



Фрэнсис В. Тизо

РАДУЖНОЕ ТЕЛО И ВОСКРЕСЕНИЕ

ДУХОВНОЕ ДОСТИЖЕНИЕ,
РАСТВОРЕНИЕ МАТЕРИАЛЬНОГО ТЕЛА
И СЛУЧАЙ КХЕНПО АЧО



Самадхи (Ганга – Ориенталия)

Фрэнсис Тизо+

**Радужное тело и воскресение.
Духовное достижение,
растворение материального
тела и случай Кхенпо Ачо**

«ИД Ганга»

2016

УДК 291.23+291.15
ББК 86.24

Тизо+ Ф. В.

Радужное тело и воскресение. Духовное достижение, растворение материального тела и случай Кхенпо Ачо / Ф. В. Тизо+ — «ИД Ганга», 2016 — (Самадхи (Ганга – Ориенталия))

ISBN 978-5-907432-10-9

В своём масштабном труде католический священник Ф. Тизо ищет ответ на вопрос о том, что такое радужное тело – сверхъестественное «растворение» тела после смерти, о котором сообщает тибетское учение дзогчен, и насколько правомерно соотносить его с христианским представлением о воскресении. Чтобы ответить на этот вопрос, автор отправляется в Тибет для исследования недавнего проявления этого феномена у монаха Кхенпо Ачо. В формате PDF А4 сохранен издательский макет.

УДК 291.23+291.15
ББК 86.24

ISBN 978-5-907432-10-9

© Тизо+ Ф. В., 2016
© ИД Ганга, 2016

Содержание

| | |
|--|----|
| Введение | 8 |
| 1. Жизнь и смерть Кхенпо Ачо: исследование сверхъестественного посмертного феномена в Тибете | 22 |
| Краткое жизнеописание Кхенпо Ачо | 25 |
| Как Кхенпо Ачо обрёл радужное тело | 30 |
| Исследования в Восточном Тибете: полевые заметки | 33 |
| Наши первые беседы | 45 |
| Беседа в гомпе Миндроллинг, Дехрадун, Индия | 54 |
| Беседа с мастером бонпо | 64 |
| Наблюдения относительно природных и сверхъестественных аспектов смерти и умирания | 68 |
| 2. Недавние события в истории дзогчен | 72 |
| Основа видимостей, путь и результат и основа видимостей сансары и нирваны | 73 |
| Как видимости возникают из основы явлений | 78 |
| Как неведение возникает и захватывает сознание | 81 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 82 |

Фрэнсис В. Тизо

Радужное тело и воскресение

Придёт же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят.

2 Петр. 3:10'

Francis V. Tiso

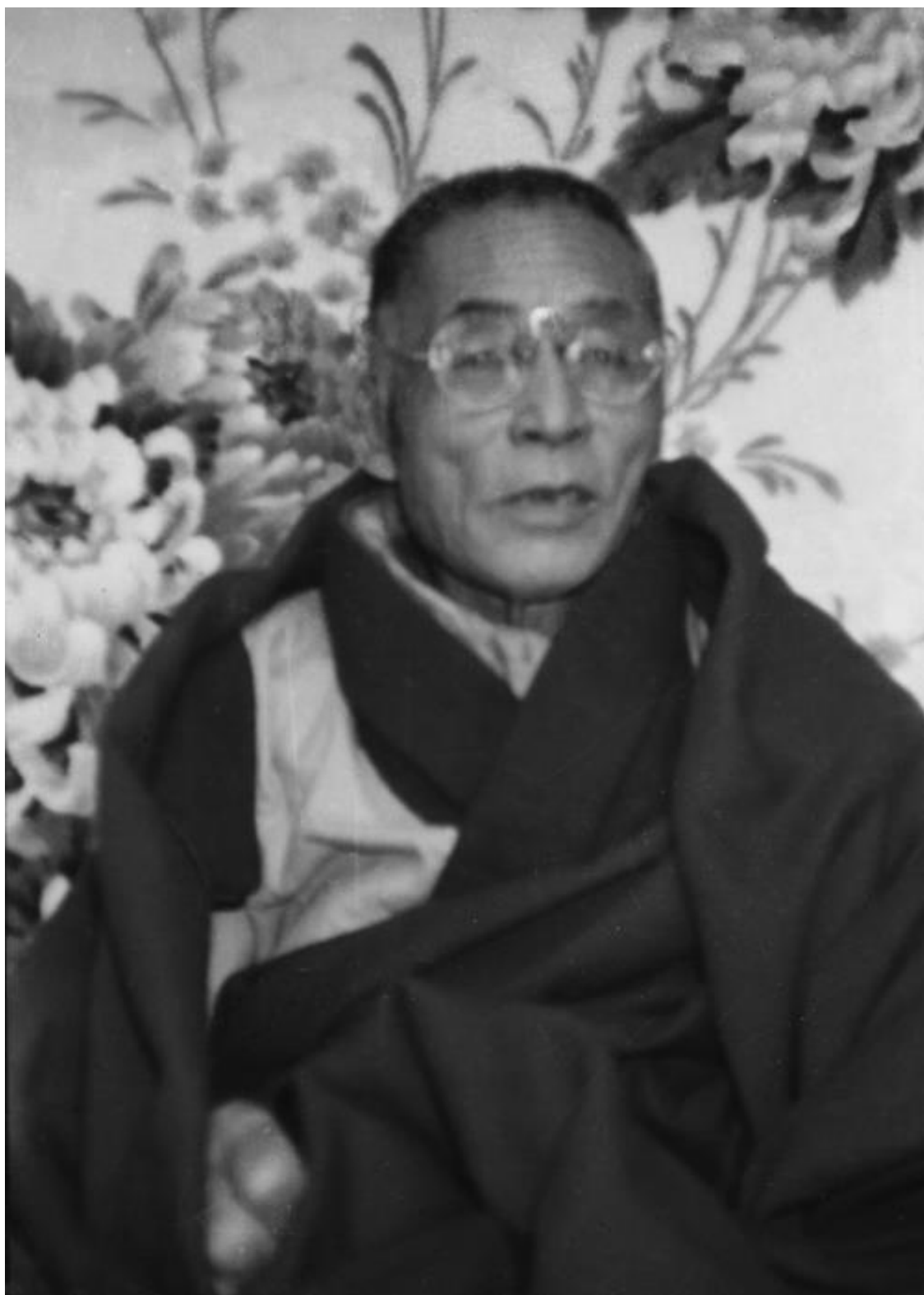
Rainbow Body and Resurrection

Spiritual Attainment, the Dissolution of the Material Body, and the Case of Khenpo A Chö



By arrangement with North Atlantic Books, Berkeley, California

Публикуется по согласованию с издательством «Норт Атлантик Букс», Беркли, Калифорния и Литературным агентством Александра Корженевского



Кхенпо Ачо

© Francis V. Tiso, 2016

© А. Никулина. Перевод, 2020

© Издание на русском языке, оформление. ООО ИД «Ганга», 2021



В скиту Кхенпо Ачо: его личный алтарь

Введение

Радужное тело: поиск метода

В итальянском языке есть слегка циничное выражение, которое применяют, когда хотят узнать о человеке, о котором давно не было слышно: *Che fin ha fatto?* Буквально это означает: «К какому концу он пришёл?». Словно спрашивают: умер ли этот человек и оправдала ли смерть его надежды? Или, скорее, подтвердила ли наши сомнения? Он был хорошим человеком или потерпел фиаско? Можно перевести эти слова так: «Что случилось с тем-то и тем-то?». В случае Христа мы можем представить, что народ Назарета задавался таким вопросом, а после того как им ответили о его распятии, сказал: «Мы же вам говорили!».

Такой незатейливый простонародный цинизм живёт во многих наших выражениях и даже в тех методах, с помощью которых, как полагают, мы выявляем «научную истину». Историк Джон Лукач отмечает, что наука – это в конечном счёте произведение учёных или даже *mirabile dictu*², «поветрие времени»¹. Эйнштейн, например, отказывался принимать принцип неопределённости Гейзенберга. «Он оставался убеждённым детерминистом всю оставшуюся жизнь, бессмысленно перебирая в Принстоне неудачные эксперименты и формулировки в надежде опровергнуть неопределённость, что, впрочем, не сказалось на прочности его репутации»². Физики 1920-х гг., хотя они внесли замечательный вклад в развитие науки и цивилизации в целом, тратили много времени и сил на то, что можно назвать лишь убеждениями, то есть были «людьми, которые верили или не верили в то или иное, потому что хотели верить или не верить в то или иное»³; иными словами, их науку обуславливала их культурная и даже политическая принадлежность. Эрвин Шрёдингер «ещё в 1932 г. говорил на лекции в Прусской академии наук, что да, Наука может быть (и часто является) Поветрием Времени, следствием Нрава Эпохи»⁴. Это означает, что иногда то, что кажется поиском «научного» объяснения, – фактически попытка дать словесное объяснение явлений, которые на самом деле невозможно объяснить. Более того, предлагаемые объяснения в любую историческую эпоху сводятся к аналогиям, которые соответствуют менталитету образованной публики. Таков реальный смысл «смены парадигм» в истории науки.

В 1913 г. французский физик и историк науки Пьер Дюэм писал: «Изучение метода физики не в состоянии раскрыть физику причину, побуждающую его строить физическую теорию»⁵. Учёный зависит от принятых и приемлемых идей в контексте общего климата мнений его эпохи не меньше, чем прочие люди; к сожалению, наука подчиняется более обширным тенденциям мысли и их влиянию. Поэтому наука на самом деле не способна корректировать сама себя и может по-настоящему сбиться с пути. Одна из ситуаций, которая может сбивать с пути науку, то есть учёных, – когда конкретная аналогия начинает доминировать в такой степени, что теоретики забывают о причинах, которые побудили их к созданию новой парадигмы. Нередко эти причины являются культурными или даже *ad hominem*³, то есть опираются на личности людей, которые формулировали эти парадигмы.

То, что можно сказать о науке, безусловно, можно сказать и о религии, как мы увидим в нашем исследовании радужного тела! В своих семинарах по нейрофеноменологии философ Мишель Битбол использует процедуры внимательности, чтобы повышать самосознание среди учёных⁶. Так исследователи могут лучше сознавать, почему они делают то, что делают, и как

² Как ни странно (лат.).

³ *Ad hominem* (лат.) – логическая ошибка, «аргумент к человеку», когда вместо логической аргументации для опровержения ссылаются на личность, характер, манеру говорящего.

определённые субъективные мотивы могут исказить толкование данных, которые они собирают. Недавние работы в области культурной антропологии показывают, что в межкультурных исследованиях присутствуют те же риски искажений и необходимо направлять такое же критическое внимание на мотивы и субъективные предубеждения⁷. Иными словами, нужно лучше сознавать взаимодействие между «эмической» перспективой, то есть перспективой внутренней группы и взглядов, поддерживаемых определённой культурой, и «этической» перспективой, то есть перспективой внешнего наблюдателя, который в некоторой степени пытается понять эмическую точку зрения⁸. При рассмотрении феномена радужного тела мы постоянно сталкиваемся с переходом от эмической к этической перспективе и обратно. Однако многие авторы, которые пишут на эту тему, недостаточно чётко различают эти две точки зрения, и, должен признаться, эти различия было не просто провести и мне. Особенно ввиду того, что это исследование началось с просьбы моего духовного учителя, брата Дэвида Стейндл-Раста, выяснить возможную связь между феноменом радужного тела в Тибете и воскресением Иисуса, границы между позицией участника и наблюдателя были нечёткими на протяжении всего периода исследований. Отношения между двумя верующими, учителем и учеником, – в основном эмические. Тем не менее в данном исследовании в какой-то мере соблюдается этическая дисциплина, которая позволяет нам сообщать свои взгляды другим людям, которые не всегда верят так, как мы (я и брат Дэвид). Надеюсь, что к концу этого труда читатель лучше поймёт, почему эти границы остаются нечёткими и почему это исследование могло быть и было необычайно плодотворным, если на его протяжении удаётся сохранять внимательность. Достаточно сказать, что, когда речь идёт о сверхъестественных явлениях, мы, по сути, имеем два эмических сообщества дискурса: верующих в рамках религиозной традиции и скептически настроенных учёных, работающих в своей культурной среде. Обе группы считают, что их взгляд на реальность – «действительно истинный», а точка зрения другой стороны, мягко говоря, является неточной.

Поэтому я считаю, что проект изучения возможных связей между воскресением и радужным телом обращает нас от исследования конкретных заявлений религиозных людей к мысленному эксперименту, в который мы сами оказываемся вовлечены. Придётся представить себя героями художественного произведения; эти герои меняются под тем влиянием, которое исследование этого захватывающего и разрушительного материала оказывает на их умы. Одно из таких изменений – безусловно, чувство дистанции от обыденных взглядов, которые преобладают среди верующих и неверующих людей в нашей культуре. Мы словно герои на сцене, которых видно сквозь подсвеченную дымку лишь тогда, когда на нас падает луч света; остальное время все действия происходят с «главными персонажами», сюжетная линия которых почти не связана с тем, что мы незаметно делаем в темноте. Такое необычное видение нашего предприятия возникло у меня, когда я размышлял над комментарием одного японского монаха, члена бирманской *сангхи*: «Вы бы не задавали этих вопросов, если бы уже не знали ответов»⁹. С одной стороны, этот комментарий можно понимать как отсылку к благодати или, возможно, к явлению, которое тибетцы называют *тендрел*, что означает священные связи, установленные в прошлой жизни. В результате действия благодати или тендрел некоторые люди могут воспринимать определённые вещи, скрытые для других, и у них появляются возможности использовать эту способность. С другой стороны, этот комментарий заставляет исследователя задуматься, когда наши интуитивные прозрения бывают точными и когда их могут запутывать субъективные импульсы, связанные с реализацией своих желаний.

Проблема исследования радужного тела затрудняется нашей естественной сказочной фантазией, где мы сами хотели бы обладать радужным телом. Иногда мы мечтаем о полёте столь же быстром и лёгком, как сама мысль. В буддийских писаниях, где такая фантазия хорошо сознаётся, рассказывается миф о происхождении человека: в «Агганья-сутте» Палийского канона не без доли иронии говорится, что в начале этого космического цикла мы были

изначальными существами, «созданными умом, питающимися восторгом, самосветящимися, движущимися в пространстве, славными»¹⁰. Всякая печальная весть о смерти, разложении, гибели, отсутствии личности, обыкновенности, аде и проклятии – лишь некий контекст обусловленности, который питает нашу связь с телесностью, материализмом, страхом. В этой сутте критикуется самая пессимистическая культура: культура популярного мировоззрения ведической Индии, культура, сплавленная из религиозных и скептических элементов, которые, как утверждают, Будда низверг в собственном поиске просветления. Эта культура в критических нападках из буддийских писаний предстаёт в качестве снабжающей людей «ложными сведениями», надеждами и страхами в отношении жизни, опирающимися на неверные определения плохой и хорошей жизни. Как и мои итальянские соседи, люди этой культуры весело спрашивают: *Che fin ha fatto?*, чтобы и дальше восхищаться людьми, которыми хочется восхищаться, какими бы неразумными и падшими они ни были, и увещевать тех, кто смеет считать иначе. Именно конец всё определяет: то, как человек умирает и каким его помнят в момент смерти, позволяет людям выражать насмешку и злорадство, восхищение и преклонение. Чем больше проявляется эта привычка, тем большей властью мы наделяем смерть, потому что точим острие страха и лезвие ожидания. Представьте себе великолепие пирамиды и попробуйте вообразить масштабные церемонии, которые сопровождали смерть и бальзамирование фараона, сколь бы жестоким, глупым, уродливым или слабым он ни был. Теперь подумайте о распятии. На протяжении двадцати веков мы, священники, размахиваем распятием по всему миру, и до сих пор мало кто понимает: плохих концов не бывает! От пирамиды с её пышностью и торжественностью трудно отмахнуться. Смерть – последний враг духовной свободы, и она умирает с трудом. В книге Откровения (20:14; ср. 1 Кор. 15:54–55) смерть фактически умирает последней, но она должна умереть.

Если радужное тело – это смерть смерти, её необходимо обсуждать, воздерживаясь от намёков на оправдание той или иной системы, одного конца [жизни] или другого. В противном случае явление радужного тела подвергается той же опасности, что и христианское учение о воскресении, которое временами представляют не как утверждение запредельного, а как послание, требующее обращения в веру.

По этой причине нужно выходить за рамки конкретных профессиональных особенностей радужного тела, как оно представлено в школах тибетской тантры бонпо и ньяинга. Некоторая недавняя литература, и в особенности популярные блоги на эту тему, показывает, что данный феномен эксплуатируют как инструмент своей деятельности прозелиты конкретных конфессий. Здесь нужно спросить себя, не опошляется ли встреча с феноменом, который требует вдумчивого ответа, иначе говоря, трансформирующего опыта, если его воспринимают только как повод отнести себя к определённой категории или группе. Внезапно уместным выглядит старый правовой принцип: «Что касается всех, должно одобряться всеми». Если это воскресение – только воскресение Иисуса, оно остаётся убеждением, в которое можно верить или нет, и эта вера не сильно повлияет на вашу жизнь. Если воскресение подразумевает, что все рано или поздно восстанут из мёртвых, то нужно либо оставаться скептиком, либо «сумей себя пересоздать и ты [каждый!]»⁴, как писал Рильке в своём утончённом стихотворении «Архаический торс Аполлона». В случае Кхенпо Ачо таких же универсальных следствий можно избежать лишь посредством своеговольного безразличия. И радужное тело, и воскресение – это заявления относительно человеческих возможностей, достижимых всеми людьми при определённых условиях. Явление, которое гипотетически произошло с одним человеком, может произойти с любым, независимо от субъективной веры или точки зрения конкретной личности. Иными словами, глубинное побуждение религиозного воображения простирается за пределы простого

⁴ Перевод строки В. М. Летучего. В оригинале: *Du mußt dein Leben ändern* (нем.).

роста деноминации и стремится к всеобщим утверждениям о природе человеческой личности, таким утверждениям, которые требуют перемен в нашей жизни.

Таким образом, христианское учение о воскресении не ограничивается воскресением Иисуса; напротив, апостол Павел говорит нам: «ибо если мёртвые не воскресают, то и Христос не воскрес» (1 Кор. 15:16). Воскресение искупителя в духовном плане повторяется в жизни искуплённых и, несомненно, в конце истории, в форме телесного воскрешения всех людей. В сущности, всеобщность воскресения и появление «новых небес и новой земли» (Откр. 21:1), казалось бы, требует воскрешения не только людей, но и всех когда-либо живших существ, ведь все занимают своё место в раскрытии творения. Современное осмысление темы вечной жизни «экоотеологами», такими как Томас Берри, всё яснее показывает, что человечество в момент последнего воскрешения не сможет сохранить человечность без тех видов, что способствовали появлению самого человека. Быть человеком – по сути значит находиться в отношениях, участвуя в окружающей сети взаимосвязей. Вечная жизнь, если она состоит в «воскресении тела» в полноценном смысле, неотделима от этой сети взаимосвязей, преображённой даром благодати. «Новизна» небесного Иерусалима, конечно, состоит в непостижимо обширной явленности полноты всех вещей одновременно, лишённой помех временной эволюции и ограниченности восприятия, в которых мы непрерывно живём. То, что «бывает» во временной последовательности, проявляется в один миг, в вечном «теперь» полноты жизни. Таким образом, образец всего творения в Логосе, «вначале было Слово / Логос» (Ин. 1: 1), полноценно осуществляется в единый момент всеобщего воскрешения, теперь целиком одухотворённого *Руха*, духом Божьим, который завершает работу творения и искупления, делая все вещи священными и новыми. Это и есть новое творение, достойное того, чтобы отдать его *Отцу* (Рим. 8:5), который выше всякого имени и формы, божественному молчанию, из которого появилось Слово, чьё имя следует прославлять, «высшему источнику», из которого изливается жизнь всех существ. Так или иначе, такова возможная позиция в рамках христианской веры в личного, триединого Бога.

В классической буддийской мысли это понятие о бесконечно трансцендентном Богетворце, чей невыразимый акт творения подразумевает проявление и возвращение в осуществлённость, формально отрицается¹¹. Вселенная не имеет внешней причины и представляет собой цепь взаимодействий, не имеющих отправной точки, начала. Вообще говоря, вопреки многочисленным прекрасным попыткам увязать буддизм с экологическими теориями, в классическом буддизме шесть сфер существования (демоны, духи, животные, люди, титаны⁵ и боги), по всей видимости, рассматриваются во многом как проявление негативной кармы, продукт неведения, желания и гнева; изображения колеса существования, которые обычно можно видеть на входе в буддийские храмы, наглядно отображают эту идею. Одна из величайших слабостей как классической буддийской философии, так и недвойственных теистических представлений в индийских религиях состоит, очевидно, в отсутствии вселенского замысла, по крайней мере доступного обычному человеческому уму. Если не считать периодических теистических описаний божественной *лилы* (трансцендентной божественной игры), нигде не говорится, почему вообще существует нечто, а не ничто, или почему вещи возвращаются в ничто, а затем вновь появляются после великого безмолвия вселенской *пралини* (периодического космического растворения). Вопреки широко распространённой индийской практике ритуалов подношения и совершения даров и всему тому, что эти обряды говорят о природе космоса, отсутствует ритуал всеобщего жертвоприношения, сравнимый с христианской евхаристией, – ритуал, в котором весь космический процесс можно подытожить и направить в сторону трансцендентного и окончательного будущего. Такое нежелание принимать ритуальную аналогию космического процесса всегда ставило меня в тупик. В конце концов, во многих других отно-

⁵ В буддийской литературе принято называть этот класс существ *асурами* или *полубогами*.

шениях индийские религии демонстрируют огромную изобретательность при создании мифических и поэтических аналогий на всевозможных уровнях религиозной мысли и действия.

Как указывает Дэвид Джермано в своём магистерском исследовании традиции дзогчен (в тибетской транслитерации: *rdzogs pa chen po*, или Великое совершенство)¹², по всей видимости, в какой-то момент в развитии тантрического буддизма предпринималась попытка выразить великий замысел, превосходящий механизмы кармы. «Разнообразие [священных] текстов [дзогчен] просто потрясает, и оно обеспечивает радикальную революцию в истории буддийской мысли, которая опирается на всю предшествовавшую традицию, и всё-таки в первую очередь её заботит выход за пределы таких систем низшего порядка при исследовании окончательной природы самой вселенной, а также влияния этой природы на наше нынешнее состояние экзистенциального отчаяния, возможность духовного освобождения и природу Пробуждённого (то есть Будды)»¹³.

Иными словами, однажды некий великий созерцательный гений понял, что динамическая природа отношений между всеми феноменами сознания и проявления указывает, что человеческое присутствие имеет свою цель. По сути, данная цель неотделима от способности некоторых одарённых людей не только спонтанно и периодически переживать изначальную природу ума, но и постоянно пребывать в этом состоянии изначального сознания. Более того: всё строение ума, сознания и проявления «задумано» так, что оно способствует возникновению этого изначального осознания. Вселенная исследует себя в таких пробуждённых существах и через них¹⁴. Название книги Липмана и Петерсона¹⁵, построенной на учениях Намкая Норбу Ринпоче, похоже, обобщает сказанное: «вы – глаза мира» – прозрение, весьма близкое к идеям немецкого идеализма о том, что человек есть вселенная, сознающая самое себя. Если человек представляет собой сознание и «глаза», вселенная является необходимой матрицей, и поэтому между явлениями и сознанием отсутствует двойственность. Поэтому те аскетические системы, где практик медитации отчуждается от вселенной явлений, – в лучшем случае подготовительные упражнения на пути к существенно более высокой степени реализации, где отчуждение целиком уступает место наполненному энергией взаимодействию. Прекращение колебаний ума¹⁶, о котором говорится в «Йога-сутрах» Патанджали, здесь, по всей видимости, проходит через точку некой космической сингулярности и становится суммой энергий космоса, присутствующих для практика медитации в каждой клетке его или её телесного бытия. Созерцатель в системе дзогчен не умирает в отдалённости от вселенной явлений, а, по сути, обретает такое единение со всеми явлениями, что достигает растворения материального тела на энергетические компоненты. Такое растворение, которое мы будем называть радужным телом, – позволяя себе некоторую неточность, разъясняемую далее в этой книге, – понимается как весьма впечатляющий признак определённого уровня духовного достижения, которое само по себе намного превосходит все связанные с ним детали и элементы.

Однако чтобы не ограничиваться теориями и заявлениями, нужно определить критерии исследования. Подробнее я буду говорить об этом в следующей главе; впрочем, очевидно, что исследователь находится в особенно опасном положении. Любое исследование посмертных сверхъестественных феноменов будет иметь то ограничение, что такое исследование невозможно воспроизвести в лаборатории при строгих условиях, которые позволили бы научно подтвердить или опровергнуть его. Более того, чтобы собрать основные сведения об этом феномене, исследователь должен в некоторой степени погружаться в мир практиков созерцания соответствующих традиций. Как участник-наблюдатель исследователь попадает в «эмический» контекст, включающий тех людей, которые верят в этот феномен и соответствующим образом регулируют свою жизнь и культурные проявления. В то же время исследователь несёт ответственность перед скептически настроенным внешним голосом, «этическим» подходом классической науки, в категории которой необходимо переводить результаты исследований,

чтобы перенести их из одной культуры в другую. В ходе моей работы стало ясно, что эмиическая и этическая перспективы не могут сохранять свою устойчивость, если одну точку зрения считают более обоснованной, чем другую. Этические толкования являются столь же предвзятыми, как и эмиические. Вообще говоря, можно описывать научное, или материалистическое, мировоззрение как род эмиического опыта, как произведение культуры со своей индивидуальной историей и собственными строгими, но порой ограничивающими, философскими обоснованиями. В антропологических исследованиях племя учёных встречается с племенем традиционных людских сообществ в разных регионах мира. Человеческое знание обогащается, когда эту встречу воспринимают как взаимовыгодный обмен когнитивно-значимыми событиями общения. Когда один эмиический взгляд сводят к другому (особенно когда его встраивают в доминирующее этическое толкование), как показывает опыт, человеческое знание искажается и даже встречает препятствия, порой со смертельными последствиями¹⁷. Разве нельзя считать – без чрезмерного упрощения – разрушение культуры самого Тибета внешним и жестоким проявлением идеи о том, что одно мировоззрение абсолютно истинно, а другие более или менее ошибочны? И если изучить историю осмысления науки и понятия «разума» в Западной Европе, можно ли игнорировать тот факт, что эти понятия были плодом политики, предполагавшей разрушение монастырей? Невзирая на все свои недостатки, монастыри стремились возвращать когнитивные виды духовности, которые определённым образом мешали тому способу конструирования «разума», которое создавалось доминирующим меньшинством европейских мыслителей той эпохи. Разве не то же самое происходило в Тибете последние шестьдесят пять лет? Подобные стратегии победили в Китае, России, в Восточной Европе и даже в некоторой степени в Латинской Америке. Соединённые Штаты благодаря терпимости и уважению ко всем религиям в своей системе права и культуры, похоже, до сих пор избегают худших последствий секуляризма. По меньшей мере на данный момент в США можно основать монастырь, не опасаясь, что в будущем его экспроприирует враждебная бюрократическая система¹⁸. Вернёмся, однако, к нашей теме.

