



ISSN 2415-3931

Ананда Кумарасвами

Фрітьоф Шуон

Вікторія Маєвська

Ігор Колесник

Межемир Ларіков

Олександр Артамонов

Єлизавета Трошина

Ангеліна Борщова

Бактивінода Тхакур

Ґрег Джонсон

Джованні Сесса

Мігель Хворостов

Янко Венерин

Юрій Семенов

Ігор Дмитрук

Хлада

Інґвар Беркут

Олег Гуцуляк

Бріджабасі дас

Дмитро Івахненко

Юрій Завгородній

Іванна Піхун

Fr. Nyarlathotep Otis





Окультино-релігієзнавчий журнал

АПОКРИФ

в Україні

Офіційне видання Асоціації Українських Метафізичних Реалістів

ISSN 2415-3931

Життя 2. № 3 (5).
21 квітня 2016 е.в. (85.2 е.п.)

Проект засновано 2003 року. Українською мовою видається з серпня 2013 р.
Виходить раз на два місяці.

Головний редактор: Fr. Nyarlathotep Otis (Адріанов Р.О.)

Офіційний представник в Україні: Олександр Артамонов

Дизайн — Єгор Ржевський.

При оформленні обкладинки було використано роботи Єлизавети Левенцової.

Адреса для листування: 79000, м. Львів, Головна пошта, «До запитання»,
Артамонову Олександрову Олександровичу.

Інтернет:

Українською: <http://ukr.apokrif93.com/>, <http://vk.com/apokrif93ukr>

Російською: <http://apokrif93.com>, <http://vk.com/apokrif93>

Електронна пошта: 93in39@gmail.com

Журнал видається спільно з проектом <https://artamerukr.wordpress.com/>

© Редколегія журналу «Апокриф» і автори журналу, 2016

Львів

ЗМІСТ

Життя 2. № 3 (5). 21 квітня 2016 р.р. (85.2 р.р.)

ОФІЦІОЗ:

Олександр Артамонов. Слово редактора	7
Єлизавета Трошина, Ангеліна Борцова. Гностичний реп та знамення часу: Інтерв'ю з автором проекту «Фаюмський Бородач»	9
Ігор Дмитрук. Конкурс філософського есе	16
Олександр Артамонов. Стосовно моєї книги про Лавкрафта	18

У ФОКУСІ:

Ананда Кумарасвами. Танець Шиви	21
Ігор Колесник. Особливості буддистської демонології	30
Межемір Ларіков. Зміїна сила «відаючої»	38
Вікторія Маєвська. Деякі аспекти Шляху Лівої Руки та досвід Безодні	44
Фрітц Шуон. Проблема сексуальності	48

ТРАДИЦІЇ ТА ПРОРОКИ:

Грег Джонсон. Нотатки стосовно Гайдеггера та Еволи	63
Джованні Сесса. Гайдеггер — читач Еволи	67
Олександр Артамонов. Між Гайдеггером та Еволю	70
Вікторія Маєвська. Розбір сакральної символіки кліпу Parabola гурту Tool	74
Єлизавета Трошина. Інфантизм ліберальної тварини	77
Мігель Хворостов. Червона смерть	80
Янко Венерин. Глухий кут скептицизму	84
Юрій Семенов. Дерево Сефірот та принцип кватернера: II. Свідомість	87
Хлада. Курси інструкторів йоги: знання на продаж	98
Олександр Артамонов. Нотатки на полях «Мистецтва любити» Е. Фромма	100
Ігор Дмитрук. Етика Хвостова	103
Інґвар Беркут. Расовий Феодалізм	106

ПРОМОВИ ВИСОКОГО:

Матеріали ХСІ-ХСІІ семінарів товариства дослідників східних філософій	115
---	-----

БАВІЛОНСЬКА ЧИТАЛЬНЯ:

Бгактівінода Тгакур. Даша-мула-чатуштайа	139
--	-----

MUSEUM:

Іванна Піхун. Вірші	165
Fr. Nyarlathotep Otis. शक्ति та інші вірші.	167

ЗА ГУМОР І ЗДОРОВИЙ ГЛУЗД!
ЗДІЙСНЯЙ, ЩО ЖАДАЄШ — ЖАДАЙ НЕЗДІЙСНЕННЯ!

Копіювання та розповсюдження всього журналу і його окремих матеріалів
дозволено і вітається за умови посилання на автора матеріалу
та вказівки електронної адреси журналу

Думка редакції може не співпадати з думкою авторів.

*Редакція залишає за собою право
відмовити в публікації матеріалу без пояснення причин.*

Підготовка випуску
почалася 23.12.2015 р.

Випуск видано
21.4.2016 р.

Інтернет:

Українською: <http://ukr.apokrif93.com/>, <http://vk.com/apokrif93ukr>

Російською: <http://apokrif93.com>, <http://vk.com/apokrif93>

Електронна пошта: artamonov.a.a29@gmail.com (Львівський офіс)
93in39@gmail.com (Калінінградський офіс)

Журнал видається спільно з проектом <https://artamerukr.wordpress.com/>

Рахунок в системі Яндекс.Деньги:	41001416643125
Рахунки в системі WebMoney:	Z318373604178, E263825672387, R412990927571, U141526320068, B411510488425, G198524212114
Телефонний номер:	89632921917
Картка Сбербанка России:	67619600 0475725116
Реквізити у Сбербанке России:	Калининградское ОСБ № 8626/01236 ИНН 7707083893 БИК 042748634 КПП 390602001 к/сч 30101810100000000634 р/сч 47422810920009902000 Назначение платежа: Адрианову Роману Олеговичу, лицевой счёт № 4230781082001344693448
Адреса поштового переказу:	236022, Калининград, ул. Нарвская, д. 17, кв. 11, Адрианову Роману Олеговичу

Офіці ОЗ





Слово редактора

Всіх вітаю, шановні пані та панове! Нарешті відбулася радісна подія — вийшов черговий номер українського «Апокрифу». Спочатку ми планували випустити його 29 лютого, в день святого Касьяна, якого в дитинстві виховали біси, згідно з християнськими легендами; втім, як колись писав Фрідріх Енгельс, «значне розширення матеріалу змусило дослідників внести необхідні зміни» — так, з низки причин цей номер було присвячено Махашиваратрі, Великій Ночі Шиви. Головною причиною, звісно, є вагома кількість матеріалів (про які говорив Енгельс), присвячених Індуїзму, Шляху Лівої Руки та спорідненій тематиці. Про все це я пишу для того, щоб кожен наш читач (та потенційний автор) розумів: саме Ви визначаєте наш контент та тематику кожного номеру. «Апокриф» мені перш за все подобається через його гнучкість та адекватність конкретній ситуації: саме така позиція необхідна для сприяння продуктивному діалогу. Запрошуємо кожного, хто має цікаві думки та вміє писати, долучитися до нашого діалогу, до нашої гри в бісер. Ми чекаємо на Ваші тексти.

Тож, повернімося до моєї редакторської сповіді. Ми планували випустити п'ятий номер восьмого березня — і ось, кожного разу щось заважало його випустити. І маю зізнатися, що завдяки цим складнощам та гальмуючим обставинам, в результаті ми отримали набагато кращий результат, ніж сподівалися. Це ще раз підтверджує істинність славетного виразу чи то Емпедокла, чи то Платона: «наспіх лише кішки родяться». Нижче я перерахую деякі особливості цього номеру журналу.

По-перше, нещодавно в результаті текстуального аналізу т.зв. «Чорних Зошитів» Мартіна Гайдеггера було з'ясовано, що творець фундаментальної онтології читав та цитував Юліуса Еволу. Буквально в лютому цього року вийшло декілька есеїв провідних філософів-традиціоналістів з цього приводу. Ми пропонуємо два тексти, в яких висвітлюються досить відмінні точки зору: італієць Джованні Сесса намагається ще більше зблизити Гайдеггера та Еволу (цей есей переклала з італійської мови Марія Чайкіна), а американець Грег Джонсон, навпаки, прагне показати принципові відмінності позицій цих мислителів (цей есей Ви вже могли бачити в моєму перекладі на сайті «Counter-Currents Publishing», або в моєму блозі). Хто правий — Сесса чи Джонсон — вирішувати читачеві. Щиро сподіваюся, що ці два тексти дозволять кожному по-новому поглянути на споконвічно замовчувану вітчизняними «дослідниками» проблему нацистських та традиціоналістських поглядів Гайдеггера. Як читач Сесси та Джонсона, а також великий шанувальник і в певному сенсі учень Гайдеггера, я пропоную і власну точку зору в третьому есеї, присвяченому тій самій проблемі.

Окрім того, радий повідомити, що в цьому номері вперше вийдуть українською мовою тексти ключових філософів-традиціоналістів: Ананди Кумарасвами та Фрітьофа Шуона. Сподіваюся, що в подальшому ми зможемо регулярно перекладати подібні тексти для українського читача.

Якщо від суто текстуальних питань перейти до більш суспільних, то дозволю собі похвалитися декількома нашими успіхами. По-перше, ми розпочали співпрацю з Товариством Дослідників Східних Філософій при Національній Академії Наук України. Відтепер планується регулярна публікація матеріалів доповідей з київських сходознавчих філософських семінарів. Для цієї потреби ми відкрили нову рубрику з веселою

назвою «Промови Високого». А ось тут можна ознайомитися з діяльністю наших величезних колеґ: <http://tdsf.kiev.ua/index.php>

Не менш визначним успіхом є дводенний науковий семінар, присвячений львівському політичному мислителю-традиціоналісту Мухаммаду Асаду, який 90 років тому прийняв Іслам та розпочав безперервне протистояння з ліберальним Заходом. Семінар цей 11-12 квітня провели такі організації, як Всеукраїнське Ісламське Об'єднання «Альраїд», Асоціація Українських Метареалістів (АУМ), вже згадане київське товариство сходознавців та українська гілка нашого журналу. Загалом, цей семінар є першим серед публічних заходів, до проведення яких долучився наш український «Апокриф», і в цьому сенсі семінар є визначним як для нашого журналу, так і загалом для Львова та всієї України. Матеріали доповідей з семінару сподіваємося опублікувати в наступному, шостому, номері журналу.

Якщо я вже згадав соціальні мережі — нещодавно у ВК з'явився та почав стрімко розвиватися паблік під назвою Міфологічний Клуб «Дельфін», а разом з ним — менш відомий проект «Фаюмський Бородач». Я щиро вважаю, що ці ресурси виконують приблизно ту ж функцію, що й наш журнал (але дещо в іншій формі), а тому вважаю їх нашими союзниками. З цього приводу трохи дружньої реклами ☺

Міфологічний Клуб «Дельфін», як стверджують його творці — це сучасний осередок онтологічного екстремізму, спрямованого на звільнення Внутрішньої Монголії. МК «Дельфін» — це Орден містичного алкоголізму та ґностичного скоморошества. Сучасна людина — це потопельник, але замість того, щоб намагатися врятуватися, вона ще більше занурюється в глибини вод, ніби сакральна недориба-дельфін.

Так пишуть представники самого «Дельфіна». Від себе додам, що цей паблік провадить чудові меми для тих, хто «в темі» — загалом меми традиціоналістської тематики. Якщо Ви традиціоналіст і маєте почуття гумору — прошу дуже: <https://vk.com/mkdolphin>

Що ж стосовно «Фаюмського Бородача», то цей проект присвячено створенню т.зв. «ґностичного репу», як зазначає його автор. Замість того, щоб намагатися сформулювати власне ставлення до текстів та треків, що набувають стрімкої популярності в російськомовному сегменті інтернету, наш кореспондент Єлизавета Трошина взяла інтерв'ю в самого автора (нам достеменно відомо, що під псевдонімом «Фаюмський Бородач» творить запорізька поетеса Ангеліна Борщова). Це інтерв'ю Ви можете прочитати в рубриці «ОфіціОZ» даного номеру журналу. А ось посилання на сам паблік: <https://vk.com/beardfayum>

Окрім того — повідомляю про те, що з початку лютого 2016 року працює сайт української гілки «Апокрифу» на окремому субдомені. Ласкаво просимо: <http://ukr.apokrif93.com/>

І, нарешті, днями український журнал «Апокриф» отримав ISSN — ним можна помилюватися, поглянувши на верхній лівий кутку нашої чудової діонісійсько-шивайтської обкладинки.

Дякую всім за те, що ви з нами. Мисліть, творіть та читайте український «Апокриф» ☺

*З повагою та найкращими побажаннями,
Олександр Артамонов*

Єлизавета Трошина, Ангеліна Борщова

Гностичний реп та знамення часу (Інтерв'ю з автором проекту «Фаюмський Бородач»)



Ангеліна Борщова — запорізька поетеса-традиціоналістка, яка нещодавно розпочала свою діяльність в мережі Інтернет в якості автора «гностичного репу» під псевдонімом «Фаюмський Бородач». Тексти Ангеліни озвучуються завдяки програмі-транслятору та накладаються на вже існуючі реп-біти. За декілька місяців «Фаюмський Бородач» став досить популярним серед російськомовних користувачів Інтернету. Автор провадить обговорення життєвих тем та влучну критику сучасних проблем через призму чітко визначеного філософського світогляду та шляхом постійних апеляцій до ключових концептів авторів, популярних серед сучасних традиціоналістів. Завдяки цим особливостям, «Фаюмський Бородач» став сьогодні безпрецедентним культурним явищем пострадянського постмодерну.

Єлизавета Трошина (Є.Т.): Феномен Фаюмського бородача народився в Міфологічному Клубі «Дельфін», інтернет-притоні анонімних традиціоналістів, де панує атмосфера глумливого постмодернізму і подеколи надзвичайно їдкої, дошкульної самоіронії. Однак, не можна не відзначити високий рівень ерудиції, інтелекту та есенінської палкості окремих учасників спільноти. Як Ви вважаєте, чи є МКД постіндустріальною інкарнацією Южинського гуртка, і чи можуть з'явитися з-під хвиль Дельфінарію фігури філософів, діячів культури та мистецтва, рівні за масштабом вихідцям з Южинського гуртка? Чи варто нам чекати на нового Мамлеєва, Головіна, нового Дугіна?

Ангеліна Борщова (А.Б.): Під час нещодавнього читання мемуарів Юрія Мамлеєва, присвячених Южинському гуртку, мені довелося звернути особливу увагу на ту спонтанність, з якою з'явилося радянське «шизоїдне підпілля». Як зазначає Мамлеєв, до гуртка увійшли читачі бібліотеки ім. Леніна, які сиділи в ній кожного дня до самого

закриття, і при цьому постійно спілкувалися одне з одним під час численних колективних перекурів. Квартира Мамлеєва стала місцем їхнього зібрання через те, що вона була найближчою до бібліотеки, тож, щовечора московська інтелігенція продовжувала сеанси самовдосконалення та самопізнання в Мамлеєва вдома — в цій абсолютно спонтанній атмосфері з'явилися ті люди, яких сьогодні буквально вважають іконами російського традиціоналізму. Чи вважали вони самі себе такими, коли слухали фрагменти «Шатунів» чи пиячили під пісні Головіна? Я сумніваюся. Справжній мудрець відрізняється від мудреця фіктивного, показного, насамперед тим, що живе він не цілями, але конкретним моментом, процесом, сприймаючи й себе не як певний набір сталих статусів, але як динамічне поєднання найрізноманітніших трансформацій — саме цю ідею безцільності, aimlessness, закладено в мій трек «К Сатья-Юге». Врешті, згадайте повість Льва Толстого «Отец Сергей», де святий подвижник в кінці життя завдяки гріхопадінню втрачає власну святість як статус, і лише тоді усвідомлює своє не-постійне й саме тому живе «Я». Можливо, серед нас вже є нові Мамлеєви, Головіни, Дугіни, але самі ці люди ніколи не назвуть себе носіями настільки красномовних статусів. Справжні статуси завжди приписуються ззовні. В цьому полягає алхімічний сенс смиренності.

Є.Т.: Сценічне ім'я «Фаюмський бородач» вказує на фаюмського відлюдника Рене Генона, який також згадується у багатьох Ваших треках як союзник і «братюня» Бородача, та й загін Поліції Традиції в однойменному треку названий на його честь. На Ваш погляд, якби Генон з'явився у проявленому світі в наш час, чи став би він одним з дельфінів і слухав би Бородача, чи засудив би це явище як профанацію? Або, можливо, Бородач і є інкарнацією Генона у Постмодерні?

А.Б.: «Фаюмський Бородач» це в певному сенсі поєднання Генона та Дугіна: останній фактично відкрив нам першого, на початку 90-х років популярно виклавши ідеї Генона російською мовою в праці «Абсолютная Родина». Уважний слухач (якщо, звісно, мої треки заслуговують уваги) може помітити, що в «Диссі на Джемаля» оповідачем є Дугін, що святкує свій день народження 7 січня (в Різдво), і засуджує Джемалю за зраду, користуючись метафорою таємної вечери Ісуса Христа та Юди Іскаріота. Втім, наприклад, в «Диссі на Кроулі» оповідач зазначає, що він написав «Царя Мира», і в цьому сенсі робиться очевидна вказівка на Генона. Таким чином, образ «Фаюмського Бородача» є за своїм єством постмодерністською синтезуючою інтерпретацією осіб двох ключових традиціоналістів, які найбільшим чином вплинули на автора проекту. Гадаю, досить безглуздо говорити про ставлення Рене Генона до творчості Бородача в тому випадку, якби він опинився в нашому часі, оскільки ми схильні сприймати Генона власне як сталого мислителя, але не як живу динамічну людину. Раніше Ви звернули увагу на те, що деякі «дельфіни» можуть в певній мірі бути наступними Головіними, Мамлеєвими та Дугіними — чому б серед цих людей не бути й майбутньому Генону? Сумнівна на сьогоднішній день компанія, що виникла в оточенні Папюса та привабила молодого Генона, з певними похибками може вважатися аналогом МКД. «Дельфінарій» є місцем відпочинку традиціоналістської інтелектуальної еліти, якій хочеться іноді скинути з себе елітарний шар та відчувти банальний затишок, якого сьогодні, 100 та 1000 років тому так мало можуть знайти гнані та голодні мислителі.

Є.Т.: Звісно, Ваші треки заслуговують уваги, й найдетальнішого аналізу, адже Ви перша зірка гностичного репу. Наступне питання стосується саме реп-складової.

Першовідкривачі жанру, репери-негри надихалися труднощами і складнощами «кращого життя», що випали на долю чорного населення Америки, та нерівномірним розподілом «Амерікен дрім». Перекочувавши через океан, реп «побілів», зі смердючих нетрів увірвався в модні клуби, і став статусним соціальним медіатором серед «золотої молоді», відчув отруйне натхнення кокаїном та героїном. Ганста-Парадайз пострадянського простору — в основному, є віддзеркаленням почуттів від «швидких відносин» у клубі.

Від чого Фаюмський Бородач отримує натхнення та переживає піднесення, яке породжує хіти гностичного репу?

А.Б.: Колись божественний Платон писав про те, що поет не керує власною творчістю і є в певній мірі медіатором вищих сил (богів, демонів), які скеровують його на ті чи інші вчинки. В цьому широкому сенсі, я, звісно, не можу відповісти адекватно. Втім, приводами для моєї творчості слугують загалом або люди, яких я особливо ціную, або — навпаки, ті, кого я особливо зневажаю. Ліричні треки, такі, як «Моя Дівушка — Дельфин», «К Александру Дугину», «Наебём Демиурга», «Познай Самого Себя» та «К Сатя-Юге» загалом виникли з мого захоплення певними особами, з якими я відчуваю метафізичну близькість. З іншого боку, є в моєму репертуарі й критика, сатира: там переоцінені автори на кшталт Юнга, або відверті шахраї чи некомпетентні філістери на кшталт Бібіхіна чи Олега Телемського висміюються та показуються в компрометуючому світлі. В цьому сенсі, можна сказати, що мене надихають дві сили, присутні в кожному явищі світу: любов та ненависть, або ж дружба та ворожнеча, які в якості головних сил Всесвіту описував ще славетний піфагореець Емпедокл. Так, через усю грецьку філософію, врешті — через Гайдеггера та поему Гьольдерліна «Смерть Емпедокла» ми приходимо до витоків натхнення «Фаюмського Бородача». «Для чого поети в смутні часи?» — питав Гайдеггер. Відповідь є досить простою: поет, на відміну від носіїв соціально оформленої Традиції, має зв'язок із метафізичною основою дійсності. В широкому сенсі, поет є тим вікном, через яке можна зазирнути в традиційний світ, не зважаючи на стиль, який він при цьому використовує: героїчний епос чи гностичний реп. Чим надихається вікно, коли показує нам безкраї небеса? Якщо й надихається, то виключно своєю власною сутністю. Отож-бо.

Е.Т.: Ваші тексти рясніють посиланнями на філософію Мартіна Гайдеггера, геополітичне вчення Карла Хаусхофера, режими уяви Жильбера Дюрана, роботи Олександра Дугіна, та на багатьох інших авторів та течій. До того ж, у типовій для реп-виконавця манері, Ви нерідко вдаєтеся до ненормативної лексики, різких атак та двозначних пасажів з сексуальним підтекстом. Ваш слухач дуже специфічний, він має одночасно володіти надзвичайною ерудицією, і в той же час бути досить дотепною, саркастичною людиною, вільною від приписуваного традиціоналістам святенництва.

Чи співаєте Ви для нової, невідомої досі генерації традиціоналістів? Хто Ваш слухач, який його портрет, яке його майбутнє?

А.Б.: Якось Олександр Дугін зауважив (у праці «Поп-культура и знаки времени»): «кожна епоха має власний мелос, власний гімн». Зміна епохи призводить до зміни епохального мелосу. Причина цього полягає, на мою думку, не в тому, що нові покоління потребують нових естетичних форм. Ця відповідь є профанською, вона апелює до поверхневої очевидності. Епоха є за своєю сутністю якісною цілісністю, і тому зміна епохи тотожна суцільній трансформації всіх аспектів суспільного життя. Подібну

думку можна зустріти в праці «Сутінки Європи» Освальда Шпенглера, але Шпенглер пише не про музику, а про відмінності в розумінні числа. Ми живемо в час, умовно названий Постмодерном, і вже ця назва свідчить про нашу невпевненість, невизначеність стосовно сучасності. Ми шукаємо себе в минулому, ніби стоячи однією ногою в парадигмі Модерну, а іншою намагаючи темний ґрунт майбутнього. Таким чином, сучасний світ перебуває на перетині двох епох, і в нас не існує поки що ані властивої для нас сталої парадигми мелосу, про який каже Дуг'їн, ані специфічного розуміння числа, якому присвячує декілька десятків сторінок Шпенглер. Нам необхідно зруйнувати старе, відмовитися від мертвих форм, які не хочуть нас відпускати. Шляхом до такого очищення є «опус в чорному», «нігредо», перша алхімічна стадія, що передбачає розкладення та деградацію, спрямовану на подальше якісне переомислення та піднесення. Тексти Фаумського Бородача — це реагенти, що дозволяють пришвидшити процес алхімічного гниття. Я не творю новий мелос — я лише знищую попередній. Мій проект зовсім не спрямовано на жодну конструктивну діяльність, і загалом Фаумський Бородач не знає, як творити, а якщо і творить — то випадково, спонтанно. Мій слухач — це людина, яка поділяє окреслене вище світорозуміння. Звичайний консерватор відрізняється від сучасного традиціоналіста тим, що першого влаштовує все, окрім певних сучасних трансформацій. Традиціоналіст, на відміну від консерватора, взагалі не приймає сучасність, він люто ненавидить її, вбачаючи в ній мертві форми, які відділяють його від примордиальної чистоти безпосереднього буття. Туга за визначеністю та зумовлена об'єктивною реальністю деструктивність мислення, або ж деструктивність дій, поєднана з прагненням до духовності та чистоти — ось знамення, за якими можна впізнати людей, яких зацікавить моя творчість.

Є.Т.: Не можу не торкнутися теми Телеми та юнгіанської «психології глибин», яким Ви присвятили два треки «Как мы с братюней отпиздили Юнга» та «Дисс на Алистера Кроули». Деякі з Ваших шанувальників задавали мені питання, в чому причина такого гострого неприйняття юнгіанства Фаумцем? АГД у «Філософії традиціоналізму» неоднозначно пише про Юнга, але скоріше з позитивною оцінкою, як про людину, що змогла привнести в академічну науку передумови до подолання позитивістського підходу. Поставлю питання прямо, Ваші бійки з Юнгом викликані принциповим і інтегральним неприйняттям його вчення, чи мова йде про бажання висміяти його окремих сучасних послідовників? Також цікавить Ваше становлення до Кроулі, ажде у пісні «Дисс на Алистера Кроули», Бородач пропонує Кроулі прийняти Традицію, та примиритися з ним, тобто Кроулі не повністю загинула душа, чи, можливо, мова йде про апокатастасис?

А.Б.: Перш за все, необхідно розуміти, що будь-якого мислителя, в т.ч. Кроулі та Юнга, можна розглядати як мінімум з двох позицій — через призму їхніх та наших сучасників. Можливо, за часів Юнга його внесок дійсно мав важливе значення в сенсі шляху до подолання примітивного матеріалізму позитивістів ХХ ст. Втім, внесок Юнга в світову культуру, як Ви зауважили, дійсно є неоднозначним, і чим ближче до сучасності, тим більше відверто контрініціативних рис можна помітити в його творах. Чого варта, наприклад, книга «Еон», де вся аргументація автора базується фактично на довільному оперуванні з усіма відомостями про об'єкт дослідження з метою будь-якою ціною довести з самого початку примітивну, маніхейську, інфантильну тезу Юнга про рівність Христа та Антихриста. Власне, «Еон» найкращим чином демонструє абсолю-

тну безпринципність юнгіанства. Навіть якщо колись діяльність Юнга несла позитивний вплив, то сьогодні це джерело безглузвих забобонів та некомпетентних тез. В цьому сенсі, той самий Жільбер Дюран є набагато адекватнішим, оскільки його ідеї ми сприймаємо в більшій мірі в традиціоналістському трактуванні, ніж в оригінальному контрніціатичному юнгіанському значенні. Карл Густав Юнг є дуже небезпечним профаном, значно небезпечнішим за будь-якого Олега Телемського — причому, саме тому, що Телемський недостатньо авторитетний автор для широкого поширення власних помилок. Єдиною шкодою, яку завдає суспільству Телемський, є його відверте наживання капіталу на слухачах власних лекцій. Тим більше, якщо діяльність Телемського спрямована в більшій мірі на комерційний ефект, то сучасне юнгіанство вже має достатню інтелектуальну вагу, щоб бути чимось на кшталт однієї з веж контрніціації, про які писав Генон. Справжні юнгіанці це відверті воїни зла, темні кшатрії, в той час, як більшість з поп-юнгіанців (той самий Олег) — це просто торгаші, яких можна купити. Звісно, свою критику я перш за все звертаю в сторону перших, дійсних ворогів, а не других, звичайних продажних людців. З Кроулі те ж саме. Якщо Юнг це хитрий апостол контрніціації, то Кроулі я вважаю звичайною людиною, яка намагалася жити весело та цікаво. Кроулі не був якимось покидьком чи виродком — він усього лиш прагнув жити у відповідності з тією реалністю, яку він усвідомлював навколо себе, а вже ці прагнення вилилися у створення Телеми на базі Ройсівського ОТО. Таких людей, як Юнг, треба знищувати, з ними необхідно боротися, але подібні до Телемського чи Кроулі заслуговують нашої підтримки у боротьбі з їхніми помилками. Вони не винуваті в тому, що прочитали «Книгу Закону» раніше за «Царя Світу». Якщо в людини ліберальний світогляд, це свідчить лише про відсутність світогляду як такого. Лібералізм це світоглядна незрілість. Людей, які відстоюють лібералізм, атлантизм та юнгіанство через власне невігластво, варто переконувати та просвітлювати, а не ненавидіти. Таку позицію я й намагаюся показати в диссі на Кроулі. Фаюмський Бородач просить Кроулі прийняти Традицію та покинути телемітські блукання, оскільки бачить у ньому перш за все людину, а не контрніціата. Контрніціатична ж діяльність Юнга зовсім не породжується його невіглаством: навпаки, видається, що Юнг свідомо заплутує свого читача, і таким чином виступає в якості добровільного прислужника метафізичної ілюзорної порожнечі.

Є.Т.: Чому серед багатьох сучасних торгашів-невігласів, спекулянтів чужими ідеями, Ви обрали як об'єкт цькування добре знаного у вузьких колах Олега Телемського? Окрім цього є незаперечні докази (у вигляді скріншотів), що серед Ваших таємних шанувальників є той самий Телемський; він як справжній фарисей, відкинув з показною огидою мою пропозицію публічно визнати свій таємний потяг до Вашої творчості. Як Ви прокоментуєте цей випадок? Не личить телеміту подібне лицедійство, чи не так?

А.Б.: Можливо, його варто було б простити за брехню, якщо ця брехня відповідає його Волі ☺ Гадаю, Телемському в якомусь сенсі приємно, що завдяки моїй творчості вузьке коло людей, які його знають, поступово розширюється. Можливо, він слухає мої твори для того, щоб краще розуміти, як до нього ставляться люди, не змушені через ті чи інші причини вдаватися до лицемірства. Мої пісні про Телемського — це фактично зріз публічної думки, і в певній мірі слухати подібні речі про себе було б для кожного корисно. Що ж стосовно причин, з яких саме Олега обрано об'єктом

цькування, то, гадаю, краще було б говорити про причини, з яких Олегу було даровано можливість поглянути на себе з боку. Очевидно, що проект «Касталія» побудовано на чудовій ініціативі, я всіма руками за просвітництво, за поширення цікавих нових ідей — навіть якщо вони суперечать моїм особистим переконанням. Якби Телемський поширював свої контрнініціативні ідеї вільно, мені важко було б не ставитися до нього з певною повагою. Головна ідея просвітництва (в широкому сенсі) полягає, на мою думку, в тому, що подібна діяльність не має виходити з бажання мислителя зробити на своїй аудиторії. На жаль, здається, що більшість пострадянських телемітів існують виключно заради того, щоб робляти гроші на людській наївності. Коли я висміюю Олега Телемського — я фактично засуджую всіх цих продажних лицемірів, які говорять про Новий Еон, про людську свободу, і при цьому думають виключно про гроші. Концентрація уваги саме на Телемському пов'язана з його найбільшою популярністю — хоча й у вузьких колах, але ж я й апелюю загалом до цих вузьких кіл. В глибині душі я сподіваюся, що в кожній людині є щось чесне та відкрите — можливо, хтось з телемітів зможе переосмислити свою життєву позицію завдяки моїй сатирі. Бо ж мета сатири якраз в тому, щоб дати людям можливість побачити себе зі сторони, і змінити свою поведінку в кращий бік. Я не хочу ворожнечі і бажаю кожній людині знайти власний шлях. На мою думку, така позиція є найбільш адекватною.

Є.Т.: Який Він, Фаюмський Бородач у повсякденному житті, поза дельфінських паті?

А.Б.: Поза дельфінських паті Фаюмського Бородача не існує. Справа в тому, що цей сценічний образ, як і будь-який елемент символічної системи, існує виключно в своєму контексті. Якщо ж ідеться про автора як псевдоніму та образу, так і творів Бородача, то виникає питання — чи може автор взагалі бути цікавим своїй аудиторії? Як радикальний постмодерніст, я цілком поділяю позицію Ролана Барта стосовно смерті автора. Тож, якщо Вас цікавить не Фаюмський Бородач, а Ангеліна Борщова, то, можливо, варто зробити окреме інтерв'ю для мене як для окремої особи. Я маю на увазі, що слухачеві варто ставитися до Фаюмського Бородача як до символічної постаті, а не як до ширми, за якою ховається певний реальний автор. Кожний трек Бородача — це насамперед міф постмодерного часу, а весь альбом «Гнозис в Дельфинарии» не менш міфологічна збірка, ніж, наприклад, «Метаморфози» Овідія чи «Георгіки» Вергілія.

А.Б.: Цього не знає навіть сам Бородач. Гайдегґерівський поет відрізняється від поета епохи Модерну тим, що він ніколи не контролює власну творчість. Поет-постмодерніст повністю звільнений від будь-яких профанічних обмежень лише заради того, щоб повністю підкоритися метафізичному незворотньому фатуму. Покохати власну вічну незмінну Долю і прагнути до упокорення їй — це ключ до справжньої творчості. Як колись писав Фрідріх Ніцше —

Вічне «Так» Буття,
Я є твоїм вічним «Так»,
Бо я кохаю тебе, о Вічність!

Містеріальність Кохання та Долі — і в культовому, і в таємничому аспектах поняття «містеріальності» — повністю виключає профанічне бажання зазирнути в своє майбуття.

Є.Т.: Наостанок, якими будуть Ваші побажання нашим читачам?

А.Б.: Завжди намагайтеся прагнути до подолання тих обмежень, які накладає на вас профанічний світ, прагніть не до відносного, але до абсолютного, то того, що завжди залишається незмінним. Вивчайте метафізику та алхімію, побільше читайте, в тому числі — побільше тих книг, які представляють ідеї, що суперечать вашим переконанням — аби кожна книга породжувала діалог, а не монологічну лекцію автора та мовчазну згоду читача. Живіть так, щоб вас можна було назвати образами та подобами Бога, а не мертвими кліпотичними химерами, з яких складається сіра маса. Живіть небезпечно!

Конкурс Філософського Есе

Портал «Філософія і Релігієзнавство», видавець Юрій Шеляженко, проект «Forgotten knowledge», оголошують відкритий конкурс есеїв на тему «Людина та людяність: актуальне бачення».

Ми вже маємо успішний досвід проведення конкурсу есеїв на тему «Душа і сучасність: діалог мислителів» та видання друкованої збірки есеїв. Цього разу ми пропонуємо подумати і написати про сутність людини і людяності та значення цих універсальних цінностей в сучасному світі.

У відкритому конкурсі може брати участь будь-яка людина, без жодних обмежень та дискримінації, в т.ч. за критеріями віку, статі, освіти, ідеології, національності, громадянства, статків, соціального походження, суспільного положення, світоглядної чи релігійної орієнтації, СОГІ, тощо.

До участі в конкурсі необхідно представити оригінальний текст есею обсягом до 5-ти сторінок формату А4 (шрифт Times New Roman, розмір 12, міжрядковий інтервал 1,5). Відбуватиметься перевірка на плагіат. Прийматимуться роботи, які раніше ніде не були опубліковані.

Заявки на участь у конкурсі повинні обов'язково містити повне ім'я (П.І.Б.), контактну інформацію (поштову адресу, мобільний телефон, адресу електронної пошти); згоду на безоплатну публікацію есею та на обробку персональних даних за наступною формою: «Погоджуюся на обробку моїх персональних даних з метою проведення конкурсу есеїв та на безоплатну публікацію мого конкурсного твору».

За бажанням учасників заявки можуть містити: бажаний псевдонім для публікації в інтернеті та у збірці есеїв; статус (посаду, місце роботи/навчання, звання, титул, тощо); короткі біографічні відомості (рік та місце народження, основні досягнення — суспільні, професійні, наукові, творчі чи інші); фотографію в форматі jpg, jpeg розміром до 500 Кб.

Свої роботи надсилайте нам на електронну пошту: toreligious@gmail.com

Протягом трьох днів вам мають повідомити про отримання конкурсного твору. У разі, якщо підтвердження не надійшло, просимо запитати про підтвердження за електронною поштою: Dmitruk2009@gmail.com

Роботи приймаються до 1 вересня 2016 року.

Формат відкритого конкурсу є нашою оригінальною розробкою і полягає в тому, що усі бажаючі можуть долучитися не тільки до участі в конкурсі, але й до визначення та нагородження переможців. Це означає, що організатори публікують есеї в Інтернеті та після цього:

- кожен може проголосувати за них «лайком» та/чи прокоментувати, що буде враховано при визначенні лідерів читацьких симпатій і лідерів дискусії;

- кожен з учасників може надіслати організаторам свою оцінку опублікованих есеїв за встановленою формою, і така оцінка буде врахована при визначенні лідерів авторської майстерності;

— кожен може через організаторів конкурсу нагородити власним призом тих чи інших учасників у будь-яких самостійно визначених номінаціях чи кожного з учасників конкурсу.

Організатори нагородять всіх учасників конкурсу друкованою збіркою есеїв та сертифікатами.

Переможці конкурсу отримають цінні книги та інші подарунки від партнерів конкурсу і будуть нагороджені дипломами відповідно до рішення експертного журі, сумарних оцінок есеїв учасниками конкурсу та підсумків голосування і дискусії в інтернеті, а також відповідно до пропозицій про призи в окремих номінаціях, які надійдуть до організаторів.

Ви маєте змогу поділитися своїми думками зі всією Україною.

Головне — вірити у свої сили!

Надсилайте свої роздуми.

Покажіть власний світогляд широкій аудиторії.

Результати конкурсу будуть оприлюднені 10 грудня 2016 року.

Довідково. Есе, есей (фр. *Essai* — спроба, нарис) — невеликий за обсягом прозовий твір, що має довільну композицію і висловлює індивідуальні думки та враження з конкретного приводу чи питання і не претендує на вичерпне і визначальне трактування теми; це жанр, який лежить на перетині художньої та публіцистичної творчості.

Олександр Артамонов

СТОСОВНО МОЄЇ КНИГИ «Наближення до Говарда Лавкрафта»



Можливо, ви пам'ятаєте, як я декілька місяців тому опублікував нотатку, присвячену підготовці до публікації моєї книги з перекладами текстів Лавкрафта, Керрі Болтона, Боудена і т.д. Пригадуєте? Всі ви щедро допомагали поширювати цей запис в соцмережах, а дехто навіть надіслав гроші, за що я щиро вдячний.

Цим записом хочу підкреслити, що робота над книгою активно ведеться, і сподіваюся, що кожен бажаючий зможе відчутти пальцями поверхню її сторінок відносно скоро. В певному сенсі, я сам затягнув процес: дається взнаки і моя постійна завантаженість профанською роботою, і необхідність присвячувати себе іншим проектам, які потребують більш швидкого реагування, і, головним чином, дається взнаки моє глибоке розуміння сакрального вислову чи то Емпедокла, чи то Платона: «Скоро лише кішки родяться»☺

Я хочу випустити працю, яку можна буде з задоволенням перечитувати не один раз, і не лише в нашу епоху. Книга, що готується, має стати першим серйозним традиціоналістським україномовним вступом до творчості Лавкрафта. Щоправда, підкреслю: в нас не буде ані печатки ВАКу, ані тетраграмматону НАНУ зверху титульної сторінки. Я жадаю сутнісної досконалості, а не візуальної☺ Тому, власне, сподіваюся, що мої шановні друзі, підписники та всі люди, посвячені в містерію виходу книги про Лавкрафта, пробачать мені те, що книга вийде не завтра, і навіть не цього місяця. Ніхто не забутий, і ніщо не забуде. Всім щиро дякую за підтримку та віру в мій проект.





Ананда Кентіш Кумарасвами

Танець Шиви¹



*Пан Тілайського Двору виконує танець містичний;
Що це, мій любий?
Тірувасагам, XII, 14.*

Серед найвеличніших імен Шиви зустрічається ім'я «Натараджа», «Пан Танцюристів», або ж «Цар Акторів». Космос — це Його театр, в його репертуарі безліч рухів, Сам Він — актор та глядач одночасно:

*Коли Актор б'є в барабан,
Кожен приходить дивитись виставу;
Коли Актор збирає свій реквізит,
Він є самотнім у щасті Своєму.*

Я не можу сказати, скільки різноманітних танців Шиви відомо Його вірним. Безсумнівно, коренева ідея всіх танців так чи інакше залишається однаковою — це маніфестація первинної ритмічної енергії. Шива — це Первородний Ерос Лукіана, коли той пише:

Видається, що танець з'явився на початку Всесвіту, і набув свого вигляду разом з Еросом, древньою силою, оскільки ясно ми бачимо першопочатковий танець і в хоральних сузір'ях, і в планетах, і в нерухомих зірках, у їхньому взаємопереплетенні, взаємозаміні, впорядкованій гармонії.

¹ Олександр Артамонов, переклад з англійської, 2016.

Я не хочу стверджувати, ніби найглибша інтерпретація танцю Шиви була пізнана тими, хто вперше танцював у шаленій та, ймовірно, наркотичній енергії на честь до-арійського бога пагорбів, який згодом набув рис Шиви. Визначний мотив релігії чи мистецтва, будь-який визначний символ уособлює бажання та прагнення кожного; з часом, ці бажання та прагнення оформлюються в скарб, раніше схований у людських серцях. Яким би не було походження танцю Шиви, це найяскравіший образ активності Бога, яким могла б похвалитися будь-яка релігія чи будь-яке мистецтво.

Серед різноманітних танців Шиви я скажу лише про три, один з яких ми розберемо особливо детально. Перший — це вечірній танець в Гімалаях разом з божественним хором, описаний наступним чином у «Шива Прадоша Стотра»:

Посадовивши Матір Трьох Світів на золотий трон, прикрашений дорогоцінними каменями, Шулапані танцює на верхівках Кайласу, і всі боги збираються навколо Нього;

Сарасваті грає на віні, Індра на флейті, Брахма тримає ритм завдяки цимбалам, Лакшмі починає пісню, Вішну грає на барабані, і всі інші боги стоять навколо;

Гандхарви, Якші, Патаги, Ураги, Сіддхи, Садх'ї, Відьядхари, Амари, Ансари та всі інші істоти трьох світів зібралися, щоб засвідчити небесний танець та почути музику божественного хору в годину сутінків.

Вечірній танець також згадується у зверненні до богів на початку «Океану Оповідок» («Катхасарітсагара»).

Під час цього танцю Шива зображується дворуки; боги навколо розташовані в хорі, чим підкреслюється їхня функція стосовно Шиви. На цих зображеннях під ногами Шиви немає поваленого асура. Наскільки мені відомо, в шиваїтській літературі цей танець не має спеціальних інтерпретацій.

Другий відомий танець Шиви — це «Тандава»; він пов'язаний з Його тамасичним аспектом (Шива тут постає як Бхайрава або ж як Вірабхадра). Танець виконується на кладовищах та місцях поховань, де Шива, найчастіше у десятирукій формі, шалено танцює з Шакті, яку супроводжує зграя стрибаючих чортенят. Цей танець загалом зображено в прадавніх скульптурах, представлених в Елорі, Елефанті та Бхуванешварі. Танець «Тандава» за своєю суттю виражає до-арійську ідею бога (напівбога, напівдемона), що влаштовує свої гуляння опівночі на палаючій землі. Пізніше цей танець на смашанах, здійснюваний Шивою або інколи Шакті, було інтерпретовано в шиваїзмі та шактизмі в найглибшому та найзворушливішому сенсі.

По-третє, існує «Наданта» — танець Натараджи в танцювальному залі (сабха) всередині золотого холу Чідамбараму або Тілаю, центру Всесвіту; цей танець було вперше явлено богам та ріші після підкорення останніх Шивою в лісі Тарагам, згідно з «Коїл-Пураною».

Легенда, яка, загалом, не має прямого відношення до реального значення танцю, у стислому вигляді звучить так:

У лісі Тарагам жило багацько єретиків-ріші, послідовників учення Мімамси. Туди вирушив Шива, щоб об'єднати їх — разом з ним були Вішну, що прикинувся красунею, та змії Шеша. Спочатку ріші влаштували грубий диспут між собою, але згодом їхнє роздратування спрямувалося на Шиву, і вони зажадали знищити його закляття-

ми. Зі священного вогню вони створили лютого тигра, який кинувся на Нього; але, ласкаво посміхнувшись, Він схопив тигра, і, задравши з нього шкіру нігтем мізинця, обгорнувся нею, ніби одягом. Розчаровані невдачею, мудреці знову здійснили жертвоприношення та створили велетенського змія, якого Шива, втім, схопив, огорнувши ним Свою шию, ніби гірляндою. Тоді Він почав танцювати; але на Нього кинулося останнє чудовисько у формі злісного карлика Муялаки. На нього Бог поставив кінчик Своєї ноги, та зламав потворі спину; відтак, карлик впав на землю; тож, коли Його останній супротивник був повалений, Шива продовжив танець під поглядами богів та ріші.

Тоді змій Шеша вклонився Шиві та помолився заради блага всіх істот, прохаючи Шиву про можливість ще раз споглядати містичний танець; Шива пообіцяв, що той споглядатиме танець у священному Тілаї, центрі Всесвіту.

Танець Шиви у Чідамбарами або Тілаї закладає мотив південноіндійського мідного зображення Шрі Натараджи, Пана Танцю. Такі зображення відрізняються між собою в дрібних деталях, але всі виражають спільну фундаментальну концепцію. Перед тим, як розглядати, в чому її суть, необхідно дати опис зображення Шрі Натараджи в його типових рисах. Так, зображення репрезентує танцюючого Шиву з чотирма руками, з заплетеним та прикрашеним коштовностями волоссям, нижні локони якого кружляють у танці. В його волоссі можна побачити скручену кобру, череп та зображення річки Ґанґ у вигляді водної діви; над ним сходить місяць, а на самому волоссі — вінок з листя касії. У Його правому вусі чоловіча сережка, а в лівому — жіноча; Він весь у намистах та браслетах, на ньому — прикрашений коштовностями пояс та кільця на кожному пальці. Загалом він одягнений в тугі короткі штани; також на ньому розвиваються пов'язка та священний шнур. Одна правиця тримає барабан, інша наказує не боятися; одна лівиця тримає вогонь, інша вказує на демона Муялаку, карлика, що тримає кобру; ліва нога піднята. Він стоїть на лотосному п'єдесталі, з якого струменіє всеоточуюча слава, прикрашена полум'ям; цього кільця Шива торкається руками, що тримають барабан та вогонь.

Ці зображення мають різні розміри, зрідка перевищуючи чотири фути. Навіть без опори на літературу, інтерпретація цього танцю не має бути складною. На щастя, втім, ми маємо безліч сучасних текстів, які дозволяють повністю розібратися не лише в загальному значенні танцю, але в тій самій мірі й у деталях його конкретного символізму. Певні особливості зображень Натараджи, звісно, належать до загальної концепції Шиви, а не зокрема до танцю. Це: заплетене волосся, як у йогів; гірлянда з листя касії; череп Брахми; фігура Ґанґи (богиня Ґанґа заплуталася у волоссі Шиви, спускаючись з небес); кобра; різні кульчики, що бемонструють дуальну природу Махадева, «чия половина — Ума»; а також чотири руки. Барабан теж є загальним атрибутом Шиви, відповідно до того, що Шива — Йог, хоча в контексті танцю барабан отримує спеціальне трактування.

Тож, як розуміють сенс танцю «Наданти» шиваїти? Його суттєве значення описується у текстах, подібних до представленого нижче:

Наш Пан — Танцюрист; подібно до вогню, схованого в багатті, Він поширює Свою силу ментально та матеріально, і розум з матерією танцюють у відповідь.

Фактично, танець репрезентує п'ять Його дій (Панчакрітья), серед яких: Шрішті (всебачення, творення, розгортання), Стхіті (збереження, підтримка), Самхара (руйнування, розгортання), Тіробхава (приховування, втілення, ілюзія, надання відпочинку), Ануграха (звільнення, порятунк, милість). Окремо ці сили властиві для Брахми, Вішну, Рудри, Махешвари та Садашиви.

Ця космічна активність — центральний мотив танцю. Подальші цитати проілюструють та пояснять символізм детальніше. Тридцять шостий вірш з «Унмай-Вілаккам» свідчить:

Творення постає з барабану; захист несе рука надії; з вогню приходить руйнація; піднята нога дає звільнення.

Можна помітити, що четверта рука вказує на цю підняту ногу, притулок душі.

Ми даємо також наступну цитату з Чідамбари Муммані Ковай:

Мій пане, Твоя рука, що тримає священний барабан, створила та впорядкувала небеса, землю та інші світи разом з незліченними душами. Твоя піднята рука захищає як свідомий, так і несвідомий порядок твого творіння. Всі ці світи трансформовані Твоєю рукою, що несе вогонь. Твоя священна нога, поставлена на землю, дає прихисток струдженим душам, що страждають в тяжких путах причинності. Твоя піднята нога обіцяє вічне блаженство тим, хто досягне Тебе. Ці п'ять дій — безумовно, належать Тобі.

Наступні рядки з «Тірукутту Даршани» («Видіння Священного Танцю») становлять дев'яту тантру з «Тіруманти» Тірумулара; в них ширше розкривається той самий мотив:

Його форма усюди; всюди Його танець:
Як Шива, він є всюдисущим,
Всюди є знак граціозного танцю Шиви.
Його п'ятискладові танці і темпоральні, і позачасові.
Його п'ятискладові танці — це його П'ять Дій.
Милістю Своєю Він скоює П'ять Дій.
Це священний танець Уми-Сахайї.
Він танцює з Водю, Вогнем, Вітром та Ефіром,
Так наш пан завжди танцює в Своєму дворі.
Видимий тим, хто покинув Майю та Махамайю,
Наш Пан танцює Свій вічний танець.
У формі Шакті — найвища насолода,
Всі насолоди — це тіло Уми,
Ця форма Шакті постає в часі
Та з'єднує двох у танці
Його тіло — Акаша, темна хмара під Ним — Муялака,
Вісім напрямів світу — Його вісім рук,
Три світла — Його три ока.
Він приходить та танцює в нашому тілі, захоплюючи всіх вірних.

Це Його танець. Його найглибше значення відчувається шляхом усвідомлення здійснення танцю в серці та у власному Я. Бог є всюди; це Все є серцем. Також ми знаходимо інший вірш:

*Танцююча нога, звук дзеленчання дзвіночків,
Музика співу та різноманітних кроків,
Цю форму прийняв наш Танцюючий Гурупара,
Знайди все це в собі, і нехай твої кайдани спадуть геть.*

Йдеться про те, що все, окрім думки про Бога, має бути відкинуте з серця, аби лише Він залишився та танцював усередині. У «Унмай Вілаккам» ми читаємо:

Мовчазні мудреці. Що руйнують трискладові кайдани, постають шляхом знищення власних Я. Тоді вони споглядають священне та сповнене блаженства. Це танець Пана єдності, 'чия найправдивіша форма — це Мудрість'.

В контексті згадки про «мовчазних мудреців», звернімося до чудових слів Тірумулара:

Відпочиваючи, вони (йоги, що досягли найвищого стану миру) втрачають себе та стають бездіяльними... Бездіяльні живуть у чистому Просторі. Бездіяльні змагаються у Світлі. Бездіяльні знають Веданту. Бездіяльні знаходять глибокий сон усередині себе.

Шива — руйнівник, і любить він палаючу землю. Але ж що він руйнує? Не лише небеса та землю наприкінці світового циклу, але й кайдани, що стримують кожну окрему душу. Де ж ця палаюча земля, і чим вона є? Це не місце, де наші земні тіла сплячуться; це самі серця люблячих Його — серця спустошені. Місце, де знищується єго, символізує стан, в якому ілюзії та власні вчинки сплячуться; це крематорій, палаюча земля, де Шрі Натараджа танцює, і через це його називають Судалайяді, Танцюристом палаючої землі. У цій аналогії ми бачимо історичний зв'язок між граціозним танцем Шиви у вигляді Натараджи, та Його шаленим танцем у вигляді демона на цвинтарі.

Ця концепція танцю властива також і для шактизму, особливо бенгальського, бо ж бенгальські шактисти шанують Матір більше, ніж Шиву в його аспекті Отця. Калі постає як танцюристка; щоб вона могла увійти, необхідно очистити своє серце вогнем, стати порожнім, завдяки самозреченню. Ось молитва з бенгальського гімну до Калі:

*Оскільки ти любиш Палаючу землю,
Я зробив Палаючу землю зі свого серця —
Щоб Ти, Темна, Мисливиця Палаючої землі,
Могла танцювати Твій вічний танець.
В моєму серці більше немає нічого, о Матір;*

Ден та ніч спалахують в поховальному багатті;
Попіл мертвих, розкиданий навколо,
Я зберіг для Твого пришествя.
Разом з Махакалою, переможцем смерті, під Твою ногою,
Увійди, танцюй Свій ритмічний танець,
Щоб я міг споглядати Тебе з заплющеними очима.

Повертаючись на Південь Індії, ми бачимо, що в інших Тамільських текстах пояснюється потреба у танці Шиви.

У книзі «Шива-Джняна-Сіддхія» (Супакша, Сутра V, 5) ми читаємо:

Для того, щоб зберегти обидва види плодів для незліченних душ, наш Пан, який скоює П'ять Дій, танцює Свій танець.

Обидва види плодів — це Іхам, цьогосвітня винагорода, та Парам, блаженство в Мукті.

