# Предисловие

«Его оппонент – авадхута,

похоже,

совсем не готовился

к философскому диспуту,

но он...

Он все тщательно просчитал,

он заранее продумал все ходы,

он нашел все слабые места,

он подобрал неопровержимые

аргументы,

он разыскал подходящие цитаты

в текстах,

он подстраховался

надежными контраргументами,

он выучил наизусть

все ссылки,

от его взора не ускользнула

ни одна мелочь,

он заметил все противоречия

и логические неувязки

и понял, как сыграть на них,

чтобы добиться триумфа.

Он приводил неоспоримые факты,

зная, что их нельзя опровергнуть

и от них невозможно уйти,

его доводы были логичнее,

 чем у Аристотеля,

он легко оперировал терминами,

фактами и понятиями,

словно воин – мечом

или художник – кистью,

его риторика была безупречна,

как у Цицерона в собрании,

его софистика была так тонка и незаметна,

что казалась другим сущей истиной.

Вступив в диспут, он обрушился

как ураган,

как водопад аргументов,

как смерч,

как туча саранчи,

он стал словно воплощением

умственной брахмастры,

 логической бомбы,

от которой не скрыться

ничему живому,

он виртуозно фехтовал,

орудуя словами,

словно шпагой,

безжалостно нанося укол за уколом

и тесня противника

в дальний угол.

Авадхута, казалось, был поражен

его аргументами и силой ума

и даже не спорил.

Но затем –

он просто засмеялся,

похлопал пандита по плечу

и похвалил,

признав его заслуги в диспуте,

наградил его, осыпая цветами,

падающими с неба,

и стал петь хвалу Богу,

и танцевать в экстазе,

увлекая за собой любопытную толпу...

А затем – он пообещал,

что в следующий раз,

когда он сотворит

еще одну Вселенную,

он добавит пандиту

новых способностей

и знания языков,

заберет его грехи

и воспроизведет снова

нынешний диспут.

После этого

он удовлетворенно пошевелил

большим пальцем правой ноги,

на которой размещалась Вселенная,

в которой была Земля,

на которой жил пандит,

и исчез»...

Свами Вишнудевананда Гири,
«Диспут пандита и святого»

Для чего в Монастыре ведется обучение искусству философского диспута?

Диспут, с одной стороны, – это подлинное магическое творение реальности силой мысли, ясности, логики, цитат, примеров и терминов Учения, а с другой стороны – это освобождение своей реальности от влияния реальности оппонента. Созданные оппонентами реальности должны быть глубокими, чтобы выстоять во время диспута. Фактически, диспут – это игра, состязание двух Брахм-Творцов: кто какую Вселенную создаст и чья Вселенная более стабильна.

В философском диспуте оппоненты тренируются в освобождении своего сознания через речь, т.к. овладение духовной силой, силой самоосвобождения (сватантрия-шакти) очень важно для монахов. Диспуты – это проверка того, насколько монахи умеют владеть этой энергией. Сватантрия-шакти зависит от глубины погруженности в воззрение, т.е. от джняна-шакти – чем больше укоренения в джняна-шакти, тем свободнее проявляется сватантрия-шакти.

Истинный диспут ведется так, что присутствие не теряется, по сути, диспут – это тренировка естественного созерцания. Правильно вести диспут – это значит позволить богине Сарасвати танцевать на своем языке. Глубоко заглянув внутрь себя, надо услышать внутреннюю ясность, которая должна откликнуться, проявиться. Затем нужно подыскать аргументы из хранилища ума (читты), а ум (манас) должен всем этим оперировать, представив в виде логической цепочки.

«Когда я спорю,

я думаю не о споре,

а о Брахмане, который, играя,

проявляется посредством спора,

таким образом,

я неодолим в диспутах».

Свами Вишнудевананда Гири, «Песнь джняни»

Победа в диспуте остается за тем, чье созерцание глубже. Не бывает так, чтобы у мастера созерцания были уязвимы ясность и логика. Мастера созерцания невозможно запутать логическими аргументами, он не теряет нить спора, он внимательно слушает оппонента, он не говорит невпопад, он интегрируется, понимая логику противника, видит цепочку его мыслей, ходы и варианты, в ответ на которые в его голове зреют десятки контраргументов.

Монахи подобны воинам, которые храбро воюют оружием логики и знания на поле битвы Дхармы и одерживают блистательные победы, а иногда – терпят досадные поражения, теснимые неотразимым шквалом аргументов оппонента. С кем же они так отчаянно сражаются? Со своим неведением. Других противников у монахов просто не может быть.

Что помогает одержать победу в диспуте:

* умение цитировать священные тексты, помнить структуру и содержание текстов,
* умение использовать термины Учения (на русском или санскрите),
* умение приводить четкие логические схемы Учения (к примеру, основа-путь-плод, воззрение-медитация-поведение, шравана-манана-нидидхьясана, пятичленная формула самоосвобождения и т.д.),
* умение приводить примеры из текстов по мифологии и агиографии,
* умение подкреплять свои доказательства глубокими примерами из повседневной жизни. Поскольку все мы, так или иначе, живем, основываясь на стереотипах причинно-следственных связей жизни, то они имеют для нас магическую природу. Наша жизнь – это сила (шакти), которая творит реальность, и если эту силу применять, это дает аргументам в диспуте большую убедительность.

# Традиции проведения философских диспутов

## Брахмодья

Брахмодья – это словесное состязание брахманов в виде вопросов и ответов, которое проводилось в древней Индии во время совершения священных ритуалов. Вопросы касались божеств, ритуальных действий, основных элементов и явлений мироздания, а победители состязаний получали награды.

Брахмодья – это и «говорение о Брахмане», и «говорение вокруг брахмана», если под «брахманом» понимать сооружение для ритуала или словесную часть ритуала при активном участии брахмана-жреца.

Термин «брахмодья» можно найти в брахманах (в Ведах) и в шраута-сутрах (в Ведангах). В этих текстах брахмодья ассоциируется с наставлениями «Белой Яджурведы» о правилах проведения ритуала жертвоприношения коня (ашвамедха). Кроме ритуала ашвамедхи, брахмодья занимала важное место в новогоднем ритуале, «способствуя» переходу от старого года к «новорожденному».

В Ведах брахмодья – это игра в попеременное загадывание загадок участниками друг другу, делившимися на две группы. Так, в одном из гимнов «Ригведы» (I.164.34-35) одна группа предлагала вопросы: «Я спрашиваю тебя о крайней границе земли. Я спрашиваю тебя, где центр мироздания. Я спрашиваю тебя о семени племенного жеребца. Я спрашиваю о высшем небе речи», а другая по порядку отвечала: «Этот алтарь – крайняя граница земли. Это жертвоприношение – центр мироздания. Этот сома – семя племенного жеребца. Брахман этот – высшее небо речи».

Загадки в форме цепочек вопросов собраны в десятой мандале «Ригведы» (X.81.2, 4): «Что это было за местоположение? Какова точка опоры? Как произошло то, благодаря чему Вишвакарман, порождая землю, открыл небо своим величием, этот всё охватывающий взглядом? Что это была за древесина и что за дерево, из чего вытесали небо и землю? О вы, способные думать, спросите же мыслью своей о том, на чем стоял он, укрепляя миры?»

Ведические тексты-загадки в стиле брахмодьи есть также в упанишадах. Так, в «Мундака-упанишаде» (III. 1.1) и в «Шветашватара-упанишаде» (IV.6) приводится загадка о двух птицах на одном дереве, одна из которых ест сладкую ягоду, а другая молча смотрит («Ригведа», I.164.20). «Шветашватара-упанишада» открывается серией вопросов (I.1): «В чем причина? В Брахмане? Откуда мы родились? Чем живем? И где основаны? Знающие Брахмана, поведайте – кем ведомые существуем мы в смене счастья и иных обстоятельств?»

О том, что брахмодья являлась одним из институтов древнеиндийского общества, мы узнаем из таких священных текстов, как Веды, упанишады, итихасы – «Махабхарата» (в частности, «Мокша Дхарма») и «Рамаяна», «Йога Васиштха», «Трипура Рахасья» и т.д.

Текст «Йога Васиштхи» состоит из вопросов Рамы, который спрашивает о разочаровании, об искателе, о создании, о существовании, об окончании, об Освобождении, и ответов на эти вопросы риши Васиштхи. Также брахмодьи есть в отдельных историях, которые рассказывает риши Васиштха (к примеру, «История о Каркати»).

Есть элементы сюжета брахмодьи и в «Трипура Рахасье» (глава XV). Царь Видехи Джанака, совершая жертвоприношение, пригласил брахманов для участия в нем. Однако в это же время подобный ритуал проводил и Варуна, который тоже пригласил этих брахманов. После того, как брахманы отказались идти к Варуне, его сын пришел ко двору Джанаки и вызвал их на состязание, по условиям которого проигравшие спор брахманы должны были быть погружены в море, где во дворце у Варуны они бы приняли участие в жертвоприношении.

Весь третий раздел «Брихадараньяка-упанишады» посвящен сюжету о том, как царь Джанака, желая узнать, кто из собравшихся ко двору брахманов самый мудрый, обещает им в награду коров за победу в споре. С самого начала ясно, что на получение дара претендует риши Яджнявалкья. Другие брахманы вызывают его на словесный поединок и задают трудные вопросы, однако Яджнявалкью это не смущает: мудрецу Ашвале он отвечает на вопросы о подробностях ритуала и исполнения гимнов, Джараткарне – о восьми «орудиях восприятия» и воспринимаемом ими, Бхуджье – о том, куда уходят после смерти цари, совершившие ашвамедху, Ушасте – об «Атмане внутри всего» и т.д.