Радужное тело – соблазнительная тема, и ещё больший соблазн – сравнивать радужное тело с воскресением. В определённом смысле оба эти феномена означают, что в итоге мы избегаем плохого конца. Оба феномена окончательно подтверждают, что человек всегда находился на верном пути: и это лучше, чем повышение по службе, чем канонизация, чем признание воплощением предыдущего настоятеля. Оба пункта также можно считать чудесами, как указывает Мэттью Капстейн¹⁹. Когда я приехал в монастырь Миндроллинг в городе Климент в 2001 г., Лоди Гьяри, представитель Его Святейшества Далай-ламы, указал настоятелю, что моё исследование этого чудесного феномена – стандартная практика католической процедуры канонизации святых.

Теперь подумайте о шатком положении тех исследователей, которые пытаются ввести чудо в область научных фактов. Вот появляется человек с видеокамерой и штативом и запечатлевает момент растворения тела на цифровой носитель; он (она) выложит запись в интернет, и все на свете увидят, что кто-то избежал «плохого конца». Смерть в целом и смерть отдельной личности в частности становятся гораздо интереснее, чем мы думали прежде.

Когда речь заходит о смерти, нужно проявлять внимательность и бдительность. Действительно ли научный подход, который мы надеемся использовать, предполагает поиск истины или это тонкий приём, цель которого – самооправдание? Не лучше ли отдать должное смертности и этим ограничиться? Разве в этом не больше достоинства? Если продолжать говорить о внимательности, то происходит следующее: смерть или угроза опасности сталкивает ум с вторжением на территорию его Я. Ответ на вторжение – ментальная самозащита, иногда ведущая к физическим действиям, будь то борьба, бегство или словесное самооправдание. События, связанные с проявлением радужного тела монахом бонпо Ракши Тобденом в 2001 г., показывают,

что мы в самом деле стоим на опасной почве: племянник этого монаха пытался пригласить журналистов, измерить труп рулеткой, хотел привлечь внимание к произошедшему. Власти Китая забили тревогу, племянника арестовали, а тело монаха втайне кремировали. Невзирая на эти печальные события, Лопон Тензин Намдак, глава традиции бонпо, в тот же год заверил нас, что радужное тело – реальность, а не просто метафора, не просто агиографическая декорация²⁰. Некоторые тела действительно исчезают вскоре после смерти, проявляя удивительные признаки. Лопона, если хотите, можно считать рационалистом. Монастырь, который он основал вблизи от Сваямбоху, на следующем холме к северу от Наги Гомпа – монастыря и ретритного центра Тулку Ургьена Ринпоче, неукоснительно предан диалектическим исследованиям, дискуссиям, философии и науке. При этом интересно, что Лопон говорит о радужном теле и связанных с ним темах с уверенностью и ясностью, опираясь на опыт.

Подобного рода честность также присутствовала в интервью и диалогах, которые в 2003 г. мы провели с несколькими мастерами традиции тамильских сиддхов на юге Индии. И всё же, невзирая на все эти заверения, имеем ли мы здесь достоверное подтверждение или только возможность некоего феномена, который, скорее, является агиографическим символом? Не все тибетские традиции считают, что радужное тело возникает в буквальном смысле, хотя бытует представление, что достижение просветления, или уровня будды, в воплощённом состоянии – подлинный признак того, что должен раскрывать тантризм. Одновременно крайний субъективизм, который сопровождает буддийскую реализацию, оставляет большой простор для понимания, где судьбу обычного человека, культивирующего тантрическое тело света, и радужное тело йогина дзогчен можно рассматривать как различные способы явления изначальной реальности разным общинам верующих. Чтобы открыть поле исследования для дополнительной эмпирической перспективы, давайте посмотрим, как духовное достижение понимается в традициях Южной Индии.

Традиция тамильских сиддхов – это ветвь шиваитского индуизма, к которой обычно относятся маргинализованные, не принадлежащие к конкретной касте йогини и целители небрахманского происхождения. Эта традиция – не религия, если под религией понимать наличие своих священнослужителей и писаний, служащих чётко определённой общине. Хотя, конечно, существуют храмы, где служат *брахманы-пуджари* (специалисты по ритуалам), относящиеся к традиции тамильских сиддхов, их существование в большей степени определяется тем, что классический индуизм признаёт обоснованность достижений этих сиддхов, а не тем, что они образуют институциональную базу этого движения.

Тамильские сиддхи интересуют нас по той причине, что их подход к духовному достижению²¹ прочно опирается на материальное тело. Как и другие духовные традиции, которые с натяжкой можно обобщённо назвать «тантрой», традиция тамильских сиддхов признаёт *дживу* (жизненный принцип, или душу, которую они называют *uior*), тонкое тело классической йоги Патанджали и материальное тело, однако это трёхстороннее разделение не образует ценностной иерархии и тем более не предполагает «спасения души» в ущерб телу. Тело напрямую вовлечено в процесс обретения *сиддхи* (духовной цели, достигаемой йогиним). Поскольку сиддхи достигаются при помощи *тапаса* (аскезы и покаяния), тело должно находиться в отличном состоянии, чтобы выдержать тапас, необходимый для обретения реализации. По этой причине для укрепления тела и продления жизни используются йогические практики, питание и медицинские процедуры. В процессе продления жизни, называемом *кайкальпой*, используются лекарственные вещества, в том числе яды, такие как ртуть, киноварь (ртутная руда, красная киноварь), мышьяк, квасцы и родственные руды и соли. Такие же материалы используются в алхимии в различных регионах мира и, в частности, в Китае в контексте подобного даосского пути достижения телесного бессмертия. Дэвид Гордон Уайт в своей знаменитой книге

«Алхимическое тело» исследовал связи между Китаем и Южной Индией и обобщил процедуры, которые мы также наблюдали в ходе своей полевой работы в Тамилнаде²².

Какое отношение всё это имеет к радужному телу? Похоже, что в традиции тамильских сиддхов имеются свои рассказы о посмертном исчезновении тел мастеров. Об известнейшем недавнем случае – случае Свами Рамалинги, чьё тело растворилось, превратившись в свет, в марте 1874 г., свидетельствуют полицейские отчёты того времени. Религиозное движение Рамалинги, которое существует и в наши дни, настаивает на буквальном исчезновении тела. Рамалинга сохраняет своё присутствие в работе ряда его учеников – а также всякий раз, когда кормят бедных, проявляют сострадание, противостоят угнетению. Религиозная жизнь Свами Рамалинги сосредоточивалась вокруг знаменитого образа Шивы Натараджа, Господа танца, расположенного в прекрасном храме Чидамбарам в сельской местности Тамилнаде. Он также часто обращался к шиваитскому сборнику поэзии «Тирумантирам» Тирумулара²³ VIII в. нашей эры. Во всех отношениях источником реформационного духовного движения, которое в XIX в. инициировал Рамалинга (иначе известный как Валлалар), стал Тирумудар. Рамалинга создал религиозный орден, сохранившийся до сих пор, который продолжает его работу и следует его образцу. Кроме того, в своём духе традицию Рамалинги /Тирумулара продолжал Шри Ауробиндо, который оставался верным йогическим, научным и социально-реформаторским сторонам программы Рамалинги.

Некоторые примеры поэзии Тирумулара помогут нам понять, почему телесное преобразование⁶ посредством созерцательной практики не может ограничиваться только одной традицией. В первом отрывке поэт описывает, как мельчайшие частицы (в переводе «атомы») его физического тела пронизывает божественная субстанция, в силу чего происходит пресуществование. Вследствие этого изменения субстанции – и вмешательства Шивы Натараджа из Чидамбарамы – проявляются различные йогические достижения:

Поистине и совершенно я был обращён
В саму субстанцию Всемогущего,
Который наполнил каждый атом моего тела;
Сиддхи могущественные и благоприятные
Стали доступны мне.
Всё это, несомненно, – дары Господа,
Космического Танцора.

Преобразование описывается посредством аллюзий как алхимическое по своей природе, чем сильно напоминает описания китайских внутренних алхимических процессов:

Он щедро наделил меня формой, сияющей
Как золото, безупречным сердцем,
Полным и божественным знанием.

Эти стихи часто содержат образы света не в качестве метафоры, а как фактический опыт йогина, который выполняет медитационные практики. По сути, он (она) привносит энергию солнца в сердечную чакру по милости Шивы, и эта энергия свободно пронизывает всё тело йогина:

Ты – любовь, что просветляет

⁶ В оригинале – *bodily transformation*. Мы переводим это сочетание преимущественно как «телесное преобразование». В буддийском / восточном контексте это слово, конечно, не имеет христианских коннотаций.

Душу и её познание;
Ты – Лучезарный блеск,
Что пребывает в малейшем атоме²⁴;

Ты наполняешь амброзией своей Благодати
Все поры их костей, плоти, пяти чувств
И органы чувств, дыхание, Пять элементов,
Что составляют тело человека, душу и её деятельную любовь,
Помогающую обрести божественное знание и познать тебя.
Ты – Божественная река, что рождается в них,
Наполняет до краёв и переполняет благодатью и блаженством.

Свами Рамалинга полагал, что эти древние учения – неотъемлемая часть его радикального общественно-реформаторского движения против каст, которое он считал неотделимым от мистического преображения. Агиографические рассказы о Свами Рамалинге черпают своё вдохновение из традиции шиваизма, тамильских сиддхов и даже из христианских источников. Ещё в годы его ученичества в Мадрасе рассказывали, что Рамалинга не оставлял следов на песке и не имел тени²⁵. Таким образом, мы видим классического святого-мистика, который одновременно формулирует программу преобразования общества, типичную для конца XIX в.

Эзотерические учения Рамалинги вращаются вокруг понятия о трёх телах человека в воплощённом состоянии:

- *Шуддха-деха*: «чистое тело», достижение которого вызывает свечение и золотистый цвет;
- *Пранава-деха*: тело изначального звука (то есть священного слога ОМ);
- *Джняна-деха*: тело «гнозиса», экзистенциальный опыт абсолютной благодати и божественного блаженства²⁶.

Практики Рамалинги включают в себя открытие третьего глаза и родничка; родничок, а именно отверстие в верхней части черепа, также играет важную роль в тибетской традиции *пхова* (практика, в которую входят техники выведения сознающего принципа через верхушку черепа). Как и в тибетском дзогчен, здесь на рассвете созерцают с открытыми глазами красное солнце. Мантру, которую предпочитал Рамалинга, *джйоти* (световую мантру, подчёркивающую блаженство и сострадание Танцующего Шивы), непрерывно повторяют на протяжении шести месяцев. Достигнув признаков завершения, практикующий может созерцать «белое» полуденное солнце. В этот момент тело йогина начинает развивать непосредственные отношения со светом. При вхождении в глаза солнечный свет проходит сквозь тонкие каналы тела, пронизывающие клетки. Тамильские сиддхи, дававшие нам информацию, говорили: «Это тайна; когда вы подумаете об этом, это возникнет». Вообще работа с этими тонкими каналами, связанными с глазами, – также важная особенность практики дзогчен.

В системе Рамалинги внутреннее солнце в пространстве сознания называется «истинной вещью». Это пространство – внутреннее пространство, которое, казалось бы, перекликается с теорией тонкого тела, которую знали средневековые махасиддхи – как буддисты, так и шиваиты – и которая перешла к тибетцам как элемент буддизма ваджраяны. Однако, как мы увидим далее, в нашем описании практик дзогчен в этой книге «истинная вещь» может также означать истинную природу ума, с которой гуру знакомит ученика в самом начале их работы. Истинная природа ума – первый пункт в наставлении «Кукушка сознания» (также встречается перевод «Кукушка состояния присутствия»), приписываемом раннему переводчику традиции дзогчен

Вайрочане и найденном среди рукописей Дуньхуана²⁷. Эту истинную природу образно представляют как букву А тибетской письменной системы; эта буква пребывает в пустом пространстве цвета индиго и окружена сферой радужного света. В системе Рамалинги, как и в самых типичных учениях дзогчен, предполагается, что в этих практиках отсутствуют образы, которые придумывают или создают в уме. Образы возникают, когда практикующий отпускает процесс и позволяет ему возобладать на уровнях, недоступных сознательному уму, – там, где возникают идеи, образы или понятия. Именно подобная глубина сознания – причина, по которой традиция тамильских сиддхов считает этот процесс божественным, торжественно иницируемым касанием благодати гуру. В дзогчен, который является нетеистической системой, гуру-йога обеспечивает необходимую связь, которая делает возможным этот процесс. Гуру-йога в системе дзогчен, по сути, подразумевает всё более глубокое соединение ума с освобождающими намерениями духовного наставника. Этот процесс продолжается в повседневной жизни, в соединении ума со всеми событиями, в которых проявляется освобождающее намерение гуру по отношению ко всем живым существам, в согласии с классическими формулировками обета бодхисаттвы. Рамалинга предлагает несколько этапов практики, опять же типичных для постепенного подхода:

- вегетарианство, чтобы облегчить работу с элементами тела;
- сокращение количества циклов дыхания;
- наблюдение всё более тонких стадий в трёх «телах» (*dexa*).

После этих этапов следует стадия тела света (тамильск. *oleo tambe*) и опыт единения с Шивой. В реальной практике ученик сначала работает с умом, поскольку с ним легче всего работать, затем с *uior* (*дживой*), а затем, наконец, с материальным телом, возможно, потому, что физическое преобразование материального тела труднее всего осуществить.

Говорят, что Рамалинга посредством билокации⁷ являлся полковнику Олкотту и мадам Блаватской. Со времени своего исчезновения в 1874 г. он, по сообщениям, являлся перед многими людьми в виде светящейся голограммы; также нередко сообщают о высказываниях Рамалинги. Туласирам, автор и практик из Пондичерри, который много писал о Рамалинге, докладывает об одной женщине-последовательнице, которая в 2001 г. проснулась из-за того, что ощутила прикосновение Рамалинги и погрузилась в состояние медитативной поглощённости. Туласирам утверждает, что видел светящийся призрак Рамалинги в собственной квартире в 1982 г.²⁸

Адепты ордена Рамалинги отмечают, что тамильские сиддхи рано или поздно умирают, несмотря на усердную практику *кайкальпы*. Предполагалось, что путь Рамалинги приводит к преодолению смерти и телесному бессмертию. Он выступал за преобразование целостного комплекса тела-ума на атомарном уровне, на уровне чистых элементов, и его подход также резонирует с описанием грубых элементов и их тонкого субстрата (пространства, воздуха, воды, огня и земли) в тибетских тантрических системах. Тело света возникает из *бхуты вишуддхи*. Эти очищенные *бхуты*, или элементы, вытягиваются вверх и наружу сквозь отверстие Брахмы. По сути, Рамалинга описывает телесную алхимию – дистилляцию, которая становится возможной благодаря энергии солнечного света, переносимой в клетки. Хотя выглядит так, будто он описывает практику визуализации, важно применять глаза как проход в тонкие каналы, которые наполняют световой энергией клетки, а также тело на молекулярном и атомарном уровнях. Глаза и каналы обеспечивают необходимую среду для взаимодействия между материальным и тонким телом. Эти практики очень напоминают методы *трегчо* и *тогал* в тибетском дзогчен²⁹, как школы бонпо, так и буддийском, что подтвердили наши интервью с Лопоном Тензином Намдаком в феврале 2001 г. Свет, однажды оказавшись внутри тела, *самостоятельно* обес-

⁷ Билокация – одновременное нахождение в двух местах.

печивает преобразование: практикующий не управляет им посредством сознательного ума; это просто происходит спонтанно. Рамалинга особенно интересен не только тем, что он возродил йогические учения Тирумолара, но и своим более современным пониманием атомистического характера материальных явлений. Стоит напомнить, что в древней индийской и тибетской науке атом понимался как бесконечно малое метафизическое построение (как в «Абхидхармакоше» Васубандху, с конца IV в.). Только человек с научным багажом, такой как Рамалинга (он учился в университете Мадраса в 1850-х гг.), мог иметь элементарное знакомство с наукой об электричестве и некоторыми из первых вариантов современной теории атома, по меньшей мере в связи с химическими процессами. В то время оставалось ещё пятьдесят лет до экспериментов, которые совершили революцию в атомной теории в начале XX в. В Мадрасе молодой Рамалинга, возможно, также изучал философов-досократиков, таких как Эмпедокл и Гераклит, и усвоил их представления об атомах, элементах и потоке материальных явлений³⁰.

Обращением к традициям тамильских сиддхов мы начинаем беседу о преобразении тела в различных религиозных традициях. Воскресение тела уже присутствует в позднем иудаизме³¹, в раннем христианстве и исламе. Представление о воссозданном теле присутствовало ещё раньше, в иранской религии, где оно встречается в зороастризме³². Мы иногда считаем йогу воплощением духовности, но работа в классической хатха-йоге предполагает подготовку комплекса тела-ума к умственным упражнениям, которые в итоге требуют отказа от участия тела. Однако в традициях тамильских сиддхов³³ действительно имеется чёткое описание материального тела, вступающего в освобождающий процесс озарения, который выражает поэзия Тирумолара. Похоже, подобный процесс присутствует в даосской алхимии бессмертия, и некоторые наблюдатели отмечают, что обе системы работают с ртутью и другими минеральными агентами с целью преобразования тела³⁴.

Даже индуистские и буддийские тантры, безусловно, сосредоточиваются на теле, в отличие от буддизма первых сутр, который в некоторых местах выглядит излишне сосредоточенным на работе с умом. В тантрах тело рассматривается как орудие, дворец божества, мандала, и тело практикующего участвует в различных ритуальных действиях. Даже понятие «нарушения правил» (*transgression*) требует отношений с телесным воплощением, поскольку то, что оскверняет человека в ортодоксальном индуизме, – это телесные субстанции, кастовое положение и контакт с мёртвыми. Каждая из этих оскверняющих категорий даёт возможность обретения магической силы и движения по пути просветления за пределами тех понятийных представлений, которые привязывают воображение к понятиям вроде нечистоты.

Однако истинная цель буддийских тантр состоит в преобразении тонкого тела, а не в «присутствии» в материальном теле. В буддийских тантрах материальное тело – это матрица, в которой на «стадии зарождения» следует представлять и стабилизировать в качестве ментального построения тонкое тело тантрического божества. Такое стабилизированное построение делает возможной более высокую йогу преобразования сознания, «стадию завершения». Как превосходно проясняет мастер дзогчен Намкай Норбу, подход дзогчен иной³⁵. Лишь в тибетском дзогчен – как буддийском, так и школы бонпо – мы встречаем тело «как оно есть», в единстве с ментальными факторами – от первичного зарождения внимательности до прекращения концептуализации, когда, вернувшись в изначальное естественное состояние, тело растворяется в радужном теле (тиб. *'ja' lus*), которое полностью открыто любым возможностям и, следовательно, способно неограниченно приносить пользу живым существам. Это не означает, что тонкое тело не входит в путь дзогчен; это означает, что материальное, ментальное и тонкое тела – локус процесса спасения, а не просто орудия. На мой взгляд, необычайные видения³⁶ *тогал* – своеобразная интуиция биохимического строения клеток, что отлично согласуется с проникновением солнечного света, описанным в практиках тамильских сиддхов. Здесь мы

ближе всего подходим к рабочей гипотезе о том, как некоторые йогические практики приводят к такому радикальному преобразению тела, как то, что возникает в случае радужного тела.

Ряд авторов предполагают, что существует связь между понятием радужного тела и манихейскими учениями об освобождении частиц света посредством духовной практики. Действительно, как показывает Джейсон Бедун в книге «Манихейское тело», богослужбные обряды манихеев включали священную трапезу, в ходе которой присутствующие совершали обильные подношения избранному, которые затем употребляли в пищу, чтобы освободить частицы света, заточённые в них³⁷. Даже в этой системе вовсе не тело человека превращается в световое существо. Скорее, тело применяется здесь как некое приспособление для дистилляции, возвращающее лёгкие частицы в царство божественного света. Если мы хотим искать манихейские влияния в представлениях дзогчен о сиянии, они должны исходить с периферии манихейской веры, а не из её центральных богослужбных проявлений³⁸. Гораздо больше заслуживают доверия предполагаемые связи между бессмертием в даосизме и алхимической практикой. Однако, если не считать таких терминов, как *у-вэй* (бездействие), и представления о телесном бессмертии как сотериологической цели, методы раннего дзогчен и классического китайского даосизма раннего Средневековья кажутся совершенно несопоставимыми, когда реально знакомишься с текстами этих традиций³⁹. Свидетельства сближения и даже заимствований между этими двумя традициями возникают на более позднем этапе, как показывает сравнительно недавнее даосское сочинение «Тайна золотого цветка»⁴⁰.

По этим и другим причинам, о которых пойдёт речь в следующих главах, я склонен поддерживать идею – по крайней мере в качестве рабочей гипотезы, – что христианское учение о воскресении стоит рассматривать в качестве основного источника понятия о радужном теле в той форме, в какой оно развивается в среде дзогчен имперского Тибета. Нельзя сказать, что христианство – *единственный* источник таких представлений, но, похоже, оно играет решающую роль во всём их развитии, которое ни в коем случае не заканчивается в предшествующий период⁴¹ так называемого второго проникновения буддизма в Тибет (которое, как считается, произошло после 1000 г. и, вероятно, завершилось с последними контактами между тибетцами и индийскими буддийскими пандитами в 1500-х гг.). Воскресение в теле – не только отдельное и по преимуществу христианское учение; его подтверждают представления христианских мистиков сирийской традиции о мистицизме света и его влиянии на комплекс тела – ума человека. Такие представления не встречаются в других мистических традициях Центральной Азии, но подтверждаются обширной литературой, датируемой периодом первого проникновения буддизма в Тибет. В то же время, при всём уважении к работе ряда других исследователей в области дзогчен, почти нет сомнений, что манихеи, йоги, даосы, чань-буддисты (и другие буддисты), зороастрийцы, народы, исповедующие шаманизм, и мусульмане сыграли свою роль в этой замечательной духовной беседе на Великом шёлковом пути⁴².

Прежде чем переходить к изучению самых ранних археологических слоёв, свидетельствующих об этой беседе, я представлю нашу полевую работу, связанную с жизнью и смертью Кхенпо Ачо – монаха гомпы Кхандзе в Восточном Тибете (ранее – Кхам, теперь западная провинция Сычуань Китайской Народной Республики). Иногда будет возникать впечатление, что мы вглядываемся в длинный дымоход. Сначала мы заглянем в него с конца, близкого к современности, затем снова посмотрим в дальний конец, поскольку то, что мы видим в рассказах живых свидетелей о Кхенпо Ачо, – проявление длительного и пустившего глубокие корни опыта веры и служения в тибетской культуре. В начале нашего исследования имеет смысл рассмотреть явления, более близкие по времени, чтобы наша экспозиция исторических происшествий, связанных с тем, что мы увидели, могла способствовать осмысленному толкованию полевых данных. С целью наиболее непосредственной передачи событий и описанных интервью отчёты о полевой работе приводятся в хронологическом порядке и почти дословно

соответствуют записям из наших исследовательских тетрадей. В этой письменной версии я добавил несколько комментариев с целью разъяснения. После изложения, по сути, сырых данных нашего исследования я предлагаю читателю современное понимание практики дзогчен и достижения с точки зрения школы нyingма, снова добавляя несколько своих поясняющих комментариев, чтобы этот материал не терял связи с другими мистическими традициями, где речь идёт о преобразении и телесности. После этой главы следует историческое исследование происхождения дзогчен как чисто тибетской системы духовности. Затем я вступаю на новую территорию, проводя сопоставление тибетской духовности с учениями Сиро-персидской церкви, в том числе её уникального усвоения учения Евагрия Понтийского и близких ему учителей-мистиков IV–V вв. в Восточной Римской империи (Византийской империи). Наконец, я пытаюсь предложить модель межрелигиозного обмена в Центральной Азии, Китае и Тибете с VIII по IX в. В основу этой модели положены два важных литературных источника: «Книга о достижении глубокого покоя и радости», написанная христианином, принадлежавшим к Сиро-персидской церкви и жившим в VIII в., сохранившаяся среди рукописей Дуньхуана, и самое первое известное описание жизни Гараба Дордже, «зачинателя» учения дзогчен среди людей, датированное XI в.

В целях данного исследования необходимо будет преодолеть огромную инерцию исторического беспамятства как в тибетской, так и в западной науке. Период первого проникновения буддизма в последнее время стал предметом повышенного интереса среди тибетологов, и благодаря ряду недавних работ он начинает выглядеть несколько менее туманно⁴³. Что касается присутствия христиан в Центральной Азии и Китае, недавно появилось несколько работ⁴⁴, которые нарушают ситуацию векового пренебрежения и заблуждения, однако эти работы не привлекли внимания сообщества тибетологов, поскольку до сих пор никто не смог документально подтвердить присутствие христианства в раннем Тибете, за исключением нескольких неоднозначных надписей и фрагментов Дуньхуана.

Мы переживаем такой исторический момент, когда все религии, все системы созерцательной тренировки и практики подвергаются самому критическому рассмотрению. Под угрозой исчезновения находятся не только маргинальные линии передачи: в опасной близости от краха стоят и некоторые более значимые в исторической перспективе созерцательные системы. Сиро-персидской «ассирийской» церкви, которая примирилась с Римско-католической церковью только в 1994 г., с появлением общего положения о христологических убеждениях⁴⁵, в настоящее время грозит исчезновение в Сирии и Ираке. Разрушение тибетской культуры продолжается в новых трагических и жестоких формах, спустя более шести десятилетий после вторжения китайских коммунистов. Католические монастыри Западной Европы и Америки приходят в упадок после многовекового выживания при различных антирелигиозных режимах. Восточное православие в России и Восточной Европе переживает период расцвета в ситуации не всегда адекватной поддержки государства. Копты продолжают бороться за выживание в Египте и достигли некоторых замечательных результатов в поддержании и укреплении христианской монашеской жизни на своей родине. Журналист Уильям Даримпл описывает тяжёлое положение христиан на Ближнем Востоке в своём классическом рассказе «От Святой горы» (From the Holy Mountain)⁴⁶.

Моя личная миссия состоит в том, чтобы восстанавливать и укреплять отдельные скромные проявления институционального присутствия католичества в Европе и Америке, особенно сосредоточиваясь на экуменическом и межрелигиозном диалоге. Всякий раз, когда возникает потребность в борьбе за выживание религиозной традиции, я замечаю, что возникает меньше нужды в развитии более мистического или созерцательного подхода в её границах. По этой причине, следуя духу тех учителей прошлого, которым удавалось передать свою мудрость,

вопреки неблагоприятным временам и враждебным обстоятельствам, я вынужден написать подобную книгу.