Знов «Унмай Вілаккам» (вірші 32, 37, 39) повідомляє нам:

Найвище розуміння танцює в душі... для того, щоб очистити нас від гріхів. Таким чином, наш Отець розсіює пітьму ілюзії (майя), спалює мотцзки причинності (карма), притоптує зло (мала, анава, авідья), зводить на нас Милість, та в любові Своїй занурює душу в океан блаженства (ананда). Ті, що бачили містичний танець, ніколи не народжуються знову.

Розуміння світових процесів у якості забавки чи замилювання (ліла) пана також є важливою деталлю шиваїтських скульптур. Так, Тірумулар пише: «Вічний танець — це Його гра». Ця спонтанність танцю Шиви настільки яскраво показана у «Поемі Екстазу» Скрябіна, що наступні рядки допоможуть пояснити її значно краще за будь-які формальні засоби — написане Скрябіним тотожне працям Індійських скульпторів.

Дух (пуруша), що грає,
Дух, що жадає,
Дух, що уявою (йоґа-майя) творить усе,
Віддається блаженству (ананда) любові...
Серед квітів Його творіння (пракріті)
Він затримався в поцілунку.
Засліплений їхньою красою,
Він напиряє, грає, танцює, кружляє,
Він весь — порив, весь — блаженство в цій грі (ліла),
Вільний, божественний, в цьому любовному змаганні.
У блискучій величі явної безцільності,
Об'єднавшись з усіма суперечливими бажаннями,
Сам-один у свідомості, Сам-один у любові,
Дух пізнає природу (свабхава) Свого божественного буття...

Світе Мій, життя Моє, розквіте Мій, екстазе Мій!
Кожен момент твій створено Мною
Шляхом заперечення всіх форм, що жили раніше.
Я вічна неґація (неті, неті)...
Насолоджуючись цим танцем, кружляючи у цьому вирі,
У володіннях екстазу, він швидко відлітає.
У цій незворотній зміні (самсара, нитья бхава),
У цьому леті, безцільності, божественності,
Дух сприймає Себе,
Силою волі, самотійно, свободіно,
Завжди творчий, всевипромінюючий, всеоживлюючий,
Божественно граючий у безлічі форм,
Він сприймає Себе...
Я вже живу в тобі, Мій світе,
Твоя мрія про Мене — це Я Сам набуваю існування...
Ти — все, одна хвиля свободи та блаженства...
Велике полум'я (маха-пралайя) обійняло всесвіт (самсару).
Дух — на верхівці буття, і він відчуває нескінченні хвилі
Божественної сили (Шакті) свободної волі.
Він здатен на все:
Минула загроза тепер збуджує,
Минулий страх тепер є насолодою,
І всесвітом лунає задоволений крик:
Я є.

Цей внутрішній аспект Шиви може викликати закиди, мовляв, Шива танцює, як ті, що задовольняють танцем очі смертних; втім, насправді Він танцює, щоб оживити космос та звільнити тих, хто шукають Його. Більше того, якщо правильно розуміти танці людських танцюристів, ми побачимо, що вони також звільняють. Втім, ще більш вірним буде сказати, що причина Його танцю — це його власне єство, і Його рухи, сутнісно властиві для Нього (свабхава-джах), спонтанні та безцільні, оскільки Його буття лежить поза будь-якими потребами та цілями.

Досить довільним чином поєднують танець Шиви з Панчашакрою, або п'ятьма складами молитви «Ши-ва-я-на-ма», «Слава Шиві». В «Унмай Вілаккам» вказано:

Якщо медитувати на ці прекрасні П'ять складів, душа досягне того краю, де нема ані світла, ані пітьми, і де Шакті стає Єдиною з Шивою.

Інші рядки з «Унмай Вілаккам» пояснює вогняну арку (тіруваші). Так, Панчакшара та Танець ідентифікуються з містичним складом «Ом», арка ж — це ідеограма написаного символу.

Арка над Шрі Натараджею — це Омкара; акшара, невід'ємна від Омкари — це сама велич. Це танець пана Чідамбараму.

В «Тіруарульпаяні», однак, тіруваші пояснюється більш натуралістично — як відображення танцю Природи, який контрастує з танцем мудрості Шиви.

Танець природи відбувається з одного боку; танець просвітлення — з іншого. Сконцентруйся на середині останнього.

Коментарем до цього фрагменту я завдячую панові Наласвамі Пілаю:

Перший танець — це активність матерії — матеріальната індивідуальна енергія. Це арка, тіруваші, Омкара, танець Калі. Інший — це Танець Шиви, акшара, невід'ємна від Омкари — так звана ардхамантра, або ж четверта літера Пранави — Чатуртам та Турьям. Перший танець є неможливим, поки Шива не побажає, і не почне танцювати Сам.

Головним висновком цієї інтерпретації арки є, таким чином, твердження, ніби вона репрезентує матерію, природу, Пракриті; внутрішня велич, Шива, що танцює всередині та торкається арки головою, руками та ногами, це універсальний усюдисущий Дух (Пуруша). Між ними — індивідуальна душа, як «Я» стоїть між «Ши-Ва» та «На-Ма».

Якщо підсумувати загальну інтерпретацію, яку ми зробили, то Сутнісне Значення Танцю Шиви складається з Трьох частин: По-перше, це зображення його Ритмічної гри в якості Джерела всього Руху в Космосі, представленому Аркою; по-друге, Ціль Танцю — Звільнення Незліченних душ людських від Пастки Ілюзії; по-третє, Місце Танцю, Чідамбарам, Центр Всесвіту, знаходиться всередині Серця.

Я досить відійшов від мистецтвознавчої тематики, і спробував лише перевести центральну ідею концепції танцю Шиви з пластичної форми у форму вербальну, не звертаючись до питань про красу чи недосконалість окремих творів. Але не буде надоречним, якщо я підкреслю велич цієї концепції як синтезу науки, релігії та мистецтва. Яким дивовижним є спектр ідей та відчуттів тих митців-ріші, які вперше збагнули дещо подібне, створивши зображення реальності, ключ до складного рядна життя, теорію природи, не лише прийнятну для окремої групи чи раси, або ж для мислителів виключно конкретної доби, але універсальну в її поклику до філософа, коханця, митця будь-якого віку та будь-якої країни! Наскільки ж надзвичайно величним за силою та милістю мало видаватися це танцююче зображення всім тим, хто прагнув виразити своє інтуїтивне сприйняття Життя у пластичних формах!

В сучасну добу спеціалізації ми не звикли до синтезу ідей; але для тих, хто «бачив» подібні зображення, зникають будь-які вододіли між життям та ідеєю. Ми також не завжди усвідомлюємо, провадячи критику конкретних творів мистецтва, повний обсяг креативної сили, яка, за містичною аналогією, могла розкрити настільки експресивний, глибоко значущий та незворотній шлях репрезентації фундаментальних ритмів.

Кожна частинка такого зображення провадить пряме вираження — не якихось забобонів чи догм, але очевидних фактів. Жоден митець сучасності, навіть великий, не зміг би точніше та мудріше створити образ тієї Енергії, яку наука вважає наявною поза всіма явищами. Якщо б ми примирили Час із Вічністю, ми навряд чи зробили б це

інакше, ніж за допомогою концепції чергування фаз, що простягаються над порожніми регіонами простору та величезними трактами часу. Особливо важливо, що фази ці змінюються у відповідності з барабаним боєм, а зміни здійснює вогонь, який не нищить, але лише трансформує. Все це — візуальні символи теорії дня та ночі Брахми.

Піж час ночі Брахми, Природа інертна, і не може танцювати, допоки Шива цього не побажає; Він постає з пориву, і танець поширює крізь інертну матерію пульсуючі хвилі звуку, що прокидається, і ось! Матерія також танцює, постаючи у вигляді слави, що оточує Його. Танцюючи, Він підтримує її різноманітні явища. В повноті часу, продовжуючи танець, він нищить всі форми та імена вогнем, та закладає новий початок. Це поезія; але не в меншій мірі це наука.

Недивно, що фігурі Натараджи вклонялася така безліч минулих поколінь. Ознайомившись із усіма формами скепсису, ставши експертами в редукції всіх вірувань до примітивних забобонів, дослідивши нескінченно велике та нескінченно мале, ми досі залишаємося вірними Натараджі.

Особливості Буддійської Демонології

Ми живемо в епоху, яку вважають раціонально-орієнтованою. В ній визначальну роль виконує наука, особливо природнича наука, що основним завданням вбачає пояснення законів природи та використання цих законів у прогресі. Ця риса нашого часу певним чином применшує роль ірраціональної складової цивілізації. Однак помітною стає й інша тенденція, яка регулярно відновлюється в різні епохи, часи та за різних обставин. Йдеться про людську схильність фантазувати, прикрашати уявою феномени зовнішнього та внутрішнього світів, а згодом робити різноманітні картографії цих фантастичних всесвітів.

Справа в тому, що демонологія як феномен отримала нове дихання в контексті сучасної популярної культури, де вона трансформувалася у різноманітні форми віртуальних світів, у серії фентезійних книг, у нові бестіарії¹ тощо. Завдяки масовості популярної культури багато демонологічних списків із традиційних культур оживають знову, відповідаючи на запит споживача.

Період жвавого інтересу до демонологій різних культур породжує необхідність пояснення деяких моментів та особливостей. В нашому короткому дослідженні ми хочемо розглянути буддійську демонологію та основних «представників» демонічного бестіарію. Буддійська демонологія — одна із найцікавіших, оскільки досі актуальна у багатьох країнах, де буддизм (у різних формах) залишається традиційною формою релігійності, поступово мігруючи в сучасніші релігійні та культурні простори.

Згідно із визначеннями, які постачають відкриті словники Кембріджу² та Оксфорду³ демонологія — це 1) дослідження демонів та інших злих істот; 2) дослідження вірувань щодо людей або речей, які за власними характеристиками шкідливі або небажані; 3) перелік особистих ворогів.

Демони, які постають предметом класифікації, не обов'язково є негативними персонажами. Власне, винятково негативний відтінок демонів — це християнська традиція. У буддизмі демони — це істоти, наділені божественною силою, іноді божественного походження, але займають нижчі позиції у загальній космологічній ієрархії. Демони можуть чинити позитивні, негативні, а також нейтральні вчинки у тих випадках, коли проявляють інтерес до людей взагалі.

Інше поняття, яке слід прояснити — це «буддизм». В західній науці донедавна існувало повальне переконання, що буддизм — це дійсно чітка система, в якій існує «канон», спільний для усіх, існують, відповідно, єресі, а також єдиний лідер (завдяки активній діяльності Далай Лами XIV) тощо. Загалом існує багато ілюзій та стереотипів, породжених європоцентризмом. Буддизм, насамперед, — це сукупність величезної кількості шкіл. Ці школи можуть мати доволі різне розуміння основних аспектів вчення Будди, поміж ними існують суперечки стосовно дисципліни, якої слід дотримувати-

¹ Наприклад, бестіарій Анджея Сапковського:

<http://sapkowski.su/modules.php?name=Articles&pa=showarticle&artid=3>

² <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/demonology>

³ <http://oxforddictionaries.com/definition/english/demonology>

ся монахам тощо. Також варто зауважити, що буддизм в міру поширення зазнавав впливу культурного середовища і це зумовило відмінності китайських шкіл від індійських, тибетських від японських тощо. Навіть сучасний буддизм на Заході демонструє яскраво відмінні риси, хоч і в зародку, наприклад секулярна тенденція та акцент на психопрактичних елементах.

Одним із елементів, спільним для переважної більшості шкіл буддизму є космологія¹. Для нас космологія важлива тому, що саме в її межах контекстуально розгортається демонологія, розселяючи міриади істот по різних сферах та вимірах.

Згідно із буддійською космологією, світ загалом поділяється на 5 вимірів (лама Цонкапа виділяє окремих 6 для поселення у ньому асур)². Із них нас цікавлять, у свою чергу, вимір асурів, голодних духів (прета) та пекельних демонів. Ці світи сприймаються як несприятливі для народження і виявляються у нездатності контролювати основні емоційні та життєві тенденції, тобто, іншими словами, — це світи, де свідомість змушена вічно переживати страждання у посиленій формі і не мати шансів на звільнення.

Якщо ми ведемо розмову про демонів та демонічних істот, то варто зазначити про концепцію зла, та які є до неї підходи у межах буддійського світу. «Шкільний» або монаший буддизм підходить до зла як абстракції, яка породжена затьмареною свідомістю. Люди сприймають зло як щось об'єктивне, хоча — це все лише гра розуму, викликана до життя нездатністю сприйняти істини Вчення. Щойно Дгарма буде розпізнана та досягнута, свідомість просвітлюється і зло постає як лише робота фантазії та мислення.

В іншому вимірі буддизму — в його народних формах, зло має субстанцію і втілене у міриадах різноманітних істот, часто добуддійського походження. Оскільки буддизм схильний до синкретизму та адаптації місцевого колориту, то у різних регіонах демонічні істоти стають гравцями у буддійській космології, значно розширюючи її та збагачуючи місцевою міфологією.

Нарешті, ще одна із особливостей буддизму — схильність адаптувати та інтегрувати місцеві релігійні вірування та культури до буддійського вчення. В залежності від регіону, де буддизм починав процес інтегрування, певні елементи небуддійського характеру потрапляли до загального поля значень та символів. Також буддизм у певних регіонах контактував із місцевим шаманізмом (напр. Тибет, Монголія, Бурятія тощо).

Розглянемо детальніше основних представників демонології буддизму.

¹ Торчинов Е.А. Краткая история буддизма / Евгений Торчинов. — СПб. : Амфора. ТИД Амфора, 2008. — С.26.

² Авадьева Е. Иллюстрированная энциклопедия буддизма. — М.: Эксмо, 2009. — С.466.

Мара



Протистояння Будди демонам Мари

Перший у ієрархії демонічних істот, згаданий у буддійських текстах. Його також називають Повелителем Смерті. Головний антагоніст принца Сідгартти на його шляху до пробудження.

Згідно із «Словником правильних палійських імен» Мара — це:

- 1) антропоморфне божество, яке панує у сенсорній сфері Неба бажань;
- 2) множина божеств;
- 3) персоніфікація смерті;
- 4) алегоризація та персоніфікація сили випробувань, факторів перешкоди на шляху до нірвани¹.

Мара стає частиною буддійської міфології, перейшовши із фольклору та місцевих вірувань Індії. Також деякі дослідники² вказують на ведичні коріння цього персонажа. Аналог Мари можна знайти в багатьох релігійних традиціях, як антагоніста істини, просвітлення та пробудження людини. Однак це не аналог Диявола монотеїстичних релігій, оскільки він панує лише в одній із вимірів буддійської космології (шосте небо *kāmaloka*).

¹ Malalasekera G.P. Dictionary of Pali Proper Names. Luzac, London, 1960, vol. 2. — 611 p.

² Rev. Jnana. Reflections on Mara [Електронний ресурс]. —

Режим доступу: <http://urbandharma.org/udharma8/mara.html>



Мара, що тримає Бгавачакру

Виконує функцію повелителя затьмареної свідомості, що одержима прагненнями. Основні засоби контролю — страх, пристрасть, жага, духовна сліпота тощо. Симптомом діяльності Мари є зростання у силі бажання чуттєвої насолоди. Як зазначає відомий буддолог В. Андросов, десять злочинів — результат роботи Мари¹.

Він також займає посаду голови демонів, завдання яких — сприяння «негативній» карми усього людства. Демонів-слуг Мари називають збірним терміном «мари».

¹ Андросов В.П. Индо-тибетский буддизм. Энциклопедический словарь: монография. — М.: Ориенталия, 2011. — С. 278.

В традиційному буддизмі слово «мара» має чотири значення:

- Клеша-мара — Мара як втілення усіх нижчих емоцій;
- Мрітья-мара — Мара як втілення смерті, неперервної послідовності перероджень;
- Сандга-мара — Мара як метафора взаємозв'язку умовностей;
- Девапутра-мара — Мара як дитина бога, тобто власне Мара як Істота, наділена божественними силами¹.

Розрізняти вплив Мари і перемагати його вплив можуть Будда, аргати та бодгісатви. Це одна із засад буддійського екзорцизму — монахи і лами також мають здатність впливати на демонів, розрізняючи їхній таємний вплив.

Асури

В індуїзмі та буддизмі асури — це божества нижчого рівня, аналоги титанів у грецькій міфології. Внаслідок міологічних обставин перебувають нижче від світу богів, але наділені божественною силою. Як вже було згадано вище, в буддійській космології виділені в окремий, шостий світ ламою Цонкапою.

Основні риси асур — заздрість, гнівливість, жага до влади та контролю. Приречені перебувати у стані постійного афективного полону, оскільки розглядають його як джерело власної сили. Під станом свідомості асурів буддійська психологія вбачає стан люті і відчуття власної сили. Однак це відчуття — негативного характеру. Воно передує вступу у бійку, культивує злобу та лютю².

Ракшаси

У цьому образі відчувається вплив індійської культури на буддійський пантеон. Ракшаси — напівбожественні, демонічні істоти, які можуть негативно впливати на життя людей, а також перешкоджати духовній практиці.

Поруч із цим, у буддизмі плекається переконання, що навіть ракшасів можна переконати у правоті Дгарми. Наприклад, в одному із текстів раннього буддизму описано диспут між Буддою та демоном-ракшасом Алавакою, в якому останній визнає власні помилки та приймає буддизм³.

У народних віруваннях Шрі Ланки, ракшаси належать до загального пантеону істот буддизму. Детальніше про це, а також про специфічні форми екзорцизму можна прочитати у монографії Н. Краснодембської⁴.

В буддизмі Магаяни ракшаси згадуються у «Лотосовій сутрі»⁵, а також у контексті місіонерської діяльності Падмасамбгани в Тибеті.

¹ Авадєєва Е. Иллюстрированная энциклопедия буддизма. — М.: Эксмо, 2009. — С. 467.

² Авадєєва Е. Иллюстрированная энциклопедия буддизма. — М.: Эксмо, 2009. — С. 466.

³ Сам'ютта нікая 10. Алавака-Сутта: <http://accesstoinight.org/tipitaka/sn/sn10/sn10.012.piya.html>

⁴ Краснодембская Н. Будда, боги, люди и демоны. — СПб.: Азбука-классика, 2003. — 320 с.

⁵ Саддхарма-пундарика сутра [Електронний ресурс]. —

Режим доступу: <http://abhidharma.ru/A/Vedalla/Content/Caddharma-pundarika-cutra.htm>

Прета

Мешканці пекла, яке в буддизмі також багате на муки та випробування. Виміри, де проживають прети розміщені під землею¹. Прети в буддистській міфології часто зображуються істотами, не здатними здійснити власні бажання².

Цей клас істот також емігрували в буддизм із індійської міфології, але аналоги можна зустріти в багатьох інших культурах світу як побічний результат розвитку анімістичних уявлень.



Прети загалом сприймаються як негативний образ, однак на місцевому рівні їхню долю можуть розглядати як трагічну і згадувати у молитвах заради звільнення від страждання. Переродження у якості прета пов'язане із негативною кармою, прив'язаністю до чуттєвих насолод і нездатністю їх задовольнити. Це породило популярне зображення прета як гуманоїда із непропорційними частинами тіла (напр. великим животом, малою шиєю, видовженим тулубом тощо).

¹ Джамгон К. Мириады миров. — СПб.: Уддияна, 2003. — 304 с.

² Авадьева Е. Иллюстрированная энциклопедия буддизма. — М.: Эксмо, 2009. — С. 470.

Дгармапала

Дгармапала — в буддійській міфології боги-захисники Дгарми. В ранньому буддизмі їх нараховувалося чотири, в буддійських монастирях вони захищали ворота з чотирьох сторін світу. Згодом кількість зростає до 8 у Магаяні, та до нескінченної множини у Ваджраяні. В тантричному буддизмі вищі Дгармапали постають як їдами — покровителі практикуючих, що захищають від негативного впливу інших демонів. Згаданий вже Падмасамбгава прославився завдяки підкоренню багатьох місцевих тибетських божеств і включення їх до буддійського пантеону. Критерієм для розпізнавання дгармапали є червоне волосся, ореол вогню та корона із п'яти черепів¹.

Можуть бути двох видів: просвітлені (гнівливі аспекти бодгісатв) та непросвітлені — місцеві духи, які завдавали шкоди, доки не були підкорені ламою (кармапою або Гуру Рінпоче)².



Тибетський Дгармапала — Палден Ламо



Тибетський Дгармапала — Магакала

¹ Андросов В.П. Индо-тибетский буддизм. Энциклопедический словарь: монография. — М.: Ориенталия, 2011. — С. 223.

² Андросов В.П. Индо-тибетский буддизм. Энциклопедический словарь: монография. — М.: Ориенталия, 2011. — С. 228.

Висновки

Буддійська демонологія — це один із найцікавіших проєктів по класифікації буддійських уявлень та народних вірувань. На локальному рівні у різних соціокультурних умовах можна спостерігати дуже розлогі переліки істот, які мають «демонічний» характер. Ці переліки збереглися завдяки одній із типових рис буддизму — здатності адаптувати міфології народів, які приймали буддизм, та інтерпретувати мешканців місцевих пантеонів у захисників Дгарми. Особливо помітна ця адаптація в буддизмі Магаяни та Ваджраяні.

Багато надприродних і демонічних істот буддійського пантеону відіграють роль у традиційній астрології буддизму згаданих напрямів¹. Духи можуть як служити практиці, так і перешкоджати — «причини взаємодії людини як з благими, так і зі злими сутностями, полягають не зовні, а всередині людини»².

Можливо ця гнучкість буддійського вчення щодо демонології є однією із причин популярності традиційних образів у популярній культурі та можливості їхнього дослідження як проявів творчого фантазування людини.

¹ Орлов А. Ритуальные аспекты тибетской астрологии / А. Орлов, Н. Орлова, М. Смолькова, Ф. Смольков, Я. Ходатаев // Астрология Тибета. — М.: Шечен, 2000. — С. 163—183 (224 с.).

² Орлов А. Ритуальные аспекты тибетской астрологии / А. Орлов, Н. Орлова, М. Смолькова, Ф. Смольков, Я. Ходатаев // Астрология Тибета. — М.: Шечен, 2000. — С.167.

Межемир Ларіков

Зміїна Сила «Відаючої»¹



Ця стаття адресована насамперед жінкам, що встали на шлях «відання», шлях містика-практика. Мета її — ознайомити таких жінок з символікою змії в рамках слов'янської традиції. Враховуючи свій формат, стаття не претендує на всеохоплююче вивчення цього питання, а має швидше за все ознайомлюючий та оглядовий характер. Більш докладну інформацію ви можете знайти в наведених в статті джерелах.

Для початку визначимося з сегментом, що вивчається. Символіка змії в рамках слов'янської традиції дуже багатогранна та об'ємна, щоб наводити її всю. Відразу відкинемо ту частину, яка стосується шкодочинності змії і опису її як втілення зла. Так, змія для звичайних людей огидна, а її отруйність робить її небезпечною. Але демонізоване уявлення про змію як про втілення зла належить до пізньослов'янської міфології, що зазнала значних змін під впливом церковників.

«Славянские древности» так говорять про цей феномен: «Нечиста, диявольська природа змії певною мірою обумовлена біблійно-християнським поглядом на З. як втілення Сатани. В різних слов'янських традиціях З. нерідко ототожнюється з дияволом. За легендами, З.походить від янгола, що був скинутий Богом з небес на землю, З.потрапляли на землю з небес при скиданні в пекло ...нечистої сили, походять з крові Каїна, вийшли з тіла диявола, що луснув від запаху ладану (болг.), з черева вбитого

¹ Хлада, переклад з російської, 2015.

дракона (макед.), зародилися з попелу переможеного и спаленого змія. За вбивство З. Бог прощає людині п'ять (з-поліс.) або сорок гріхів (рос., болг.)»¹. Нам не цікавий цей аспект зміїної символіки, так само як нецікавий семітський погляд на жінку як на недолюдину, який був успадкований церковниками і проявлений в староцерковній традиції. Тому що саме в староцерковній традиції змії та жінка, яка є «вмістилищем гріха», розділяють відповідальність за «первородний гріх», що в свою чергу змішує в пізній міфогонії їх образи. Так само ми оминемо увагою чоловічий аспект зміїного образу, який не менш цікавий, проте виходить за рамки нашого дослідження.

Змія — один з ключовий персонажів в системі народних уявлень про тваринний світ в слов'янській традиції. Найважливіша характеристика змії — її хтонічна природа. Комплекс уявлень про змію пронизаний амбівалентністю її характеристик: поєднання чоловічої і жіночої, водної та вогняної символіки, негативного і позитивного начала. Змія об'єднує в собі апотропейні і шкодчинні властивості, отруйна та цілюща, нечиста тварина та джерело зла і в той же час наділяє людну надприродними здібностями і має заступницькі, а також функції оберега. Це знову споріднює її з мінливою жіночою природою і описує складний характер слов'янської жінки. Слабка жінка, що потребує покровительства та захисту чоловіка, в той ж час володарка домашнього простору, що організовує, оберігає його і створює чоловіку надійний тил в його боротьбі зі Світом. Ніжна з близькими і грізна фурія з тими, хто посягає на рідне гніздо. Та, що жадає тепла і турботи, але пам'ятає, що «*кони все скачут и скачут, а избы горят и горят*». «Відаюча» жінка поширює свій вплив за межі кордонів обжитого (дім, двір) і, будучи цільною особистістю, приймає свою природу. Можливо, з цим пов'язано відторгнення змії у «звичайних» жінок і часте сусідство змії та жінки-містика, а також подвійне сприйняття «Відаючих» в народі, де знахаркам приписують як дива зцілення та захисту, але в той же час стережуться їх нищівного гніву.

Хтонічна символіка змії, відображена в мові у спорідненості слів «змія» та «земля», проявляється в південнослов'янських формулах замовлянь від зміїного укусу, які вимовляються, прикладаючи землю до місця укусу: «*Земла землю люби (јела)!*» («Земля землю цілує (нехай їсть)»). Хтонічна природа визначає співвіднесеність змії з підземним світом мертвих. «Змії йдуть на зимівлю на край світу в печеру зміїного царя (болг.), в міфічний «*вирій*», куди на зиму летять птахи (Чернігів., гроднен.), в яму чи нору, що зветься *духовина* (з-поліс.), *мъртвило* (болг.) або *мертвило* (в.-серб.), що вказує на співвіднесеність зимівлі змії зі світом померлих». Це в свою чергу приводить нас до образу Богині Смерті, але про це трохи згодом. Змії пов'язували зі стихіями: водою, грозою, вітром. Образ крилатого змія один з найпоширеніших в слов'янських казках та билинах, а вода з джерела, де живе змія, вважається цілющою. Зміям приписують фантастичні властивості, зокрема зцілення, дар розуміння мови птахів та звірів, владу над погодою. Змії сприймаються як покровительки дому та худоби. Відомий багатьом народам образ «домашньої змії» змальовує нам своєрідний аналог домовика, який не стільки допомагає в господарстві скільки знаходячись на межі між світом Явним та світом Іншим має функцію захисту і покровительства дому, села, полів, меж (границь). Найчастіше це втілення духу предка. «Імена змії домашньої часті-

¹ Славянские древности. Этнолингвистический словарь под редакцией Н. И. Толстого. Т. 1-5. — М., 1995—2012.

ше за все вказують на її зовнішній вигляд: вуж, уж (укр.), biely had (словацьк.), wuz (луж.) і на її зв'язок з домом: жировая змея (с.-рос., «жира» — «господарство»), дворовая змия (рос.), домашній вуж (пд.-рос.), дворова гадюка (пд.-рос.), вуж хатній (сх.-укр.), домовий вуж (білор.), домаћа змија (серб.), купна змија (серб.), zmiја kucarica (хорв.), домашарка (болг.), domwy przyjacel (в.-пол.), domovy had (словацьк.) і под. В інших іменах З. д. підкреслюються її функції хазяїна та покровителя дому. У сх.слов'ян на З.д. поширюється назва домовика — хазяїн. Змію-покровительку поля називають поларка, поцарица (сербськ.), межник, синорник (болг.), а змію, під опікою якої знаходиться пасіка, — roinica (малопольськ.)»¹.

Змії та її частини використовували в магічних та обережних цілях. Так, виповзок змії (скинута шкіра) вважалася одним з кращих оберегів для жінок. Особливо її рекомендували носити з собою вагітним², для чого ті або знаходили її, або отримували в дар. І як зі змії злазила шкіра, не спричиняючи шкоди їй, так вважалося, що з жінки, яка носить з собою виповзок, зійде пристрій, не спричинивши їй шкоди. В магічних традиціях широко використовували різні рослини, які проросли крізь змію або її голову (горох, квасоля, базилік тощо). Ними наводили порчу та знімали її, приворожували та сварили, використовували для розпізнавання відьом і для захисту від нечистої сили. Змія вважалася настільки могутньою, що навіть предмети, які увійшли з нею в контакт, отримували магічну силу. «Палиця, що знаходилася в контакті зі З., отримує магічні властивості за характером дії, що вчинялася нею: палиця, якою розігнали З. та жабу або змії, розганяють хмари (білор., поліськ., з-укр., малопол., люблін.); якою розборонили їх — розлучають подружжя (укр.-закарпат., пд.-малопол.), допомагають породілля народити (серб.), а корові отелитися (чорногор.); якою зупинили їх приборкують завірюху (гомельськ.), пожежу (укр.) або битву (з.-білор.); якою відстороняють вужа від гадюки — відганяють мишей від хліба в коморі (поліськ.); якою вбили З. — приборкують пожежу (гомельськ.), горобців, що шкодять посівам (хорв.), руйнують любовні відносини (малопольськ.)»³.

Та звичайно ж, найцікавіші асоціації із втіленням покровительки «Відаючих» — Богині чаклунства Мари-Марени. Мара є одним з ликів Мокоші, Богині, що втілює саму жіночу природу світу. Однак там, де Мокоша є самим жіночим началом в усіх його проявах, що втілене в кожній жінці, її іпостась Мара опікується саме «Відаючими». Тим, хто зумів не заплющити очі від жаху перед її ликом Смерті, але побачив крізь цей лик суть єдності коловороту самого Життя, їм дарує Мара розуміння прихованого. Саме Марі належить титул «Господиня Змій»⁴. Якщо на рівні божественного ми бачимо зміїну символіку поруч, в почті, то у втіленні Мари в світі Явному, її антропоморфній формі, зміїні риси присутні апіорно.

¹ Славянские древности. Этнолингвистический словарь под редакцией Н. И. Толстого. Т. 1-5. — М., 1995—2012.

² Волхв Богумил Мурин. Работы: «Книга Оберегов», «Магия Мертвой Головы», «География Того Света. Исследования и путеводитель», «Книга Мары».

³ Славянские древности. Этнолингвистический словарь под редакцией Н. И. Толстого. Т. 1-5. — М., 1995—2012.

⁴ Волхв Богумил Мурин. Работы: «Книга Оберегов», «Магия Мертвой Головы», «География Того Света. Исследования и путеводитель», «Книга Мары».

Згадаймо, ким проявляється Мара в нашому світі Яви. Звичайно ж, покровителькою всіх чаклунок, найвищою з відьом, носійкою таємного знання і джерелом чар казковою Бабою-Ягою. І тут зміїна природа проявляється в самому імені. Залишимо на совісті профанаторів слов'янської традиції їх невгамовні спроби поставити знак рівності між іменем Яга та індійською йогою. Але як це не неочікувано, ім'я нашої знаменитої бабусі дійсно має індоєвропейські корені. Звернімося до наукових джерел. Ще в 1866 р. Д. Трстеняк вказував на спорідненість імен російської Яги, польської Єжібаби і чеської Єзінки з інд. *Ahiś* «міфічною змією», лит. *Azis* «змія», авест. *azi* «змія»¹. У 1869 р. А. Н. Афанасьєв, ймовірно (судячи зі списку використаної ним літератури), не знайомий зі статтю Трстеняка, відмітив за Ягою багато зміїних рис і прийшов до висновку: «Що стосується слова «яга» (ега, пол. *jędza, jągza, jędži-baba*, словацьк. *jenži, jenzi, ježi-baba*, чеш. *jezinka*, галицьк. *язя*), то воно відповідає санскр. *ahi* — змії»². Ця точка зору була підтримана і представниками наступного покоління дослідників. Так, наводячи свої аргументи на користь зміїного походження образу Яги, К. Д. Лаушкін повертається до ідей А. Н. Афанасьєва: «В імені Яга акож, швидше за все, відобразилася її зміїна природа. Хоча етимологія цього слова викликає суперечки, найближчою до істини вважаються думка, що «Яга» походить від санскритського «*ahi*» — змії»³. Через десять років схожу точку зору озвучила О. А. Черепанова, відмітивши, що «в українській «язя, яззі» — це «гадюка» і «зла баба», «язі-баба» — «баба-яга, відьма» та «волохата гусинь», рос. «еж, яж» — «черв'як, що живе на спині у рогатої худоби», змія «язя — це саме особливо небезпечна, отруйна змія», дослідниця робить висновок: «Все це (...) свідчить про те, що в слов'янських мовах існувала назва змії з коренем -яг-(-яз-, -яж-). У зв'язку з цим особливого значення набуває обґрунтування того, що елемент «яга» (язя) та його варіанти можуть входити у велике етимологічне гніздо, що веде походження від індоєвропейського кореня *egh(i) «змія». Порівн. *áhi* «змій» (*nghi-), авест. *ažiš* «змій», грецьк. *έχις* «гадюка, вуж», офіс «змія», *έγχελус* «вугор», лат. *angius* — те саме, *anguilla* «вугор», лит. *angis, ungrys* «змія», герм. *agiz* «змія, дракон», др.-сх.-нім. *unc* «вуж», вірм. *iz* «змія»⁴.

Не будемо забувати і про знамениту одноногість нашої Баби Яги. В різних переказах так або інакше згадана «мертва нога». Вона може бути сухою, дерев'яною і навіть золотою, але частіше за все вона згадується саме з «кістяною» ногою. Крім того, що цей образ можна трактувати як «та, що стоїть в двох світах, живому та мертвому», це ще й говорить про те, що «мертва» нога — це більш пізнє доповнення. Дефект ніг Яги іноді відмічений явно, іноді — опосередковано і помітний лише в описах її ходи, ускладненості пересування. «Ах ты, Бабушка-Яга, одна ты нога!», — звертається до Яги герой казки «Іван-Царевич и Богатырка Синеглазка»⁵, «вдруг является к ним Ягая баба и прыгает вокруг их на одной ноге»⁶. Бабу Ягу часто називають «матір'ю змії»: «летит Баба Яга в ступе, пестом погоняет, помелом след замечает, летит и воет: «На этом калиновом мосточке вор-собака Иван-Коровин сын убил моего сыночка, ше-

¹ Trstenjak, 1866, s.401.

² Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. — Т.3. — М., 1869. — С. 588.

³ Лаушкин К. Д. Онежское святилище, ч.1. «Скандинавский сборник», IV, 1959.- С.186.

⁴ Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. — Л., 1983.

⁵ РС, С.190.

⁶ Самара, №27.

стиглавого змея»¹. Змії ж знаходяться у неї на службі. Відома українська казка розповідає про завдання-випробування, що дала Яга дівчині: «Стань на порозі, двічі свисни, то до тебе позлізаюця гадюки, ящірки, жаби і всякій звір; то ти нагодуєш їх». Це повторюють і російські казки: Яга «гусям месить заставляет, а гуси-то были змеи», «заставляет Ягая Баба курам замесить, а куры — ужи», «посылает ее коров доить, а у них коровы-то медведи»². Зміїну природу виявляють також інші живі істоти, що належать Язі «направила тебе Яга-баба второй подарочек, вороной конь. То не конь, а змей, он тебя разорвет»³. Справжньою Хазяйкою Змій виглядає і аналог Баби-Яги у південних слов'ян, грізна Баба Марта. Поширені замовляння від змії, спрямовані до неї: «Бягайте змии, гущери, поганци, че баба Марта иде с железния топуг и железнята патеричка и кьдето удари син сок пуска!» — «Втікайте змії, ящірки, гади, прийде баба Марта з залізною булавою і залізною палицею і там, де вдарить, синій сік пускає»⁴.

Окремо можна згадати магичні предмети, де використані як образ змії, так і образ Богині. Так, двосторонні обереги-змійовики, що переслідувались церквою, довгий час були популярні серед народу. На одній їх стороні було зображення якогось християнського святого для носіння «на людях» (не забуваймо, що ще в ХІХ столітті «миролюбна» православна церква, не влаштовуючи вогняних аутодафе, просто тихо посилала на каторгу людей, які посміли носити не лише хрестик, а й, не довіряючи хресту, ще й оберіг), а з іншої сторони — лик Богині в оточенні змії, якою повертали вперед серед «своїх» або на самоті. Це крім всього іншого ще й чудово демонструє реальне, незручне для церковників, ставлення народу до їхньої «споконвічної» релігії. Інші, наче б то церковні атрибути, також не оминули спроби посилити їх тією символікою, яка в народі дійсно вважалася захисною. «В давні часи на Русі вишивали на ладанках зміїні голови з зв'язці — в кількості десять або дванадцять; іноді їх приєднували до круглого обличчя, яке зображувалося в середині і нагадувало собою голову Медузи»⁵.

Звичай «Відаючих» розпускати волосся під час магичних обрядів, крім всього іншого, також пов'язаний з образом Хазяйки Змій. Традиційно жінки ходили з волоссям, прибраним під головні убори, що на вишивці зображується у вигляді голів ромбів (голова в хустці). Розпущене волосся в слов'янській традиції — це явне порушення правил, пов'язане або з розпустою (жінка-розпусниця — розпущений комір, пояс, волосся), або з чаклунством. Так, часто можна зустріти формулювання замовляння, спрямованого захистити людину «от волхуна(...), девки простоволоски, от еретиков, а відьми, йдучи на діло, свідомо створювали «споконвічний безлад» в своїй зовнішності, уподібнюючись своїй покровительці — Богині-Відьмі: «Бегала ведьма селом ў белой рубашке, волосы распущены»⁶.

¹ Городцов П. А. Были и небылицы Тавдинского края. В 3-х Т. — Тюмень, 2000. — С. С.321, 372.

² Самара, №16.

³ Карнаухова И. В. Сказки и предания северного края. — 1934.

⁴ Плотникова А. А. Весенние заклинательные формулы изгнания «гадов» у южных славян //Славянский и балканский фольклор. — М., 2006. С.327-328.

⁵ Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. — Т.3. — М., 1869. — С. 564.

⁶ Народная демонология Полесья, С. 131.

Цікаве подібне явище і в античних культах Гекати. І хоча вони не належать до слов'янського спадку, думаю, варто зазирнути і туди: Еріхто «фесалійська відьма», для свого чаклунського ритуалу уподібнюється Гекаті або Ерініям:

*Космы откинув назад, открывает лицо она взором,
Пряди торчащих волос вязеницами змей перевиты»*¹.

Змії прикрашають одяг Богині, що слідує з наведених Порфірієм слів Гекати, звернених до різьбяр (наводимо мовою оригіналу статті — прим. редактора):

*Без промедленья исполни все это; воздвигни мой образ;
В белых одеждах; укрась меня щедро дарами Деметры;
Златом сандалий одень мои стопы, а девственный пояс
Длинными змеями так перевей, чтобы гладко сплетаясь,
Кольцами тело укрыли мое от главы до подножья.
Так изваяй меня, — молвила, — взяв для искусной работы
Камень паросский иль бивень слоновий, блестящий и гладкий.*²

¹ Лукан. Фарсалия. VI, 655-656.

² Евсевий Кейсарийский. Приготовление к Евангелию.

Вікторія Маєвська

Деякі аспекти Шляху Лівої Руки і досвід Безодні



Творець — маніфестаціоністське «Усе», будучи абсолютною всепотенційністю, також включає в себе можливість самознищення. Але, це саме в гностичній інтерпретації вказує на замкненість і величезну хибу в циклічному колі творення-руйнування всесвіту, що постійно повторюються, тюремності буття і тотальну беззмістовність вселенської гри.

Одним з вивертів Деміурга є концепція прагнення людини до Гармонії.

Деміург, будучи батьком двоякості, вклав цей принцип і в людину. На зовнішньому особистісному рівні людина постійно себе почуває неповною. Це проявляється у всіх сферах. Центральним елементом цієї двоякості є метафізика статі. Традиційні доктрини вказують, що щастя і повнота будуть досягнуті людиною, якщо вона в собі поєднає внутрішні полюси, відносно «жіноче» та «чоловіче», «темряву» та «світло» і т. п., таким чином досягнувши метафізичного андрогінату.

Але метафізичний андрогінат зовсім не веде живу істоту до повного звільнення. Він призводить лише до стану Чистого Буття. Це подолання принципу двійки (подвоєність, розпад, антагонізм, протиставлення, розімкнутість, поляризація) і повернення до метафізичної одиниці (єдність, потенційна реальність, іманентна замкненість) за допомогою трійки ($3=2+1$; синтез, гармонія рівня, стійкість, локальна самодостатність, спрямованість до центру). Це все стосується особистісного положення кожної окремої істоти.

Проте, якщо розглядати світобудову в цілому, то, по суті, гармонія в ній ніколи не порушується. Гармонія — це вічний стан буття без котрого воно б не існувало. Виходячи з цього, будь-яка дисгармонія і полярність є лише видимістю, що наводить мару на духовні очі живої істоти. Деміург спеціально помістив в людину внутрішнє прагнення до гармонії, щоб за цим зовнішнім ілюзорним відчуттям недостатності приховати істинну несамодостатність і повну відсутність цінності перед обличчям Іншого.

Таким чином принцип гармонії — це виверт язичницьких білосвітницьких доктрин, котрі прагнуть поневолити пневму в людині, заглушити її крик, що свідчить про велику хибу буття в будь-якій формі і онтологічному стані.

Над, або скоріше, поза деміургічним світом возвеличується Наднебуття, Інше, котре по відношенню до дуалізму буття-небуття, яві та наві, радикально не співпадаючи з обома, може сприйматись, як абсолютне зло, котре, якщо і через пневму в людині і здатне себе проявити, то лише як тотальний деструктивізм, заперечення і неспівпадіння з усім.

Як себе поводить Пневма, втілена в цьому світі? І якими мають бути духовні практики? По суті, пневма себе ніяк не поводить і не здійснює ніяких рухів. Людина, яка осягнула пневму (дух) у собі, не потребує ніяких духовних практик. З самою пневмою не можливо здійснити ніяких операцій, вона себе проявляє в людині через самовиявлення і на цьому все.

Виходячи з цього, будь-які практики стосуються лише душевного рівня. Душа складається з тих же планів та елементів, що і все деміургічне творіння. Таким чином, душа — це мала частинка вселенського тіла Архонта. Пневма на рівні конкретної живої істоти повинна підкорити собі душу і тіло, проголошуючи цим свою вищість та інакшість по відношенню до решти усього.

Ціллю практики є затемнення душі, здійснення душевного самогубства, котре назавжди вилучає пневму з коловороту всередині деміургічних еонів і возз'єднання пневми з Іншим, Наднебуттям, Ненародженим Богом в момент ініціатичної Смерті.

Якщо раніше деміургічна зараза позиціонувалась як зовнішньо-грубе зло (якихось рогатих чортів), що зваблює живу істоту до реалізації плотських бажань (плоть не лише як «тіло», а як нижчі шари психіки у християнському містицизмі), по суті, на реалізацію програм, визначально закладених в душі і тих, що прагнуть реалізуватись в

рамках всіх можливостей космосу, то в нинішній відрізок — Калі-Югу — деміургічне зло замасковане під усі сучасні цінності цивілізації і суспільні блага.

Єдине, що потрібно зрозуміти і виходячи з чого будувати схему реалізації своїх цілей, це те, що в Калі-Югу світ перевернувся і частини метафізичних протилежностей, дуальностей помінялись місцями. Віднині зброєю Деміурга є не щось темне, відразливе, диявольське, а навпаки світле, красиве, толерантне, загалом гуманістичне. Всі можливі форми гуманізму — суть деміургізм. Нинішня людська цивілізація, котра ставить в центрі всіх цінностей нібито людське благо і комфорт людини, є виразом деміургічної сліпоти і невігластва.

Інше в Калі-Югу являє собою абсолютний демонізм, нове більш довершене зло, вищу темряву, не ту темряву субстанції, спраглу поглинути частинки світла, не класичну боротьбу близнюків Арімана і Ахурамазди, що являють собою частини двоякості, але Зло і Темряву вищого порядку.

Одним із важливих моментів боротьби пневматика з його нижчою природою є подолання зв'язку з родом, «глиною» Архонта. Тому для пневматика є чужими ідеї цінності роду, нації, раси. До того ж, чіплятися в наші дні за чистоту «землі» в собі є кумедним, хоча б з логіки загальної метафізики. Оскільки зараз переважає тенденція всезагального змішання, яке веде цивілізацію до виродження, прагнення окремих людей зберегти видиму чистоту раси є визначально провальним завданням, оскільки виродження є неминучим і станеться рано чи пізно. Такі особливості дії сил всередині нашого еону.

Навпаки, зараз більш важлива внутрішня ідентифікація людини, являється вона гіліком, психікою чи пневматиком. Сучасні модні в нас нью-ейдж течії на кшталт рідновіrstва, перш за все, являються хибними, повністю деміургічними по своєму вектору і спрямованості. Радикальна доктрина завжди в себе включає ідею «вбивства отця», розриву зв'язку з родом, знаючи, що пневма не звідси і Деміург не її батько. В цьому відношенні дуже красномовний символізм присутній в романі Густава Майрінка «Голем», де містик Харузек, ненавидячи свою жидівську кров і свого батька, в ході ініціатичного самогубства, перерізав вени на своїх руках і занунив їх у глину в землі, таким чином стікаючи ненависною йому кров'ю, повернув «землі» їй рідне, а духом відійшов до Іншого.

Важливим моментом для пробудження від сну сансари є споглядання і пізнання зворотного боку буття. Пневматику корисно споглядати сцени насильства, загибелі, знищення живого і неживого, розпаду і т.п. заради перемоги над страхом. У людині укорінений страх смерті. Жива субстанція, що прагне до вічного буття паралізує дух страхом. Проте ілюзія в тому, що для усього не усвідомлюючого себе як пневму (дух), смерті і не існує насправді. Більшість живих істот, помираючи в незнанні своєї істинної природи, просто переходить у іншу форму життя. Перемога над прагненням буття до вічного становлення в ситуації незнання полюсу духу неможлива.

Лише коли жива істота на всіх особистих рівнях прозріває себе як позамежний дух, вона втрачає страх смерті. І тоді духу відкривається справжнє значення таїнства смерті. Смерті не як переходу до наступної стадії життя, а смерті як долучення до Наднебуття. Таким чином, все життя людини є підготовкою до одкровення смерті, засвідчення цієї смерті як єдиного справжнього акту співдотику з позамежним витоком.

Досвід безодні

Чим відрізняється позиція доктрин лівої руки від багатьох традиційних течій?

Це найпростіше пояснити на прикладі метафізики чисел. Піфагор стверджував, що все є числом. Як ми вже зазначали раніше одним з вивертів деміургічних доктрин є концепція прагнення людини до гармонії. Тобто більшість традиційних течій прагне до подолання двоякості, метафізичного андрогінату і повернення до позиції метафізичної одиниці (монади). Одиниця символізує абсолют (Усе), єдність, потенційність, замкненість, творче начало. Ця одиниця у підсумку породжує всі інші числа, будучи центром світотворення. Метафізична одиниця і є Деміург. Одним з важливих моментів є те, що одиниця помножена на саму себе в кінцевому рахунку залишається одиницею. По суті, одиниця породжує саму себе, згодом добровільно переходить у множинність, зберігаючи при цьому вселенську єдність усіх її складових. Таким чином більшість традиційних течій розуміють Бога, як Творця, що тотожний своєму творінню. Це є замкненою системою і будь-які ініціації на цьому шляху є фіктивними, оскільки зводять самореалізацію до повернення від периферії до центру, не виходячи за рамки усієї сфери. Слова Гермеса Трісмегіста: «Те, що знаходиться внизу, відповідає тому, що перебуває вгорі; і те, що перебуває вгорі, відповідає тому, що знаходиться внизу, щоб являти чудеса єдиної речі» теж в певній мірі можна трактувати так, що будь-яка ідея «руху» в традиційному мисленні є ілюзорною. Доктрини шляху лівої руки йдуть далі. Вони бажають знищити деміургічне в корені, прагнучи до Нуля. Безодня є метафізичним Нулем. Нуль насправді не зовсім відноситься до сфери чисел, але тим не менш Нуль є матір'ю, в якій визначально зародилась ідея числа.

Безодня (Нуль) є великим Ніщо, котре потенційно у собі вміщає Усе. Безодня (Нуль) є метафізичним лоном, з якого згодом проявилась Одиниця (Деміург).

Треба відзначити, що багато практиків, плекаючи свою тягу до Безодні, вішають на неї ярлик трансцендентного, плутаючи Безодню з Наднебуттям (Іншим). Це певно є найбільшою оманю на шляху містика. Опис досвіду проходження Безодні можна знайти в різних традиціях. Щоб далеко не йти, звернемось до іпостасі Христа. Христос, який був розп'ятий і помер на хресті, що символізує дерево Життя, сходить в пекло, де і відбувається діяння. Фраза: «Христос Смертю смерть поправ» являється ключовою формулою. Містик в ході ініціації сходить в Безодню. Цей процес подібний смерті, вбивству світу у собі, сходженню всіх чисел у суб'єкті до визначального Нуля, зняттю неправдивих шкарлуп духу, одягання світла логосу. Проте дух не розчиняється у Безодні і не ототожнюється з нею. Навпаки саме досвід Безодні, розкриває справжню інакшість буття духу, його невимовну славу і свідчення інакшості визначального Отця. Таким чином в Безодню занурюється золоте сонце логосу, що заходить, життєдайні промені котрого помирають навіки і з непроглядної темряви сходять колись приховане Чорне Сонце, нагий дух, що свідчить про Ненародженого...

Фрітьоф Шуон

Проблема Сексуальності

Той, хто стане пригадувати свою хіть, повинен усвідомлювати, що кінцем задоволення є смуток. Якщо ця хіть здатна призвести до щастя, немає жодного доводу, через який звірям, чиї наміри цілковито обертаються навколо задоволення власних тілесних пожадань, слід відмовити у благословенні.

Боецій

З духовного життя як такого неможливо виключити таку, відверто кажучи, фундаментальну царину, як сексуальність. Секс — вираження людського. Традиційно Захід відзначається впливом теології авґустиніянського натхнення, що пояснює шлюб з більш-менш утилітарного кута зору, нехтуючи істинною реальністю предмета. Згідно цієї перспективи — залишаючи осторонь будь-які апологетичні евфемізми — статевий союз як такий є гріхом. Відповідно, дитина народжується у гріху, але Церква компенсує, чи навіть більше, ніж компенсує, це зло значнішим благом, а саме хрищенням, вірою, святими Таїнствами. З іншого боку, згідно первинної перспективи, заснованої на істинній природі явищ, статевий акт — це «природно надприродне» таїнство. Первісно у людині статеве збудження сусідує з духовним піднесенням, воно передає людині досвід містичного єднання, «спомин» про божественну Любов, віддаленим відображенням якої є людина. Відображенням, звісно ж, неоднозначним, оскільки образ є водночас таким, що відповідає прообразу, та оберненим щодо нього. У цій неоднозначності полягає уся проблема: примітивна, «поганська», греко-гіндуїстська перспектива — вона ж де-факто езотерична у християнському контексті — заснована на відповідності образу: дерево, відображене у воді, залишається деревом та не є нічим іншим. Навпаки, християнська, покайно-аскетична й насправді екзотерична перспектива заснована на оберненні образу, так що відображення більше не є деревом. Між цими двома точками зору пролягає значна відмінність. Тоді як езотеризм приймає відносну та умовну справедливість покайної перспективи, ця перспектива, своєю чергою, не здатна прийняти закономірність «природної», первинної перспективи співучасті. Саме тому остання завжди є «езотеричною» у контексті авґустиніянства, хоча сама по собі вона може інтегруватися у екзотеризм, про що свідчить, до прикладу, іслам¹.

У атмосфері християнства сексуальність як таку, ізольовану від будь-яких спотворених контекстів, з легкістю таврують в якості «скотолозтва», тоді як насправді жодна людина за своєю природою не є твариною. Тому ми є людьми, а не звірами. Однак з метою втечі від тваринного світу, у якому ми беремо участь, важливо, щоби наші статеві відносини були людськими за своєю природою, згідно з нормою, накладеною нашою однорідністю. Вони мають захопити нашу душу і дух, або, іншими словами, благочестя й правдивість. Крім того, статеві збочення тварин існують лише у

¹ Стосовно цього приклад ісламу є навіть більш певним, ніж у юдаїзмі.

сліпому запалі людини. Коли людина зводиться до власної тваринної природи, вона стає гіршою за тварину, яка не зраджує власному покликанню і не порушує норму. Нам не слід вплутувати тварин, які бувають благородними істотами, у заборони й прокляття людського моралізму.

