-манаса, то он ответственен за мышление (восприятие) существом своего «эго», одним из аспектов которого является самоидентификация воплощённой личностью самой себя. Но сон со сновидением – это выход за пределы формы данного воплощения³², и чтобы такое стало возможным, требуется временное «растворение» данной формы, что и осуществляется посредством поглощения клишта манаса в мановиджняне.

Переход в состояние бодрствования связан с выявлением из мановиджняны клишта-манаса и пяти чувственных сознаний. Таким образом, в этом состоянии функционируют одновременно все девять сознаний.

Особенно интересным моментом в приведённом высказывании Лонгченпы является представление о том, что все существа в процессе своих циклов «дня и ночи» регулярно вступают в абсолютное состояние и пребывают в нём³³. При погружении в него все девять сознаний растворяются в абсолютном бытии, чтобы затем вновь проявиться и продолжить своё функционирование в самсаре. Из этих представлений автоматически вытекают весьма нетривиальные выводы, рассмотрение которых нами будет осуществлено в следующем разделе. Теперь же перейдём к обсуждению участия девяти сознаний в формировании различных сфер обитания существ и взаимоотношения последних с четырьмя базовыми состояниями сознания. В комментарии к «*kun gzhi dang ye shes brtag pa*» Ачарьи Буддхагухьи сказано:

«В сфере желания семь сознаний, сознания глаз и пр. – главенствующие, а остальные – универсальная основа и сознание универсальной основы, – подчинённые. В сфере формы сознание универсальной основы и сознания ворот (сознания пяти способностей, ума и загрязнённого ума) – главенствующие, а универсальная основа – подчинённая. В сфере отсутствия формы сама универсальная основа является главенствующей, а другие восемь сознаний бездействуют»³⁴.

Вначале остановимся на рассмотрении сферы желания (*камалоки*). Как отмечает Джамгон Конгтрул, «мир желания объемлет тридцать шесть видов существ: шесть групп богов, людей четырёх континентов, обитателей восьми островов, животных и голодных духов, существ в восьми горячих адах и восьми холодных адах»³⁵. Возникает вопрос: все ли сферы обитания камалоки относятся к состоянию бодрствования или же часть из них связана с состоянием сна со сновидениями? Чтобы ответить на него, следует вспомнить основное сущностное отличие этих двух состояний сознания, а именно: бодрствующее «сознание относится ко внешним вещам», а сознание во сне со сновидениями пребывает во внутреннем, субъективном измерении. Совершенно очевидно, что тот мир людей, в котором мы живём, вместе со всеми населяющими его существами (людьми и животными) относится к бодрствующему состоянию сознания. Ведь наш мир – это страна (континент) Джамбу, которая есть «место новых кармических деяний»³⁶.

³¹ Ведь, как мы помним, пребывание на уровне сознания основы для обычных живых существ является столь же бессознательным, как и состояние глубокого сна. Чтобы добиться присутствия осознания в этом состоянии, следует практиковать те или иные методы, одним из которых является практика «естественного света» (*прабхасвара-йога*).

³² Ведь во сне мы принимаем самые разнообразные формы.

³³ В веданте ему соответствует четвёртое состояние – «турия».

³⁴ См. Причинность и карма в буддизме. Избранные отрывки из работ Лонгчена Рабджампа. 2003.

³⁵ См. Джамгон Конгтрул, Мириады миров, 2003.

³⁶ Там же.

Новые же кармические деяния на уровне кама-локи³⁷ можно совершать лишь в том состоянии, когда имеется взаимодействие внутреннего мира существ с противостоящим им внешним миром. Так, в качестве примера возьмём неблагие деяния, то есть те действия, которые приносят реальный вред другим существам и тем самым порождают негативную карму. Совершенно очевидно, что принести вред другим существам можно лишь в том случае, когда имеется возможность с ними взаимодействовать. Последнее же автоматически предполагает наличие взаимодействия внутреннего измерения действующего индивидуума с измерением других существ, то есть с внешним миром.