Пресвитер Фрэнсис В. Тизо

28 января 2015 года, день памяти святого Фомы Аквинского, священника и учителя

Церкви

Обитель Колле Кроче, Изерния, Италия

1. Жизнь и смерть Кхенпо Ачо: исследование сверхъестественного посмертного феномена в Тибете

Итак образы небесного должны были очищаться ими, самое же небесное лучшими сих жертвами.

Евр. 9:23–24

Тело – орудие духовной практики, даже если его воспринимают как груз, препятствие, крепость, уязвимую для искушения, хрупкое временное жилище, подверженное старости, болезням и смерти. Традиции духовной практики меняют тело, чтобы сделать его более подходящим орудием священного. Такие вмешательства извне используют символические возможности тела посредством обрезания, татуировки, изменения волос, пирсинга, раскрашивания, истязания, порезов, поста, принятия неизменных поз, танца (которому сопутствует развитие и украшение тела), костюмов и наготы.



Отец Фрэнсис Тизо, доктор Тенпа Шицеганг, дост. Ванджа Палмерс

Однако некоторые случаи изменения тела, по всей видимости, вовсе не являются результатом внешнего вмешательства. Скорее, они возникают либо самостоятельно, либо в контексте аскетических практик. Такие случаи, вероятно, указывают на то, что некоторые духовные практики прямым или косвенным образом вызывают телесные изменения на очень глубоком уровне: стигматы, спонтанное исцеление от болезней, нетленность тела после смерти, символические предметы, формируемые из человеческих тканей в костях или органах (находимые после смерти, как в случае св. Вероники Джулиани или при кремации тибетских лам, достигших высокой реализации), долголетие или «бессмертие», билочакция, левитация, воскресение, самовозгорание, тело света и радужное тело.

Наше исследование касается посмертного проявления радужного тела и опирается на случай Кхенпо Ачо, монаха школы гелуг из Кхама (Восточный Тибет), который умер в 1998 г. Я определяю радужное тело в общих терминах как уменьшение и исчезновение человеческого тела в течение короткого времени после смерти, сопровождающееся сверхъестественными

феноменами, такими как необычные световые излучения и изменения атмосферных условий в местности, где жил погибший. Брат Дэвид Стейндл-Раст, О. С. Б.⁸, мой духовный учитель на протяжении многих лет, услышал о смерти этого Кхенпо от своего друга в Швейцарии, и его заинтриговали сообщения о сверхъестественных феноменах, в том числе об исчезновении тела в течение недели после смерти.

Интерес брата Дэвида в особенности касался сравнения феномена радужного тела с телесным воскресением Иисуса, которое, конечно, является одним из центральных убеждений христианской веры. Со времени европейских исследований Библии конца XIX в. с их ориентацией на светскость воскресение в основном относят к категории тех чудес, которые составляют символическое изложение опыта веры. Этот подход, который связывают с гуманистической традицией текстовой герменевтики (историко-критический метод), утверждает, что чудеса происходили не буквальным образом. Скорее, сверхъестественные феномены излагаются с позиции учеников Иисуса как объяснение непреклонности их веры после его крестной смерти, а также как причина их мужественного упорства в распространении своей вести перед лицом насильственного сопротивления. Однако историко-критический подход, по всей видимости, не отвечает на все наши вопросы. Брат Дэвид общался с некоторыми учёными, которые имели возможность изучать Туринскую плащаницу, и в итоге пришёл к выводу, что эта реликвия – не подделка, созданная в Средние века. Когда в беседе со своими коллегами-библеистами, сторонниками историко-критического подхода, он попытался поднять вопрос о том, что Плащаница может быть археологическим источником, то столкнулся с полной незаинтересованностью. Слово обсуждение Плащаницы олицетворяло стиль дискурса, противоположный стилю современных литературоведческих исследователей древних текстов. Хуже того, научные аспекты исследования Плащаницы, как оказалось, почти непонятны библеистам. Как и архаичные племенные сообщества, которые имеют свои внутренние способы описания реальности, такие исследователи используют внутренний язык, в который невозможно вторгнуться; то же самое касается и учёных. По всей видимости, каждое дискурсивное сообщество живёт в рамках собственного эмического мировоззрения. На границах между дисциплинами общение становится очень затруднительным и временами почти невозможным. Брат Дэвид доверил мне задачу, предполагающую погружение в эту рискованную область исследований, поскольку он знал, что я изучал тибетский буддизм, проводил антропологические полевые исследования в Гималаях и имею хорошее образование в сфере библеистики и богословия. Также мы более сорока лет совместно работаем на своём духовном пути, в том числе ведём межрелигиозный диалог.

Обращение к достаточно новому случаю Кхенпо Ачо имеет то очевидное преимущество, что мы можем говорить с живыми очевидцами. Ещё одно преимущество состоит в том, что письменные отчёты составлялись в первые месяцы после описанных событий. По этим причинам мы в состоянии отметить некоторые критические замечания, подобные тем, что раздаются в адрес новозаветных историй о воскресении Иисуса, которые были записаны самое раннее примерно через двадцать лет после события. В то же время, поскольку радужное тело – это тема, интересующая тибетскую культуру уже более тысячи лет, мы имеем дело с устоявшимся сообществом дискурса, который требует внимательного истолкования.

В качестве начальной точки для этой главы мы обратимся к биографии Кхенпо Ачо, где вводятся ключевые элементы конкретно этого случая радужного тела. Следующий отрывок – это перевод жизнеописания из тибетских источников, близких к Кхенпо. Этот текст непосредственно погружает нас во внутренний мир Кхенпо и его учеников. Далее следует рассказ о его смерти и посмертных сверхъестественных феноменах, которые являются темой этого исследования.

⁸ Орден св. Бенедикта.

Краткое жизнеописание Кхенпо Ачо

Песнь Царицы весны, спетая издалека; неповторимая драгоценность Земли Миртового Дерева, украшающая ваджраяну ньингма: сокращённая биография драгоценного настоятеля Ачо, тело которого растворилось в атомах без остатка на седьмой день седьмого лунного месяца года Земляного Тигра семнадцатого рабдзунга в округе Ньяронг в Кхаме (1998)⁴⁷.

В Асе Лумораб, расположенном в верхней части Ньяг Адзиронг в Кхаме в районе ДOME, его [Ачо] отец и мать попросили Гьялву Чангчуба, опытного йогина, который накопил заслуги, дать им предсказание. Он сказал: «Если вы установите образ Владыки Цонкапы, у вас родится величайший сын, который будет хранить, поддерживать и распространять учение Будды». Они сделали, как он сказал им, в год Земляного Тигра (1918) шестнадцатого *рабдзунга*, в благоприятное число первой половины месяца Весак (четвёртого лунного месяца); когда солнце появилось на вершине горы, родился этот сын.

Он [Ачо] начал упражняться в чтении и письме с возраста семи лет. Чтобы преодолеть несколько неблагоприятных обстоятельств, с которыми он столкнулся в тот период жизни, он искал защиты у Дордже Дудула из Цопху, который предсказал: «Сын, если ты будешь хорошо учиться, это принесёт огромную пользу Учению и живым существам!». Ему дали имя Чойинг Рангдрол и уже тогда почитали как святого.

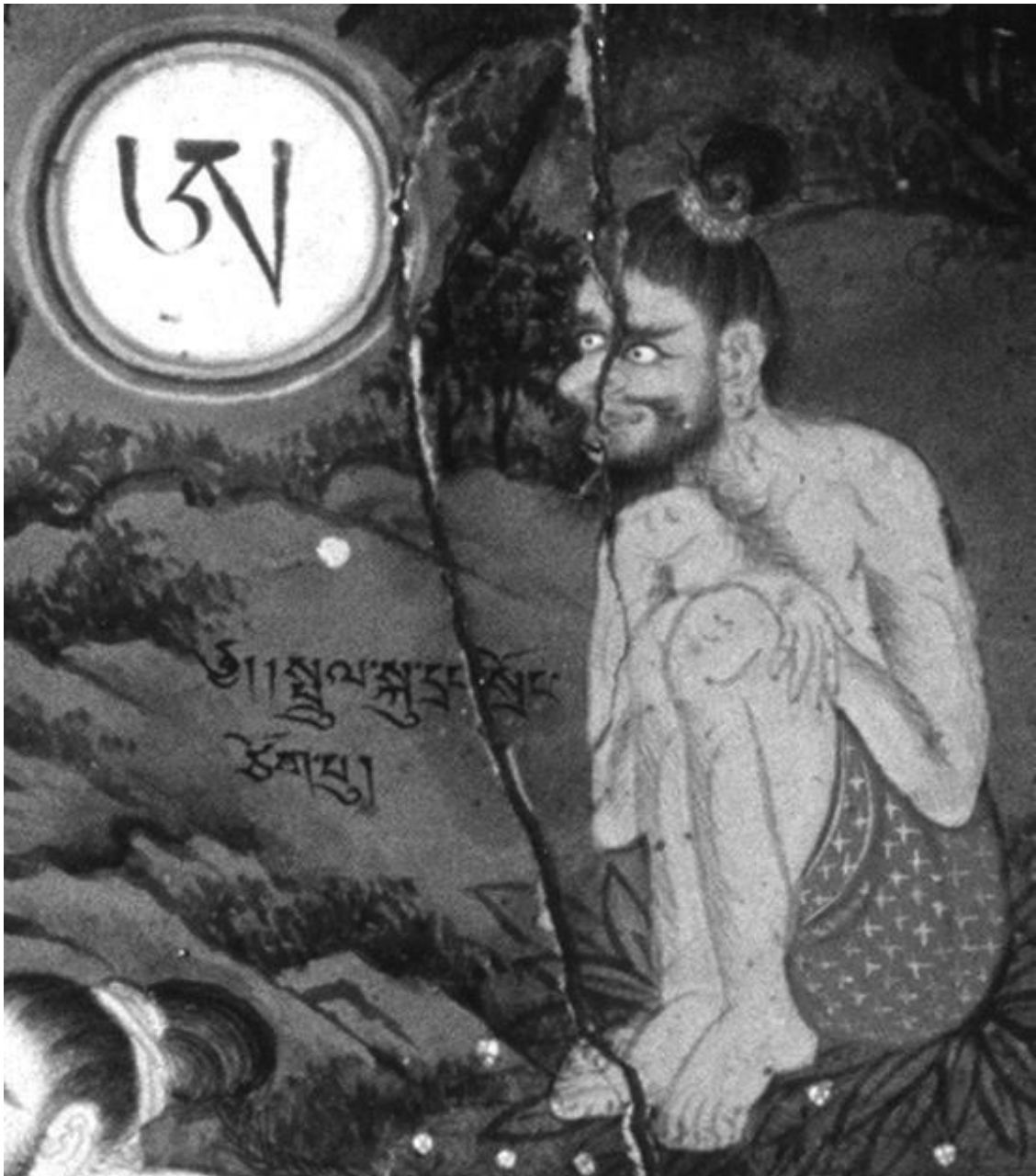
Он принял обеты прибежища от ламы Осэра Дордже, тем самым войдя во врата Учения. От младшего настоятеля он принял обеты Всеблагого Ламы (Самантабхадры), отвращающие ум от циклического существования.

Он принял обеты монаха-послушника от Джампела Деве Ньимы, взяв имя Нгаванг Кхьенце Нангва. К тринадцати годам он завершил традиционное интенсивное изучение ритуальных традиций монашеской жизни, например проведения церемоний, и прочих. В сорок четыре года, когда он был учеником в монастырском колледже монастыря Лураб, все хвалили его за хорошее поведение, упорство и ясный ум.

В этот период жизни он получил множество посвящений и учений от лам авторитетных линий передачи. Таким образом, он получил наставления по стадиям зарождения и завершения тантрической практики, а также дополнительные наставления из терма, таких как циклы «Дуджом терсар» и «Лонгчен ньингтиг».

В возрасте шестнадцати лет он изучил «Сокровищницу добродетельных качеств» с комментариями для стадии зарождения, такими как «Уши единства» и «Практики сынов просветлённых». Он жил отшельником в горах, чтобы постичь смысл этих учений.

В возрасте восемнадцати лет он завершил изучение «Гухьягарбха-тантры», «Сотни упражнений для тренировки ума» традиции кадам, Винаю и Мадхьямаку, обучаясь день и ночь.



Медитация на тибетском слоге «А»

В двадцать лет он принял обеты полного монашеского посвящения от своего дяди Тензина Ринпоче, который выполнял роль настоятеля и учителя, в обществе десяти других гелонгов (полноценно посвящённых монахов), включая младших настоятелей и других учителей.

Затем, по собственным намерениям и в силу склонностей, возникших при его рождении и обучении, он последовал совету двух младших настоятелей и отправился в Лхасу учиться в монашеском колледже Сера. Там он изучил «Пять трактатов» Майтреи у Даргона Ге Джампы Кхедруба, Гьяпона Чодзе и других наставников, к которым он обращался за наставлением.

Он также побывал в монастыре Миндроллинг, где тщательно изучил все соответствующие сутры и тантры в согласии с намерениями и деяниями авторитетных лам в этой линии передачи. Он впитал в себя все эти учения и развил мудрость через умение слушать. Через тренировку ума он удалил неправильные представления. Посредством практики медитации он усмирил поток своего ума.

По настоянию Ге Джамлинга, который убедил его получить посвящение, он повторил обеты полного монашеского посвящения перед Джампой Ринпоче, который считался воплощением Майтреи.

В возрасте двадцати шести лет, серьёзно заболев лихорадкой, он попросил о посвящении Ваджракилаи у Дуджкома Еше Дордже, чтобы устранить препятствия⁴⁸. Последний дал ему полный цикл посвящений освобождения и созревания Небесного железного клинка Ваджракилаи, как они излагаются в глубоком *терма*, открытом им. Дуджом Ринпоче передал ему текст, запас еды, подношения и другие необходимые вещи со словами: «Выполняй отшельнические практики, совершая сто тысяч повторений мантры. Неблагоприятные условия развеются, и созревание практики укрепитя». Соответственно он отправился в Кхардо и прочитал мантры сто тысяч раз. Препятствия ушли без следа.

Он проявлял большое уважение к Дуджому Ринпоче, которого видел настоящим воплощением Будды и своим гуру во многих воплощениях. С безграничной верой он предложил Ринпоче свои тело, речь и ум. Он воспринимал все его слова как духовные наставления и все его действия как Дхарму. Поскольку он практиковал с подобной верой и преданностью, Дуджом Ринпоче стал для него Дхармакаей равности. Он получил от Дуджкома Ринпоче прямые необычайные практические наставления об изначальной чистоте, в том числе тайные практики дзогчен (*махасанти*) «прорывающего (*трегчо*) сознания основы и спонтанности» и «прыжка (*тогал*) на пути». Эти практики способны освободить человека высших способностей за одну жизнь. В соответствии с традицией этого гуру, который был держателем устной передачи этих учений, Кхенпо развил понимание, опыт и реализацию, сохраняя непрерывность изначального естественного сознавания посредством неустанной практики.

От святых гуру школ сакья, ньянгла, гелуг и кагью он также получил учения, ведущие к духовной зрелости и освобождению, не имея профессиональных предпочтений. Он выполнял отшельнические практики ради обретения достижений всех божеств трёх тантрических корней (гуру, божеств и дакини) и изучал письменные традиции, хотя они обширны, как океан.

Однажды в этот период его жизни Дуджом Ринпоче сказал: «Завтра я буду давать посвящение Ваджракилаи. Поэтому тебе, Ачо, следует прийти». Когда Кхенпо пришёл на посвящение, Дуджом Ринпоче намеренно посадил его на трон среди многих выдающихся личностей, учеников различных традиций, и начал давать ему коренное посвящение. Он передал ему посвящение, которое ведёт к зрелости и освобождению в [практике] Ваджракилаи, сделал Кхенпо держателем линии Дхармы Ваджракилая-тантры. С этим посвящением исполнилось пророчество Ваджракилаи: «Я передал вам слово своей традиции Ваджракилаи и возвратил Дхарму своему владельцу». Тогда Дуджом Ринпоче дал ему настоящий ритуальный кинжал (*кила*), чтобы он носил его на поясе, как поступают в этой традиции. С того времени он неоднократно уходил в затвор, чтобы совершенствовать достижения *йидама* Ваджракилаи и чтобы появились признаки достижения. Его ум обрёл единство с умом Четырнадцатого Победоносного (Его Святейшества Далай-ламы как держателя линии Ваджракилаи).

Затем, вернувшись в свой родной город, он взял с собой лишь текст «Великого трактата об этапах пути» Дже Цонкапы и миску, которую используют для монашеских ритуальных подношений. Поэтому его родственники и друзья посмеивались над ним со словами: «Ты потратил столько времени на обучение в Лхасе, но накопил имущество, что не ценнее *карнга* (разновидность небольшой тибетской монеты). Ты бесполезный попрошайка из Домэ!». Но святой [Ачо] сказал: «Довольный тем, что приходит ко мне, я радуюсь любым событиям. Если ум направлен на Дхарму, всё легко, даже умирание. Если наше сознание осуществляется как нерождённое, человек больше не подвластен смерти». В согласии с этими словами он всегда оставался свободным от мирских дел, пребывая в благородном потоке удовлетворения.

Затем его назначили настоятелем монастырского колледжа монастыря Лураб⁴⁹, где он преподавал священные тексты, обеспечивал ресурсами монахов и делал многое другое. Неко-

торые люди там были заражены ошибочными взглядами и критиковали его, говоря: «Его учение – по сути, учение сарма [то есть сакья, кагью и прежде всего гелуг]. Потому этот монастырь ньингма превратят в монастырь гелуг». Он сам посетил более шестидесяти монастырей в верхнем и нижнем Ньяге и монастыри разных традиций в Кхоре, Драге и так далее, чтобы повернуть колесо Дхармы, передавая учения о созревании и освобождении в согласии с индивидуальными устремлениями учителей и учеников. Все подношения, которые ему предлагали, использовались в каждом монастыре для создания сакральных образов и поддержки отшельнической практики.

В 1959 г., когда ему исполнился сорок один год, в Тибете из-за китайского вторжения произошли серьёзные перемены. Святой переживал разные трудности: невзирая на ситуацию, он обратился лицом к бедности и несчастью, чтобы приносить пользу людям. Он делал всё возможное, чтобы обеспечивать едой, одеждой и деньгами людей своего региона. Втайне он непрерывно прилагал усилия, чтобы очищаться от омрачений и накапливать добродетели. В разные периоды он выполнил 2,5 миллиона полных простираний и несколько сотен постов. Он сочинял различные комментарии ради блага Дхармы в будущем, ради живых существ и учеников. Во время затвора, посвящённого Ваджракилае, его посетило вдохновение, пробуждённое связями с пророческим словом этого божества, и он составил обширный комментарий к практике Ваджракилаи. Эти и другие тексты входят в пять томов его сочинений.

Когда не разрешалось даже произносить слово «религия», он прятался ночью и передвигался днём; таким образом он добрался до Ньяг Томе, Кардрага, Дзакхога и других мест, куда верующие пригласили его, чтобы он втайне распространял Дхарму на благо других. Он преподавал «Этапы пути и тренировку ума» наряду с предварительными практиками «Лонгчен ньингтиг» («Сердечные капли Лонгченпы») и другими практиками. Он также давал посвящение монахам-новичкам и полное монашеское посвящение. Что бы он ни делал, он работал неутомимо и исключительно ради Дхармы и живых существ.

В 1976 г., в год Огненного Дракона, когда власти разрешили некоторую свободу вероисповедания, появилась возможность снова разжечь угли Дхармы. Он собрал свои сочинения, отправившись в те монастыри, которые сохранили верность [Дхарме], как близкие, так и далёкие, и давал обширные учения о созревании и освобождении в Дхарме, вне различий, обусловленных сектой или школой. Он использовал любые средства, которые получал, исключительно в добродетельных целях: чтобы восстанавливать разрушенные монастыри, отливать статуи, публиковать писания, строить ступы, проводить священные ритуалы и совершать подношения.

В возрасте шестидесяти четырёх лет он вернулся в Лхасу, чтобы увидеть статую Джово и совершить традиционную тысячу подношений. Он совершил подношения деньгами и чаем всем монахам Сера, Дрепунг, Ганден и прочих монастырей возле Лхасы. Вернувшись в свой регион Дото / Доме, он дал посвящение монаха-послушника и полное монашеское посвящение примерно двум тысячам людей. Он посетил Сера Янгтрула Ринпоче, современное воплощение Падмасамбхавы, получив от него различные глубокие учения и став его сыном-учеником. Поскольку Ге Джампа Кхедруб сообщил ему, что он столкнётся с препятствиями здоровью, он прочёл 1,4 миллиона мантр во время затворничества в честь Белой Тары, совершил сто тысяч огненных жертвоприношений, прочёл тысячу длинных *дхарани*⁹ Виджаи и выполнил другие практики, способствующие долгой жизни. Возникли очевидные признаки успокоения препятствий, и Владыка смерти был умиротворён.

В пещере, где практиковал Бороцана (Вайрочана)⁵⁰, а также в других местах он совершал затворнические практики, в ходе которых выполнял обряды различных тантрических божеств, таких как одинокий герой Ваджрабхайрава, благородная Ваджра-йогини, Ваджракилая, Хая-

⁹ Дхарани – буддийская звуковая формула, преимущественно состоящая из мантр, на санскрите или пали.

грива, Ямараджа, Манджушри, Ваджрасаттва, Авалокитешвара и другие. На протяжении тридцати лет он постоянно читал сто тысяч мантр Авалокитешвары⁵¹.

В 1992 г. в возрасте семидесяти четырёх лет он начал в основном посвящать время отшельническим практикам. Поскольку высшее божество живых существ в целом и тибетского народа в частности – Авалокитешвара, владыка безграничного сострадания к страждущим существам, что пребывают в циклическом существовании в нашу эпоху упадка, он прочёл более 400 миллионов мани-мантр (ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ) в ритуальном контексте практики стадий зарождения и завершения тантры Авалокитешвары. Вновь и вновь он читал вслух и просил других читать Молитву долгой жизни Защитника снежных хребтов и Молитву сердца просветлённой активности, наполняющей пространство, связанную с Его Святейшеством Далай-ламой и Авалокитешварой.

Однажды, когда его помощник лама Норта ушёл, чтобы решить некие бытовые вопросы, внешняя дверь скита осталась закрытой снаружи. Поскольку святой осознал, что все внешние явления, а также внутренние тело и ум – ясные проявления пустотности, подобно отражению луны в пруду, он обрёл устойчивость в переживании изначального сознания, подобного пространству. Он научился исчерпывать видимости в дхармате, превращающей само его тело в подобие отражения луны в воде. Таким образом, он смог проходить сквозь стены и заборы без препятствий, и его видели бродящим снаружи скита.

В 1997 г., когда ему было восемьдесят, на восьмой день пятого лунного месяца года Огненного Быка, высшая нирманакая (тулку) Оргьен Дримэ пришёл навестить его, чтобы радостно побеседовать о духовных вопросах. Когда Ачо сложил руки, сделали фотографию, на которой виден лама собственной персоной и пустая форма, подобная отражённому образу луны в воде. Пока Кхенпо Ачо был в скиту в своей внутренней комнате, а тулку Оргьена Дримэ посадили во внешней комнате спиной к закрытой двери во внутреннюю, сделали другую фотографию, где Кхенпо был во внешней комнате. На этой фотографии Кхенпо предстаёт в образе монаха, получившего полное посвящение, одетого в церемониальную одежду и верхний плащ, носящего украшения с коронами пяти семей будд и держащего ритуальный дамару в правой руке. Отчётливо можно видеть его лицо и руки, а над головой тулку виднеются его чётки. Таким образом, как свет луны отражается в пруду, тело Кхенпо в единстве видимостей и пустоты превзошло двойственность внешнего и внутреннего, видимость перемешалась с телесным присутствием, сияя, словно отражение в зеркале.

Также мне говорили, что в тот же период святой Ачо спросил своего помощника Лобсанга Ньендрага: «Как ты думаешь? Я воплощение будды, бодхисаттва или обычный человек?». Помощник ответил: «Твои удивительные дела показывают, что ты – воплощение будды или бодхисаттва». Кхенпо сказал: «Как такое может быть? Всё это – результат практики новичка, который только вступил на путь. Так разве же это не великое чудо?». Очевидно, он считал себя человеком, который постепенно вступал на путь и продвигался по нему.

Чтобы подвести это жизнеописание к кульминационному моменту, проявлению тела света и полному растворению физического тела, приведём выдержку из жизнеописания Кхенпо Ачо, которую мы получили от монахинь, бывших его ученицами. Их гомпа находится на другом берегу реки от Кандзе.

Как Кхенпо Ачо обрёл радужное тело

[Жизнь] этого владыки от рождения до возраста семидесяти пяти лет явствует из предшествующих объяснений.

Шесть лет, с семидесятипятилетнего возраста до обретения радужного тела, денно и ночью он неустанно выполнял йогу различных *йидамов*⁵², [сея] важные корни счастья (*bde ba*) в Учении и ради кочующих [в сансаре] существ без пристрастия. Помимо этого он пришёл к завершению жизни, упражняясь в шести слогах исключительно в затворе, через [практику] *йидама* Авалокитешвары...

На десятый день шестого тибетского месяца пришло письмо от Его Святейшества Далай-ламы из Индии, чему любезно содействовал учитель Вангчуг Пунцог. В письме говорилось:

Кхенпо Ачунгу [*sic*]¹⁰ из Ньягронга.

Я счастлив, что вы здравствуете, не теряя мужества, принося пользу другим. Здесь [я] также в добром здравии и продолжаю действовать на благо Дхармы и разумных существ. Пусть в будущем ваше намерение помочь всем существам успокоить накопленные ими неблагие деяния и насладиться счастьем накопленных ими добродетелей также остаётся непоколебимым.

*От бхикшу Шакья[муни] Тензина Гьяцо,
23 числа четвёртого тибетского месяца, 1998 г.*

Вместе с этим [письмом] Его Святейшество прислал образы великого сострадательного Авалокитешвары и владелицы царства желаний [Шридеви, Палден Лхамо], а также знаки его собственных отпечатков рук. [Кхенпо] был очень польщён и долго читал глубокие и продолжительные молитвы.

В тот период долгое время шли дожди, [но люди] не думали, что это предзнаменование скорого ухода учителя [Ачо]. Вместо этого они сочли это знаком приезда Тулку Джигме. По этой причине они совершали простирания и возносили множество молитв.