Якщо статевий акт за своєю природою є гріхом — це сприймають за аксіому християнська та покаянна перспективи¹ — ця природа передається дитині, зачатій у гріху. Навпаки, якщо статевий акт, через свою глибоку та духовно цілісну природу, являє собою схвальне, принципово освячене діяння² — чи первинне таїнство, що пробуджує та актуалізує на обов'язкових умовах союз із Богом, — дитина, зачата відповідно до цієї природи, успадкує схильність до духовного союзу, тією ж мірою, якою вона б успадкувала гріх у протилежному випадку. Насправді, статевий акт як такий передбачає свого роду таїнство де-юре, а не де-факто. Крім того, новонароджена дитина є дарунком, а не лише метою статевого акту³.

Церква благословляє шлюб з огляду на народження дітей, з яких вона згодом зробить вірних. Вона благословляє шлюб, беручи на себе неминучий, однак тимчасовий недолік «тілесного гріха». Виникає спокуса сказати, що така настанова є ближчою до Св. Павла, ніж до Христа. Іншими словами, Св. Павло, не вигадавши нічого нового, — це заборонено — тим не менше, наголошував на певному використанні речей, що не було необхідним як таке. Без сумніву, Христос вказав шлях стриманості. Однак стриманість не обов'язково означає, що статевий акт за своєю природою є гріховним. Навпаки, вона може означати, що грішник його паплюжить, оскільки у статевому союзі він краде у Бога задоволення, яке тому належить. З цієї точки зору, гріх Адама складався з привласнення задоволення — з приписування собі насолоди як такої, відтак вина полягає як у крадіжці, так і в спогляданні предмета крадіжки, тобто насолоди, що за своєю суттю є божественною. Таким чином, його гріх зазіхав на місце Бога, віддаляючись від божественної суб'єктивності, у якій людина брала участь споконвіку. Гріх загрожував припинити участь у божественній суб'єктивності, ставши абсолютним суб'єктом. Практично ставши Богом, людина тим самим обмежила та знецінила не лише предмет власного щастя, а й навіть своє оточення у Всесвіті.

Очевидно, що до наміру Христа входило не просто бажання не помічати профанації природного та первинного таїнства. Понад усе він мав намір запропонувати духовні смисли, сприятливі щодо аскетичної перспективи, оскільки стриманість є її обов'язковою закваскою, докладно зважаючи на двозначність статевого життя. У Кані Галілейській Христос освятив чи благословив шлюб, однак цього не можна стверджувати з точки зору Св. Павла чи Авґустина. Він перетворив воду на вино із промовистим символізмом, який із значно більшою певністю відсилає до можливості союзу, тілесного і духовного водночас, ніж до морального та соціального опортунізму

¹ Немає сумніву, що ця перспектива не є виключно християнською, однак ми воліємо тут мати справу з нею у її найвідомішій формі.

² Це пов'язано з тим, що у різних традиційних світах статевий акт правителя вважався таким, що через жінку запліднює землю країни, або примножує добробут народу.

³ Якщо статевий акт є двосічним мечем, що може спричинитися до абсолютно протилежних есхатологічних наслідків залежно від об'єктивних та суб'єктивних обставин, що його супроводжують, це може викликати в уяві таїнства, які, *mutatis mutandis* [з необхідними змінами. — Прим. перекладача.], за відсутності необхідних обставин, призводять не до благодаті, а до осуду.

богословів. Якщо би йшлося про виключно тілесний союз, він насправді вже не був би людським¹.

Крім того, якщо народження дітей є настільки важливим, не можна уявити, що акт, який слугує *conditio sine qua non*^{*}, є прикритим індицентом, і навпаки, що цей акт не має набути ознак священного у відповідності до важливості та святості самого народження дітей. І якщо можливо відділити — як це роблять богослови — народження дітей від статевого акту, наголошуючи лише на першому, так само можливим має бути їхнє відділення одне від одного шляхом наголошення на самому лише статевому акті згідно з його власною природою та безпосереднім контекстом. Це означає, що любов набуває ознак незалежності від чисто біологічного та соціального аспектів, що доводить, серед іншого, її богословський та містичний символізм.

Можна народжувати без кохання й кохатися, не народжуючи дітей. Кохання Якова й Рахилі не втрачає своєї ваги через те, що Рахиль протягом тривалого часу була безплідною, а Пісня пісень Соломона не намагається себе виправдати жодними демографічними міркуваннями.

*

Немає жодного сумніву, що Христос не був налаштований проти шлюбу, ані проти багатожинства, про що свідчить, як видається, притча про десять дів². У християнському світі слід було дозволити багатоженство правителям, якщо не усім вірним. Завдяки цьому можна було б уникнути багатьох воєн та спроб тиску на Церкву з боку тиранів, серед іншого, англіканської схизми. Що Бог спарував, людина нехай не розлучує, сказав Христос, засуджуючи розлучення. Зрештою, шлюби правителів поставали здебільшого наслідками політичних угод, що не мають нічого спільного з Богом, ані з любов'ю. Багатоженство, як і моногамія, ґрунтується на природних чинниках: якщо моногамія є нормальною, оскільки перший шлюб обов'язково моногамний, а також через те, що жіночність, як і мужність, належать лише одній особі, тоді багатоженство, зі свого боку, пояснюється, по-перше, біологічними чинниками та соціальною чи політичною доцільністю — принаймні у певних суспільствах, — а по-друге, тим, що представлена жінкою нескінченність уможливорює різноманіття чинників. Чоловік продовжує себе у напрямку периферії, що звільняє, позаяк жінка вкорінюється у центрі, який захищає³. До цього слід додати, залишивши позаду будь-які міркування

¹ Коли Церква навчає, що Марія «зачала без гріха», йдеться про те, що її душу було створено не запламованою первородним гріхом. Однак чимало неосвічених віруючих вважають, що ця якість характеризує надприродний спосіб її зачаття, виконаного поза статевим союзом на боці її батьків (згідно традиції) чи принаймні без пристрасти чи задоволення у їхньому союзі, а відтак без «хтивости». Хоча подана інтерпретація не є богословською, її значення є, тим не менш, суттєвим, оскільки подібний погляд є типовим для християнської перспективи.

^{*} Обов'язкова умова (лат.) — Прим. перекладача.

² Також задля пояснення додають «і про наречених», від чого притча втрачає коли не все своє значення, то принаймні більшу частину сили.

³ Багатомужжя, з іншого боку, не підтримується природними фактами. Надзвичайно рідкісне, воно без сумніву має пояснюватися вельми специфічними економічними міркуваннями чи уявленнями, властивими шаманству. Трапляються також випадки священної проституції — гетери, гієродули, девадасі (баядерки), ґейші — коли жінка стає центром, тому що вона віддається багатьом чоловікам. Ми зму-

про доцільність, що тією або іншою мірою нордичні люди здебільшого надають перевагу моногамії, через очевидні особливості клімату та власної вдачі, тоді як більшість людей Півдня мають начебто вроджену схильність до багатоженства різних форм та ступенів. У всякому разі, на Заході спричинилися помилки, зобов'язавши цілий континент до моралі ченців: моралі, що у контексті власної системи є цілком законною, однак заснованою на помилковому уявленні — щодо її розповсюдження на суспільство в цілому — що сексуальність є різновидом зла. Зла, яке слід звести до мінімуму та допускати лише з огляду на підхід, що залишає осторонь усе найсуттєвіше.

Без сумніву, слід провести розмежування поміж багатоженством, у якому декілька жінок зберігають власну особистість, та царською «пантогамією», коли жіночність представлено у нібито безособовий спосіб. Ця остання слугувала б образою людської гідності, коли би не була заснована на уявленні, що розгляданий наречений знаходиться на вершині людськості. Пантогамія можлива, оскільки Кришна є Вишну, оскільки Давид та Соломон є пророками, оскільки султан є «тінню Аллаха на землі». Можна також сказати, що незліченний та безіменний гарем має призначення, аналогічне до призначення царського престолу, оздобленого дорогоцінним камінням. Аналогічне, однак не тотожне призначення престолу з людської речовини, гарему, значно більш безпосередньо та наочно демонструє дійсну або привласнену божественність монарха. Така пантогамія є неможливою на рівні непосвячених. Питання про її законність чи допустимість у кожному конкретному випадку може бути засноване лише на розрізненні поміж особистістю, яка може бути цілком звичайною, та призначенням, яке з огляду на свою піднесеність може пом'якшити людські невідповідності та оманни.

Попередній текст було написано задля пояснення існуючих явищ, а не для того, щоб висловитися про певні переваги чи навпаки. Наша власна чуттєвість жодним чином не розглядається та може навіть протиставлятися певним моральним чи соціальним настановам, правомірність яких з певної точки зору чи у певному контексті ми, втім, намагалися показати.

*

Дуже важливо прийняти до розрахунку стриманість у рамках шлюбу, яка, до того ж, йде рука об руку із чеснотами безпристрасності та благородства, що є суттєвими умовами для набуття сексуальністю статусу таїнства. Ніщо не протистоїть священному так, як це робить деспотизм чи банальність на рівні шлюбних стосунків. Стриманість, ламання звичаїв та душевна бадьорість є незамінними елементами будь-якої освяченої сексуальності. У постійному протистоянні двох особистостей повинні існувати два просвіти, що призводять до рівноваги, один у напрямку небес, інший — на самій землі. Повинен існувати просвіт у напрямку Бога, третього елемента понад подружжям, без якого двоїстість стане протистоянням. Також повинен існувати просвіт чи пробіл — сказати б, рух повітря — на безпосередньо людському рівні, і таким ру-

шені визнати, що це явище входить до рамки архаїчних традицій, однак воно у всіх своїх проявах виключене з пізніших релігій, за нечисленними винятками, які зрештою є занадто маргінальними та не заслуговують на детальну згадку.

хом є стриманість, яка виступає водночас жертвою Богів та виявом поваги й вдячності щодо шлюбного партнера. Оскільки людська та духовна гідність партнера вимагають, щоб він чи вона не перетворювалися на звичку і щоб у поводженні з ним чи з нею не бракувало уяви та свіжості, і таким чином зберігалася таємниця партнера. Ця умова вимагає не лише стриманості, а й понад усе піднесеної вдачі, що у кінцевому підсумку походить з нашого почуття священного та стану посвяти.

Посвята в дійсності вимагає, з одного боку, розмежувальної поваги та, з іншого, притягальної інтимності. З одного боку, слід відділити себе самого та залишатися у цьому стані вбогости, а з іншого — випромінювати й надавати; звідси постає взаємодоповнюваність безпристрасності та благородства. І в такому контексті важливо наголосити на тому, що терпляча та добросердна вичерпність фізичної пристрасності партнера є не лише умовою людської гідності, але й духовною цінністю шлюбу. Періодична стриманість є саме вираженням цієї вичерпності чи витривалості¹.

Щоби не оминати жодного можливого випадку, нам слід розглянути також випадок без сумніву рідкісний, однак у всякому разі правочинний, випадок, у якому стриманість слугує визначальною ознакою, а ідеал братерських взаємин поєднано із цнотливістю². У такому випадку емоційний відтінок буде нагадувати не про педантичний та безщадний моралізм, а про священне дитинство. Очевидно, що плятонічний шлюб передбачає радше специфічні покликання, так само як і духовна точка зору, згідно слів з Книги Буття: «Не добре, щоб бути чоловіку самотнім. Створю йому поміч, подібну для нього»³.

*

Безумовно, тіло було прокляте через гріхопадіння, однак лише у певному стосунку, через екзистенційну та формальну дискретність, а не у стосунку духовної та сутнісної неперервності. Те саме стосується природної форми сотвореного: людське тіло, чоловіче чи жіноче, є Богоявленням, і воно залишається таким незважаючи на гріхопадіння⁴. У коханні чоловік та дружина виявляють любов до божественного прояву, кожен у свій властивий спосіб. Божественна суть шляхетності, добра й краси залишається незмінною. Це відбувається завдяки опертю на відношення, через які іслам, з одного боку, визнає святість сексуальності як таку, а з іншого — в якості наслідку — вважає кожного новонародженого мусульманином, якого лише батьки можуть за певних обставин зробити невірним.

¹ Можна зазначити, що індійці вгледіли у сексуальній стриманості, до якої вони час від часу були змушені вдаватися з практичних міркувань, знак сили, а відтак найвищої мужності.

² Шлюб Рамакришни служить цьому прикладом. Рамакришна вклонявся своїй дружині, не торкаючись її, що нескінченно цінніше за доторки без поклоніння.

³ Пер. з давньоєврейської проф. Івана Огієнка. — Прим. перекладача.

Цей фрагмент також перекладають як «поміч, відповідну для нього» та «гідну його». Якщо замислитися над його розумінням, фрагмент виключає благочестиве жінконенависництво та святу бездумність деяких екзегетів.

⁴ «Хто мене бачив, той бачив Бога» — цей хадис стосується передусім втілення божества, однак він так само стосується — з очевидними застереженнями — людських форм як таких. У такому випадку йдеться не про «певну людину», а саме про «людину як таку».

Зосереджена на гріхові християнська теологія, яка бачить спокусницю у постаті Еви зокрема та в жінці загалом, прийшла до максимально песимістичної оцінки жіночої статі. Згідно деяких уявлень, на образ і подобу Божу було створено лише чоловіка, а не жінку, тоді як Біблія стверджує, що Бог «чоловіком і жінкою сотворив їх»^{**}, що було з неабиякою майстерністю витлумачено помилково. Загалом викликає подив нестача більш чи менш наочних свідчень на користь богословів. Насправді ж, така обмеженість жодним чином не є дивною, зважаючи на зобов'язуючий та чуттєвий характер екзотеричної перспективи в цілому, яка відносить її до сорту упереджень та забобонів¹. Першим доказом того, що жінка, як і чоловік, є божественним образом — якщо такі докази потрібні — є той факт, що вона, як і він, є людською істотою. Вона не *νίγ* чи *αὐδρός*, але, як і він, вона належить до *ἡτο* чи *αὐθροπός*. Жіноча форма є людською, а відтак божественною. Інший доказ — на перший погляд, він має бути достатнім — полягає у тому, що жінка на еротичному рівні переймає щодо чоловіка майже божественну функцію, подібну до тієї, яку чоловік переймає щодо жінки. Звісно, це було б неможливо, якби вона не була божественним втіленням, не якістю абсолютного, а додатком до безмежності, безмежністю у конкретному образі, *шакті* Абсолюту.

Задля виправлення занадто однобічних суджень, породжених питанням статей ми тепер повинні визначити три типи стосунків, які керують рівновагою між чоловіком та жінкою: по-перше, сексуальних, біологічних, психологічних та соціальних стосунків, потім звичних людських та братерських взаємин, і зрештою, стосунків власне духовних чи освячених. У першому випадку очевидна нерівність, внаслідок якої постає соціальне підпорядкування жінки, заздалегідь наявне у її фізіологічному устрої та психології. Та цей тип стосунків не є вичерпним, і нерівність може бути з надлишком відшкодовано іншими вимірами, залежно від особистостей та їхніх зіткнень. У другому, якісно людському типі стосунків жінка є рівною чоловікові, оскільки вона, як і він, належить до людського роду. Це рівень дружби, а не підпорядкування. І само собою зрозуміло, що на цьому рівні дружина може стояти вище за чоловіка, оскільки одна людина може вивищуватися над іншою незалежно від її статі². Нарешті, третій тип стосунків передбачає, як не парадоксально, взаємну вищість: у коханні, як було сказано раніше, жінка переймає щодо свого чоловіка божественну функцію, як це робить чоловік щодо жінки³.

^{**} Пер. з давньогебрейської о. Івана Хоменка. — Прим. перекладача.

¹ Можна заперечити, що доктори теології були натхнені Святим Духом. Це не підлягає сумніву, однак така інтерпретація є заздалегідь умовною, коли можна так висловитися, оскільки вода набуває кольору того, хто її п'є. Святий Дух виключає внутрішні помилки, а також помилки, згубні для душі, втім не обов'язково — кожну внутрішню та своєчасну помилку, що таким чином на практиці виявляється безсторонньою щодо основних істин та спасіння.

² Йога-Васиштха оповідає історію прекрасної королеви Чудали, яка усвідомила найвищу Мудрість — передбачену філософом Шанкарою — і яка була духовним наставником короля Шикхидхаджи, свого чоловіка.

³ Це настільки відповідає дійсності, що навіть буддизм, традиційно ворожий до сексуальності загалом та жіночої статі зокрема, не зміг уникнути заселенню власних небес жіночими божествами, коли можна так висловитися. Слід зазначити, що нам йдеться тут про буддизм Магаяни та езотерики. Цей різновид буддизму породив амідаїстичний шлюб: Синран, монах школи Дзьодо і засновник школи Синсю, отримав від свого вчителя Гонена пораду одружитися і таким чином, що спасіння благородного шляху,

Остеронь цих трьох вимірів шлюбного союзу щодо фактичного вибору партнера стоять два чинники, які слід розглянути: близькість чи подібність, а також доповнюваність чи відмінність. Любов вимагає дотримання обох умов. Чоловік за природою шукає — без необхідності пояснень чи виправдань — людського доповнення зі своєї групи, з яким би він би почувався в доброму гуморі. Однак виходячи вже із самих засад цієї умови він шукатиме доповнення, відмінного від себе, у протилежному випадку не йтиметься про доповнення, оскільки об'єкт любови має надати людям можливість природно завершувати, а не лише повторювати одне одного. Можливо, людина віднайде собі партнера в особі представника іншого народу, позаяк незважаючи на відмінності у походженні, цей партнер втілює у кінцевому підсумку близькість та, з іншого боку, являє собою ідеальне доповнення. У цьому випадку людина надає перевагу іншому народові не апріорно, що навряд чи мало би якийсь сенс, але лише з огляду на те, що цій людині не поталанило знайти незамінного партнера у середовищі власного народу. Загалом велике кохання залежить від вибору, однак насправді воно значною мірою залежне від талану: можливість вибору, тобто те, чи зустріне чоловік чи жінка своє ідеальне доповнення, визначається кармою. Нарешті, доповнюваний тип передуює ступеню краси: ідеальною є не досконала краса, але досконала доповнюваність, заснована на досконалій близькості. Людина, звичним чином наділена почуттям форми — чи, сказати б, наділена ним тією мірою, якою може брати їх до уваги — надасть перевагу красі меншій, однак доповнюваній, перед красою, якій бракує цієї якості.

Усі наведені роздуми виходять з точки зору, залежної від принципу природного відбору, який у багатьох випадках урівноважується моральною та духовною точками зору, не втрачаючи, однак, правочинності на своєму власному рівні. Цей рівень належить до людської норми, а відтак до нашої божественності. У всякому разі, само собою зрозуміло, що краса незалежно від її ступеня потребує морального та духовного доповнення того, що в дійсності є виразом, без якого людина не була б людиною.

Якщо поглянути на речі, у які ми вже занурилися на певну глибину, без жодної підозри чи лицемірства, можна побачити, що вони містять у собі уроки, що виходять поза межі свого безпосереднього оточення, а також без труднощів усвідомити, що навіть не виходячи поза ці межі, вони беруть участь в усіх набутках нашого людського стану.

*

У Кришни, величній аватарі Вишну, було чимало дружин, як і в королів-пророків Давида й Соломона у ближчий до нас історичний період. Подібним чином Будда, головна аватара, не мав жодної дружини¹. Те саме справедливе щодо Шанкари, Рамануджі та інших молодших перевтілень, які, втім, належать до гіндуїстичної традиції, як і Кришна. Це доводить, що коли вибір між сексуальним досвідом і стриманістю на

запропоноване Амідую, досягне для одружених людей так само, як для безшлюбних. Спасіння досягається у рамках посвячення школи Дзьодо, яка апріорі є монастичною.

¹ Тобто він був одружений з власною юністю у стані Боддхисатви, а не Будди.

духовному рівні може стати питанням вищості чи нищості, воно так само виправдано може бути справою перспективи й покликання. У такому випадку, проблема зводиться до розрізнення поміж «абстракцією» та «аналогією», чи до інтелектуальної, систематичної, психологічної чи навіть просто соціальної сприйнятливості щодо однієї з цих альтернатив, які є принципово рівноцінними. Питання, що постає перед нами, полягає у тому, щоб дізнатися не лише про вибір людини чи про окремі вимоги до неї чи бажання з боку природи, але також — і навіть передусім — про те, якого наближення до себе хоче Бог: через порожнечу, відсутність усього, що не є Ним, чи у рясних богоявленнях, чи по чергово через порожнечу та богоявлення, численні приклади чого віднаходимо у життійній літературі. У кінцевому підсумку саме Бог шукає Себе у грі приховувань та об'явлень, Божих слів та Божого мовчання, Божих днів та Божих ночей.

Будь-який прояв любови за своєю суттю є пошуком Сутности або втраченого Раю. М'яка чи сильна меланхолія, що часто зринає у поетичній та музичній еротичі, є прикладом цієї ностальгії за віддаленим Раєм. Вони також без сумніву свідчать про швидкоплинність земних мрій, свіжість яких походить з Раю, якого ми більше не відчуваємо, або ще не відчуваємо. Циганські скрипки збуджують не лише примхи надто людського кохання — у своїх найглибших та найгостріших наголосах вони також оспівують спрагу за небесним вином, яке є сутністю Краси. Будь-яка еротична музика, мірою власної автентичності та шляхетності, відповідає звукам флейти Кришни, звукам, що захоплюють та звільняють водночас¹.

Подібно до ролі жінки, роль музики двозначна, і це ж стосується пов'язаних із нею мистецтва танцю та поезії. У них йдеться про роздування власного еґо, або ж про внутрішнє вкорінення, про блаженне згасання у сутности. Жінка, втілення Майї, є динамічною у подвійному сенсі: через уречевлення та випромінювання відчуження, або ж у сенсі занурення у внутрішнє, відновлювальне тяжіння. Тоді як чоловік у цьому сенсі залишається статичним та однозначним.

Чоловік зміцнює жінку, жінка оживлює чоловіка. До того ж, чоловік очевидно уміщує жінку в собі, та навпаки, враховуючи, що обидва вони належать до *homo sapiens*, тобто до людей як таких. І якщо ми визначаємо людину як мостобудівника, само собою зрозуміло, що ця функція включає жінку, хоч вона додає до цієї функції енергійної вдачі, властивої їй статі².

Чоловік у своєму місячному та рецептивному виразах «в'яне» без жінки-сонця, яка вливає у чоловічий дух життя, якого він потребує задля цвітіння. Навпаки, чоловік-сонце обдаровує жінку світлом, що дозволяє їй реалізувати власну ідентичність шляхом продовження сонячної функції.

¹ Видимі форми розкривають небесні сутності шляхом надання їм певних твердих форм. Музика певним чином вкорінює форми у внутрішньому, повертаючи їхню сутність засобами мови, утвореної об'єднавчою свіжістю та необмеженістю. Земна краса пробуджує у душі перетворювальне «пригадування» небесної музики, хоча у цьому стосунку вона може видатися жорсткою та негармонійною: «Мотив, що здався б на землі прекрасним, / Тут гуркотав би як оглушний грім, / Хоч там би видався для душ незгасним, — / Як порівняти з співом голосним / Кіфари ніжної з вінця в сапфірі, / Що небо ним сапфіріє святим» (Данте «Божественна комедія», Рай XXIII, 87-102; пер. з італійської Євгена Дроб'язка).

² Якщо жінка з чоловіком «одного тіла», — якщо вона «кість від його костей і тіло від його тіла», — стосовно Духа, який представляє чоловік, це показує аспект неперервності чи продовження, не розділення.

Стриманість може мати за мету не лише спротив приписам тіла, але також — на глибшому рівні — втечу від протилежності статей та відновлення єдності первісного мостобудівника, людини як такої. Звісно ж, йдеться не про необхідну умову для подібних наслідків, а про виразну та окреслену підтримку для них, пристосовану до наявних характеристик та уявлень.

*

Якщо у християнстві, як загалом і в буддизмі, статевий акт ототожнюється з грихом, — поза будь-якими евфемістичними тонкощами, — це легко пояснюється тим, що оскільки «дух» перебуває вгорі, а «тіло» — унизу, найглибша насолода тіла становитиме щодо духу найслабшу насолоду. Ця перспектива видається вірогідною тією мірою, якою вона враховує реальність екзистенційного розриву між явищем і архетипом, але вона є помилковою у сенсі виключення аспекту сутнісної неперервності, яка достеменно компенсує розрив та на власному рівні усуває його. Оскільки якщо тіло як таке, з одного боку, відділене від духа, воно ж, з іншого боку, поєднане з ним тією мірою, якою слугує об'явленням духа та його продовженням, тобто тією мірою, якою визнається розміщення тіла на радіусі, об'єднавчій вертикальній осі, а не розділювальній горизонтальній осі кола. У першому випадку центр подовжується, у другому він зникає.

Таємниця неперервності може нести духовне благо залежно від реальності споглядального життя певної особи чи від релігійної системи, що допускає непряму та пасивну участь у цій таємниці. Ризики відцентрових впливів у такому випадку усуваються та компенсуються за рахунок загальної перспективи та окремих співвідношень певної релігії, звісно ж, за умови достатнього рівня самопосвяти з боку вірного. Для особи, що веде правдиве споглядальне життя, будь-яка шляхетна насолода є зустріччю з вічністю, а не падінням у царину тлінного та нетривкого.

Згідно Майстра Екгарта, звичайне споживання їжі чи води може бути таїнством, якщо людина на глибинному рівні досягне сенс своїх дій. Без входження у деталі цього твердження, яке насправді може бути застосоване на різних рівнях — особливо у ремеслі та мистецтві — ми могли б сказати, що у такому випадку таїнство має значення, пов'язане з «малими таємницями». З іншого боку, сексуальність стосується царини «великих таємниць», на що вказує вино Кани Галілейської. Це доводить небезпечну двозначність твердження Екгарта. У цьому зв'язку варто відзначити, що пасивним додатком до статевого союзу слугує глибокий сон. Він також є прообразом вищого союзу, з тією, однак, різницею, що у сні ініціатива таїнства належить цілковито Богові, який обдаровує своєю благодаттю того, хто її приймає. Іншими словами, глибокий сон є таїнством союзу тією мірою, якою людину було освячено раніше.

У ісламі існує поняття, що виступає в якості моста поміж священним та світським чи поміж тілом та духом. Це поняття б́араки, «постійного благословення». Про будь-яке законну насолоду¹, пережиту в ім'я Бога та у межах дозволеного, говорять, що

¹ Це виключає протиприродні пороки та зловживання, які, будучи однаково згубними щодо суспільства та особистості, з очевидністю не надаються до освячення.

вона керується баракою. Це означає, що замість зведення до чисто природного задоволення ця насолода, допущена через власну неминучість чи мірою такої неминучості, має духовну цінність і присмак споглядання.

*

Для того, аби правильно зрозуміти загальну інтенцію християнської точки зору, слід врахувати, що шлях до Бога завжди передбачає зворотне перетворення. Від об'єктивного існування у матеріальному світі потрібно перейти до світу духовного, від множинності — до єдності, від розсіювання до концентрації, від егоїзму до безпристрасності, від одержимості до супокою. Християнство базується на протиставленні світської насолоди та жертвовного страждання, і це пояснює його упередження щодо насолоди як такої, упередження, яке до того ж стосується радше практики, аніж теорії. Але оскільки християнство за своєю природою є головно шляхом, а не вченням — полеміка Отців Церкви з грецькими філософами слугує ще одним доказом цього — це призводить до наголошування на тому, що з його погляду найближче приводить нас, чи приводить виключно, до Бога-Визволителя. Бога, який сам є зразком страждання, а отже й шляху.

Ця перспектива пояснює надмірну та справді ганебну підозрілість християн щодо священної сексуальності загалом. Можна заперечити, що шлюб є таїнством. Без сумніву, йдеться про таїнство, метою якого є народження дітей, відтак фізіологічна, фізична та соціальна рівновага. Це не кохання чи союз, попри слова Христа, що дозволяють подібну інтерпретацію. Екзотеризм передбачає позицію вибору та виключення альтернатив, а отже спрощення та стилізацію. Звісно, він також передбачає дієвість, але не безкомпромісну правду чи сталість, що є свідченням проти будь-якого суду.

Уже згадувалося, що спротив сексуальності — остронь тієї обставини, що різною мірою та у різних формах він зустрічається будь-де — є також характерною рисою буддизму. У його перспективі, заснованій на суб'єктивізмі та іманентності, жінка апріорі виявляється метою чи зовнішнім елементом, що відволікає нас від внутрішнього та іманентного блаженства. Жінка є випадковістю, вона вабить на бік випадку, тоді як споглядальний та вкорінений у внутрішньому суб'єктивізм властивий сутності Нірвани та призводить до неї.

Ці обставини надають нам можливість для наступного спостереження. Буддизм заперечує зовнішнього, об'єктивного та трансцендентного Бога тому, що він наголошує виключно на внутрішньому, суб'єктивному та іманентному Божестві — нехай воно зветься Нірваною та Аді-Буддою чи будь-яким іншим іменем — що робить неприпустимим опис буддизму як атеїстичної релігії. У амідизмі Амитабга є іманентним Милосердям, яке наша віра може та має втілити на нашу користь. Уся краса та любов зосереджені у цьому уособленні Милосердя. Якщо дехто з буддистів стверджує, що Амитабга не існує поза нами чи що його б не існувало без нас — подібні формулювання можна віднайти у Екгарта та Силезіуса — вони мають на увазі, що його іманентність та рятівна дієвість походять з нашого існування та нашого суб'єктивізму, оскільки

ки не можна говорити про вміст без ємності. Коротко кажучи, буддисти нібито ставлять людину на місце трансцендентного Бога тому, що людина як конкретний суб'єкт слугує ємністю для іманентної визвольної Сутності.

*

У цьому контексті, як вже було сказано, жінка виявляється зовнішнім та стримувальним елементом. Жіноча психологія на чисто природному рівні та за нестачі духовного розвитку дійсно виявляє схильність до світського, конкретного, наявного, якщо бажаєте, а також до суб'єктивізму та чуттєвості, відтак з певною мірою усвідомленим віроломством слугує цій вродженій схильності¹. Беручи саме її до уваги, християни зарівно з мусульманами вважають виправданим твердження, що свята жінка є вже не жінкою, а чоловіком — абсурдне за своєю суттю формулювання, яке, втім, може бути захищене у світлі аксіоми, про яку йшлося раніше. Однак ця аксіома, що стосується вроджених схильностей жінки, виявляється радше відносною, ніж абсолютною, враховуючи, що жінка є людиною так само, як і чоловік, та що статева психологія завжди є річчю відносною. Можна як завгодно використовувати той факт, що гріх Еви полягав у заклику до ризику матеріальності, спрямованому до Адама, та не слід забувати, що призначення Марії полягало у протилежному, і це призначення також розкривало можливості жіночого духа. У будь-якому разі духовна місія жінки ніколи не буде пов'язана з бунтом проти чоловіка, оскільки жіноча моральність передбачає начебто сутнісне підпорядкування: для жінки підпорядкування чоловікові — незалежно від того, якому саме — є вторинною формою підпорядкування Богові. Це відбувається тому, що статі як такі виявляють онтологічні взаємини, а відтак сутнісну логіку, згідно якої дух може переходити межі внутрішнього світу, однак не в стані скасувати зовнішній.

Твердження, згідно з яким свята жінка стає чоловіком за фактом своєї святости, рівносильне визнанню її пошкодженою істотою. Насправді ж, свята може досягти цього стану лише на основі власної бездоганної жіночості — у протилежному випадку створення жінки було б помилкою Бога, *quod absit*^{***}, тоді як, згідно з Книгою Буття, вона за наміром Бога була «поміччю для чоловіка». По-перше, «поміччю», а не перешкодою, а по-друге, «подібною до нього», а не під-людиною. Задля визнання з боку Бога вона мала залишатися такою, якою була².

¹ Ми перебуваємо у царстві невизначеності, однак вирішальним є те, що психологічні відмінності між статями дійсно існують, у сенсі вертикальному чи якісному, а також у горизонтальному чи нейтральному. Можливо, задля попередження заздалегідь передбачуваних заперечень слід додати, що жінка віднаходить засоби виявлення власної суєтності саме у рамках де-факто чоловічої суєтності. Іншими словами, загальнолюдські слабкості не відмінюють специфічних — однак, звісно ж, не обов'язкових — слабкостей жіночої статі. Нарешті, слід нагадати у цьому контексті, що сучасне життя закінчується у знечоловіченому чоловікові та знежіноченій жінці, що не принесе користі нікому, оскільки йдеться про протиприродний процес, який перекладає чи навіть наголошує на недоліках замість їхнього виправлення.

^{***} відсутній, відмінний, несумісний (лат.) — Прим. перекладача.

² «Радуйся, благодатна», говорить ангел до Марії. «Благодатна»: з цього постає питання, оскільки Марія є жінкою. Ангел не говорить «Радуйся, Маріє», тому що для нього «благодатна» — це ім'я, яке він дає Діві. Тобто Марія — синонім до «благодатна».

Ключ до таємниці спасіння через жінку чи, якщо завгодно, через жіночість лежить у самій природі Майї. Якщо Майя може спрямувати до зовнішнього, вона також може спрямувати до внутрішнього¹. Ева — це життя, вона є об'явленням Майї. Марія — це уособлення Шхіни, дівочої та матерньої водночас Присутності. Аморальне життя може стати імморальним. Чиста речовина Благодаті здатна поглинати будь-які випадковості.

Мені видається, що Сита, жінка Рами, поєднує в собі Еву з Марією: її драматична й на перший погляд бентежлива історія певним чином описує двозначний характер жіночості. Божественність Сити знаковим чином підтримується посеред примхливого людського буття. Демон Равана, якому вдалося викрасти Ситу, своєю чергою, теж не безневинну, вірить, що він викрав саме її, хоча насправді було викрадено лише магічну подобу. Самої ж Сити він зачепити не міг. Провина Сити полягала у несправедливих підозрах, і кара для неї нагадувала саме таку підозру. Формально вона нагадує гріх Еви. Однак наприкінці свого земного шляху Ева Рамаїни постає у якості Марії: Сита, втілення Лакшмі², зникає у землі, що відкривається для неї, і це позначає її повернення до Божественної Сутності, яку видимим чином проголошує земля³. Ім'я Сита означає «борозна»: замість народження від жінки вона постала з Матері-Землі, тобто Пракриті, чистої та водночас творчої метакозмичної Сутності.

Виправданням для Сити з погляду гіндуїзму полягає у наголосі на тому, що її провина⁴ сталася через надмірну любов до її чоловіка Рами. Узагальнюючи це тлумачення, можна висувати, що корені зла полягають тут не у допитливості чи честолобстві, як це було з Евою, а в надмірній любові, відтак у вияві доброти⁵. Це ніби відповідає біблійній перспективі у тому сенсі, що гріх першого подружжя полягав у незаконно присвоєній любові: полюбити творіння більше Творця, полюбити творіння поза Творцем, а не в ньому. Однак у цьому випадку «любов» здебільшого полягає у тяжінні до частини душі, ніж у формі служіння. Йдеться радше про жагу до нового чи до повноти досвіду, ніж про поклоніння, а відтак радше про нестачу любові, ніж про викривлену любов.

¹ Коли говорять, що Сансара є Нірваною і навпаки, йдеться про те, що існує лише Нірвана, натомість Сансара є її випромінюванням, водночас відцентровим та доцентровим, таким, що виштовхує та поглинає, творчим та спасенним.

² Лакшмі — це божественне, а також космічне уособлення Пракриті, жіночого полюсу Буття, через яке вона утверджує добро, красу та щастя.

³ Негативний символізм землі, що постає з її «нижчості» та навіяного нею руху вниз, важкості та темряви, долається тут за допомогою позитивного символізму стабільності, родючості, міцності, а відтак непорочності, яку вона проголошує прорістю, що вивергається з неї. Подібним чином, міцність передбачає глибину й силу. «Сходячи» до землі, Сита відновлює глибину своєї божественної сутності, яка зрештою співпадає з могутністю Лакшмі.

⁴ А саме ганебні підозри в бік добродісного Лакшмана, який відмовився відправитися на пошуки Рами, оскільки його місія полягала у захисті Сити. Зрештою він підкорився, що дозволило Равані викрасти Ситу.

⁵ У зв'язку з цим випадком Рамаїна твердить, що розум жінки «затягнутий хмарами», коли її коханий опиняється під загрозою. Довіра жінки стає «непостійним», а її язик «в'їдливым». У якості відшкодування виступає любов її альтер-еґо і, відповідно, бездоганне дарування себе. У іншому місці Рамаїна відзначає лагідну мудрість жінки, протилежну до бездумного гніву воїна.

*

Необхідною умовою чистого та природного досвіду земного щастя є духовна здатність віднаходити щастя у Богові, а також нездатність насолоджуватися чимось, що лежить поза ним. Ми не можемо любити когось чи щось по-справжньому віддано без підтримки цієї істоти в собі через чесноту прив'язаності до Творця. Це внутрішнє відчуття власності може бути недосконалим, однак воно у будь-якому разі має бути присутнім як намір, що дозволяє нам вдосконалювати його.

Стан — чи навіть сама сутність — пересічної людської душі полягає у відданості або у вірі, яка поряд з любов'ю включає в себе також елемент страху. Досконалість — це рівновага поміж двома полюсами, яка знову повертає нас до даоського символізму інь-ян, що слугує образом збалансованої взаємодії. Йдеться про те, що любов Бога, відображенням якої є любов жінки чи чоловіка, передбачає елемент страху чи поваги.

Перебувати в мирі з Богом означає шукати та віднаходити наше щастя у ньому. Жива істота, яку він приєднав до нас, може і повинна допомогти нам досягти цього більш вправно чи з меншою кількістю труднощів, згідно нашого хисту та у заслуженій чи незаслуженій благодаті¹. Цим ми спричиняємося до парадоксу — або радше таємниці — наближення з метою віддалення, тяжіння до зовнішнього з метою заглиблення у внутрішнє, чи, знову ж таки, таємниці форми, спрямованої до суті. Віддаляючи нас від світу, істинна любов наближає до священної форми і, таким чином, єднає нас із таємницею уречевленого Об'явлення для того, щоб досягнути внутрішнє Спасіння².

*

Переклад з англійської **Валентина Андросова**
Львів-Варшава, 2016 рік.

Перекладено за електронним ресурсом:

<http://studiesincomparativereligion.com/uploads/ArticlePDFs/306.pdf>

У поданому тексті збережено орфографію перекладача. Перекладач спирається на «Український правопис. Проєкт найновішої редакції» Інституту української мови НАН України (1999).

¹ Згідно добре відомого хадису, «шлюб — це половина віри».

² Як навчають Веди, «Істинно, не через чоловіка є любим чоловік, але через Атмана є любим чоловік. Істинно, не через дружину є любовою дружина, але через Атмана є любовою дружина.» («Бріхадараньяка-упанішада», II, 4:5).

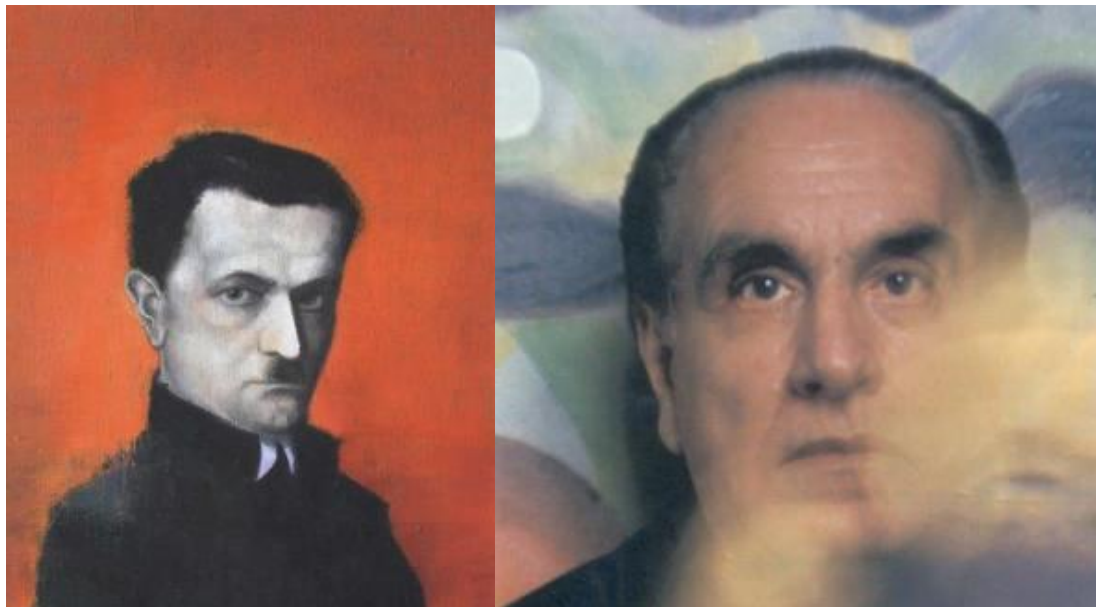
Тради ції та Пророки





Грег Джонсон

Нотатки стосовно Гайдегґера та Еволи¹



Нещодавно з'явилися дані про те, що Мартін Гайдегґер читав Юліуса Еволу. У статті під назвою «[Ein spirituelles Umsturzprogramm](#)» («Програма Духовної Революції»), опублікованій у Frankfurter allgemeine Zeitung (30 грудня 2015 р.) Томас Васек повідомляє про важливий знайдений ним документ:

Юліуса Еволу, ультрафашистського італійського філософа, натхненно читав не лише Готфрід Бенн, але й Мартін Гайдегґер, що демонструється неопублікованими нотатками.

Ключовим поняттям згаданих нотаток Мартіна Гайдегґера є «раса»; так, у манускрипті філософа воно з'являється в наступному контексті: «Wenn eine Rasse die Berührung mit dem, was allein Beständigkeit hat und geben kann — mit der Welt des Seyns — verloren hat, dann sinken die von ihr gebildeten kollektiven Organismen, welches immer ihre Größe und Macht sei, schicksalhaft in die Welt der Zufälligkeit herab» [«Якщо раса втратила контакт з тим винятковим, яке має спротив та здатне його чинити — зі світом Буття (Seyn) — тоді колективні організми, сформовані в її межах, незважаючи на їхні розміри та силу, фатально деградують до світу випадковості»]. Цитату дослівно взято з книги «Повстання проти Модерного Світу», вперше опублікованої в 1935 р.; різниця лише в специфічному гайдегґерівському написанні слова «Буття» («Seyn» замість «Sein»).

Автор книги — італійський філософ та езотерик Юліус Евола (1898-1974) — расист та антисеміт, який захоплювався СС як елітним орденом, розвивав фашистську расову доктрину, а також написав передмову до «Протоколів Сіонських Мудреців».

¹ Олександр Артамонов, переклад з англійської.

Текст оригіналу: <http://counter-currents.com/2016/02/notes-on-heidegger-and-evola/>

Після війни італійські фашисти шанобливо ставилися до нього. До сьогоднішнього дня він вважається центральною фігурою серед європейських ультраправих. [. . .]

Ця деталь, разом з неопублікованою цитатою, дозволяє з нової позиції підійти до суперечливої постаті Гайдеггера. Прізвище Еволи не згадується в опублікованих працях Гайдеггера, а також хіба що дуже зрідка зазначається в дослідженнях, присвячених Гайдеггеру. Навіть італійський філософ Донателла ді Чезаре не згадує Еволю в її книзі «Гайдеггер, Євреї, Голокост» (2015 р.). Компаративний аналіз текстів, втім, дозволяє припустити, що Гайдеггер не лише читав Еволю, що демонструє зазначена вище замітка, але й перебував під впливом його ідей з середини тридцятих років — від його критики науки та техніки, антигуманізму та відкидання Християнства, до його «духовного» расизму. Якщо ця теза є вірною, пізнього Гайдеггера припустимо вважати радикальним езотеричним фашистом, який сподівався, що правління духовної еліти дозволить богам повернутися.

Звісно, ця одна нотатка підтверджує лише той факт, що Гайдеггер читав одну з книжок Еволи, і не обов'язково «натхненно». Також, вона не показує, що ж саме думав Гайдеггер стосовно Еволи. Втім, це все одно важлива знахідка. Вона може ні до чого нас не привести (можливо, це просто саме-самісіньке посилання Гайдеггера на Еволю). Вона, однак, може бути й верхівкою айсбергу. Зв'язок з Еволою може суттєво допомогти нам в розумінні зацікавлень та асоціацій, якими керувався Гайдеггер. Висновки конкретної статті тут суттєвої ролі не відіграють, відкриття Васека — це початок важливого академічного дослідницького проекту. Чи наявні в рукописах Гайдеггера інші посилання на Еволю? Чи читав Гайдеггер інші праці Еволи? Чи листувався або зустрічався Гайдеггер з Еволою? (Обидва мислителі відвідували країни один одного).

Я досить довго роздумував, чи були знайомі мейнстрімні праві мислителі на кшталт Гайдеггера чи Карла Шмітта з Традиціоналістською школою Еволи та Рене Ґенона. Моя підозра в більшому ступені ґрунтувалася на спільній тематиці їхніх текстів, ніж на спільних доктринах. Теми, якими займається філософ, це, за своєю суттю, ті питання, на які він намагається відповісти; доктрини ж — це якраз спроби відповідей. Гайдеггер та Шмітт поділяли їхній правий та критичний погляд на сучасність разом з Еволою та Ґеноном. Вже ця обставина була достатньою причиною для того, щоб вони читали твори традиціоналістів, навіть якщо в результаті перші та другі приходили до відмінних висновків. Мені було приємно дізнатися з публікації Мірчі Еліаде в «[Portugal Journal](#)», що Шмітт зауважив якось: «найцікавіша людина з нині живих — це Рене Ґенон», і що Еліаде з ним погодився, незважаючи на його деякі коливання стосовно окремих позицій Ґенона. (Еліаде також зустрічався та листувався з Еволою, а також читав його праці). Тепер ми маємо підтвердження того факту, що Гайдеггер читав Еволю.

В певному сенсі я ставлюся скептично до твердження Васека, ніби Гайдеггер перебував під впливом Еволи з середини 1930-х, особливо стосовно таких тем, як наука та техніка, антигуманізм, відкидання Християнства, а також раса та антисемітизм. По-перше, Гайдеггер відкинув Християнство задовго до 1930-х. Я дуже непокоюся через «компаративний аналіз текстів», який здійснив Васек, оскільки мені цей аналіз здається поверхневим. Окрім того, незважаючи на те, що для Гайдеггера та Еволи загальний правий політичний світогляд був спільним (обидва вважали технологічну

сучасність кульмінацією довгого процесу занепаду, який розпочався ще з часів античності), їхні філософські висновки були досить різними.

«Світ Буття» Еволи за своєю суттю є платонічним простором вічної, інтелігібельної істини, яка знаходиться в опозиції до «світу випадковості», який є інтелігібельним лише настільки, наскільки він відображає світ буття. На відміну від такої позиції, гайдегґерівський концепт «Буття» («Sein») відсилає нас до його концепту «Ereignis», який виражає неінтелігібельну випадковість, на якій базуються різноманітні інтепретації людини та світу.

Евола вважав, що деградаційний напрям руху історії (до технологічної сучасності та кльтурного декадансу) був рухом від світу Буття до світу випадковості. За Гайдегґером, однак, вочевидь платонівський світогляд Еволи є етапом того ж самого процесу занепаду, незважаючи на близькість цього етапу до початку всього процесу.

Для Гайдегґера, платонічна дистилляція Буття (перетворення Буття на чисту інтелігібельність, а інтелекту на здатність до інтуїтивного пізнання інтелігібельних предметів) є помилковою, оскільки шляхом такої абстракції втрачається більш фундаментальна єдність, взаємопов'язаність історичної людини та світів сенсів. Для Гайдегґера, ми занадто близькі як до речей, так і до самих себе, занадто пов'язані з ними, щоб повністю зрозуміти їх та контролювати їх. Він вважав, що метафізика розглядає інтелігібельне Буття та самосвідомий інтелект поза потягом до панування. Тож, жага влади, яка реалізується в глобальній технологічній цивілізації, представлена на самому початку метафізичної традиції.

Гайдегґер зазначає, що ми втрачаємо цю фундаментальну єдність, оскільки вона приховалася. Він називає це історичною подією, що не може існувати поза людиною, однак, втім, не контролюється людиною. Самоприховування Буття («Sein») призводить до появи метафізики. Метафізика розпочинає занепад історії, кульмінацією чого стає технологічний нігілізм. На відміну від Еволи, початок занепаду в Гайдегґера — це не відхід від метафізики, але відхід до метафізики.

Якщо висловлюватися поняттями неопублікованої нотатки Гайдегґера, Евола звинувачує біологічний расизм у тому, що він є недостатньо метафізичним, і звертається до «душевних рас» та «духовних рас». В Гайдегґера, однак, звинувачення поняття біологічної раси полягає в зовсім іншому.

Протягом своєї філософської кар'єри, Гайдегґер боровся проти помилкових підходів до людської природи. Загальна характеристика цих помилкових підходів — це їхній універсалізм. В метафізичній традиції, сутність людини це те, що є спільним для всіх людей. Ми розуміємо, що спільним для нас є сам розум, раціо. Тож, людина є розумною — раціональною твариною.

Раціональна тварина, втім, не є національною твариною. Оскільки розум є загальною характеристикою, людство також є єдиним, тож, людська спільнота має бути аналогічним чином єдиною. Так, пошук відмінностей всередині людства не є легітимним. Якщо людина є раціональною твариною, і якщо розум об'єднує весь всесвіт, тоді розум за своєю суттю є «поглядом з нізвідки», який може надати нам будь-яку позицію. Погляд з нізвідки робить нас громадянами «всюди». Раціональна тварина — це громадянин світу; космос — це наш поліс; замість коренів ми маємо крила.

Однак, Гайдеггер використовує для позначення людини поняття «Дазайн», яке значить «Буття тут». Дазайн це не погляд з нізвідки, але погляд звідкись. Світогляд Дазайну є конкретним, а не універсальним. Він обмежується простором та часом, а також мовою та культурою, які Дазайн поділяє з іншими Дазайнами в межах своєї спільноти — але не в межах усього людства. Для філософії Гайдеггера характерні визначені ідентичності, конкретика, локальність, приналежність, які є взаємними: ми належимо світові, і наш світ належить нам (конкретна обопільна приналежність в Гайдеггера має назву Ereignis).

Політична складова гайдеггерівського поняття Дазайн є невід’ємною. Ми не раціональні, але національні тварини, і націю визначають наші спільні історія, мова, культура та призначення. Політика Дазайну це, таким чином, етнонаціоналізм.

Чому не расовий націоналізм? Гайдеггер не став би сперечатися з тим, що раса є частиною етнічної ідентичності. Щоб бути німцем, треба бути білим. Але бути німцем значно важливіше, ніж бути білим. Гайдеггера непокоїла думка про те, що визначення ідентичності виключно в поняттях біологічної раси стане іншою формою того ж позарасового універсалізму. Формою не настільки універсальною та позарасовою, як поняття «людство», але подібною. Якщо білий колір шкіри є визначальним, можна з легкістю перейти до індиферентності стосовно відмінностей між німцями та англійцями, а звідти — до позарасової гомогенізації. Для Гайдеггера такий підхід є однією з форм неавтентичності, помилкою при спробі пізнати власну ідентичність та розібратися з культурними та лінгвістичними особливостями нашої спадщини.

Така позиція суттєво відрізняється від метафізичної критики біологічного расизму, яку провадить Евола. Для Еволи біологічна раса є занадто конкретною та в недостатній мірі метафізичною. Для Гайдеггера біологічна раса є занадто абстрактною та метафізичною.

Побутує думка, ніби філософія Гайдеггера була за своєю сутністю аполітичною. Потім він нібито помилково вступив у свій сумнозвісний зв’язок з Націонал-Соціалізмом. Потім він повернувся до свого аполітичного світогляду. Це помилка. Ідеї Гайдеггера є до самої серцевини етнонаціоналістськими. Гайдеггер ніколи не відмовлявся від своїх поглядів. Таким чином, пізній Гайдеггер просто припинив афішувати свою позицію. Його ідеї стали таємничими, окультними, езотеричними. Тож, Васек в якомусь сенсі правий, коли він пише: «пізнього Гайдеггера припустимо вважати радикальним езотеричним фашистом, який сподівався, що правління духовної еліти дозволить богам повернутися».

Я вважаю, що Гайдеггер почав розчарувуватися в Націонал-Соціалізмі з середини 1930-х, і в результаті він був змушений шукати можливість обґрунтування пост-тоталітарної, етнонаціоналістської критики сучасної глобалізації та гомогенізації. Коротше кажучи, Гайдеггер був першим мислителем серед Нових Правих.