Несомненна связь между брахмодьей и одной из дисциплин знания поздневедической эпохи – наукой ваковакья («Чхандогья-упанишада»VII.1.2.4, II.1.7.1).

Ваковакья – это искусство ведения спора в брахманских школах, умение задавать вопросы и отвечать на них. Это подтверждается присутствием в брахманах специальных терминов, означающих «вопрошающий» (прашнин), «задающий перекрестные вопросы» (абхипрашнин) и «отвечающий» (прашнавивака).

В жизнеописании Шри Ади Шанкарачарьи есть известный эпизод его спора с мимансаком Мандана Мишрой. По условиям этого спора проигравший должен был принять философию своего оппонента. Когда Мандана Мишра проиграл Шанкаре, он стал его учеником и принял имя Сурешвара («Шанкара-дигвиджая», гл. 7).

## Буддийские диспуты

Как проходят философские диспуты на темы буддизма в наше время?

Каждый вечер перед заходом солнца в монастырском дворе тантрического монастыря Гьюдмед, который находится в южном штате Индии Карнатака, начинаются занятия по философскому диспуту. В них принимают участие ученики всех возрастов – от только что поступивших учиться малышей до монахов из выпускных классов.

Экзамены по философскому диспуту проводятся раз в год в предновогоднюю экзаменационную сессию и продолжаются несколько дней с 8 утра и до 5 вечера. Вся монашеская община, включая маленьких только что поступивших монахов, собирается в молитвенном зале. Экзаменационная комиссия состоит из настоятеля и преподавателей философского диспута, обучающих монахов на протяжении учебного года. Требуется особое мужество и владение собой, чтобы достойно выступить перед столь авторитетной комиссией.

Буддийский диспут предполагает участие, по меньшей мере, двух монахов: «ведущего», который в весьма агрессивной манере задает вопросы, громко хлопая в ладоши, и «защитника», который на них отвечает. «Защитник» выдвигает доводы по заданной теме, а ведущий выражает сомнения в их правомерности. Каждому монаху, таким образом, приходится сдавать экзамен дважды – сначала в роли «ведущего», а затем в роли «защитника». Хотя экзаменационная комиссия оценивает выступление и «ведущего», и «защитника», наибольшее внимание уделяется все же последнему. В самом начале диспута «защитник», односложно отвечая на вопросы ведущего, обозначает свою позицию, на которой ему предстоит удержаться в ходе дальнейших дебатов.

Многое зависит от того, кто является твоим партнером по диспуту. Очень сложно выступить блестяще, если партнером оказывается человек со скудными знаниями. Партнеров, однако, здесь не выбирают, и монахи узнают о том, с кем именно им придется диспутировать, только в день экзамена.

На экзамене нет места книгам или каким-либо иным вспомогательным материалам. Выходя на диспут, монахи могут полагаться лишь на знание текстов и глубину постижения темы. Экзаменам, тем не менее, предшествуют ежедневные занятия по буддийской философии в стенах монастырской школы и ежевечерние упражнения по диспуту, где ученики могут отточить свои навыки и умения.

Тибетский монашеский диспут экспрессивен как по своей внешней форме, так и по словесным формулировкам. Со стороны может показаться, что монахи, вовлеченные в диспут, испытывают гнев или даже ярость: они общаются на повышенных тонах, хлопают в ладоши с особым рвением, а порой (когда слышат неверный ответ) открыто высмеивают своего оппонента. Однако это обычная процедура буддийского диспута, цель которого научить монахов твердо отстаивать полученные ими знания, изыскивая любые возможности укрепиться в них.

Пассивное участие в диспуте и не заряженные особой энергетикой выступления ведущего и защитника абсолютно недопустимы для тибетской версии философского диспута – монах должен быть максимально вовлечен в процесс. Особое напряжение создается в силу невероятно быстрого темпа, в котором проходят дебаты, ведь от участников требуется исключительная быстрота реакции: ведущий должен быстро формулировать вопросы, а защитник – без промедления отвечать. Ведущий не оставляет защитнику ни минуты на то, чтобы проанализировать возможные аргументы и выдвинуть наиболее обоснованный довод. Колебания приравниваются к проигрышу, что на экзаменационной сессии выливается в заливистый смех всей монашеской общины. Монастырь традиционно поддерживает подобные эмоциональные проявления, поскольку они лишь подталкивают монахов к усердной учебе. Мало кому захочется стать объектом насмешек своих двухсот-трехсот собратьев.

В многочасовых экзаменах по философскому диспуту принимают участие монахи всех возрастов. Маленькие монахи наблюдают за дебатами старших и, хотя поначалу не понимают всех хитросплетений приводимой аргументации, перенимают саму манеру ведения диспута, которую затем с удовольствием копируют во время собственных упражнений.

Кульминацией предновогодней экзаменационной сессии становятся «выпускные диспуты» претендентов на звание нгарампы, доктора тантрической философии. Для выпускных экзаменов будущие нгарампы разбиваются по трое. Все они одновременно выступают в роли «защитников», но основную линию диспута все же ведет монах, сидящий посередине. Остальные двое поддерживают его в случае необходимости. Роль «ведущего» здесь отводится геше, докторам философии из трех сутраянских университетов, прибывшим в Гьюдмед для последующего годичного курса по тантре. В сутраянских монастырях (Дрепунге, Гандене и Сера) диспут на протяжении многих веков оставался главным предметом изучения, поэтому геше считаются наиболее искушенными в этой области знания. «Спорить с геше – все равно, что биться головой о стену», – гласит тибетская пословица. Но как бы там ни было, тантрические монахи прекрасно справляются с новой для их монастыря наукой.

 «Выпускные диспуты» завершаются церемонией подношения даров буддам и бодхисаттвам, поддерживающих монахов в их нелегкой многолетней учебе. Доктора тантрической философии затем становятся преподавателями Гьюдмеда, получают приглашения обучать тантрическим ритуалам и практикам молодых монахов в других монастырях, дают учения в зарубежных странах, а некоторые уходят в длительное затворничество для уединенной практики на основе обширных знаний, полученных в тантрическом монастыре Гьюдмед.

# Различные уровни истины:абсолютное и относительное

Объяснение учения Адвайты происходит с помощью двух истин: абсолютной и относительной.

«То, что существует с точки зрения воображаемой относительной истины, не существует с точки зрения истины высшей. И то, что должно быть с точки зрения зависимой относительной истины, также не существует с точки зрения высшей.

А именно, даже нерожденное с точки зрения воображаемой относительной истины не является таковым с точки зрения высшей. Но то, что рождается, является таковым с точки зрения зависимой относительной истины».

Гаудапада, «Мандукья-карика» (IV.73-74)

В философии это отражено термином «вьявахарика-парамартхика», от санскр. вьявахарика – «практическое», «повседневное», «условное» и парамартхика – «высшее», «конечное», «абсолютное».

В своем комментарии на «Мандукья-карику» Шанкарачарья с высшей истиной соотносит четвертое состояние сознания – турью, тогда как остальные три (джаграт, свапна и сушупти) он называет истиной относительной.

В учении Лайя-йоги, которое на своем внутреннем уровне[[1]](#footnote-2) опирается на философию Адвайта-веданты, выделяется три понятия: основа, путь и плод (самбандха, абхидея и прайоджана). Путь описывается как воззрение, медитация и поведение (джняна, дхьяна и крийя). Воззрение представляет абсолютную истину, а медитация и поведение – относительную.

Также, различные виды взгляда на реальность описаны Свами Вишнудевананда Гири в книге «Вселенная джняни»:

* взгляд полного тождества: «Сарвам эва Брахман»,
* взгляд непостижимого одновременного тождества и различия: «Два как одно»,
* взгляд чистого видения,
* видение всего как иллюзии,
* видение мира как проявления ума,
* видение глазами человека обыденного мира.

Из вышеприведенных точек зрения «взгляд полного тождества: «Сарвам эва Брахман» – это истина абсолютная, а «видение глазами человека обыденного мира» – это истина относительная.

При ведении философского диспута один оппонент придерживается «взгляда», абсолютной истины, другой придерживается «поведения», т.е. истины относительной. Участники диспута должны стать сильными в обоих аспектах. В абсолютном играется роль Шивы, роль пустотного безличного Брахмана, в относительном – играется роль Шакти, роль манифестации, проявления.

## Воззрение и поведение

Оба оппонента, ведущих диспут, стоят на точке зрения философии Адвайты. В связи с этим грубой ошибкой, ведущей к поражению в диспуте, будет впасть в этернализм или нигилизм.

Этернализм – это тенденция считать окружающий мир существующим независимо от сознания, самосущим. Нигилизм – это тенденция отрицать присущую Абсолюту способность проявляться в относительном измерении как бесконечное разнообразие тонких энергий.

Для того чтобы не допускать ошибки этернализма, оппоненты должны твердо придерживаться постулатов «Символа веры» и знать признаки учения Адвайты.

Для того чтобы не впасть в нигилизм, следует глубоко прояснить для себя, в чем состоит поведение на пути Лайя-йоги, в чем состоят наши долг и ответственность перед Тремя Сокровищами.