Что же касается других миров кама-локи, то с ними ситуация обстоит значительно сложнее. Так, Джамгон Конгтрул пишет: «После того как мировая система полностью сформировалась и вошла в период пребывания, все существа низших миров (за исключением животных) и большинство существ высших миров обычно переживают только последствия благих или неблагих действий, совершённых ими в предыдущих жизнях. Поэтому их счастье и страдание, продолжительность жизни и наслаждения, а также другие стороны жизни уже предопределены». Итак, среди низших миров лишь мир животных хоть в некоторой степени связан с возможностью совершать кармические действия, то есть взаимодействовать с другими существами. Это означает, что их сознание «относится к внешним вещам» и, следовательно, в способ существования животных включено состояние бодрствования.

Как мы уже показали выше, среди высших миров с состоянием бодрствования связано бытие людей, населяющих континент Джамбу, так как в «стране Джамбу люди главным образом поглощены кармическими действиями. Поэтому в том, что касается их продолжительности жизни, богатств и роста, нет ничего точно закреплённого и определённого». Но уже на трёх других континентах, населённых людьми, ситуация совершенно другая: «Поскольку люди трёх других континентов только испытывают следствия своих прошлых действий, у них нет никакой возможности совершать новые благие кармические действия. Поэтому те места стоят ниже страны Джамбу». Ту же самую ситуацию мы имеем как в мире асуров (полубогов), так и в божественных мирах кама-локи.

Итак, во всех низших мирах кроме локи обитания животных и во всех высших мирах за исключением континента Джамбу (то есть мира нашего проживания) существа не совершают кармических действий и не создают новой кармы. Это может быть связано с двумя обстоятельствами: 1) существа в этих мирах вообще не действуют; 2) существа в этих мирах действуют, но действия их не кармичны. Вначале проанализируем второй вариант обстоятельств.

Чтобы создать карму, требуется:

- иметь мотивацию совершить благое или же неблагое действие (например, желать убить некоего конкретного человека);
- реально совершить само действие (то есть совершить акт убийства);
- должен быть налицо факт результата совершения действия (именно тот человек, которого хотели убить, действительно убит);
- действие должно совершаться в неблагом или же в благом (но с притоком аффективности³⁸) состоянии сознания.

Если какое-либо из этих четырёх условий не соблюдается, то совершаемое действие карму не создаст³⁹. Так как мы ведём речь о полноценной деятельности существ в той или иной локе, а не о тех или иных случайностях в их жизни, то будем исходить из того, что условия второго и третьего пунктов соблюдены.

Что касается первого пункта, то попытаемся представить себе мир, в котором все существа действуют без наличия мотиваций своих поступков. Очевидно, что все мы совершаем огромное количество непреднамеренных действий (например, можем случайно наступить на муравья), но

³⁷ Это действия, 1) которые совершают живущие в кама-локе существа и 2) чей кармический плод вкушается в этой же сфере (т.е. в мире желаний).

³⁸ Дхармы без притока аффектов не могут выступать в качестве кармической причины (*витака-хету*).

³⁹ Что касается второго и третьего условий, то с ними ситуация не является совершенно однозначной. Так, например, если некто хотел убить данного человека, но по тем или иным причинам его просто покалечил, то негативная карма всё равно будет порождена. Но это уже не будет карма, непосредственно связанная с мотивацией действия – стремлением убить. Все такого рода ситуации представляют собой нечто вроде «сбоев» в полноценной деятельности существ и никак не могут выступать в качестве основных видов деяний, совершаемых существами той или иной локи. По этой причине мы их далее рассматривать не будем.

также очевидно, что все действия живых существ к таковым сводиться не могут⁴⁰. Другой вариант совершения действий при отсутствии соответствующих мотиваций – это ситуация, когда некто действует в условиях полного контроля его сознания со стороны других существ. Конечно, теоретически можно представить себе ситуацию, когда некий мир населяют одни «зомби», но полагать, что такова природа всех сфер кама-локи за исключением мира животных и континента Джамбу, было бы слишком фантастичным. Более того, если следовать буддийской мифологии, то так раз жители божественных сфер камалоки выступают в роли тех существ, которые в той или иной степени контролируют человеческое сознание (то есть сознание тех, кто считается способным создавать новую карму)⁴¹.