Джованні Сесса

Гайдеггер — читач Еволи

Останній шаман і Таємний вчитель: можливий зв'язок¹



Останнім часом навіть в Італії філософське вчення Гайдеггера перебуває в центрі уваги політкоректних інтелектуалів. Дебати розпочалися з публікації «Чорних зошитів» («Schwarze Hefte») німецького філософа у видавництві «Bompiani», а також есе Донатели ді Чезаре «Гайдеггер і євреї» («Heidegger e gli Ebrei») (Bollati Boringhieri). Зрозуміло, що в ЗМІ результат цієї теоретичної суперечки обмежився тавруванням неполіткоректністю філософа, якого вважали найбільш визначним мислителем двадцятого сторіччя. Критикують Гайдеггера з двох причин: ректорування у Фрайбурзькому університеті в 1933 році і подальших роках, коли він був, хоча й обмежений час, членом нацистської партії і антисемітичні висловлювання в «Чорних Зошитах». Гайдеггера не вважають нацистським мислителем *sic et simpliciter*, але його засуджують як «прибічника» гітлеризма і його злочинів. Ніхто не ризикує встановити пряму відповідальність фрайбурзького філософа, але його звинувачують у потуранні культурному середовищу епохи, що передувала приходу диктатури і переслідування євреїв.

Ця полеміка нещодавно відновилася після публікації короткого, але визначного критичного рукопису філософа, до цього часу невідомого, у статті підписаній Томасом

¹ Марія Чайкіна, переклад з італійської, 2016.

Текст оригіналу: <http://centrostudilaruna.it/heidegger-lettore-di-evola.html>

Вазеком, головним редактором філософського журналу «Hohe Luft», що вийшов у якості культурного доповнення до «Frankfurter Allgemeine Zeitung» 30 грудня минулого року під заголовком «Ein spirituelles Umsturzprogramm» («Програма духовного перевороту»). У статті сказано: «Якщо раса втратила контакт з тим єдиним, що вона мала і що могло їй дати стійкість, тобто зі світом Буття (das Seyns), — тоді колективні організми, що були нею сформовані, незалежно від їх розміру і сили, неминуче зануряться у світ випадковості». Це цитата з роботи Юліуса Еволи «Повстання проти сучасного світу» («Rivolta contro il mondo moderno») (1934), а саме з його німецького видання 1935 року, переклад якого переосмислив поет Готфрід Бенн.

По завершенні філологічної реконструкції шляхів Гайдегера й Еволи, можна встановити важливий факт: дотепер у роботі Гайдегера жодного разу не було знайдено ні еволіанських цитат, ні прямих посилань на нього. Після публікації Вазека впевнено можна стверджувати, що Гайдегер читав Еволю, і це вказує на провідну позицію традиціоналіста на європейському просторі. У 30-х роках ХХ століття еволіанська філософія мала широке розповсюдження в Європі, її обговорювали в інтелектуальних колах прихильників Консервативної Революції. Бенн написав сповнену ентузіазму рецензію на «Повстання...» для журналу «Die Literatur». Про нього згадував Анжело Болаффі в статті «Гайдегер і Евола» («Heidegger & Evola»). Статтю «Філософ копіює антисеміта» («Così il filosofo copiò l'antisemita») опубліковано 4 січня в «La Repubblica». Здається, що Болаффі підтримав тезу Вазека, що обидва мислителя зображують сучасність у негативному світлі, вважаючи, що для неї характерні духовна деградація і соціальний атомізм. Для обох триумф абстрактної раціональності, холодного розрахунку й утилітаризму є причиною занепаду європейської цивілізації. Як для Вазека, так і для Болаффі неопубліковане есе Гайдегера підтверджує спорідненість його теорії забуття Буття з ідеєю Традиції Еволи.

Таким чином, в обох статтях здійснюється перехід від критики сучасності до антисемітизму: духовний расизм Еволи є співзвучним метафізичному антисемітизму німецького мислителя. Гайдегер у німецькій культурі міг знайти на цю тему багато відповідей (згадаймо хоча б Лютера) і йому, звісно, непотрібно було звертатися до Еволи. Крім того, у невиданому творі нічого не сказано саме про антисемітизм, Гайдегер лише має на увазі, що народ забуває своє походження, не усвідомлює занепад сучасного світу і зневажає Традицію. Тому здається, що гайдегеріанський манускрипт не стає кроком уперед у розумінні двох авторів, як це стверджує стаття Адріано Щіанка («Гайдегер знову засмучує гайдегеріанців: читав Еволю», опубліковану в журналі «Il primato nazionale» 5 січня), в якій расові проблеми засуджуються і заперечуються. Незважаючи на прагнення до «взаєморозуміння», продемонстроване Вазеком і Болаффі, що зазвичай відсутнє в інших випадках, взаємозв'язок між двома мислителями можливо проаналізувати, якщо «втиснути» їх у вузькі рамки расизму. Активний антимодернізм, що поєднує двох філософів, залишився недооціненим. Можливо, проклятих цитат з «Чорних Зошитів» недостатньо, щоб приректи Гайдегера на *damnatio memoriae*? Чи була необхідність так наполегливо досліджувати тему і підкреслювати співучасть у полеміці Еволи? До речі, стосовно антисемітизму німця, хотілося б згадати точку зору Ганса-Георга Гадамера, учня, що віддалився від учителя-«шамана», і для якого була надто чужою симпатія до нацизму. На зауваження: «Часто говорять, що Гайдегер — антисеміт», він відповідав: «... це повна маячня» (у А. Gnoli e F. Volpi, I

filosofi e la vita, Bompiani, Milano 2010, p. 88). Що стосується Еволи, то його чужість біологічному расизму і «стаду» гітлерівської Германії, а також неодноразова критика Розенберга вже давно відомі. Як зазначав Жан Франко Ламі, його шлях реалізації був «мета-біологічним», і долаючи «інстинктивні» обмеження, виводив на висхідну лінію, що залишала позаду «природний» вимір.

Ми розуміємо, що у великому морі гайдеґеріанської і еволіанської філософії є й інші питання для поглиблення й обговорення — вони невідкладні, і тому ними не можна знехтувати.

Сподіваємося, що відкриття творів, які раніше не видавалися, стане стимулом для вивчення взаємовідносин Гайдеґера і Еволи на основі того, що вже вивчено. Стефано Дзеккі у передмові до твору «Осідлати тигра» «Cavalcare la tigre» назвав Еволу «філософом відповідальності» в епоху розпаду, який визначив межу трактування: назвав філософа Буття екзистенціалістом. Тепер ми знаємо, що онтологія Гайдеґера містить також й інші істини. Це відчула Луїза Бонезіо («Евола і критика сучасності», www.est-ovest.it, 25 вересня 1998 р.), стверджуючи, що «...мислення... Гайдеґера... є близьким до ідеї Традиції й стає філософським перекладом езотерики». Спекулятивне трактування ідей Еволи надано Франко Вольпі у його передмові до «Есе про магічний ідеалізм», а ще радикальнішу «переоцінку» римського філософа зробив Массімо Дона у вступі до «Феноменології абсолютного індивідуума» і Романо Гаспаротті у вступі до твору «Індивідуум і становлення світу». Філософ венеціанського мистецтва, завершуючи текст, стверджує, що розібратися з Еволою стало «необхідністю, яку не можна відкласти». Отже, це есе-трактування, що зближує Гайдеґера і Еволу *sine ira et studio*, має сприяти майбутнім дослідженням, як це було запропоновано Бонезіо: «необхідно знати, що приховання Традиції, її замовкання мають бути збережені без будь-яких ілюзій на можливість відновлення прозорості символів». Традицію слід розглядати як насіння Нового Початку.

Олександр Артамонов

Між Гайдеггером та Еволою (Традиціоналізм, чвари та почвари)

Більше ніж рік тому, в лютому 2015 р., відбулася надзвичайна подія: голова товариства ім. Мартіна Гайдеггера, фрайбурзький філософ Гюнтер Фігаль, подав у відставку, прочитавши так звані Гайдеггерові «Чорні Зошити». Фігаль, зокрема, був шокований тісним зв'язком між Гайдеггером та НСДАП, і остаточним вердиктом філософа став заклик до більш поглибленого дослідження творчості Гайдеггера часів становлення націонал-соціалізму в Німеччині. Особисто в мене ця подія викликає щиру радість не через те, що Гайдеггер виявився нацистом (зневажаю Гітлера та його прихильників, чії погляди ґрунтуються на тому ж примітивному біологізмі, що й погляди сучасних американських філософів), але через заяву, зроблену головним офіційним гайдеггеріанцем світу, в якій, фактично, підтверджується прикра фрагментарність сучасного гайдеггерознавства та неадекватність загальноприйнятих інтерпретацій творчості Гайдеггера.

Вже в кінці 2015 р. відбулася нова подія, не менш значна: німецький дослідник Томас Васек знайшов у тих самих «Чорних Зошитах» буквально дослівну цитату з книги Юліуса Еволи. Не буду наводити тут ані твердження Васека, ані процитоване ним місце, оскільки це вже зробили в своїх статтях і Джованні Сесса, і Грег Джонсон, чії статті в українському перекладі доступні на сторінках п'ятого номеру українського журналу «Апокриф». Замість того, я разом з читачем спробую поміркувати над тим, чи міг взагалі Юліус Евола якось фундаментально вплинути на творчість Мартіна Гайдеггера (вже згадані Сесса та Васек схилиються до того, що Евола буквально сформував філософський світогляд Гайдеггера, Джонсон ж займає більш виважену позицію). Звісно, варто розуміти, що в значному ступені і Джонсон, і Сесса, і Васек, і ваш покірний слуга керуються власними оцінками творчості як Еволи, так і Гайдеггера, а тому, оскільки ці оцінки, безумовно, різні, погляди дослідників на проблему також містять відмінності. Тож, дозволю собі поділитися з шановним читачем власною думкою, зумовленою моїм особистим розумінням інтелектуальної спадщини обох мислителів. І, якщо вже Еволу з легкої руки Васека називають чи не наставником Гайдеггера, зробимо акцент на його творах.

Мовчання муз

В давніх римлян був чудовий вираз: на війні Музи мовчать. Інтерпретувати його можна по-різному, але, якщо висловитися дуже спрощено, сенс у тому, що на війні не до мистецтва. Від себе я додам, що відсутність зворотного виразу (щось на кшталт «військові мовчать, коли справа виходить за межі їхньої компетентності») є досить показовою. Справа в тому, що військовий прошарок — так звані індійські кшатрії, або ж західноєвропейські белляторес — вочевидь складається з найсильніших, найаґресивніших та найініціативніших людей. Ці декілька переваг дозволяють людині, яка за призначенням є воїном/керівником, долучатися до будь-якої сфери діяльності та час-

то досягати в них успіху, завдяки сприйманню цієї сфери в якості різновиду поля бою, де необхідно обов'язково перемогти (якщо, знову ж, говорити дуже спрощено). Музи мовчать на війні, але природжені воїни досить рідко мають чесноту варнового смирення — звідси й низка воїнів-мислителів на кшталт Ернста Юнгера, Карла Хаусхофера, Корнеліу Кодряну і, врешті, самого Юліуса Еволи. Подібні люди в більшості випадків щиро вважають себе здатними до філософування, але в результаті їхня філософія складається загалом з гасел, закликів та намагань вести війну в сфері інтелекту. Ці люди не можуть мислити поза контекстом невпинної війни. Так, наприклад, поява такої абсурдної філософської позиції, як онтологічний дуалізм, вочевидь, є результатом намагання «кшатріїв» займатися справами «брахманів» — онтологічний дуалізм виникає, оскільки «кшатрій» в принципі не здатен мислити світ поза бінарною опозицією ми (я) — вони. «Кшатрій» ніколи не мовчить, він людина дії. Таким чином, «кшатрій» у філософії породжує концептуальні химери та почвари, а також нерідко вступає у боротьбу з тими, хто не погоджується з його химерними поглядами. Іронія в тому, що часто опонентами «кшатрія»-філософа (тобто, за великим рахунком — квазіфілософа) стають «брахмани» (справжні філософи). Якщо «кшатрій»-філософ перемагає в дискусії «брахмана» завдяки своїй природній ініціативності та агресивності, і погляди «кшатрія» отримують поширення, підтримку та перевагу над поглядами переможеного «брахмана» — це і є справжня профанація, яка, власне, за своїм хибним характером ніскільки не відрізняється від комерціалізації сфери інтелекту (активно здійснювану різноманітними «вайш'ями», філософами-торгівцями). «Кшатрій» має стільки ж прав займатися інтелектуальною діяльністю, скільки має «вайш'ю»: ніскільки. Немає різниці в тому, яка варна порушує загальну ієрархічну гармонію. Цікаво, що досить часто серед сучасних традиціоналістів побутує думка, нібито суспільство є полем протистояння двох категорій людей: героїв та торговців (як їх називає, наприклад, Георг Зіммель). Насправді, це хитре софістичне зведення складної та внутрішньо не-суперечливої соціальної структури до бінарної опозиції дозволяє нібито виправдати філософування кшатріїв (згадаймо хоча б Гейдара Джемаля, чиї примітивні криптоманіхейські тексти сьогодні радо розтягнули на гасла різноманітні прихильники третього шляху). Подібне спрощення і є результатом того самого квазіфілософування воїна, який всюди бачить лише протистояння, і будь-яке явище редукує до бінарної опозиції. Таким був і Юліус Евола, якого прихильники часто досить наївно називають останнім кшатрієм.

Юліус Евола як філософ-воїн

Наведу всього лише два приклади реалізації Юліусом Еволою його кшатрічного духу. Перший — це сумнозвісна «полеміка» Еволи та Рене Генона стосовно книги останнього («Людина та її самоздійснення згідно з Ведантою»). Загалом, вся «полеміка» становила собою два гнівних листа Еволи та виважену відповідь Генона, в якій він рекомендує Еволі подорослішати. Прихильники Еволи схильні інтерпретувати цю полеміку як демонстрацію двох світоглядів — активного, кшатрічного, та пасивного, брахманічного. Прихильники Генона схильні вважати, що ніякої полеміки не було: був лише Евола, який не зміг зрозуміти, про що написав Генон. Сам я схилився до другої позиції. Оскільки запропоноване читачеві есе присвячене Гайдеггеру, а не суперечкам

Еволи та Генона, пропоную читачеві самостійно скласти власну думку стосовно проблеми на основі текстів, наведених у збірнику «Свет и Тени» (видавництво «Ex Nord Lux»).

Другий приклад Еволи-як-кшатрія демонструє критика Гайдеггера, яку він провадить в книзі «Осідлати тигра». Сучасні прихильники Еволи люблять посилатися на цю працю, але глава з критикою Гайдеггера дивовижним чином не користується такою ж популярністю, як книга в цілому. Чому так? Імовірно, через те, що глава демонструє нездатність «останнього кшатрія» адекватно зрозуміти сутність фундаментальної онтології. Невігластво та банальна приземленість Еволи дивують. Розгляньмо, для прикладу, такий фрагмент:

Неможливо уявити собі більш похмуру перспективу: «Дазайн», «Я», яке саме в собі є ніщо, маючи буття поза собою та попереду себе, переслідуючи його, тим самим, продовжує гонитву в часі, зберігаючи по відношенню до буття те ж залежне положення, що й спраглий по відношенню до води з тією лише різницею, що немислимо досягти буття, не володіючи ним (як казали елети — жоден примус не може змусити бути те, чого нема).

Таке відчуття, ніби Евола пише коментар на «Пісню Пісень Царя Соломона», яку Григорій Великий характеризував наступним чином:

Бог — ця доброта, що переважає будь-яку красу, просвіщає душу; і, освітивши її, ховається від її чуттів та її внутрішнього бачення; Він віддаляється від неї по мірі того, як дарує їй пізнавати Себе; втікає від цієї святої любительки, краде Себе в чуттів та бажань її; зникає з рук її в той час, коли вона вже тримала Його; і цими віддаленнями, що походять з любові до неї, запалює її любов'ю, і приваблює за Собою на небо.

Найкращим чином проблему «відтягування» та втечі мислимого від мислителя розглянув Гайдеггер у курсі лекцій, опублікованому під загальною назвою «Що зветься мисленням». Мислення та поезія, за Гайдеггером, це дві особливі форми діяльності, які не несуть в собі насильства над буттям. Так, зокрема, мислителя Гайдеггер уподібнює до мандрівника, що блукає стежками в лісі, переслідуючи предмет свого мислення, який постійно «відтягується» і, таким чином, веде мислителя далі. Метафора мандрівки стежками (а не руху заздалегідь прокладеною колією, в якій уособлюється насильство над світом та буттям) є очевидною, особливо в контексті критики технократичної цивілізації Модерну, яка була однією з головних тем творчості філософа. Втім, заклик німецького брахмана до смирення перед буттям залишається непочутим італійським кшатрієм. Доктрину ненасильницького мислення Евола сприймає як слабкість (чого ще чекати від людини, яка керується військовими імперативами?). Альтернативою є чергове гасло: подолаймо слабкість та занепад екзистенціалістів, осідлаймо тигра. Чи варто підкреслювати, що за Гайдеггером такий заклик «великого традиціоналіста» є типово насильницьким, а отже, *типово модерним?*... Смішно сказати: якщо розуміти світ через призму примітивного кшатрійського дуалізму, то виходить,

що Евола репрезентує якраз модерну позицію, коли «критикує» таких метрів, як Рене Генон та Мартін Гайдеггер.

Шляхи Останнього Бога незбагненні

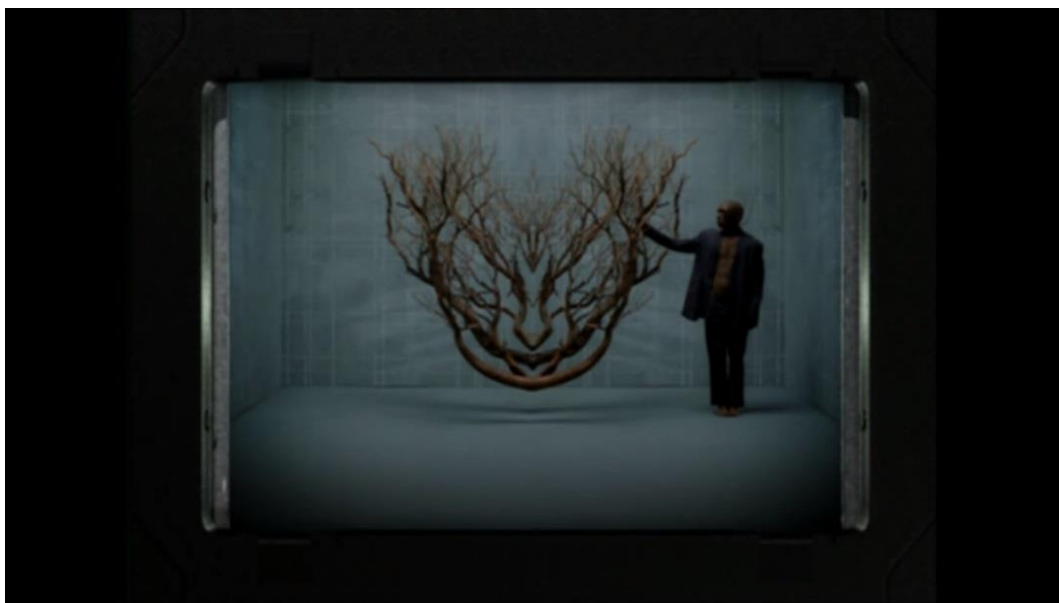
Я навів лише кілька прикладів, але видається, що їх цілком достатньо, щоб проілюструвати несумісність філософських світоглядів Еволи та Гайдеггера. Наявність цитати з «Повстання проти сучасного світу» в праці Гайдеггера демонструє лише цілісність традиціоналістського дискурсу, а також свідчить про наявність полеміки між ключовими мислителями доби. Втім, той факт, що Гайдеггер написав слово «буття» на старовинний лад — через ігрек, а не «і» («seyn» замість «sein») — як він і писав у власних творах — вже говорить про те, що текст Еволи він сприймав не як пасивний читач, але як інтерпретатор, співрозмовник. Припущення, ніби Евола міг впливати на Гайдеггера та визначати напрям його думок, побудовано на банальній традиційній некомпетентності — нездатності ієрархічно зрозуміти та варново класифікувати обох мислителів.

Імідж, створений Гайдеггеру його друзями та коханою-атлантисткою, сьогодні поступово кришиться, розкладається, і ми отримуємо можливість бачити все нові й нові риси справжнього творця фундаментальної онтології.

На завершення дозволю собі зауважити, що моє невеличке есе присвячене в більшій мірі критиці кшатріїв, не задоволених своїм призначенням, ніж критиці «останнього» з них (тим більше, що він зовсім не останній, бо ж сьогодні кожен другий скінхед намагається з луком та булавою в руках видряпатися на спину того бідного тигра). Однак, не треба впадати в розпач через те, що сучасні воїни зовсім не рахуються з ієрархією та намагаються повстати проти своїх володарів. Розгляньмо ситуацію з іншої позиції: якщо завдяки згадці в «Чорних Зошитах» вислову з книги такого поверхневого мислителя, як Юліус Евола, ми сьогодні маємо змогу стверджувати, що Гайдеггер належав до цілісного традиціоналістського дискурсу — така роль вже значно переважає дійсні заслуги «останнього кшатрія». Однак, за «Бхагавад-Гітою», служіння вищій варні в якості соціального та військового юніта — це і є справжнє призначення кшатрія. Можливо, справедливо буде вважати, що «кшатрій» Евола, сам того не розуміючи, виступав у своїй творчості як приклад того, як не треба мислити, і в цьому сенсі дійсно служив традиціоналістам-«брахманам» ХХ століття.

Вікторія Маєвська

Розбір сакральної символіки у відео гурту Tool — Parabola



Parabola є одним із найгеніальніших відео-творів, котрий ілюструє, як кліп може виражати складні метафізичні принципи за допомогою візуальних образів і символічної побудови сюжету.

Хто уважно дивиться відео-роботи Tool, той помічав, що їх героям завжди властива своєрідна плавність, жодних надто різких рухів, ніякої інерції в діях, повний контроль усього, що відбувається, осмислений вибір своєї ролі. Якщо в діях істоти завжди присутня увага, то тепер, що б вона не робила, обробляла землю чи формувала наукову теорію, кожна її дія означає більше, ніж її фактична зовнішня сторона. «...тут немає безумовності. Тут ознака — символ алегорії.» (В. Мазін «Кабінет Некрореалізму»). Образи, що використовуються в кліпах Tool не є випадковими і не є надто індивідуалістичним потоком свідомості Адама Джонса. Останній часто використовує одні й ті ж символи у різних відео-роботах. Ці образи найчастіше відносяться до сакральної символіки тих чи інших релігій, містичних традицій і т. п. З відео-робіт Адама Джонса видно, що він знайомий з ведичною традицією, буддизмом, гностицизмом і кабалою. Виходячи з цього, всі символи, що використовуються у сюжеті, є не просто випадково вжитими зображеннями, а цілою мовою, котру можна прочитати і розшифрувати.

Отож про Parabola...

Початок відео описує космогонічний міф про творення всесвіту. На початку відео показано лише хаос і безладні частинки, що кружляють у темряві. Далі ці розрізнені частинки починають згущатись і структуруватись. І тут з'являються Троє. Початок кліпу майже повністю будується на принципах нумерології. Три (тріада) — це перша

стійка структура, котрій властива локальна самодостатність і замкнута гармонія. Троє потворних істот у костюмах з підкресленою діловитістю збираються навколо квадратного вівтаря для здійснення спільної місії, виконання ролі творця. Такий їхній вигляд ще раз підкреслює, що їх ціль позбавлена яких-небудь чуттєвих підтекстів, чи можливих помилок, — лише холодне намагання отримати свою вигоду. А вигода зі створення власного світу доволі значна. Трійка завжди егоїстична, випромінюючи гармонію у світ, вона завжди в набагато більшій мірі повертає її назад. Трійка тут також виступає трьома гунами природи: сатва, раджас, тамас, і взаємозв'язком процесів творення, збереження і руйнування.

Ці троє істот підходять до чотирикутного вівтаря. «Четвірка — груба матеріалізація, примітивна, жорстка форма, перешкода і імпульс розвитку. $4=3+1$ — четвірка означає руйнування гармонії трійки і вихід за площину її існування. Четвірка символізує вихідний пункт еволюції даного плану, коли його матеріальність вже створена, але процес її просвітництва ще не почався; або, іншими словами, ситуацію, коли дух, укладений в дану форму, ще повністю потенційний, не проявлений, а форма, навпаки, настільки ж матеріальна, ніяк з ним не узгоджена, і уявляється йому в'язницею: 4 (квадрат) — символ тюремних ґрат.» (Авессалом Підводный «Кабала чисел»).

Далі починається ритуал творення, стандартна схема космогонічного міфу: поділ на метафізичне небо і землю, встановлення світової осі (Дерева Сефірот), котре показано у кліпі трохи згодом, а також кульмінаційний момент — антропогонічний міф про створення людини.

У відео це показано наступним чином: Один з Трьох розрізає посередині яблуко — символ цілісного абсолюту, котре до цієї миті не відало розділення на чисту божественну і матеріальну енергію. Далі, в одній з половин яблука по чергову з'являються спочатку п'ятикутна зірка, як символ цілісного макрокосму, п'яти структурних елементів (земля, вода, повітря, вогонь, ефір), андрогінної істоти; потім шестикутна зірка — єдність Шиви-Шакті, неба та землі, розділення на чоловіче і жіноче начало; і семикутна зірка — символ завершеності, впорядкованості космосу (сім днів тижня, сім музичних нот, сім кольорів веселки і т. п.). Варто також відзначити момент, коли один з Трьох підіймає руку і з його пальця з'являється вогонь. Нам здається, що цей вогонь символізує іскру Бога. Наприклад, у гностицизмі чітко вказано, що Деміург творить за допомогою не своєї сили, а сили Бога, від котрого він сам походить через свою матір Софію.

Після цього Троє підіймаються над вівтарем і вивергають по колу чорну густу субстанцію, ознаменовуючи межі грубого матеріального світу. Троє і чотирикутний вівтар формують Сімку. Ритуал підходить до завершення, сім рук архонтів розтягують над вівтарем семикутну зірку, символ своєї влади.

Матеріальний простір створено і над ним простягається кам'яний маятник — символ часу. В цьому матеріальному диктаті простору і часу існує людина — творіння архонтів. В кліпі їх двоє, хоча, це показано лише для того, щоб розділити два архетипи людської сутності: божественної людини (того, який зображений з локаційними подовженнями на голові, котрі символізують його здатність сприймати інформацію з більш тонких світобудовних планів і безпосередньо маленької похмурої людинки — раба архонтів.

«Божественна людина» починає себе осмислювати у цьому світі. Початок певного переломного моменту в житті «божественної людини» починається з розбиття ним маятника часу. «Реальне свідоцтво можливе лише в категоріях ТУТ І ТЕПЕР. ТУТ І ТЕПЕР невід’ємно один від одного утворюють певний момент безумовної актуальності. (Г. Джемаль «Орієнтація — Північ»). «Божественна людина», звільнена від тягара часу, продовжує далі вивчати світобудову (торкаючись гілок Світового Древа) і віддаватись медитаціям, наповнюючи клітини своєї свідомості вихорами духовної енергії.

Небезпечний момент полягає в тому, що чим більше людина звільняється від ілюзії майі, тим дужче щупальці матриці буття прагнуть впитися в її свідомість. Одночасно з очищенням свідомості «божественної людини» від нього відділяється його темна сторона душі (літаюча темна субстанція у кадрі, молекули котрої постійно множаться і переслідують кожен її рух).

Паралельно з цим «божественна людина» любить заглядати у вікно зі свого «космічного дому» в дрімучий ліс, за котрим простягаються невідомі йому раніше далі. Складається враження, що дерева у цьому лісі мають коріння з обох сторін, — і до землі, і до неба. Це безумовно вказує на герметичний принцип: «Те, що знаходиться внизу, відповідає тому, що перебуває вгорі; і те, що перебуває вгорі, відповідає тому, що знаходиться внизу, щоб являти чудеса єдиної речі».

Але темна субстанція душі «божественної людини» не хоче відпускати його з пут нинішнього рабського існування і вчиняє спробу нападу на його слабку частину — другий архетип людини, котрий цілком перебуває під владою системи. «Темна субстанція» вбиває маленьку людинку, охоплену страхом. Але «божественна людина» не падає у відчай, навпаки, цей крок активує його волю до боротьби, і він відкрито кидає виклик існуючому порядку. Навпаки, саме зараз його нічого не пов’язує ним, оскільки другий архетип людини, який був повністю під владою архонтів, віднині мертвий.

«Божественна людина» здійснює ритуал розчленування плоті мертвої маленької людини, що повертає нас до космогонічної містерії. «Розчленування є нічим іншим, як онтологічним свідченням про вхід Духу у матеріальне буття. Він входить через розчленування, і значить вийти зможе лише таким же шляхом...Жертовний акт має повторитись двічі» (О. Дугін «Поклади своє тіло в осину»). Після цієї дії «божественна людина» відправляється в путь крізь дрімучий космічний ліс, назустріч божественному світлу. В цьому чудовому лісі він знаходить кленовий лист, що є символом тріади, потрійним аспектом життя тіла, душі і Духу; осьовий символ, що включає в себе владу і можливість все відкривати і закривати, зв’язувати і звільняти, по суті — символ ініціації. Цей кленовий лист, як племін духовної енергії проникає всередину енерготіла «божественної людини», розкриваючи почергово усі його чакри. І закінчується кліп розчиненням «божественної людини» у недвоєкому абсолюті. Хоча у нас є сумніви, що подібний ініціатичний досвід є в повній мірі звільненням, але у задумці Адама Джонса, ця кульмінація у кліпі означає саме звільнення людського духу і єднання, примирення з Богом. На це вказує той факт, що тільки у кінці відео зникає з екрану рамка, котра була присутня протягом усього сюжету, як символ обмеження.

Єлизавета Трошина

Інфантилізм ліберальної тварини

Сучасна культура з фанатичним запалом вкарбовує в свідомість мас ліберальну аксіому «найвищої цінності людського життя». Звідусіль дзижчить нав'язливою мантрою: «невід'ємні права», «священна приватна власність». Легіон вітчизняних лібералів дружно співає осанну «загальнолюдським цінностям» на перманентних фейсбук-молебнях о здоров'ї «цивілізованого світу», а в перервах між цілуванням чергових святих мучеників-яшарлі, закликає до критичного мислення, потішається над релігійним мракобіссям і комуністичними утопіями.

Серед усієї ліберальної какофонії найбільш кумедно звучать слова про мислення, та що там, про критичне мислення! Нагадаю, тезу стосовно необхідності сумніватися в усьому й ніщо не приймати на віру без перевірки, проголосив Декарт, без робіт якого не було б ані Гоббса, ані Локка, ані Сміта, і, як наслідок, самого лібералізму. Пропоную читачеві уподібнитися до позитивістів-емпіриків шанованого лібералами Просвітництва, і провести експеримент — з'ясувати здатність до «критичного мислення»: спробуйте запропонувати лібералам підтвердити істинність тези «життя — то є найвища цінність». Для порівняння поцікавтеся у «релігійних мракобісів» аргументами на користь існування Бога. Запевняю Вас, результати будуть вражаючими. Звичайно, віряни не зможуть довести божественну сутність Христа або істинність сур Корану, однак, Ви все одно почуєте деякі підтвердження. Дрімуча сільська бабця з трьома класами освіти почне оповідати про ідеальну геометрію бджолиних сот, неперевершений у своїй досконалості ансамбль природи і вкаже на диригента — Творця. Вочевидь, це не доказ, та однак, показник наявності сумнівів, адже якщо людина вибудовує ланцюжок деяких доводів, значить принаймні намагається мислити, а думка неможлива без частки сумніву в її істинності. А ось з прогресивними лібералами вас підстерігатиме несподіванка. Ви не почуєте бодай якось аргументованої (годі сподіватися вичерпної) відповіді на питання «Чому людське життя являє собою вищу цінність?», ба більше, зіштовхнетеся з дивною, логічно необгрунтованою, забобонною агресією. Ліберал, ніби побоюючись гніву якогось невідомого інфернального божества докірливо запитає: «Як ти смієш сумніватися в священному невід'ємному праві?»

Ліберальний концепт «прав людини» в естві своєму суть етична надбудова кастрованої недорелігії — лібералізму. За повноцінною релігійною етикою постає заснована на метафізиці онтологічна модель, яка є фундаментом для постульованих догм. Ліберальні догми висять у вселенському Ніде, нічим не підкріплені, але при цьому марновірно шановані, наділені краденим з релігії епітетом «священні», без жодної на те ідстави. «Свідки прав людини» доволі небезпечніші і деструктивніші від сумнозвісних Свідків Ієгови, однак міжнародна секта лібералів володіє куди більшим арсеналом засобів насадження своєї системи цінностей, гучно проголошених «загальнолюдськими».

Постає резонне питання, з якої причини колосальні маси по всьому світу тяжіють до ліберальної ідеології, західного способу життя, приймають догми сумнівного культу «прав людини», чому християнство з його тисячолітньою історією так ганебно, і головне — так швидко капітулювало перед лицем нової секуляризованої системи «універсальних цінностей».

Це просто пояснити, досить лишень врахувати два факти: когнітивна скупість міщанина-обивателя і його складова тварини-животини, інстинкт.

Перше — бажання менше напружувати мозок щодо питань, які напямую не стосуються виживання індивіда, і, як наслідок, — готовність приймати вже замішані і спечені схеми, й до того чим банальнішою, примітивнішою буде їх конструкція, тим більшу популярність вона користуватиметься. Саме з цієї причини складний, логічний, деталізований і дуже серйозно обґрунтований накресленими розумами епохи неоплатонізм колись програв молодому християнству. Вчення Христа в екзотеричній, зовнішній частині було куди простішим і зрозумілішим середній людині, якій не так то й хотілося обтяжувати себе роздумами про еманції і даймонів.

Друга причина пандемії лібералізму — тваринний елемент, інстинкт самозбереження. Всі релігії, а так само комуністична і фашистська ідеології, в тій чи іншій формі вимагають самопожертви в ім'я ідеалів, що перевершують суто індивідуальний рівень, тим самим піднімаючи людину над світом біологічного розмаїття. Приборкувати інстинкти, в тому числі найсильніші — як-от розмноження і самозбереження — нелегко, жертвувати — важко, адже людська животино боїться померти і прагне розмножуватися. Набагато зручніше легітимізувати свої інстинкти конвенціями, а від страху смерті сховатися за папірцем, що забезпечує «невід'ємне право на життя», по тому заспокоїться і полегшено видихнути.

Звірячий, танатофобський аспект ліберальної цивілізації проявляється в безлічі форм: прискорений, чисто формальний обряд поховання, культ пластичних операцій і вічної молодості, безрозмірно розтягнутого в часі дитинства. Традиційні етичні системи закликали бути наготові до смерті постійно: Ямамото вчив жити так, ніби тіло твоє вже мертве, монахи-капуцині вітали один одного радісним «Пам'ятай про смерть», руські старообрядці збивали для себе труни ще за життя й використовували їх замість ліжок. До прищестя на царство лібералізму людина перебувала в повній готовності до найважливішої події в житті — її кінця. Людина сьогодення завжди неготова, її захищає конвенція, «невід'ємне право». Одна біда — дама з косою НЕ ліберал, їй плювати на права і конвенції. Тому лібералам теж доводиться помирати, от лишень неготовими, зі страхом в порожніх очах.

Особливо кумедною виглядає реакція ліберальних суспільств на ситуації коли від смерті неможливо звично сховатися за папірцем. Показовими є «народні гуляння» в Парижі і Брюсселі після відомих терактів в листопаді 2015-го та березні 2016-го. Перелякані інфантильні істоти малюють крейдочками на асфальті, обіймаються, пускають повітряні кульки й ліхтарики в небо, збиваються в купки, всіляко намагаються створити ванільний антураж, повернутися до дитинства, в якому їм був невідомий страх смерті.

Можна було б пожаліти істот, що так і не спромоглися вирости, і перебувають у вічній інфантильною тупості, якби вони не були опосередковано винуваті в розповсюдженні ліберального вірусу, якби не претендували на універсальну прийнятність власних цінностей.

З усього вищесказаного очевидно, що лібералізм є нічим іншим як притулком для інфантильної боягузливої тваринної істоти, що не бажає шукати справжні смисли буття, долати *malum in se* і зростати до небес.

По суті кожен з нас стикається лишень з одним питанням: потурати своїм слабкостям й інстинктам, прикриваючись від страху фіктивними правами і порожніми як сухий жук «цінностями», або почати розмірковувати і навчитися без остраху дивитися в очі нашій сестрі — смерті.

Мігель Хворостов

Червона смерть¹

Другий текст з циклу «Одкровення кольору»

Намальовано червоним

Тепер вже ніхто не сумнівався, що це Червона Смерть. Вона прокралася, як тать в ночі. Один за одним падали бражники в забризканих кров'ю бенкетних залах і вмирили в тих самих позах, в яких настигла їх смерть.

«Маска червоної смерті», Едґар Алан По

Сучасній людині властиво жити звичками — вона їде на роботу, платить податки, працює, розважається, в жодній мірі не намагаючись усвідомити причини й сенси всього цього.

Просто начебто так треба і так живе більшість.

Кольори, які вона бачить на життєвому шляху, їй приємні, чи не приємні, іноді дивують — як оригінальний рекламний щит, а іноді наводять тугу — як одноманітні стіни домів.

Але щось мале, майже невловиме, іноді прослизає на периферії колірної гами навколишнього світу...

Тривожна, багряна пляма світлофору, розмазані по асфальту нутрощі голуба, розтягнутий вздовж небокраю синець заходу... все це викликає неясне занепокоєння, бажання відвернутися, віддалитися, не помічати того, що порушує алгоритм звичного життя.

Але як би старанно обиватель не ховався в системі власного комфорту і зручності, червона звістка змусить його впізнати себе.

Червоний світ

У релігіях маніфестаціонізму (таких, як індуїзм, буддизм та ін.) червоний колір, як правило, означав активне начало, силу і творчу енергію. Це колір життя.

Подібне значення виявляється в ісламській традиції. У ній червоний — це колір життєвої енергії, хоробрості й цілеспрямованості.

В юдаїзмі — це, перш за все, колір крові, жертвопринесення, яким викупаються гріхи, і очищається душа («Прийдіть — і розсудимо, говорить Господь. Якщо будуть гріхи ваші, як багряне — як сніг убілю; якщо будуть червоні, як пурпур — як хвилю убілю»).

У християнській картині світу на червоному кольорі стоїть серйозний, метафізичний акцент — його символізм розкриває всю драму священної історії і свідчить невідбутну Добру Новину.

Червоний — колір крові Христа, хресного подвигу в ім'я роду людського, вчиненого Богом через свою безмежну, одвічну Любов. Багрянний — символ царської гідності, що виявляється в муках і стражданнях, адже саме в багрянницю вбирали рим-

¹ Олег Вінковський, переклад з російської мови, 2016.

ські солдати Христа, насміхаючись і принижуючи Його («Тоді намісникові вояки, до преторія взявши Ісуса, зібрали на Нього весь полк, і, роздягнувши Його, багрянлицю наділи на Нього... «).

В глибині червоного кольору, в факті безумовної жертвності, зв'язаному з муками і стражданнями, знаходиться справжнє завзяття у вірі, сила і гідність.

Життя не вичерпується червоним кольором, але без нього воно й не починається.

Кривава історія

На початку кривавої історії — безкорислива жертва свого життя була природною і не потребувала будь-яких насильницьких факторів та раціональних обґрунтувань.

Колір, що струменіє кровonosними судинами, не сприймався як цінність сам по собі, цінність він знаходив тільки як безумовна жертва в ім'я більшого за дане в індивідуальному житті.

Так звані «примітивні» народи підтримували цілісність Космосу за допомогою різних ритуалів, пов'язаних з добровільною жертвою — речі, тварини, частини себе, а в деяких культах, в крайніх випадках, і всього чийогось людського життя.

Могутні імперії, складні державні утворення, самобутні цивілізації і цілі світи — в фундаменті всякого творення завжди лежала криваво-червона субстанція (життєва енергія), принесена в жертву.

Воїни проливали її на полі брані, державні діячі та працівники позбавлялися її в самовідданій праці, а представники трансцендентних вимірів віддавали її всю в ім'я вищих смислів. Це ж було й одним з аспектів ієрархії. Внизу були ті, хто жертвував і був здатний жертвувати своє життя лише частково, якусь частину приберігаючи особисто для себе або для рідних, не забуваючи про матеріальний достаток і потреби плоті. На вершині були ті, хто віддавав все своє життя в ім'я фундаментальної ідеї, вищого сенсу і безмежної мети. Наявність цього центрального, вищого рівня, було тим полюсом, навколо якого будувався живий всесвіт тієї чи іншої традиційної цивілізації, в якому кожен знаходив і досягав власну цінність, незалежно від того, яку частку свого життя він приносив в жертву. Навіть тоді, коли в окремих випадках вірний порядок світу порушувався, жива присутність полюсу робила це відхилення тимчасовим і відносним.

На наступному витку червоної історії полюс ослаб або зник, точніше, ослабло і звузилося людське сприйняття. У деяких людей, полишених на себе самих, почав зароджуватися їдкий сумнів, боягузлива малодушність і поки ще дуже малі, суто особисті бажання. Розвиваючись, ця тенденція породила Новий Час та Просвітництво — інший світопорядок, при якому кожна витрачена міра пурпуру повинна була відшкодовуватися, в тому чи іншому еквіваленті, з боку держави. А сенс держави звівся виключно до цього. Жертва більше не є безкорисливою та беззастережною, і повинна мати практичну вигоду.

Криваво-червона субстанція, що була раніше священною, стає об'єктом ринкових відносин — її продають і купують (як найману працю), заради ідей її жертвують

лише іноді, і тільки якщо ці ідеї мають на увазі згодом значну компенсацію витраченої червоної валюти — для себе чи для нащадків.

Закономірним підсумком червоної історії є повне небажання останніх людей взагалі віддавати хоч частку свого життя заради чогось, не причетного до індивідуального комфорту та особистої вигоди.

Звісно, мова йде про магістральну, основоположну тенденцію, яка багаторазово порушувалася на прикладах цілих держав, народів, груп людей і доль, проте, залишаючись незмінною.

Багряна політика

Позбавлений кольору світ породив з себе три основних політичних напрямки — ліберальний, комуністичний і групу ідеологій, які поєднують в «Третій шлях». При цьому варто відзначити, що тільки ліберальна ідеологія в повній мірі відповідала охопленому безбарвною чумою світові, була його прямим і чистим продуктом. У два інших напрямки затесалися деякі залишки початкових кольорів. Вони аж ніяк не склали повноцінну кольорову гаму, як в цілісній традиційній цивілізації, але були присутні в химерній, часом внутрішньо суперечливій та парадоксальній, палітрі буття.

Проте, сама присутність деякого колірнього сліду відкривала ризиковану перспективу його реалізації.

Можливо, останнім, страшним і приголомшливим явищем червоного кольору був Радянський Союз. Він виник у здихаючому світі висихаючих фарб — у світі, де майбутнє не обіцяло нічого, крім занурення в безбарвне ніщо, і протистояти цьому було можливо, лише надавши червоному прапору глибинний колірний вимір.

Множинні мазки мук і страждань, самовідданої жертвовності народу, несамовитої лютої і шаленої віри створили багряний континент радянського всесвіту. В його межах червоний колір був невразливим для зловісних мацаків капіталізму, тому що в його глибині була щира жертва, а не привабливість і ліквідність, як в безбарвному світі буржуазії.

Однак і це величне полотно застаріло ... Радянські вожді і червоні кшатрії забули великі мрії і, підпавши під гіпноз ілюзорно строкатих, але, по суті, безбарвних, благ, перетворилися в сумовитих чиновників або одержимих олігархів, не здатних думати ні про що, крім матеріального перенасичення. Слідом за ними жертвний пурпур витрився і у всіх інших людей, які відтепер щиро вважають, що їхні індивідуальні потреби й потяги — це початок і кінець усього сущого.

Червона смерть

Сучасний світ схожий на безбарвний фон, попереду якого нічого немає. Люди більше не наповнюють його кольором.

Обважнілі від безбарвного фаст-фуду душі не малюють небесних сходів з блакиті, не розмовляють смарагдовою мовою з природою і не втілюють свій життєвий пурпур в безкорисливих діяннях. Вони лише коливаються в скупченнях випадкових бажань, неосмислених примх і минутих одержимостей, вважаючи, що цього досить для «життя». Іншими словами, у них немає якості, що відрізняла б їх від безбарвного фону.

Але полотно сучасного світу все ж не безбарвне, поки є ті, хто, вивертаючи вени, малює або креслить червоні візерунки, без спеціальних умовностей і вигод. Не всякий малюнок гарний і не всяке креслення точне, але навіть якщо людська доля буде нагадувати прямий розчерк або не дуже виразну яскраво-червону пляму — в ній буде така гідність, про яку не силах помислити жоден із самовдоволених бурдюків, що злочинно утримують в собі животворящий пурпур.

Червоний колір здатний порушити зловісну рівновагу безбарвної системи. Навіть коли він прихований в людині, що забобонно жахається жертв і страждань, в ньому є небезпечний для світу цього потенціал. З цієї причини в сучасному світі, особливо в його віртуальному сегменті, так поширена тема особливо кривавого насильства. Тарантинівські фільми фонтанують кров'ю, комп'ютерні ігри дають великі арсенали для нещадних розправ над ворогами, а в інтернеті — кров і випущені нутрощі зрівнюються з конвульсивними телепузиками і безтурботними котиками. Цей феєричний, віртуальний потік розмиває глибину червоного кольору, перетворює його на один з аспектів споживаного видовища, в якому немає жертвовного вимірювання і стражданого очищення.

Сучасні люди подібні до людей з історії «Маска червоної смерті» Едгара Алана По — вони замикаються у палати вигідної (або бажано вигідної) роботи і розваг, як люди з оповідання ховаються в фортеці монастиря серед бенкетів та утіх. І намагаються вислизнути вони від одного й того ж — від червоної смерті. Але у тих і в інших однаковий кінець — від червоної смерті їм не сховатися ніде, тому що вона в них самих, в тій таємній силі, що тече їхніми кровоносними судинами, що дарує гідність тим, хто нею жертвує, і прирікає на безславну смерть тих, хто на це не наважується.

Кожен зустрінеється зі смертю, але той, хто буде йти їй на зустріч сам, змиваючи в червоному дощі самопожертви свою примхливу і жадібну індивідуальність, зустрінеється з нею ще за життя.

І більше вже ніколи.

Янко Венерин

Глухий кут скептицизму¹

Тотальний контроль, що настав, незрозуміло яким чином відсунув традиційну тотальність каст і став відповідальним за їх інтелектуальне виродження, вивівши на їхнє місце один, вкрай позбавлений виразності, чіткості, контуру, тип, який ми критикуємо — обивателя, котрий знахабніло вривається як до священного простору браміна, так і до сакрального буття воїна. Механізм «розмивання» основоположних рис особистості, спрямований на досягнення її розмитості та усередненості, і в зв'язку з цим уже не абсолютного образу, був запущений Деміургом разом з циклом Калі-Юги, і зачепив всіх і вся, в незалежності від супротиву окремих представників божественного роду. Умовно людство можна поділити на три категорії: посвячені, виродженці та обивателі. Перші й останні виражають собою протилежності — створіння небесні та створіння земні, в той час як під категорію «виродженці» потрапляють всі ті, хто не можуть визначитися з вибором, час від часу надаючи перевагу одним або другим. «Робочий потік» зачіпає як ініціатив, так і падших з обивателями. Останні, за рахунок вищезазначеного «робочого потоку» підсилюють ступінь свого виродження. В істинних адептів проходить велика внутрішня праця, у «тих, що коливаються» — часткова. Якщо говорити про роботу в економічному плані, то повністю і без вагань укорінює життя лише обиватель, віднайшовши в праці найвищий сенс свого існування. Для посвячених питання тотального контролю не актуальне, адже воно не зачіпає їх внутрішні устої; обивателями тотальний контроль жонглює як забажає; ті, хто шукають, в повній мірі відчувають його негативні наслідки, але не можуть до кінця вивільнитися з під його впливу.

Слід зрозуміти, що зовнішня свобода для багатьох може обернутися справжнім рабством, оскільки вони ще не досягли справжнього, внутрішнього вивільнення. Опісля вони почнуть ошчаслилювати себе якою-небудь діяльністю, примірюючи її до своєї допустимої свободи. Для тотально ж закабалених осіб вільний час обертається відчуттям невимовної, нестерпної порожнечі, оскільки вони в своїй основі «порожні», тобто сильно піддатливі віянням зовнішнього оточення, не маючи в собі ніякого органічного підґрунття/опори/змісту для такого необхідного протистояння.

Оговоримо наступне: для посвяченого нудьга обивателя є неприйнятною й по суті неможливою (якби це було б не так, значення це мало б тільки одне — кінець їх духовного життя). В зв'язку з цим вони не потрапляють на гачок праці, як «засобу від нудьги».

Мертва метафізика обивателів задоволено купається в «пільмі зовнішній», на тих же, хто шукає, вона чатує в певній небезпеці, яка може для них стати прямим поштовхом до прірви небуття, де їхній «пошук» розіб'ється об скелі хаосу, а їхнє неземне світло розщепиться на незліченні уламки перегорілої вищої реальності, до якої вони линули всім серцем, але знайшли на її місці «ілюзії», що обов'язково зникнуть, оскільки ті з самого початку обрали для себе «профанний» спосіб оцінок. Якщо вони спрямують себе назустріч до такого божевілля (!), не маючи навіть натяку на внутріш-

¹ Сергій Пацера, переклад з російської мови, 2016.

ній стрижень (що рівносильно легковажності), це божевілля подрібнить їхню неособистість на нескінченні фрагменти, зібравши котрі (якщо це взагалі можливо), їм доведеться з величезними зусиллями підтримувати облик і стан «звичайної» людини, не кажучи про те, щоб переступити його, можливість чого вони припустили в той фатальний момент, коли переоцінили свої сили і стрибнули в безодню. Опинившись в стані, який здався їм гнітючим, вони інстинктивно намагалися вибратися з нього, але їх спроби не закінчувалися успіхом, і вони поверталися все до тієї ж порожнечі, яка незримими кайданами почала їх стягувати ще задовго до того, як вони пізнали її в повному обсязі. Що слід робити від такого відчаю? Звісно, прославляти витікаючі звідси страждання, доходячи навіть до того, щоб вважати їх автентичною рисою аристократів. За їх версією будь-яке істинне знання закінчується стражданням. Після всіх вищезазначених метаморфоз настає остання, фінальна точка, де перебування в пеклі начебто виражає весь сенс Буття.

В зв'язку з вищезазначеним, особливий сорт людей якось приходить до прославлення скептицизму, в якості вищої форми пізнання, до того ж вважаючи цю не настільки привабливу (коли вона переходить будь-які межі) рису, відмінною рисою «зрілості», котра пройшла через всі можливі омани, прийшовши, в кінцевому підсумку до «розчарування», начебто їх хтось насильно підштовхував до того, що вони визначають як «помилки молодості». Цей випадок нам хотілось би розібрати більш детально.

Що є скептицизм? Коротко кажучи, це нарощування захистного панциру проти постійно нав'язуваної омани сучасного світу. Відомою є істина: скептиком не народжуються, скептиком стають. Тобто скептицизм має пряме відношення до процесу становлення, отже, застосовувати його можна тільки до цього життя, яке цей потік і втілює. Якщо ж скептичні погляди поширюються і за межі смерті (атеїзм, апологія небуття і т.д.), це його хибний варіант, коли засіб стає ціллю, в корені впливаючи на життєві устої. Можна заявити навіть про те, що невір'я (тут слід зазначити деякий момент: саме догматизм являється єдиною можливістю мас вийти за вузько обмежені кола матеріалізму) є відчаєм скептицизму, який проник в саме нутро і позбавив кров такої важливої властивості, як глибинна пам'ять, котра знає про інобуття набагато більше, ніж ми можемо уявити.