Несмотря на то, что в Лайя-йоге о воззрении говорится сразу, но и сразу же разъясняется разница в относительном измерении между воззрением и поведением. Единство воззрения и поведения наступает после самадхи, после Просветления, тот же, кто соединяет их раньше времени, допускает ошибку, теряя драгоценное человеческое рождение. Само по себе знание воззрения не дает реализации, оно лишь дает право на него. Воззрение – это только семя, это не плод, и путать их – значит заблуждаться.

В воззрении все существа являются пробужденными, но в относительном измерении эти существа не реализовали свое воззрение, они остаются подверженными карме и перерождениям. На пути необходимо осуществить воззрение в своей жизни, сделать его непрерывным благодаря медитации и правильному поведению.

Что является правильным поведением?

«Долг, честь, вера, любовь, сострадание, самайя, преданность и самоотдача, скромность, внимательность, осознанность, смирение и терпение – вот из чего сделан хороший монах.

Неутомимый в служении, усердный в медитации, смиренный, всегда послушный старшим, не ищущий мирского, приветливый, дружелюбный, искренне преданный Дхарме, ничего не просящий для себя, делающий все с благословения, заботящийся о других – таков облик хорошего монаха».

Свами Вишнудевананда Гири, «Настольная книга монаха»

В относительном измерении реализация воззрения Адвайты всегда проявляется как принцип служения. Этот принцип существует всегда, потому что часть не может жить вне целого, игнорируя его задачи, часть не может заявить о себе как о чем-то независимом, если она есть частица целого.

«Поэтому, если мы хотим по-настоящему утвердиться в воззрении, надо понять великий принцип служения, надо реально посвятить свою жизнь великому делу служения живым существам. Служение Божественному означает, что тело, осознав свою связь с Брахманом, видит свою миссию в том, чтобы проводить его цели».

Свами Вишнудевананда Гири

## Символ веры Учения Лайя-йоги

1. Верю в Парабрахман, один без другого, недвойственную Реальность, в ТО, что не рождено, не имеет имени, формы, качеств и атрибутов, в вечное, бесконечное, вездесущее, всенаполняющее, чистое Сознание, пребывающее во всех существах как Сат-чит-ананда.
2. Верю в то, что Абсолют обладает способностью к непрерывным творческим манифестациям и проявляется как три космические силы Вселенной – творение (сришти-шакти), поддержание (стхити-шакти) и разрушение (самхара-шакти), а также как силы мудрости (джняна-шакти), воли (иччха-шакти) и действия (крийя-шакти), персонифицированные как Брахма, Вишну, Шива (Тримурти) и их супруги.
3. Верю в тройной канон (прастхана-трайя) священных текстов ведантической традиции, а также в недвойственные тантры, упанишады и устные наставления (упадеши) святых линии передачи.
4. Верю в божественное происхождение, мудрость и благословения семи мудрецов ведической традиции, к которым относятся риши Васиштха, Вишвамитра, Кашьяпа, Бхарадваджа, Гаутама, Джамадагни и Атри.
5. Верю в божественных существ, святых мудрецов, сиддхов ближней и дальних линий передачи Учения и в их освобождающую силу благословения, даруемую через Прибежище, самайю и Гуру-йогу.
6. Верю в Бхагавана Авадхуту Даттатрейю и его инкарнации как в особое, уникальное, универсальное воплощение Абсолюта, соединившее в себе черты трех главных божественных сил Вселенной, как в центральное божество (ишта-дэвата) традиции.
7. Верю в десять главных принципов (ачар) учения Лайя-йоги.

Эти ачары таковы:

~ недвойственное воззрение единого «вкуса» (адвайта-самарасьячара),

~ естественное состояние (сахаджачара),

~ обет преданности и чистоты (самайячара),

~ совершенный метод (упайячара),

~ почитание святых объектов (садачара): святого Учения (Сатья-веда), духовного Учителя (Садгуру) и святых (арья-сангха),

~ сострадание и самоотдача (бхритьячара),

~ внутренняя аскеза (тапачара),

~ спонтанное проявление совершенства без ограничений (сиддха-свеччхачара),

~ божественная гордость и чистое видение (дивьячара),

~ открытие просветляющему потоку нисходящей силы раскрытия божественного (даршаначара).

1. Верю как в форму Абсолюта и источник всех явлений во Вселенной в саморожденную естественную мудрость, естественное состояние (Сахаджью), природу Ума, подобную бесконечному пространству вне фиксаций и ограничений, переживаемую в созерцании как чистое обнаженное осознавание вне понятий, концепций и оценочных суждений, непостижимую логикой и рассудочным умом.
2. Верю в основу, путь и плод учения, где основа есть саморожденная мудрость (Сахаджья-праджняна), неотличная от Парабрахмана, путь – есть путь созерцания обнаженным осознаванием естественного состояния, полученного при передаче, методом трех главных принципов (шравана, манана и нидидхьясана), а плод – три просветленных тела:
* тело мудрости, подобное пространству чистого сознания (Джняна-дэха),
* иллюзорное тело, подобное божеству (Пранава-дэха),
* совершенное тело проявления (Сиддха-дэха).
1. Верю в принципы и заповеди йоги, тантрийские обеты (самайи) и единую самайю созерцания, которые необходимо применять и тщательно соблюдать в соответствии со своим статусом, местом, временем и указаниями коренного Гуру.
2. Верю в философию риши Васиштхи, в то, что мир становится таким, каким он создается в мыслях, что он есть проявление видения, что Вселенная иллюзорна, подобна отражению в зеркале, пуста по своей природе, и все в ней является проявлением фундаментального Ума, бесконечного Сознания, в то, что усмиряя и очищая ум, можно устранить все страдания и творить подобно самому Творцу Вселенной Брахме.
3. Верю в закон кармы, реинкарнацию, драгоценность человеческого рождения, в то, что обусловленное состояние сансары ведет лишь к неисчислимым страданиям, а истинная цель жизни каждого существа – стремиться к Освобождению.
4. Верю в силу сострадания, ненасилия (ахимса) и любви ко всем живым существам, в том числе и к низшим.
5. Верю в чистое видение, в то, что все явления во Вселенной чисты, спонтанно совершенны в своей основе и есть не что иное, как игра энергий божеств в мандале Абсолюта (Парабрахмана).

## Признаки учения Адвайты

1. Оно опирается на фундаментальное недвойственное воззрение, изложенное в священных текстах, таких как «Йога Васиштха», «Авадхута гита», «Трипура Рахасья», «Вивека чудамани», «Мандукья Карика», «Аштавакра гита».

2. Оно опирается на четыре главные ведические махавакьи (великие изречения), содержащеся в Упанишадах: «Праджнянам Брахма», «Ахам Брахмасми», «Тат Твам Аси», «Аям Атма Брахма». В воззрении на внешнюю Вселенную оно опирается на такие махавакьи как: «Брахман сат джагат митхья», «Сарвам эва Брахман».

3. Оно безусловно признает авторитет великих основателей учения Адвайты – Васиштхи, Даттатрейи, Гаудапады, Шанкары и т.д.

4. Из трех теорий, описывающих процесс творения Вселенной, оно признает в качестве наивысшей – теорию Аджаты (нетворения), сформулированную Гаудападой, Васиштхой. Другие же теории (Дришти-сришти-вада, Сришти-дришти-вада) признаются только как условные, относительные и дополнительные теории для объяснения тем, кто не способен понять теорию Аджаты.

5. Главной практикой учения является медитация на коренную махавакью Адвайты «Ахам Брахмасми» – апогей и вершину всех медитаций, и естественное пребывание в такой медитации является главным методом.

6. Все методы Учения главные или дополнительные не косвенно, а прямо связаны с медитацией на махавакью «Ахам Брахмасми».

7. В теории учения присутствует авторитетная методология Джняна-йоги – «нети-нети», «ити-ити».

8. Сущность учения не опирается ни на имя, ни на форму, ни на теорию, ни на философию, ни на ритуалы, ни на техники, ни на тексты, ни на мантры, а только на неумственное, внемысленное, безопорное изначальное естественное состояние – аманаска, Нираламбха, Сахаджья.

# Три уровня реальности

Философия Адвайта-веданты придерживается учения о существовании нескольких уровней реальности, которые напрямую связаны с различением двух истин: абсолютной и относительной.

«Вселенная и реальна, и нереальна. Реальна, потому что реальность Сознания есть ее собственная реальность, и нереальна, потому что не существует сама по себе, вне Сознания. Единственная реальность – это бесконечное Сознание. Так как оно реально, все, что на нем основано, также приобретает реальность, но реальность не саму по себе, а основанную на реальности бесконечного Сознания. Объекты в состоянии бодрствования или в состоянии сна одинаково нереальны сами по себе, реально только бесконечное Сознание, на которое они наложены».

«Йога Васиштха», глава 3

Уже у Гаудапады в «Мандукья-карике» говорится об этих уровнях: относительной реальности объектов сновидений и бодрствования и абсолютной реальности Брахмана.

Шанкарачарья подробно рассматривает этот вопрос в «Брахмасутра-бхашье», разделяя на реальность деятельности сознания и его объектов во сне, реальность деятельности сознания и его объектов наяву и реальность опыта единства Атмана и Брахмана.

В «Чхандогьопанишад-бхашье» Шанкарой признаются безусловная реальность Брахмана, относительная реальность объектов бодрствования и сновидений и безусловная нереальность идей, произошедших от некорректного словоупотребления (к примеру, квадратный круг).