Вскоре плоская, длинная пятицветная радуга заполнила небесный простор над хижинкой Кхенпо. Сначала её свидетелями стали пять человек – мать Нордрон (*Nor sgron*) со своими сыновьями. Затем постепенно её увидели многие люди, и они стали опасаться, сочтя её знаком того, что учитель [Ачо] не проживёт [долго]. Однако в своём уме они [пытались] не воспринимать её [так] и, скорее, продолжили считать это явление признаком скорого прибытия Тулку Джигме. Мать Нордрон, делая простирания, молилась: «Пусть распространится учение Будды! Пусть все живые существа обретут счастье! Пусть обитель Тулку остаётся незыблемой! Пусть распространится учение отца и сына Трулшига!». Я записал эти слова молитвы так, как слышал их из её уст.

В то время многие сыновья-ученики [Ачо] из верхнего и нижнего Шулринга видели дурные знаки, например сны-предзнаменования. Кроме того, его помощник Лобсанг Ньендраг увидел во сне, что Его Святейшество Далай-лама быстро сказал: «Таши делег», а затем покинул комнату учителя в западном направлении. Тогда [Лобсанг Ньендраг] попросил [его]: «Пожалуйста, останьтесь ещё ненадолго», но учитель ушёл, не слушая его. Из-за этого все опечалились и стали бояться.

¹⁰ Sic – латинское слово, означающее «так», «таким образом», «именно так». Полностью – *sic erat scriptum* «так было написано». Употребляется для того, чтобы показать, что предыдущее неправильное или необычное написание является цитатой, а не ошибкой набора. В цитируемых фразах выражение пишется курсивом и берётся в круглые скобки: (*sic*). Иногда помещается в квадратные скобки: [*sic*] – или заменяется на (!). Альтернативное значение: «Вижу ошибку, но пишу как в оригинале». Также используется для указания на важность данного места в тексте, согласия с ним или иронического отношения к нему читателя, рецензента [Википедия].



Комната Кхенпо Ачо. Место, где в 1998 г. после его смерти семь дней покоилось тело

[Однажды] утром [Кхенпо] позвал сына своего сердца Лобсанга Ньендрага, взял его руку двумя ладонями и сказал: «Хотя [можно] подумать, что тебе не на чем медитировать, не у тебя ли больше всего предметов для медитации? Созерцай важнейшие моменты бодхичитты и воззрения о пустоте». С этими словами отец и сын пролили слезы и стали молиться так глубоко, как могли.

В это время все пожилые и молодые люди из окружения [Кхенпо] явились перед ним, признались во [всех] проступках, даже в том, что наступали на [монашескую] одежду [и т. д. и они обещали] воздерживаться [от них] в будущем. Ради реинкарнации они возносили молитвы «Заботы во всех жизнях». Кхенпо отвечал им с большим удовольствием, а также неспешно давал наставления о том, что нужно делать в будущем.

На следующий день, на седьмой день седьмого тибетского месяца, он поел совсем немного, но не выказывал ни малейших признаков телесной болезни или усталости. В полдень он лёг на правую сторону, повернул голову на север, а лицо на запад, и, таким образом, в позе спящего льва, держа в руке чётки и прочитав вслух шестислоговую [мантру Авалокитешвары], тогда он проявил растворение своего ума в сфере реальности (то есть умер).

Сразу же после этого все телесные проявления старости, такие как морщины, увядание и т. д., мгновенно исчезли. Его лицо стало юным – гладким и розовым. [Все люди] внутреннего круга [Кхенпо] единогласно говорят, что [к сожалению, они были] в печали и спешке – иначе, если бы они сфотографировали его, получились бы удивительные фотографии.

Ещё прежде Владыка источал приятный аромат, указывающий на высокие нравственные качества, и я сам также заметил этот аромат на первой встрече с ним. [После его смерти] аромат стал сильнее, так что [заполнил] не только внутреннее пространство комнаты, но и пространство возле дома, так что все люди, которые совершали простирания и обходы, уловили его безо всяких усилий.

Над его домом в течение многих дней появлялись пять [разноцветных] радуг. Иногда они пронизывали весь небесный простор, что непосредственно засвидетельствовали все монахи и миряне Лураба. Также многие люди из верхнего и нижнего Кхор Кхота видели [эти радуги] в то же время. Моя племянница Церинг Чоцо, отец и сыновья, [мой собственный] отец Цега и другие видели, как всё небо на востоке пересекали радуги. Пока я в одиночестве был в затворе, в перерывах между практикой медитации два дня подряд я видел радугу, которая дважды появлялась в небе над священным местом, Цанда. На следующий день я узнал плохую новость [о смерти Кхенпо] от его племянника Сонама Гьялцена, которого специально отправили за этим. На следующий день я также видел [эти радуги].

Кроме того, днём в тот самый день, когда [Кхенпо] освободился в тело света (*'od sku*), перед самым наступлением темноты, свет, похожий на солнечные лучи, долгое время шёл с востока, и его видели все мы.

Тогда его старые и молодые помощники взяли на себя основную ответственность [за похороны], и вместе с ними родственники, слуги и близкие ученики Владыки провели обширные похоронные церемонии и прочли молитвы. В это время тело под тканью наблюдали каждый день, и оно становилось всё меньше и меньше, пока наконец спустя одну неделю не проявилось безупречное радужное тело, ваджрное тело. Это событие согласуется с пророчеством Сера Янгтрула Ринпоче, святого ламы этого Владыки, который сказал, что такое явление случится с двумя его самыми важными учениками. Из его «Неджанга»: «Появятся двое [людей, чьи] пятна иллюзорного тела будут искоренены и кто получит освобождение в безупречном теле света. Они обретут радужное тело – тело великого переноса (*'pho ba chen po'i sku*)». «Радужное тело великого переноса»⁵³ считается освобождением в тело света без следов даже в виде волос и ногтей⁵⁴.

[На этом завершается литературный биографический источник.]

Исследования в Восточном Тибете: полевые заметки

Далее приводятся заметки из моей полевой тетради, где описана наша поездка в западную часть провинции Сычуань (бывшую восточную часть тибетского региона Кхам) в 2000 г. Обычно они подтверждают рассказы из вышеприведённых жизнеописаний. Я также хотел бы дать читателю возможность сопровождать нас в этой исследовательской экспедиции, позволив ему соприкоснуться с нашим опытом через путевой дневник и описывая события в той последовательности, в которой собирались сведения. Более того, позиция участника-наблюдателя, характерная для этих заметок, показывает, как исследователи вступают в сферу жизни и веры круга учеников Кхенпо.

Наша исследовательская группа встретилась в начале июля в Чэнду, столице провинции Сычуань Китайской Народной Республики. Некоторые из нас только что вернулись из экспедиции в Долпо, что в северной части Непала, с высоты в 4 200 метров. После принятия судьбоносных решений по организации нашей поездки, в том числе выбрав недостаточно надёжного водителя и транспорт, мы выдвинулись на запад через города Лудинг (где располагается знаменитый мост и место легендарной битвы между коммунистами и националистами в 1935 г.) и Кангдинг (место торговых складов, где китайский чай в брикетах раньше обменивали на тибетское серебро) и наконец добрались до Кандзе. За Кандзе следует бывшая королевская столица и типография Дерге, которую мы не смогли посетить. После первой части поездки со мной из Чэнду отправилась другая группа; затем мы вернулись в Кандзе и исследовали Литанг и другие места региона, который прежде называли сино-тибетскими приграничными землями.

17 июля 2000 года.

Посещение гелугпинского монастыря, гомпы Кандзе в городе Кандзе на западе провинции Сычуань

Это монастырь, к которому официально принадлежал Кхенпо Ачо. Мы с Дугласом Даквортом и Джоном Морганом отправились в гомпу, чтобы попробовать взять интервью у трёх гелугпинских ринпоче из этого монастыря. Этим трём людям наш тибетско-швейцарский консультант в исследовании, господин Шицеганг, назвал духовными друзьями покойного Кхенпо Ачо.

Монастырь, по форме немного напоминающий двойной амфитеатр, располагался на возвышенности над городом. Это весьма впечатляющее строение, главные здания которого недавно восстановили. Как обычно бывает в таких больших монастырях, основные здания окружают более мелкие дома, в которых проживает большая часть монашеской общины. Некоторые монахи также проживают в комплексе небольших отдельных комнат в основных зданиях.

Мы подошли к монастырю по узким улочкам Кандзе, которые шли в гору по левую сторону от него, не понимая толком, как найти главный вход в этот комплекс строений. Наконец мы вышли к небольшому входу, где нас приветствовал молодой мирянин-кхампа Таши Джамсо, который, к счастью, свободно говорил на лхасском диалекте. Он сразу согласился показать нам монастырь и познакомить с монахами, которые знали покойного Кхенпо. Как мы выяснили позже, Таши происходит из очень уважаемой семьи, живущей в деревне недалеко от Кандзе, где располагается *ани-гомпа*, то есть община монахинь. Эта община до сих пор глубоко предана Кхенпо, который был их гуру. С помощью Таши нас представили гелонгу Ба Сонгу, который без колебаний дал нам драгоценный агиографический текст (*rnam thar*) о Кхенпо Ачо, написанный гелонгом Сонамом Пунцогом перед смертью Кхенпо. Помимо прочего в тексте говорится, что, когда Кхенпо учился в Лхасе, его основным учителем был Триджанг Ринпоче, который также обучал Тринадцатого Далай-ламу. Последняя глава жизнеописания, где опи-

сана смерть и проявление радужного тела, хранится в общине монахинь на другом берегу реки. Нам сообщили, что автор этого жизнеописания ныне сидит в тюрьме за политическую агитацию – очевидно, за очерк в поддержку независимости Тибета. Гелонг Ба Сонг и другой монах перечислили таких известных очевидцев и близких учеников Кхенпо:

- лама Пуяг (также произносится как «Пийок»), двоюродный брат Кхенпо, присутствовавший в момент его смерти;
- лама Лобсанг Ньендраг, близкий ученик;
- лама Норта (упоминается позже), родственник и близкий ученик Кхенпо;
- два монаха-новичка, у которых мы позднее брали интервью в Индии.

Лама А Кхьюг (произносится *Чьюк*), мастер ньянгма, глава монастыря возле Пейюла, не присутствовал в момент его смерти: с ним ученики советовались о подробностях процедур после смерти. Сейчас ему около семидесяти, и он был близким другом покойного Кхенпо по Дхарме. Когда Кхенпо умер в возрасте восьмидесяти одного года, лама Норта и лама Ньендраг не знали, что делать с телом своего мастера. Лама А Кхьюг велел им оставить тело на семь дней, чтобы появились знаки, что они и сделали. Выражения «семь дней» и «знаки» означают, что могло проявиться радужное тело. В эти семь дней никто не наблюдал тело напрямую. В течение недели люди стали прибывать в скит Кхенпо, чтобы выразить ему почтение. Спустя семь дней тело исчезло. Монахи говорят, что Кхенпо «осуществил намерение своих духовных практик» (*dgongs pa rdzogs*), а это формальное подтверждение того, что он достиг просветления. Это произошло в 1998 г. в седьмой лунный месяц (август – сентябрь).



Скит Кхенпо Ачо в деревне Лу Ма Га, Восточный Тибет

Нам сообщили, что скит Кхенпо находится в регионе Ньяронг, к югу от Кандзе, в населённом пункте под названием Ломага (*Lo ta ga*, то есть *kLu ta gompa* на кхамском диалекте, что означает «монастырь Госпожи Нагов»). Там есть небольшая хижина, что располагается

на склоне горы, где Кхенпо прожил около девяти лет. Я показал Таши, гелонгу Ба Сонгу и помощнику фотографии из статьи о Кхенпо, написанной в Дхарамсале, и они смогли узнать друга по Дхарме по имени Лама Тулку До Ло, который живёт в гомпе ньингма в Ньяронг Да Гье, с которым мы, к сожалению, не смогли поговорить. Он также написал историю о жизни и смерти Кхенпо.

После нашего визита в главный монастырь Кандзе Таши Джамсо отвёз нас в резиденцию Кьертага Ринпоче, женатого ламы традиции гелуг, который живёт в доме в нижней части Кандзе в комплексе одноэтажных зданий, где обитают два других воплощённых ламы этой гомпы со своими семьями и помощниками. Кьертаг Ринпоче чувствовал себя не очень хорошо, но любезно принял нас. Он сказал, что в своём предыдущем воплощении учился в Лхасе вместе с Кхенпо Ачо и они были друзьями по Дхарме, совместно обучаясь у Триджанга Ринпоче. Его собственный наследственный монастырь – Бери Гомпа, в пятнадцати километрах западнее Кандзе. Раньше он был великим центром традиции бонпо. Он посоветовал нам найти Пемо Лхага, ученика Кхенпо, который сейчас находится в Индии, и побеседовать с ним, но впоследствии мы не смогли опросить его.

Затем Кьертаг Ринпоче описал эпизод, произошедший за год до смерти Кхенпо. Примечательно, что ни в одном из жизнеописаний не упоминается этот эпизод, который отражает близкие личные отношения между Кхенпо и старшими монахами Кьертага Ринпоче в его монастыре традиции гелуг.

Временами Кхенпо посещал Ринпоче, чтобы провести гадание (*мо*). Из-за их связи по Дхарме и из-за имени Ринпоче (*sKye brTag*, что буквально означает «результат гадания»)⁵⁵ Кхенпо захотел выяснить время своей предстоящей смерти. В 1997 г. он пришёл на сеанс гадания. Ритуал показал, что Кхенпо должен создать тханку с небесами Тушита (*dga'Idan yid dga'chos' dzin*), которая будет знаком дальнейших событий. Кхенпо должен был скончаться и попасть на небеса Тушита, проявив радужное тело на земле. Мы спросили, где сейчас эта тханка. Ринпоче не знал, но предположил, что она может быть в Ньяронге. Он не хотел обсуждать дальнейшие подробности проявления радужного тела. Также имеет значение, что тибетская форма названия небес Тушита соответствует названию великого монастыря Ганден, основанного Дже Цонкапой недалеко от Лхасы и являющегося резиденцией главного ламы традиции гелуг. Ринпоче неявно подтверждал принадлежность Кхенпо к гелуг как результатом гадания, так и тем фактом, что в нашей беседе он рассказал именно об этом эпизоде – и ни о каком другом. Также представляет некоторый интерес то, что ни в одном из жизнеописаний не упоминается это гадание, хотя, как сообщают, выполнялись конкретные ритуалы долгой жизни. Возможно, этот эпизод опустили, поскольку такая практика предполагает, что Кхенпо в каком-то смысле был обычным монахом, отягощённым кармическими следами, которые ещё предстояло очистить.



Кьертаг Ринпоче из гомпы Кандзе, отец Фрэнсис Тизо и Таши, тибетский гид

Далее я спросил о том, что почувствовал Ринпоче, когда осознал в ходе гадания, что Кхенпо Ачо вскоре умрёт. Он ответил, что последователи Кхенпо уже проводили пуджи долголетия для него, поэтому он был не сильно удивлён, что тот подходит к завершению своей жизни. После гадания мо ученики продолжили молиться о его долголетию, хотя и знали, что он скоро умрёт. Кхенпо был очень счастлив, что умрёт и попадёт на небеса Тушита, потому что знал, что таким образом приобретёт благую карму и устранил все загрязнения. Важно отметить, что в этой личной беседе двух духовных друзей упоминается «устранение загрязнений». Это противоречит жизнеописательным историям, которые предполагают, что Кхенпо уже устранил все загрязнения задолго до последнего года своей жизни. В ходе гадания мо Кхенпо попросил Ринпоче говорить всё, «что придёт ему в голову». Итак, вместо того чтобы выполнить обычную процедуру⁵⁶, он спонтанно сказал, чтобы Кхенпо заказал эту тханку. Я спросил, вернётся ли Кхенпо с небес Тушита в качестве тулку. Были ли какие-то подобные указания? Мне ответили, что сейчас это неясно. Его Святейшество Далай-лама сказал общине, что не стоит искать его воплощение; Кхенпо будет приносить пользу существам так, что в итоге это станет известно.



Община монахинь – учениц Кхенпо Ачо возле Кандзе в Восточном Тибете

Ринпоче сказал нам, что не знает о других проявлениях радужного тела в недавнем прошлом, что отвечает сдержанной позиции его школы в отношении таких феноменов.

В отношении каких-либо загадочных знаков, которые остались после Кхенпо, Ринпоче сказал, что не видел таковых, но ученики Кхенпо сказали ему, что на месте, где лежало тело, стояла полная чашка воды, которая опустела через один-два дня. О таком довольно банальном наблюдении не упоминали никакие другие информаторы. Похоже, так он уклонился от ответа. В тот же день в сопровождении Таши Джамсо наша команда посетила ани-гомпу на другом берегу реки от Кандзе, чтобы встретиться с настоятелем, ламой Пуягом (также произносится «Пуйок», «Пийок»). Он был вдохновлённым «поборником дела» Кхенпо Ачо; этим я хочу сказать, что он, похоже, стремился пробудить в других преданность этому ламе, который был ему очень дорог. Благодаря его доброте мы смогли получить от монахинь последнюю главу жизнеописания Кхенпо, написанную Сонамом Пунцогом. Этот текст, который мы приводили выше, описывает период его смерти и проявления радужного тела.

Также состоялась очень трогательная встреча с монахинями, которые получили много учений и посвящений от покойного Кхенпо. Просматривая текст последней главы в присутствии монахинь и ламы Пуяга, я увидел слова *dad-gus*, которые означают «вера и преданность». Это выражение призвано выразить намерения автора жизнеописания. Я мягко указал на эти слова и объяснил их важность. Монахини стали проливать искренние слёзы преданности, одна за другой, пока все лица, в том числе членов нашей исследовательской группы, не стали мокрыми от слёз.

После этой беседы на следующий день мы планировали выехать в монастырь ламы А Кхьюга, друга Кхенпо по Дхарме, с ламой Пуягом и тремя монахинями. В тот вечер мы посетили ламу Кангсара Самгьела, мастера школы гелуг, который сказал нам, что тулку До Ло также написал короткое житие (*rnam thar*) Кхенпо Ачо. Он сказал, что никогда не получал учений от Кхенпо, но лама До Ло и лама Пуяг знали Кхенпо лучше и смогут дать нам больше сведений и подробностей. Он подчеркнул, что Кхенпо был великим исследователем традиции гелуг и провёл всю свою жизнь в затворничестве. Его учителем был Три-джанг Ринпоче. Он сказал нам, что ничего не знает о других проявлениях радужного тела, подтверждая наше впечатле-

ние, что ламы гелуг не хотят обсуждать вопросы, не входящие в сферу компетенции своей традиции. Из жизнеописания Кхенпо Ачо явствует, что он с детства получал учения как от мастеров гелуг, так и от мастеров ньингма, и явные противоречия отсутствовали, кроме как в отношении его монашеского посвящения. (Похоже, он впервые получил посвящение как монах ньингма, затем повторно получил посвящение в традиции гелуг.)

18 июля 2000 года.

В гомпе Я Че, деревня Чунг Тай на дороге в Пелъюл (Байю)

Чтобы найти это отдалённое место, нужно миновать маленькую гомпу ньингма – Тромге (Tromgey), связанную с линией передачи Чагдуда Тулку, что основал один центр в Северной Калифорнии, который я хорошо знаю. После гомпы дорога резко поворачивает направо, в сторону Пелъюла. Я отслеживаю дороги по очень подробной карте на китайском, которую купил в Чэнгду. Я пытался запомнить китайские иероглифы, означающие разные города, которые мы проезжали по пути.

Поездка на арендованном внедорожнике оказалась сложной не только из-за плохой дороги, но и из-за постоянных перебранок между водителем-китайцем и ламой Пуягом. Несмотря на то что нас сопровождал известный лама и три монахини, водитель был убеждён, что на нас нападут бандиты-кхампы. Неустанная борьба между чаем (Китай) и чангом (тибетским пивом) постоянно мешала нашему путешествию и исследовательской работе. В итоге нам пришлось сократить число дней на этом этапе работы, потому что ситуация вышла из-под контроля.

В любом случае нам удалось взять интервью у ламы А Кхьюга, брата Кхенпо Ачо по Дхарме, в крупной и очень простой монашеской общине гомпы Я Че, что возле города Чунг Тай, на запад по дороге в Пелъюл, недалеко от границы между Тибетским автономным районом и провинцией Сычуань. Этот лама был родственником ламы Пуяга, который играл роль проводника и помощника нашего переводчика Дугласа Дакворта. Монашеская община, как нам сказали, состоит из тысячи монахов и тысячи монахинь, и все они учились под руководством ламы А Кхьюга. Две общины собрались, словно два огромных стада, по обе стороны от резиденции ламы. Действие происходило в фантастической обстановке высокогорных степных пастбищ, где почти нет деревьев. Нас окружали гряды холмов, а вдаль мы могли разглядеть заснеженные шапки гор.

После некоторого хаоса, когда вдохновлённые молодые монахи собрались посмотреть на только прибывших иностранцев, нас допустили в присутствие ламы. Без особых церемоний лама А Кхьюг сообщил, что обладает всеми учениями о радужном теле и сам их реализовал.

Лама А Кхьюг сказал нам, что Кхенпо Ачо, его друг по Дхарме, достиг радужного тела, потому что получил учение от авторитетного, реализованного гуру и практиковал эти учения, пока они не стали неотъемлемой частью его опыта. Чтобы обрести радужное тело, нужно было с усердием получать учения и практики. Он провёл вместе со своим учителем пятьдесят четыре года. Нужно практиковать не менее шестидесяти лет, чтобы возникли результаты. Ученики выстраивали свою практику долгое время. Лама не разрешил нам записать эту беседу на диктофон.

Я не мог не заметить, что лама владеет впечатляющей коллекцией изящных бронзовых статуэток йидамов и более чем двадцатью очень старыми *дрилбу* (ритуальные ручные колокольчики), которая составляла разительный контраст с очень простой обстановкой. В один из моментов нашей беседы он показал две свои фотографии в темноте, которые, как предполагалось, показывают его способность проявлять тонкое тело света. Я смог довольно детально изучить эти фотографии при угасающем дневном свете, потому что нам пришлось покинуть комнату ламы, чтобы группа посетителей могла предложить *хадаки* и сделать подношения. На одной фотографии тело ламы находилось в позе для медитации, и его силуэт слабо све-

тился. На другой фотографии, более впечатляющей, чем первая, виднелись три очертания тела в свете, при этом полосы света выходили из каждого контура тела, и одно слегка находило на другое. К сожалению, наступали сумерки, и мне не удалось сфокусировать камеру на фотографиях, чтобы воспроизвести их. Эти фотографии, если они подлинные, были нашим единственным документальным подтверждением сверхъестественного феномена светового излучения от тела.

Позднее в тот вечер мы провели ещё одну встречу с ламой А Кхьюгом, чтобы прояснить, что он хочет сказать о радужном теле. Во время этой беседы он стал вести себя более провокационно, почти как йогин *смуон-па* (безумный йогин, эксцентричный учитель мудрости). Он спросил нас: «Готовы ли вы остаться здесь навсегда? Верите ли вы, что перед вами лама, который обрёл радужное тело?». По правде говоря, меня глубоко тронули его слова, которые он повторил несколько раз: «Радужное тело видят не телесными глазами, но глазами сердца (*sems*)». Он говорил эти слова, выразительно жестикулируя, и продолжил настаивать, что «воззрение», или «взгляд»⁵⁷, содержится в нашем уме, и его нельзя изучить в книгах. «Только благодаря практике и видению ламы как Будды этот взгляд можно осуществить на собственном опыте. Бесплезно просто говорить; нужно практиковать. Поэтому я советую вам: получайте учения от ламы о правильном взгляде. Затем тренируйтесь. Когда вы поняли этот взгляд, тогда и только тогда вы сможете помогать другим. Только тогда вы действительно сможете принести пользу людям».



Лама А Кхьюг читает эпос «Гесар» на фестивале возле своей гомпы Я Че в Восточном Тибете, июль 2000 г.

В своей речи лама А Кхьюг часто подчёркивал различие между телесными глазами (*mig*) и глазами сердца (*sems*). Он также часто обращался к своим чёткам-мала, которые держал в руке, и говорил: «Можно прочесть много мантр с помощью мала, но смысл имеет внутренняя реализация». Его мысль показалась мне совершенно ясной: недостаточно ни философского

обучения, ни обычных форм религиозной практики. Для реализации радужного тела требуется более продвинутая форма духовности, которая должна стать неотъемлемой частью жизни йогина.

Хотя то, что он говорил, имело большое значение для традиции ваджраяны и не только, порой казалось, что он реагирует не на наши реальные вопросы, а на лхасский диалект, который мы использовали, чтобы их задать, словно этот диалект был для него символом пустого философствования, не подкреплённого опытом медитации. Гневная поза ламы несколько смущала ламу Пуяга, весёлого и открытого монаха. Мне удалось уловить большую часть того, что говорил лама А Кхьюг на грубом кхамском диалекте, поскольку его послание было, в сущности, довольно простым и настойчивым. Он часто указывал на своё сердце, когда использовал слово *sems*, что значит «сердце-ум», и жестикуюлировал, держа в руках свои чётки-мала из 108 бусин, чтобы подчеркнуть необходимость внутренней реализации.

Он хотел сказать, что мистический опыт – необходимый знак реализации; и это стало очевидно, когда он поделился историей из собственной жизни. Однажды он отправился в гомпу в Кандзе, где встретился с ламой того монастыря. Он взглянул на него и увидел образ Ченрези (Авалокитешвары) у него на лбу – образ, невидимый для большинства людей, но видимый для ламы А Кхьюга. Он осознал, что тот лама – достойный учитель, и почувствовал доверие к нему. Таким образом, казалось, лама А Кхьюг выражает некий экуменический дух: когда признавал, что лама гелуг обладает определённой реализацией, достаточной, чтобы пробудить в нём веру. Он дал нам задание: попросил найти что-то на его лице, чтобы проверить нашу способность понимать его намерения. Я присмотрелся и заметил определённое сходство его внешности и поведения с архиепископом Этторе ди Филиппо, который рукоположил меня в священнический сан. Лама А Кхьюг был доволен этим ответом, который был в согласии с подходом гуру-йоги. В ходе беседы с нами он благословлял других посетителей, стоявших за окном, с помощью небольшого флажка на деревянном шесте, который он держал в руке.

По всей видимости, прекрасное произношение Дугласа Дакворта на лхасском диалекте напомнило ламе тон преподавателя философии гелуг. Он подчеркнул, что рискованно слишком сильно проникаться схоластической философией и, наверное, лхасским подходом в целом. Было бы интересно услышать его беседу с Кхенпо о годах их обучения в начале жизни.