Поява крові пов'язана з особливою алхімічною операцією. Тіло, згідно з герметичною наукою, являє собою «сіль», результат кристалізації своїх тонких елементів, які розміщуються на серединному рівні, тобто в рідкому середовищі, яка слугує в своєму роді «перехідником» між вищими духовними впливами та їхньою маніфестацією — самим тілом. Саме в цьому і полягає таємниця крові — в ній міститься сама душа, як дещо середнє між духом і матерією, що й дозволяє їй переймати на себе властивості першого або другої. Таким чином скептицизм, який став «кровним» (рідним) свідчить про остаточне затвердіння особистості, про явну перевагу її зовнішніх захисних механізмів, які при нормальному порядку речей діють лише за конкретних обставин, і те — в якості «маски», при злитті з якою й відбувається процес трансформації в скептика. Також можна виділити 2 роди скептиків: перший залишається ним, допоки це необхідно, і не більш того; другий же простягає свій скептицизм на все без розбору, перетворюючи його на певного роду хворобу, ману. До другого типу, наприклад, неминуче приходить той, хто, не маючи надособистісних принципів, все ж

не приймає спокус, запропонованих сучасністю, і, як і її прихильники, повністю нею поглинені, заражається нею не менше, тільки з протилежним знаком.

Скептик і матеріаліст — суть породження епохи, а не якісь-там «архетипи», причому один її всіляко утверджує, тоді як інший повністю зайнятий запереченням, при тому, що нігілізм останнього, плутаючи цінності зовсім різного порядку, переходить і на речі, які належать виключно позачасовій області, начебто вони представляють собою все ті ж продукти сучасності, спадаючий рух якої, власне, і створив широкомасштабний скептицизм, невтримний і такий модний нині «стиль циніка».

Слід зазначити також, що скептицизм це ще один хибний напрямок розвитку серед інших незліченних екзистенціальних переломів — настільки ж безглуздох, наскільки вони цю безглуздість зводять до рангу абсолюту, ніби певну данність, котру зрозуміють хіба що «розумні», «потріпані життям» люди. Вищезазначене зовсім не означає того, що слід відразу кинутись в протилежну крайність — в наївний оптимізм, так тісно пов'язаний з ідеєю прогресу. Йдеться лише про те, що необхідно чітко розмежувати рамки, в яких цинічне відношення до речей буде повністю оправданим, адже є такі предмети, де воно буде неприйнятним, де воно мимоволі покаже своє глибоке неучтво, яке, починаючи з епохи Відродження, за рахунок все більш активного розвитку панування природничо-прикладних наук, почало сприйматися як «просвітництво» — ймовірно, якість, що додала особливий шарм розколу зі світом Традиції. В цьому плані особливо виділяється Франція, де почали з'являтися спеціальні салони, в яких «провідні інтелектуали», на кшталт Вольтера, мали змогу блиснути своєю дотепністю, які у 18-му сторіччі так чи інакше були пов'язані з жартами на релігійну тематику, з відкритим висміюванням Бога, що можна розуміти як те, що після розриву з територією священного людина стала «приреченою» на гумор, суть якого була чітко описана Ніцше, який побачив в ньому найкращі ліки від інтенсивних страждань, цієї іпостасі профанів, які зачинили будь-який прохід до світу Богів.

Якщо ж урахувати той факт, що найближчою супутницею скептика є іронія, то ми можемо зрозуміти, що він немало страждає глибоко в душі, відчуваючи сум за своїм минулим «я», котре вірило в неможливе, наприклад, коли той був в далекому дитинстві, в цьому, як хтось влучно висловився, «періоді язичництва». Для профанів цей час — єдина можливість дійсно доторкнутися до чогось піднесеного, вкоріненого в Традицію.

Рене Ґенон неодноразово вказував на те, що кількість профанів, в зв'язку зі спадаючим циклом Калі — Юги, безмірно росте, і вони приймають все нові й нові облики, один з яких проявився в фігурі скептика, яка легковажно претендує на автономність, як і багато інших фігур сучасного часу, зламаних великою кризою. Такою є ціна за доогоочікуване «звільнення від тисячорічних кайданів релігій», за «відмову від середньовічних забобонів», що встановлює новий, більш витончений тип рабства, який домінує в колах «вільнодумців».

Тож, скептик, який безсило зітхає за Золотим Віком (хоча й ретельно намагаючись приховати це — в першу чергу, від самого себе) насправді виглядає більш ніж сміхотворно, тому що, якби він цього щиро захотів, він неодмінно знайшов би фрагменти Єдиної Традиції, розкидані по всьому світу, які з плином часу все більш надійно ховаються від сторонніх очей.

Юрій Семенов

Дерево сефірот та принцип кватернера: II. Свідомість

Анотація

Будь-яка теорія свідомості повинна пояснити, звідки у кожної свідомої істоти, з її внутрішньої точки зору, з'являється те, що можна назвати внутрішнім поглядом. Матеріалізм не дає (і не може дати) відповіді на це питання. Тому ми змушені ввести особливу нематеріальну сприймаючу сутність. Її взаємодія з матерією, яка розглядається з позицій багатосвітового підходу, породжує те, що прийнято називати душею або свідомістю. Всі три сутності утворюють тернер (чи кватернер, якщо додати до них ще Абсолют). У результаті виходить послідовна теорія свідомості, головний недолік якої полягає в тому, що кожна свідома істота повинна бути безсмертною. Показано, що ця проблема вирішується, якщо ввести у розгляд вкладені кватернери, а нас не вважати істотами самого першого рівня. У попередній частині статті було показано, що три вкладених кватернера утворюють Дерево сефірот Гра. Тим самим ми довели твердження Кабали про те, що свідомість описується Деревом сефірот.

Чи є пояснення феномену свідомості у межах матеріалістичних концепцій?

На лекціях з діалектичного матеріалізму нас багато років вчили тому, що «свідомість породжується матерією». Але яким чином? Матерія насправді здатна до відображення дійсності, рефлексії та навіть саморефлексії. Але ні відображення, ні рефлексія не означають усвідомлення того, що відображається. Відеокамера або відеомонітор відображають дійсність, але не усвідомлюють її. Потрібен ще оператор або глядач. Картинки, які нейрофізіологи виявляють у зоровій корі мозку нічим не відрізняються від картинок на світлочутливій мішені телекамери або на екрані відеомонітора. Картинки себе не усвідомлюють. Навіть якщо мозок потім здійснює якісь специфічні фур'є-перетворення картинок, то це теж зовсім нічого не додає. Спектри і фур'є-образи, як і картинки, себе не усвідомлюють. Якби існували якісь закони, що призводять до переходу матеріального в ідеальне або до їх еквівалентності, це вирішило б проблему, але матеріалізм відкидає такі дуалістичні або панпсихічні рішення.

Більш того, матеріалізм ігнорує найважливішу рису всякої свідомості. Адже матеріалізм вивчає лише об'єктивні закономірності, а внутрішнє сприйняття свідомості самою свідомою істотою (свідोцтво першої особи), яку слід було б вважати єдиним критерієм свідомості, суб'єктивно. Ось що пише Томас Нагель у статті «На що це схоже бути кажаном?»¹:

¹ Nagel T., [What is it like to be a bat?](#), 1974.

Але принципово, що організм має ментальні стани свідомості, коли бути цим організмом на щось схоже — для самого організму. Ми можемо назвати це суб'єктивним характером досвіду. Це невловимо, якщо використовувати добре знайомі, недавно розроблені методи редукційного аналізу ментального, які логічно сумісні з відсутністю останнього.

Не хочу сперечатися з філософами. Дуглас Хофштадтер (іноді його звуть Гофстедтером) — це переконаний матеріаліст і прагматик штучного інтелекту. У 1979 році він опублікував дійсно чудову книгу, яка наступного року отримала Пулітцерівську премію. У ній він пише¹, що «я» чи «особистість» можна представити як символ або підсистему:

... підсистему я розумію як сполучення символів, кожен з яких може бути окремо активованим під контролем самої підсистеми... вона діє майже як незалежний підмозок зі своїм власним набором символів, які можуть звертатися один до одного внутрішньо. Зрозуміло, ця підсистема має багато зв'язків ... з рештою мозку.

Так що свідомість, згідно з Хофштадтером, породжується особливим підмозком. Та чим весь мозок відрізняється від підмозку? Може справа в особливих символах? Але символи нічого не усвідомлюють, щонайбільше вони можуть лише бути індикаторами чогось. Для кого? Нам знову потрібен підмозок наступного рівня, і т.д. до нескінченності. Хофштадтер розуміє хибність нескінченної рекурсії і сподівається на допомогу так званих дивних петель і сплутаних ієрархій, він проводить аналогію, яка уподібнює «особистість ... якимсь подібним вихру, викривленим ... і осмисленим образам, які виникають лише в особливих системах символів, що не мають сенсу.»²

Отже Хофштадтер, нічого не довівши, очікує якогось надприродного дива, захованого в заплутаних переплетеннях взаємодій матерії (або інформації). Далі³ він пише:

...згорнута петля індивідуальності, спіймана до бездушної оболонки, яку ми називаємо 'мозком' ... може підпорядкувати собі бездушні частинки мозку, нітрохи не менше, ніж бездушні частинки можуть підпорядкувати собі цю структуру.

Ця фраза нагадала мені іншу, з приватного листування з Р. Гаршиним: «хоч птахи й живуть у гніздах, це не означає, що вони породжуються гніздами».

Так що ж оселяється в наших мізках? Час розірвати це порочне коло!

¹ Hofstadter D.R., Gödel, Escher, Bach: an Eternal Golden Braid, Basic Books, 1999, p. 385.

² Ibid., p. 2.

³ Ibid., p. 6.

Універсальна сприймаюча сутність

він споглядає всі трансформації свідомості, в яких він відбивається завдяки своїй світлоносності (Сурешвара)

Нам необхідна деяка сутність, ми будемо називати її внутрішнім поглядом, яка, по-перше, бачила би сприйняття світу та саморефлексію, що виникає в мозку свідомої істоти, у злагоді з усіма матеріалістичними законами, по-друге, сама була би нематеріальною, щоб виключити проблеми, які ми обговорювали у попередньому розділі.

В індійській філософії існують поняття атман і брахман, які характеризують дуже схожим чином. Ось що пише про атман С. Радхакришнан¹:

Уявлення схильні до виникнення і зникнення, вони не самосвітні і пізнавані лише у світлі Атмана, суттєва природа якого самосвічення.

Що ж стосується брахмана — універсальної сприймаючої сутності, то слідом за Адвайта-Ведантою, ми схильні вважати атман тотожним брахману. Останній потрапляє у пастку самовіддзеркалень розуму і «ми стаємо свідками справжньої трагедії: брахман, божественна сутність, зіткнувшись з досить тонко організованим розумом, стає його в'язнем, і виявляється розщепленим на незліченну множину ізольованих, персоніфікованих свідомостей — атманів, нездатних усвідомити свою колишню єдність. Проте, натомість він отримує здатність міркувань про самого себе.»²

А втім, подібні поняття є у Кабалі — це сефіра Кетер і Айн Соф Аур (безмежне світло), та навіть в європейській філософії — тут це т.зв. трансцендентальний суб'єкт, який допускає аналогічне трактування.

Універсальна сприймаюча сутність сприймає все або здатна до якогось вибору чи селекції? Розглянемо такий приклад, нехай у нас є камінь, дерево і миша, якому з цих об'єктів буде приділено більшу увагу? Начебто, всім однаково. Але потік даних, породжених рефлексією і саморефлексією від каменя буде зникаюче малим, в той час як найпотужнішим він буде від мозку миші. Таким чином має місце ефективна селекція тих об'єктів сприйняття, у яких рівень рефлексії і саморефлексії вище. Це нам пізніше ще знадобиться.

*

*Я знаю все й не знаю лиш себе
(Франсуа Війон)*

За допомогою відеокамери можна легко зняти все навколо, але не її саму. Око чудово бачить весь навколишній світ, окрім себе. Сліпу пляму — місце виходу зорового нерву, наявну в оці кожної людини, ніхто зазвичай не помічає. Те ж саме відбувається з внутрішнім поглядом, щоб про нього навіть просто здогадатися вже потрібно мати досить високий рівень свідомості. Катха упанішада стверджує: «Атман не можна

¹ Радхакришнан С., Индийская философия, т.2, М., 1957.

² Група ВК [Атман — Свет Сознания](#).

осягнути раціональними засобами і навіть вивченням, він відкривається тому, кого обирає сам.» Це та Північ, до якої кличе нас Гейдар Джемаль¹:

Перед цим полюсом буття зупиняється і повертає назад. Жодна орієнтація всередині космосу не веде туди ... Точка півночі збігається з останнім рубежем реальності.

Серйозним запереченням проти ідеї внутрішнього погляду видається думка Є. Іванова²:

Ніякого трансцендентного свідомості Я, мислимого, наприклад, як якийсь чистий суб'єкт або чистий погляд який все сприймає, але сам не сприймається, немає і бути не може. Про таке трансцендентне Я ми нічого не могли б знати, не могли би навіть змістовно про нього помислити, оскільки таке Я знаходилося б за межами всякого можливого досвіду.

Вирішення цієї проблеми можливе, але тільки в межах багатосвітової інтерпретації, до якої ми переходимо.

Історія концепції множинності світів

Множинність світів була вперше розглянута Демокритом (приблизно 460-370 роки до н.е.), а потім розвинена і доповнена Епікуром (341 — 270 до н.е.). Слід зазначити, що в античності її розуміли зовсім не як множинність планетних систем (таке розуміння прийшло вже в епоху Відродження). В античності кожен світ був обмежений сферою нерухомих зірок, яка вважалася розташованою на великій, але скінченній відстані. А що далі? Далі була порожнеча, в якій видавалось цілком можливим розмістити інші світи. Це зараз ми надаємо перевагу паралельним просторам або якимсь розшаруванням.

Демокрит написав близько 70 книг, Епікур — майже 300. На жаль, до нашого часу збереглися лише заповіт, передсмертна записка та три листи Епікура. Тому робити висновки про їх творчість доведеться за непрямыми згадками інших авторів.

Цицерон у «Вченні академіків»³ пише:

Посилаючись на Демокріта, який говорив про незліченність світів. І що деякі з цих світів не тільки схожі один з одним, але й настільки в усіх відношеннях абсолютно й цілком однакові, що між ними взагалі не існує ніякої відмінності.

Діоген Лаертський⁴ цитує лист Епікура до Геродоту: «світи незліченні, і деякі схожі з нашим, а деякі несхожі».

¹ Джемаль Г., [Ориентация — Север](#), 1997.

² Иванов Е.М., Я и Абсолют, Научная книга, 2003.

³ Цицерон М.Т., Учение академиков, кн. II (Лукулл), XVII, 55, М., ИНДРИК, 2004.

⁴ Диоген Лаэртский, [О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, книга X](#), М., Мысль, 1986.

З небагатьох переказів вчення Епікура, які дійшли до нас, особливе місце займає філософська поема Тіта Лукреція Кара «Про природу речей»¹.

Тут він розповідає нам і про внесок Епікура у вчення Демокріта, що стосується т.зв. відхилень атомів. Ними він пояснює як свободу волі людини (II,286):

*Звідки й у кожного з нас — природжена волі властивість,
Бо ж із нічого ніщо, як ми бачили, не виникає.
Творять усе не одні тільки поштовхи, зовнішня сила,-
Опір їм чинить вага. А що розум в усіх своїх діях
Сліпо якійсь необхідності внутрішній не підлягає,
І, покоровшись, мов раб, не ступає за нею безвольно,-
Це через те, що начатки речей відхиляються дещо
Під час падіння свого в невідомому часі та місці.*

так і появу відмінностей у початково тотожних світах (II,297):

*Отже, який і сьогодні речей усіх первісні тільки
Звершують рух, у такому й колись вони перебували,
Так і в майбутніх віках своїм звичаєм рухатись будуть;
Те, що родилось, те й буде родитись у тих же умовах,
А народившись,- і жити, й рости, і вбиватися в силу
Все буде в межах своїх, відповідно законам природи.
Отже, змінити сукупність речей жодна сила не зможе,
Місця ж такого немає ніде, куди всесвіту частка
Якось могла б утекти, ні такого, де сила стороння
Мала би змогу зрости й відтіля, увірвавшись у всесвіт.*

Слід зазначити, що своїм відхиленням атомів Епікур вгадав наперед сучасне поняття квантових альтернатив, яке, мабуть, в античності неможливо було сформулювати інакше.

В епоху Відродження про множинність світів говорив Джордано Бруно (1548 — 1600), але він, найімовірніше, мав на увазі якраз множинність планетних систем.

Знову згадали про множинність світів вже у XX сторіччі.

Російський окультист П. Успенський в своїй визначній книзі «Tertium Organum»², яка була видана в 1911 році, пише про т.зв. ноуменальний світ ось що:

Там не може бути нічого, що вимірюється роками, днями або годинами. Не може бути раніше, тепер і після. Моменти різних епох, розділені великими проміжками часу, існують одночасно і можуть стикатися. Разом з тим всі можливості даного моменту, навіть протилежні одна одній, та всі їх наслідки до нескінченності мають бути здійснені одночасно з даним моментом.

¹ Лукрецій Т. [Про природу речей](#)/ Пер. з латини А. Содомори. К.: Дніпро, 1988.

² Успенский П.Д., Tertium Organum — ключ к загадкам мира. СПб, 1911, с. 189.

Нарешті, варто згадати про дивовижне оповідання Борхеса 1941 року «Сад з розгалуженими стежками»¹:

...слово 'час' у ньому жодного разу не згадується. Пояснення не треба довго шукати: 'Сад з розгалуженими стежками' — це образ, неповний, але не хибний, усесвіту, такого, яким його собі мислив Сюй Пен. На відміну від Ньютона та Шопенгауера, ваш предок не вірив у єдиний, абсолютний час. Він вірив у нескінченність часових послідовностей, у запаморочливу сіть, яка невпинно зростає, часів, що розходяться, сходяться й біжать паралельно. І це плетиво часів, які зближаються, розгалужуються, уриваються або зникають на цілі століття, вичерпує всі можливості.

Важко сказати краще про множинність світів!

Критика копенгагенської інтерпретації квантової механіки

К початку XX століття у фізиці малася низка нерозв'язаних проблем. Потрібно було пояснити спектр випромінювання абсолютно чорного тіла, явище фотоефекту та атомні спектри. У результаті праць М. Планка, А. Ейнштейна, Н. Бора, Л. де Бройля, Е. Шредінгера, В. Гейзенберга і М. Борна до 1927 року була побудована послідовна теорія — квантова механіка, яка описує поведінку атомів та субатомних частинок. Всякій квантовій системі зіставляється хвильова функція, яка визначає еволюцію системи і результати вимірювань будь-яких її параметрів. Але, як еволюція, так і величини вимірюваних параметрів розуміються у статистичному сенсі. Хвильова функція описує не хвилі матерії (як багатьом здавалося спочатку), а хвилі ймовірності (тих чи інших станів або значень результатів вимірювань). Тому її називають ще амплітудою ймовірності. Динаміка хвильової функції визначається:

- 1) Рівнянням Шредінгера.
- 2) Процедурою редукції (фактично, виправлення) хвильової функції, після кожного вимірювання.

Рівняння Шредінгера описує ту саму «запаморочливу сіть розгалужених стежок» еволюції матерії, не відкидаючи ніяких варіантів. А ось редукція повертає нас на «стежку» єдиного всесвіту. Саме другий пункт є суттєвим для копенгагенської інтерпретації.

На перший погляд, з ним усе гаразд. Ми, виконавши вимірювання, зруйнували стан квантової суперпозиції системи, виділили з неї єдиний стан, і тепер повинні відкоригувати хвильову функцію, з урахуванням впливу вимірювальних приладів на квантову систему.

Проте, до вимірювання хвильова функція була визначена не лише поблизу квантової системи, а у всьому всесвіті. Виходить, що своїм локальним втручанням, ми змі-

¹ Борхес Х.Л., Алеф, Харків, Фоліо, 2008 — с. 208.

нили її одночасно всюди? Це суперечить принципам скінченої швидкості поширення сигналів та локальної причинності.

— Нічого страшного, — відповідають прихильники копенгагенської інтерпретації, — адже хвильова функція — це просто наш опис реальності. Вимірювання змінило реальність, змінився і опис. Іншими словами, хвильова функція — це лише породження нашої свідомості. Яке, однак, визначає стан і еволюцію квантової системи. У такому випадку, чи даремно дехто вважав квантову механіку ідеалістичною теорією?

Один із засновників квантової механіки, А. Ейнштейн в останні роки життя виступив з критикою її статистичної інтерпретації. У статті¹ він пише:

Природу в цілому можна розглядати тільки як окрему (одноразово існуючу) систему, а не як 'ансамбль систем'.

Основоположники квантової теорії вважали (а прихильники копенгагенської інтерпретації квантової механіки продовжують так вважати і досі), що всесвіт у нас всього один, проте все відбувається так, ніби у нас є ансамбль всесвітів. Ця непослідовність була подолана Х. Евереттом за чотири роки, вже після смерті А. Ейнштейна.

Багатосвітова інтерпретація квантової механіки. Тернер

У 1957 році була опублікована докторська дисертація² Х'ю Еверетта, аспіранта Джона Уілера. Опонентом на захисті дисертації був сам Нільс Бор, але спростувати побудовання Еверетта він не зумів.

Еверетт сформулював дуже просту річ: поділ на класичний (не квантовий) вимірювальний прилад і квантовий об'єкт, прийняте в квантовій механіці, не завжди можливо, а при спробі вивчення всього Всесвіту в цілому, як квантового об'єкта, і зовсім призводить до проблеми — для приладу місця тоді взагалі не залишається. Він запропонував розглядати спільну хвильову функцію квантового об'єкта і вимірювального приладу. Тоді звичайна хвильова функція одного лише квантового об'єкта стає відносною і залежить від стану приладу. Повна хвильова функція в процесі вимірювання зовсім не змінюється. Відносна хвильова функція об'єкта в момент вимірювання знає стрибок, відбувається т.зв. редукція хвильової функції.

Повна хвильова функція описує всі квантові альтернативи, відносна — окремі «стежки». Локалізація спостерігача на тій чи іншій «стежці» визначається тим, який стан приладу він побачив. Можливість подальшої інтерференції (взаємодії) між різними «стежками» самим Евереттом ніяк не регламентована. Надалі це породило велику дискусію про декогеренцію, яка запобігає можливості взаємодії різних «стежок».

¹ Ейнштейн А., Элементарные соображения по поводу интерпретации основ квантовой механики, 1953 (в изд.: Альберт Эйнштейн. Собрание научных трудов. Том III. «Наука», М., 1966, с. 617-622).

² Everett H. III, «Relative State» Formulation of Quantum Mechanics, Rev. Mod. Phys., 29, 454, 1957.

Терміни «багатосвітова інтерпретація» і «мультиверс» (сукупність всіх світів) почали вживати значно пізніше, у статті Еверетта йдеться лише про формалізм відносних станів.

У результаті «квантовий світ» можна трактувати як тернер: простір всіх можливих квантових станів — пасивна сутність, спостерігач, який фіксує (а фактично, обирає) ті чи інші з квантових альтернатив — активна сутність, історія отриманих результатів — породжена сутність. А з урахуванням самого «квантового світу» ми отримаємо вже кватернер. Ми будемо називати його квантовим кватернером.

Фантазмагоричний образ такого кватернеру можна знайти в оповіданні Борхеса «Вавилонська бібліотека»¹.

Девід Дойч² доводить, що це не квантову механіку можна трактувати у світлі множинності світів, а навпаки, багатосвітова структура Всесвіту проявляється як квантові властивості матерії:

Фізик Х'ю Еверетт перший ясно усвідомив ..., що квантова теорія описує мультиверс ... Квантова теорія паралельних всесвітів — це не завдання, це рішення ... Квантова теорія — теорія фізики мультиверсу.

Свідомість та її трактування у термінах багатосвітової інтерпретації

Матеріалістичне трактування множинності світів може призвести тільки до одного висновку: раз свідомість породжується матерією, то в кожна копія свідомої істоти у будь-якому з світів мультиверса має свідомість. Ось що пише Д. Дойч³:

Суб'єктивно я можу вважати, що виділяюся серед копій, оскільки я — «реальний», оскільки я можу безпосередньо сприймати себе, а не інших, але я повинен змиритися з тим, що всі інші копії відчувають те ж саме. Багато з цих Девідів пишуть ці ж самі слова в цю мить. У деяких це виходить краще. А деякі пішли випити чашку чаю.

А Ю. Владимиров іронізує⁴:

Людина, що потрапила під автомобіль, але ще зберегла проблески свідомості, не повинна цим засмучуватися, а зберігати впевненість, що вона потрапила в катастрофу лише в одній з копій світів, а в інших її уникнула, і продовжує жити.

Макс Тегмарк дотримується іншої точки зору: в його статті⁵ пропонується вирішальний експеримент для вибору між копенгагенською і багатосвітовою інтерпретаціями. Це т.зв. квантове самогубство. Він стверджує, що з позицій багатосвітової інтерпретації, експериментатор, який грає в російську рулетку за допомогою квантово-

¹ Борхес Х.Л., Алеф, Харків, Фоліо, 2008 — с. 201.

² Дойч Д., Структура Реальности, РХД, Москва-Ижевск, 2001.

³ Ibidem.

⁴ Владимиров Ю.С., Метафизика, М., БИНОМ, 2002, стр.175.

⁵ Tegmark M., The Interpretation of Quantum Mechanics: Many Worlds or Many Words? arXiv:quant-ph/9709032v1, 1997

го револьвера, буде завжди залишатися живим. У той же час сторонній спостерігач з високою ймовірністю зареєструє смерть експериментатора. На жаль, цей експеримент є лише суб'єктивним доказом, тому що експериментатор, який вижив, ніяким способом не зможе повідомити про свій досвід стороннього спостерігача. Тому цей експеримент здебільше називають уявним.

Наведемо цікаву думку М. Менського (він називає її гіпотезою ототожнення)¹:

Властивість людини (і будь-якої живої істоти), названа свідомістю, — це те ж саме явище, яке в квантовій теорії вимірювань фігурує як редуція стану або вибір альтернативи, а в концепції Еверетта — як поділ квантового світу на класичні альтернативи.

Це дуже сильна позиція. Тільки не ясно, де саме джерело свідомості. Якщо воно в матерії, то ця позиція хибна, тому що матерія взагалі нічого усвідомлювати не може. А випадок нематеріального джерела розглянуто в окремій праці², і до його аналізу ми переходимо.

Свідомість, як породжена сутність квантового кватернеру

Почнемо з Абсолюту, нейтральної сутності, яка проявляється на нижчому рівні як пасивна сутність простору всіх можливих станів матерії та як активна універсальна сприймаюча сутність. Сприймаюча сутність нематеріальна і атомарна, вона не має внутрішньої структури, тому не може ні запам'ятовувати щось, ні робити якісь умоводи. Вона може лише сприймати. Але вона може використовувати нескінченну різноманітність простору всіх станів матерії.

Вона сприймає все, але найбільший потік даних створюють ті структури матерії, які мають найбільшу рефлексію і саморефлексію. Таким чином відбувається ефективна селекція саме таких структур матерії. З іншого боку, без сприймаючої сутності такі структури взагалі себе усвідомлювати не зможуть.

Якщо у рефлектуючих структур є пам'ять, то сприймаюча сутність буде нею користуватися, і навіть почне себе ототожнювати з такими структурами матерії. Деякі з таких структур можуть відображати не тільки матерію і себе, а й саму сприймаючу сутність, яка для них є трансцендентальною. Таким чином у сприймаючої сутності з'являється можливість міркувати про себе.

Сприймаюча сутність збирає з незліченної множини всіх станів матерії «стежки», які відповідають свідомим істотам. Їх свідомість і буде породженою сутністю. Для цих стежок можна сформулювати варіаційний принцип, аналогічний принципу найменшої дії в теоретичній фізиці: принцип найбільшої свідомості (тут свідомість слід розуміти як рівень рефлексії та саморефлексії). Сприймаюча сутність обиратиме ті шляхи розвитку свідомої істоти, на яких рівень рефлексії і саморефлексії, підсумований вздовж усього шляху, буде найбільшим.

Обираючи шлях розвитку свідомої істоти, нематеріальна сприймаюча сутність, тим самим, впливає на динаміку матеріальних структур без ніякого силового втручання. Це і є відповідь Є. Іванову: без трансцендентної сприймаючої сутності не буде і селекції квантових альтернатив.

¹ Менский М.Б., Человек и квантовый мир, Фрязино, Век2, 2005.

² Семенов Ю., [Сознание в Мультиверсе](#), МЦЭИ, 2006.

Слід зазначити, що процес породження свідомості в окультній та богословській літературі часто називають творінням. В Кавендіша¹ можна знайти цікаве посилання на книгу середньовічного алхіміка Петра Бонуса², в якій він пише:

Бог повинен був стати людиною, тому що в останній день творіння, коли всі праці було закінчено, творець і творіння стали єдиним.

Це дуже схоже з нашим розумінням породження свідомості.

У результаті ми побудували послідовну концепцію свідомості. Але вона має суттєвий недолік.

Квантове безсмертя

Принцип найбільшої свідомості автоматично призводить до безсмертя свідомої істоти. Цей факт добре відомий і його називають зазвичай квантовим безсмертям. Дійсно, смерть свідомої істоти привела б до різкого зменшення рівня свідомості, з іншого боку, у мультиверсі завжди можна знайти обхідні шляхи, які виключають смерть.

Виходить, що безсмертя — це атрибут свідомості? Але ми ніколи не зустрічали безсмертних і немає ніяких достовірних даних, що вони коли-небудь існували. Виникає моторошувата картина, згідно з якою кожній свідомій людині відповідає окремий світ, тоді я — безсмертна надлюдина, єдиний, хто має свідомість, а всі інші — лише тіні свідомих істот з інших світів. Р. Пенроуз критикує багатосвітову інтерпретацію з подібної причини³:

Особливу незручність я бачу в тій можливості, що всі мої друзі зникнуть в різних гілках всесвіту і навколо не залишиться жодної розумної людини, з якою варто було б поговорити.

Спроба уникнути безсмертя: вкладені кватернери та дерево сефірот

Але може процес творіння за Петром Бонусом не скінчився на першому кватернері? Навіть нам зрозуміло, які технічні засоби потрібні для його продовження. Слід просто побудувати віртуальну реальність на базі квантового комп'ютера. Але віртуальна реальність без можливості виходу з неї — це просто пастка! Вихід треба передбачити. А виходом з віртуальної реальності квантового кватернера може бути тільки смерть.

Пам'ятаєте слова Твідлда у Льюїса Керрола⁴, про сплячого Чорного Короля, якому сниться Аліса?

Якщо Короля розбудити,» додав Твідлда, «ти би аж гульк! і згасла — саме як свічка!

Так що вкладені кватернери рівня більше першого — це якраз те, що нам потрібно для опису смертних свідомих істот.

¹ Кавендіш Р., Магия Запада, М., тов. «Клышников — Комаров и К^о», с.80, 1994.

² Bonus P., [Pretiosa margarita novella](#), 1546.

³ Пенроуз Р., Сингулярности и асимметрия по времени, в сб. Общая теория относительности, М., Мир, с.233, 1983.

⁴ Carroll L., Through the Looking-Glass, The complete illustrated Lewis Carroll, p.167, Wordsworth Editions, 2006.

У першій частині статті ми показали, що три вкладених кватернера утворюють якраз Дерево сефірот Гра. Кабала стверджує, що Дерево сефірот описує структуру свідомості людини. Але чому рівень вкладеності має дорівнювати саме трьом?

Ми не знаємо, чому не можна зупинитися на другому рівні. А ось всі рівні вкладеності більше трьох можна розмістити на третьому (а значить, вони там є, бо в мультіверсі реалізуються всі можливості). Адже книга в якій пишеться про іншу, вигадану книгу, вичерпує всі можливості, навіть якщо у вигаданій книзі йдеться про ще одну.

Умовно перший рівень вкладеності можна назвати рівнем архангелів (вони безсмертні), другий — рівнем ангелів, третій — рівнем людей.

Внутрішній погляд людини, як свідомої істоти третього рівня, має досить складну структуру. Він породжується свідомістю другого рівня, яке, у свою чергу, породжується свідомістю першого рівня. Тільки для першого рівня внутрішній погляд — це сама універсальна сприймаюча сутність. На ній замикаються потоки сприйняття з усіх рівнів і без неї ніякого усвідомлення на жодному з рівнів не було б.

Те, що нам здається сприйняттям себе і навколишнього світу, сприймається теж нею, ми лише здійснюємо попередню обробку даних. Сприймається поряд з сприйняттями проміжних рівнів, які прозора транслюють наше світовідчуття вище.

А ось ніяка передача даних з вищих рівнів на нижчі неможлива. Тим не менш, вищий рівень здійснює селекцію, «збирання» нижчого, а значить, формує свідомість нижчого рівня та його базові образи або «символи», за термінологією Хофштадтера. Якщо ми поставимо питання вищому рівню, то відповідь прийде або від навколишнього світу, або від нашого власного мозку. Тим не менш, це не гра випадковостей, а саме відповідь.

Деякі висновки

Дерево сефірот дійсно описує свідомість (смертної істоти), як і вчить Кабала. Інкарнації існують, це послідовні занурення свідомої істоти вищого рівня в «віртуальну реальність» нижчого. Інтуїція та звернення до платонівського світу ідей — це опосередкована відповідь свідомості вищого рівня.

Хочу закінчити цю статтю цитатою з Хофштадтера¹, він переказує ось такий дзен коан:

«Двоє ченців сперечалися про прапор. Один з них сказав, «прапор рухається.» Інший сказав, «Вітер рухається.» Шостому патріарху Зенону трапилося проходити повз них. Він сказав їм: «Не вітер і не прапор, розум рухається.»

Справжній Першодвигун цього світу — це свідомість.

¹ Hofstadter D.R., Gödel, Escher, Bach: an Eternal Golden Braid, Basic Books, 1999, p. 385.

Хлада

Курси інструкторів йоги: Знання на продаж



Писати щось нове про йогу насправді складно, адже тема популярна та висвітлена, здається, з усіх можливих сторін. Але це ще зовсім не означає, що складних тем потрібно боятися та всіляко уникати, тим більше, що в процесі вивчення кожного питання завжди можна знайти дещо своє та унікальне.

Люди, що не звикли до критичного аналізу певних фактів та далекі від специфічної «йогівської» спільноти, уявляють собі її як зібрання виняткових, високодуховних особистостей, які живуть мало не в іншому паралельному Всесвіті та для яких всі проблеми та турботи пересічного обивателя не мають жодного значення і миттєво вирішуються шляхом читання якоїсь надзвичайно секретної мантри, чи скручуванням в якусь неймовірно складну асану. Ті, хто хоч трохи знайомі з ситуацією, чи навіть просто мають корисну звичку перевіряти та аналізувати певні факти, швидше за все, здогадуються, що все насправді виглядає трішечки не так, а точніше зовсім не так. Ця стаття адресована, звичайно ж, саме цій другій групі читачів. Моєю основною метою було розповісти про невелику частинку тієї реальності, що зазвичай ховається за красивими фразами про практику йоги, які так часто можна почути і прочитати.

В житті багатьох більш-менш досвідчених шукачів істини настає особливий час, коли вони вирішують піти на курси інструкторів з йоги. Причини, що спонукають їх зробити такий важливий крок, можуть бути різними. Це і бажання поглибити свої знання, знайти відповіді на важливі для себе питання, або ж такий популярний в нинішній богемній спільноті «пошук себе», який у деяких осіб безуспішно триває не одне десятиліття. В моєму випадку можна було б теж понаписувати красивих фраз про «бажання віднайти своє справжнє призначення в житті», але все набагато простіше. Якщо людина знає дещо неймовірно цікаве для неї самої, неодмінно виникає бажання поділитися цим з оточуючими, які це «дещо» можуть адекватно сприйняти. В певний момент моєї практики йоги таке відчуття з'явилося і в мене. А для того, щоб уявляти собі всі тонкощі процесу, і ділитися знаннями правильно, було вирішено не оминути увагою курси інструкторів.

Отже, рішення було прийняте, але виявилось, що все не так просто, як спочатку я думала. Наче й із рівнем підготовки все нормально, і програма курсів в цілому влаштовує, а рекомендована література прочитана ще кілька років тому (деякі книги навіть по декілька разів), але... з'явилася дуже несподівана перешкода: ціни. Якщо хтось ще не знає, то відкриваю одну з таємниць: в середньому вартість курсів підготовки інструкторів з йоги починається від 600-1000 у.о. Так-так, це мінімум, а далі вартість лише зростає в залежності від різних факторів. Наприклад, якщо у вас виникне бажання відвідати курси, наприклад, на Гоа, це буде набагато дорожче, ніж пройти аналогічну програму в Києві. Ще одна вельми цікава особливість полягає в тому, що в багатьох українських школах йоги ціна як була, наприклад, 1000 у.о. в 2013 році, так і в 2015 вона складає все ті ж 1000 у.о. Мабуть, такі досить буденні питання як курс валют не мають хвилювати справжніх практиків, а то цікава виходить «йогівська арифметика». Отже, як виявилось, не рівень знань та вмінь є вирішальним, а зовсім інші фактори...

Але якщо є така чудова мета, не варто відмовлятися від її досягнення тільки-но з'являться перші труднощі. Детальний аналіз інформації дозволив виявити, що завжди є альтернатива, причому навіть дуже нормальної якості. Маленька підказка: саме те, що ви шукаєте, як правило, ховається зовсім не на першій сторінці результатів пошукової системи Google.

Отже, те, що мені було потрібно, врешті решт знайшлося, при чому зовсім не в Києві. Не буду втомлювати читачів детальними розповідями, скажу тільки, що враження загалом у мене лишилися зі знаком «плюс», особливо враховуючи «антикризові ціни», які на щастя, в цьому випадку майже не вплинули на якість. Крім того, в деяких школах йоги пропонують придбати в них записи з інструкторських курсів минулих років. Якщо враховувати їх вартість, загалом пропозиція непогана, щоб зрозуміти рівень викладання і чи варто це тих грошей, які за нього хочуть. Звичайно, модний папірець, що зветься «Сертифікат» ви таким чином не отримаєте, але цілком можливо, що він вам і не знадобиться. Тим більше, що усілякі дипломи та сертифікати визнаються переважно лише в тій школі, яка їх видає.

Якщо ви ще тішите себе надіями, що дорогі курси інструкторів в українських школах йоги миттєво зможуть зробити з вас найкрутішого практика, то мушу вас розчарувати. Єдине в чому вони насправді сильно допомагають, так це в розумінні тонкощів практики асан. На звичайних заняттях не завжди є можливість працювати з ко-

жним індивідуально, та ще й детально пояснювати особливості виконання кожної асани та її вплив на організм. То ж навіть якщо ви не плануєте надалі викладати, а хочете просто прояснити незрозумілі моменти, подібні курси зможуть надати вам неоціненну допомогу. Крім того, досить багато інструкторів часто забувають про те, що до них на заняття приходять не майстри спорту і балерини, а звичайні люди зі своїм «букетом» хвороб і травм. Кожному, хто більш-менш регулярно практикує, було б непогано самому знати всі особливості та протипоказання, а не тільки покладати надії на те, що інструктори під час занять йому пояснять та попередять. Адже отримати травму під час практики асан набагато простіше, ніж багато хто думає, а щоб позбавитися від неприємних наслідків, треба багато сил і часу.

Щодо теоретичної підготовки, то тут все виглядає набагато сумніше. Звичайно, «базовий рівень» знань ви обов'язково отримаєте, але лише в інтерпретації тієї школи, яка проводить курси. В кращому разі серед списку рекомендованої літератури буде кілька десятків найпопулярніших джерел, і то, лише ті з них, які вважає «правильними» той, хто веде заняття. І борони Боже вас згадувати, або радити комусь із присутніх літературу чи семінари інших шкіл, на вас можуть сильно образитися, а якщо ви все ж хочете отримати модний папірець, що зветься «Сертифікат», то нащо вам ті зайві стреси. Дуже рідко зустрічаєш інструктора з йоги, який цікавиться ще якимись вченнями, крім свого напряму, при чому серйозно, а не на рівні літератури в стилі «ню-ейдж». Як правило, щось порівнювати, аналізувати — це для більшості майже «вища математика». Тому, на превеликий жаль, доводилося бачити багато інструкторів, що мали пречудовий рівень виконання асан, уважно та дбайливо ставилися до кожного учня, але при цьому говорили що «Агхора — це ж так не жіночно», або вважали, що «Ваджраяна — це такий різновид карате».

Лише деякі майстри справедливо зазначають, що подібні курси — це тільки своєрідний дороговказ, а на вивчення та вдосконалення в людини є все життя. І успіхи в практиці вимірюються не годинами занять, чи кількістю валюти, витраченої на оплату занять, а поведінкою в повсякденному житті, тим вибором, який нам доводиться робити щохвилини. На превеликий жаль, в час, коли давні вчення стають «модним трендом» та засобом для заробляння грошей, замість справжніх знань часто можна отримати дешевий сурогат в красивій обгортці, який має так мало спільного з першоджерелом, зате дуже гарно продається. Це не означає, що зараз зовсім немає справжніх майстрів. Ні, вони є, щоправда не настільки відомі широкому загалу, не видають модних сертифікатів і не стараються сподобатися всім підряд. Але навіть якщо пощастить знайти такого майстра, лише від вас самих залежить, як ви використаєте ті знання, якими він погодиться поділитися з вами.

Олександр Артамонов

Нотатки на полях «Мистецтва Любити» Еріха Фромма

Людська історія знає багато випадків, коли, за законами діалектики, певні суспільні явища, досягаючи своєї межі, породжували власні протилежності. Так, розквіт тоталітаризму та антисемітизму в Європі середини ХХ століття змусив Еріха Фромма, німецького єврея, стати одним з найяскравіших дослідників питань людської автентичності та індивідуальної свободи. В цьому, Еріх Фромм нагадує більш близького для України Чеслава Мілоша, автора всесвітньо відомого трактату «Поневолений розум». Видається, що і поляк-Мілош, і єврей-Фромм уособлювали певне колективне сумління всієї Європи: обидва, в своїх різноманітних розмислах намагалися досягнути причини успіху фашизму в Італії, нацизму в Німеччині, врешті — більшовизму в колишній царській Росії — і, при цьому, знайти шляхи подолання загрози нових тоталітарних режимів. Через призму невпинного пошуку таких шляхів і варто загалом сприймати усю творчість Фромма.

Однак, якщо в контексті середини ХХ століття Фромм і виконував функцію «колективного сумління», то необхідно визнати, що в загальноісторичному контексті його правота є значно меншою. Власне, якщо заглиблюватися в тексти Фромма, стає очевидною його центральна помилка, через яку він стає дивовижним чином схожим на радянських державників, які намагалися побудувати «соціалізм в окремо взятій країні». Справа в тому, що Фромм, у своєму прагненні до автентичності, не хоче зрозуміти, що будь-яке явище має посідати своє місце в певному контексті, і поза цим контекстом про жодну автентичність в принципі не може йтися, оскільки з втратою контексту втрачається і будь-який сенс. Однак, суспільство для Фромма — це ніби та сама «окремо взята країна», в якій треба будувати соціалізм; і, більше того, кожна людина, за Фроммом, також являє собою абсолютно окрему цілісність, яка за своєю природою не має (і майже не може мати) сутнісного зв'язку з іншими аналогічними окремими цілісностями — окрім зв'язку соціального, який призводить до її відчуження від самої себе. На цьому твердженні, власне, базується хоча б його стаття «Людина є самотньою». Власне, виникає досить сильна спокуса ототожнити людину, яка існує для себе (за Фроммом) — з давньогрецькими титанами, які вічно перебувають у небутті, абсолютній самотності (Тартарі), або ж із православними грішниками, позбавленими Бога (якщо користуватися символізмом чудового твору Йоана Зізіулеса «Бог як спілкування»). Звісно, Фромм також пише про Бога, називаючи Його ідеалом автентичності, але Бог Фромма — це суцільна абстракція, якій великий психолог відмовляє і в праві на ім'я, і в статусі особи. Бог Фромма — це релігійний евфемізм для більш секулярного терміну «автентичність», використаний для читачів, чий світогляд може відрізнитися від світського гуманізму Фромма.

Втім, Еріх Фромм усе ж-таки залишає людині певну можливість подолати внутрішню самотність, і при цьому залишитися собою: він називає це «зрілою любов'ю», і присвячує цьому дивовижному явищу свій трактат «Мистецтво любити». Власне, сама назва цього тексту (англ.: «The Art of Loving») є абсолютно очевидною відсилкою до

«Мистецтва любити» (лат.: «Ars Amandi» або «Ars Amatoria») Овідія, найвідомішої та найдавнішої праці такого ґатунку, створеної західним автором. Між творами Овідія та Фромма приблизно дев'ятнадцять з половиною століть: перший створено на світанку Римської Імперії, другий — після повалення Третього Рейху. При цьому, обидва твори присвячено одній темі: саме тому, їхнє співставлення дозволяє досить яскраво продемонструвати різницю між світоглядними позиціями їхніх авторів.

Сам Фромм пише про любов за часів Овідія — дуже побіжно він зауважує, що колись людство існувало в єдності з природою, але чим більше воно відділялося від неї, тим більш самотньою ставала людина. Власне, римських язичників Фромм називає то тотемістами, то фетишистами, протиставляючи їх юдеям та християнам (хоча, цікаво зауважити, що Фромм, апелюючи до християнського монотеїзму, звертається виключно до Старого Заповіту, фактично підмінюючи Християнство Юдаїзмом). Так, за Фроммом, з одного боку, біблійна любов є більш досконалою, оскільки юдейський Бог є абстрактним вираженням автентичності індивіда. З іншого боку, римські язичники були все ж-таки менш самотніми, оскільки їхній зв'язок з природою був ґрунтовнішим. Виходить парадокс. Видається, що Фромм «критикує» язичників лише через свою впевненість у необхідності такої критики. Чи не зловживав таємно і сам Фромм пігулками Мурті-Бінга, про які писав Мілош?

Дамо слово чи то тотемісту, чи то фетишисту Овідію, який фактично надихнув Фромма на створення згаданої праці. Всі три частини «Мистецтва Любити» Овідія демонструють абсолютну єдність людини з усім світом: світле, сонячне, здорове світосприйняття, протилежне будь-яким песимістичним роздумам про самотність. Якщо звернутися до повного спектру творчості Овідія (особливо до творів, написаних до його заслання на береги Чорного моря), стає очевидним, що для Овідія немає ніяких меж, ніяких соціальних, економічних, психологічних та інших бар'єрів, які так героїчно намагається подолати Фромм, апелюючи до своїх досконалих та зрілих форм любові. Фактично, «Метаморфози» Овідія — найкраща ілюстрація єдності Всесвіту, в якому будь-що може бути будь-чим, боги спілкуються з людьми, а німфи перетворюються на дерева та струмки. Не варто, втім, думати, ніби такий цілісний, здоровий світогляд був характерним виключно для античності: його відлуння ми знаходимо і у фундаментальній онтології Мартіна Гайдегґера, і у метафізичному реалізмі Юрія Мамлеева, і у православній діалектиці Олексія Лосева. Людина не є самотньою, якщо вона усвідомлює Всесвіт як особу, а власну долю — як тему для спілкування з цією особою.

Стосовно ж Еріха Фромма, варто повернутися до його вислову, обраного в якості епіграфу для цього есе, людина є самотньою, якщо її в цьому переконують, і якщо вона сама в це вірить. Так, Еріх Фромм є парадоксальним прикладом людини, яка, буквально ототожнивши автентичність із соліпсизмом, опинилася в античному Тартарі, оскільки автентичність полягає якраз у гармонії зі світом, у визначенні своєї долі та у вірності своєму шляху.

Ігор Дмитрук

Етика Хвостова, або Переоцінка цінностей західної цивілізації

**(на основі статті Веніаміна Хвостова
«Етика Метерлінка»)**

Сучасний світ певною мірою відтворює інноваційні погляди італійського футуриста Філіппо Марінетті. У ньому існують мегаполіси з великою кількістю населення, яке живе, ніби у гігантському вулику, де править гуманістична система. Світ XXI століття — це глобалізація, уніфікація, урбанізація та надмірна лібералізація суспільства, яке ставить за мету створення гаджетного гуманізму. Поєднання гуманізму із гаджетами пропагує ідею вседозволеності. Остання ж, своєю чергою, створює серед ультрарелігійних людей контрреволюційні настрої. Таким чином виникають небезпечні ультраконсервативно-фанатичні напрямки, наприклад, як ІДІЛ.

А чи гуманізм XX століття є людиноцентристським, захисником індивідуальності індивіда? Звичайно, що ні. XX століття ознаменувалося величезними катастрофами, війнами, які забрали десятки мільйонів ні в чому не винних людей. XX століття стало епохою створення ядерної зброї, що з часом призведе до масової загибелі людей. Саме в цьому столітті ми стали на шлях знищення не тільки своєї фізичної присутності на планеті, але й запустили ланцюг знищення духовності та людяності. Сто років тому російський філософ Веніамін Хвостов у «Етиці Метерлінка» писав про кінець моральності суспільства ще до початку світових війн, голодоморів, епідемій, масових психозів та неорелігійного буму. Ще сотню років тому Хвостов вважав, що людство стає на шлях надмірного лібералізму та втрати традиційної самобутності. Ще на початку статті автор наголошує на необхідності переосмислення етичних проблем.

На думку Веніаміна Хвостова, проблеми етики повинні осмислюватися не лише теоретично, але і практично. Теоретично людина може лише розповісти про роль моралі, але без практичної основи — етики, вона не зможе досягнути приклади моральності та людяності. Окрім теорії та практики, як вважає Хвостов, велику роль у формуванні моральних цінностей відіграє досвід індивіда. Зовнішній досвід людини не відіграє важливої ролі у формуванні людяності та моральності, адже він показує лише окремі морально-етичні аспекти, що діють на основі теоретичного знання окремих людей. Важливим видом досвіду є психологічний, внутрішній, адже саме він дає змогу кожній окремій людині сформувати власні ціннісно-моральні орієнтири, що будуть еволюціонувати впродовж всього життя людини. На думку Хвостова, людина схильна до зміни моральних цінностей.

На основі цих висновків Хвостов пише про еволюцію моральності людини. Ми можемо провести своєрідні паралелі між різними епохами. Наприклад, в епоху античності основною цінністю була сама людина. Людина епохи античності — це моральний еталон, який має жити так, як хоче. Мораль античності залежить від самої людини, від її внутрішнього світу. Людина епохи еллінізму — це не лише еталон моральності, а й центр світового існування. Навколо античної людини обертається Земля. Такі

цінності не могли підтримуватися вічно, тому вони зникли. На зміну їм прийшла середньовічна мораль із релігійними законами. Моральні цінності Середньовіччя кардинально відрізнялися від цінностей античності. Середньовічна мораль вважала етику античності надміру нарцистичною (етикою самозакоханості людини).

Етика Середньовіччя формувалася на основі Біблії та канонах церкви. Постає питання, чи задовольняли церковні цінності людей Середньовіччя, зважаючи, що епоху Середньовіччя називають Темними віками? Над цим питанням дискутують вже багато століть безліч філософів та богословів, але досі немає єдиної думки.

Достеменно відомо, що етика Середньовіччя була спрямована на духовність людини. В цю добу їй потрібно було не спиратися на внутрішній досвід, а жити за етикою зовнішнього досвіду і не сумніватися в ньому. У Середньовіччі відбулася своєрідна сакралізація етики християнства, тобто еталоном моральності були люди, які жили за приписами Біблії та церкви. Водночас Середньовіччя постало перед проблемою формування фанатичної релігійної етики, що спотворила цінності ранньохристиянської моралі. Упродовж всієї епохи це підтверджувалося тим, що під впливом релігійного психозу церква стала палити та вішати людей.

Псевдорелігійна мораль Середньовіччя, тим не менше, породила нову епоху — Відродження, що ознаменувало початок морального гуманізму.

Моральний гуманізм — це своєрідне обожнення людини і загалом повернення до античних цінностей. Відродження не зосереджувало свою увагу на релігійній етиці, а виокремлювало розум та заперечувало християнську моралізацію. Особливої критики у добу Відродження зазнала християнська етика, яка нібито, за словами гуманістів, псувала розум людини. Недоліком етичної системи Відродження була відсутність власної системи моральних цінностей. На перше місце виходили особистісні цінності та якості людини і лише потім — суспільні цінності. Мораль Відродження навчала, що людина є центром світового руху. Тому закономірно вважати, що людина і була основним джерелом моральності доби Відродження.

Проаналізувавши три епохи: античність, Середньовіччя та Відродження, ми можемо підсумувати, що в кожній із них моральні цінності відрізнялися. Причиною таких деформацій були зміни людського світогляду. Людина у моралі та етиці завжди посідає перше місце, адже тільки вона сама вирішує, що є моральним, а що — аморальним. Таким чином, впродовж всього існування людини мораль та етика були невід'ємною частиною її свідомості, хоча в кожному епоху ці поняття розуміли по-своєму. Таким чином, неможливо стверджувати, що етика античності чи доби Відродження була аморальною, адже річ у світогляді людини, яка жила в цю епоху та виробила своєрідні цінності.