Шанкарачарья поясняет, что деятельность сознания во сне и его объекты обладают минимальной реальностью, они отличны от ничто, но для того, чтобы стать чем-то, им не хватает пространственной, временной и причинной адекватности. Средним уровнем реальности обладает опыт сознания в бодрственном состоянии, в котором объекты являются адекватными в пространственном, временном и причинном аспектах. Максимальный же уровень реальность – это реальность Брахмана.

Критерием, который определяет статус уровня реальности, является фактор устранимости каждого предыдущего уровня последующим, и третий уровень опыта – реальность Брахмана – является высшим по причине его окончательной неустранимости. Сны иллюзорны, потому что устраняются последующим восприятием относительной реальности. Различие между сном и бодрствованием в том, что реальность сна устраняется после каждого пробуждения, тогда как состояние бодрствования относительно устойчиво и устраняется только при познании абсолютной реальности Брахмана.

Далее, учение об уровнях реальности развивает философ Адвайта-веданты Вимуктатман в тексте «Иштасиддхи», в котором он признает полную реальность Брахмана, относительную реальность состояния бодрствования, относительную нереальность состояния сна со сновидениями и полную нереальность фантомов (например, рогов зайца).

Адвайтист Пракашатман в тексте «Панчападика-виварана» различает три уровня реальности:

«Следует признать три вида существования: высшее существование Брахмана, существование, способное к действенности, обеспечиваемое майей, – как, например, у пространства и существование, обеспечиваемое индивидуальным незнанием, – как, например, у серебра в перламутре».

Окончательно теория трех уровней реальности в философии Адвайта-веданты оформлена у Дхармараджи Адхвариндры (XVI-XVII вв.) в тексте «Веданта-парибхаша». Согласно ему, существование имеет три уровня:

«Мы знаем три вида существования. Это высшее существование Брахмана (парамартхика), практическое существование пространства и прочего (вьявахарика) и призрачное существование кажущегося жемчуга в серебре и прочих иллюзорных форм (пратибхасика)».

Таким образом, при ведении философского диспута, мы различаем три уровня реальности:

* абсолютную реальность (парамартхика) – реальность Брахмана,
* относительную реальность (вьявахарика) – реальность объектов, которые воспринимаются в бодрственном состоянии,
* иллюзорную реальность (пратибхасика) – реальность объектов сна, а также иллюзий (восприятие серебра в перламутре или змеи в веревке), миражей и галлюцинаций.

Также Шанкарачарья и некоторые другие философы-адвайтисты выделяют в градации реальностей «нереальное» (асат), т.е. абсолютно несуществующее, к которому относится логически невозможное (к примеру, квадратный круг) и фактически ложное (к примеру, рога зайца).

Различие уровней можно пояснить на известном примере, когда человек в темноте принимает веревку за змею и пугается. Змея имеет иллюзорное существование (пратибхасика), тогда как веревка – относительно реальна (вьявахарика). Однако, с точки зрения абсолютной реальности, восприятие веревки как змеи столь же ошибочно, как и восприятие веревки как веревки, так как есть только Брахман (парамартхика), проявляющийся в форме веревки.

«Как в хорошо известном примере ошибочного восприятия веревки за змею – веревка реальна, а змея нет. Даже после того, как истинное положение дел стало известно, и ошибочное восприятие змеи устранено, все еще остается реальность веревки. Опасность всегда будет присутствовать там до тех пор, пока веревка не осознана как имеющая природу высшей Сущности и как пребывающая в ней. Тогда объективная реальность полностью исчезает, и остается одно только чистое знание. Подобным образом наступает полное уничтожение двойственности».

«Трипура Рахасья», 18.133-136

Учитывая изложенное, при ведении философского диспута необходимо очень внимательно оперировать понятием «реальность», поясняя, какой уровень реальности в высказывании имеется в виду.

# Философские теории (вады)

Вада (санскр. vada – «разговор», «беседа», «дискуссия», «диспут», «полемика») – это многозначный термин индийской философии, который в одном из своих значений обозначает философские теории, обосновываемые в дискуссии.

Для того чтобы компетентно вести философский диспут, необходимо изучить некоторые из таких теорий, имеющих отношение к пониманию философии Адвайты:

* Адвайта-веданта,
* Аджата-вада,
* Саткарья-вада,
* Виварта-вада,
* Абхаса-вада,
* Аваччхеда-вада,
* Бимба-пратибимба-вада,
* Дришти-сришти-вада,
* Сришти-дришти-вада,
* Анэканта-вада.

Кроме этих теорий, традиция Лайя-йоги опирается на воззрение Авадхуты Даттатрейи и риши Васиштхи, дошедшее до нас в виде таких текстов, как «Йога Васиштха», «Трипура Рахасья», «Авадхута Гита» и других. Внимательно читая эти тексты, мы может видеть, что та философия Адвайты, которая была изложена Гаудападой, Шанкарачарьей и другими представителями адвайтической традиции, есть не что иное, как философия, переданная Авадхутой Даттатрейей и риши Васиштхой.

## Адвайта-веданта

Адвайта-веданта (санскр. advaita-vedanta – «веданта недвойственности») – первая школа, сложившаяся в рамках Веданты, единственное монистическое направление Веданты.

Центральный тезис Адвайта-веданты: абсолютное тождество Брахмана и Атмана. Существование мира и дживы – иллюзия, Освобождение проявляется как всегда присущее состояние в результате устранения этой иллюзии.

*«Освобождение извечно, и, поэтому, оно здесь и сейчас, в нем нет ничего, что необходимо было бы обретать».*

*«Трипура Рахасья»,* 20.72-77

Идеи Адвайта-веданты даны Гаудападой в «Мандукья-карике» и систематически разработаны Шанкарачарьей в «Брахма-сутра-бхашье» и других текстах.

Высказывание Шанкарачарьи, характеризующее суть Адвайта-веданты: «Брахма сатьям, джаган митхья, дживо брахмайва напарах» («Брахман – истина, мир – ложь, душа неотлична от Брахмана»).

Признавая Брахмана как единственную материальную и действующую причину мира, Адвайта-веданта одновременно утверждает, что Брахман неизменен и неделим. Данное противоречие пояснено Шанкарачарьей с помощью учения виварта-вада (учения о видимости), а также связанного с ним учения о нескольких уровнях знания и реальности.

Причина существования относительной реальности

В рамках общей для Веданты теории саткарья-вады (следствие заложено в причине и ею полностью определяется) в Адвайта-веданте существует концепция виварта-вады (учение о видимости, иллюзорности), согласно которому Вселенная обязана своим существованием иллюзии (майе). Подобно тому, как веревка в сумерках кажется змеей, а раковина может издали представляться куском серебра, разнообразные свойства мира лишь временно «накладываются» на неизменную и единственно истинную основу (Брахман).

Такое наложение (адхьяса), или майя, выступает как творящая сила (шакти), или оборотная сторона самого Брахмана, и именно она подвержена изменениям и трансформации (паринама). Высший Брахман лишен каких бы то ни было свойств (Ниргуна Брахман, т.е. «бескачественный»), он вечно остается самоотождественным и единым.

В своем «сокрывающем» аспекте майя – это авидья (неведение), не просто невежество или ложное знание, но единственно доступный способ восприятия мира для дживы, а также способ существования относительного измерения.

Две истины в Адвайта-веданте

С точки зрения абсолютной истины (парамартхика) с Брахманом никогда ничего не происходило, творения мира не было, а сам Брахман – неизменная и единственная Реальность (сат). На этом уровне Брахман абсолютно тождествен чистому Атману, или чистому Сознанию (чит). Такой Атман-Брахман, лишенный качеств и атрибутов (ниргуна) – это чистое Сознание, которое не является объектом ни для себя, ни для какого-то иного сознания.

На уровне относительной истины (вьявахарика) находится относительное измерение, т.е. сфера майи, авидьи. Здесь существует множественность индивидуальных душ (джив) и только здесь относительно реален Бог-творец Ишвара (Сагуна Брахман, т.е. Брахман, наделенный качествами).

Природа дживы

Природа души (дживы) в Адвайта-веданте проясняется в теориях аваччхеда-вады, абхаса-вады и бимба-пратибимба-вады.

Согласно аваччхеда-ваде (учению о разделенности), душа обязана своей индивидуальностью ограничениям (упадхи). Подобно тому, как пространство кажется раздробленным из-за расставленных в нем глиняных сосудов, так и единое Сознание кажется разделенным из-за ограничений авидьи. Стоит разбить эти горшки и единство пространства восстановится безо всякого урона. Подобным же образом и душа, после снятия вр*е*менных ограничений, сразу осознает себя Брахманом.

Абхаса-вада (учение об отражении) говорит о временном отражении чистого Сознания в майе.

Бимба-пратибимба-вада (учение об образе и прообразе) представляет души (дживы) как множество зеркальных осколков, в каждом из которых на свой лад отражается Атман.

Практика

Шанкарачарья в «Брахма-сутра-бхашье» говорит, что к достижению Брахмана не приводят моральные и религиозные заслуги, следование ритуальным предписаниям и почитание личного Бога (Ишвары), также не ведут к цели и интеллектуальные усилия.

 «Мокша – это не что-то такое, что должно быть получено заново, ибо она уже есть, и ее необходимо только осознать. Такая реализация возникает с устранением невежества. Для достижения цели жизни не требуется больше абсолютно ничего».

«Трипура Рахасья», 18.19

Практика в Адвайта-веданте (Джняна-йога) направлена на устранение неведения и раскрытие истинной природы дживы – чистого Сознания.