Когда он понял, что я христианский лама, то спросил меня, есть ли феномен радужного тела в христианстве. Я привёл одно из толкований воскресения, но оно, казалось, мало его впечатлило. Он также уклонился от дальнейших вопросов о своём друге, Кхенпо Ачо, и снова стал подчёркивать различие между образами, воспринимаемыми глазами (*mig*), и образами, доступными только сердцу-уму (*sems*). Его уклончивость вызвала у меня чувство некоторой неопределённости, которую лишь отчасти развеяли события, что произошли спустя несколько дней после этой беседы. Возможно, он хотел сказать, что радужное тело сводится к феномену ума или равнозначно словесному выражению почитания святого человека? Трудно поверить, что человек, у которого есть две собственные фотографии, на которых он светится, который утверждает, что способен проявить радужное тело, не верит в буквальную реальность этого сверхъестественного феномена⁵⁸.

19 июля 2000 г.

Гомпа Я Че в день фестиваля

Я надеялся, что мы сможем взять интервью у ламы А Кхьюга этим утром, но он был занят, потому что в монастыре отмечают важный праздник. К северо-западу от деревни, в поле, местные кхампы разбили палаточный лагерь. В честь праздника несколько тысяч человек поставили разноцветные палатки, и в поле толпились лошади, яки и люди в традиционных костюмах. Этим утром должно состояться чтение эпоса «Гесар», сопровождающееся танцами. Говорят, что Гесар родился в этой части Тибета, поэтому попасть сюда в это время было

особенно прекрасно. Во второй половине дня проходит чтение жизнеописания Миларепы с танцами, которое нам, к сожалению, придётся пропустить из-за болтовни нашего водителя, «мистера Чая». Лама А Кхьюг, который будет петь эти сказания, сидел на парадной площадке в маленькой будке, украшенной *хадаками* (шёлковыми шарфами). Все монахи и монахини сидели вокруг парадной площадки в первых зрительских рядах. Тибетцы, собравшиеся в большом количестве со своими лошадьми и яками, создавали такое впечатление, будто со времён Шёлкового пути здесь ничего не изменилось. Словно Марко Поло во время его путешествий в конце XIII в., мы, группа исследователей, – единственные нетибетцы среди присутствующих. В представлении совершенно отсутствуют обычные «туристические» искажения, распространённые во многих регионах Азии. Представление целиком в духе кхамп, в тибетском духе, и его пронизывает чувство благоговения людей, которые приехали сюда, чтобы практиковать Дхарму на фестивале.

В одной части эпоса присутствовали драматичные танцы, и на танцовщиках были сложные царственные костюмы. Боги и богини, герои и царицы шествовали перед толпой, а лама А Кхьюг напевал древние мелодии по временной системе громкой связи. Нас пригласили в актёрские палатки, где молодые монахи наносили сложный макияж и подгоняли всевозможные костюмы. Очаровательного молодого монаха-новичка, не старше четырнадцати лет, переодели в старую каргу – потешного персонажа, который выступает как противовес к торжественности драмы. Его маска имела спутанные седые волосы и огромный крючковатый нос. Пока мы фотографировали актёров, он забавлялся – ни на миг не выходя из роли, как настоящий клоун. Когда я позировал для снимка с парой актёров, то спросил Дугласа Дакворта, который фокусировал камеру: *Am I in the picture?* (Англ. «Я попадаю в кадр?». – *Прим. пер.*) Мальчик-клоун, не задумываясь, заговорил: *Ma yin, ma yin*, обыгрывая слова *am I in* и интуитивно отвечая на вопрос, ведь *ma yin* означает «нет». Конечно же, этот мальчик не знал английского языка, но, похоже, такая безделица, как языковой барьер, не мешала ему шутить.

Монахи прекрасно отдыхали на фестивале, но наше присутствие стало отвлекать их внимание; всем хотелось посмотреть в наши камеры и бинокль, словно они видели такие вещи впервые. (Вполне возможно, так оно и было.) Тот факт, что подобные мероприятия ещё проводятся в современном Тибете, указывает на устойчивость тибетской культуры, особенно в отдалённых районах. Это также предупреждает нас о прочных границах внутреннего дискурса в подобном культурном мире. В эту среду редко проникает внешний мир, и обмен информацией, даже при доступности интернета в некоторых крупных городах, таких как Литанг, должно быть, сильно фильтруется.

В течение того дня мы, исследователи, пытались понять реальный смысл гневной риторики «безумного йогина» ламы А Кхьюга. Возможно, он не любит тратить время на людей, которые вряд ли станут его учениками, что касается и Чатрала Ринпоче в Парпинге, что возле Катманду. Поскольку во время исследовательской поездки я не имел официального положения в Церкви, то вполне готов был уйти в затвор под руководством настоящего ламы, но здесь правительство едва ли одобрит иностранца с просроченной визой. Мы должны ночевать только в государственных гостиницах; вообще наше пребывание в монастыре прошлой ночью, хотя с точки зрения логистики оно было единственным возможным решением, строго говоря, незаконно. Почему-то мне кажется, что мы могли бы немного продвинуться вперёд, если бы отправились на встречу с ламой рано утром, возможно, даже перед рассветом.

Нам пришлось вернуться в Кандзе до представления, посвящённого Миларепе, из-за того что в Чунг Тай могло не быть бензина. Скопились тяжёлые дождевые тучи, что усилило наше беспокойство, когда мы ехали обратно по очень плохой дороге. В пути мы остановились у полицейского участка, где дорогу заградили четыре грузовика. На один из них только что напали пять вооружённых бандитов, которые скрылись с деньгами. Как ни странно, вместо того чтобы немедленно покинуть этот регион, водители грузовиков тратили время и выражали свои собо-

лезнования. Нашему внедорожнику наконец удалось протиснуться мимо грузовиков по однополосной трассе; похоже, мы чудом избежали шумихи.

20 июля 2000 г.

В скиту Кхенпо Ачо, деревня Ло Ма Га (гомпа Лу Ма), округ Ньяронг

После очередной тяжёлой поездки по той же дороге из Кандзе в Пельюл вблизи от полицейского участка / караван-сарая, где мы видели ограбленный грузовик, мы свернули с шоссе на дорогу, покрытую мелким песком, которая, должно быть, ещё несколько лет назад использовалась лесовозами. Я попытался найти эту дорогу на подробных картах западной части Сычуани, и, похоже, она совпадала с непроходимой теперь дорогой из Литанга в Кандзе. Проехав несколько километров по дикой местности, внедорожник не смог двигаться дальше, потому что река, которая протекает вдоль дороги, затопила её и поглотила большие отрезки шоссе. Тогда мы с великой радостью продолжили путь без мистера Чая в счастливом обществе ламы Чанга (то есть ламы Пуяга), пообещав снова встретиться с мистером Чаем примерно в шесть вечера на том же месте. После короткой двадцатиминутной прогулки мы – словно по волшебству или благодаря телепатии – встретили двух юных монахов-послушников и двух монахинь, которых мы покинули у этого поворота накануне, на обратном пути из гомпы Я Че. Они настояли, что будут нести наши рюкзаки, и убежали вперёд, чтобы собрать множество ароматных цветов для алтарей скита. Примечательно, что все цветы были либо красными, либо жёлтыми, словно отражали гармонию между красными и жёлтыми традициями тибетского буддизма, которая отличала жизнь Кхенпо! В пути мы видели признаки варварской вырубki лесов, которая нанесла экологический ущерб всему региону. Жилищ видно не было, но мы наткнулись на ламу с женой, которые сушили корни валерианы, разложив их на дороге. Мы сделали краткую остановку, чтобы пообедать в этой идиллической обстановке, куда ещё не вторглись сотовые телефоны и компьютеры. Продолжив путь по дороге, всё сильнее размываемой рекой, мы встретили старика с лошастью, который любезно предложил нам повезти часть багажа. После трёх часов пути мы пересекли реку по относительно новому мосту, за которым оказались совсем близко от скита Кхенпо. Слева стала видна небольшая ступа. Дальше, внизу в долине, теперь виднелась деревня Ло Ма Га (гомпа Лу Ма) с её скромным монастырём. Деревня была очаровательным местом, а долина, к которой мы приближались, – одним из самых прекрасных ландшафтов в этой части света, хотя в этом регионе и вырубili многие леса.



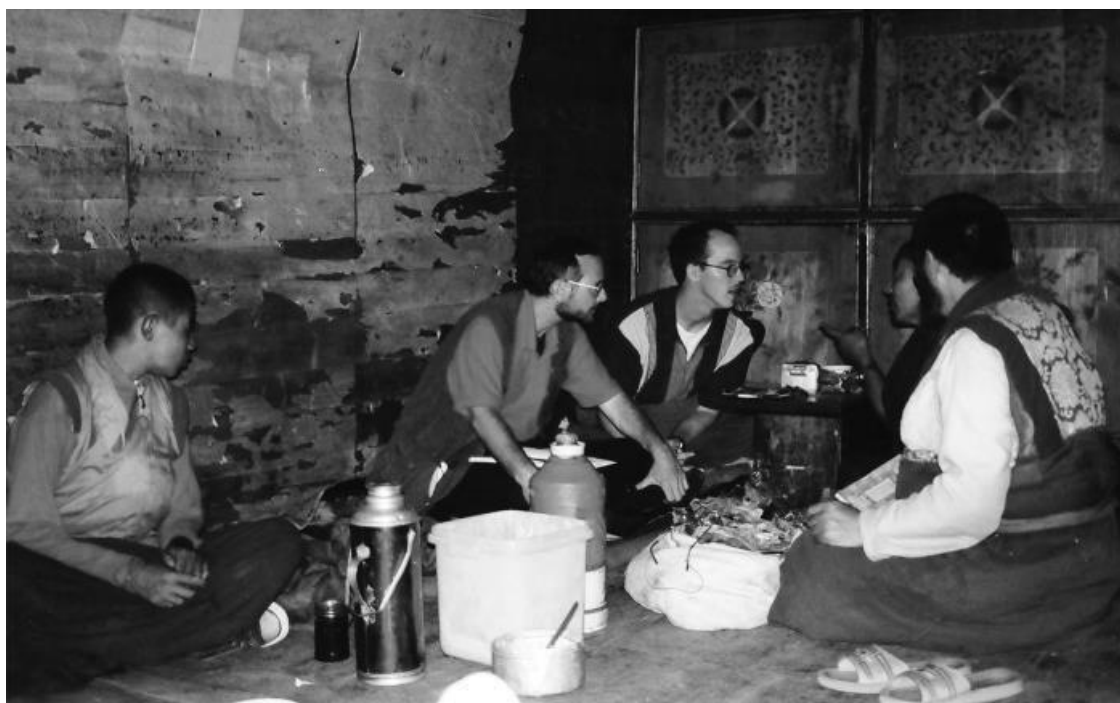
Наша группа исследователей в Восточном Тибете, на тропе к деревне Лу Ма Га

Над ступой на склоне горы мы увидели скит – небольшую хижину, построенную целиком из неокрашенной древесины. Её отделял от луга, который украшали летние цветы, беспорядочный частокол, который должен был защищать огород, расположенный перед ветхим крыльцом. Мы поднялись на склон и вскоре, вдохновлённые духовной атмосферой места, сняли ботинки и стали делать простирания вместе с послушниками и монахинями. К счастью, мы с Джоном Морганом уже привыкли к высоте, потому что только приехали из исследовательской поездки в Долпо. Должно быть, мы находились на высоте около 3 700 метров. Завершив восхождение, мы оказались в окружении группы учеников и родственников Кхенпо, которые ожидали нашего прибытия. Лама Норта пригласил нас войти, чтобы вместе со всеми почтить это место жизни, практики и смерти святого Кхенпо. Многочисленные свежие цветы в вазах занимали всё свободное место внутри скита. Мы так радовались своему прибытию, что без раздумий стали совершать простирания, читать мантры, молитвы и проливать слёзы преданности и радости. Благодаря объяснениям ламы Пуяга лама Норта согласился провести с нами беседу: потом мы все сели за чай.

Мы с Дугласом Даквортом побеседовали с ламой Норта о проявлении радужного тела Кхенпо Ачо. Лама Норта, племянник Кхенпо, был очевидцем процесса смерти. Беседа проводилась в скиту Кхенпо, где летом 1998 г. имели место эти сверхъестественные феномены. Нам помогал лама Пуяг, священник из ани-гомпы за границей Кандзе, одного из главных городов этого региона провинции Сычуань. Лама Пуяг, который был близким учеником Кхенпо, оказывал помощь, во время интервью проясняя отдельные моменты кхамского диалекта, на котором говорил лама Норта.

Наши первые беседы

Лама Норта объяснил, что его дядя был очень скромным человеком. Он не хвалился учениями, которые получил, или тем, у каких лам учился. Он часто говорил, как важно культивировать сострадание – как в медитации, так и в жизни. Люди, которые знали его, признавали высокий уровень его духовной реализации. В периоды строгого затворничества Кхенпо Ачо запирался в скиту. Однако лама Норта сказал нам, что видел Кхенпо Ачо за пределами скита, когда тот обходил его во время одного из этих строгих периодов затворничества, и этот эпизод излагается – в беседах, проведённых через несколько лет после наших, – одним кхенпо школы ньингма. Кхенпо давал мало посвящений, но интенсивно работал с избранными учениками, многие из которых были родом из района Ньяронг. Он также активно поддерживал монахинь, с которыми мы встретились возле Кандзе, и даровал им множество особых учений, которые, вероятно, объясняют их невероятную радость, преданность и энергию.



Фрэнсис Тизо и Дуглас Дакворт берут интервью у ламы Норта при поддержке ламы Пуяга в скиту Кхенпо Ачо

Лама Норта рассказал нам, что двое молодых племянников Кхенпо, Чунг Черо и Пагпа (Пурба) Дордже, присутствовали в момент смерти Кхенпо. Лобсанг Ньендраг также был рядом, но сейчас он ушёл в затвор в месте, находящемся в двух днях пути от деревни. Также присутствовали двое молодых монахов, Сонам Гьялцен и Ринчен Церинг, которые находились в Индии, обучаясь в гомпе Миндроллинг в городе Клемент-Таун. Из-за временных ограничений мы сосредоточились на беседе с ламой Норта.



Лама Пуяг и лама Норпа во время интервью, июль 2000 г.

Лама Норпа рассказал о некоторых необычных вещах, которые произошли два года назад, во время смерти его любимого учителя. Лама Пуяг довольно часто прерывал его, чтобы вносить пояснения в разговор. Как мы прочли в жизнеописании, которое получили в Кандзе, во время смерти Кхенпо в небе появились пять цветов радуги. Более того, в некоторых случаях воздух наполняла музыка, которую слышали монахи и миряне. Многие люди из Кхор Кхота и районов выше и ниже Кхор Кхота лично видели это. Его племянница Церинг Чоцо, её отец и другие родственники видели, что небо в восточном направлении целиком заполнили радужные цвета.



Исследователей приветствуют за частоколом в скиту Кхенпо Ачо

Автор жизнеописания, который в то время был в затворе, два дня подряд видел в небе радужные цвета со стороны дороги, что вела к месту его отшельничества. А на следующий день Гью Джа Шераб Гьялцен узнал новость о смерти этого ламы и тоже видел некие знаки, которые, как мы предполагаем, были радугами. Более того, в момент освобождения (смерти) Кхенпо свет солнца с восточной стороны, медного цвета, долгое время напоминал тело света. Все люди, которые входили в близкий круг учеников, были свидетелями этого явления. В течение нескольких дней после смерти Кхенпо его помощники и слуги, молодые и старые, ежедневно совершали обходы хижины, вознося молитвы и призывания. День за днём тело Кхенпо становилось всё меньше и меньше. Через семь дней от него ничего не осталось. Он проявил незагрязнённое *ваджрное тело*. Его собственный лама предсказал, что это произойдёт. Такое проявление можно считать незагрязнённым радужным телом великого преобразования, освобождения в тело света, когда не остаётся ни волос, ни ногтей. И Кхенпо, и его учитель ещё до своей встречи уже непосредственно знали исход всей его жизни. Лама Норта приводит цитату из путеводителя в район Нетанг, где говорится: «Вблизи от этого места произойдёт славная реинкарнация мудрости; этот воплощённый будет наделён опытом и реализацией, и все удачливые ученики встретятся с ним в это время благодаря своим устремлениям». Также говорят, что он был воплощением великого сиддхи Еше Юнгнена (Yeshe Yung Nan), одного из двадцати пяти учеников Падмасамбхавы. На это указывало «имя самоосвобождения», данное ему его святым учителем, когда в юности он изучал электричество. Это предсказал предыдущий Тулку Доллунг: имя, иллюстрирующее слово *Дхармадхату*. Лама Норта сказал нам, что прочие пророчества вполне понятны и не требуется их пояснять.

В этой беседе мы сразу же отмечаем, что представление об исполнении пророчеств – по меньшей мере столь же важное, что и описываемые сверхъестественные феномены. В дискурсивном мире наших тибетских собеседников пророчество – ключевая особенность агиографических рассказов⁵⁹, что резко отличается от описания буддизма западными учёными.

Существует «настоящий» буддизм традиционных общин в высокогорьях Юго-Восточной Азии и Тибета, и есть академическое описание буддизма, в котором, похоже, отсутствуют некоторые характерные генетические черты традиционного буддизма. Эта проблема затрагивает наше исследование, поскольку она требует, чтобы мы толковали данные с большим сочувствием к точке зрения инсайдеров. В то же время чувствительность к инсайдерскому взгляду не позволяет нам занимать и буквально описательную позицию по отношению ко всему объёму явлений, которые предстают как проявления веры и преданности. Как предупреждал лама А Кхьюг: то, что видят, на самом деле может быть не тем, что знают. Обсудив основные моменты жизни Кхенпо, мы продолжили беседу и в её оставшейся части задали ряд вопросов, которые я выписал и перевёл на тибетский.

Вопрос (В.): Какова дата и время кончины Кхенпо Ачо?

Ответ (О.): Два года назад, почти в точности в это время года. В седьмой день седьмого тибетского месяца.

В.: Он скончался здесь, в этом доме?

О.: Он лежал на кровати (в коробе для медитации), подложив правую руку под щёку; он не был болен и лежал, читая мантру ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ. Его дыхание было очень слабым. Они обсуждали, что пришло время его смерти.

В.: Значит, он умер в тот момент?

О.: Присутствовали шесть человек. Лама Норта с двумя своими племянниками, лама Ньендраг, Сонам Гьялцен и Ринчен Церинг – последние двое сейчас учатся в Индии.

В.: Они монахи?

О.: Да, монахи.

(Это монахи, с которыми мы позже беседовали в Клемент-Тауне, в Индии.)

В.: Что случилось с телом сразу после смерти и в последующие дни?

О.: Когда он перестал дышать, его тело оставалось на том же месте, а его лицо стало розовым, как у восьмилетнего ребёнка; морщины исчезли. Фотографий не сделали, но если бы его сняли, вышли бы поразительные кадры. В тот момент им было очень грустно, что он скончался. По этой причине они не подумали сфотографировать его, им это не пришло в голову.

В.: Затем они замечали какие-либо изменения в теле? Морщины появились снова? Оно усохло? Были ли признаки разложения? Что случилось в следующую пару дней?

О.: Они спросили у ламы А Кхьюга из гомпы Я Че, что делать с телом; он сказал обернуть его в жёлтое одеяние, такое одеяние носят все монахи школы гелуг, это символ Будды Шакьямуни. Он сказал никому не сообщать о его смерти, потому что, если будут присутствовать ученики и великие ламы, могут возникнуть препятствия. Согласно этому ламе, вокруг есть хорошие люди, но есть и плохие, и они могли распустить слухи, которые создали бы проблемы, или даже попытаться украсть предметы, которые принадлежали Кхенпо. День за днём, наблюдая за жёлтой одеждой, которая скрывала тело, они заметили, что кости его рук и ног уменьшились в размере. Лама А Кхьюг сказал не трогать тело семь дней.

В.: Они заметили какие-либо ещё феномены кроме усыхания?

О.: Их сильно опечалила смерть ламы, поэтому они не рыскали в поисках знаков, но в монастыре под этой горой многие люди, пожилые монахи и монахини видели множество радуг над скитом и спрашивали себя – почему над ним такое количество радуг? Видели радуги

и люди из места, откуда родом лама Пуяг, возле Кандзе. Ещё один монах, Сонам Гьялцен, находясь на улице, услышал удивительную песню, доносившуюся из скита. Он вошёл в хижину и услышал голос, исходивший с небес. Тогда он подумал, что хорошо было бы записать эту музыку, но у него не было записывающего устройства.

В.: Сколько времени потребовалось, чтобы тело целиком растворилось?

О.: Семь дней. Лама А Кхьюг из монастыря Я Че сказал им не заглядывать под одеяние семь дней. Они последовали этим указаниям. Через семь дней лама Норта, Сонам Гьялцен, Ринчен Церинг и Лобсанг Ньендраг заглянули под одеяние и ничего не нашли. Под ним не было тела⁶⁰. (Так что процесс мог занять меньше семи дней.)

В.: Где находилось тело всё это время? Оно было здесь, в этой комнате, где мы проводим беседу?

О.: Нет, оно было в спальне, где много священных предметов, а не в комнате, где мы записывали беседу. Даже возле хижины ощущался волшебный запах, который исходил от трупа, изумительный аромат. Лама Норта говорит, что он сам ощущал этот аромат, как и многие более пожилые люди, которые находились снаружи, совершая обходы вокруг скита.

В.: Известно ли ламе Норте о каких-то других проявлениях радужного тела, которые произошли недавно?

О.: Был один монах из Ньяронга, Пема Дудул, который достиг радужного тела, это было давно, но он слышал об этом. Это было 150 лет назад.

В.: Слышал ли он когда-нибудь о святом, который достиг радужного тела и в этот момент оставил след или отпечаток на ткани, на камне или какой-либо другой след, достигнув этого состояния?

О.: Нет, он никогда не слышал о подобном.

В.: На той жёлтой ткани не было никакой отметки?

О.: Нет, не было.

В.: У них все ещё есть эта одежда?

О.: Она принадлежит Лобсангу Ньендрагу.

В.: Возможно, он хотел бы сказать что-то ещё об этом прекрасном опыте?

О.: Ему больше нечего сказать о том, как проявилось радужное тело. В молодости Кхенпо изучал «Пять главных трактатов» [Майтреи-Асанги] в монастыре Сера в Лхасе и выучил их все наизусть. Какой бы вопрос ему ни задали, он знал ответ. Он всегда давал учения, которые приносили пользу людям. Даже когда он общался с человеком довольно суетливым и грубым, он мог дать соответствующие учения, которые позволяли тому работать над своим умом. Он был поистине уникальным учителем.

В.: Были ли у кого-то видения, являлся ли Кхенпо Ачо после своей смерти?

О.: Да, конечно. Лама Пуяг видел Кхенпо Ачо. У него было много учеников, и многие из них имели подобный опыт. Он приходил к людям во сне.

В.: И к ламе Норте?

О.: Он говорит, что да, у него был такой опыт. Кроме того, однажды Лобсанг Ньендраг ушёл в затвор. Кхенпо явился к нему, когда тот бодрствовал. В тот момент он ощутил, как

Кхенпо Ачо дёргает его за рукав рубашки и говорит: «Практикуй хорошо, хорошо медитируй. Будь внимателен».

В.: Я прокомментировал, что однажды читал мессу, и во время чтения – «Отче наш» моё сознание открылось, и мне явился монах, который был одним из основателей монастыря брата Дэвида, он был счастлив и осенён светом. Поэтому я понимаю, о чём они говорят, и глубоко уважаю их за то, что они соглашаются говорить с нами. Поэтому я очень польщён, что вы готовы рассказывать об этом.

О.: Лама Норта снова стал говорить. Однажды монахине приснился высокий утёс. Она падала со скалы, и как только подумала о Кхенпо, он пришёл и спас её.

Когда мы покидали скит и близлежащие постройки, мы обменялись подарками и поздравлениями с разными учениками и ощутили, что нас окутывает огромная сфера покоя и сияния, словно мы действительно обрели связь с сущностной реальностью радужного тела, которое есть не столько проявление духовного достижения человека, сколько состояние подлинного освобождения от всякого бремени. Это послание в последующие дни, когда мы столкнулись с ещё более печальными зловещими, становилось всё ярче. Одним из зловещих было размытая дорога, из-за которой мы не смогли поехать в гомпу Ньяронг, чтобы побеседовать с ламой До Ло и ламой Ньендрагом. Кроме того, возникли новые трудности с нашим водителем, мистером Чаем, и потому мы с сожалением решили завершить исследовательскую поездку через восемь дней. Однако по возвращении в Кандзе, во время лёгкого ужина с одной тибетской семьёй, нам довелось насладиться великолепным зрелищем: огромная, идеальная полукруглая радуга сияла над целым городом Кандзе. Этот знак показался обнадеживающим подтверждением, что все наши действия были ценны и имели смысл.

Позже тем летом я вернулся в Кандзе шестого августа, в праздник Преображения Господня, и мне очень сильно хотелось причаститься. В конце концов, в этот день Церковь отмечает проявление «тела света» Иисуса Христа перед воскресением. День проходил, и у меня не было возможности попасть на службу. Мои товарищи, один из которых был католическим священником, казалось, не испытывали беспокойства, и меня это невероятно расстроило. К восьмому августа это чувство переросло в настоящее ощущение полной отрешённости – не приятной отрешённости, но отчуждения от всех ритуалов, церемоний, молитв, словесных выражений, ринпоче, священников, лам и так далее. Я ощутил, что все мы – жертвы обстоятельств и языковых условностей и что все эти игры в исследования и религию в целом довольно бесплодны. Я ощутил, что, пусть я не могу прикоснуться к истине в абсолютном смысле, по меньшей мере я должен постараться положить конец неискренности в собственной жизни. В следующие несколько дней и недель эта позиция переросла в непрерывное состояние сознания, в котором мой ум, восприятие вещей и воспринимаемые вещи, казалось, объединились в едином чистом акте. Это объединение казалось более реальным, чем различия между умом, чувственными данными и инаковостью всякого предмета. Я поддерживал это состояние чтением отрывков из «Авадхута-гиты», текста о радикальной недвойственности, опирающегося на традицию Упанишад. Я чувствовал, как моё отчуждение и отвращение растворяются в устойчивом недвойственном воззрении, пребывая в этом чистом чувстве объединения, легко позволяющем войти в «естественное состояние созерцания», о котором я узнал от мастера дзогчен Намкая Норбу Ринпоче и которое также встречается в учениях Миларепы о созерцании. Это состояние сознания открывалось мне всякий раз, когда я решался к нему прикоснуться. Мне не приходилось прилагать усилия или измышлять что-то, чтобы войти в это состояние или медитировать в нём, и мне было так же легко справляться с повседневными делами. Они давались без усилий. Это продолжалось до конца сентября. Примерно через шесть недель всё, похоже, вернулось в норму, но я сохранил доступ к этому естественному состоянию, которое порой имеет

вполне обыденное качество, но нередко захватывает меня, словно реальность обладает неповторимой, хотя и неромантической, яркостью. Мне кажется, это состояние ума – дар безумного йогина гомпы Я Че, который не так давно скончался, по всей видимости, проявив радужное тело в ограниченном варианте, как он и обещал. Его слова и его убежденность в превосходстве сердца-ума (*sems*) над физическим зрением (*mig*) укоренились во мне и остались со мной; возможно, перемена сердца (*sems*) – ценнее того, что можно снять на видеокамеру.