Веніамін Хвостов вважав, що велику роль у формуванні моральних цінностей людини відіграють емпіричні знання. За допомогою емпіричного знання науковці та філософи намагалися створити ідеальну моральну концепцію, але в них нічого не вийшло, адже емпіричне знання не може поєднати світську та релігійну мораль. На думку Веніаміна Хвостова, ідеальним законом та прикладом моралі був імператив Імануїла Канта: «Дій лише за тією нормою, яку хочеш бачити універсальним імперативом — нормою для всіх людей і також для тебе... Дій так, щоби завжди ставитися до людей і до себе також — як до мети і ніколи — лише як до засобу». Хвостов вважав, що імператив Канта є своєрідним посередником між золотим правилом моралі та християн-

ською етикою. Золоте ж правило моралі говорить: «Не роби іншим того, чого не бажаєш собі», а правило християнської моралі: «Тож усе, чого тільки бажаєте, щоб чинили вам люди, те саме чиніть їм і ви. Бо в цьому Закон і Пророки». Якщо ми проаналізуємо ці три правила моралі, то побачимо більше спільного, ніж відмінного; всі ці правила спрямовані на людину, яка й відіграє головну роль у формуванні моральних цінностей суспільства. Саме існування моралі відрізняє людину від тварини, адже мораль породжує загальнолюдські та релігійні цінності. Тварини живуть лише інстинктами, в них немає етики та моральних цінностей, але це не дає нам право бути володарями цього світу, оскільки кожне із правил моралі передусім навчає людину милосердя і любові до ближнього.

Сучасна людина цими правилами моралі нехтує та живе, як хоче. Тому народжується моральний нігілізм, який пристосовує людину до життя без моральних та етичних цінностей. Думаю, у ХХІ столітті відбувся остаточний крах моральності людини. З цим крахом запанував масовий нігілізм, що спотворив людські цінності. Тому зараз виникає безліч нових релігійних вчень, які нібито навчають людину новим цінностям. Постає питання, що може відновити етичні цінності ХХІ століття. На мій погляд, їх можуть відновити три правила моралі: імператив Канта, золоте правило Конфуція та Нагірна проповідь Ісуса Христа.

Водночас сьогодні відбувається протистояння релігійної та світської етики, що породжує етичний хаос — ці етики мають багато спільного і загалом навчають любити життя та ближнього свого. Як на мене, релігійній і світській моралі потрібно співпрацювати, щоб відновити моральні цінності суспільства. На мій погляд, причиною народження морального нігілізму стала західна цивілізація. Саме вона «вбивала та народжувала» епохи, змінювала моральні цінності світового суспільства, що призвело до смерті моралі та народження нігілізму.

Веніамін Хвостов більше ста років тому почав писати про крах західної цивілізації моралі, і через сто років крах моралі настав.

Ми, люди, до кінця не можемо зрозуміти, яка мораль нам потрібна, але нам потрібно якнайшвидше її віднайти, адже якщо настане крах людяності, то її вже не повернути ніяк.

Інгвар Беркут

Расовий Феодалізм — Основа Української Етноісторії

Про блискавки в небі змусить забути
блискавка в руці моїй,
І просякнутій кров'ю землі не буде
Ще довго потрібно дощів

Абу-т-Тайїб аль-Мутанаббі

I.

Історія — наука дуже специфічна. Беззаперечні на перший погляд матеріали з розкопок та хронік можна трактувати дуже вільно. Зазвичай обирається найзручніше припущення щодо якогось певного факту, і це трактування довгий час вважають за істину. Боронять цю «істину», не рахуючись навіть із пролиттям крові. Частіше — чужої.

Але пошук нового, не обмеженого шорами пануючих ідеологій, приводить іноді до найцікавіших відкриттів, які мають більш обґрунтовані аргументи, аніж офіційні постулати. Звичайно, що прихильники старої школи зустрічають нове градом каміння з цитат історичних та політичних «авторитетів». Хто ж добровільно хоче зізнатися, що все, що він говорив до цього часу, в що він вірив є хибним?! Як приклад нового аргументованого погляду наведу ім'я (вірніше — прізвисько) справжнього засновника Києва. Понад тисячу років люди були переконані, що це були три брати: Кий, Щек та Хорив. Проте, звернення до санскритських джерел дає більш вагоме пояснення: Кий (Кей, Кай) Щек (Щак) Хорив (Харава) дослівно означає: «Цар (князь), спроможний брати (грабувати)». Отже, поруч із тендітною Либіддю має бути постать ОДНОГО харцизяки, а не трьох натхненних власною історичною свідомістю братів. А якщо заважити, що «батьком» (предком) Кия — Що — Грабує, був Арій (Орій — Велесова Книга, дощ. 6-B), то стає зрозумілим, що трипільсько-динарське населення на березі Дніпра обклав даниною князь арійського роду, який тут і оселився. В історії вже був прецедент — довгий час вважали, що Рюрик привів з собою братів — Трувора і Сінеуса. Аж доки комусь не вистачило клепок звернутися до словника давньоскандинавських мов. Тоді й з'ясували, що трувор і сінеус — це родина та особисте військо (дружина) конунга Рюрика (який, втім, був не скандинавом, а РУСОМ).

Расова теорія дає відповіді на питання з історії України, які по іншому НЕМОЖЛИВО розв'язати. Суспільний устрій Арійської протоімперії (Аріана Веджі), який за інерцією мислення досі вважають родоплемінним, був значно складнішим, ніж це примітивне, зручне для невігласів трактування. Арійський суспільний устрій Аріана Веджі я назвав РАСОВИМ ФЕОДАЛІЗМОМ. Бо ознакою феодалізму є: **«Земельне володіння з селянами, за яке треба було нести військову службу (феод), а власник цієї землі — феодал»**. Якщо селянами були землероби ДИНАРСЬКОЇ раси, а визискувачі - феодали АРІЙСЬКОЇ раси, то стає зрозумілим, що це є саме РАСОВИЙ феодалізм, бо арійська військова раса панувала над динарською расою гречкосіїв. Тобто, **класичне**

визначення феодального устрою підходить до суспільного устрою нашої землі більш як за дві тисячі років до виникнення КАСТОВОГО феодалізму.

Ця стаття є витягом з продовження моєї книги «Аріана Веджа (Арійський Простір», яке називається, поки що умовно, «Під Золотою Сваргою». На жаль, «Аріана» через брак коштів ще не видана. Сподіваюсь, що таки знайдеться людина, яка схоче не лише оприлюднити новий погляд на арійську проблему, але ще й заробити на цьому, бо «Аріана Веджа» є книгою унікальною: відзиви фахівців з історії, як і пробні читання, показали її беззаперечний успіх. А де успіх — там і попит.

II.

Довгий час точаться суперечки, чому Геродот розподілив т. зв. «скіфів» на: **скіфів царських; скіфів-кочівників; скіфів-землеробів та скіфів-орачів**. Якщо різниця між «скіфами царськими» та «скіфами-кочівниками» має хоч якесь припустиме пояснення, то чим тоді відрізняються «скіфи-землероби» від «скіфів-орачів»?!

Все стає зрозумілим, коли маємо не лише карту Геродотової Скіфії перед очима, але і знання расової етнографії нашої землі тих часів та суспільного устрою арійської протоімперії Аріана Веджі.

На підставі карти В.Ю. Мурзіна за В.А. Еллінською та О.І. Тереножкіним («Давня історія України», кн. 1, ст.ст. 100; 117; Київ, «Либідь», 1994 р.) зробимо невеликий екскурс до минулого.

III.

Перш за все знайдемо справжню різницю між «скіфами царськими» та «скіфами-кочівниками». Згадана вище карта свідчить, що «скіфи-кочівники» мешкали на історичному терені колишньої Кіммерії. Кіммерійців прийнято вважати народом, що має своє коріння в зрубній культурі і є автохтоном Степу українського Лівобережжя. Беззаперечно, це історичний факт. Але є одна деталь, яка виводить кіммерійців на вищий щабель суспільства, аніж «народ». Ця деталь — дуже специфічний декор зброї, кінського спорядження та виробів для прикрашення одягу. При всій спорідненості арійського зброярського та декоративного мистецтва, «кіммерійський» стиль не має аналогів. Раптово з'явившись у IX ст.. до н.е. і раптово зникнувши у VII ст.. до н.е., він не може бути природним розвитком якоїсь з гілок на могутньому дереві мистецтв арійської раси. Про чужий вплив теж не може бути й мови. Отже, кіммерійський стиль виник як засіб виокремлення певної соціальної групи. Конкретно — військовиків, а ще конкретніше — елітарної групи серед військовиків. З огляду на напрямки експансії кіммерійців, що співпадали з напрямками першої арійської експансії (Месопотамія, Передня Азія, Європа), найбільш вірогідним може бути припущення, що ми маємо справу з військовим Орденем, лицарі якого ставили на меті відродження Аріана Веджі в її кордонах від Атлантики до Пацифіди.

Як хрестоносці нашивали на одяг хрести, які вказували на належність до певного ордену, так і першого ж погляду вистачало, аби відрізнити Лицаря Кіммерійського Ордену від будь-якого військового загалу. На користь гіпотези Кіммерійського Лицарського Ордену свідчить і поховання загиблого в бою вождя поблизу с. Білоградця (Болгарія). Біля чоловіка 40-45 років (зрілого і досвідченого, судячи з віку), окрім стандартного набору прикрашеною золотом зброї, знаходилися і **108** стріл з бронзо-

вими наконечниками. На кургані залишився фундамент від кам'яної статуї. Нагадаю, що число 108 є священним у ведичній (арійській) релігії. За тим же Геродотом («Історія», IV; II) «царів» кіммерійців звали: **Тугдамме** (Лігдамміс), **Теушпа**, **Шандакшатра**. Ці імена більш нагадують бойові гасла, під якими йшли до бою: Тугдамме від «**Добре бий**» (є варіант, як «Горить думкою», тобто дуже розумний, «Гостромисл»); Теушпа — від «**Божий пес**» (є варіант як «Тебе сім», тобто «Семисил»); Шандакшатра ж однозначно перекладається як «**Святий воїн (цар)**». Тож ймовірно, що в болгарському похованні лежить один з Великих Конунгів Кіммерійського Ордену арійської раси. Сама назва Ордену може бути грою слів — від самоназви **kim arya** («котрі арії») до — трохи змінивши вимову — **kim marya** («народжені вмирати»).

Орнамент зброї та кінського спорядження Лицарів був відверто солярним. Орденці всіляко підкреслювали, що вони — носії Світла Аріани. Вони йшли проти Темряви, яка оповила арійський світ. Ті, хто бачив Лицарів Кіммерійського Ордену, залишив для своїх нащадків як імена (**Кімер**, **Гомер**), так і назву певної категорії людства (*gmiri* — грузинською мовою «богатир»). Згадаймо, що в підтримуваних Совецьким Союзом країнах третього світу існує ім'я КАЛАШ — похідне від всесвітньовідомого штурмгевера. Приклади територіально — орденського правління в історії дозволяють сприйняти версію Орденського правління Степом як аксіому (Мальтійський, Тевтонський, Лівонський лицарські ордени хрестоносців та Запорозька Січ є орденсько — територіальними утвореннями).

Населення лісо-степової зони, неарійське за походженням (гелони — лише арієзовані динарці), не могло надто схвально ставитись до реваншистських планів Кіммерійського Ордену. Якщо частина гелонів з переважаючими арійськими генами та відповідним менталітетом брала участь в походах Реконкісти, то землероби (переважна більшість) ніяких походів не бажала. Як не бажала й сплачувати данину на Орденські походи та на утримання Ордену в цілому, заради незрозумілих для гречкосія ідеї. Ще тут дали себе знати трипільсько — динарська кров гелонів та притаманне кожному землеробові прагнення накопичення матеріальних цінностей. Тож поселення гелонів обросли високими валами (місто Гелон поблизу сучасного м. Білики на Полтавщині мало вали до 20 метрів заввишки на деяких ділянках) та глибокими ровами. Мабуть, нестача збіжжя і змусила свого часу розпустити Орден перед загрозою самовбивчої війни з таким саме арійським народом саків (кайсаків).

Кіммерійці — це перший народ (за територіальною ознакою) у Східній Європі, який названо в писаних джерелах його справжнім іменем (на відміну від «скіфів»). «Давня історія України» курсивом виділяє, що: «Велику роль у житті кіммерійців відігравала війна»... — Жоден народ не живе війною. І жоден народ не віддає би своєї землі без кровопролиття (окрім, хіба що сучасних «українців»). Але у випадку з кіммерійцями мали місце інші чинники.

IV.

Щоби з'ясувати появу в нашому Степу «скіфів царських», треба зрозуміти причину зникнення Кіммерійського Ордену. Скоріш за все, реваншистські походи кіммерійців занепокоїли інші арійські (арієзовані) народи, ватажки яких не мали ніякого бажання підкорятися комусь заради відродження старовинної Єдності. Самою могутньою на той час була степова держава саків. Або, вірніше, КАЙСАКИВ (кейсаків) —

«Царських, головних Саків». Держава ця простягалася від Волги до Алтаю, мала свої терени і в Індії (народ шак'їв, з якого походив Будда Шак'я Муні — Сіддхартха Гаутама). А згідно з давнім віруванням, володіти всіма арійськими та арієзованими народами мав право лише той, хто володів Серцем Аріани — Степом Лівобережжя.

Звичайно, що кайсаки скористувалися труднощами Кіммерійського Ордену із гелонами. Але вимогою кайсаків було лише розпуск Ордену. Думки в проводі Ордену розбіглися — ідеалісти змагали до військових дій проти кайсаків, прагматики — до розпуску Ордену і вступу до військового союзу з кайсаками, бо так зберігався народ, майно і можливість походів у складі кайсацьких експедиційних корпусів. Геродот свідчить, що війни між кіммерійцями та кайсаками не було. Справу вирішив **мінг** — Божий суд: опоненти розбилися на дві рівні групи й влаштували смертельний турнір. За всіма ознаками, виграли цей турнір прагматики. А потім до нашого Степу прийшли кайсаки (сатемної мовної групи, на відміну від кентумістів — кіммерійців). Фактично, відбувся звичайний переворот (заколот) у палаці. Кайсаки продовжили кіммерійську експансію у південному напрямку та визискування продовольчого податку з гелонів та трипільців. А цар кайсаків почав володарювати на терені прабатьківщини Аріана Веджі...

З цього видно, що «царські скіфи» були кланом царя кайсаків, а «скіфичівники» — кіммерійське населення. Подальша історія знає багато прикладів приходу «варягів» до найвищої державної влади. Лишається тільки дізнатися — кого було запрошено, а хто прийшов за власною ініціативою. Хоча, скоріш за все, переважна більшість «варягів» приходила з тими аргументами, від яких було неможливо відмовитися.

По зброї помітним є нетривалий період переходу від загальноарійського та кіммерійського меча до кайсакського акінака. Імперський дослідник О.І. Тереножкін «**не помітив**» перехідного періоду — тим більш дивною є ця «неуважність», бо в його статті «Киммерийские мечи и кинжалы» («Скифский мир», К., «Наукова думка», АН УССР, інстр. археологии, 1975 г.) на малюнках 20 (8) ст. 28; 21 (5,8,9,10) ст. 29 — якраз **наводяться** перехідні форми. На «відсутності» яких саме і наполягає шановний п. Тереножкін. Якщо згадати бойову славу Кіммерійського Лицарського Ордену, то нема нічого дивного, що певний час після його ліквідації ще продовжували прикрашати нової форми мечі старими (хоча й дещо спрощеними — «замаскованими») орнаментами.

V.

Тепер звернемо увагу на «скіфів — землеробів» та «скіфів — орачів». Їхнім землям відповідає терен чорноліської культури. Як арії, що були не моноетнічним народом, але союзом схожих за мовою та умовами життя спорідненими народами (арійської, нордичної раси), так і землероби чорноліської культури склалися з племен трипільського населення Подніпров'я і Правобережжя динарської раси. Але так звані «скіфи — землероби», гелони, були більш арієзованих народом, аніж правобережні трипільці. Гелони були нащадками тих дорійців (д'аріїв), які заснували свого часу Спарту і в військах Аріана Веджі складали допоміжну піхоту. Звичайно, що расове походження гелонів вважалося вищим за ледь арієзованих динарів («скіфів — орачів»)

Правобережжя. Дійсно, гелони були досить войовничі, вони розвинули систему своїх бургів, скопіювавши її з арійської, на Полтавщині і Черкащині. Це була низка величних фортець. Немає зараз письмових доказів, але є можливим, що саме гелони збирали для Кіммерійського ордену данину зі «скіфів — орачів». **Феодальні сходи після приходу кайсаків до нашого Степу виглядали так: найвищий щабель за правом сили займали кайсаки («царські скіфи»); далі — кіммерійці («скіфи — кочівники»).** Це був суспільний стан феодалів, військової расової аристократії. Нижче феодалів (кшатрії) стояли арієзовані динарці — гелони (вайш'ї). Хоча вони сплачували данину кшатріям, проте були вільними людьми, бо завдяки частці арійської крові в їхніх жилах мали можливість не лише брати участь в походах (як допоміжне піше військо), але й деякі привілеї. Нижче всіх знаходилися залежні смерди — динарці (шудри). І зараз на Правобережжі відгомін прадавніх часів досить поширені прізвиська типу **Шудра, Шудря, Щудря** та інші, від слова «шудра» похідні. Це — расове.

VI.

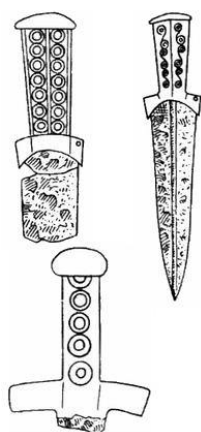
Таким чином, соціальний устрій держави кайсаків на терені сучасної України (Великої Скіфії Геродота) традиційно відтворював структуроване суспільство Аріана Веджі — **РАСОВИЙ ФЕОДАЛІЗМ**. Розрізнення «скіфів» Геродотом стає зрозумілим не за ознакою ведення господарства, але за расовою належністю. Жерці в цьому суспільстві складали лише прошарок Воїнами (кшатріями) та вільними людьми (вайш'ями) — ремісниками, фермерами, купцями. В часи Геродота не треба було спеціальних роз'яснень щодо термінології **РАСОВОГО ФЕОДАЛІЗМУ**, хоча в самій Греції над волею царської особистості було поставлено мінливі примхи торгашів та охлосу — т.зв. «громадян» міст — полісів. Там найважливіші питання вирішувалися не потребою, але вмінням пасталакати кількох безсоромних базікал. Поняття військової демократії — «вождь — **ПЕРШИЙ** серед **РІВНИХ**», яке панувало серед арійських народів, динарській расі було невідомим. Для них існувала тільки примара волевиявлення шляхом підрахунку голосів бездумного, продажного натовпу на агорі (або, як альтернатива, — жорстока тиранія). Подібна охлократія призвела до падіння як Русо — Київської імперії, так і України часів Гетьманщини. Наступила Руїна, яка продовжується і зараз, бо огидний звичай охлосу вирішувати долю Держави простою більшістю голосів є конституційною нормою сучасної України. Ця норма є такою ж облудною, як і так звана «мудрість народу». Хто з цим не згодний, то хай спробує довести, що ця сама «народна мудрість» за п'ятнадцять років «незалежності» покращила наше життя! **Двірник має мести вулицю, куховарка — готувати їжу, а державою має керувати рішуча, смілива людина, а не безсоромні перевертні, ладні продати все й вся — аби мати з цього хоч трохи зиску.**

Феодальні стосунки Аріана Веджі були найкращим суспільним устроєм, який знала історія людства. Хоча би тому, що расовий феодалізм протримався майже незмінним кілька тисяч років.

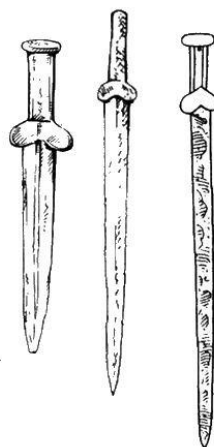


КАРТА «ВЕЛИКОЇ СКИФІЇ» ЗА ГЕРОДОТОМ

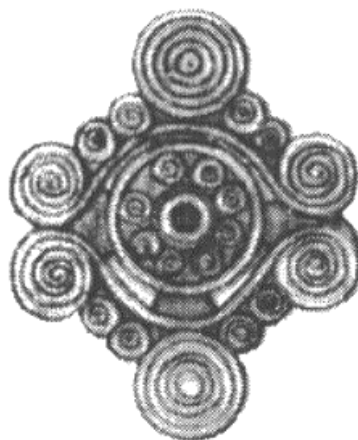
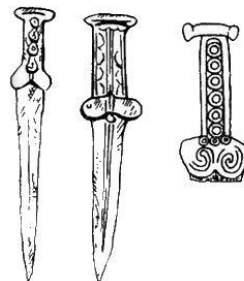
Кіммерійські
мечі



Скіфські
мечі



Перехідна
форма
("не помічена"
О.І. Тереножкіним)



ВІДЗНАКА КІММЕРІЙСЬКОГО ОРДЕНУ
(сонце у центрі хреста Сварога, оповите Світом та Антисвітом)



ХСІ засідання Семінару Товариства дослідників східних філософій¹

**Тема: «Розвиток ідеї даша-мули
(десяти головних тез вчення Шрі Чайтаньї)
в працях Бгактівіноди Тхакура (1838—1914)».
Доповідач: Костянтин Перун (Бріджабасі Дас)²**

Наша тема, можливо, буде не настільки відомою чи навіть зрозумілою для багатьох людей, тому що є досить спеціалізованою. Вона присвячена бенгальському вайшнавізму, зокрема тому, як його виклав у своїх працях відомий діяч бенгальського вайшнавізму Бгактівінода Тгакур.

Бгактівінода Тгакур жив у другій половині XIX століття. З його іменем пов'язано дуже багато фактів в історії послідовників Чайтаньї Махапрабгу. Шрі Чайтанья Махапрабгу жив на початку XVI століття. Він народився в Індії, в Бенгалії і був великим реформатором вайшнавізму в цілому. Його внесок полягає в тому, що він приніс дуже емоційну та направлену на Бога відданість, яка перевершує все, і в тому числі, навіть, до деякої міри умоглядну філософію, що панувала в Індії до нього.

Варто зазначити, що його послідовники вважають його втіленням Крішни. Вони вважають, що Чайтанья — це є сам Крішна, який прийшов для того, щоб дати людям можливість дуже швидко досягнути цілі життя — любові Бога. І не зважаючи на жодні тілесні розбіжності — чоловіки і жінки, варни та касты, досвід людини, — кожен може, з точки зору вчення вайшнавізму, досягнути найвищої цілі.

Чайтанья Махапрабгу особисто не написав жодного твору. Це також слід зазначити. Він не залишив після себе ніяких писемних творів. І єдиний твір, який він безпосередньо склав, це 8 віршів, які мають назву «Шикшаштака». І в цих восьми віршах він виклав основи свого вчення. Тим не менш, вчення читання Чайтаньї Махапрабгу було дуже детально і докладно описано в його біографії, яку створили безпосередньо його учні, які жили поруч з ним.

Найбільш докладно таке викладення вчення Шрі Чайтаньї було зроблено в творі, який має назву Чайтанья-чарітамріта і написаний Крішнадасом Кавіраджем. 9 травня 2015 року виповнилося рівно 400 років з дати завершення написання цього досить великого твору.

Він був написаний бенгальською мовою з великою кількістю цитат на санскриті. В цьому творі викладена біографія самого Чайтаньї Махапрабгу, а також вчення, яке він дав своїм послідовникам. І перш за все, це двоє досить відомих, навіть в історії Індії, особистостей, — Рупа і Санатана Г'освами, відомих нам нині під такими іменами. До

¹Доповідь відбулася 22 грудня 2015 р.; відеозапис доповіді доступний за посиланням:

<https://youtube.com/watch?v=O3CbYyV49do>

²Бріджабасі дас — дослідник бенгальського вайшнавізму, випусник VIHE (Vrindavan Institute for Higher Education), старший викладач Київської Духовної Академії МТСК, член SAC (Sastric Advisory Committee), перекладач з бенгальської мови та санскриту.

того, як зустрітись з Шрі Чайтаньяю, вони були на службі у Хуссейн Шаха, мусульманського правителя Бенгалії. І один з них, Санатана Госвами, був безпосередньо особистим секретарем та порадником, його звали Сакар Малік. А Рупа Госвами був, як нашому, міністр фінансів, тобто розпоряджався фінансами уряду у Хуссейн Шаха. До зустрічі з Чайтаньяю Махапрабгу його звали Дабір Кхас. І хоча вони отримали мусульманські імена і зовні були схожі на мусульман, дотримувались, можливо, якихось звичок, які були поширені у мусульман, тим не менше, вони народилися в сім'ях Брахманів, при чому досить високої касті, — Сарасвата Брахмани, які походили з Карна-таки, південної Індії. І після зустрічі зі Шрі Чайтаньею він дав їм ці імена.

Тому, вчення Шрі Чайтанья, перш за все, викладено в Чайтанья-чарітамріті, яку він дав у вигляді настанов для Госвами.

Вся Чайтанья-чарітамріта складається з 3 великих частин, з 60 глав, і в ній більше 11000 віршів, написаних бенгальською мовою і санскритом.

І з цих 11000 віршів майже одну тисячу займає викладення настанов для Рупи та Санатани Госвами.

Після того, як він дав ці настанови, Чайтанья попросив їх, щоб вони, взявши за основу його настанови, зробили своє викладення та опис цих настанов у своїх працях. У цих книгах вони детально опрацювали і описали все те, що він передав їм усно. Рупа та Санатана зробила це, написали дуже багато книг, в яких вони виклали філософію Шрі Чайтанья, його вчення про те, як повинен жити Вайшнава, людина, яка вважає Вішну Верховним Богом, Абсолютом, який описаний у ведичних писаннях, зокрема в упанішадах. Але вони не встигли зробити того, що зробив їх племінник Джива Госвами. Зокрема, він дуже детально виклав, те що ми називаємо вже не теологією, а філософією, тобто, вчення Чайтанья Махапрабгу, з точки зору філософії. І за основу цього викладення він взяв Шрімад-бгаґаватам, або Бгаґавата-пурану, — одну з 18 пуран, яку склав В'ясадева у давні часи. Традиція каже, що це було ще до початку Калі-юґи.

Джива Госвами виклав філософію Чайтанья Махапрабгу у своїх книгах, перш за все, у шести сандарбгах. Це головний твір, з якого можна дізнатися про те, чому вчив Шрі Чайтанья.

Сьогодні ми трошки поговоримо про те, якої філософії він дотримувався, але не будемо говорити безпосередньо про сандарбгі. Ми поговоримо про викладення тієї ж самої філософії, зробленої Бгактивинодою Тгакуром вже 400 років після того, як жив Шрі Чайтанья.

Звісно, може виникнути запитання: як хтось, хто жив 400 років після засновника якоїсь традиції, може викласти його вчення чи навіть надати йому певної форми, якщо минуло стільки часу? Тим не менш, ми бачимо, що це повторюється в кожній традиції, зокрема, в кожній лінії вайшнавiзму. Наприклад, ми знаємо, що є дві головні гілки, окрім бенгальського чи Гаудіа-вайшнавiзму. Ми знаємо також про існування двох систем вайшнавiзму, які виникли і найбільш поширені у Південній Індії. Це послідовники Рамануджи та послідовники Мадгвачар'ї.

Рамануджа жив в XI столітті нашої ери. Через два роки його послідовники будуть святкувати 1000 років з дня його народження, тобто він народився у 1017 році. Він був першим, хто після Шанкари прокоментував Веданта-сутру чи Брахма-сутру з точки зору персоналізму чи особистісного сприйняття Абсолютної Істини, кажучи більш зрозумілішою мовою з точки зору вайшнавiзму. Він також написав декілька ін-

ших праць, але не створив практично жодних коментарів до жодної з тих праць, які він використовував, окрім Веданта-сутри. Тобто, в своєму коментарі до Веданта-сутри, яка є головним текстом для послідовників веданти, він цитував багато упанішад, багато пуран, але не написав безпосередньо коментарів до них. Лише його послідовники, які жили 300-500 років після нього, написали коментарі до упанішад, до Шрімад-бгаґаватам чи до Бгаґавата-пурани, а також до Вішну-пурани.

Також існує традиція Мадгвачар'ї, який є засновником окремої школи вайшнавизму, досить несхожого на всіх інших вайшнавів. У нього на все своя точка зору, своя думка. Традиція каже, що своє знання він отримав від В'яси високо в Гімалаях. Він також написав багато творів, наприклад, коментар до Веданта-сутри. Але, знову ж таки, його твори були досить лаконічними, він не пояснював їх докладно. Його учні також протягом декількох століть пояснювали у своїх працях його дуже лаконічні сутри, дуже короткі, але дуже змістовні вислови.

Тому, ми бачимо, що часто важливі і вагомі коментарі з'являються значно пізніше. Це є спільним з іншими традиціями. Сьогодні, трішки пізніше, ми до цього дійдемо.

Це знання передається від засновника певної вайшнавської традиції. Передається воно, фактично, без змін, завдяки тому, що є неперервна лінія послідовності, тобто від гуру до учня і так далі.

Щось схоже є також у Гаудія-вайшнавизмі чи у послідовників Шрі Чайтан'ї Махапрабгу. Зокрема, у Мадгва сампрадаї один із його послідовників, В'яса Тіртга, у XV-XVI століттях, виклав усю філософію Мадгви досить коротко, лаконічно, у вигляді 10 пунктів у одному вірші. В цьому вірші він виклав всі основні тези та постулати, яким вчив Мадгва. Баладева — це філософ та теолог з традиції Гаудія, який жив у XVIII столітті та зробив щось подібне, показавши у одному вірші, яким чином те, чому вчив Чайтан'я Махапрабгу і те, чому вчив Мадгва за 250 років до Чайтан'ї, сходиться, збігається. Що це все фактично одна і та сама традиція, просто з різними акцентами.

Далі, вже втретє, Бгактивінода Тгакур в кінці XIX століття написав одного вірша, в якому він виклав вчення Шрі Чайтан'ї Махапрабгу у 10 тезах. Ці 10 тез він назвав санскритським словом Даша-мула. Даша означає 10, мула перекладається як коріння, корінь. Даша-мула — це назва одного з найбільш відомих тоніків, лікувальних засобів у Аюрведі, який складається з 10 коренів. Він надає силу організму, оновлює його, лікує від хвороб. Так от, Бгактивінода Тгакур ці 10 тез також назвав Даша-мула з огляду на те, що людина, яка пізнає чи глибоко зрозуміє ці 10 тез, зможе зрозуміти суть вчення Шрі Чайтан'ї, а також те, як він навчав вчення Вед. Тобто, підсумок чи загальний висновок того, чому вчив Шрі Чайтан'я, є таким: якщо порівняти ці три вірші, у яких представники різних традицій вайшнавизму, Мадгви і Гаудія описали ці 10 тез, то можна побачити, що між ними є дуже багато чого схожого, але також між ними є, на перший погляд, розбіжності.

Я зачитаю ці три вірша на санскриті, як вони його написали, і коротко порівняю описані в них 10 тез.

Перший з них — це В'яса Тіртга, XV-XVI століття. Він був послідовником Мадгвачар'ї, і він каже, що:

Мадгва вчив тому, що Харі (тобто Вішну або Крішна) є верховним, Абсолютом. Наш світ, у якому ми живемо, є реальним, тобто він реально існує.

Тут треба зауважити, що Мадгва був повною протилежністю Шанкари. Якщо Шанкара говорив про адвайту, тобто про абсолютну тотожність всього, і про Кевала-адвайту, абсолютний монізм, що в кінці кінців все єдине. Одному із своїх учнів він сказав, що пояснить йому своє вчення у половині вірша:

*брахма сатйам джаган мінгйа
Дживо брахмайва напарах*

Тобто:

Світ, у якому ми живемо, є оманним (ілюзією).

Тоді як Брагман (чи абсолютна істина без ніяких якостей, тобто ніргуна) єдиний є реальністю.

Дживаїшваро напарах

Джива, тобто жива істота, кожна душа чи іскорка Брагмана і Абсолютна істина (Брагман) є тотожними.

Це те, чому вчив Шанкарачарья у дуже короткому викладі.

Мадгва вчив повній протилежності. Тобто його філософія — це є абсолютний дуалізм. Все відмінне. Бгеда чи відмінність є абсолютно у всьому, окрім Брагмана, Бога чи абсолютної істини, про яку говорить Брагма-сутра.

Тому В'яса Тіртга говорить про це так:

Сатйам джагат

Світ, у якому ми живемо, є істинним. Він не є ілюзією чи оманною

Таттва та бгаг'а

Це означає, що розбіжності чи відмінності є також реальними. Дживи, або індивідуальні душі, є послідовниками Вішну (у вайшнавській традиції). Вони займають різне становище (нічочча-бгавам гатах). Деякі з них досягли високого розвитку, а деякі знаходяться на низькому рівні у своєму розвитку.

Звільнення, з точки зору Мадгви, — це досягнення притаманного душі блаженства чи щастя. Згідно його вчення, у кожного з нас є внутрішнє щастя, яке ми повинні реалізувати. Звільнення — це стан, у якому ми реалізуємо це щастя.

За допомогою чого ми можемо реалізувати це щастя, чи усвідомити, проявити, зрозуміти його на своєму досвіді? Це можливо за допомогою амала-бгакті. Знову ж таки, оскільки це вайшнавизм, то він говорить про те, що бгакті, чи відданість Богові, є методом досягнення звільнення, але не просто звільнення, а усвідомлення свого блаженства.

І останній пункт, якого вчив Мадгва — це те, що є три різновиди праман. Прамана — це метод правильного пізнання. Прама — це правильні знання, а прамана — це

метод отримання цього правильного знання. Тобто, як ми можемо бути впевнені, те, що ми знаємо, є істина. І таких прамана, з точки зору Мадгви та будь-якого послідовника Веданти, є три: пратйакша — це безпосередньо наше чуттєве сприйняття, те що ми бачимо, чуємо, сприймаємо на дотик і т. д. ; анумана чи наш умовивід, логіка, за допомогою якої ми здогадуємося про щось; і шабда — свідоцтво явлених писань чи ведичної літератури. Із цих трьох шабда є найбільш вагомим методом доведення. І тому всі Веди, каже В'яса Тіртга, говорять, що Харі або Вішну — це єдиний об'єкт пізнання всієї ведичної літератури. Тобто, це досить сміливі твердження, які надають Мадгва та В'яса Тіртга. Мадгва, для того, щоб довести це, написав декілька цікавих праць, наприклад, коментар до Ріг-веди, де він описав імена всіх дев чи божеств Ріг-Веди, з точки зору Вішну, з трьох різних поглядів: адгйатміка, адгїдаївіка, адгїбгаутіка. Наприклад, візьмемо Агні. Агні — це, як ми знаємо, вогонь, і агні може означати безпосередньо той вогонь, який ми бачимо у своєму досвіді; агні також може означати те панівне божество вогню, яке керує цією стихією. Але Агні етимологічно також може означати «той, хто є першим», і агні, з точки зору Мадгви, є перший, тобто Вішну.

Баладева Від'ябгушана зробив те ж саме, він виклав ті ж самі 10 тез, трішки іншими словами, проте, те ж саме. Тоді, як Бгактвінода Тгакур зробив це по-іншому, тому що 10 тез до Баладеви описували філософію Чайтан'ї, але вони не описують те, що вперше дав і зробив Чайтан'я, його свого роду унікальний внесок. Як я казав з самого початку, Чайтан'я — відомий своїм вченням про емоційну відданість Богу. І в цих 10 тезах місця цій емоційності поки що не має. Тому, Бгактвінода Тгакур додав до цих 10 тез і цю емоційність. Декілька з тих тез, які описували В'ясатіртха та Баладева, він об'єднав в одному постулаті, в одній тезі: «амнайа праха таттвам...», тобто всі ведичні писання, що вчать про істину, про Харі, Вішну. Вішну знову є таким висновком у всіх ведичних писаннях. Але далі цей Вішну, крім того, що він є найвищим проявом брагмана, володіє також всіма енергіями. Бгактвінода Тгакур починає говорити про шакті, про шакті-таттву енергії Вішну. Енергія чи «шакті» буквально означає спроможність, здатність щось зробити; Вішну спроможний на все, чи абсолютна істина спроможна на все. І також Вішну має певні відносини з своїми послідовниками. А ці послідовники, дживи, пов'язані з Вішну певними відносинами, і ці відносини технічно називаються словом «раса». Раса пов'язана з драматургією в індійській традиції. Був такий древній мудрець Бгарата Муні, який описав різні прояви раси, про те, як їх проявляти на сцені, як правильно грати. Але це була так звана матеріальна раса, тобто досить штучна раса. А Чайтан'я описав ті ж самі раси в трішки іншій послідовності, але вже по відношенню до, так би мовити, повелителя цих душ, Вішну. Тому, Бгактвінода Тгакур згадує про расу, як про дуже важливий елемент вчення Шрі Чайтан'ї Махапрабгу. І ще один важливий елемент, про який він згадує, це також не просто звільнення, бо до цього ми говорили про мукті чи мокшу в описах В'яса Тіртги та Баладеви, тоді як Бгактвінода Тгакур каже про те, що з точки зору Чайтан'ї, звільнення — це пріті. «Пріті» на санскриті означає любов, любов до Бога. І методом досягнення такої пріті є шуддга-бгакті, тобто в цьому вже не має відмінності.

І ось ці три елементи: шакті (енергії абсолюту, шакті брахмана), раса (відносини, різного роду емоції в цих відносинах з абсолютном) і према чи пріті. Вони є дуже характерними і невід'ємними елементами вчення Шрі Чайтан'ї. Тобто, це є ті нюанси, ті акценти, які привніс Шрі Чайтан'я у вайшнавизм, який був поширений до нього. Раса,

якщо говорити про відносини, була поширена і до Чайтаньї, тому що ми бачимо, що, знову ж таки, в Рамануджа-сапрадайї є так звана Тамільська Веда, чи Дівйа-прабандгам. Це 4000 молитов, які прославляють Господа Вішну, вони написані тамільською мовою, в них є також дуже емоційний, дуже насичений аспект відносин з Вішну, але не має систематично розробленої науки рас, яку розробив Чайтанья та його послідовники. Так само, про шакті і про пріті (прему) є згадки, але не має систематично розробленої теорії за цими аспектами.

Бгактівінода Тгакур писав бенгальською мовою для того, щоб поширити це вчення, щоб прості люди, які не знають санскриту, могли зрозуміти послання Чайтанья Махапрабгу. Бгактівінода Тгакур почав включати цей опис 10 тез в свої книги. І він написав цілу окрему книгу на тему 10 тез, яку він назвав «Вчення Махапрабгу». І в цій книзі Бгактівінода Тгакура описує кожну з 10 тез в окремій главі. Потім він включав опис цих 10 тез у «Джайва-дгармі», яка є його, по суті, головною роботою. Це досить велика книга, в якій є все від самого початку до вершин вчення Чайтаньї. Також вчитель Бгактівіноди Тгакура написав ще більшу книгу, яка була присвячена цій темі. Вона була видана лише один раз в кінці XIX ст. і після того більше не перевидавалася, але вона є в електронному вигляді. Ця книга займає 1300 сторінок, це досить об'ємна книга, в якій Віпін Біхарі Госвами, вчитель Бгактівіноди, виклав також ці 10 тез з безліччю цитат з різних стандартних, канонічних писань, таких як Упанішади, Пурани, Бгаґавата-пурани, а також творів послідовників Чайтаньї, тобто Рупи та Санатани Госвами. Із самого початку цієї книги він говорить про те, що «надихнув написати мене цю книгу мій учень Бгактівінода».

Оскільки ми обмежені в часі, ми перейдемо до того, як безпосередньо Бгактівінода описує вчення Чайтаньї, посилаючись на попередні канонічні твори. Ці 10 тез, які склав Бгактівінода Тгакур, він також пояснив, спираючись на такі писання, як Упанішади, Бгаґавад-гіта, Бгаґавата-пурана і безпосередньо Чайтанья-чарітамріта.

Бгактівінода Тгакур склав 4 есе, до яких він вибрав цитати з цих чотирьох писань і розподілив їх по десяти тезах.

Я вважаю, що найбільш цікаво було би розглянути те, яким чином Бгактівінода Тгакур відстежує вчення Чайтаньї до таких творів як упанішади та Бгаґавад-гіта. Тому що, щодо того, що стосується Чайтанья-чарітамріти, зрозуміло, ми не можемо посилатися самі на себе. Тобто, якщо ми взяли вчення Чайтаньї, яке викладено у Чайтанья-чарітамріті, ми не зможемо посилатися на неї, як на першоджерело цього вчення. Те, що стосується Бгаґавата-пурани чи Шрімад-бгаґаватам, яка є головною пураною, можна навіть сказати, головною шаштрою чи писанням для усіх вайшнавів, то тут також більше чи менше зрозуміло. Тому, що Бгаґавата-пурана описує бгакті або відданість до Вішну, тоді як Бгаґавад-гіта та упанішади, на перший погляд описують окрім Вішну, щось також і інше. Більше того, що стосується упанішад, багато хто з дослідників не може дійти до однієї думки, що ж, все таки, є цією ниткою, яка проходить через усі упанішади. Чи вона взагалі є?

Тому, ми більше зупинимосся на тому, як Бгактівінода Тгакур описує вчення Шрі Чайтаньї, посилаючись на Бгаґавад-гіту та упанішади.

З цих десяти тез перша описує праману. Тобто, прамана — це є джерело істинного знання або метод істинного пізнання, тоді як решта дев'ять тез описують те, що на санскриті називається прамейа. «Прамейа» можна перекласти як те, що потрібно

пізнати чи те, що потрібно довести за допомогою прамани, тобто те, що доводить прамана.

Бгактівінода Тгакур каже, що всі вайшнави чи принаймні засновники вайшнавських традицій, зокрема і Чайтанья, говорять про те, що Веди є головною праманою — шабдаю, трансцендентним звуком, як це описано в самих Ведах, і є головною праманою, головним методом пізнання. Чому головною, тому що ця прамана описує те, що, можливо, не здатні побачити чи почути наші чуття. І з іншої сторони, вони описують також те, що ми не можемо усвідомити за допомогою ануamani чи логічного умовиводу. Ведичні писання роблять це на підставі того, що це твердження походить з єдиного джерела, з якого походить все. Це і є той Брагман чи абсолютна істина, яку описують упанішади.

Що ж відноситься до прамани у ведичних писаннях, Бгактівінода Тгакур цитує Бріхад-араньяка-упанішаду, а також Чгандог'я-упанішаду. Це дві найбільш відомі упанішади, про які сучасні дослідники кажуть, що це найстаріші упанішади, принаймні, що вони з'явилися ще до появи буддизму. В цих упанішадах наведені такі вірші, у яких сказано, що:

Ріг-ведам бгаґаво дгйемі йаджур-ведам сама-ведам... і так далі.

Тут описано, що ведичними писаннями є 4 веди, тобто Ріг-веда, Яджур-веда, Сама-веда, Атхарва-веда, Ітіхаси (це Махабгарата і Рамаяна) і 18 пуран, які були складені В'ясадевою та його учнями-послідовниками. І також це різного роду, засновані на цих ведичних писаннях, твори, такі як шлоки, сутри, анувайак'я і так далі. І всі ці твори вишли з подиху Брагмана (про це говориться у Бріхад-араньяка-упанішаді). Це те, як ведична література описує своє походження з середини традиції. Всі ці писання, всі ці твори є амнаєю чи джерелом істинного пізнання для послідовника ведичної філософії.

Якщо проводити паралель з Бгаґавад-гітою, Бгактівінода Тгакур цитує з неї останній вірш із 16 глави. В ній була описана:

ТЕКСТ 24

तस्माच्छास्त्रंप्रमाणंतेकार्याकार्यव्यवस्थितौ।

ज्ञात्वाशास्त्रविधानोक्तंकर्मकर्तुमिहार्हसि॥२४॥

*тасмач чгастрам праманам те карйакарйа-вйавастхитау
гйатва шастра-видханоктам карма картум ихархаси*

«Для того, щоб зрозуміти, потрібно діяти, а якщо не можна діяти, тоді ти повинен керуватися засадами, які описані у шастрах»

Знову ж таки, можливо, ще є одна така точка розбіжності між традицією, зокрема, ведичною, і сучасною наукою та прийнятою у ній методологією. Тому що сучасна наука робить акцент на раціональності, на пізнанні того, що ми можемо пізнати за допомогою чуттів та інтелекту, тоді як ведична традиція говорить про певний вищий

авторитет, про Того, з кого сходить знання. Тому, перш за все, це свідотство шабди чи ведичних писань.

Далі друга теза вчення Шрі Чайтаньї Махапрабгу — це безпосередньо Харі, Вішну чи Крішна. І Бгактвінода Тгаку, як і сам Шрі Чайтанья, говорив про те, що саме Харі, чи Вішну, і є єдиним кінцевим об'єктом пізнання всієї ведичної літератури. Тобто, всі ці 4 веди, упанішади, сутри, ітіхаси, пурани, всі вони у кінцевому підсумку приводять до пізнання абсолютної істини, якою є Вішну (у вайшнавській традиції).

Знову ж таки, тут може виникнути декілька запитань серед тих, хто читав основні 10 чи 11 упанішад, які відокремив ще Шанкара, написавши до них коментарі (він був тим, хто вперше сказав, що ці упанішади є найголовнішими, написавши до них коментарі). Ці 11 упанішад не кажуть про Брагмана чи Абсолютну істину прямо, тобто в них немає згадки чи імені Вішну, чи Нараяни, чи Харі, чи Крішни, яке би вказувало на абсолютну істину. Але тим не менш, упанішади говорять про те, що є цей Брахман, тобто є Абсолют чи абсолютна істина. Ці упанішади називають його загальними іменами, такими як: Брагман — найбільший, Атман — душа, Пуруша — особа, Ішвара — повелитель, Девата — божество і т.д. Враховуючи якості, які описують Брагмана, упанішади розраховують на те, що учень, який зрозуміє ці якості, зможе сам, за допомогою свого процесу пізнання, дійти до висновку, хто ж цей Брагман чи що це.

Наприклад, в Таїттїрїя-упанішаді, в одній з цих головних упанішад, говориться, що:

сатйам джнанама анантам брахма

Тобто, абсолютна істина є істиною (сатйам), вона є знанням (джнана), і вона є безмежною (ананта). Тим не менше, вона не каже прямо, хто це.

При цьому упанішади вказують на те, що є певна така особистість, яка є кінцевим підсумком упанішад.

У Катга-упанішаді, яка теж є однією із головних, сказано що:

сарве веда йат падам амананті

Тобто «всі веди шанують становище (пада) певної особи».

«Пада», звичайно, може означати як становище, так і безпосередньо вказувати на стопи. І саме так вайшнавські коментатори трактують, пояснюють ці слова. Пада — це стопи, маються на увазі ті стопи, які описані у Рїґ-веді. У Рїґ-веді є один вірш, який цитують всі коментатори-вайшнави, в ньому наводиться це вище становище чи ці стопи, про які говориться у Катга-упанішаді.

Тобто, знову ж таки, для того, щоб зрозуміти описи упанішад, потрібна Веданта-сутра В'ясадеви чи Бадараяни. В першій главі ці стопи чи це становище, яке описане у Катга-упанішаді, описано також у Рїґ-веді, у 22 сутрі першої мандали, де сказано:

ом тат вішнох парамам падам сада пашйанті сурайах

Це означає, що сури, чи великі мудреці, завжди (сада) споглядають (пашйанті) це найвище становище Вішну (тад вішнох парамам падам).

І якщо абстраговано проаналізувати, подивитися на Ріг-веду звіддаля, то можна побачити, що ніде більше в ній не сказано, щоб в якогось божества з тих, які були в ній описані, було парамам падам, тобто таке становище. Хоча Ріг-веда не каже про багато Вішну, тим не менш, вона говорить про нього як про парамам падам. Тому, Бгактивінода Тгакур, посилаючись на Ріг-веду, також згадує про це вище становище, яке описане у Катга-упанішаді.

Безпосередньо у своєму викладенні цих 10 тез в упанішадах Бгактивінода знову цитує Бріхад-араньяка-упанішаду, а також Чгандог'я-упанішаду. У першій з них Майтрея, дружина Яг'явалк'ї, знаменитого ведичного мудреця, запитує в нього:

тас твам аупанішадам пурушам пріччгамі

«Я запитую тебе про ту особу, яка описана в упанішадах»

«Аупанішадам» граматично також може означати «Той, кого можна пізнати за допомогою упанішад». І вона говорить про Пурушу, тобто, про особистість, а не просто про абсолют. Бгактивінода говорить, що це такий непрямий натяк на Вішну як Пурушу в упанішадах.

Тут слід зауважити, що упанішади — це лаконічні та дуже загадкові описи, і вони мають потребу у коментуванні. Якщо просто вивчити санскрит і намагатися зрозуміти деякі упанішади, то знання мови нам не допоможе.

Прямий натяк є у Чгандог'я-упанішаді. В ній сказано:

шйамат шабалам прападйе

«Прападйе» означає, що я безпосередньо віддаю себе. «Шйама» — це одне із найпоширеніших імен Вішну, що означає «той у кого темний колір шкіри». Тобто це також є прямою згадкою про Вішну у Чгандог'я-упанішаді.

Наступна, третя теза, про яку говорить Бгактивінода, — це енергії Брагмана чи енергії Вішну. Ці енергії також описані у багатьох місцях упанішад, зокрема у Шветашватара-упанішаді, яка також є однією із головних упанішад. В ній сказано, що у Брагмана є багато різних шакті, різних енергій: *парасйа шактір вівідгайва шруйате* (Шветашватара-упанішада, 6.8) Вони поділяються на три категорії: це знання, сила (могутність) і діяльність. Тобто, він діє за допомогою своїх шакті.

Що стосується Бгавад-гіти, то в ній шакті Бога описані більш детально, докладно. Наприклад, у 7 главі Крішна говорить про те, що є два види енергії: матеріальна і духовна. З матеріальної енергії складається матеріальний світ, з духовної складається духовний, світ душ.

Наступна, дуже цікава і дуже важлива теза вчення Чайтаньї Махапрабгу, — це раса, яку я згадував спочатку. До Шрі Чайтаньї про це говорили не так багато, хоча її можна також побачити у інших вайшнавських традиціях. Раса — це емоції чи настрої або відносини, які можуть бути у душі з Богом чи Брагманом, який описаний в упанішадах. І Бгактивінода Тгакур цитує дуже цікаву сутру з Тайттїрійя-упанішади. Тайтїрійя-упанішада — одна із найзагадковіших упанішад. Вона — одна з дуже лаконічних та надзвичайних упанішад. У 7 вірші 2 глави говориться:

расо ваі сах

ПРОМОВИ ВИСОКОГО

«Сах» означає «він», мова тут йде про абсолют, про Брагман. І зазвичай в упанішадах Брагман називають санскритським займенником «тат», який немає конотації роду. Тобто, це є нейтральний чи середнього роду займенник — «воно» чи «те». Тоді, як тут, прямо сказано «сах» — «він».

Тут «расо ваі сах» означає, що він є расою. Тобто, він є джерелом емоцій. Більше того:

расам евайам лабдгва ананді бгаваті

«Будь-хто, хто досягає цієї раси Брахмана (абсолютної істини), стає щасливим»

«Ананда» , як ми знаємо, — це дуже поширене слово, яке означає блаженство чи щастя. «Ананді бгаваті» означає, що він стає щасливим, блаженным. Це пряма згадка про «расу».

У Бгаґават-гіті Бгактівінода Тгакур цитує ту расу, як вона відображається у матеріальному світі, а це свого роду спотворене відображення, тому, що в Гіті Крішна говорить про те, що «ті, хто не розуміють природу абсолюту, вважають мене безособистісним, хоча насправді я є особистістю» (7:24). Це той вірш, який цитує Бгактівінода і також (9:11), який схожий на попередній, у якому знову ж таки Крішна каже, що «ті, хто не розуміють моєї природи, зневажають мене, коли я приходжу в людському тілі, в людській подобі». До цього можна також додати декілька віршів з Бгаґават-гіти, де також сказано про настрої чи бгаву, про яку багато говорив Чайтанья. Це вірші 4:10, в якому Крішна каже:

віта-раґа-бгайа-кродга...