«Из всех средств достижения Освобождения только знание является прямым средством – столь же существенным, как огонь для приготовления пищи; без него Освобождение не может быть достигнуто».

Шанкарачарья, «Атма бодха», 2

Развитие Адвайта-веданты после Шанкарачарьи

Различия во взглядах более поздних представителей Адвайта-веданты затрагивают преимущественно те вопросы, которые не получили однозначного толкования у Шанкарачарьи, в частности вопрос источника и основы (ашрая) авидьи, а также вопрос о природе Ишвары и дживы.

Если Шанкарачарья отождествлял майю и авидью, то его последователи склонялись к мысли, что майе скорее свойственны творящие, порождающие функции (викшепа, букв. «дробящие»), а авидья выступает прежде всего как скрывающая сила (аварана).

В целом Адвайта-веданта после Шанкарачарьи продолжала развиваться по трем основным направлениям.

Первое из них берет начало в воззрениях ближайшего ученика Шанкары – Падмапады, автора «Панчападики» («Пятиглавия»). В XII в. Пракашатман написал комментарий к «Панчападике», его заглавие «Виварана» («Разъяснение») дало название новой адвайтической школе. Представители школы виварана (Шрихарша (XII в.), Читсукха и др.) подчеркивали положительный характер майи, так что эта сила приобретала известную самостоятельность и начинала походить на Пракрити Санкхьи. Решая вопрос о природе души, сторонники вивараны склонялись к учению бимба-пратибимба-вады, поскольку оно предполагает отражение Брахмана в относительно самостоятельной майе.

Второе направление было заложено в произведениях ученика Шанкары Сурешвары (VIII в.). Сурешвара отмечал, что, хотя знание текстов Вед само по себе не может привести к постижению Брахмана, постоянное повторение этих речений помогает продвигаться к Освобождению. По Сурешваре, основой авидьи выступает не отдельная джива, но само чистое Сознание.

Ряд идей Сурешвары и его последователя Сарваджнятмана (X-XI вв.) нашли дальнейшее развитие в теории дришти-сришти-вады (учение о видении, равнозначном творению), крупнейшим представителем которого был Пракашананда (XVI-XVII в.). Трактуя майю как абсолютно иллюзорную, Пракашананда считал, что в Адвайта-веданте не может идти и речи о причинности, т.к. существование объектов сводится к их воспринимаемости.

Разработка третьего направления Адвайта-веданты связана с именами Манданы Мишры (VIII в., автор трактата «Брахма-сиддхи» или «Достижение Брахмана») и Вачаспати Мишры (VIII-IX вв., автор «Бхамати»).

Вачаспати Мишра различает два вида авидьи – субъективную и всеобщую, «корневую» (мулавидья), сохраняющуюся даже в конце очередного вселенского цикла. Говоря о природе дживы, сторонники Вачаспати Мишры отдавали предпочтение доктрине аваччхеда-вада (учение о разделенности), поскольку, по их мнению, основой авидьи в любом случае остаются души, а не высший Брахман. Эту школу Адвайта-веданты можно считать компромиссной между вивараной и идеями последователей Сурешвары.

## Аджата-вада

Аджата-вада (санскр. ajativada – «учение о нерожденности») – учение, которое утверждает, что мир никогда не творился («не рождался»), и полностью отрицает существование времени, пространства и причинности.

 «С точки зрения Брахмана, мир не существует ни как зависимый, ни как независимый, ни как разделенный, ни как неразделенный».

Гаудапада, «Мандукья карики», 2.34

 «Поскольку мы мыслим в категориях причины и следствия, постольку и существуют причина и следствие. Когда ложные понятия причины и следствия удаляются, тогда никаких причин и следствий вообще не появляется и не существует».

Гаудапада, «Мандукья Карики», 4.55

Аджата-вада является вершиной, кульминацией духовных воззрений, так как ее понимание находится за пределами ума. Восприятие аджата-вады наступает в сахаджа-самадхи, это состояние Бога-Творца, самого Парабрахмана.

«Шри Рамана подтверждал данную точку зрения ссылкой на опыт джняни, в котором нет ни начала, ни прекращения какого-либо бытия, ибо бытийствует, истинно существует только Атман, как единственная неизменяемая Реальность. Из этой теории следует тот естественный вывод, что время, пространство, причина и следствие, обязательные компоненты всех теорий творения, присутствуют только в уме аджняни и что переживание Атмана открывает их небытие.

Эта теория отрицает не реальность мира, но только процесс творения, благодаря которому он существует. Исходя из своего собственного переживания, Шри Рамана говорил, что джняни сознает реальность мира, однако не как скопление взаимодействующих материи и энергии, но как ничем не обусловленный феномен в Атмане. Он раскрывал эту тему, поясняя, что поскольку действительная природа, или субстрат этого феномена, тождественна бытийности Атмана, то мир неизбежно принимает участие в его реальности. Другими словами, этот мир реален для джняни благодаря не просто своему появлению, но только тому, что истинная природа этого появления неотделима от Атмана.

С другой стороны, аджняни ничего не подозревает об этой единой природе и источнике мира и, как следствие, его ум строит иллюзорный мир отдельных взаимодействующих объектов путем упорного ошибочного толкования получаемых им чувственных впечатлений. Шри Рамана указывал, что это видение мира не более реально, чем сновидение, так как оно налагает творение ума на реальность Атмана. Он суммировал различие между точками зрения джняни и аджняни, говоря, что мир нереален, если он воспринимается умом как скопление разрозненных объектов, и реален, когда он непосредственно переживается как феномен в Атмане».

 «Будь тем, кто ты есть»

Теория аджата-вады говорит о том, что мир не творится и не разрушается, что Вселенной никогда не существовало, что для дживы нет ни рождения, ни смерти, как нет и самой дживы.

«Учителя излагают доктрину о рожденности только для тех, кто пугается учения об абсолютной нерожденности, то есть для тех людей, кто привязан к так называемой реальности объектов. Нет ни смерти, ни рождения, ни порабощенных душ, ни искателей Освобождения, ни освободившихся. Такова абсолютная истина».

Гаудапада, «Мандукья карики», 2.32, 4. 42

«Нет ни неволи, ни Освобождения, ни искателя, ни процесса достижения».

«Трипура Рахасья», *21.*103-105

«Ни одна душа не является рожденной. Душе неоткуда рождаться. Атман есть высшая Реальность, там нет ничего рожденного, там все вечно».

Гаудапада, «Мандукья карики», 3.48

В соответствии с аджата-вадой Бытие настолько запредельно и абсолютно, что находится вне пяти стадий (творение, поддержание, разрушение, сокрытие и раскрытие) и вне триады (творящий, творение и процесс творения), а процесс постепенного разворачивания или даже мгновенного творения Вселенной есть не что иное, как неведение (авидья), вызванное двойственностью, ложной позицией «я есть это тело», «я есть ахамкара».

## Саткарья-вада

Саткарья-вада (санскр. satkaryavada – «учение о предсуществовании следствия в причине») – доктрина причинности, противостоящая асаткарьяваде («учению о непредсуществовании следствия в причине»).

По ней, в мире все всегда было, есть и будет, следствие предсуществует в причине, поэтому ничто в действительности не возникает и ничто не разрушается: просто причина переходит из скрытого, непроявленного состояния (авьякта) в явное, проявленное (вьякта), и так возникает следствие (например, растение, вырастающее из семени, предсуществует в нем в латентном состоянии).

В учении саткарья-вада, которое разделяют Веданта, Санкхья и Миманса, доминирует плавный и постепенный переход одних форм в другие, а разделенность предстает временным, «проявленным» состоянием этой извечной непрерывности.

«Раз то, чего нет, не может возникнуть, раз следствие нуждается в причине, раз все не возникает из всего, раз причина производит только то, что соответствует ее потенциалу, и следствие имеет природу причины – следствие предсуществует».

«Санкхья-карика»

В комментарии к этой шлоке приводится пять обоснований:

1) то, что не существует, не может быть произведено, «ничего не возникает из ничего»,

2) всякое явление имеет свою материальную причину (упадана),

3) если бы существовали беспричинные явления, то все производилось бы из всего, и в мире царил бы полный хаос,

4) следствие производит только то, что соответствует его потенциалу (шакти),

5) следствие имеет природу причины в том смысле, что без появления следствия причина не является причиной.

В рамках саткарья-вады в Адвайта-веданте используется концепция виварта-вады – преобразование причины в следствие является не более чем иллюзией.

Особое значение саткарья-вада имеет для Адвайты и Санкхьи: коль скоро следствие предсуществует в причине, то высший идеал – вечное состояние Освобождения (мокша в Веданте и кайвалья в Санкхье), тождественное высшему духовному принципу (соответственно Атману-Брахману и Пуруше), извечно предсуществует в индивидуальной душе (дживе). Джива едина с Брахманом (Пурушей) и с мокшей, а значит, извечно свободна. Но на эту простую и самоочевидную истину накинута вуаль авидьи, побуждающая человека рассматривать мир и себя в терминах субъекта и объекта. Освобождение есть по сути отбрасывание покрова авидьи, скрывающего от человека истину о его подлинной природе.

## Виварта-вада

Виварта-вада (санскр. vivartavada – «учение о видимости») – учение причинности в Адвайта-веданте, один из вариантов саткарья-вады (букв. «учение о реальности следствия»), т.е. учения о том, что следствие заложено в причине, целиком ею определяется и не вносит своим появлением ничего нового.