Следующей зимой, в феврале 2001 г., мне удалось поехать в Индию, чтобы побеседовать с двумя молодыми монахами, которые были очевидцами феноменов, связанных со смертью Кхенпо Ачо. Эти два молодых монаха, которые держались очень скромно, как подобает их призванию, подтвердили необработанные данные, собранные [нами] в Тибете. В ходе перевода, однако, некоторые моменты были утеряны. В первую очередь, они однозначно подтвердили, что Кхенпо Ачо был учеником великого мастера дзогчен Его Святейшества Дуджоме Ринпоче, одного из самых важных современных лам ньингма. Более того, тон монаха Ринчена Церинга временами, казалось, сообщал отсутствие заинтересованности. Можно было ожидать, что человек, который лицезрел такое поразительное событие, останется под впечатлением даже спустя три года, будучи твердо убежден, что он пережил опыт, изменивший его жизнь. Однако подобного энтузиазма почти не наблюдалось. Поведение молодого монаха в этой беседе разительно отличалось от поведения ламы Пуяга в Кандзе. Даже стиль его товарища, монаха Сонама Гьялцена, был скромным и сдержанным. Их эмоциональный настрой, возможно, просто отражал смирение, отвечающее их статусу монахов-послушников. В то же время, поскольку их показания подтверждали материалы предыдущих бесед и письменные отчеты, я стал задаваться вопросом, не решили ли они просто ответить машинально и одинаково на мои вопросы в двух отдельных беседах. Мы также никак не можем узнать, обучали ли их кто-нибудь в Миндроллинге. Но стоит иметь в виду, что тибетские монахи привыкли заучивать большие ритуальные и философские тексты, и почти одинаковые ответы на вопросы могли быть результатом преднамеренной подготовки с их стороны. Обычно устное изложение события или пересказ эпической поэмы «певцом сказаний» включает использование различных поэтических тем, элементов творческого украшения, толкования на основе личного понимания и подобные вещи. Мы почти не находим такой устной традиции в этих беседах. По сути, оба монаха сопротивляются любым попыткам получить от них рассказ об их личных переживаниях до или после смерти Кхенпо. Возможно ли, что такая реакция – своеобразный уход от ответа, вроде того, который мы наблюдали у гелугпинского ринпоче в Кандзе?

11 февраля 2001 г. В гомпе Миндроллинг: беседа с монахом Ринченом Церингом, проведенная Фрэнсисом Тизо; переводчиком выступал Лобсанг, учитель в Декхыл Линге в Дехрадуне, на дороге Сахастрадхара

Беседы были назначены на 9 февраля. В тот день я уехал на встречу с настоятелем этой исторической ньингмапинской гомпы, дост. Д. Г. Кхоченом Тулку. После некоторых трудностей в общении в офисе монастыря появился один из двух монахов, Сонам Гьялцен. Он казался классическим простодушным жителем деревни, совершенно аскетичным, абсолютно скромным. Он милостиво выдержал наше внимание, а затем мы направились в кабинет настоятеля. Огромной рукой меня приветствовал человек, привычный к рукопожатиям, крепкий тибетец, державшийся в слегка британской манере. Оказалось, что это Лоди Гьялцен Гьяри, официальный представитель правительства Его Святейшества Далай-ламы в изгнании в Соединённых Штатах, который просто оказался там в удачный момент. Он рассказывал о моём проекте настоятелю, в то время как бедный Сонамла стоял босым на холодном полу. Остальные расположились на удобных стульях, и нам принесли чай. Оказалось, что Лоди Гьялцен Гьяри – бывший король Ньяронга, одноклассник нашего швейцарско-тибетского друга мистера Тенпы Шицеганга, и он прекрасно разбирался как в деле Кхенпо Ачо, так и в католическом христи-

анстве. Он попытался объяснить (по-тибетски) настоятелю убеждения католической церкви о святых, чудесах и причинах канонизации. Также присутствовал молодой сановник, Тулку Пенор, о чьём предыдущем воплощении мы затем услышали в интервью с Ринченем Церингом. Благодаря поддержке и доброте *гьялпо* (короля) настоятель дал своё согласие на беседу, которая должна была состояться в следующее воскресенье в 14:00.



В гомпе Миндроллинг, Северная Индия: настоятель дост. Д. Г. Кхоче Тулку, дост. Тулку Пенор, дост. Лоди Гьялцен Гьяри (ранее представитель Е.С. Далай-ламы при правительстве США)

Оказывается, между Миндроллингом (в Центральном Тибете) и гомпой Лу Ма в Ньяронге существует тесная историческая связь, которая объясняет, почему двое учеников теперь учатся здесь, в Миндроллинге-в-изгнании.

В день, когда должны были пройти беседы, я помогал совершать ежедневную службу в приходской церкви Святой Марии в Клемент-Тауне. Затем я вернулся в Дехрадун на такси. После этого я поехал на той же машине по дороге Сахастрадхара, где находится сакьяпинский храм, и немного дальше, в монастырь школы дрикунг кагью. Я подобрал по дороге Лобсанга, переводчика, который родом из региона в окрестностях монастыря Табо (в Северной Индии, центра тибетского языка и культуры, знаменитого своими переводами, сделанными в X в. Ринченем Сангпо). Он оказался довольно опытным переводчиком, который понимал мой акцент как на английском, так и на тибетском языках и мог передавать мои вопросы молодым монахам на их кхамском диалекте. Оба эти монаха, о которых мы слышали во время наших бесед в гомпе Лу Ма, впечатлили меня своим умом и рассудительным характером. Сонам Гьялцен (который сейчас служит помощником настоятеля) – немного мечтательный и отстранённый, но в день беседы также стало понятно, что он довольно проницательный и точный. Ринчен Церинг носит такие же бакенбарды, как старый Кхенпо, и имеет более напористый, почти состязательный нрав и готов больше участвовать в обсуждениях.

Нам легко удалось побеседовать с каждым из них по отдельности в довольно тихом номере с видом на новую стройку в задней части храма Миндроллинга. В пятницу я подарил каждому из них бордовый платок, а сегодня сделал подношения денег и хадаков.

Беседа в гомпе Миндроллинг, Дехрадун, Индия

В первой беседе о жизни, смерти и проявлении радужного тела Кхенпо Ачо мы опросили Ринчена Церинга:

В.: Когда именно он скончался?

О.: Он не знает точной даты. Стоял июль месяц.

В.: Это был июль или седьмой тибетский месяц, который соответствует августу?

О.: Он думает, что, возможно, это был август.

В.: Где он скончался?

О.: В Ньяронге, в гомпе Лхо Мо, в деревне Лхо Мо Га. Там есть место для медитации возле скалы. Он скончался в этом месте. (Мы знали, где это находится, поскольку посещали это место в августе 2000 г.; этим вопросом мы просто хотели подтвердить факты.)

В.: Как он умер? Какова была причина его смерти?

О.: По тибетскому календарю было шестое число (месяца); тогда люди заметили, что лама ощущал сильную слабость и сонливость. Он много читал молитву мани (мантру ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ). Лама очень глубоко вздохнул. Он сохранял молчание, и ученики вышли из комнаты. После этого он скончался.

В.: Кто присутствовал во время его смерти?

О.: Четыре человека, три из которых были племянниками Кхенпо, а четвёртым – Лобсанг Ньентаг, очень старый ученик кхенпо. Он учился у Кхенпо Ачо двадцать три года. Лобсанг Ньентаг остался в Тибете. Цултрим Гьяцо (Сонам Гьяцо?) тоже был там.

В.: Там не было двух маленьких мальчиков?

О.: Да, там был Пурба Дордже, сын младшей сестры Кхенпо, и Чунг Черо.

В.: Что случилось с его телом после смерти Кхенпо?

О.: В тот момент они увидели, что тело Кхенпо становится всё белее и белее. От него стало исходить сияние. Ощущался очень сладкий запах. Снаружи [скита] пошёл очень мелкий дождь, и они увидели радуги в небе. Цултрим Гьяцо тогда совершал пуджу, и двое из свидетелей расставили вещи, положили тело в короб [то есть деревянную кровать-короб, которую Кхенпо также использовал как место для пуджи и медитации] и покрыли его жёлтой тканью.

В.: Кто отправился к ламе Ачо в гомпу Я Че, чтобы [сообщить, что Кхенпо скончался и] спросить его, что делать? Один из них тогда пошёл туда.

О.: Они все находились в одном месте, Кхенпо молился, а прочие выполняли другие практики. (Он неверно понял вопрос, поскольку два кхенпо имеют одинаковые имена, хотя я довольно чётко указал на другого мастера.)

В.: Смотрите, есть Кхенпо Ачо и другой монах по имени лама А Кхьюг в гомпе Я Че, и, как я понял от других людей [с которыми беседовал], когда Кхенпо умер, один из четырёх учеников отправился поговорить с ламой Ачо, чтобы тот дал свои наставления, потому что они с [Кхенпо] были хорошими друзьями. У них было одинаковое имя, и это сбивает с толку.

О.: Он [Ринчен Церинг] пошёл к ламе Ачо. Да, тогда он также навещил Сонама Пунцога, другого учителя, и пошёл к ламе Ачо.

В.: Сонам Пунцог – человек, который написал *намтар* (жизнеописание)?

О.: Да, это он. У меня есть этот текст. Он сейчас в тюрьме.

В.: Хорошо. Итак, теперь можно выяснить всё как следует. Были ли какие-то факты усыхания или разложения тела?

О.: Тело усыхало. Оно становилось меньше и меньше. Оно исчезло там, где лежало.

В.: Вы наблюдали какие-то признаки разложения? Ощущался ли неприятный запах, появились ли мухи или что-то подобное?

О.: Тогда не было мух, никакие существа не приближались к телу.

В.: Были ли какие-то феномены рядом с телом? Прошу, расскажите подробнее... возможно, прилетали птицы и т. д.?

О.: Он знает не очень много. Как он уже сказал, тело выглядело очень белым, и [снаружи скита] шёл [мелкий] дождь, а в небе они увидели радуги, и ощущался очень приятный запах. Также они слышали звуки, мелодии. Кто-то пел снаружи, возле храма. Когда они выходили на улицу, то чувствовали, что звук идёт им навстречу; если они оставались внутри, то чувствовали этот звук внутри [скита]. Словно кто-то поблизости включил магнитофон.

В.: В этой песне были слова, которые можно было расслышать и понять?

О.: Они не слышали слов, слышали только мелодии, звуки.

В.: Что лично вы испытывали в неделю после смерти Кхенпо?

О.: Тогда они чувствовали глубокую печаль, идущую из глубины сердца; больше они не чувствовали ничего, только печаль.

В.: Сколько времени занял процесс растворения?

О.: Тело Кхенпо пролежало в коробе семь дней; потому что на восьмой день был пятнадцатый день лунного месяца, очень важный день тибетского календаря. В тот день они заглянули в короб, и там было пусто; значит, за семь дней тело исчезло.

В.: Вы знаете о каких-либо подобных событиях, произошедших в последнее время? (Случай, упоминаемый на тибетском языке, произошёл в Ньяронге примерно сто лет назад.)

О.: Да, согласно намтару, такой случай был около ста лет назад. Они слышали о Тенпе Юнцго и Таши Гьяцо. Когда лама Таши Гьяцо умер, он тоже проявил радужное тело.

В.: Как давно он жил?

О.: Он не знает, как давно. Придётся внимательно изучить намтар.

В.: Спустя семь дней от тела остались какие-то следы?

О.: Когда Кхенпо умер, они сняли всю его одежду (по монастырскому обычаю), когда накрывали его жёлтой тканью. В течение семи дней, пока тело становилось меньше и меньше, они не трогали его. Затем на восьмой день пришло время снять ткань и сделать то, что нужно, – отдать останки [на корм] диким животным. Но под жёлтой тканью ничего не осталось.

В.: Ни волос, ни ногтей?

О.: Они не увидели ничего.

В.: Что стало с жёлтой тканью, которой было покрыто тело? Где сейчас жёлтая ткань?

О.: В настоящее время жёлтая ткань находится в храме, в монастыре. В монастыре планируют строить новый храм, и когда это сделают, внутри этого храма [как реликвию] они хотят хранить эту ткань.

В.: На ткани были какие-нибудь знаки или отпечатки тела Кхенпо?

О.: На жёлтой ткани ничего не было.

В.: Вы видели его тело до того, как его накрыли? И после того, как накрыли?

О.: Он видел тело.

В.: Да, прежде чем его накрыли. А после того, как накрыли?

О.: Оно всегда было накрыто.

В.: У вас были какие-то переживания, связанные с Кхенпо, после его смерти, например видения или сны?

О.: Он говорит, что у него не было таких снов.

В.: Вы когда-нибудь слышали о человеке, который проявил радужное тело и оставил отпечаток на камне, ткани, или что-то подобное?

О.: Да, слышал.

В.: О том, что он оставил отпечаток? Например, кто?

О.: Это произошло в Кандзе, когда умер лама Пема.

В.: Он оставил какой-то отпечаток?

О.: Когда он умер, появились радуги. Он говорит, что сейчас много разговоров о времени, когда этот лама умирал. Если хотите знать, что произошло с тулку Пемой (Пенором?), когда он умер, его тело сильно уменьшилось, и сейчас оно сохранилось вот таким (показывает примерно 25 см). (Этот молодой человек не может быть тулку Пенором Ринпоче, бывшим главой ордена ньингма. Он слишком взрослый.)

В.: Его тело сохранили?

О.: Наш Пенор Тулку – молодой человек, который был здесь [с настоятелем и мистером Гьяри] на днях; он является реинкарнацией того человека, которого вы сейчас описываете?

О.: Да, он реинкарнация этого ламы.

В.: Хорошо, это очень важно. Как вы понимаете буддийское значение проявления радужного тела Кхенпо Ачо?

О.: Смысл этого проявления в том, что такие люди очень глубоко изучили буддизм, и поэтому оно возникло. Это причина.

В.: Когда человек совершает подобную вещь, это показывает, что он достиг высокого состояния реализации. Поэтому я задаю очевидный буддийский вопрос: если человек дал обеты бодхисаттвы, что проявление радужного тела говорит о [его верности] этому обету? О сострадании, обретении мудрости, бодхичитте и так далее? Как оно показывает нам эти вещи?

О.: Он точно не знает, какой ответ дать, но чувствует, что, если человек изучал буддизм, причина в этом.

В.: Я знаю, это не простой вопрос, но какова связь между буддийскими учениями и этим чудесным опытом? Возможно, необходимо размышлять о нём всю жизнь? Какие практики выполнял Кхенпо в своём скиту? Что он практиковал? Дзогчен, практику *йидама*, *нёндро*, *бодхичитту*?

О.: После того как он отучился двадцать лет в монастыре нyingма, он отправился в Сера, гомпу традиции гелуг в Лхасе. Там он обучался при поддержке Шераба Гьялпо и Кхьенце.

В.: Что он практиковал, какие у него были любимые практики?

О.: Он не любил вести философские диспуты, он предпочитал медитировать.

В.: Есть много видов медитации. *Шаматха*, *випашьяна*, тренировка ума (*лоджонг*), есть разные *йидамы*, что он предпочитал?

О.: Он занимался разными видами медитации, месяц одной, месяц другой. Так он делал непрерывно в течение восемнадцати лет.

В.: Если прочесть, например, руководство для затворников Джамгона Конгтрула, там говорится о трёхлетнем затворничестве, когда по порядку выполняются разные практики. Возможно, он следовал этим правилам.

О.: Ринпоче уже объявил, что Кхенпо Ачо – один из известных лам Тибета, и то, что это признали, – главное⁶¹.

В.: Хорошо. Какие отношения были у Кхенпо Ачо с ламой гомпы Я Че, ламой А Кхьюгом?

О.: Главное, что они родственники, оба имеют глубокое понимание, и хорошие друзья.

В.: Каковы основные учения Кхенпо Ачо? Какие вещи нам стоит помнить о его жизни?

О.: Он имеет об этом смутное представление. Лобсанг Пунцог много об этом знает.

В.: Хорошо, что он вынес из обучения у Кхенпо Ачо? Какое учение по-настоящему помогло ему? (*Запись заканчивается.*)



В гомпе Миндроллинг, Клемент-Таун, Индия: беседа с участием Лобсанга (переводчика) и очевидца событий, монаха Ринчена Церинга

Мы также выяснили, что оригинальные произведения Кхенпо Ачо теперь хранит Лобсанг Ньендаг в Кандзен Дзонге, Дзакхог Шанг, в монастыре Драгчог. Это место находится примерно в трёх часах ходьбы от Дзакхог Шанг в Восточном Тибете (ныне Сычуань). Двое этих молодых монахов покинули Тибет примерно через три недели после проявления радужного тела, чтобы дальше обучаться в гомпе Миндроллинг в Индии. Главными темами жизни Кхенпо были миролюбие и *ахимса* по отношению ко всем живым существам.

Вторую беседу мы провели с монахом Сонамом Гьяцо, молодым учеником и свидетелем кончины покойного Кхенпо Ачо. Интервью проводил Фрэнсис Тизо; переводчиком был Лобсанг из сакьяпинской гомпы и тибетского поселения на дороге Сахастрадхара, Дехрадун. Дата: 11 февраля 2001 г.

Первым делом я объяснил, что прошлым летом я был в гомпе Лу Ма в Ньяронге, и мне удалось посетить ламу Пуяга, ламу Норта и двух племянников Кхенпо Ачо. Молодые монахи уже видели вопросы в письменной форме и теперь могли ответить на них устно. Я сказал им, что переводчик Лобсанг поможет мне с англоязычной версией, которая появится на той же записи, что и наш разговор на тибетском языке.

В.: Когда именно скончался Кхенпо Ачо?

О.: На седьмой день июля, в 1998 г. (то есть в седьмой тибетский месяц).

В.: И где произошла его кончина?

О.: Рядом с гомпой Лу Ма Га.

В.: Как он умер? Какова была причина смерти?

О.: Он умер из-за старости; тогда не было никаких признаков трудностей, он не страдал [от болезни], дело просто в старости.

В.: Кто присутствовал во время его смерти?

О.: Тогда рядом было четыре человека. Трое были его учениками; один его племянником.

В.: Только один племянник?

О.: Точнее говоря, было трое его племянников и один ученик.

В.: А лама Норга?

О.: Он его племянник, Кху Шу и другой человек – племянники, а Лобсанг Ньендраг был учеником. (Обратите внимание, он не упоминает себя и Ринчена Церинга! В реальности он хочет сказать, что там было шесть человек, как мы увидим далее.)

В.: Что произошло с телом Кхенпо после его смерти?

О.: После его смерти в течение семи дней, согласно тибетской традиции, тело было накрыто и хранилось в помещении. Через семь дней, в соответствии с тибетской традицией, тело должны были открыть и вынуть из короба. Но тогда в коробе ничего не оказалось.

В.: Вы хотите сказать в постели? (Кхенпо выполнял медитацию и спал в своём святилище в коробе; это обычная практика среди тибетских отшельников.)

О.: Да, мы должны были найти тело, но тело исчезло. Через семь дней...

В.: Сейчас у меня возник ещё один вопрос. Когда Кхенпо умер, он оставался в состоянии медитации (то есть в так называемом *тудаме*, когда область сердца остаётся тёплой после смерти) или просто лежал?

О.: После смерти он не медитировал.

В.: Вы видели какие-то признаки усыхания или разложения?

О.: Он сказал, что неприятного запаха не было. Мёртвое тело усыхало, становилось меньше и меньше.

В.: То есть не было неприятного запаха, к телу не приближались мухи, насекомые?

О.: Нет, ничего такого не было. В тот момент вокруг было чисто.

В.: Мы просто выясняем факты и его личные подтверждения фактов. Итак, вокруг тела наблюдались какие-то феномены? Пожалуйста, расскажите как можно подробнее и точнее.

О.: Тогда рядом не было никого, кроме этих четырёх людей. Они ощущали очень приятный запах, и обстановка была необычайной. Они увидели несколько радуг. Шёл мелкий, но не сильный дождь. От такого дождя тело не промокало. Через три или четыре дня они услышали очень мелодичную песню. Когда они выглянули на улицу, то не увидели ничего. Музыка им очень понравилась.

В.: Какой она была? Её исполняли на музыкальных инструментах?

О.: Они оба слышали нечто вроде голоса, который пел, в другой раз казалось, словно кто-то играет на гитаре.

В.: Что *вы* испытывали в период после его смерти?

О.: Итак, в то время они очень скорбели, все они, потому что умер такой великий лама. Они молились; их Лама был глубоким старцем и поэтому умер, но в то время они молились, чтобы вскоре он снова воплотился. Тогда они читали много молитв.

В.: Возможно, в тот период ему снились какие-то сны, на той неделе, в течение семи дней после его смерти?

О.: Особенных снов не было, но за месяц [до] смерти Кхенпо отмечал *ден шуг* – то, что мы называем *ден шуг*.

В.: Вы говорите о церемонии длиной в месяц, которую проводят после смерти?

О.: Это церемония ден шуг. Скажем, Его Святейшество или другой известный лама надевает церемониальный убор и выходит из храма. Кхенпо Ачо проводил церемонию ден шуг с принцессами.

В.: Принцессами?

О.: *Кхандрома (дакини)*.

В.: А, кхандрома.

О.: В храме Кханде, в день дакини. Кхенпо Ачо проводил ден шуг с кхандрома (дакини).

В.: Как... так это случилось во сне... кто видел это?

О.: Все ламы видели. Это происходило в присутствии группы лам.

В.: Через месяц после...

О.: За месяц до его смерти.

В.: А, за месяц до смерти! Хорошо. Сколько по времени занял процесс растворения, сколько он продлился?

О.: Он занял всего неделю.

В.: Да, он уже сказал об этом. Просто хочу уточнить. Некоторые люди говорили, что прошло меньше времени.

О.: Ровно семь дней. На восьмой день они открыли короб, и тело Кхенпо уже исчезло.

В.: Хорошо, об этом сообщил Ринчен Церинг. Вам известно о каких-либо подобных событиях, произошедших в недавнее время?

О.: Он ничего такого не слышал.

В.: Когда прошло семь дней, от тела остались какие-то следы?

О.: Нет. Только два-три волоска на подушке. Ничего больше.

В.: А что насчёт *ринг сел* [твёрдых капель-реликвий] – они были?

О.: Нет, ничего не было.

В.: Что произошло с жёлтой тканью, которой покрыли тело? На ткани не было никаких знаков?

О.: На жёлтой ткани не было следов, ничего не было. Ткань была очень чистой.

В.: Вы видели его тело после смерти?

О.: Нет.

В.: Потому что его накрыли?

О.: Да, и потому что мы, двое лам, моложе другого племянника [ламы Норта], и он может больше знать о теле, но не мы.

В.: Какие переживания были лично у вас в неделю после его смерти или позднее?

О.: Он ничего не переживал в связи со смертью Кхенпо.

В.: Даже через какое-то время после смерти?

О.: Главное, что он чувствовал, – счастье от того, что Кхенпо умер без страданий. Тогда он был счастлив в основном по этой причине.

В.: Вы когда-нибудь слышали о проявлении радужного тела в прошлом, которое оставляло след на ткани, камне или другом материале?

О.: В Ньяронге такой случай произошёл с Пемой Дудулом. Когда он умер, он тоже проявил этот опыт.

В.: Он оставил какой-нибудь след на ткани или камне?

О.: Тогда постоянно шёл дождь; когда он скончался, остались ногти и волосы.

В.: В чём, в вашем понимании, состоит буддийский смысл кончины Кхенпо Ачо?

О.: Тибетцы верят, что если в день смерти человека на небе появляются радуги, это очень важный признак достижения.

В.: Какие практики выполнял Кхенпо, когда жил в скиту? Как были связаны между собой его тренировки и практики традиций ньингма и гелуг?

О.: Традиции ньингма и гелуг были связаны между собой, потому что он проходил основное обучение в гомпе ньингма, а через какое-то время обучался в школе гелуг в Лхасе.

В.: Значит, он изучал и ту и другую традицию. Какие практики он реально выполнял, находясь в скиту? На какие тексты он опирался, какие практики выполнял все те годы, что провёл в скиту?

О.: Когда он учился в школе гелуг, он изучал «Пять трактатов» в Лхасе. В школе ньингма он изучал Лунг Ма, а затем в школе гелуг – «Пять трактатов» и *лоджонг*.

В.: Изучал ли он также дзогчен?

О.: После того как он закончил изучать гелуг, он обучался дзогчен у Тенжуба Ринпоче.

В.: Где жил Тенжуб Ринпоче?

О.: Он понятия не имеет.

В.: Мы встретились с ламой А Кхьюгом из гомпы Я Че, и, как мы понимаем, он был другом Кхенпо Ачо по Дхарме. Какие у них были отношения и знаете ли вы ламу А Кхьюга?

О.: Они родственники, двоюродные братья.

В.: Знает ли он этого ламу?

О.: Он знает его.

В.: В Ньяронге нам сказали, что именно лама А Кхьюг сказал им покрыть тело тканью и дал все эти наставления. Каковы были основные учения Кхенпо Ачо, какие важные вещи нам стоит помнить о его жизни?

О.: Кхенпо написал много книг, небольших книг. Он написал очень важные *печа*¹¹, и эти печа переданы Лобсангу Ньендрагу. Сейчас он живёт в Тибете. Важно, что Кхенпо написал множество книг, и одну очень хорошую книгу передали Лобсангу Ньендрагу. Тогда Лобсанг жил с этими старыми монахами, и один из этих монахов – племянник, который живёт в Тибете. У него есть копии этих книг; поэтому, если вам нужны копии этой печа, можете связаться с Лобсангом Ньендрагом или этим племянником.

В.: Стоит записать эти имена, и мы можем попробовать написать им письмо, или, возможно, попросить ламу Пуяга из Кандзе помочь нам найти эти тексты. Что люди в Ньяронге говорят о Кхенпо Ачо?

О.: Они говорят, что он был очень хорошим ламой. Тогда люди Ньяронга произносили очень печальные речи и молились. Все религиозные люди приходили в монастырь, чтобы взять земли [в качестве реликвии].

В.: Теперь, когда мы закончили с вопросами, хотел бы он сказать что-нибудь ещё в пояснение?

О.: У него нет для вас особых слов. Чтобы больше узнать о Кхенпо Ачо, вам придётся отправиться в Тибет и поговорить с Лобсангом Ньендрагом; Сонам Гьяцо напишет вам рекомендательное письмо.