Итак, можно сделать вывод, что полноценная жизнь существ той или иной локи немислима без наличия мотивированного поведения, и поэтому у нас остаётся лишь четвёртое условие, несоблюдение которого приводит к отсутствию возможности создания новой кармы. Согласно последнему действие может породить карму лишь тогда, когда связано с благим (но с притоком аффективности) или же неблагим состоянием сознания. И лишь тогда, когда оно связано с неопределённым сознанием, карма не порождается⁴².

Неопределённое состояние сознания – это такое состояние, в котором в актуализированном виде отсутствуют как благие дхармы, так и аффекты, непосредственно связанные с неблагими действиями. Выделяются две разновидности неопределённого состояния: затемнённо-неопределённое и незатемнённо-неопределённое. Относительно первого Васубандху пишет: «Сознание в чувственном мире, связанное с ложными воззрениями относительно индивидуальности и вечности или уничтожения, называется затемнённо-неопределённым. В нём присутствует 18 явлений сознания: 10 фундаментальных дхарм, 6 фундаментальных аффектов, избирательность и рефлексия. Сами воззрения, как и ранее, в их число не входят (т.к. воззрения относятся к дхарме мудрость, входящую в 10 фундаментальных дхарм)»⁴³. Данное состояние характеризуется тем, что само по себе оно является нейтральным относительно добра и зла. Те аффекты, которые присутствуют в нём, не ведут с необходимостью к плохим поступкам⁴⁴ и не исключают совершения благих деяний. Как благие (но с притоком аффективности) дхармы, так и ведущие ко злу аффекты присутствуют здесь в латентной форме, и возможность их активизации зависит от вторичных обстоятельств.

Что же касается незатемнённо-неопределённого состояния, то Васубандху характеризует его следующим образом: «Качественно отличное от затемнённого нейтральное состояние сознания называется незатемнённо-неопределённым. В нём насчитывается 12 явлений сознания: 10 фундаментальных, избирательность и рефлексия. ...Незатемнённое-неопределённое сознание чувственного мира разделяется на 4 вида: порождённое созреванием кармического следствия; связанное с положением тела; профессиональными навыками; магическим творением»⁴⁵. Данное состояние по самой своей природе находится за пределами добра и зла, то есть пребывает вне «этического измерения». Поэтому благие и неблагие дхармы в нём отсутствуют даже в латентной форме.

⁴⁰ Конечно, просветлённые личности вполне способны действовать спонтанно и одновременно с этим эффективно, но они не являются в данный момент объектами нашего исследования.

⁴¹ Так, среди шести миров богов желания самый высший называется «Мир Контроля за эманациями других», и правитель этого мира – Гараб Вангчук. У него есть 5 королей, каждая из которых отвечает за один из пяти ядов. Они способны видеть, что происходит в низлежащих мирах, и когда обнаруживают, что кто-то практикует дхарму достаточно усердно, то стараются помешать такому индивидууму. В этих целях ими выпускаются в практикующих специальные стрелы, усиливающие в них негативные эмоции. Также как при подливании масла в огонь пламя становится сильнее, так и эти мары разжигают пламя наших беспокоящих эмоций, препятствуя в достижении просветления.

⁴² Неопределённые дхармы не приводят к созреванию кармического следствия из-за своей слабости. Васубандху их сравнивает со сгнившими семенами, которые уже не способны стать причиной созревания плода.

⁴³ Васубандху, Абхидхармакоша, Раздел II: Учение о факторах доминирования в психике.