С точки зрения Адвайта-веданты, причина и источник мира – это высший Брахман, о котором из Вед и упанишад известно, что он всегда остается постоянным, неизменным и не подвержен каким бы то ни было трансформациям (паринама).

Поскольку Адвайта-веданта не признает иной реальной сущности, помимо Брахмана, а относительное измерение отличается многообразием и изменчивостью, то само творение рассматривается как «иллюзия» (майя), «видимость» (виварта). Иначе говоря, следствие, т.е. вся Вселенная, лишь иллюзорно «накладывается» на вечную природу Брахмана, в этом смысле Вселенная может считаться тождественной Брахману, ведь с ним никогда ничего не происходило.

Концепция виварта-вады в Адвайта-веданте предполагает различение уровней реальности и знания: на уровне «высшей истины» (парамартхика) существует только вечный Брахман, тождественный чистому Атману, тогда как на уровне «практически удобной истины» (вьявахарика) располагаются все явления проявленной Вселенной: Бог-творец (Ишвара), множество отличных друг от друга душ (джив), неодушевленные предметы и т.д.

Существование относительного измерения обусловлено «видимостью» (виварта), «неведением» (авидья), игрой «иллюзии» (майя), однако не может считаться полностью нереальным, поскольку в конечном счете опирается на реальность самого Брахмана. По словам Шанкары, мир «неопределим в категориях реального и нереального» (сад-асад-анирвачания), поскольку он, с одной стороны, не является абсолютно реальным, подобно Брахману, а с другой – не может быть и абсолютно нереальным, коль скоро, в конечном счете, опирается на реальность самого этого Брахмана. Подобно тому, как веревка кажется змеей, а перламутровая раковина может издали представиться куском серебра, многообразные свойства Вселенной лишь временно «накладываются» на ее реальную основу – Брахман.

## Абхаса-вада, аваччхеда-вада и бимба-пратибимба-вада

Для пояснения того, что множественное разделение душ в относительном измерении является мнимым, Шанкарачарья прибегает к аналогиям (пространство и горшки, солнце и осколки зеркала). В дальнейшем каждая из них выделилась в отдельные учения, которые разрабатывались учениками Шанкарачарьи (Сурешварой, Падмападой, Вачаспати Мишрой, Пракашатманом).

В учении о подобии (абхаса-вада) говорится, что джива не отличает себя от своего подобия (неведения), ошибочно отождествляясь с ним.

В учении о разграничениях (аваччхеда-вада) такое мнимое разделение происходит с помощью привнесенных ограничений (упадхи), т.е. аханкары, индрий и тела.

В учении об отражениях (бимба-пратибимба-вада) говорится, что это мнимое разделение происходит после многократного отражения Брахмана в авидье.

Абхаса-вада

«Отражение предмета в зеркале невозможно назвать реальным или нереальным, его реальность неописуема, так и тело, отраженное в Высшем «Я» – не реальное, ни нереальное».

«Йога Васиштха»

Абхаса-вада (санскр. abhasavada, букв. «учение об отражении») – учение об отражении, подобии говорит о временном отражении чистого Сознания в авидье и отождествлении с ней.

«Мир – не что иное, как образ, нарисованный на экране сознания».

«Трипура Рахасья», 11.68-69

Согласно этому учению, внешний мир является лишь проекцией ума, не имея собственного существования, отдельного от реальности Брахмана. Сильная вера дживы в реальность относительного измерения дает ощущение стабильности, и чем крепче эта вера в устойчивость внешнего мира, тем дольше он существует.

Однако если уму удается распознать собственные уловки, вера в реальность этого мира уходит, тогда процесс проецирования прекращается, джива освобождается от отождествления с неведением и вновь осознает себя Брахманом.

 *«Так же, как человек, видящий в зеркале образы, связанные с объектами, игнорирует наличие отражающей поверхности, но после размышления обнаруживает, что образы зависят от зеркала и неотделимы от него, а зеркало обнаруживается как незапятнанное отраженными образами, так же и мудрецы знают, что одна только высшая Сущность является единственной и уникальной, реальной и незапятнанной своими собственными проекциями, а именно, этим миром».*

*«Трипура Рахасья», 22.96-98*

Аваччхеда-вада

Аваччхеда-вада (санскр. «учение о разделенности») – учение, согласно которому душа (джива) обязана своими индивидуальными характеристиками упадхи. Упадхи (санскр. upadhi – «приближаться», «входить») означает «ограничивающие привходящие», образования неведения (авидьи). В качестве упадхи выступают антахкарана, индрии и тело.

«Точно как всепроникающее пространство кажется разделенным в различных объектах (яме, кувшине, доме), но остается без видоизменений при отсутствии ограничений, таким остается и единый, недвойственный Правитель чувств, кажущийся функционирующим как боги, люди и животные».

Шанкарачарья, «Атма бодха», 10

Подобно тому, как единое пространство кажется раздробленным из-за расставленных в нем глиняных сосудов, единое Сознание кажется разделенным из-за ограничений авидьи. Если мы разобьем эти горшки, то единство пространства восстановится безо всякого урона. Так же и джива после снятия вр*е*менных ограничений сразу же осознает себя Брахманом.

 «Хотя Брахман и един, упанишады наставляют нас о нем как о цели медитации и знания либо с помощью, либо без помощи его связи с ограничениями (упадхи)».

Шанкарачарья, «Брахма-сутра-бхашья», I.1.1

Упадхи – это движения мыслеформ (вритти), которые иллюзорно накладываются на чистое Сознание, что в относительном приводит к смешению Атмана с отдельными проявлениями жизни. Эти движения могут бесконечно повторяться в различных вариациях, что создает предпосылки для временного иллюзорного дробления Атмана на множество душ (джив).

Процесс складывания упадхи подробно рассмотрен учеником Шанкарачарьи Падмападой в трактате «Панчападика».

При первом наложении авидьи на Атман чистое Сознание приобретает нацеленность вовне, представляя себя в качестве свидетеля (сакши).

На втором этапе на свидетеля накладывается выделившееся из авидьи представление о собственном «я» (ахамкара), в результате чего Атман становится носителем принципа индивидуальности (ахамкарином).

Рассматривая себя в качестве «я», Атман развертывается во внутренний орган (антахкарана), и на третьем этапе происходит наложение этого внутреннего органа, после чего Атман выступает как познающий субъект (праматри).

На четвертом этапе антахкарана развертывается в виде органов чувств (индрий), после наложения индрий образуется субъект «вкушения» (бхоктри).

На пятом этапе, при наложении тела и органов чувств, появляются предпосылки для воплощенного существа (пранина или шаририна), а на шестом этапе, из-за наложения внешних условий существования, появляется индивидуальное «я», способное к перевоплощениям (сансарин).

Бимба-пратибимба-вада

Бимба-пратибимбавада (санскр. bimba-pratibimbavada – «учение об образе и прообразе») – учение, которое представляет индивидуальные души (дживы) как множество зеркальных осколков, в каждом из которых на свой лад отражается Атман.

«А душа – лишь отражение высшего Атмана».

Шанкарачарья, «Брахма-сутра-бхашья», II.3.50

Согласно Адвайта-веданте душа тождественна Брахману (Атману), множественность душ – иллюзорна, а индивидуальные, личностные особенности души – это всего лишь сжатая история ее прежних рождений, целиком протекавшая в сфере неведения.

«Нет ничего, что можно было бы познать, помимо чистого Сознания, оно подобно самосияющему зеркалу, в котором отражаются объекты».

«Трипура Рахасья», 4.98

Однако до тех пор, пока видимый мир продолжает свое относительно реальное существование, невозможно полное растворение души (дживы) в Брахмане, возможно только неразличение, подобие, как между отражением, образом (пратибимба) и отражаемым, прообразом (бимба).

«Вселенная возникает только как образ на поверхности зеркала Абсолюта».

«Трипура Рахасья», 11.36-40

В послешанкаровой Адвайта-веданте бимба-пратибимба-вада характерна для направления виварана, восходящего к Падмападе. Здесь майя приобретает самостоятельность (соотносясь с Пракрити Санкхьи), а индивидуальная душа оказывается более-менее устойчивым образованием, отражаясь в сравнительно реальной авидье. Окончательную формулировку бимба-пратибимба-вада получила у Пракашатмана, Сарваджнятмана и Видьяраньи.

## Дришти-сришти-вада (югапад-сришти-вада)

Дришти-сришти-вада (санскр. drsti-srsti-vada) – учение о видении, равнозначном творению.

Основные положения дришти-сришти-вады раскрывает Авадхута Даттатрейя в «Трипура Рахасье». В рамках Адвайта-веданты эту теорию разрабатывали ученики Шанкарачарьи Сурешвара (VIII в.), Сарваджнятман (X-XI в.), Пракашананда (XVI-XVII в.), который написал текст «Сиддханта-муктавали».

Теория дришти-сришти-вады также изложена Свами Вишнудевананда Гири в трактате «Парасаттарка-логика».

В соответствии с дришти-сришти-вадой майя и множественность душ (джив) являются абсолютно иллюзорными, также не существует и причинности, т.к. существование объектов целиком сводится к их воспринимаемости, и весь проявленный мир объектов – порождение единого Сознания.

«Если собеседники не могли усвоить идею аджаты, или не-причинности, то Бхагаван учил их, что существование мира начинается одновременно с появлением «я»-мысли и прекращается при ее отсутствии.