В.: Мы ездили туда прошлым летом и встретились с несколькими людьми, но можем снова поехать в Тибет и побеседовать с другими.

О.: Итак, если вы хотите поехать в Тибет, он даст вам имена нужных людей и напишет рекомендательные письма.



В гомпе Миндроллинг, Клемент-Таун, Индия: беседа с участием Лобсанга (переводчика) и монаха-очевидца Сонома Гьяцо

¹¹ *Печа* (тиб.) – книга, изданный текст в виде продолговатого ксилографа.

Беседа с мастером бонпо

После беседы с двумя молодыми монахами я отправился в Катманду, чтобы встретиться с Лопоном Тензином Намдаком, ринпоче бонпо, в бонском монастыре Тритен Норбуце. Привожу запись этой беседы от 17 февраля 2001 г. Вообще говоря, мы встречались неоднократно благодаря доброте нескольких западных учеников Ринпоче.



Бонский настоятель в Сваямбху, Катманду, Непал: дост. Лопон Тензин Намдак

Ринпоче отлично говорил по-английски, поскольку некоторое время жил при католическом монастыре Колди, расположенном на острове в Британском канале. Его стиль – стиль опытного лектора, знакомого со своим предметом. Он сказал нам следующее:

Радужное тело *и есть* реализация, достигаемая посредством дзогчен. В системе бон имеется три пути: сутра, путь отречения; тантра, путь преобразования; дзогчен, путь освобождения (*дроллам*). Состояние будды достигается через очищение от загрязнений, преобразование побуждений и эмоций в мудрость, и самоосвобождение, когда человек оставляет мысли в покое, не следуя за ними. Истинное радужное тело реализуется только посредством дзогчен – понимания, что всё происходит из изначальной природы вещей. До прихода буддийских учений из Индии в Тибете было двадцать пять мастеров бон, и каждый из них последовательно достиг радужного тела. Мастером XVIII века был Тапихрица, который передал текст *Zhang Zhung sNyan rgyud*⁶². В наше время радужное тело проявили Шадзар Ринпоче в 1934 г. и Радза Дава Драгпа, его ученик. В 1987 г. Цопо Ринпоче достиг радужного тела в Кхаме в Тенг Че, в регионе Чамдо, где на *Пу Це Друг* (горе с шестью вершинами) находится гомпа. Существует два вида радужного тела (тиб. *'ja' lus*): полное, или великое (*chen po*), и усыхание тела / малое (*chung po*). *Chung po* иногда возникает в результате какого-либо вмешательства, например, когда до тела кто-то дотрагивается. *Chung po* также может возникать при другом методе практики, который необязательно указывает на меньшее достижение. В дзогчен достижение никак не связано с мыслями. Природа мыслей – возникновение и исчезновение. Мысли не сохраняются! Поэтому природа мыслей ничего не значит.

По наступлении смерти, через три дня возникает бессознательное состояние. Практик дзогчен может преодолеть его, но обычные люди не имеют мыслей и пребывают в бессознательности. Затем они склонны верить в реальность света и цветов, когда такие явления возникают перед сознанием в посмертном состоянии. Вскоре мы возвращаемся в нашу обычную вымышленную реальность. По мере практики дзогчен вещи становятся всё более тонкими, и даже плотные вещи возвращаются в источник и являются в форме света. То же самое происходит в опыте затворничества в темноте. Человек видит огни, формы. Затворничество в темноте (тёмный ретрит) даёт нам видение *тогал*, где все явления воспринимаются как проекция самого ума; затем человек укореняется в таком видении вещей. Вы начинаете понимать, как *sems* (ум) возникает из исконного сознания (*rigpa*). Нет ничего, кроме *rigpa*. Не забывайте, что основная мотивация – сострадание. Внутри самого факта практики лежит сострадание. Без реализации наша помощь другим – только временная, лишь помогает ослабить боль. Реализация истинной природы ума позволяет человеку приносить пользу другим, которая даёт постоянные преимущества.

Поэтому мы видим, что совершенство в умении отдавать достигается в совершенной непривязанности, которая возникает при реализации естественного состояния (*gnas lugs*), устойчивое осуществление которого ведёт к действию, которое не вызывается привязанностью или предпочтениями, а находится в отношении с чужими восприятиями. Среди феноменов, связанных с проявлением радужного тела, – созерцание радужного света, окутывающего тело, как вне помещения, так и внутри; возникают радуги различной формы – прямые, маленькие и круглые и так далее; может идти

мелкий дождь – это признак близости нагов, которые являются благоприятным символом даже для живых; может идти крупный снег (*me tog 'char*, что буквально означает «дождь из цветов»); достижение радужного тела великими реализованными мастерами (*'ja' lus*) включает в себя звуки и безвредное содрогание земли; мастера могут являться другим во сне, но этому не придают большого значения. Тело света (*'od lus*) достигается через тантрическую практику, такую как Шесть йог; *'ja' lus* отличается – оно опирается на наставления, даваемые на практике (и в реальности может быть таким же, как *'od lus*).

Ринпоче был очень любезен и позволил нам сделать большое количество фотокопий текстов из традиции обучения дзогчен в бон, в том числе из руководства по практике затворничества в темноте⁶³. Именно в периоды тёмного ретрита мастера бонпо работают с трансформирующими энергетическими видениями, которые называют *тогал*, приносящими плоды в виде достижения радужного тела.

Пока мы брали интервью у Ринпоче, из Тибета пришло известие, что йогин бонпо по имени Ракши Тогден умер и проявлял такие же сверхъестественные феномены, как те, что связывают с радужным телом. Радужное тело не возникает у тех духовных учителей, которые являются проявлениями действия в буддийском смысле слова. Йогини, которые проявляют радужное тело, – это, похоже, в большинстве случаев люди, глубоко преданные пути созерцания, которые предпочли не заниматься масштабным благотворительным служением – не создавать организаций, не писать тома духовной литературы, делающей их знаменитыми, и тому подобным. Радужное тело избегает таких обстоятельств, и поэтому история этого йогина показывает рискованность того, чем мы занимаемся в данном исследовании.

Этот монах бонпо девяноста двух лет из гомпы Лупхуг скончался в Бачене, Нагчу, в Восточном Тибете, 3 января 2001 г., примерно за сорок пять дней до нашего интервью с Лопоном Тензином Намдаком в Катманду. Этот монах ранее предсказал дату своей смерти. Он выполнял духовные практики с детства. После смерти он проявил признаки радужного тела, в том числе особенные звуки, особенный снегопад; птицы тихо сидели, повернувшись к его комнате, в небе были круглые и прямые радуги, а также белый свет. Вообще эти феномены продолжали проявляться и в день нашего интервью, 17 февраля 2001 г.

Позднее мы узнали, что племянник этого монаха решил обнародовать это событие и фактически взял в руки рулетку, чтобы измерить постепенное усыхание трупа. Затем он за два дня добрался на машине в Лхасу, чтобы рассказать эту историю каким-то журналистам. Когда он вернулся в монастырь, усыхание прекратилось. Хуже того, обнародование, естественно, привлекло внимание властей, которые арестовали племянника и также оказывали давление на других людей. Наконец, отчаявшись, племянник втайне кремировал останки. Теперь о реликвии не упоминают, и в целом это довольно постыдная история. В то же время в этом случае, с учётом негативных последствий, до сих пор можно утверждать о реальности сверхъестественного феномена. Не будь сверхъестественных проявлений, племянник не стал бы пытаться обнародовать это событие.

Когда я смотрю на мир и вижу, как он становится всё более уродливым и жестоким, порой мне хочется сказать, что, хотя духовность и должна бы приносить красоту и покой, в реальности, кажется, дело обстоит иначе. Красоту и покой можно обрести на некоторое время, если умело применить богатство. Но довольно быстро польза богатства истощается. И чтобы обрести богатство, нужно подчиняться путям этого мира, которые всегда нравственно неоднозначны. Религиозные учреждения всего мира сегодня либо находятся под угрозой, либо заражены коррупцией и насилием. Трудно найти такой деревенский домик, куда можно уехать и вести тихую и свободную от насилия жизнь, не вызвав бурной полемики среди светских властей и религиозных бюрократов. Остаётся и другая альтернатива – непосредственная помощь

нуждающимся, когда человек из любви прямо соприкасается с уродством и насилием: форма агрессивного самоотречения. Возможно, в конечном счёте созерцательная духовность напоминает драгоценный кристалл, накрепко врезанный в обычную каменную кладку конкретного времени, места и культуры. Его невозможно вынуть из этой кладки, поэтому он поднимается и опускается вместе с контекстом культуры. В таких обстоятельствах начинаешь сомневаться в ценности этого исследования радужного тела для всякого, кто стремится жить в густонаселённом регионе, даже если не говорить о вечно грозящей гримасе материализма и современности. Суть радужного тела – в отречении, в выходе за пределы всякой полезности, всего, что можно применить на практике. Пути этого мира – культура, конфликты, формы и образы вещей – это сон, иллюзия, плод заблуждающегося ума. Созерцательный путь – для тех людей, которые понимают, что любое понятие и любая практика, самые священные и закреплённые в традиции, рискуют стать ловушкой. Согласно великим традициям йогической практики, чтобы достичь результатов, нужно избегать ловушек; этому учатся под руководством мастера, с которым ученик живёт в уединённом месте.

Возможно, сам этот ключевой принцип – иллюзорное понятие? Иногда мне кажется, что практика может состоять из вспышек озарения, которые человек переживает и которыми жертвует при любых обстоятельствах. Само окружение, чреватое иллюзиями, становится гуру. Подобный подход встречается в некоторых тибетских традициях, таких как махамудра и дзогчен. Таким является и христианский путь креста.

Наблюдения относительно природных и сверхъестественных аспектов смерти и умирания

Когда здесь, в моём приходе в сельской местности на юге Италии, кто-нибудь умирает, тело не бальзамируют. По закону похороны должны проходить на следующий день после смерти. Большинство людей всё ещё умирают дома, хотя умирающих часто привозят в областной госпиталь на машине скорой помощи. После смерти погребальный персонал моет и одевает покойника, после чего его помещают в гроб или кладут на плиту больничного морга в помещениях для посещения. Человек может скончаться в пять утра в понедельник, и его могут похоронить в пять вечера во вторник, тридцать шесть часов спустя. В летние месяцы за этот период тело начнёт разлагаться. Особенно тление затрагивает рот, а отверстия тела источают гнилостные газы. Мы знаем, что в прошлом погребение нередко откладывали на два-три дня, в этом случае тление было ещё более явным. Летом, чтобы замедлить процесс разложения, используют переносной кондиционер, но, по всей видимости, на практике он мало помогает.

Поэтому, когда мы беседуем с людьми, которые присутствовали в момент смерти хрупкого пожилого человека в летние месяцы в Восточном Тибете, и нам говорят, что тело не портилось и не разлагалось семь дней, понятно, что либо мы имеем дело с поразительным феноменом, нарушающим обычные законы природы, либо же свидетели придумывают, возможно, в стоворе друг с другом – например, следуя правилам культурной традиции. Давайте критически рассмотрим факты из нашего исследования, чтобы сформулировать какой-то ответ на выдвинутые утверждения о Кхенпо Ачо.

Все очевидцы сообщили, что в течение недели происходило усыхание, которое было заметно под жёлтой тканью, покрывавшей тело Кхенпо. Они утверждают, что вскоре после смерти плоть ламы стала белой или розовой, как у маленького ребёнка. Также они подтвердили, что на восьмой день под тканью ничего не осталось и не наблюдалось признаков разложения, пятен или неприятных запахов. Затем они дали показания о том, что видели радужные формы в небе, однако при этом упоминали о мелкой мороси. Любой, кто видел погоду в горах, знает, что морось, дымка и лёгкий дождь часто сопровождают радугу. Радуга образуется, когда солнечный свет проникает сквозь воздух, насыщенный влагой, или сквозь лёгкий дождь, поэтому неудивительно, что радуги и небольшой дождь могли возникнуть одновременно. От тела исходил приятный запах или аромат. Мы знаем, что пожилые люди, соблюдающие вегетарианскую диету и строгую духовную дисциплину (хранящие физическое целомудрие, выполняющие медитацию и читающие молитву, занимающиеся простым ручным трудом), источают после смерти тонкий запах.

Вполне возможно, что человек, который очень воздержанно употреблял жидкости, умрёт в тот момент, когда баланс солей в организме будет особенно высоким, что поможет телу несколько дней сопротивляться разложению. Когда солят мясо, например, нужно тщательно рассчитывать количество соли, наносимой на поверхность мяса, чтобы предотвратить рост плесени снаружи и при этом содействовать испарению жидкости из внутренней ткани. Специалист по засолке мяса знает, как довести испарение до правильного уровня, чтобы мясо не становилось жёстким. Когда природные соли в клетках консервированной ткани уравниваются по концентрации соль, добавленную на поверхность мяса, разложение не происходит. Таким образом салями и прошутто остаются нежными и не очень солёными. Подобным путём несколько дней можно сохранять труп, особенно труп воздержанного, стройного человека, даже без надрезов и удаления внутренних органов, как можно видеть на примере мумии восьмилетнего ребёнка в музее Палаццо Массимо в Риме. Тело этого ребёнка удалось сохранить целиком без удаления органов, с использованием мирры и трав в качестве консервантов.

Однако египтяне удаляли мозг и внутренние органы в процессе подготовки мумий, потому что мягкие ткани этих органов быстро разлагаются.

Даже в наши дни тела важных тибетских лам сохраняют, помещая тело в сундук с солью и камфорой, иногда на срок до шести недель. Только когда заканчивается этот период, тело кремируют. Смесь периодически меняют, когда её пропитывают телесные жидкости. Некоторые случаи усыхания тела можно объяснить применением этой процедуры. В некоторых случаях сообщают об усыхании не только плоти, но и костей⁶⁴. Более того, в Восточном Тибете обычная практика – избавляться от тела покойного вскоре после смерти. Обычно после того, как выполняется соответствующий астрологический расчёт, тело могут расчленить и скормить стервятникам или же бросить в реку, где мясо съедят рыбы и ракообразные. Скорейшее возвращение тела составляющим его стихиям – похоже, широко распространённая цель тибетских погребальных обрядов, засвидетельствованных в Кхаме⁶⁵ Марионом Х. Дунканом, а также в Мустанге Чарльзом Рэмблом⁶⁶. Мне довелось наблюдать подобные виды практик в Долпо (Северный Непал) и в Дрикунг Тил в Центральном Тибете. Однако никто из наших собеседников не говорил о применении соли, камфоры или других бальзамирующих процедур в случае Кхенпо Ачо, не было никаких намёков и на спешку с расчленением тела. Напротив, когда они увидели, как изменился цвет его лица после смерти, они сразу предположили, что может проявиться ряд сверхъестественных феноменов. Тогда они посоветовались с мастером нyingма, ламой А Кхьюгом, относительно дальнейших действий⁶⁷.

Другой феномен, который сложнее объяснить, – загадочный звук, который слышали, мелодию без слов, звучащую одновременно внутри скита и снаружи. Конечно, деревенские жители и монахи знают звуки ветра во время бурь и при различных погодных условиях в горах. Они описывают вовсе не вой ветра, а прекрасную мелодию.

Казалось бы, присутствие во время загадочного исчезновения тела почитаемого человека – опыт, переворачивающий жизнь. Как лама Норта, так и лама Пуяг выказывают тот энтузиазм, который вполне ожидаешь увидеть в случае подобного потрясающего события. Наша команда беседовала с ними почти ровно через два года после описанных событий, и нет никаких сомнений в том, что оно оставило у них яркие воспоминания. Очень прискорбно, что дороги были размыты и мы не смогли посетить Лобсанга Ньендрага в Ньяронге. Он был ближайшим учеником Кхенпо и мог бы подробнее рассказать о видах практики, которые Кхенпо освоил за все эти годы. В случае двух молодых монахов в Индии, с которыми мы беседовали в феврале 2001 г., нас поразило их равнодушие и неопределённость ответов. Отчасти это может быть связано с тем, что нам приходилось работать через переводчика, который плохо говорил по-английски. Однако в строго контролируемых условиях этих бесед мне было гораздо проще говорить на тибетском в ходе беседы и слушать разговорный тибетский язык опрашиваемых, чем в скиту Кхенпо. Внимательно выслушивая их ответы, я был поражён апатией и незаинтересованностью, которые проявили двое молодых монахов, особенно Ринчен Церинг. Кроме основных сведений о смерти Кхенпо и различных феноменах, которые произошли за семь дней, они не смогли дать нам ни малейшего представления о самом этом человеке, его жизни, его практиках, духовных отношениях, учениях и так далее. Наши встречи с общиной монахинь, которые, несомненно, излучали веру и преданность, за многие годы получив множество учений от этого святого монаха, красноречивее рассказали нам о чертах харизматичного характера Кхенпо. Они долгое время получали от него учения, и плоды духовной зрелости очевидно проявлялись в их манере держаться.

Даже ринпоче в гомпе Кандзе давали очень сдержанные ответы по поводу радужного тела, но предоставили достаточно подробные ответы относительно, очевидно, длительных и очень тёплых отношений между Кхенпо и Кьертагом Ринпоче. Такое чувство теплоты почти

полностью отсутствует в беседах в Миндроллинге, что заставляет меня задаться вопросом, не играют ли в каком-то отношении эти монахи втайне формальную роль.

Очевидно, в любой беседе тон спрашивающего и формулировка вопросов может влиять на ответы, которые он (или она) получает. В случае ламы А Кхьюга отчётливый и несколько философский лхасский диалект нашего переводчика, похоже, отчасти вызвал отчуждение ламы, отчего он заметил, что группа интересуется только философией или что мы «богатые европейцы». Конечно, возможно, лама исполнял роль безумного йогина. В случае этих молодых людей, возможно, они играли роль скромных монахов, не желающих говорить ничего, что могло бы привлечь к ним внимание или, того хуже, вызвать у кого-нибудь неприятности с властями? Возможно. Тем не менее они умело уклонялись от любой возможности проявить тёплую веру и преданность.

Может существовать и другая возможность: молодые монахи на самом деле не видели никаких феноменов, о которых сообщили, и по какой-то причине сотрудничали только *pro forma*. Их ответы на вопросы, казалось, были чрезмерно спланированными и слишком сходными. Только Сонам Гьялцен раскрыл некоторые свои личные мнения и наблюдения; свидетельство Ринчена Церинга – апатичное и плоское. Когда я слушаю эти записи, то замечаю такую же безэмоциональность в его голосе. Большую часть этого разговора мы записали на плёнку, но не перевели в английский текст, поэтому, возможно, будущие исследователи, более свободно владеющие восточными тибетскими диалектами, смогут обнаружить важные нюансы в этих непереверённых разделах. Ещё одна возможность состоит в том, что двое монахов действительно наблюдали ряд необычных феноменов, но намеренно соблюдают агиографический сценарий при пересказе этих событий. В результате всё, что не вписывается в сценарий – в официальную историю, возможно, испытавшую влияние жизней других святых или ламы Норта и Пуяг, – не сообщается. В некоторых случаях мои вопросы выходили за рамки сценария, и поэтому отвечающие терялись и не могли ответить. По этой причине было бы полезно иметь нескольких переводчиков и провести ряд бесед, где вопросы задаются с разных точек зрения.

В своей книге об исцелении в среде непальских бонпо Роберт Дежарле⁶⁸ указывает на связь между поэзией, болезнью, страданием и исцелением. Дежарле показывает, что методы участника-наблюдателя требуют большей чувствительности и более тонкой интуиции со стороны исследователя. Более того, исследование, проведённое таким образом, реально наделяет антрополога чувствительностью и интуитивным пониманием, перенося исследование в более сложный когнитивный режим и способствуя более глубокому пониманию человека. Когда приобретаются такие навыки, можно сказать, что наука перестаёт быть только изучением медицинских заболеваний, генеалогии, географии, сельского хозяйства, структуры семьи, материальных условий и экономики.

Возможно, более поэтический способ взаимодействия дал бы более достоверные результаты в случае с очевидцами смерти Кхенпо. Это один из важных примеров напряжения между научным подходом к реальности сверхъестественного феномена и культурным или поэтическим подходом к тому же феномену, и, в частности, по этой причине я отложил данную работу более чем на десять лет. К сожалению, в отсутствие дальнейшей грантовой поддержки невозможно было разработать более точные методы беседы в последующие периоды исследования. Однако в наших беседах с Лопоном Тензином Намдаком в 2001 и в 2003 гг. нам удалось познакомиться с проводником, который свободно говорит на английском и который доверял основным членам нашей исследовательской группы. Он тоже знаком с западными способами мышления, как религиозными⁶⁹, так и академическими. Неповторимое сочетание критического мышления и твёрдой убеждённости в буквальной истинности феномена радужного тела, характерное для него, даёт нам смелость представить это исследование, невзирая на его недостатки. Летом 1998 г. в Восточном Тибете произошло значительное событие. Благодаря точ-

ным показаниям Лопона мы знаем, что тот случай не был единичным и что он требует дальнейшего изучения.

В моей недавней поездке в Непал в сентябре 2014 г. появилось ещё одно интересное подтверждение в контексте традиции. Двое монахов из монастыря ньингма, где почитается храмовая ступа Дуджрома Ринпоче, помогли мне найти историю о смерти Кхенпо Ачо, рассказанную кхенпо Цултримом Лодро. Видимо, этот молодой лама ньингма в соответствии с практиками западных исследователей опросил некоторых очевидцев, с которыми я беседовал в гомпе Лу Ма, и подтвердил рассказы о сверхъестественных феноменах, которые произошли после смерти Кхенпо Ачо. Он опубликовал этот отчёт в 2006 г. Тем не менее при внимательном чтении его изложения⁷⁰ обнаруживается сильный инсайдерский подход, изложение с позиции буддийских убеждений этой традиции. И всё же, по видимости, кхенпо Цултрим Лодро отчасти познал чувствительность и интуицию и хотел вывести собственное исследование за рамки простых хронологических фактов, а также за пределы эмпирических религиозных утверждений.

Когда эту историю рассказывают, опираясь на опыт веры, вера изменяет восприятие наблюдаемых феноменов – как и скептицизм. В сущности, сверхъестественная смерть, подобная смерти Кхенпо Ачо, показывает, кто мы на самом деле, – но лишь определённой верой восприимчивому сознанию. Такой род сознания – отчётливо осязаемая культурная реальность, описывающая веру людей, что живут в очень закрытом обществе со своим собственным, крайне утончённым способом изложения историй святых. В 2002 г. я беседовал об этом вопросе с китайским буддийским мастером Ван Цзышеном в Окленде, штат Калифорния. Мастер Ван – учитель дзогчен, который привёз своих учеников в гомпу Лу Ма, чтобы почтить память Кхенпо, однако группа не смогла перебраться через разлившуюся реку.

Он делал упор на традиционном взгляде, согласно которому эти высокие учения привлекают человека из-за прошлых кармических связей, а именно благодаря тому, что он изучал основные священные тексты, принадлежал к благословенной линии передачи гуру и получал священные учения от сердца к сердцу, вероятно, множество раз в предыдущих воплощениях. Этот мастер сказал нам, что теперь ламы совершают паломничество в то место, где Кхенпо Ачо обрёл радужное тело, чтобы самим быстрее получить это достижение. В отличие от некоторых буддийских учителей, которые возражали против нашего стиля исследования, этот мастер сказал нам, что, когда мы проводим тщательное исследование, мы не только ускоряем собственное итоговое достижение радужного тела, но и поощряем других с большей страстью посвящать себя соответствующим практикам. Он также отметил, что, используя исследовательские методы, такие как интервью, мы побуждали мастеров традиции дзогчен переосмыслить свои методы обучения и переформулировать их ответы на волнующие вопросы.

Категории, применяемые учёными школы ньингма, которые мы рассмотрим в главе 2, – это глубокие интеллектуальные построения, язык, выражающий уважение и веру в личность, которая превосходит ментальные построения. В сфере традиции он совершенно осмыслен. Когда мы пытаемся сообщить эти переживания широкому кругу людей, когда вопрос в целом обретает «глобальные масштабы», он наделяется буквальным, почти фундаменталистским смыслом, который здесь неуместен. Чтобы разобраться в этом вопросе, потребуется более основательное исследование всей истории подхода дзогчен.

2. Недавние события в истории дзогчен

Я увидел, как открылось небо. И вижу: конь белый и всадник – зовётся Верный и Истинный. Праведны суд Его и война. Очи Его – как пожар. На голове у Него много диадем. Имени Его написанного никто не знает, кроме Него Самого.

Откровение Иоанна, 19:11–12

Приступив к нашему исследованию с изложения жизни Кхенпо Ачо и свидетельств очевидцев его смерти, сейчас мы рассмотрим ту практику дзогчен, которая составляла крайне важную часть жизни Кхенпо. Имея в виду тот факт, что он, очевидно, был одним из любимых учеников великого учителя школы ньингма Дуджома Ринпоче, следует изучить основные черты традиций практики дзогчен, относительно недавно присвоенных школой ньингма, которые были переданы Кхенпо. По сути, мы будем описывать интеграцию дзогчен в буддизм ваджраяны – процесс, который, вероятно, уже происходил во времена первого проникновения буддизма в Тибет в VIII и IX вв.⁷¹ Позднее, в ходе второго проникновения буддизма в Тибет, эта интеграция становится всё более необходимой, в такой степени, что Дэвид Джермано описывает её почти как распад «чистого дзогчен» из-за добавления к нему «погребального буддизма»⁷². Однако именно в расцвет этого периода, во времена Лонгченпы (1308–1368), дзогчен достигает высшей точки в развитии своей философии, которая блестяще представлена в диссертации Джермано 1992 г.

В последующие века после Лонгченпы дзогчен сформировал собственную культурную среду внутри ордена ньингма, особенно под влиянием *тертонов* – тех мастеров, которые, как считается, обнаружили ранее скрытые учения (*терма*), обычно вращающиеся вокруг подхода дзогчен к духовной практике. Эти апокрифические учения, рьяно защищаемые либо строго критикуемые в зависимости от конфессиональной принадлежности к той или иной тибетской школе, особенно успешно подкрепляли местные тибетские традиции и символизм в ключевые моменты истории Страны снегов. В силу убедительности *тертонов* в качестве кудесников и открывателей священных текстов, прежде всего связанных с Падмасамбхавой и его кругом, эта апокрифическая литература способствовала формированию государства Бутан⁷³. Эта «драгоценная» традиция также повлияла на духовные практики великого Пятого Далай-Ламы и Шестого Далай-ламы (о чём свидетельствуют настенные росписи в Ку Кханге в честь Пема Лингпы, одного из великих тертонов и предка Шестого Далай-ламы⁷⁴). Джигме Лингпа, один из главных тертонов 1700-х гг., который отождествлял себя с Лонгченпой, в XIX и XX вв. в большой мере содействовал расцвету преданности подходу этого мастера XIV в. к дзогчен⁷⁵. В учениях Дуджома Ринпоче и его круга учеников мы сталкиваемся с ассимиляцией элементов, которые эта традиция восприняла за последние двести пятьдесят лет⁷⁶. Поэтому они имеют огромное значение для любого исследования новых проявлений радужного тела, таких как случай Кхенпо Ачо, ведь он практиковал и – обучал такому исторически более позднему варианту дзогчен. Однако, как мы увидим в следующих главах, такой дзогчен прошёл драматический путь развития⁷⁷ относительно первых форм нетрансформирующего пробуждения к «естественному состоянию» будды, известных нам.