⁴⁴ Так, например, относительно ложного воззрения касательно реальности личности (индивидуальности) Васубандху пишет: «В чувственном мире два ложных воззрения относительно реальности личности и привязанности к крайним точкам зрения (вечности или уничтожения), а также связанное с ними неведение – кармически неопределённые. Почему? Потому что эти аффективные предрасположенности не вступают в противоречие с добродетелью деяния и другими. Человек думает: «Пусть я буду счастлив после смерти!» – и приносит дары и практикует нравственное поведение».

⁴⁵ Васубандху, Абхидхармакоша, Раздел II: Учение о факторах доминирования в психике.

Как уже отмечалось выше, в том случае, если существа пребывают в неопределённом состоянии сознания, то при совершении ими действий карма не порождается. Конечно, чисто теоретически можно представить себе мир, в котором существа пребывают в неопределённом состоянии сознания. Населяющие такой мир индивидуумы стоят, ходят, занимаются чисто профессиональной деятельностью (рисуют, читают и т.п.). Но вторичные обстоятельства этого мира таковы, что как неблагие, так и благие дхармы, потенциально присутствующие в затемнённо-неопределённом состоянии, не переходят в актуальное состояние. Так, например, чтобы проявился гнев, требуется, чтобы нас кто-то разозлил. Если же все будут вести себя благожелательно и внешние условия будут исключительно благоприятными, то вторичных условий, вызывающих проявление гнева, не возникнет.

Итак, мы видим, что на чисто теоретическом (абстрактном) уровне можно смоделировать локу обитания существ, пребывающих в неопределённых состояниях сознания и, следовательно, не порождающих новую карму. Но отсюда вовсе не следует, что такого рода миры существуют в действительности. Так, согласно буддийским представлениям в роли фактора, конституирующего тот или иной мир кама-локи, выступает некая базовая для данного мира клеша. А именно, базовым аффектом адских существ является гнев, претов – жадность (алчность), животных – тупость (неведение), людей – гордость (стремление к самоутверждению, успеху), асуров – зависть, богов – эгоизм (пребывание в сосредоточении на собственном эго)⁴⁶. Но в затемнённо-неопределённом состоянии сознания могут присутствовать лишь шесть фундаментальных аффектов - неведение (moḥa), нерадивость (pramada), лень (kausidya), неверие (asradhya), апатия – (styana), возбуждённость (audhatyam), и они, очевидно, отличны от базовых аффектов шести лок. Отсюда следует, что ни в какой из лок все существа не могут непрестанно пребывать в неопределённом состоянии сознания⁴⁷.

Хотелось бы заметить, что иногда встречаются списки базовых аффектов шести лок, несколько отличающиеся от приведённого выше. Но это ничего не меняет. Дело в том, что аффекты шести лок в принципе не могут присутствовать в неопределённом состоянии сознания. Ведь каждый из них выполняет две функции одновременно: 1) является путём деятельности, порождающим соответствующую локу⁴⁸; 2) является тем аффектом, который наиболее часто присутствует в сознании существ соответствующей локи⁴⁹. Но так как сознание, окрашенное данным аффектом, согласно первому пункту обладает способностью порождать кармическое следствие, то, следовательно, оно не является неопределённым.

Итак, мы видим, что ни в одном из миров кама-локи существа не могут пребывать в состоянии, когда они действуют, но при этом ни одно из их действий не порождает карму. Наиболее ярко данный момент демонстрирует сфера бытия завистливых богов (*асуров*). Последние под влиянием зависти непрестанно ведут войны, убивая бесчисленное множество существ. Совершенно очевидно, что такой образ жизни не может не сопровождаться созданием новой негативной кармы. Ведь асуры развязывают войны и убивают существ, имея при этом совершенно ясное и осознанное намерение их убивать, а также, судя по многочисленным мифам, испытывают удовлетворение от факта гибели своих врагов. Такого рода действия, если они действительно совершаются, с необходимостью должны порождать новую карму.

Поэтому из утверждения, что во всех мирах самсары кроме сферы животных и людей континента Джамбу новая карма не создаётся, с неизбежностью следует, что существа в этих мирах вообще не действуют. Но как такое может быть? Как могут, например, пребывающие в

⁴⁶ Здесь мы использовали вариант взаимоотношений аффектов и шести лок, приведённый Намкаем Норбу в его переводе и комментариях к «Тибетской книге мёртвых».