Эта теория известна как дришти-сришти, или одновременное творение, и утверждает, в действительности, что мир, появляющийся для аджняни, есть продукт воспринимающего его ума и что в отсутствии этого ума мир перестает существовать. Данная теория истинна в том смысле, что именно ум творит воображаемый мир для себя, но с точки зрения Атмана воображаемое «я», творящее воображаемый мир, не творит совсем, и поэтому доктрина аджаты не рушится».

 «Будь тем, кто ты есть»

Согласно дришти-сришти-ваде не существует детализированного процесса творения Вселенной. Видимая Вселенная есть производная Сознания, его проекция, а наблюдаемый мир появляется в поле зрения одновременно с наблюдателем, спонтанно, одномоментно. Мир есть продукт воспринимающего его ума, и в отсутствие этого ума он перестает существовать, поэтому именуется иллюзорной реальностью (пратибхасика).

«В действительности, все эти имена и формы – полное ничто. Они – миф, чистый и простой, и не существуют отдельно от своего основания – Брахмана».

Шри Шанкарачарья, «Вивека Чудамани»

Примером мгновенного акта творения Вселенной служит сновидение, в котором переживающий возникает одновременно с объектами переживания.

 «Мудрые не видят особой разницы между состоянием бодрствования и состоянием сна, – ибо и наяву, и во сне объекты одинаково преходящи и нереальны».

Гаудапада, «Мандукья карики», 2.5

«Непрерывность существования видимого мира является лишь кажущейся. Когда кто-то говорит, что дважды купался в одной и той же реке, он заблуждается, ибо во второй раз река уже не та, что была при первом купании. Взглянув два раза на блеск пламени, человек уверен, что видит то же пламя, в то время как оно изменяется каждое мгновение. В каждый момент восприятия происходит лишь актуализация (выявление) тех или иных тенденций и событий, определенного варианта Вселенной, соответствующего кармическому видению человека, потому что абсолютная Реальность содержит в себе все силы и в потенциальной форме все, что может быть.

Это утверждение поясняется на примере маленького семени: «Как целое дерево со всеми будущими изменениями содержится в семени, вся вселенная прошлого, настоящего и будущего содержится в атоме бесконечного Сознания».

«Йога Васиштха», глава 3

Все варианты выбора одновременно существуют во вселенском поле информации, каузальном измерении (хираньягарбхе) в потенции, в виде семян (бидж), происходит лишь выбор уже существующего варианта развития событий. Возможности одномоментного существования вещей и событий в потенции всевышнего Источника безграничны, а способность их осознанного выбора зависит от реализации йогином состояния единства с источником Бытия (самадхи).

Омраченное сознание людей воспринимает время дискретно, разделенным на прошлое, настоящее и будущее, ограничено в перемещении в пространстве и считает причину строго порождающей следствие, однако в свете теории мгновенного творения все эти фундаментальные законы мироздания видятся иначе: согласно дришти-сришти-ваде отношения между временем и событиями, между пространством и объектами и между причиной и следствием соответствуют только тому, как они оцениваются наблюдателем, и между ними нет никаких свойственных им самим внутренних отношений.

## Сришти-дришти-вада (крама-сришти-вада)

Сришти-дришти-вада (санскр. srsti-drsti-vada, «учение о постепенном творении») – это общепринятый взгляд, заключающийся в том, что мир есть объективная реальность, управляемая законами причины и следствия, которые могут быть прослежены «назад» к единичному акту творения. Теория постепенного творения полностью согласуется с научной картиной физического мира.

«Шри Рамана обращался к подобным теориям, лишь когда задающие вопрос не хотели принять выводы доктрин аджаты и дришти-сришти. Но даже в этом случае он обычно указывал, что такие теории не следует принимать слишком серьезно, так как они распространяются только для удовлетворения интеллектуального любопытства.
Буквально дришти-сришти означает, что мир существует только тогда, когда он воспринимается, в то время как сришти-дришти означает, что мир уже существует до чьего-либо восприятия его. Хотя первая теория звучит как ошибочная, Шри Рамана настаивал, что серьезным искателям следует удовлетвориться ею, частью из-за того, что она дает близкое приближение к истине, а частью из-за того, что это наиболее выгодная позиция для искренне заинтересованного в осознании Себя».

 «Будь тем, кто ты есть»

«С точки зрения постепенного творения Вселенная творится, затем разрушается, она существует определенные промежутки времени (кальпы и юги), живые существа планомерно развиваются в своей эволюции, проходя различные стадии от камней, минералов, низших существ, животных, людей до богов, великих богов, творящих Вселенные (Брахм), до тех пор, пока они не воссоединятся с Абсолютом. Это общепринятая теория, которой придерживаются пураны, такие как «Рамаяна», «Махабхарата», общепринятый взгляд йоги для начинающих, но на более высоком уровне святые говорят, что эта теория неверна, в том смысле, что она верна лишь в определенной степени, а теория мгновенного творения более близка к реальности».

Свами Вишнудевананда Гири

## Анэканта-вада

Анэканта-вада (санскр. anekantavada, букв. «учение неодносторонности») – доктрина в джайнизме, которая говорит о невозможности полного и абсолютно адекватного выражения нашего знания о каком-либо предмете или явлении внешней действительности в рамках одного подхода или одной точки зрения.

Истинное познание должно ориентироваться на многомерность и многогранность реальности и учитывать множество точек зрения, поскольку сама действительность «неодностороння» (анэканта).

Доктрина включает в себя два раздела: учение о точках зрения (ная-вада) и доктрину «некоторым образом» (сьяд-вада), называемую также «семичленной» (саптабханги).

Сьяд-вада состоит в описании всякого объекта или явления с семи позиций:

1) некоторым образом есть,

2) некоторым образом не есть,

3) некоторым образом есть и не есть,

4) некоторым образом неописуема,

5) некоторым образом есть и неописуема,

6) некоторым образом не есть и неописуема,

7) некоторым образом есть, не есть и неописуема.

## Использование теорий в философском диспуте

При ведении философского диспута один оппонент придерживается «взгляда», абсолютной точки зрения, другой придерживается «поведения», т.е. относительной точки зрения.

При доказательстве тезиса абсолютной точки зрения оппонент может использовать теории Аджата-вады, Адвайта-веданты (Майя-ваду, Виварта-ваду, Абхаса-ваду, Бимба-пратибимба-ваду, Аваччхеда-ваду), Пратьякша-адвайту сиддхов, учение о пяти янтрах Лайя-йоги. Абсолютная точка зрения может отражать как строгий монизм, так и монизм с элементами плюрализма.

 «Строгий монизм – это монизм Шанкары, монизм, близкий к толкованию Васиштхи. Строгий монизм предполагает безупречное проникновение в Основу и неувлечение играми с энергией.

Монизм с элементами плюрализма – это монизм, который больше присущ поздним традициям, к примеру, сиддхам, тантрийский монизм, который на игровом относительном уровне допускает игру в некую дуальность, связанную с призыванием божеств, энергий, разделением на шакти и так далее. Монизм с элементами плюрализма предполагает акцент на многообразии энергии в виде божеств, энергий и игру с ними».

Свами Вишнудевананда Гири

При доказательстве относительной точки зрения используются теории Дришти-сришти-вады и Сришти-дришти-вады.

Оппонентам необходимо быть внимательными к формулировке утверждаемого тезиса, а также при его доказательстве, и избегать нигилизма при отстаивании абсолютной истины или этернализма при отстаивании относительной истины, помня о том, что диспут ведется в рамках философии Адвайты.

# Прамана-вада – учение об источниках знания

## О системах философии Индии

Школы индийской философии (даршаны) разделяются на две больших группы:

* ортодоксальные (астика), признающие авторитет Вед,
* неортодоксальные (настика), отвергающие авторитет Вед.
1. К ортодоксальным принадлежат шесть главных даршан:
* Веданта,
* Миманса,
* Санкхья,
* Йога,
* Ньяя,
* Вайшешика.

Кроме них, имеются еще и менее важные ортодоксальные школы, как, например, грамматическая, медицинская и другие.

Традиция Вед имеет две стороны: ритуальную (карма) и метафизическую (джняна). Миманса придает особое значение ритуальной стороне, Веданта – метафизической стороне Вед.

Веданта содержит несколько направлений: Адвайта (монизм) Шанкарачарьи, вишишта-адвайта (монизм с различиями) Рамануджи, двайта-веданта (дуализм) Мадхвы, шуддха-адвайта (чистый монизм) Валлабхачарьи, двайта-адвайта (дуализм-монизм) Нимбарки, ачинтья-бхеда-абхеда (букв. «непостижимое различие в неразличении») Чайтаньи.

1. К числу неортодоксальных систем относятся три основные школы – материалистическая (чарвака), буддийская и джайнская.

Данную краткую характеристику можно представить в виде схемы:



Среди даршан существует определенное «разделение занятий»:

* Веданта изучает отношения между Брахманом (Атманом), дживой и миром,
* Санкхья занимается теорией эволюции мира и дживы,
* Йога занимается практическими аспектами этой теории,
* Вайшешика – устройством мира (онтологией) и учением о категориях,
* Ньяя – дискуссиями и методами их ведения (эпистемологией),
* Миманса – исследует роль Вед и занимается интерпретацией их указаний на проведение ритуалов.

Однако, не смотря на такое разделение, а также на то, что даршаны – школы философии, все они в конечном итоге нацелены практически, философией они обосновывают идеал Освобождения дживы от круговорота рождений и смертей (сансары), хотя, конечно, даршаны по-разному понимают как путь к Освобождению, так и само понятие Освобождения. В таком практическом подходе – главное отличие философских систем Индии от систем западной философии.