Основа видимостей, путь и результат и основа видимостей сансары и нирваны

Достижение радужного тела (*'ja' lus*) в понимании традиции тибетского буддизма нyingма всегда связано с практикой Великого совершенства (*rdzogs pa chen po*, или дзогчен⁷⁸). Традиция нyingма описывает ряд из девяти средств⁷⁹, высочайшее из которых – Великое совершенство, которое считается скорейшим тантрическим методом достижения высшей реализации, отождествляемой с состоянием будды. Мы помним это представление о «быстром пути» из жизни Миларепы (ок. 1050–1136). Когда этот юный волшебник осознал, что его занятия чёрной магией в будущем приведут ко многим перерождениям в сфере ада, его следующий шаг состоял в том, чтобы найти мастера, который смог бы привести его к освобождению в настоящей жизни – «за одну жизнь»⁸⁰. Следуя по быстрому пути, он смог бы избежать кармического рабства у тёмных существ, которых он вызывал в занятиях разрушительной магией. Поэтому ему нужно было отыскать мастера, достигшего высокой реализации. В жизнеописании XIII в., написанном Гьял Тхангпой, опыт Миларепы в связи с дзогчен описывается так:

Владыка Мила Счастливая Весть уничтожил многих людей магией и разрушил поля градом, чем причинил большие несчастья и вред существам. Неизмеримое горе и раскаяние росли в нём. Он явился перед ламой Ютоном Трогьялом со словами: «Я сам попросил тебя, мой гуру, дать те два учения о граде и колдовстве, в которых я преуспел. Полагаясь на эти силы, я накопил огромную негативную карму, став причиной смерти живых существ. Этим утром, на рассвете, неизмеримое горе наполнило меня. Теперь я признаюсь во всех своих пороках. Прошу, святой лама, даруйте мне Учение, которое позволяет достичь состояния будды в одном теле, за одну жизнь». Так он умолял. Лама ответил: «Хорошо! У меня есть много учений, с помощью которых ты сможешь стать буддой за одну жизнь, в одном теле, но я не могу быть твоим гуру. В Верхнем Ньянге проживает святой, совершенный лама по имени Ронгтон Лхага. Отправляйся туда, чтобы просить о святом Учении». Они вместе с волшебником бонпо снабдили Милу большими запасами для практики Дхармы. Он отправился в Верхний Ньянг и встретился с ламой Ронгтоном Лхага, рассказав тому обо всём, что он сделал раньше. Лама сказал: «Сын мой, ты великий грешник. Практикуя под моим руководством метод дзогчен утром, ты сможешь тем же утром достичь состояния будды; изучая его вечером, ты сможешь достичь состояния будды тем же вечером. Преодолевая любые пороки, ты сможешь стать буддой в одном теле, за одну жизнь; я обучу тебя этой святой практике Дхармы». Это предложение поистине порадовало Милу. Он слушал Учение и пытался применить его на практике. Однако сила линии передачи лампы Ронгтона Лхага не влияла на него. Поэтому он снова обратился с просьбой к ламе, который сказал: «Сколько грехов ты накопил?». Мила ответил: «Я согрешил, используя магическую силу, вызывающую град, и многое другое». Он подробно пересказал ему историю своей жизни. Лама ответил: «Я не знал, что на тебе такое бремя проступков. Как могу я быть твоим духовным наставником?». И он тоже пролил немало слёз. «Итак, сын мой, лама, который будет твоим духовным наставником, – прямой ученик великого святого Наропы, по имени Марпа-переводчик, который живёт в Лхо

Драге. Пойди к нему и проси его об Учениях. Он сможет быть твоим духовным наставником»⁸¹.

Таким образом, Миларепа оставил это «быстрейшее» средство, чтобы заняться напряжённой практикой *тантр ануттарайоги* под строгой опекой Марпы. Интересно, что Лхага не требует, чтобы Миларепа выполнял долгие предварительные практики, прежде чем дать ему учения дзогчен. Похоже, что уже в XI в. предварительные практики не входили в структуру пути дзогчен, хотя есть некоторые подтверждения того, что «необычайные» предварительные практики (сто тысяч молитв о принятии прибежища и простирааний с обетом Бодхисаттвы; сто тысяч мантр Ваджрасаттвы и визуализаций; сто тысяч подношений мандалы; сто тысяч молитв гуру-йоги) уже были частью пути ануттарайога-тантры. Чтобы понять путь, недоступный Миларепе, нам придётся подробнее изучить общую структуру мировоззрения и духовного пути Великого совершенства.

В традиционных учениях подхода ваджраяны к буддизму предлагается тройственное описание пути, ведущего к реализации состояния будды: антропологическая (связанная с комплексом человеческого тела-ума) основа пути, подробное описание духовной практики, а также результат этого конкретного набора практик. Миларепа сам применяет это тройственное описание к пути достижения махамудры⁸². В сущности, махаянский взгляд на явления состоит в том, что они не обладают никаким устойчивым метафизическим субстратом. Санскритское слово *нихсвабхава* (*nihsvabhava*) часто переводят как «отсутствие собственной природы», и оно соответствует буддийским учениям о *шуньяте*, или «пустоте» (лишённости, или, ещё точнее, открытости). Если говорить просто, это понятие означает, что посредством интуитивного понимания всех явлений, психических и физических, которое достигается долгими часами медитационной практики, йогин начинает различать любые видимости. Йогин осознаёт, что всё непостоянно, изменчиво и взаимосвязано. Не существует неделимых единиц мысли или материи, которые обладают постоянной сущностью, или ядром; всё пребывает в потоке, и условная реальность воссоздаётся каждую долю секунды из останков возникших в прошлом явлений. Поэтому рабство можно описать как следствие нашей привычки делать ложные выводы из собственных восприятий и на основе этих выводов конструировать простые и сложные объяснения. Всякий субъективный опыт, в том числе видения и прочие мистические состояния, а также привязанности к материальным предметам, в этом подходе подвергаются радикальной критике. Таким образом, освобождение состоит в развитии более глубокого, естественного уровня понимания, на котором либо постепенно, либо внезапно человек осознаёт радикальную открытость бытия во всех его проявлениях. Такое понимание возвращается различными искусными средствами буддийской созерцательной практики.

Природная способность человека достигать такого уровня сознания называется «природой будды», или зародышем состояния будды (*татхагатагарбха*). Это истинная основа духовного пути: поэтому состояние будды – не приобретённое и тем более не сконструированное состояние. Оно уже присутствует, каждую долю секунды. Оно *и есть* та радикальная открытость бытия, неотделимая от глубокого уровня сознания. Полноценно просветлённый человек – тот, кто в результате строгой практики постоянно пребывает в состоянии сознания (*ригна*) этой открытости. Нахождение в этом состоянии наделяет такого человека бескрайним героическим состраданием ко всем живым существам. Полноценно просветлённое существо – другими словами, будда или пробуждённый, – не ограничивается состоянием чистого статичного сознания. Напротив, будда не пребывает нигде и всюду приносит сострадательное присутствие. Из этой перспективы можно говорить об основе пути, о практиках, которые составляют путь, и результатах практики пути в контексте подлинно буддийского мировоззрения. Также в дальнейшем очень важно помнить, что подлинное буддийское мировоззрение может быть неясным для нашего привычного мышления и мы можем легко ошибиться, если будем

пытаться понять радужное тело на основе предпосылок, отличных от буддизма махаяны. По этой причине нам также придётся пояснить методологию исследования этой трудной темы, в котором мы пытаемся выявить пересечения буддийского и научного мировоззрения. Позднее мы рассмотрим, каким образом взаимодействовали некоторые созерцательные мировоззрения в плодородный исторический период, когда в Центральной Азии появились учения дзогчен.

Приведём достаточно удобный и простой способ описания подхода Великого совершенства: существует несотворённая, изначальная основа, которую можно понимать как источник, из которого возникают все проявления вселенной. Эта несотворённая основа, сама являясь по сути нематериальной, способна создавать духовные, ментальные и материальные явления. В этом взгляде энергии происходят из изначальной основы, которая превращается в «свет» различных цветов, связанных с пятью классическими элементами (пространством, ветром, текучестью, теплом и твёрдостью). В ходе космической эволюции эти пять видов света постепенно становятся грубой материей – видимой вселенной. Когда йогин обретает радужное тело, процесс эволюции обращается вспять: грубая материя растворяется в собственной тонкой световой природе, а свет возвращается в изначальную основу всех явлений. В сущности, эта точка зрения переключается с представлением о трансцендентном Боге-творце, способном породить весь спектр явлений – духовных, ментальных и материальных, как он понимается прежде всего в богословии индуизма (*читта-ачитта-брахма*) и несколько иначе мусульманами, евреями и христианами (где считается, что Бог абсолютно независим в своём бытии и вечен, а всё творение считается полностью зависимым от Бога, который создаёт его и сохраняет). Поэтому очень важно не смешивать учение о таком творении с буддийской позицией. Если буддийские авторы дзогчен дают описания видов света, энергий, частиц, элементов и т. д., важно понимать, что эти описания не относятся к материальным вещам. Напротив, они выражают разнообразные субъективные видения, которые возникают из *основы* сознания, которую они просто отображают. Более того, такая основа имеет индивидуальный характер и соотносится с конкретным сознающим существом; это *не* единая высшая основа для всех живых существ! Даже когда в текстах говорится о растворении изначального ума в «высшей сфере» при достижении состояния будды, это просто значит, что видимости исчезают и ум остаётся в своём естественном состоянии. Представление о том, что индивидуальный ум растворяется в метафизическом абсолюте, просто не отвечает взглядам буддизма махаяны и ваджраяны. С учётом этой оговорки мы можем описать основу и её видимости с позиции подхода Великого совершенства в той форме, в какой он сложился после XI в.

Во-первых, нужно проводить различие между нашим обычным умом и его видимостями – и тонким умом, который называют «сознаванием», или *ригна*. Такое различие на самом деле понимают лишь люди, которые начали тренировать ум при помощи той или иной формы медитационной практики, и всё же это различие – основополагающее для всех созерцательных систем, которые мы будем рассматривать в этой книге. Более того, с точки зрения дзогчен (согласованного с буддизмом махаяны), сознавание может также переходить в ум, обладающий просветлением, или *бодхичитту*. Бодхичитта может означать несколько вещей: ориентацию ума на просветление, пробуждение желания спасти всех живых существ, пробуждение эротического желания в контролируемом контексте йогических / тантрических сексуальных практик (*кармамудра*). «Сознавание» и «просветлённый ум» в соединении понимаются как основа духовного развития в человеческой личности. Однако обычное сознание – не основа, и не следует заблуждаться относительно различия между обычным умом и сознаванием.

Важной фигурой в контексте любого изложения целостной системы дзогчен в тибетском буддизме является Лонгченпа (kLong Chen Rab 'Byams Pa, 1308–1363). Именно Лонгченпа с его превосходным владением буддийской философией и практикой дзогчен позволил дзогчен развиваться вплоть до наших дней за рамками истоков этого учения – вероятно, небуддийских. Поэтому, обращаясь к Лонгченпе, нужно понимать, что дело его жизни состо-

яло именно во включении дзогчен в более обширную мандалу тибетской ваджраяны. По этой причине мы будем с осторожностью использовать его подход и подход более поздних мастеров дзогчен, имея в виду, что они действуют исходя из определённых философских предпосылок. В следующем отрывке мы отчётливо видим, что Лонгченпа чрезвычайно заинтересован в том, чтобы включить взгляд дзогчен в классический буддизм, особенно в систему двух великих братьев-философов – Асанги (ок. 300–370) и Васубандху (ок. 320–410).

В автокомментарии к «Драгоценной сокровищнице способа бытия» (*gnas lugs mdzod*) Лонгченпа объясняет, что означает «просветлённый ум» и «сознавание» относительно ума в целом, а также видимостей циклического существования (*сансары*) и освобождения (*нирваны*), являющихся воспринимающему уму.

Ум (*sems*) и просветлённый ум – не одно и то же. Ум состоит из преходящих пятен, которые возникают в результате контакта с тремя сферами (прошлым, настоящим и будущим), восемью видами сознания (пятью органами чувств и тремя аспектами принципа сознания), а также тремя другими ментальными факторами (остальными *скандхами* – понятиями и побуждениями). Просветлённый ум – это сознавание, понимаемое как самовозникшая изначальная мудрость (*rang byung ye shes*), лишённая характеристик и качеств явлений. Это измерение (*dbyings*) всякого циклического существования и освобождения. Мир видимостей возникает в силу игры (*rol pa*) или открытой потенциальности (*rtsal*) этого самого просветлённого ума. Таким образом, просветлённый ум – это причина, которую именуют результатом. Посему то, что выглядит как циклическое существование и освобождение, следует знать как открытость сознавания возможностям (*rig pa'i rtsal*). Само сознавание, которое не следует рассматривать ни как циклическое существование, ни как освобождение, познаётся как беспрепятственная основа видимости (*'char gzhi ma 'gags pa*). Таким образом, объективные видимости (*yul snang*) понимаются как сияющие видимости того, чего не существует (*med pa gsal snang*), считающегося одновременно не умом и не отличным от ума. Такие видимости изначально чисты, укоренены в пустоте, безосновной и сияющей. В момент освобождения и потенциальность, или открытость возможностям, и игра, будучи безосновными, сами собой исчезают, как это происходит, когда человек просыпается. Следует понимать, что эти явления и их характеристики полностью исчезают по достижении состояния будды, даже если человек продолжает пребывать в неизменной дхармакае самосознавания (*rang rig chos sku 'gyur med*).

Затем Лонгченпа жалуется, что никому больше в его время не удалось провести этих различий. По всей видимости, существовало серьёзное непонимание онтологических отношений между тем, что появляется в сознющем уме, и самим умом. Легко можно увидеть, что человек, который не достиг некоторой устойчивости в медитационной практике, с трудом может отличить нормальный поток ментальных событий от более глубокого уровня сознания. Более того, если говорится, что явления «изначально чисты» и «ничего не нужно преобразовать или исправлять», можно сделать вывод, что обычный поток ментальных событий – то же, что и просветлённый ум. По этой причине абсолютно понятен и чрезмерный оптимизм мастера Лхага XI в. в отношении Миларепы и его практики дзогчен. Однако по этой же причине очевидно, почему существовала настоятельная потребность в поправках Лонгченпы.

И ум, который действует двойственным образом, и различные видимости воспринимаемых явлений коренятся в основополагающем неведении. При отсутствии неведения, которое

утверждает абсолютную реальность основы явлений и их видимостей, не возникло бы никакой двойственности или нечистых видимостей. Двойственность и нечистые видимости преходящи; в Палийском каноне [Ангуттара-никая, 1.8–10] они уже называются «посторонними загрязнениями», которые наслаиваются на изначальное сияние ума; чтобы достичь окончательного освобождения, состояния будды, их необходимо устранить. Тем не менее нужно понимать, что изначальный ум основы (*ye shes*) – просветлённый ум – это источник как чистых, так и нечистых видений, в том числе нашего индивидуального ума и того, что является как материальный мир. Эти видения – просто сияющие видимости того, чего в реальности не существует. Изначальный ум не претерпевает никаких изменений – пребывает ли человек в ловушке циклического существования или освобождён в нирване. Миларепа говорит в точности то же самое в отношении махамудры; и, вообще говоря, современные тибетские мастера (внеконфессионального) движения *риме* утверждают, что взгляды дзогчен и маха-муд-ры совместимы⁸³.

Основа великой изначальной чистоты (*gzhi ka dag chen po*) имеет три аспекта: сущность (*ngo bo*), природу (*rang bzhin*) и сострадание (*thugs rje*). Они считаются едиными в своём бытии и неотделимыми друг от друга. Каждый из аспектов представляет разные описания одной и той же реальности, которые приводятся, чтобы можно было полнее понять реальность. При объяснении традиционно используют метафору огня: огонь горячий, он может гореть, он может поглощать горючие вещества. Однако каждая из характеристик описывает одну и ту же вещь – огонь.

Как видимости возникают из основы явлений

Подобным образом следует различать описания изначальной основы (*gzhi*) до возникновения видимостей (*gzhi snang*) и после возникновения видимостей. Хотя основа остаётся неизменной, её описание меняется в зависимости от качества и момента проявления.

Прежде возникновения видимостей основа, по сути, есть изначальная чистота (*ka dag*). Она есть непрерывность открытого (*stong pa*) в своём бытии изначального ума. Такую открытость метафорически описывают (по сути, в терминах тантрической визуализации) как способ пребывания юного тела сосуда (*gzhon nu bum pa'i sku*). Он является сияющим (*gsal ba*) по природе, имеет вид пяти светов, не отделённых друг от друга и на этом уровне не имеющих отличных цветов. Основа обладает всепроникающим (*kun khyab*) состраданием и по этой причине является основой для возникновения всех видимых качеств, связанных с состоянием будды.

Однако также она является основой всех видимостей, чистых и нечистых. Человек становится буддой, когда все виды обычных видимостей, имеющих ум в качестве основы, исчезают, словно облака в небе. Когда вместиорождённое неведение (*lhan cig skyes pa'i ma rig pa*) омрачает эти видимости, воспринимающий считает, что внешние видимости в своём бытии отделены от основы. Отсюда появляется двойственность субъекта и объекта, из которой возникают видимости циклического существования, подобные сну. Это ясно показывает, что речь идёт в первую очередь об опыте ментальных явлений во время медитации. Такой же принцип применяется и к материальному телу, как мы увидим в случае радужного тела. В любом случае видимости и циклического существования, и освобождения происходят исключительно из основы. Потому основа *пребывает в отношениях с любыми явлениями*, поскольку они происходят из неё, но сама она с онтологической точки зрения – не то же самое, что видимости.

Напротив, основу описывают как изначальную чистоту и спонтанность. С точки зрения глубинной открытости бытия (пустоты), основа изначальна чиста, поскольку лишена каких-либо признаков или характеристик. Она спонтанна, поскольку из перспективы видимостей её сияние не прекращается; она есть самообновляющийся энергетический процесс проявления. Вообще это качество также соответствует природе будды, или *Сугатагарбхе / Тамхагатагарбхе*. Будучи изначальна чистой в своей сущности, она никогда реально не вступает в циклическое существование. Однако циклическое существование проявляется из природной игривости (*rol pa*) и потенциальности, или открытости возможностям (*rtsal*), отличающей непрерывную спонтанность основы. Изначальная чистота, как качество свечения кристалла, сияет при возникновении таких условий, как солнечный свет. В противном случае его отражающие качества не проявляются. И действительно, чтобы постичь этот аспект основы, йогини дзогчен медитируют на кристаллах⁸⁴. Основу прежде возникновения видимостей также называют юным телом сосуда и описывают его содержимое как качества открытости (пустоты), сияния и сострадания, однако эти качества проявляются только внутри сосуда; он «отрешён, но не омрачён» (*thim la ma rmugs pa*).

Образ сосуда также, похоже, сближается с состоянием воплощённого существования – состоянием, которое даёт человеческой форме возможность совершенствовать йогическую практику и в итоге достигать просветления. Человеческое рождение драгоценно, а человеческое тело с его конкретной конфигурацией потоков энергии, каналов и капель способно совершить прорыв, который позволяет проявиться природе будды. По этой причине я считаю понятие основы (*gzhi*) антропологической категорией, ведь она описывает человеческую личность как инструмент, в котором и через который проявляется просветление. Это также согласуется с самыми ранними буддийскими учениями, которые связывают прорыв, ведущий к просветлению, с четвёртой дхьяной (состоянием созерцательной поглощённости), а не с «более высо-

кими» и более тонкими состояниями, которые выходят за пределы биоэнергетической структуры человека⁸⁵.

Образ сосуда предполагает замкнутость и потаённость; пока человек не приступил к духовной практике, ценность телесного воплощения остаётся скрытой, однако присутствует. Таким образом, в основе заложена изначальная чистота (*ka dag*), а её природа – спонтанность, способная к проявлению (*lhun grub*). Такую чистоту определяют как отсутствие признаков, характеристик, понятий и ограничений; по сути, такие черты не могут глубоко проникнуть в эту чистоту. Напротив, все загрязнения поверхностны. Основу также описывают как изначальный ум самосознания (*so so rang rig pa'i ye shes*), который обладает онтологической открытостью (*stong pa*). Её спонтанность состоит как в её сиянии, так и в способности порождать видимости.

Все эти черты – особенности основы «изнутри», то есть изнутри сферы радикальной открытости. С внешней точки зрения, когда возникают видимости, мышлению приходится соответственно приспособливаться. Важно иметь в виду, что на уровне самой основы никакое возникновение описать невозможно, потому что основа по определению лишена видимости того, что не существует. Поэтому она лишена любых внешне «сияющих» проявлений. По этой причине мы описываем «возникновение» с точки зрения восприятия видимостей основы, которая неизбежно является внешней по отношению к точке зрения изначальной открытости бытия.

Основа, как мы уже говорили выше, обладает тремя аспектами: по своей сущности она открыта (*ngo bo stong pa*), обладает сияющей природой (*rang bzhin gsal ba*), а её сострадание пронизывает все вещи (*thugs rje kun khyab*). На уровне юного тела сосуда (то есть когда не возникает проявлений основы), эти аспекты соответствуют троице буддийских категорий – телу, речи и уму. Так, сущность соответствует телу (*sku*), природа – речи (*gsung*), а сострадание – сознанию / уму (*rig pa*). Также в юном теле сосуда содержится сущность пяти потоков энергии (пяти ветров) – из которых состоит жизненная энергия (санскр. *прана*; тиб. *сог лунг*), – и сияющие изнутри пять огней (*'od gsal lnga nang gsal*). Жизненная энергия разбивает оболочку юного тела сосуда, и возникает свечение (*gdangs*) её спонтанности в виде внешнего сияния или зримости (*phyir gsal*). Одно из проявлений этой зримости – свет сострадательного сознания, выглядящий как понятийное мышление (*dpyod byed*), который в этой системе обременён существенной неясностью. Понятийное мышление – то же, что несознание в отношении сознания (*rig pa la ltos pa'i ma rig pa*). После порождения видимостей это состояние называют способом пребывания спонтанности основы (*gzhi lhun grub kyi gnas lugs*). На самом деле происходит следующее: основа как таковая не меняется, но выглядит изменённой в силу тонкой перемены (*gyos pa*), которая происходит в её открытости возможностям (*rtsal*). Эта перемена состоит в увеличении «сияния» аспекта сознания основы (*rig cha'i gdangs mched pa*). Вот этапы процесса возникновения видимостей из основы:

- состояние основы до появления видимостей;
- состояние, в котором видимости возникают, но ещё не воспринимаются как отличные от основы;
- состояние, в котором видимости воспринимаются как отличные от основы, а именно состояние, в котором человек оказывается в ловушке иллюзии.

Второй этап, на котором видимости возникают, но ещё не воспринимаются как обладающие отдельным существованием, имеет особое значение для нашей темы. Этот этап, называемый «драгоценная раковина спонтанного осуществления» (*lam lhun grub rin po che'i sbubs*), служит в качестве источника всех явлений циклического существования и освобождения (даже двух измерений будды, или тел формы: *самбхогакаи* и *нирманаккаи*). Также это источник всех видений на пути дзогчен, в том числе четырёх видений (*snang ba bzhi*) в практиках прыжка

(*тогал*), которые приносят плод в виде достижения радужного тела. Это показывает, каким сложным является учение о пути, который выводит за пределы слов, понятий и видимостей. Учения неизбежно побуждают человека использовать некие слова, понятия или символы. В своих устных учениях Миларепа неоднократно проясняет этот момент⁸⁶. Он подчёркивает различие между основанными на понятиях учениями и практиками, которые выходят за свои границы и ведут к просветлению, и понятийными построениями, которые создают препятствия для такого достижения.

В случае неправильного понимания этого конкретного момента о возникновении видимостей из основы можно легко впасть в заблуждение и циклическое существование. В то же время лишь посредством подлинных видимостей может проявляться сострадание будды в многообразных формах, которое освобождает живых существ от циклического существования. Разница состоит в том, что если видения на пути и отдельные аспекты видимостей циклического существования создаются самостоятельно невежественным людским умом, то видения таких форм будды, как *самбхогакая* и *нирманакая*, порождаются состраданием будд во взаимодействии с кармической историей разных людей. Также не стоит забывать, что коллективная кармическая история сообществ способствует возникновению обычных черт циклического существования. Подобным образом, если мы имеем дело с проявлением освобождающей видимости, значит, кармическую историю многих людей затронуло истинное проявление сострадания. Понимание этого сострадательного аспекта сверхъестественных проявлений поможет нам понять, что происходит, когда в результате духовной практики растворяется тело. В сфере видимостей явлений существует тончайшее поле высшего знания. Таким образом, повседневная видимость взаимозависимости причин и условий содержит в себе врата к всеобщему состраданию.

Как неведение возникает и захватывает сознание

Итак, вовсе не неведение разбивает юное тело сосуда и вызывает его внешнее сияние. Такие видимости возникают потому, что структура основы, особенно спонтанность и сострадание, позволяют им возникать. Первый момент неведения наступает только после «разбивания» юного тела сосуда. Мастера дзогчен отмечают, что йогин, не сознающий, что совершал ошибки в медитации, тем не менее сталкивается с ошибочными понятиями, которые возникают из открытости возможностям. Естественное состояние беспрепятственно сияет из неизменной основы реальности, а из сострадания, осуществляемого неточно, возникает даже неведение. Мастер дзогчен XVIII в. Джигме Лингпа пишет в своей «Колеснице Всеведения»:

Поскольку сущность – изначальная чистота, на уровне основы циклическое существование не переживается. Однако в отношении открытости возможностям и спонтанности возникает игра во всевозможных формах. Таким образом, с точки зрения сущности, то есть изначальной чистоты, в самой основе не могут существовать никакие заблуждения, которые могут порождать разные категории живых существ. При этом такие видимости возникают из аспекта спонтанности, открытости возможностям и игривости, отличающих природу основы⁸⁷.

Здесь мы подходим к одной из самых серьёзных трудностей в буддийской мысли: как отличить возникновение, или «появление», от понятия творения и, что логично, творца. Буддийские теоретики настаивают, что основа – не *причина* заблуждения. Основа не *причиняет* и не *создаёт ничего*, поскольку не содержит категории действия, известного как причинность⁸⁸

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

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

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