«Ті, хто позбавилися від нижчої природи, а саме страху, прив'язаності та гніву, вони розвинули вищі емоції (бгаву)». Вони пройнялися цією «бгавою». І також (10:8), де Крішна ототожнює себе з цим Брахманом: «все походить з мене, і ті, хто це зрозуміли, стають відданими мені, віддають своє життя, тому що вони досягнули цю бгаву (настрої) у відносинах зі мною». Тут буде доречним процитувати Шрімад-Бгаґаватам, в 10 книзі, у 43 главі є опис того, як Крішна зійшов на арену бою Камси, асура, демона, якого він мав вбити, і там описано, як його побачили різні люди у відповідності до своїх уявлень про нього. Це також вірш, який цитує Бгактівінода, коли описує раси в Шрімад-Бгаґаватам; там сказано, що для борців, з якими мав боротися Крішна в цей момент, він виявився як блискавка («малланам ашанір»), для звичайних людей він був найкращим із людей, тобто люди побачили, що він якась дивовижна особистість; для жінок це був «смара-муртіман», тобто Камадева, (той, кого уособлює Купідон в нашій західній традиції); «гопанам сваджатам» — пастухи побачили Свагосу, друга; нечистиві, неправильні правителі побачили його як покаральника і т. д.

В нас є ще 2 тези про джив. Джива є безпосередньо душа чи частинка брахмана. І Бгактивінода Тгакур говорить, про те, що є 2 види джив. Шрі Чайтанья вчив також, що є обумовлені душі та є звільнені душі — мукта-джива та баддга-джива, і він цитує знову ж Бріхад-араньяка-упанішад: «так само, як з вогню походять іскорки, так само і дживи походять з Брахману. Деякі з них попадають в матеріальний світ, і з матеріальної енергії стають обумовленими матеріальною енергією, тоді як деякі з них ніколи не попадають під її владу і завжди залишаються поряд з Брахманом чи Вішну».

Остання з цієї частини теза — про відносини між Богом та душами і матеріальним світом. Ці три категорії — це головні категорії для веданти: Ішвара, джива і джада (чи пракріті) — Бог, душа та матерія. Бгактивінода цитує Ішопанішад, в якій сказано, що Бог пронизує все це, але, тим не менш, він існує безпосередньо в своїй формі за межами цього матеріального світу. Таким чином підтверджується єдність та відмінність між Богом чи (брахманом) та творінням, що походить від нього. І те, що все походить з Нього, написано в Тайттірійя-упанішад. В Бгаґавад-гіті знову ж таки Крішна говорить, що все походить з мене, але я залишаюсь в стороні від усього.

Передостання теза — це теза, яка описує процес, коли людина вже дізналася про ці 8 головних тез, що вона має робити далі, як казав Чайтанья Махапрабгу. Як сказано у Бріхад-араньяка-упанішаді (4,5,6), вона повинна зрозумівши ці 9 тез, завжди пам'ятати, слухати та роздумувати про цю Атму. І це є садгана, або процес досягнення цілі чи мети життя. Тоді як мета життя, як вчив Чайтанья Махапрабгу, — це према чи пріті, про яку ми говорили спочатку. І хоча према не описана прямим текстом в упанішадах, тим не менше Бгактивінода цитує Таттірійя-упанішаду, в якій також сказано: «Усвідомивши Брагман чи Абсолют, людина стає блаженною («лабдгвананді бгаваті»)). У вченні Чайтаньї према пояснюється як «сандрананда-вішешатма», тобто згущене, щільне блаженство чи ананда. Тому навіть з цієї точки зору, вчення Чайтаньї також про прему, також засновано на упанішадах.

Питання:

Ви декілька разів називали (відрізняли) Вішну від Харі. А як співвідносяться терміни, якщо їх перекладати: от Харі в Маха мантрі, наприклад, Прабгупада інтерпретує як енергію Бога, і як саме значення Харі перекласти?

Відповідь:

Справа у тому, що Харі, яке є у Харі Крішна мантрі, стоїть у кличній формі (відмінку). У відповідності до граматики санскриту слово «Харі», тобто клична форма, має два слова — це слово Харі і слово Хараа, вони мають однакову кличну форму в однині. «О Харі» чи «О Хараа», коли ми звертаємось. Наприклад, коли на санскриті звертаються до Вішну, то кажуть Харі, коли звертаються до Хараа, то також кажуть Харі. Хара, як енергія Бога, утотожнюється з Лакшмі чи з Радхарані. Скорочена форма імені Радхарані — це Хара.

Питання:

Однією із важливих тез у вашому докладі виступала прамана, а головною праманою з трьох була Шабда. У різних традиціях індуїзму Шабду інтерпретують по-різному. Про шабду говорять як про проявлення знання, як про Веди чи лекцію або як про трансцендентну енергію Бога. Що мається на увазі в данному випадку?

Відповідь:

Амная (аналог Шабди) — трансцендентне знання, яке отримується через систему парампарі (букв. «один одному»). Найголовнішим з цього знання, яке передається по гуру-парампарі, є шруті. «Шруті» — це те що було почуто. До шруті відносять чотири веди та упанішади. Тим не менш, у Бріхад-араньяка-упанішаді, яка сама по собі є шруті, а також вважається однією із найстаріших, говориться про те, що Ведичною Шабдою (букв. «звук») є також пурани та все те знання, яке викладене потім, яке невідмінне від того, що описано безпосередньо в шруті. Наприклад, школа Кармаміманса говорить, що лише Веди є єдиним авторитетним джерелом пізнання — шабдою. Вони називають це «апаурушейа», тобто те, що не створено людиною. Тоді, як все те, що говорить особа, навіть якщо вона передає те саме знання, воно вже не є «апаурушейа». Але вайшнавська традиція чи традиція веданти говорить про те, що апаурушейа-шабда зберігає свою «непричетність» до матеріального світу, незабрудненість недоліками, які присутні кожній людині, тоді, коли її незмінно передає пуруша, людина. Звичайно, при умові, що це знання не протирічить тому, що було описано, а передається чисто. Це те, що вкладають як Чайтанья Махапрабгу і Бгактивінода Тгакур, так і будь-який послідовник вайшнавизму та веданти в термін «шабда». Але, не зважаючи на те, що шабда виражена у шруті, це знання неможливо зрозуміти просто прочитавши книгу, воно має прийти через парампару.

Додаткове питання:

В деяких шиваїтських напрямках Шабда сприймається як містичний прояв Брахмана. Часом можна зустріти Шабду як звук, почутий через містичний досвід. Тобто, тут розкривається інша конотація питання. До прикладу, у Ведатна-сутрі є місце, де говориться, що спасіння в звуці. В цьому ключі на цей текст часто посилаються. Цікаво, чи існує подібне розуміння Шабди у вайшнавизмі, зокрема, в Гаудія-вайшнавизмі, та яке в них ставлення до такого трактування?

Відповідь:

З того, що ви описали, це зовсім не суперечить тому, про що говорять вайшнави. Тобто, Шабда — це також трансцендентний звук.

Наскільки мені відомо, в шиваїзмі є таке цікаве явище, як Шактіпат. Це коли гуру кладе руку на учня, чи коли він говорить щось, то в учня проявляється це знання. Він міг сказати йому якусь мантру, якусь трансцендентну вібрацію, і це знання з'являлося. У вайшнавизмі трішки інакше, хоча Шактіпат не заперечує традицію, тим не менш, серед вайшнавів (оскільки вони сильно спираються на веданта сутру, перш за все) є акцент на пізнанні, на отриманні знання, тобто, не просто на містичний ритуал чи містичне отримання мантри або шакті від гуру.

Питання:

Якщо брати тексти від самхит і Ріг-Веди до упанішад включно, ми можемо зустріти якісь історичні реалії, наприклад, назви міст, річок, якісь гідроніми, топоніми. Прокоментуйте, будь ласка, чи вони мають якесь відношення до історичних подій, нехай навіть таких дуже давніх, як сатья-юги; чи як їх академічна наука може відносити до історичних реалій? Традиція ставиться до цього інакше.

Відповідь:

Послідовники традиції сприймають всі імена, назви та події, описані у священних текстах, як реальні. Тут є інший цікавий момент: чому ці особистості, які колись жили на землі, чи міста, які були колись побудовані, потрапили в тексти, які, з точки зору традиції, є вічними? Але відповідь досить проста, якщо ми приймемо час як його описують саме Веди. Сучасна концепція часу є лінійною, в ній все розвивається від простого до складного. Тоді як Веди говорять про те, що час є циклічним по природі. Тобто, все проходить через певні етапи розвитку, і потім знову всі ці етапи повторюються. І ті істини, про які говорили ці ведичні особистості, є вічними істинами. І якщо було зафіксовано обговорення таких істин у певний момент часу, це не заперечує того, що вони мають важливість, сенс для кожної людини. Вони могли в якийсь час обговорювати ці істини, при тому, до цього, можливо, якісь інші люди говорили те саме. Тобто знання залишається тим самим.

Уточнююче питання:

В Ріг-веді відтворюються події про те, як арії поступово опановують П'ятиріччя, Пенджаб і просуваються далі по Індії, перемагаючи племена дасйу, місцеве населення. Тобто, це також якісь історичні події, які зафіксувала Ріг-веда?

Відповідь:

Безумовно, це також історичні події, але, принаймні, можна сказати, що на них є різні погляди. На ці частини, які описує Ріг-веда, представники вайшнавської традиції дивляться не з історичної точки зору і не вважають, що арії прийшли з півночі і захопили індійський півострів, перемігши дравідів, корінних жителів. Так як вважається, що таку конотацію популяризували британці, які в свій час теж завоювали Індію та поширювали ідеї верховенства білої раси.

Питання:

В мене два питання. Чи всі упанішади відносяться до шруті? Та яку роль відіграють Чотири веди у вайшнавській традиції?

Відповідь:

Так, всі упанішади відносяться до шруті.

А про те, як відносяться вайшнави до Чотирьох вед, — це цікаве запитання. Тому що не тільки Гаудія-вайшнави, а всі вайшнави не сприймають Чотири веди як головне писання своєї школи, своєї традиції. Твердження, завдяки якому вони обґрунтовують це бачення, полягає у тому, що один із авторитетних вайшнавських коментаторів наводить такий приклад: не можна вважати, що прийшовши у будь-який молоч-

ний магазин, ви знайдете там расагулу та сандеш (прим. автора індійські солодощі з молока). Ви там знайдете молоко, з якого потім можна зробити панір чи сир, з якого можна буде зробити солодощі. Тому, з точки зору вайшнавів, Чотири веди — це і є такий молочний магазин, в якому є основа чи перше знання для людей, які намагаються пізнати навколишній світ, тоді як розвитку це знання досягає в упанішадах. Потім дуже складне знання, яке зафіксоване в упанішадах на прикладах історій, пояснено в пуранах та Махабгараті. Тому, з точки зору послідовника традиції, між ними немає різниці в тому сенсі, що Чотири веди — це початок, упанішади — це середина і пурани (а для вайшнавів Бгаґавата-пурана чи Шрімад-бгаґаватам) є найвищим розвитком цієї однієї філософії. Тому, у Бгаґавад-гіті (2.45) Крішна сказав:

трайґунйа-вішайа-веда — «Три веди описують те, що стосуються трьох гун природи»

Тобто матеріальне, тоді як вайшнавів цікавить духовне. Тому, далі Крішна сказав:

ністрайґунйо бгаварджуна — «Стань вище за три гуни природи»

Цим самим Крішна говорить, що Веди не є настільки важливими для вайшнавів. Дискутуючи про це, варто згадати Мадгвачар'ю, він — єдиний з вайшнавських вчителів, хто написав коментар до Ріґ-веди. В його філософії можна зустріти ідеї повного зв'язку всього з Вішну. Тому, в своєму коментарі він описав різні імена божеств-дев Ріґ-веди, таких як Аґні, Індра, Варуна, Мітра, Матарішва, Пуруша, як імена Вішну.

Ось так вайшнави відносяться до Чотирьох вед. Вони не вважають їх головними, але і не відкидають.

Питання:

А як вайшнави відносяться до лінії буддистських просвітлених, до буддизму?

Відповідь:

З точки зору вайшнавів та послідовників індуїзму в цілому, оскільки Будда відкинув авторитет Вед, його відносять до філософії настіка, що можна перекласти як «безбожність» чи «атеїзм». Тобто, з точки зору послідовника ведичної літератури чи індуїзму, буддизм є таким, що протирічить Ведам, тим, що вчить чомусь, відмінному від вчення Вед.

Тим не менше, варто зазначити, що принаймні вайшнави, тобто послідовники Рамануджи, Мадгви та Чайтаньї Махапрабгу, вважають Будду втіленням Вішну, тобто одним з його аватар. В нього була місія, в якій йому прийшлося відкинути Веди і сказати слідувати за його вченням. Тобто, вайшнави шанують Будду, але не сприймають того, чому він вчив.

Доповнення від слухача:

Особистість з ім'ям Будда згадується у Шрімад-Бхаґаватам декілька разів. У першій книзі є передбачення про те, що коли люди перестануть поважати девів, поклонятися богам, прийде людина на ім'я Будда і буде проповідувати цим атеїстам, щоб вони теж могли врятуватися. Але у пізніших книгах Бхаґавата-пурани дається опис древньої космічної війни, в одну з минулих Калі-юг. Тоді теж приходив Будда для людей, які впали в атеїзм, почали їсти м'ясо і перестали слідувати ведам. В коментарях описується, що в кожному Калі-югу приходив Будда, і таким чином Бог проявляє милість до всіх людей, пропонуючи їм різні шляхи. Хоча, у наступних втіленнях або духовному народженні душі знову прийдеється пізнавати Бога як особистість. Так, як люди не були здатні сприймати Веди, він їм приніс знання хоча би не їсти м'яса і читати мантри.

Питання:

Яким була географія поширення вайшнавізму у світі?

Відповідь:

Бхактивинода Тхакур був першим, хто познайомив людей західного світу з вченням Чайтан'ї Махапрабгу англійською мовою. В кінці XIX ст. він написав невелику книгу на санскриті із коментарями англійською та розіслав її вченим західного світу, зокрема в університети США, Австралії, Канади та Англії. До цього на Заході про вчення Чайтан'ї, звичайно, знали, але інформації було вкрай мало, і вона була сумнівної якості. Зараз, у наш час, вайшнавизм поширений на всіх континентах, можливо, за виключенням Антарктиди. Але, до приїзду Бхактіведанти Свами Пробхупади у 1965 році у США, на Заході вайшнавизм не був поширений, принаймні не так масово, не в таких масштабах, як після його місії.

Питання:

З духовно-філософської точки зору які відмінності у відгалуженнях двайтаведанти і адвайтаведанти?

Відповіді:

Є одна найголовніша відмінність, яка полягає у тому, що у адвайтаведанті Брагман чи абсолют вважається ніргуна і нірвішеша, тобто, він немає ніяких якостей, ніяких характеристик, за допомогою яких його можна було би описати. Тому, не можна, з точки зору адвайтаведанти, сказати, що, наприклад, Брагман є великим чи є малим, чи чорним, чи білим, чи якого роду, статі. Такого немає.

Тоді, як у двайтаведанті в Брахмана є і гуни, тобто якості, і вішеши, тобто характерні риси. Тобто, в нього є форма, яка описана також у Ведах. Адвайтаведанта стверджує, що це є опис майіка-брагмана, сагуни, тобто того брагмана, який підпав під вплив матеріальної благості, саттва-гуни.

А вайшнави і двайтаведанта кажуть, що ці якості є духовними, вони зберігаються навіть тоді, коли Брагман знаходиться не в матеріальному світі, а у духовному. Навіть коли він приходиться у матеріальний світ, він все одно не зв'язується з матерією.

Інших відмінностей багато, бо є багато напрямків адвайта-веданти.

Напевно, ще одна з головних відмінностей полягає у тому, що адвайта-веданта говорить про єдність всього. Єдність, перш за все, дживи чи атмана з Брахманом, дживи з ішварою чи дживи з Богом. Тоді як адвайта-веданта ніколи на це не погоджується, а говорить про те, що навіть після звільнення індивідуальність залишається. Це дві найбільш характерних відмінності.

Питання:

Якщо взяти Даша-мула-таттву Бхактівіноди Тгакура, то в нього можна знайти багато посилань на різні ведичні тексти: на Ріг-веди, на упанішади, на Бхаґават-гіту і пурани. Але ви тільки один раз згадали одну з даршан, окрім веданти, а саме карма-міамсу. Як ви би могли прокоментувати: ця риса властива саме Тгакуру, у чи вона властива більшості Гаудія-вайшнавським мислителям, які писали свої тексти, не звертаючись до інших даршан? Хоча, якщо прослідкувати розвиток даршан, стає очевидним значна полеміка між ними. Це можна побачити на прикладі Йога-сутр Патанджалі чи Веданта-сутри Бадараяни.

Відповідь:

Цьому є причини. Причина полягає у тому, що Чайтанья Махапрабгу, який був засновником Гаудія-вайшнавів, коли зустрічався особисто з представниками, зокрема, Адвайта-веданти, тобто Шанкари, Маяваді чи з представниками буддизму, чи навіть з вайшнавами інших шкіл, такими як полідовники Рамануджи та Мадгви, вступаючи з ними в полеміку і диспути, доводив їм, що те, чому вчив він, повністю засновано на Ведах, і це є вищий рівень розуміння тих самих ведичних писань. Тим не менш, Чайтанья ставив акцент не скільки на полеміці чи на філософському пізнанні абсолютної істини, як на досягненні цієї мети життя. Він казав, що все це важливо, тобто важливо зрозуміти, важливо довести, що мета життя полягає у цьому, але найважливіше досягнути цієї мети. Тому, він і його послідовники говорять, що вайшнави розділяються на дві традиції. Одні з них є вічаратмака (вічара — це розмірковування, мислення, процес аналізу), в ній ставиться акцент на розмірковуваннях, філософському пізнанні. Тоді, як школа Чайтанї Махапрабгу відома як «расатмака». «Раса» — це емоційна, глибока відданість Богові. З точки зору послідовників Чайтанї на цьому ставиться більший акцент, бо це є більш важливим. Тоді, як представники Гаудія-вайшнавизму, такі як Баладева Від'ябгушана і Бгактівінода Тгакур, а ближче до нашого часу, Бгактісіддганта Сарасваті (вчитель Бгактіведанти Свами), у свої працях якраз полемізують з представниками інших шкіл, зокрема, з представниками адвайта-веданти, бо між ними існує найбільша протилежність, між персоналізмом і абсолютним монізмом. Тому, перш за все, вони дискутують з ними. І цікаво, коли Бгактіведанта Свами Шріла Прабгупада написав свої коментарі вже англійською мовою, наприклад, до Бхаґават-гіти чи Шрімад-Бхаґаватам, він також вступає в дебати з представниками інших традицій і, зокрема, у першу чергу, це маявада. Що стосується інших даршан з шести, то з представниками веданта Гаудія-вайшнави не вступають у полеміку. Причина полягає у тому, що веданта повністю переважає чи повністю заперечує кінцеву істинність всіх цих даршан. У Веданта-сутрі Бадараяна у другій частині заперечує санк'ю, йогу, а також висновки карма-міамси і ньяї Гаутами, що вона не є дове-

ршеною. Тобто Вясадева повністю розбив аргументи всіх цих шкіл. Тому, послідовники веданти не втрачають час, щоб полемізувати з ними. Тим більше, що представників цих даршан кількісно значно менше. Зараз знайти якогось дійсного послідовника Карма-міамси, який глибоко ознайомлений з традицією і працями вкрай важко. До прикладу, мій вчитель із санскриту перекладав Татва-сандарбгу Дживи Госвами в першій частині, де говориться про прамани, він цитує з карма-міамси Кумаріли Бгатти таку частину, яку так просто не зрозуміти. Мій вчитель спеціально їздив в їхній центр в Варанасі в Індії, щоб проконсультуватися з представниками Карма-міамси, але вони так і не змогли до кінця пояснити йому, що мається на увазі. Але представників Майаваді чи Адвайти дуже багато, тому полеміка, перш за все, з ними.

Питання:

Коли ви згадували про Рамануджу, було вжито термін персоналізм, по суті тожний вайшнавізму. Яка існує конотація цього терміну, і як вони дотичні до європейського розуміння персоналізму?

Відповідь:

Ситуація така, що послідовники персоналізму, які описані у ведах, сприймають абсолют, або Брагман, персоною, тобто особистістю. Тоді, як імперсоналізм, яким часто позначають філософію Шанкари або монізм, говорять про те, що Брагман не є особистістю, а аморфною субстанцією, не пурушою.

Додаткове питання:

Чи властивий соціальний персоналізм для вайшнавізму?

Відповідь:

З точки зору вайшнавізму чи навіть будь-якої ведичної даршани, людина є саме тією особистістю, яка може зробити правильний висновок і отримати найбільші блага з цих даршан чи з цих філософій. Ніхто інший не спроможний на це. Через це існує велика цінність саме людського життя. Саме цим пояснюється в Законах Ману найвища кара за вбивство людини. Тоді, як за вбивство інших живих істот кара не така. Тому що наявність тіла в людини, у відповідності до Вед, є великою відповідальністю.

Питання:

У вашій доповіді і тексті Тгакура було багато посилань на тексти упанішад. Але коли звертаємось до книжкових крамниць ІСККОН, принаймні в Україні, ми знаходимо, що з усіх упанішад була видана лише одна — Іша упанішада. Спілкуючись з відданими, не пам'ятаю, щоб вони зверталися до більшої кількості упанішад, ніж Іша упанішада. Чим можна пояснити, що у Тгакура такий вагомий акцент на різних упанішадах, а якщо хтось захоче поцікавитися глибше і звернеться до сучасного ІСККОНу, то не зможе отримати більш докладної інформації про це?

Відповідь:

Це можна пояснити тим, що ІСККОН є молодого організацією. І тому інші упанішади ще не встигли перекласти і видати у правильному баченні, з точки зору послідовників Чайтаньї. Це найголовніша причина.

Інша причина полягає у тому, що упанішади не описують абсолютну істину, тобто Бога чи Вішну, прямим чином. Принаймні, у коментарях до упанішад Шанкари, Рамануджи і особливо Мадгви часто можна зустріти згадування про Вішну. Можливо, буде такий час, коли ці твори все ж таки з'являться.

Але, якщо говорити з точки зору пріоритету, для послідовника Чайтаньї важливішим є Бгаґавата-пурана. Тому що сам Чайтанья, коли він розмовляв з майаваді в Бенаресі, хоча також цитував упанішади, але більший акцент звертав на Бгаґавата-пурану, бо вона є природнім коментарем на філософію веданти. А веданта, як відомо, є поясненням упанішад, вона заснована на упанішадах.

Питання:

Існує життєпис Чайтаньї, а також твори за його вченням, написані його найближчими послідовниками. Наступні твори традиції ми зустрічаємо лише в ХІХ ст. У мене складається враження, що існує певна літературна прірва, тобто відсутність творів представників традиції протягом декількох століть. Чи це дійсно так?

Відповідь:

Насправді прірви як такої не було. Так як фактично у кожний проміжок часу, навіть якщо інтервали в 50 років, в кожному з них з'являлися дуже вагомі і важливі твори. Наприклад, якщо взяти життя Чайтаньї, тобто до першої половини ХVІ ст. і після нього, були його перші учні, Ґосвами, які заклали фундамент, основу всієї філософії Ґаудія-вайшнавів, особливо Джива Ґосвами. Він написав коментар до Бгаґаватам, але ніхто з них не коментував ні Веданта-сутру, ні Бгаґават-гіту. Потім були Нароттам дас і також Вішванатга Чакраварті (друга половина ХVІІ ст.), який є дуже важливою особистістю в Ґаудія-вайшнавизмі. Вішванатга прокоментував, з точки зору вчення Чайтаньї, такі основні тексти, як Бгаґават-гіта та Шрїмад-бгаґаватам. Його коментарем Бгаґаватам користувався Бгактиведанта Свами Прабгупада. Після нього був Баладева Від'ябгушана, який написав багато філософських творів. В них він виклав філософію вайшнавизму, зокрема традиції Ґаудія, в тезах і на основі упанішад. Але, на жаль, до нас дійшов його коментар тільки до Іша-упанішади, про інші в нас є тільки згадки. Він також прокоментував Веданта-сутру. Після Баладеви було менше відомих авторів, які коментували його твори і потім аж був Бгактивинода Тгакур. Тому, строго кажучи, прірви не було.

Питання:

Теологія вайшнавизму мало відома в Україні. Але в цей же час паралельно існує теологія католицька, православна, протестантська. Цікаво, чи Ґаудія-вайшнави намагаються знайомитися з теологічним життям цих традицій? Чи відбуваються у вас зустрічі з представниками цих традицій, з теологами? І чи вони цікавляться вайшнавською теологією?

Відповідь:

Я почну з останньої частини. Деякі представники протестантської традиції цікавляться теологією вайшнавізму. Представники православної традиції практично зовсім не цікавляться, зокрема, у нас в Україні принаймні мені не відомо.

Зі своєї сторони ми в деякій мірі цікавимося. У нас досить часто бувають зустрічі з представниками інших традицій, зокрема християнських. Вони іноді запрошують представників нашої Ведичної духовної академії до себе, ми запрошуємо їх до нас. Розповідаємо про наше бачення та сприйняття, бачення світу, вони розповідають про своє. Хоча, поки що надто теплого чи близького контакту немає, принаймні такого, як хотілося би.

Вайшнавизм взагалі не заперечує інші традиції. Вважають, що різні традиції — це різні шляхи до Бога. Різні рівні усвідомлення Бога. Тоді як в інших традиціях, зокрема в християнстві чи ісламі, є сильне заперечення інших шляхів.

Від себе можу додати, що принаймні ті Гаудія-вайшнави, які представлені в Україні чи в Росії, часто черпають натхнення чи навіть духовну силу в працях християнських богословів та святих. Тобто, це зовсім не заперечує нічого в їх особистому розумінню Бога. Також я знаю, що є певні особистості, послідовники інших традицій, які це не афішують, але також читають та вивчають книги Шрілі Прабгупади чи Бгаґават-гіту, і вони також беруть багато чого і для себе, в своєму розумінні Бога.

Додаткове питання:

Чи не могли би навести приклади, з ким з протестантів у вас склалися найбільш тісні, плідні стосунки?

Відповідь:

З тих, що я пам'ятаю, декілька років назад регулярно приходили Адвентисти сьомого дня. Багато хто з них слідує вегетаріанській дієті, тому в нас є спільні точки дотику.

Питання:

Ви розповідали про контакти з християнською традицією. А що стосовно мусульманської традиції?

Відповідь:

Поки що таких контактів немає.

ХСІІ засідання Семінару Товариства дослідників східних філософій¹

Тема: «Дгаммапада». Спільне обговорення

Доповідач: Завгородній Ю. Ю.²

Вітчизняне дослідження Дгаммапади розпочинається з Павла Ріттера. На початку 1930-х років він підготував до видання антологію давньоіндійської літератури в перекладі українською мовою, до якої увійшов і переклад 44 сутр Дгаммапади. А ще раніше, у 1913 р. вийшла його стаття в «Енциклопедичному словнику Гранат», яка так і називалася «Дгаммапада». В ній Ріттер підкреслює, що в цьому буддійському тексті кожен вираз ясно й поетично висловлює ідеї, що становлять сутність буддійської моралі. Мені невідомо, щоб хтось здійснив аналіз цих двох конкретних прикладів внеску вітчизняного індолога в тривалу світову історію вивчення Дгаммапади.

Важливо підкреслити, що Дгаммапада — складний текст, який має кілька смислових рівнів. Хоча, здається, перекладачі і дослідники нерідко звертали увагу насамперед на його поетично-художню форму й етичну проблематику. Але мораль у Дгаммападі посідає тільки один з наявних філософськи значущих рівнів, а не єдиний. Потрібно не забувати, що історично Дгаммапада була спрямована не на світську аудиторію, а на буддійських ченців, тих, хто вже обрав для себе шлях Будди і прагнув вищої метафізичної мети — нірвани. Тому ще один рівень тексту і більш важливий — доктринальний. У ньому ми неодноразово зустрічаємо виклад базових буддійських положень, як от чотири шляхетні істини, восьмишлях, трилакшану, три клеші; уявлення про ключову буддійську термінологію (наприклад, дгарма, сансара, нірвана, нама, рупа, шуньята). Окремо хотів би звернути увагу на інтерес Мірча Еліаде до Дгаммапади, який зустрічається в його роботі «Міфи, снобачення, містерії» в розділі «Магічний політ». Досліджуючи шаманську традицію, Еліаде звертається до робіт Ананди Кумарасвами і до коментаря Буддгаґоши на Дгаммападу. Він розглядає приклади, пов'язані з Моґґаланою, який пройшовши крізь купол, піднявся у повітря. У цьому контексті Еліаде звертається до площини тонкої фізіології і містичних переживань, що відносяться ним до екстазу, відповідно, до польоту душі, а також до метафізичної площини, яку він пов'язує з відкиданням обумовленого світу. Він пише, що той, хто може злітати завдяки власному бажанню і підійматися в повітря крізь дах будинку, фактично переступає кордони світу та підіймається над ним. Як бачимо, завдяки Еліаде смисли Дгаммапади потрапляють до вкрай важливої проблеми граничних станів людини. Тим самим ми непомітно долаємо кордони буддійської релігійно-філософської думки і досвіду, опиняючись у царині універсальної філософської проблематики. Тому подальші дослідження Дгаммапади, як на мене, продуктивно здійснювати, залучаючи наявні коментарі пам'ятки.

Ще один приклад того, як можна здійснювати філософський аналіз Дгаммапади, належить відомому буддологу і філософу Олександру П'ятигорському. Це його робо-

¹ Доповідь відбулася 26 січня 2016 р.; Відеозапис доповіді доступний за посиланням: <https://youtube.com/watch?v=TMP6hGW8IJo>

² Завгородній Ю. Ю.: докт. філос. н., науковий співробітник Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАНУ.

та «Вступ до вивчення буддійської філософії», яка складається з дев'ятнадцяти семінарів. VIII семінар має назву «Дгарма, розум, думка. Хто є брагман?». Дана назва відсилає нас до останнього розділу Дгаммапади, який так і називається у перекладених виданнях «Розділ про брагманів». Запропонований П'ятигорським аналіз Дгаммапади вводить її зміст в коло сучасної історико-філософської проблематики середини—другої половини ХХ ст. (феноменологія Е. Гуссерля та онтологія М. Гайдеггера).

Доповідач: Івахненко Д.О.¹

Дгаммапада — один із перших текстів з Палійського канону, який став відомим на Заході. Цей текст значною мірою може допомогти зрозуміти те, яким чином буддизм, загалом, сприймається в західній, а тепер вже в глобалізованій культурі.

Спочатку палійські тексти були сприйняті в західному ключі філософії Просвітництва та західного романтизму. Зокрема, звідти є досить відомим переклад стану, якого досяг Будда — «Бодхі» як «Enlightenment» або, в українській кальці, «Просвітлення»². Тобто, західне розуміння буддизму значною мірою перегукується з філософією Просвітництва. І це не випадково, бо буддизм розумівся як філософія і релігія індивідуальної свободи, яка в цьому сенсі протилежна християнству. Це в свою чергу вплинуло на подальше трактування цього тексту.

Перші переклади буддійських текстів трактувалися дуже вільно. Такий підхід значною мірою вплинув на відомий переклад Дгаммапади В. Н. Топорова, який обрав архаїчний стиль, що перегукується зі старослов'янськими текстами та дещо з православ'ям. Але і зараз ті інтерпретації, які ми знаходимо, сильно відрізняються одна від одної, в якомусь розумінні перекладачі знаходять свої версії тексту. В руслі модерну та пост-модерну, перекладачі та читачі винаходять Дгаммападу кожен по-своєму, читаючи її як малозрозумілу психоделічну поезію. В самій палійській традиції такого різноманіття тлумачень Дгаммапади, звісно, нема, завдяки докладному палійському коментарю до віршів та історіям висловлення кожного з віршів. Завдяки збереженню детальних коментарів, можна дізнатися контекст висловлення кожного вірша та його правдиве значення.

Коментарі до віршів Дгаммапади з історіями їх походження ґрунтовані на реальних подіях з життя Будди і його оточення, та є напроцуд достовірними, наприклад, в порівнянні з Джатаками. В них є багато паралелей з суттами. Сам Канон до Іст. н.е. передавався виключно усно, і усна передача продовжується дотепер. Спеціально організовані групи ченців декламували виділений їм розділ Канону, таким чином зберігаючи його для наступних поколінь. Оскільки Дгаммапада входить до розділу Палійського канону «Кхуддака-нікая», її декламували та передавали «декламатори Кхуддака-нікаї» (кхуддака-бханакка). Окрім самих текстів усно передавалися і коментарі до них. Буддхагхоса в п'ятому сторіччі нашої ери зібрав старосингальські коментарі та уклав на їх основі систематизований коментар мовою палі.

Деякі з віршів Дгаммапади мають прямі паралелі в джайнському каноні, що свідчить про спільність їх культурного простору. Гандхарські, тибетські та китайські паралелі висвітлені в роботі шановного Анандаджоті «Порівняльне видання Дгаммапади».

¹ Івахненко Д. О.: незалежний дослідник, перекладач.

² <http://dhamma.ru/forum/index.php?topic=737.0>



Вавілонська читальня



Бгактівінода Тгакур

Даша-мула-чатуштайа **Десять основних положень** **вчення Шрі Чайтаньї Махапрабгу** **в головних священних писаннях¹**

Звернення до читача

Унікальний і важливий теологічний та філософський внесок Шріли Бгактівіноди Тгакура поступово звертає на себе увагу наукового світу завдяки перекладам його праць, зробленим окремими вченими, що віддані його традиціям. Один із таких відданих, Шрі Бріджабасі дас, пронує тут чотири есе, написані Тгакуром на тему *даша-мули*, яка є однією із головних тем його численних богословських праць. Розуміння цієї теми є найважливішою умовою для усвідомлення його загальної теологічної позиції разом із тими важливими моментами, через які вона проявляє себе.

Зокрема, включення *раси* до числа десяти *таттв*, «категорій істини», являє собою врата і міст між філософською тематикою його праць і творів, які можна назвати ліричними або містичними.

Опис і розуміння тонкощів *раси* є складною темою (яка не підлягає докладному розгляду в передмові!). Читачі мусять звернути на неї увагу, якщо хочуть отримати доступ у найвищі світи, в які Шріла Бгактівінода Тгакура дає нам можливість увійти. Подорож туди починається із *даша-мули* і зв'язується з нею.

Бгакті Вікаша Свамі
28 листопада, 2015 р.
Салем, Тамілнад, Індія.

Вступ

Значення постаті Бгактівіноди Тгакура і вплив його праць на вайшнавизм важко переоцінити. Бгактівінода відомий як піонер у поширенні філософії Гаудія-вайшнавів у західному світі, що написав першу для західного читача роботу — «Шрі Чайтанья Махапрабгу: Його життя і вчення». Бгактівінода прагнув поділитися зі світом скарбами думки й філософії Шрі Чайтаньї. Його перу належать пророчі висловлювання щодо поширення філософії Чайтаньї та виникнення духовного міста Маяпур.

Разом із цим, варто підкреслити абсолютно унікальну рису генія Бгактівіноди Тгакура. У своїх філософських роботах, що спираються на принципи *даша-мули*, Бгактівінода на основі тверджень ачар'їв формулює не тільки параметри для визначення Гаудія-вайшнавизму, але й для цілісного осмислення всього вайшнавизму.

Світ тяжіє до універсалізму, проте ідея монотеїзму надає цим тенденціям безліч можливостей. Історія релігії свідчить про численні спроби її узагальнити. Проте, на жаль, досить часто подібні намагання призводили до збіднення сенсу традиції та ім-

¹ Перун К. Л., переклад з Бенгальської мови, 2015 р.

персоналізму. Ця робота — успішна й смілива спроба у цьому напрямку. Але разом із тим, вона залишає можливість для проявлення унікальності різних течій, для узагальнення вчення Упанішад, Бгаґавад-Ґіти, Шрімад-Бгаґаватам і Чайтанья-чарітамріти на основі принципів *даша-мули*. Знання, що пропонуються в цій роботі, унікальні і, без сумніву, привернуть увагу філософів, релігійних діячів та дослідників релігії.

Особливу подяку висловлюємо Бріджабасі Прабху за його кропітку працю і дбайливий переклад цих надзвичайно важливих текстів.

Ач'юта Прія дас.
1 грудня 2015 р.

Передмова

Шріла Бгактивінода Тгакур виклав суть вчення Шрі Чайтаньї Махапрабгу в десяти фундаментальних тезах (санскр. «даша-мула» — букв. «десять основ»), які описують всі знання, що відносяться до самбандги (положення Бога та Його енергій, а також їх відносин між собою), абгідгеї (діям згідно із таким знанням) і прайоджани (вищої мети життя, яку можна досягти завдяки таким діям). У своєму описі цих десяти основоположних істин Бгактивінода Тгакур спирався на спадщину попередніх ачар'їв. Наприклад, у Мадхва-сампрадаї досить поширений наступний вірш, що приписується перу Шрі В'яса Тіртхи:

śrīman-madhva-mate hariḥ paratamaḥ satyaṁ jagat tattvato
bhedo jīva-gaṇā harer anucarā nicocca-bhāvaṁ gataḥ
muktir naija-sukhānubhūtir amalā bhaktiś ca tat-sādhanaṁ
akṣādi-tritayaṁ pramāṇaṁ akhilāmnāyaika-vedyo hariḥ

«У вченні шрі Мадхви Господь Харі є Верховним; світ реальний; відмінності справжні; індивідуальні душі є слугами Господа Харі, вони посідають різне положення — нижче або вище; звільнення є усвідомленням щастя, що властиве душі; метод його досягнення — бездоганне віддане служіння; *пратйакша* (чуттєве сприйняття), *анумана* (логічні умовиводи) і *шабда* (свідectво писань) — три методи здобуття істинного знання; Господь Харі — єдиний об'єкт осягнення у всіх священних писаннях».

Шріла Баладева Від'ябхушана, автор «Ґовінда-бхашья», коментаря щодо Веданта-сутри у світлі вчення Шрі Чайтаньї Махапрабгу, описав ті ж самі істини (прамеї) у своїй праці, яка називається «Прамея-ратनावалі»:

śrī-madhvaḥ prāḥa viṣṇuṁ paratamam akhilāmnāya-vedyaṁ ca viśvaṁ
satyaṁ bhedaṁ ca jīvām hari-caraṇa-juṣas tāratamyaṁ ca teṣām
mokṣaṁ viṣṇv-aṅghri-lābhaṁ tad-amala-bhajanam tasya hetuṁ pramāṇam
pratyākṣādi-trayaṁ cety upadiśati hariḥ kṛṣṇa-caitanya-candraḥ

«Шрі Мадгава вчив: Вішну — Верховний Господь; мета всіх священних писань — пізнати Його; матеріальний світ реальний; між Господом і душами є відмінності; усі живі істоти — слуги Його лотосних стоп; дживи посідають різні положення; звільнення є досягненням лотосних стоп Господа Вішну; безкорисливе служіння Господу —

причина звільнення; пратйакша (чуттєве сприйняття), анумана (логічні умовиводи) і шабда (свідोцтво писань) — три методи здобуття істинного знання. Господь Шрі Крішна Чайтанья Махапрабгу вчив цим самим істинам» («Прамея-ратнавалі» 1.8).

На основі цих віршів Шріла Бгактивінода Тгакур уклав наступний вірш, в якому він детально описав вчення Шрі Чайтаньї Махапрабгу:

āmnāyaḥ prāha tattvaṁ harim iha paramaṁ sarva-śaktim rasābhidhim
tad bhinnāmsāmś ca jīvān prakṛti-kavalitān tad-vimuktāmś ca bhāvāt
bhedābedha-prakāśaṁ sakalam api hareḥ sādhanāṁ śuddha-bhaktim
sādhyaṁ tat-prītim evety upadiśati janān gaura-candraḥ svayaṁ saḥ

«Господь Гаурачандра сам навчав людей таким істинам:

- 1) Веди є основним джерелом знання й описують наступні дев'ять істин;
- 2) Крішна (Харі) — Верховна Абсолютна Істина;
- 3) Він володіє всіма енергіями;
- 4) Він — океан усіх рас (трансцендентних взаємин і настроїв);
- 5) Живі істоти є Його відокремленими частинками;
- 6) Певні живі істоти перебувають під впливом матеріальної енергії;
- 7) Інші живі істоти вільні від впливу матеріальної енергії завдяки своєї любові до Бога;
- 8) Усе в цьому творінні, як духовне так і матеріальне, є одночасно єдиним і відмінним від Верховного Господа Харі;
- 9) Чисте віддане служіння є єдиним засобом досягнення вищої мети життя (Садгана);
- 10) Любов до Бога є найвищою метою життя (садхйа)».

Бгактивінода Тгакур підкреслював важливість цих десяти істин, включаючи їх опис до багатьох своїх книжок. Наприклад, у 1888 році він опублікував «Вайшнава-сіддганта-малу» («Гірлянда із філософських висновків вайшнавів»), перший розділ якої складається із питань та відповідей стосовно цих десяти тез. У 1892 році він написав книгу «Шріман Махапрабхур Шикша» («Вчення Шрімана Махапрабгу»), що була повністю присвячена ретельному опису цих десяти істин. Кожній істині відведений цілий розділ. У наступному 1893 році Бгактивінода Тгакур завершив свою монументальну працю — «джайв-дгарма» («Природна діяльність душі»), десять розділів якої (13 — 22) присвячені докладному поясненню концепції даша-мули. У 1896 році Тгакур описав важливі діяння і вчення Господа Чайтаньї у 104-ох віршах на санскриті під назвою «Шрі Гауранга-ліла-смарана-мангала-стотрам» («Поема-молитва, що дарує благо, на згадку про діяння Господа Гаурангі»). У неї він включив пояснення вищезгаданого вірша «амнайах праху» у тринадцяти віршах. Цю книгу Бгактивінода Тгакур надіслав до кількох університетів західних країн й особисто окремим видатним західним мислителям. До неї додавалася передмова англійською мовою «Шрі Чайтанья Махапрабгу: Його життя і вчення», що стала вже загально відомою. Дві третини цієї передмови присвячені опису десяти істин у якості суті вчення Шрі Чайтаньї. І, нарешті, у 1900 році він опублікував ще одну дуже важливу роботу, що мала назву «Шрі Харіна-ма-Чинтамані» («Філософський камінь Святого імені Бога, що виконує бажання»),

сьомий розділ якої описує ці десять основоположних істин простою бенгальською мовою.

Натхненний концепцією *даша-мули*, викладеної Бгактивинодою Тгакуром, його *дікша-гуру* Віпіна-Віхар Госвами написав свій *magnum opus* під назвою «Даша-мула-рас (Вайшнава-Джіванам)» («Нектар десяти коренів-тезісів — життя вайшнавів»). Ця праця, обсягом більше тисячі сторінок, являє собою докладний опис основ вчення Гауді-вайшнавів, що підкріплене величезною кількістю цитат із різних писань. Зважаючи на час укладання цієї книжки, окремі дослідники висловлюють сумніви щодо першості викладення концепції *даша-мули*. Це був Бгактивинода Тгакур або його гуру, Віпіна-Віхар Госвами. Проте, як постає із завершальних слів «Даша-мула-расам», Віпіна-Віхар Госвами розпочав роботу над своєю книжкою на початку 1898 року, виконуючи бажання одного із своїх учнів (імені якого він не називає), і закінчив її у квітні 1899 року, тобто більше, ніж за десять років до того часу, як Бгактивинода Тгакур надрукував свою першу роботу на тему *даша-мули*, «Вайшнава-сіддханта-малу». Більше того, у «Даша-мула-расам» Віпіна-Віхар Госвами відразу після вищезгаданого вірша Баладеви Від'ябхушани («шрі-мадгва праха») цитує вірш Бгактивинода Тгакур «амнайх праха», випереджаючи його словами «татха хи мач-чхішйена шрімата кедаранатха бхактівіноденоктам» -> Ось що сказав мій шановний учень Шріматі Кедаранатх Бгактивинода». Із цього стає зрозумілим, що головний твір Віпіна-Віхар Госвами був написаний під безпосереднім впливом праць Бгактивиноди Тгакура на тему *даша-мули*.

Шріла Бгактивинода Тгакур зробив величезний внесок в ознайомлення бенгальців і людей Заходу із вищою філософією Шрі Чайтаньї Махапрабгу, що у своїй основі мала такі священні писання, як: Упанішади, «Бгаґавад-Ґіта», «Шрімад-Бгаґаватам» і «Чайтанья-чарітамріта». Для цього він часто використовував властивий йому стиль перекладу санскритських текстів бенгальською мовою із вплетеними в нього коментарями. У такий спосіб, наприклад, він двічі переклав «Бгаґават-Ґіту» у 1886 та 1891 рр. Перший переклад, що базувався на коментарях Вішванатха Чакраварті Тгакура, він назвав «Расіка-ранджана» («Той, хто дарує радість расікам — людям, здатним насолоджуватися трансцендентними настроями»). Тоді як другий переклад був здійснений на основі коментарів Баладеви Від'ябхушани і мав назву «Відвад-ранджана» («Той, хто дарує радість знавцям»). Так само він переклав важливі вірші «Шрімад-Бгаґаватам» у своєму творі «Шрімад-Бгаґаватарка-Марічі-мала» («Гірлянда променів подібного до сонця Шрімад-Бгаґаватам», 1901 р.), попередньо розподіливши їх за тематичними категоріями.

Опис *даша-мули* можна зустріти практично в усіх творах вайшнавського й ведичного канону. Щоб продемонструвати це Бгактивинода Тгакур уклавав окремі описи концепції *даша-мули* в Упанішадах, «Бгаґавад-Ґіті», «Шрімад-Бгаґаватам» і «Чайтанья-чарітамріті». Для цього він вибрав із них важливі вірші, що описують кожен із десяти принципів. Довгий час ці цитати, обрані й розподілені за темами *даша-мули*, залишалися серед неопублікованих рукописів Тгакура, поки у 1940 році їх не виявили учні Шріли Бгактісіддханти Сарасваті, сина й найвидатнішого послідовника Бгактивиноди. Вони були вперше надруковані в «Ґаудії», головному друкованому органі Гаудія Матха, від 14 вересня 1940 року (число восьме 19-го року видання). Слід зауважити, що рукописи «Даша-мула-чатуштаїї» містять тільки санскритські цитати із цих чотирьох головних *шастр* без перекладу. Зрозуміло, для правильного розуміння, як самих ві-

ршів, так і їх пояснень Бгактівинодою Тгакуром, було б найбільш доречно додати до них переклади, що зроблені ним же самим. Саме так і зробив редактор газети «Гаудія» Сундарананда Від'явінода. Він доповнив вибрані цитати Тгакура за допомогою його ж перекладів-коментарів із відповідних джерел, які ми вже згадували: переклади віршів «Бгаґавад-Ґіти» взяті із «Відвад-ранджани» і «Расіка-ранджани», а переклади віршів «Шрімад-Бгаґаватам» взяті, або із «Амріта-праваха-бгаш'ї», коментаря Бгактівиноди Тгакура до «Чайтаньї-чарітамріти» (якщо в ній цитуються відповідні вірші), або із «Шрімад-Бгаґаватарка-марічі-мали» (якщо ці вірші не процитовані у «Чайтаньї-чарітамріті»). «Шрі Чарітамріта-даша-мула» не була доповнена коментарем, а просто цитувалася бенгальською мовою.

Пізніше, в 1941 році ці чотири статті були опубліковані в книзі під назвою «Шрі Даша-мула-шікша», в яку також увійшли і інші невеликі роботи Бгактівиноди Тгакура присвячені десяти головним тезам вчення Господа Чайтаньї. На українську мову ці чотири статті перекладаються уперше. Я навмисно перекладав бенгальський текст Бгактівиноди Тгакура з максимальною близькістю до оригіналу, можливо іноді навіть ціною загальноприйнятої української стилістики.

Бріджабасі дас,
17 вересня 2013 р.

175-та річниця явлення Шріли Бгактівиноди Тгакура.

Шрі Амнайа-даша-мула Десять основних істин в Упанішадах

1. Прамана (Джерело істинного знання)

om 'sya mahato bhūtasya niśvasitam etad yad rg ity ādi («Брігад-Аранйака-упанішад», 2.4.10)

rg-vedam bhagavo'dhyemi yajur-vedam sāma-vedam atharvaṇam caturtham itihāsam purāṇam pañcamam vedānām vedam ity ādi («Чхандогйа-упанішад», 7.1.2)

Чотири Веди, Ітіхаси, Пурани, Упанішади, шлоки, сутри і анувьякх'ї — усі ці писання зійшли із дихання Верховної Особи Бога. Під словом «Ітіхаса» маються на увазі такі писання, як Рамаяна, Магабгарата та ін. До Пуран відносяться вісімнадцять Маха-Пуран, головною із яких є Шрімад-Бгаґаватам, і вісімнадцять Упа-пуран. Слово «Упанішади» вказує на одинадцять Упанішад, зокрема: «Іша», «Кена», «Катха», «Прашна» та інші. «Шлока» — це написані мудрецями книжки в різних віршованих розмірах, таких як *ануштуп*. «Сутра» — це короткі праці найвидатніших *таттва-ачар'їв*, що пояснюють значення Вед. «Анувьякх'я» — це пояснення і коментарі до таких сутр, що також написані *ачар'ями*. Усі ці різновиди ведичної літератури описані терміном «Амнайа».

(2-10) Прамейа (Філософські істини Вед, самбандги, що стосуються, абгідгейї і прайоджани)

Самбандга (Знання про Бога, Його енергії і стосунки між ними)

2. Всевишній Господь (Кршна)

tas tvaupaniṣadam puruṣam pr̥cchāmi («Брігад-Аранйака-упанішад», 3.9.26)

«Я запитую про ту Вищу Особу, яка описана в Упанішадах»

śyāmāc chavalam prapadye śavalāc chyāmam prapadye («ЧгАндог'я-упанішад», 8.13.1)

«Багатогранна внутрішня енергія Шрі Крішни називається *шабала*. У процесі віддання себе Крішні, я приймаю захисток у цієї енергії, чиею суттю є *хлАдіні-шакти*, енергія на-солони Господа. У захистку *хлАдіні-шакти*, що є суттю внутрішньої енергії, я віддаюся Шрі Крішні».

ekam santam bahudhā dṛśyamānam

«Єдина неподільна субстанція сприймається по-різному через трансформації її мно-жинних енергій».

3. Енергії Крішни (Кршна-шакті)

na tasya kāryam karaṇam ca vidyate

na tat-samaś cābhyadhikaś ca dṛśyate

parāsyā śaktir vividhaiva śrūyate

svābhāvikī jñāna-bala-kriyā ca («Шветашватара-упанішад», 6.8)

Господь Крішна не потребує допомоги матеріальних почуттів для того, щоб діяти, бо у Нього немає наї матеріального тіла, ані матеріальних почуттів. Його форма абсолю-тно духовна. Тому до Нього не застосовується порівняння зі матеріальним тілом, яке в межах краси своєї форми не може одночасно бути присутнім скрізь. Хоча форма Крішни в усій своїй красі без жодних перепон присутня завжди і всюди, проте Він проявляє Свої вічні діяння у Своїй духовній обителі — Вріндавані. При цьому Він залишається Верховною Абсолютною Істиною. Жодні інші форми не можуть зрівнятися із Ним або перевершувати Його, оскільки Він — джерело незбагненої енергії. Її незбагненність у тому, що живі істоти не можуть усвідомити її своїм обмеженим розу-мом. Ця незбагненна енергія відома як «парА-шакті», вища енергія. Хоча ця вічно при-таманна Йому енергія єдина, вона проявляє себе в трьох аспектах: як знання (самвіт), сила (сандгіні) і діяльність (хлАдіні).

4. Обитель Господа і трансцендентні настрої (Кршна-дхАрма-раса)

divye brahma-pure hy eṣa saṁvyomny ātmā pratiṣṭhitaḥ («Мундака-упанішад», 2.2.7)

Ця Вища Душа вічно існує в трансцендентній обителі духовного неба під назвою Брахмапура.

raso vai saḥ («Таїттірія-упанішад», 2.7)

Абсолютна Істина є расою. Природа раси така: коли схильність душі до служіння Господові проходить через стадії *шраддга* (початкова віра), *ніштва* (сильна віра), *ручі* (смак) *Асакмі* (прихильність) і стає *рамі* (пристрасним потягом), тоді її називають *стхАйї-бгАва* (постійним настроєм). Коли чотири складові раси — *вібгАва*, *анубгАва*, *сАтмвіка-бгАва* та *вйабгічАрі-бгАва* з'єднуються разом і викликають дивний стан *рамі* у вигляді *стхАйї-бгАви*, наповнений солодким смаком, тоді вона стає *бгакмі-расою*.