⁴⁷ Но это вовсе не означает, что существо какой-либо из лок не может пребывать какое-то время в неопределённом состоянии сознания. Мы лишь утверждаем, что ни в одной из лок существа не могут непрерывно пребывать лишь в этом и никаком другом состоянии.

⁴⁸ Так, в «Тибетской книге мёртвых» пишется: «Одновременно с лучами света мудрости воссияет тускло-красный свет завистливых богов (асуров), *следствие действий, порождённых завистью*». (Тибетская книга мёртвых, перевод и комментарии Намкая Норбу).

⁴⁹ Так, Намкай Норбу следующим образом характеризует мир асуров: «В локе завистливых богов существа одержимы завистью. Асур изображают как воинов, которые всегда в борьбе, всегда готовы воевать и спорить» (там же). То есть на примере асуров мы видим, что такой аффект как зависть одновременно и порождает их локу, и доминирует в сознании населяющих её существ.

двойственности асуры одновременно и воевать, и не действовать? Чтобы ответить на данный вопрос, следует вспомнить, что под действием в мире желаний понимается воздействие на внешний мир, приводящее к тем или иным изменениям в последнем. То есть действие здесь неразрывно связано с взаимодействием внутреннего (субъективного, индивидуального) и внешнего (объективного, или, точнее, коллективного, интересубъективного) измерений. Поэтому бездействие существ означает их пребывание лишь в своём внутреннем измерении при отсутствии актуальной связи с внешним миром. Как мы помним, такого рода состояние есть ничто иное как сон. Во сне можно сколько угодно участвовать в различных битвах и т.п. и при этом никому не причинять действительного вреда. Фантазии же на тему насилия без реальных актов такового (т. е. наличия реальных существ, которые действительно убиты и т.п.) кармы не порождают.

Выше нами был поставлен вопрос: все ли сферы обитания кама-локи относятся к состоянию бодрствования или же часть из них связана с состоянием сна со сновидениями? Теперь мы можем дать на него следующий ответ: из всех сфер обитания кама-локи лишь миры животных и людей континента Джамбу относятся к состоянию бодрствования, а все остальные – к состоянию сна со сновидениями, т.е. представляют собой чисто субъективные формы бытия. Что же касается участия различных видов сознания в формировании этих сфер, то согласно Ачарьи Буддхагукхи в них главенствующую роль играют семь сознаний (пять чувственных, манас и мановиджняна), а сознание универсальной основы и сама универсальная основа носят подчинённый характер. Но при этом следует различать состояния чувственных сознаний в объективных и субъективных мирах кама-локи. В первых чувственные сознания опираются на грубоматериальные органы чувств, во вторых – на тонкие⁵⁰.

Переходя к обсуждению высших миров – рупа-локи и арупа-локи, сразу заметим, что в этих мирах существа также не создают новой кармы. Но здесь данное утверждение имеет смысл, несколько отличающийся от рассмотренного нами выше при обсуждении мира желаний. Ведь эти сферы бытия в рамках буддийского учения есть ничто иное как разновидности состояний медитативного сосредоточения существ. Они порождаются не теми или иными действиями по отношению к другим индивидуумам, а актами йогического сосредоточения, то есть ментальными действиями (волевыми импульсами – четана). Когда говорится, что существа, пребывающие в мирах созерцания, не создают новой кармы, но при этом само их пребывание в соответствующих божественных сферах есть плод созревания благой кармы, то это означает следующее: 1) пребывающие на континенте Джамбу живые существа, используя свою волю и имея сознательное намерение пребывать в состоянии медитативного сосредоточения в рупа- и арупа-локах, тем самым порождают соответствующую благодать карму воплощения в божественных сферах; 2) эти же существа, воплотившись в высших мирах, пребывают там в состоянии йогического сосредоточения, но теперь это йогическое сосредоточение никакой новой благой кармы уже не порождает. Именно последний момент объясняет тот факт, что согласно буддийской мифологии индивидуумы, живущие в божественных мирах, через определённое время с неизбежностью покидают их и воплощаются в низших сферах бытия. Причём важно заметить, что время их божественной жизни заранее жёстко предопределено и не подлежит каким-либо изменениям, что согласно Джамгону Конгтрулу связано с отсутствием возможности порождения ими новой кармы. Это – весьма важный момент, на который мало кто из исследователей обратил должное внимание. Ведь мы имеем здесь, казалось бы, весьма парадоксальную ситуацию:

– живые существа континента Джамбу, пребывая в состоянии йогического сосредоточения в течение максимум нескольких десятков лет, порождают кармический плод жизни в божественных мирах, вкушаемый ими там в течение многих кальп;

– воплотившись же в высших мирах и пребывая там в состоянии йогического сосредоточения в течение совершенно гигантских по нашим меркам промежутков времени, они не способны при этом создать никакой новой благой кармы.

Всё это означает лишь одно: имеется качественное отличие состояния йогического сосредоточения существ континента Джамбу от такового в рупа и арупа-локах. А именно, первое

⁵⁰ Как отмечает Рене Генон, согласно веданте в состоянии сна со сновидениями индрии (органы действия и восприятия, по-прежнему потенциально существующая, поглощаются манасом, который в индуизме считается их источником и управителем. После этого индрии, освобождённые от своей грубоматериальной оболочки, пребывают и функционируют в тонком энергетическом теле человека (т.е. на уровне нади – каналов, по которым протекает прана). (см. «Человек и его осуществление согласно веданте»).

включает в себя порождающий карму фактор, а второе – нет. В случае йогической практики в качестве такого фактора выступает ментальное действие (четана – воление)⁵¹. Таким образом, медитация человеческих существ континента Джамбу сопровождается ментальным действием, тем самым становясь причинным состоянием сознания, в то время как пребывание в рупа- и арупа-локах есть только лишь плод созревания (*випака-пхала*) и лишено волевой компоненты (*четана*).

Наличие четана (воления, мотивации и т.п.) в потоке сознания неразрывно связано с осознанностью и пребыванием в состоянии бодрствования. Ведь как сон со сновидениями, так и без сновидений представляют собой состояния, в которых мы не способны осознанно действовать: всё происходит помимо нашей воли, как бы само собой. Чтобы изменить ситуацию, требуется как бы проснуться в своём сне, то есть осознать себя в состоянии сновидения⁵². Добившись осознанности во время сна, мы в состоянии управлять своими сновидениями – менять форму своего тела, путешествовать в те или иные тонкие миры и т.п. Фактически такого рода состояние называть сном можно лишь условно: пребывая в нём, существа вполне способны осознанно действовать на тонком уровне, тем самым выходя за пределы общепринятого значения слова «сон».

Итак, поток сознания существ в рупа- и арупа-локах есть плод созревания (*випака-пхала*), причины которого были заложены в их прошлых жизнях на континенте Джамбу. В буддизме считается, что воплощение в этих божественных мирах самсары происходит в том случае, когда йогин в ходе медитации допустил определённые ошибки. А именно, воплощение в рупа-локе имеет место тогда, когда практик привязался к переживанию ясности, а в арупа-локе – в случае привязанности к переживанию пустоты⁵³. В этом отношении важно заметить, что следует различать состояния, в которых переживание сопровождается присутствием осознания, от тех состояний, в которых мы имеем лишь просто переживание без осознанности. С точки зрения достижения реализации переживания ясности и пустоты сами по себе не имеют никакой ценности, так как они подобны сну обычных людей. Последние переживают различные события своих сновидений, но не осознают себя в них. Можно сказать, что сознание обычного человека во время своего сна находится в пассивном состоянии: те или иные семена (*биджи*) проявляются в нём без какой-либо возможности со стороны спящей личности повлиять на процесс их развёртки. Чтобы действительно иметь возможность на что-то влиять, то есть занимать активную (бодрствующую) позицию, требуется пребывать в состоянии присутствия осознания тех или иных проявлений (переживаний).