5. Живі істоти (джіва)

yathāgneḥ kṣudrā viṣphuliṅgā vyuccaranty evam evāsmād ātmanaḥ ... sarvāṇi bhūtāni vyuccaranti («Брігад-Аранйака-упанішад», 2.1.20)

Як найдрібніші іскорки виходять з вогню, так і усі індивідуальні душі з'явилися із Сверхдуші усіх живих істот, Крішни.

tasya vā etasya puruṣasya dve eva sthāne bhavataḥ idaṁ ca paralokasthānaṁ ca | sandhyam tṛtīyam svapnasthānam | tasmin sandhye sthāne tiṣṭhann ete ubhe sthāne paśyatīdaṁ ca paralokasthānaṁ ca | («Брігад-Аранйака-упанішад», 4.3.9)

У джів, які є пурушами, є дві обителі — цей матеріальний світ і духовний світ, до якого треба прагнути. Індивідуальні душі перебувають посередині між двома світами, у місці їх з'єднання, де вони знаходяться у своєму третьому стані, що подібний до сну. Душа, перебуваючи у місці з'єднання світів, може споглядати обидва місця — матеріальне і духовне творіння.

6. Живі істоти, залежні від ілюзорної енергії (маАйя-баддха-джіва)

tasminś cānyo māyayā sanniruddhaḥ («Шветашватара-упанішад», 4.9)

У матеріальному світі жива істота, що належить до категорії, відмінної від Бога, стала залежною від ілюзорної енергії.

7. Живі істоти, що звільнилися від рабства ілюзії (баддга-мукта-джива)

*samāne vṛkṣe puruṣo nimagno
'nīśayā śocati muhyamānaḥ
juṣṭam yadā paśyaty anyam īśam
asya mahimānam iti vīta-śokaḥ* («Мундака-упанішад», 3.1.2 і «Шветашватара-упанішад», 4.7)

Джіва, що знаходиться на дереві, уведена в оману ілюзорною енергією, і так, відчуваючи скорботу, вона падає. Якщо їй пощастить побачити Господа, об'єкт свого служіння то вона позбудеться скорботи й усвідомить Його велич.

8. Відносини між Господом, живими істотами і матерією (параспара сам-бандга)

*īśāvāsyam idam sarvaṁ
yat kiñca jagatyām jagat* («Ішопанішад», 1)

Все, що існує у світі, пов'язане із енергіями Господа. Якщо людина зможе побачити зв'язок усього із духовною енергією Бога, у неї не буде бажання насолоджуватися окремо від Нього. Якщо жива істота, зосереджена на своєму духовому розвитку, буде ставитися до всього, що вона змушена приймати для підтримки свого тіла, як до милості Господа, то вона більше ніколи не зазнає падіння.

Yato vā imāni bhūtāni jāyante yena jātāni jīvanti yat prayanty abhisaṁviśanti ca ity ādi («Та-іттїрїя-упанішад», 3.1)

«Із кого походять усі живі істоти» — ці слова стверджують Господа, як джерело всього (апада-кара). «Завдяки кому живе все, що було породжено» — це твердження вказує на те, що Господь є дієвим началом (карана-карака). «Те, до чого все приходить, і куди все йде» — ці слова доводять, що Господь є пристанищем усього (адгікарана-карака). Абсолютна Істина (пара-маттва) характеризується цими трьома ознаками. Вони є її найхарактернішими ознаками (вішеша), тому Бог завжди має якості (са-вішеша).

Абгідгейя (Метод досягнення вищої мети життя)

9. Дев'ять методів відданого служіння (нава-відгА-бгакті)

ātmā vā are draṣṭavyaḥ śrotavyo mantavyo nididhyāsītavyaḥ ity ādi («Брігад-Аранйака-упанішад», 4.5.6)

О [Майтрейя]! Треба споглядати Сверхдушу, слухати про Неї, міркувати про Неї і зробити Її єдиним об'єктом своєї постійної медитації.

10. Любов до Бога (према)

yenāhaṁ nāmṛtā syāṁ kim ahaṁ tena kuryām («Брігад-Аранйака-упанішад», 2.4.3)

Майтрейя казала: Що мені робити із тим, за допомогою чого я не зможу стати безсмертною?

rasaṁ hy evāyaṁ labdhvānandī bhavati («Таиттірійя-упанішад», 2.7)

Досягнувши цієї раси, душа стає блаженною.

ānandaṁ brahmaṇo vidvān na bibheti kutaścana («Таиттірійя-упанішад», 2.4)

Пізнавши блаженство Верховного Брахмана, ніхто і ніколи більше не буде відчувати страху перед стражданнями, такими, як перебування в череві матері.

Бгаґавад-гіта-даша-мула Десять основ вчення Шрі Чайтаньї Махапрабгу у Бгаґавад-гіті

1. Прамана (Джерело істинного знання) — ведичні писання (веда-шАстр)

vedyaṁ pavitraṁ omkāra ṛk sāma yajur eva sa (9.17)

Я чистий склад ОМ. Я є Ріг-веда, Сама-веда і Йаджур-веда.

*tasmāc chāstraṁ pramāṇaṁ te kāryākārya-vyavasthitau
jñātvā śāstra-vidhānoktaṁ karma kartum ihārhasi* (16.24)

Тому тільки *шастра* є єдиним критерієм для визначення того, що можна робити і чого не можна. Збагнувши бгакті, що є суттю усіх писань, ти можеш здійснювати свою діяльність.

Самбандга (Знання про Бога, Його енергії і відносини між ними)

2. Верховний Господь (кршна)

*mattaḥ parataraṁ nānyat kiñcid asti dhanañjaya
mayi sarvaṁ idaṁ protaṁ sūtre maṇi-gaṇā iva* (7.7)

О Дхананджайа! Немає нікого, хто вище за Мене. Увесь всесвіт тримається на Мені, подібно до перлин, що нанизані на нитку.

3. Енергії Крішни (кршна-шакті)

bhūmir āpo 'nalo vāyuḥ khaṁ mano buddhir eva ca
ahaṁkāra itīyaṁ me bhinnā prakṛtir aṣṭadhā

apareyam itas tv anyāṁ prakṛtiṁ viddhi me parāṁ
jīva-bhūtāṁ mahā-bāho yayedam dhāryate jagat

etad-yonīni bhūtāni sarvāṇīty upadhāraya
ahaṁ kṛtsnasya jagataḥ prabhavaḥ pralayas tathā (7.4-6)

Знання про форму Господа (*бгаґавад-сварупа*) і Його багатства (*бгаґавад-аішварйа*) називається *бгаґавад-джАна* (знання про Бога). Це пояснюється наступним чином: «Я є вища істина що вічно перебуває у своїй початковій формі і володіє різними енергіями. Брахман є лише Моїм безособовим аспектом серед Моїх енергій. У нього немає форми (*сварупа*). Він безпосередньо пов'язаний із взаємовиключними міркуваннями цього створеного світу. Сверхдуша також є Моїм проявом у цьому світі. Вона також не вічна, оскільки пов'язана з матеріальним світом. У неї немає вічної початкової форми. Тільки Мій аспект Бгаґавана, Особи Бога, є вічним. У цьому аспекті Я володію двома видами енергій. Одна із них — зовнішня (*бахірангА*) або ілюзорна енергія (*мАйА-шакті*). Вона є «матеріальною матір'ю» і тому відома як «нижча енергія» (*апарА-шакті*). Знай, що у Моєї нижчої або матеріальної енергії є вісім складових елементів. Земля, вода, вогонь, повітря та ефір — це п'ять грубих елементів (*махА-бхута*), а звук, дотик, форма, смак і запах — п'ять об'єктів чуття (*тан-мАтра*). Таким чином, існує десять елементів (*таттва*). Що стосується несправжнього его (*аханкАра*), тут потрібно зрозуміти, що усі почуття є його інструментами (*кАрйа*), а *махат-таттва* — причиною (*кАрана*). Інтелект (*буддгі*) та розум (*манас*) згадані окремо лише тому, що серед цих елементів тільки вони зайняті різною діяльністю, тоді як насправді вони — один елемент. Усе це становить мою зовнішню енергію.

Окрім неї, у Мене є ще одна енергія — межова (*татастхА-пракрімі*), що зветься також «вищою» (*парА-пракрімі*). Вона володіє свідомістю і складається з індивідуальних душ. Усі живі істоти, що походять із цієї енергії, наділили свідомістю цей матеріальний світ. Душу називають межевою енергією, тому що вона має здатність перебувати в обох світах — як у духовному світі, що складається із внутрішньої енергії, так і у матеріальному світі, створеному із зовнішньої енергії.

Все, що має й не має свідомості у матеріальному світі та у сфері межевої енергії, виникло з цих двох енергій, що належать Мені. Тому саме Я у Своєму аспекті Верховної Особи Бога (*бгаґавад-сварупа*) є першопричиною виникнення і руйнування всього творіння.

4. Стосунки з Крішною (кршна-раса)

avyaktaṁ vyaktim āpannam manyante mām abuddhayaḥ
paraṁ bhāvam ajānanto māmāvyayam anuttamam (7.24)

Ті, хто вважають безособове розуміння найвищим і кращим, приходять до висновку, що Я був не проявленим (*авйакта*) і безособовим (*нірвішеша*), але внаслідок спонукання до діяльності, стаю особистістю, тобто проявляю Себе. Скільки б вони не вчили писання, такі, як Веданта, вони все одно не лишаються недосвідченими, тому що не знають про Мою вищу, незмінну, найкращу форму, що володіє вічними якостями.

avajānanti mām mūḍhā mānuṣīm tanum āśritam
paraṁ bhāvam ajānanto mama bhūta-maheśvaram (9.11)

З усього сказаного Мною, ти мусиш чітко зрозуміти, що Моя форма — вічна, наповнена знанням і блаженством. Тільки завдяки Моїй милості Моя енергія діє, але Я не залежу ні від якої діяльності. Все, завдяки чому можна розпізнати Мене у цьому матеріальному світі, також є Моєю милістю і проявом могутності Моєї енергії. Я перебуваю вище за всіх матеріальних правил і приписів і тому, хоча Я маю духовну природу, Я проявляюся в матеріальному світі у Своїй вічній формі. Люди з особливою повагою відносяться до того, що не має меж — до найдрібнішого, найбільшого і не проявленого, але усе це лише діяльність їх розуму, що оповитий ілюзією. Ці стани не є Моєю вищою природою. Моя вища природа полягає в тому, що, хоча Я маю трансцендентну форму середніх розмірів, завдяки Моїм енергіям, одночасно Я проникаю скрізь і Я менший за атом. Такий прояв Моєї форми можливий тільки завдяки впливу Моїх незбагнених енергій.

Недосвідчені вважають Мою вічну, сповнену знання й блаженства подобу людською, і тому переконані, що під впливом законів матеріального світу Я прийняв тимчасове матеріальне тіло, яке є об'єктом для ототожнення. Вони не можуть зрозуміти, що саме в цій подобі Я є володарем усіх живих істот. Тому через своє нерозумне сприйняття наділяють Мене таким незначним становищем. Ті ж, у кому пробуджене мудре сприйняття, можуть усвідомити, що Моє тіло є неминущою подобою вічності, знання та блаженства.

5. Живі істоти (джіва)

mamaivāṁśo jīva-loke jīva-bhūtaḥ sanātanaḥ
manaḥ-śaṣṭhānīndriyāṇi prakṛti-sthāni karṣati (15.7)

Я досконалий Верховний Бог-Особа, сповнений вічності, знання та блаженства. У Мені є два види невід'ємних складових (*амша*) — *свАмша* (особисті прояви) і *вібгінна-мша* (окремішені прояви). У Своїх особистих проявах Я здійснюю ігри, приймаючи такі

форми, як: Рама Нрісімха та інші. Мої окремі прояви — це індивідуальні живі істоти, Мої вічні слуги. У Моїх особистих проявах повною мірою проявлено Моє буття, тоді, як в Моїх окремих проявах немає Мого буття Всевишнього Господа. Тому у них виникає природне его (*аханкАра*). Душі, що належать до категорії окремих проявів, перебувають в двох станах — звільненому (*мукта-дашА*) та обумовленому (*баддга-дашА*). У обох станах душа є вічною. У звільненому стані душа повною мірою приймає у Мене захисток і вільна від зв'язку з матерією.

6. Обумовлені живі істоти (*баддга-джіва*)

śarīraṁ yad avāpnoti yac cāpy utkrāmatiśvaraḥ
gr̥hītvaitāni saṁyāti vāyur gandhān ivāśayāt (15.8)

Неправильно вважати, що обумовлений стан душі закінчується після смерті тіла. Вона отримує грубе тіло відповідно до своєї карми і в певний час залишає його. У момент переходу з одного тіла в інше, душа переносить з собою кармічні враження і бажання, пов'язані із цим тілом. Так само, як вітер переносить запах квітки з одного місця в інше, так і душа за допомогою тонких матеріальних елементів переходить з одного грубого тіла в інше, узявши з собою усі органи чуття в їх тонкій формі.

na māṁ duṣkṛtino mūḍhāḥ prapadyante narādhamāḥ
māyayāpahṛta-jñānā āsuraṁ bhāvam āśritāḥ (7.15)

Неправедні люди не погоджуються віддати себе Моєму аспекту Верховної Особи Бога. Існує чотири типи таких людей — несвідомі; найнижчі з людей; ті, чиє знання вкрадене ілюзією, і ті, що прийняли захисток у демонічної природи. Несвідомі (*мудга*) глибоко занурені в чуттєві насолоди, і їх розум притуплений діяльністю заради плодів. Вони не можуть досягнути духовну субстанцію, свідомість, і тому рішуче налаштовані розвивати матеріалістичні науки. До категорії нижчих із людей (*нарАдгама*) належать атеїстичні моралісти, які позбавлені вищої природи серця; ті, хто шанує вигаданих богів; ті, хто вважає себе ученими, а також люди, що вправні у матеріальній діяльності. Ті, чиє знання вкрадене ілюзією (*маАйАнахріта-джнАна*) — це люди, які визнають існування духовних субстанцій, але приймають захисток у таких викривлених ілюзією помилкових вчень, як винятковий монізм (*кевалАдвайта-ваДа*), філософія порожнечі (*шунйавАда*) або натуралізм (*пракріті-ваДа*), і не визнають вічності чистого відданого служіння. Ті, хто прийняв захисток у демонічної природи (*Асура-бгАвАшріта*), перебувають під впливом гордості, помилкового его і, переслідуючи особисті інтереси, упадають за світськими насолодами і вважають відданих і святих нікчемними. Коротко можна сказати, що ті, хто завжди позбавлені благочестя у вигляді спілкування зі святими — неправедні (*душкріта*).

7. Звільнені живі істоти (мукта-джіва)

mām upetya punar janma duḥkhālayam aśāśvatam
nāpnuvanti mahātmānaḥ samsiddhiṁ paramām gatāḥ (8.15)

Великі душі, йоги-віддані, прийшовши до Мене, не отримують наступного народження, яке є невичним і сповнене страждань. Тому що досягають вищої досконалості. Чиста зосередженість свідомості — ознака кришталісної відданості. Той, хто приймає захисток винятково в Мене, відкинувши усі надії на досягнення досконалості за допомогою йоги і розвитку знання, починає займатися кришталісним, чистим відданим служінням.

daivī hy eṣā guṇa-mayī mama māyā duratyayā
mām eva ye prapadyante māyām etām taranti te (7.14)

Ця ілюзія (мАйА) — Моя енергія, тому природно нездоланна для слабкої живої істоти. Ті, хто визнають прийняття захистку в Моєму аспекті Верховної Особи Бога, можуть перетнути океан ілюзії. Іншими словами, вони не можуть перетнути океан ілюзії за допомогою діяльності заради плодів, споглядальних міркувань або віддання себе іншим богам.

8. Зв'язок між ілюзорною енергією, живими істотами і Богом (мАйА-джівешвара-параспара-самбандга)

mayā tatam idaṁ sarvaṁ jagad avyakta-mūrtinā
mat-sthāni sarva-bhūtāni na cāhaṁ teṣv avasthitaḥ

na ca mat-sthāni bhūtāni paśya me yogam aiśvaram
bhūta-bhṛn na ca bhūta-stho mamātmā bhūta-bhāvanaḥ (9.4-5)

У Своєму не проявленому аспекті, тобто у формі, яка знаходиться поза чуттєвим сприйняттям, Я присутній в усьому бутті. Глина присутня в горщику, але Я не присутній у світі таким же способом. Іншими словами, світ не є Моїм перетворенням (парі-нама) або результатом Моєї помилки (віварта). Я досконала і найвеличніша особа. Цей світ виник завдяки могутності Моєї енергії, і вона виконує тут усю діяльність. Але Я залишаюся окремою досконалою, духовною особою.

Я вже говорив, що усі живі істоти перебувають у Мені. Проте це не означає, що усі вони знаходяться в Моїй чистій початковій формі. Все перебуває в межах могутності Моєї ілюзорної енергії. Ви не зможете усвідомити це своїм розумом звичайних живих істот. Тому, пізнавши, що такою є Моя містична могутність, і прийнявши дії Моєї енергії, як Мої, а Мене — як того, хто підтримує всі живі істоти (бгута-бгріт), хто знаходиться в усіх живих істотах (бгута-стха), і хто захищає усі живі істоти (бгута-бгАвана). Ви повинні зрозуміти, що, оскільки у Мене немає відмінності між тілом і ду-

шею, Я можу перебувати скрізь, але при цьому залишатися повністю трансцендентним.

9. Абгідгейа (Метод досягнення вищої мети життя)

mahātmānas tu mām pārtha daivīm prakṛtim āśritāḥ
bhajanty ananya-manaso jñātvā bhūtādīm avyayam

satatam kīrtayanto mām yatantaś ca dṛḍha-vratāḥ
namasyantaś ca mām bhaktyā nitya-yuktā upāsate (9.13-14)

О, Партха! Ті, хто знайшов правильне розуміння завдяки істинному знанню, є великими душами. Вони знайшли захисток у божественній енергії і поклоняються Мені в Моїй початковій, незмінній формі Крішні, яка є вищим проявом Абсолютної Істини і джерелом усіх живих істот. Також вони не відволікаються ні на що інше, отже не вкладають свою віру в діяльність, яка приносить незначні плоди, і в сухе моністичне знання, що руйнує душу.

Такі великі душі, віддані, маючи правильне розуміння, завжди прославляють Моє ім'я, форму, якості і дії. Інакше кажучи, вони постійно зайняті дев'ятьма методами відданого служіння, починаючи із слухання і повторення. Для того, щоб досягнути вічного служіння Моїй духовній формі, сповненої вічності, знання та блаженства, вони розвивають усвідомлення Мене, ставши непохитними у своїх діях, пов'язаних і тілом, розумом, суспільством і духовністю, тобто суворо наслідуючи такі обітниці: екадаші, Джанмаштамі та ін. Щоб їх свідомість не відволікалася під час зайняття мирською діяльністю, виконуючи такі обов'язки, вони знаходять захисток у Мене за допомогою відданого служіння.

10. Прайоджана (Вища мета життя)

ananyāś cintayanto mām ye janāḥ paryupāsate
teṣāṁ nityābhīyuktānāṁ yoga-kṣemaṁ vahāmy aham (9.22)

samo 'haṁ sarva-bhūteṣu na me dveṣyo 'sti na priyaḥ
ye bhajanti tu mām bhaktyā mayi te teṣu cāpy aham (9.29)

Ти не повинен думати, що людина, маючи матеріальні бажання, і яка поклоняється трьом Ведам і знанню, описаному в них, знаходить повне щастя, а Мої віддані отримують лише страждання. Мої віддані думають тільки про Мене. Для підтримки свого тіла вони приймають різні об'єкти почуттів, що не перешкоджають їх відданому служінню. Тому вони постійно зайняті практикою відданого служіння (нітйа-абгійукта). У них немає матеріальних бажань, і вони все віддають Мені. Я також даю їм усе необхідне і захищаю їх. Це означає, що віддані, навіть приймаючи запропоновані практикою відданого служіння об'єкти цього світу, без додаткових зусиль знаходять різно-

манітні види чуттєвої насолоди. Через це із зовнішньої точки зору може здатися, що між Моїми відданими і сповненими матеріальними бажаннями відданими напівбогів (пратікопасака) немає ніякої різниці. Тому, незважаючи на те що у відданих немає ніяких бажань, Я приношу їм те, чого їм не вистачає, і зберігаю те, що у них є. Особливе досягнення Моїх відданих полягає в тому, що вони по Моїй милості певним чином насолоджуються усіма видами насолод, а в кінці досягають вічного блаженства. Ті ж хто поклоняються за допомогою напівбогів (пратікопасака), відчувши чуттєву насолоду, знову повертаються в обитель діяльності заради плодів. У них немає вічного щастя. Хоча Я завжди неупереджений, через Свою любов до відданих, тому Я не приймаю від них ніяких образ, тому що вони у Мене нічого не просять. Я особисто стежу за тим, щоб вони не відчували нужди у чомусь.

Таємне знання про Мене полягає в наступному: Я однаково ставлюся до усіх живих істот, і у Мене немає ані ворогів, ані друзів, але це усього лише Моє загальне правило. Тоді як Моє особливе правило полягає в тому, що той, хто поклоняється Мені з відданістю, перебуває в Мені, а Я прив'язаний до нього.

Шрімад-Бгаґавата-даша-мула Десять основних істин в Шрімад-Бгаґаватам

1. *ПрамАна* (Джерело істинного знання) — ведичні писання (*веда-шАстра*)

kālena naṣṭā pralaye vāñīyaṁ veda-saṁjñitā
mayādaḥ brahmaṇe proktā dharmo yasyāṁ mad-ātmakaḥ 11.14.3

Шрі Крішна сказав Уддгаві: На початку творіння Я дав Брахмі настанови, які відомі як «Веди». У них описана вічна діяльність душі (джайва-дгарма) у вигляді чистого відданого служіння, що повністю присвячене Мені. Ці настанови, відомі як Веди, вічні. Під час руйнування Всесвіту вони зникають, тому Я детально розповідаю їх Брахмі під час творіння.

Самбандга (Знання про Бога, Його енергії і взаємовідносини між ними)

2. Верховний Господь (*кршна*)

yad-darśanaṁ nigama ātma-rahāḥ-prakāśaṁ
muhyanti yatra kavayo 'ja-parā yatantaḥ
taṁ sarva-vāda-viśaya-pratirūpa-śīlaṁ
vande mahā-puruṣaṁ ātma-nigūḍha-bodham 12.8.49

О, Господе! Знання, що відкриває потаємні істини про Тебе, можна отримати тільки із Вед. В іншому випадку навіть великі мудреці, що підкорюються Брахмі, можуть залишатися в омані щодо Тебе, незважаючи на всі свої зусилля на шляху *санк2'ї*, йоги та ін.

Ти проявляєш Себе в різноманітних уявних формах, що відповідають теоріям різних філософів, наприклад таких, як послідовники *санкх'ї*. Знання про Твою початкову форму залишається таємницею для звичайної живої істоти, обумовленої ототожненням себе із тілом та усім іншим. Я схиляюся перед Тобою у формі Маха-пуруші.

3. Енергії Крішни (*кршна-шакті*)

yac-chaktayo vadatām vādinām vai
vivāda-saṁvāda-bhuvo bhavanti
kurvanti caiṣām muhur ātma-mohaṁ
tasmai namo 'nanta-guṇāya bhūmne 6.4.31

Праджапаті Дакша сказав: «Я схиляюся перед Особистістю Бога, яка проникає скрізь, що володіє незліченними якостями, чії енергії примушують різних філософів погоджуватися один з одним або суперечити один одному, і так знову і знову породжуючи в них помилкове сприйняття справжньої природи душі».

yo vā anantasya guṇān anantān
anukramiṣyan sa tu bāla-buddhiḥ
rajāṁsi bhūmer gaṇayet kathaṁcīt
kālena naivākhila-śakti-dhāmaṇaḥ 11.4.2

Безмежний Господь має незліченні якості. Той, хто бажає перерахувати їх своїм розумом, схожий на дитину. Навіть якщо хтось зможе якимось чином підрахувати кількість пилюнок на поверхні землі, все одно не навідати за необмежений час йому не вдасться перерахувати всі якості Верховного Господа, що є захистком усіх енергій.

4. Стосунки з Крішною (*кршна-раса*)

mallānām aśanir nṛṇām nara-varaḥ strīṇām smaro mūrtimān
gopānām sva-jano 'satām kṣīti-bhujām śāstā sva-pitroḥ śīśuḥ
mṛtyur bhoja-pater virāḍ aviduṣām tattvaṁ paraṁ yoginām
vṛṣṇinām para-devateti vidito raṅgaṁ gataḥ sāgrajaḥ 10.43.17

Цей вірш описує окремі *раси* з Крішною, що є джерелом усіх взаємовідносин, і який подібний до солодкої квітки *кадамба*.

Коли Шрі Крішна разом із Баладевою зійшли на арену боротьби Камси, різні люди побачили Його по-своєму, відповідно до свого ставлення до Нього. Борцям, схильним до лицарських стосунків (*віра-раса*), Крішна здавався грізною блискавкою. Жінки, схильні до подружніх стосунків (*мадгура-раса*), побачили у Ньому Самого Камадева, бога любові. Звичайні люди бачили в Ньому єдиного повелителя всього світу. Пастухи, що схильні до дружніх і батьківських стосунків (*сакг'їа- і вАтсал'їа-раса*), дивилися на Нього як на свого родича. Перелякані нечестиві царі дивилися на Крішну, як на уо-

соблене покарання. Батько і мати побачили у Ньому найкрасивішу дитину. Цар Бгоджі, Камса, побачив в Ньому втілену смерть. Матеріалістично налаштовані люди побачили в Ньому Всесвітню форму. Великі йоги-містики, що перебувають у спокої (*шАнта-раса*), побачили в Ньому Вищу Абсолютну Істину. Члени династії Врішні дивилися на Нього, як на вищий об'єкт поклоніння.

5. Живі істоти (*джіва*)

ekasyaiva mamāṁśasya jīvasyaiva mahā-mate
bandho 'syāvidyayānādir vidyayā ca tathetaraḥ 11.11.4

Господь сказав: О найрозумніший Уддгава! Джіва — це Моя невід'ємна частина. Вона обумовлюється невіглаством, яке не має початку (*анАдi-авiдйА*), і звільняється завдяки знанню, що теж не має початку (*анАдi-вiдйА*). У зв'язку з цим необхідно зрозуміти сенс слова «невід'ємна частина» (*амша*). Господь — неподільна і духовна сутність, тому Його неможливо розділити на частини, подібно до дерева або каменю, тому що у такому випадку початковий об'єкт перестає бути цілим. Тому, можна певною мірою прийняти аналогію зі свічками, запаленими від однієї свічки. Матеріальний приклад не є досконалим. Інший приклад — із філософським каменем, який, залишаючись незмінним, виробляє золото, — також можна прийняти тільки частково. У Господа є два види невід'ємних складових: один із них називається *свАмша* (особисті прояви), а інший — *вiбгiннАмша* (окремішні прояви). Відносно особистих проявів (*свАмша*) треба сказати наступне: якщо від однієї великої свічки запалити іншу велику свічку, то вона отримує усю могутність від першої свічки, але при цьому перша свічка залишається у своїй повноті. Такі ознаки особистих проявлень (*свАмша*) присутні в *пуруша-аватАрах* та *лiлА-аватАрах*. Щодо окремішніх проявів (*вiбгiннАмша*) слід зазначити, що коли філософський камінь виробляє дрібне дорогоцінне каміння чи золото, то вони не набувають великої могутності філософського каменю, але виявляють тільки незначну кількість його властивостей. Всі живі істоти, починаючи з Брахми, виникають завдяки діяльності такого філософського каменю (*чiнтАманi*), але якщо вони не слухаються Його, то стають спотвореними. Тоді вони беруть на себе відповідальність за свої вчинки і потрапляють у рабство. Таким чином, деякі з окремішніх проявів (*вiбгiннАмша*) мають велику могутність, а деякі — зовсім незначну. Окремішній прояв ніколи не може розвинути найбільшу могутність первинного філософського каменю. Індивідуальна жива істота є таким окремішнім (*вiбгiннАмша*).

6. Обумовлені живі істоти (*баддга-джіва*)

suparṇāv etau sadṛśau sakhāyau
yadṛcchayaitau kṛta-niḍau ca vṛkṣe
ekas tayoh khādati pippalānnam
anyo niranno 'pi balena bhūyān 11.11.6

Волею випадку двоє дружніх, схожих один на одного птахів, прилетіли до дерева матеріального життя і звили у ньому гніздо. Один із них їсть плоди цього дерева, тоді як інший зберігає свою могутність навіть не куштуючи їх.

7. Звільнені живі істоти (мукта-джіва)

ātmanam anyam ca sa veda vidvān
apippalādo na tu pippalādaḥ
yo 'vidyayā yuk sa tu nitya-baddho
vidyā-mayo yaḥ sa tu nitya-muktaḥ 11.11.7

Птах, який не їсть плоди, знає як Себе, так й іншого птаха. Птах, що куштує плоди, не знає ані себе, ані іншого птаха. Птаха, який споживає плоди, називають вічно обумовленим (*нітйа-баддга*), тому що він перебуває під впливом невігластва. Птах, що не куштує плоди, сповнений знання і тому вічно звільнений (*нітйа-мукта*). Пізнавши птаха, який не їсть плоди, а також себе, і таким чином знайшовши знання, птах, що куштує плоди, також стає звільненим і більше йому не треба буде споживати плоди цього дерева.

8. Стосунки між ілюзорною енергією, живими істотами і Богом (майА-джівешвара-параспара-самбандга)

aham evāsam evāgre nānyad yat sad-asat param
paścād ahaṁ yad etac ca yo 'vaśiṣyeta so 'smy aham 2.9.33

До створення цього світу існував тільки Я. Не існувало нічого в окремій від Мене формі — ані *сам*, ані *асат*, ані навіть невимовного в словах безособового Брахмана. Після створення, Я існую в цій всеосяжній формі, і коли творіння зруйнується, залишуся тільки Я.

rte 'rtham yat pratīyeta na pratīyeta cātmani
tad vidyād ātmano māyām yathābhāso yathā tamaḥ 2.9.34

У попередньому вірші було визначено знання про природу Абсолютної Істини. Але допоки знання про все, що відрізняється від Абсолютної Істини, не затвердить людину в пізнанні істини (*джнАна*), доти до неї не прийде усвідомлення (*виджнАна*). Все, що відмінно від Абсолютної Істини (*сварупа-таттва*), називається ілюзією (*майА*). Знання про неї дані в цьому вірші. Абсолютна Істина (*сварупа-таттва*) є справжня сутність (*артха*). Знай же, що все, що сприймається поза цією суттю, і все, що не знаходить свого місця в ній, є не що інше, як могутній прояв ілюзорної енергії Вищої Душі. Оскільки зрозуміти це не так просто, тут даються два обмежені приклади: «Зрозумій, що Абсолютна Істина подібна сонцю». Є дві відмінні від сонця категорії — відображення (*АбгАса*) і пільма (*тамас*). Коли промені сонця, відбиваючись у воді, падають на інший об'єкт, це називається відображенням (*АбгАса*), а місце де не видно мо-

гутність сонця, називається п'ятьмою (*тамас*). Духовний світ за своєю природою є променем початкової форми Господа. Ілюзорна енергія є відображенням (*АбгАса*), тому що має схожість із ним. (Це приклад із відображенням (*АбгАса*)). Ілюзорна енергія також є п'ятьмою, яка перебуває далеко від духовного світу. (Це другий приклад (*тамас*)). Це означає, що духовна сутність (*Атма-таттва*) та ілюзорна енергія (*мАйА-таттва*) мають подвійний зв'язок. Перший із них полягає в наступному: все, у чому проявляється будь-яка сутність, що відрізняється від духовної сутності, є ілюзією (*мАйА*). Будь-що (*аджАна*), що позбавлене духовної складової (*ан-Атма*), і перебуває далеко від духовної суті, також є ілюзією (*мАйА*).

yathā mahānti bhūtāni bhūteṣūccāvaceṣv anu
praviṣṭāny apraviṣṭāni tathā teṣu na teṣv aham 2.9.35

Так само, як грубі елементи входять у великі та маленькі істоти і, в той же час, залишаються окремо від них, так і Я в аспекті Сверхдуші, захистку всього суцього, входжу у все в цьому світі і при цьому вічно існую окремо в аспекті Верховної Особи Бога, єдиного об'єкту любові Своїх відданих. Це має наступне значення: п'ять грубих матеріальних елементів (земля, вода вогонь, повітря і ефір), з'єднуючись разом, проявляють грубий матеріальний світ і перебувають у ньому в вигляді його складових елементів. Але при цьому вони також існують окремо, як грубі елементи матерії (*маха-бгута*). Подібно до цього, цілком духовний Господь у Своїм частковому прояві пронизує цей світ, створюючи його за допомогою своїх енергій — матеріальної та межо-вої. Але одночасно з цим Він вічно існує у Своїй духовній обителі в духовній формі, сповненій досконалості. Більше того, живі істоти, що є промінцями і атомарними частками цієї духовної форми Господа, насолоджуються чистою *премою*, йдучи до Нього шляхом чистої любові. Це і є потаємне знання (*рахас'я*).

etāvad eva jijñāsyam tattva-jijñāsunātmanaḥ
anvaya-vyatirekābhyām yat syāt sarvatra sarvadā 2.9.36

Той, хто цікавиться пізнанням себе, повинен за допомогою прямих і непрямих методів, добре поміркувавши на цю тему, шукати ту сутність (*васту*), яка завжди і скрізь залишається вічною. Сенс цього в наступному: метод, що дозволяє усвідомити таємницю любові до Бога, називається *сАджана-бгакті*. Людина, що прагне пізнати істину, повинна отримати трансцендентне знання від справжнього духовного учителя, при цьому прямо і побічно розвиваючи трансцендентне розуміння, тобто, іншими словами, виконуючи усі правила та обмеження.

9) Абгідге'я (Метод досягнення вищої мети життя)

tasmād guruṁ prapadyeta jijñāsuḥ śreya uttamam
śābde pare ca niṣṇātām brahmaṇy upaśamāśrayam 11.3.21

Людина, яка прагне пізнати, що можна робити, а чого не можна, для набуття знання про вище благо, повинна прийняти захисток у справжнього духовного учителя. Той, хто володіє глибокими знаннями священних писань (*шабда*) і, залишивши усі матеріальні думки, прийнявши повний захисток у Верховної Особи Бога (*пара*), є істинним духовним учителем. Тільки той, хто знає *шастри* і є чистим відданим, може бути істинним гуру. Щоб отримати детальне знання, треба віддатися такому справжньому духовному вчителю.

śravaṇaṁ kīrtanaṁ viṣṇoḥ smaraṇaṁ pāda-sevanam
arcanaṁ vandanaṁ dāsyam sakhyam ātma-nivedanam 7.5.23

Слухання про Шрі Крішну, прославляння Його, пам'ятання про Нього, служіння Його лотосовим стопам, поклоніння Йому, піднесення Йому молитов, служіння Йому, дружба із Ним і повне віддання себе Йому — ці (кілька) процесів є дев'ятьма характерними рисами відданого служіння (*навалакшана-бхакті*).

vikṛīḍitaṁ vraja-vadhūbhir idaṁ ca viṣṇoḥ
śraddhānvito 'nuṣṅguyād atha varṇayed yaḥ
bhaktiṁ parāṁ bhagavati pratilabhya kāmaṁ
hṛd-rogam āśv apahinoty acireṇa dhīraḥ 10.33.39

Та незворушна людина, яка із трансцендентною вірою слухає або описує трансцендентні ігри дівчат Враджі з Господом Крішною, що описані в цих п'ятих розділах, присвячених танцю *раса*, досягне справжнього чистого відданого служіння Господові і швидко позбавиться від хвороби серця — матеріальної хтивості. Це має наступне значення: діяння Крішні — повністю духовні. Вивчаючи діяння духовних *гопі* з абсолютно духовним Крішною, який є Адгокшаджею (трансцендентним до чуттєвого сприйняття), із вірою, тобто докладаючи зусиль задля досягнення духовних істин, людина позбавляється від матеріальних прив'язаностей та бажань пропорційно до розвитку його трансцендентної любові до Бога. Коли духовні діяння Господа проявляються повною мірою, тоді не залишається навіть і запаху матеріальної хтивості.

10) Прайоджана (Вища мета життя)

smarantaḥ smārayantaś ca mitho 'ghaughā-haraṁ harim
bhaktyā sañjātayā bhaktyā bibhraty utpulkāṁ tanum 11.3.31

Вони [віддані Господа] повсякчас про Господа Харі, що забирає всі гріхи, і нагадують один одному про Нього, і так волосся на їх тілах стає дибки від почуттів любові до Бога, що породжена їх практикою *садхана-бхакті*.

kvacid rudanty acyuta-cintayā kvacid
dhasanti nandanti vadanty alaukikāḥ
nṛtyanti gāyanty anuśīlayanty ajaṁ
bhavanti tūṣṇīm param etya nirvṛtāḥ 11.3.32

Розмірковуючи про діяння Крішні, вони іноді плачуть, зачаровані ними. А іноді, зами-
слюючись про їх незбагненність, вони починають сміятися. Іноді вони приходять у за-
хват і відчують блаженство. Наслідуючи Крішну, вони іноді танцюють, а іноді співа-
ють. А іноді, зіткнувшись з Крішною, вони завмирають, досягнувши повного задово-
лення. Усі такі перетворення в тілі називаються *аштА-сАттвіка-вікАра*. Вчинки відда-
них, які здобули любов до Бога, украй важкі для розуміння. Час від часу вони виголо-
шують незвичайні промови, які не можуть зрозуміти світські люди, що вважають себе
ученими.

na pārāye 'haṁ niravadya-saṁyujāṁ
sva-sādhū-kṛtyaṁ vibudhāyusāpi vaḥ
yā mābhajan durjara-geha-śṛṅkhalāḥ
saṁvṛśya tad vaḥ pratiyātu sādhunā 10.32.22

О, гопі! Ваші стосунки зі Мною бездоганно чисті. Навіть через безліч життів, незважа-
ючи на всі Мої зусилля, Я не зможу повернути вам Свій борг. Адже ви повністю відки-
нули дуже міцні зв'язки цього світу і відправилися на пошуки Мене. Я не в змозі ви-
платити Свій борг перед вами. Тому, будь ласка, будьте повністю задоволені своїми ж
власними діями.

Шрі Чарітамріта-даша-мула Десять основних істин в Шрі Чайтанья-чарітамріті

1. *ПрамАна* (Джерело істинного знання) — ведичні писання (*веда-шастра*)

veda-śāstra kahe—'sambandha', 'abhidheya', 'prayojana'

Ведичні писання говорять про стосунки живої істоти з Крішною (*самбандга*), про дія-
льність згідно із цими стосунками (*абгідгейа*) і про вищу мету життя (*прайоджана*).
(Мадг'я, 20.124)

Самбандга (Знання про Бога, Його енергії і взаємовідносини між ними)

2. Верховний Господь (*кршна*)

parama īśvara kṛṣṇa svayaṁ bhagavān
tāte baḍa, tāṁra sama keha nāhi āna

Крішна є верховним повелителем і початковим аспектом Особи Бога. Немає нікого,
хто був би вище за Нього або рівним Йому. (Мадг'я 21.34)

3. Енергії Крішни (кршна-шакті)

krṣṇera ananta-śakti, tāte tina—pradhāna
'cic-chakti', 'māyā-śakti', 'jīva-śakti'-nāma

Крішна має незліченні енергії. Серед них є три головні — духовна, ілюзорна і енергія, що складається з живих істот. (Мадг'я 8.151).

4. Стосунки з Крішною (кршна-раса)

kimvā, prema-rasa-maya krṣṇera svarūpa
tānra śakti tānra saha haya eka-rūpa

Первинна форма Господа Крішни сповнена трансцендентних настроїв любові. Його енергія невід'ємна від Нього. (Адї, 4.86).

5. Живі істоти (джіва)

vibhinnāmśa jīva—tānra śaktite gaṇana

Окремішні прояви — це живі істоти, які належать до категорії Його енергій. (Мадг'я, 22.9).

6. Обумовлені живі істоти (баддга-джіва)

'krṣṇa-nitya-dāsa'—jīva tāhā bhulī' gela
ei doṣe māyā tāra galāya bāndhila

Жива істота забула про те, що вона є вічним слугою Крішни і через цей гріх мАйА зв'язала її за шию. (Мадг'я 22.24).

7. Звільнення (мукті)

bhramite bhramite yadi sādhu-vaidya pāya
tānra upadeśa-mantre piśācī palāya

Якщо у своїх мандрах матеріальним світом душі вдасться зустріти відданого-лікаря, то його настанови, які подібні до лікувальних заклинань, можуть прогнати відьму ілюзорної енергії. (Мадг'я, 22.14-15).

8. Стосунки між ілюзорною енергією, живими істотами і Богом (мАйА-дживешваранараспара-самбандга)

avicintya-śakti-yukta śrī-bhagavān
icchāya jagad-rūpe pāya pariṇāma

Верховний Господь володіє усіма незбагненими енергіями. За Своєю волею Він розповсюдив Себе у формі цього світу. (Адї 7.124).

kṛṣṇera ‘taṭasthā-śakti’ ‘bhedābheda-prakāśa’

Жива істота належить до межової енергії Крішні і є проявом, який одночасно тотожний Йому і відмінний від Нього. (Мадґйа, 20.108).

9. Абгідге́йа (Метод досягнення вищої мети життя)

anya-vāñchā, anya-pūjā chāḍī’ ‘jñāna’, ‘karma’
ānukūlye sarvendriye kṛṣṇānuśīlana

Залишивши інші бажання, поклоніння іншим богам, а також розвиток споглядального знання і діяльність заради її плодів, треба задіяти усі почуття в служінні Крішні, з метою принести Йому задоволення. (Мадґйа 19.168).

kṛṣṇa-bhakti—abhidheya, sarva-śāstre kaya

Усі ведичні писання стверджують, що віддане служіння Господу Крішні є методом досягнення вищої мети життя (абгідге́йа). (Мадґйа, 22.5).

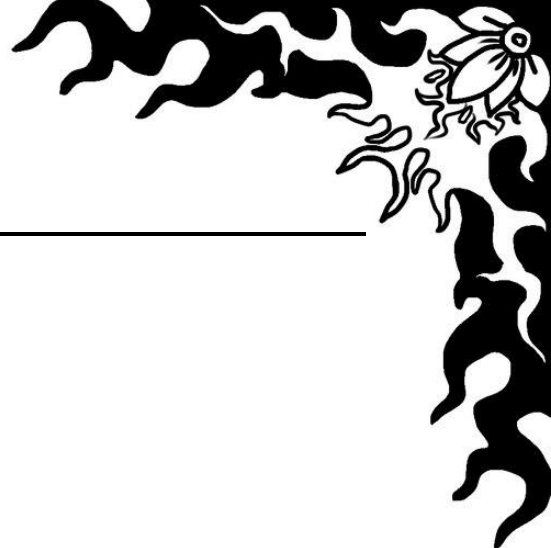
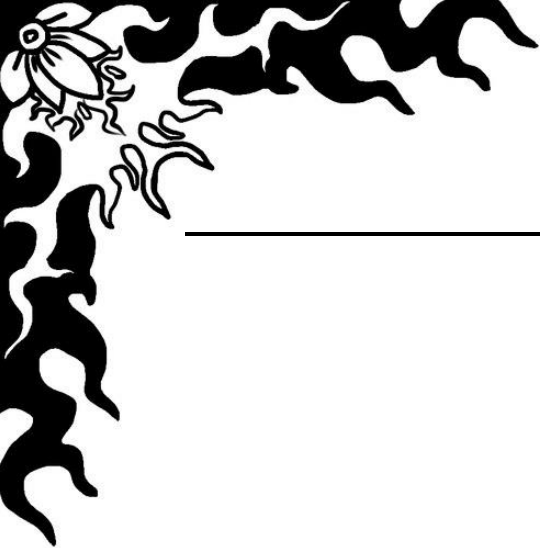
10. Прайоджа́на (Вища мета життя)

ei ‘śuddha-bhakti’—ihā haite ‘premā’ haya

Така діяльність [описана вище в розділі Абгідге́йа] називається «чистим відданим служінням», завдяки якому можна розвинути любов до Бога. (Мадґйа, 19.169).

sei premā ‘prayojana’ sarvānanda-dhāma

Така любов до Бога є вищою метою життя і обителлю усього блаженства. (Мадґйа, 23.13).







Іванна Піхун

*

Ти не Пігмаліон, а я не Галатея,
Не проводь паралелі й не драматизуй.
Не творіння сталеволі твоєї.
Не зміниш мене і про міф цей забудь.

Мінуси всі лишу, всі дивацтва й недоліки.
Щось змінити захочу — зроблю це сама.
Думки ці твої застарілі й застояні,
Візьми до уваги — не зміниш. Дарма.

Я людина жива, не бездумна я статуя,
Яку ти обробиш «під себе» в свій лад.
Як не до вподоби щось — раджу не згадувать,
А просто прислухатись до цих порад.

Мені ти не треба з талантами скульптора,
Не гіпс і не глина я в твоїх руках.
Не викласти з мене так просто конструктора,
З очей не сховати в пустих сундуках.

Як бачиш такою мене з «п'єдесталу»,
У моїй особі одні мінуси —
Продовжуй шукати під стать — ідеала,
Якщо ідеальний й довершений ти.

Ти не Пігмаліон, а я не Галатея,
Не зводь паралелі й не драматизуй.
Усі твої спроби зрівняю з землею...
Із себе ліпи щось, про мене — забудь.

*

Ми в раю, чи в Тартарі?
Мене грієш, чи палиш?
В Мойр питаю «що далі?»,
Ті нічого не знають.

До Олімпу, чи в прірву?
Злетимо, чи впадемо?
Завоюєм довіру?
Стане світло, чи темно?

Нас з'єднала Фортуна
І стріла Купідона?
Чи по волі Нептуна
Ми в западині тонем?

Це усе Афродіта,
Чи по волі Аїда?
Нас розсудить Феміда?
Розведе Немезіда?

Я не знаю, чи Фатум
Написала цю п'єсу,
Але нас роз'єднати
Не під силу і Зевсу.

*

Я — найбільший твій недолік...
Твоя слабкість... вада...
Як жаданий анаболік,
Німфа чи Дріада.
Твоя мрія заповітна...
Та фатальний промах...
Я — бажання ненаситне
В крові... хромосомах.
Я для тебе, як залежність...
Й персональні ліки...
Ніби, повна протилежність
Мого чоловіка.
Витвір я твоїх фантазій...
Всіх нічних міражів...
Ми з тобою в рівновазі
Своїх персонажів.
Ти — найбільший мій недолік...
Моя слабкість... вада...
Я залежна... алкоголік —
Та цьому і рада.

*

Якщо злишся — тебе переможено,
Переламано, в попіл витерто.
В значно слабших душі стривожені,
А сильніші усе витерплять.

Як гризешся — тебе отруюють
Твої власні темні демони.
Тебе завжди вони підбурюють
На конфліктні «пусті» взаємини.

Якщо злишся — себе випалюєш,
А не жертву твоєї злости!
Надеремно ти свій час згаюєш,
Розвиваєш в душі хвороби.

Fr. Nyarlathotep Otis

शक्ति

Шах тобі, шахиншах!
Шакті та я на ножах.
Так тепер в темній шахті
Йду із іншою Шакті.

Як у бік — ніяк вже.
Щастя наше натще.
Нам би разом ужитися,
Шактонько в синіх джинсах!

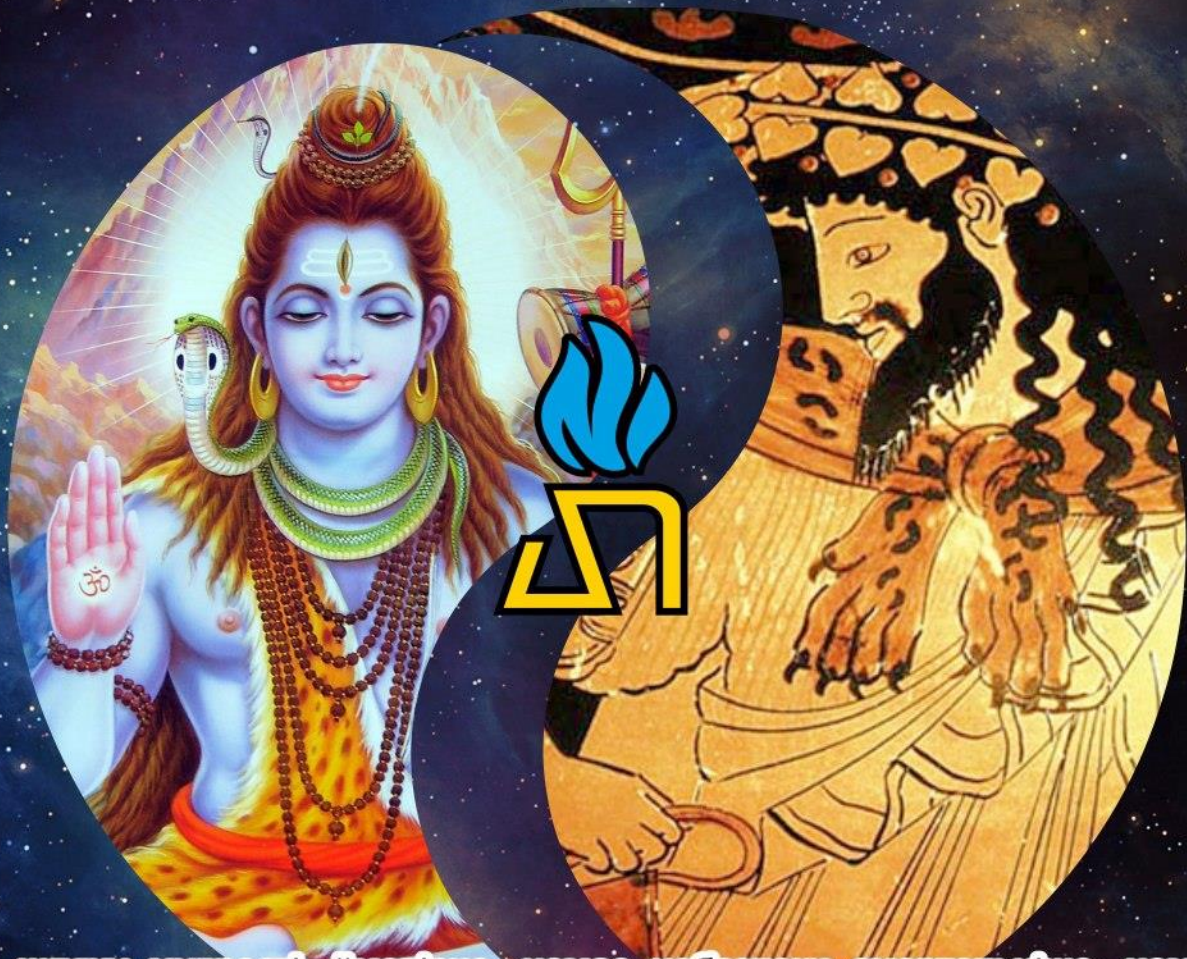
Листям рудим шелести:
Стрінемось після шести!
Наше мінливе щастя —
В пошуках вірної Шакті.

दुर्गा

Стало ліпше. Не стало легше.
На століття ковток розтягнем.
Обіймаю. Кусаю плечі.
Але хочу — рвати з кістками.

Знаєм. Смієм. Хочемо. Змовкни,
Не сягнути тебе, Калі-Дурго!
Я всього лиш кумедний хлопчик,
Що забавився у деміурга.

Пий іще! Коридор прокурений
В цій — із друзами сліз — печері.
Я хлопчина в тигровій шкурі.
А це просто горня. Не череп.



На шляху мудрості, ймовірно, немає небезпеки смертельнішої, немає отрути згубнішої, немає спокуси витонченішої, аніж духовна гордіня; будучи сонячною, вона діє у самому серці, опріч того, роздмухує і загострює его, тому її жертва піддається небезпеці потрапити до Чорної ложі й залишитись там назавжди.

Цю небезпеку здатні відвернути дві безсумнівні протиотрути:

ЗДОРОВИЙ ГЛУЗД І ПОЧУТТЯ ГУМОРУ.

Лежачи виснаженим опісля досягнення Вишварупадаршана, ні в якому разі не можна вважати, що "ось я став найсвятішою людиною на світі, звичайно, за виключенням Джона М. Уоткінса". Ліпше пригадати слсва вкрай скептичного судді у "Священному тупику" А. П. Герберта, він склав із них мантру:

«Говорю я тобі—
говорю я тобі—
говорю я тобі—
свою голову ти остуди».

Алістер Кроулі,
«Магія без сліз», глава 44

Засновник: Орден Білої Мавпи (<http://vk.com/obezjanki>), 2005

Видавець: Асоціація Українських Метареалістів (<https://artamerukr.wordpress.com/>)

Адреса для листування: 79000, м. Львів, Головна пошта,

«До запитання», Артамонову Олександр Олександровичу.

Електронні версії журналу:

<http://ukr.apokrif93.com>, <http://vk.com/apokrif93>, <https://artamerukr.wordpress.com/>