Теперь обсудим вопрос об участии различных видов сознания в формировании рупа- и арупа-локи. Как мы помним, согласно утверждению Ачарьи Буддхагухи в сфере формы универсальная основа играет подчинённую роль, а остальные восемь сознаний – главенствующую⁵⁴. Если же обратиться к классификации всех сфер существования в соответствии с четырьмя базовыми состояниями сознания, то, очевидно, рупа-локе следует сопоставить сон со сновидениями. В последнем, как мы помним, выделяется два аспекта – низший и высший. Низший аспект сна со сновидениями – это, собственно, те сновидения, которые переживают обычные люди. Так как в этих сновидениях живые существа испытывают такие аффекты как ненависть, плотская страсть и т.п., то, очевидно, низший аспект сна со сновидениями относится к кама-локе (к её субъективному измерению, о котором мы упоминали выше). Высший же аспект состояния сна со сновидениями – это переживание ясности, связанное с погружением семи сознаний в восьмое. Именно оно и соответствует рупа-локе.

Что же касается арупа-локи, то она, вне всякого сомнения, связана со сном без сновидений. В ней главенствующей является сама универсальная основа, а остальные восемь сознаний

⁵¹ Здесь ментальное действие является главенствующим по отношению к остальным видам действий (вербальному и телесному), так как принятие определённых поз тела (*асан*) и начитывание мантр являются вторичными причинами, которые просто помогают осуществлению правильного ментального действия.

⁵² В буддизме имеются специальные методы йоги сновидений, направленные на развитие состояния осознанности во время сна. По этому вопросу см., например, книгу Намкая Норбу «Йога сновидений и практика естественного света».

⁵³ См. Вангчуг Дордже, Махамудра, рассеивающая тьму неведения, Шанг-шунг, Москва, 2002. (стр. 59)

⁵⁴ Хотелось бы заметить, что восприятие запаха и вкуса обычно исключалось из сферы формы. Поэтому в упоминаемые здесь пять чувственных сознаний сознания запаха и вкуса входить, судя по всему, не должны.

бездействуют. Универсальная основа представляет собой чистую потенциальность проявлений, и поэтому переживается как пустота (*шунья*), состояние покоя без восприятия какого-либо ментального содержания. Но, как мы это увидим в дальнейшем, таким образом её воспринимают лишь те существа, которые пребывают в двойственности.

Как мы помним, обычные люди хоть в какой-то степени осознанно функционируют лишь в бодрствующем состоянии в физическом мире и имеют содержательные переживания в низшем аспекте сна со сновидениями (который соответствует субъективным мирам кама-локи). Что же касается высшего аспекта сна со сновидениями и, тем более, глубокого сна, то эти состояния переживаются обычными людьми как бессознательные. Чтобы осознавать их, требуется встать на путь йоги. С данным моментом неразрывно связано и то, что рупа- и арупа-локи, соответствующие этим состояниям, считаются мирами йогического созерцания. Но выше мы отмечали, что пребывание в этих мирах связано с ошибками в осуществлении созерцательных практик. Так, высший аспект сна со сновидениями – это недвойственное состояние ясности. Если культивировать его как простое переживание ясности без поддержания присутствия осознания, то тем самым создаётся карма, ведущая в миры формы. То же самое касается переживания пустоты и связанного с ним бесформенного мира.

Выше мы отмечали, что восемь (или девять) сознаний связаны как с парикальпитой, так и с паратантрой. Соответственно то же самое можно сказать и о мирах, порождаемых этими сознаниями. Кама-лока, рупа-лока и арупа-лока – это миры, в которых деятельность сознания обусловлена парикальпитой. *Это проявляется в том, что населяющие их существа осознают лишь соответствующие объекты восприятия, но не породившие их причины и те законы, по которым это порождение осуществляется.* Как мы уже показали выше, воображаемая природа – это всегда всего лишь результат неких причин, а сами причины, её породившие, находятся вне её. Выход за пределы парикальпиты – это вхождение в мир причин и тех реальных законов, по которым функционирует космос, то есть в сферу паратантры, воспринимаемой посредством света последующей мудрости. Данная сфера представляет собой ту совокупность макрокосмических состояний сознания, о которой мы говорили в начале данного раздела. Пребывание в макрокосмическом формном (рупа) сознании – это состояние созерцания эмбриона нашего космоса (*Хираньягарбха*), то есть тех тонких форм, на основании которых и из которых возникает проявленная вселенная. Макрокосмическое арупа-сознание – это не простое переживание пустоты (бессодержательного покоя), а непосредственное знание универсальных принципов функционирования зависимой природы в аспекте её взаимоотношений с воображаемым. Причём важно отметить, что эти принципы воспринимаются не как что-то объективное, а как поток высшей воли, созидающей наш мир. Реальное (а не воображаемое) арупа-сознание – это главным образом осознание воли (ментального действия – *четана*), которая в её недвойственном аспекте есть ничто иное как всеисвершающая мудрость Амогхасиддхи.

В заключение данного раздела остановимся на одном весьма важном и интересном вопросе. Когда мы обращаемся к различным текстам, описывающих кама-, рупа- и арупа-локи, то обнаруживаем между этими описаниями ряд существенных противоречий. Так, например, в буддизме традиционно считается, что человеческое рождение на континенте Джамбу является наиболее благоприятным с точки зрения достижения состояния реализации, так как именно данный тип рождения связан с возможностью совершать новые виды деяний (то есть создавать как благую, так и негативную карму), вкушать как радость, так и страдание, тем самым постигая сущность самсары и т.д. Рождение же, например, в мирах богов и полубогов камалоки хотя и кажется более благоприятным с мирской точки зрения, на самом деле является неблагоприятным для вступления на духовный путь и достижения просветления. Такова наиболее распространённая точка зрения. Но оказывается, что имеются тексты, в которых говорится нечто совсем другое. Так, Намкай Норбу не раз говорил, что в соответствии с нингмапинской традицией⁵⁵ драгоценные учения высших тантр первоначально были открыты в измерениях дэвов, нагов и якшей, и сотни тысяч существ этих миров достигли состояния реализации. Получается, что рождение в этих явно нечеловеческих мирах вполне благоприятно для достижения просветления, причём, судя по всему, оно благоприятнее такового в мире людей.

Чтобы объяснить как это, так и множество других противоречий в представлениях о нечеловеческих измерениях, следует учитывать различие между макрокосмическим и

⁵⁵ К таким текстам он относил, например, трактат традиции Ану-йоги «Чудесное ожерелье веры» ригдзина Пэма Тринлэ (1641-1718).

микрокосмическим аспектами кама-, рупа- и арупа-лок. Судя по всему, в одних текстах буддийской традиции основной акцент делался на микрокосмический аспект других измерений, в других же – на макрокосмический. А они, как мы уже показали выше, весьма существенно отличаются друг от друга. Если с микрокосмической точки зрения другие измерения – это в первую очередь миры следствий (т.е. кармического воздаяния), то с макрокосмической точки зрения они, также как и наш мир, являются мирами причин, и существа, их населяющие, вполне способны совершать как благие, так и неблагие действия, тем самым сознательно меняя свою судьбу. По ряду причин общепринятая буддийская космогония не уделяет должного внимания макрокосмическому аспекту мироздания, в результате чего создаётся впечатление о выделенном характере человеческого измерения и его преимуществе с сотереологической точки зрения перед другими мирами⁵⁶.

⁵⁶ В этом буддизм в чём-то похож на христианство, которое поставило человечество фактически в центр Вселенной. Дальнейшее развитие данной антропоцентрической тенденции мы видим в так называемом гуманистическом мировоззрении современной западной цивилизации, которое уже полностью игнорирует какие-либо нечеловеческие измерения.