Основные вопросы философской полемики даршан

* Источник мира.
* Бытийный статус мира.
* Природа Брахмана.
* Природа Атмана.
* Природа Бога-Творца (Ишвары).
* Сущность человеческой души (дживы).
* Принципиальная познаваемость Ишвары и мира.
* Истолкование причинности.
* Бытийный статус майи, авидьи.
* Источники достоверного познания (праманы).

## Праманы в даршанах

Прамана-вада(санскр. pramana – «инструмент правильного измерения», vada – «учение») – учение об источниках достоверного познания (в западной философии теорией познания и источниками знания занимается эпистемология).

В традиции индийской философии существует шесть таких источников:

* восприятие (пратьякша),
* умозаключение, логический вывод (анумана),
* священный текст (шабда, агама) и свидетельство авторитета (аптавачана),
* сравнение (упамана),
* допущение (артхапатти),
* невосприятие (абхава, анупалабдхи).

Каждая из праман действует в пределах своей области: восприятие (пратьякша) – в сфере воспринимаемого органами чувств, логический вывод (анумана) – в ментальной сфере, священный текст (шабда) – прамана для области сверхчувственного. Нет универсальной праманы, которая относилась бы ко всем разновидностям объектов.

Каждая из девяти основных школ индийской философии опиралась на определенное количество праман, обосновывая свое воззрение с помощью доказательства эффективности этих праман, поэтому учение о праманах обязательно присутствует во всех основных философских текстах даршан.

Обычно, изложение своей системы праман в этих текстах сопровождается критикой праман других школ. Критика той или иной праманы заключалась в доказательстве того, что она сводится к какой-то другой прамане, т.е. не является самодостаточной. Например, буддисты и вайшешики сводили большинство праман других школ к логическому выводу (анумане), доказывая тем самым, что из всех этих форм знания статус праманы принадлежит только анумане.

Локаятики считают основным источником истинного познания «восприятие» (пратьякша), отвергая все остальные, лишь иногда допуская некоторые виды выводного знания (анумана).

Джайны, буддисты и вайшешики признают в качестве приоритетного источника истинного знания «логический вывод» (анумана), признавая также и «восприятие», но в вопросе о том, давать ли такой же статус и авторитетным текстам, они не единодушны.

Санкхья и Йога в качестве третьего источника называют «слово авторитета» (аптавачана), считая таковым священные тексты и наставления учителей традиции.

Последователи Ньяи признают все три вышеперечисленные праманы, добавляя к ним «сравнение» (упамана), утверждая, что при образовании, к примеру, суждения: «Дикая корова подобна домашней корове» не участвует ни один из названных инструментов познания, но присутствует отличный от них.

Мимансаки школы Прабхакары добавляют к ним «допущение» (артхапатти). Они считают, что в высказываниях типа «Дэвадатта не ест днем, но полнеет – следовательно, он ест ночью» или «Чайтры нет дома, но он жив – следовательно, он на улице» также выражается инструмент познания, не сводимый ко всем вышеперечисленным.

Мимамсаки школы Кумарилы и философы Адвайта-веданты к этим пяти добавляют «невосприятие» (анупалабдхи), полагая, к примеру, что узнать об отсутствии кувшина на столе нельзя ни через один из вышеназванных способов познания.

Кроме этого, нужно учитывать, что определение самих источников познания также отличается в разных школах.

## Праманы в философии Адвайта-веданты

Шесть источников достоверного познания Адвайта-веданты перечислены в тексте Шанкарачарьи «Сарва-даршана-сиддханта-санграха». Наиболее системное их изложение можно найти в тексте Дхармараджи Адхвариндры «Веданта-парибхаша» («Правила Веданты»), так как, в основном, ни Шанкарачарья, ни другие философы Адвайта-веданты не рассматривали вопросы праман отдельно, вплетая их в свои рассуждения в текстах.

Говоря о шести праманах применительно к Адвайта-веданте, можно отметить, что область их применения ограничена, праманы «истинны» только в относительном измерении и не могут подтвердить абсолютную истину.

 *«…существует шесть праман. Они относятся к тому, что называется областью относительного, и не применимы к Атману».*

*Шанкарачарья, «Сарва-даршана-сиддханта-санграха», 12, 14*

Существует два вида знания: высшее (паравидья) – знание Брахмана и низшее (апара-видья) – знание относительного мира имен и форм. Первое знание – самодостаточно, оно обретается мгновенно, непосредственно, интуитивно, второе – это знание относительного, в этой области и применяются праманы в философии Адвайта-веданты.

По степени приоритетности праманы в Адвайта-веданте имеют следующую классификацию: наиболее важной праманой считается священный текст (шабда), а затем – остальные праманы, из которых наиболее часто используется логический вывод (анумана).

Далее праманы будут рассматриваться таким образом, каким они понимаются в философии Адвайта-веданты.

### Священный текст (шабда, агама)

Шабда, агама – это знание, основанное на священном тексте, апта-вачана – знание, основанное на словесном свидетельстве авторитетного лица.

«Священные писания – единственное руководство для постижения метафизического и запредельного».

«Трипура Рахасья», 11.6-30

В Адвайта-веданте прамана «шабда» – это великие изречения (махавакьи) Упанишад, в более общем смысле – слова Вед, а прамана «аптавачана» – это слова святых традиции.



Единицей словесного свидетельства является предложение, т.е. предложение означает нечто большее, чем составляющие его слова. Чтобы понять смысл предложения, нужно знать не только значения составляющих его слов, но и отношения между значениями этих слов, связанных синтаксически. Восприятие такого отношения – это словесное познание, которое считается достоверным в том случае, если в нем нет противоречия.

Кроме этого, у слов есть как первичные, так и вторичные значения. Первичное значение прямо связано со словом. В своем первичном значении слово отсылает к общему, а не к тому частному, в котором проявляется это общее. Так, приведя классический пример индийской философии, можно сказать, что слово «корова» означает «существо, обладающее признаком «коровости».

Вторичное значение – это то, что может предполагаться под словом. Если первичные значения слов, образующих предположение, не могут удовлетворительно объяснить его смысл, то нужно обратиться к вторичным значениям.

Например, при понимании смысла махавакьи «Ты есть то» первичное значение слов «ты» и «то» отбрасывается, а слова берутся в их вторичном значении, таким образом, данный текст утверждает тождественность недвойственного чистого Сознания.

При ведении диспута мы опираемся на цитаты из текстов, входящих в «Канон священных текстов» нашей традиции:

* Веды, упанишады (канон «муктика»),
* тексты канона «прастхана-трайя» («Веданта-сутра», «Бхагавад-гита», главные упанишады),
* тексты риши Васиштхи («Йога Васиштха» и др.),
* тексты Авадхуты Даттатрейи («Трипура Рахасья», «Авадхута Гита» и др.),
* Гаудапада «Мандукья-карики»,
* тексты Шри Ади Шанкарачарьи («Вивека Чудамани», «Атма бодха» и др.),
* другие тексты философии Адвайты («Девикалоттара», «Атма-сакшаткара» и др.),
* книги, лекции Гуру,
* наставления Шри Раманы Махарши и других святых Адвайты.
* итихасы («Мокша Дхарма») и другие.

### Восприятие (пратьякша)

Пратьякша (санскр. pratyaksa, от prati+aksa, букв. «перед глазами») – знание, полученное в результате восприятия.

Существует несколько видов пратьякши:

* с помощью внешних органов чувств (индрия-пратьякша),
* с помощью ума, например, внутреннее восприятие удовольствия, страдания и т.п. (манаса-пратьякша),
* самоосознавание (свасачведана),
* йогическое восприятие (йоги-пратьякша),
* непосредственное переживание Реальности (сакшат-пратьякша).

Йоги-пратьякша (санскр. yogipratyaksa) – это сверхчувственное восприятие святых и сиддхов. Йогическое восприятие отличается от обычного степенью постоянства сосредоточения и возникает в состоянии самадхи.

Кроме этого, пратьякша делится на два этапа:

* нирвикальпака (санскр. «без мысленных конструкций»),
* савикальпака (санскр. «с мысленными конструкциями»).

Нирвикальпака – это восприятие чистого бытия, лишенного каких бы то ни было характеристик, тождество субъекта и объекта (что отражает махавакья «Ты есть то»), истинная стадия познания. При переходе от нирвикальпака к савикальпака истинный характер познания теряется.

Савикальпака – это стадия познания, на которой происходит словесная и концептуальная идентификация познаваемого объекта, что предполагает деятельность ума (манаса).

«Что такое пратьякша? Вы называете восприятие манго пратьякшей! Оно включает игру кармы, карты и карьи (действия, делающего и делаемого). Поэтому оно относительно и не абсолютно. Поскольку сейчас вы видите предмет, вы говорите, что здесь ничего нет (когда больше его не видите). И то, и другое – деятельность ума. То, что лежит позади обоих этих утверждений – пратьякша. Есть индрия-пратьякша (непосредственно воспринимаемая чувствами), манаса-пратьякша (непосредственно воспринимаемая умом) и сакшат-пратьякша (осознанная как само Бытие). Только последнее есть действительно прямое и истинное переживание, другие же относительны и неистинны».

Шри Рамана Махарши

«Объекты, воспринимаемые чувствами, считаются непосредственным знанием (пратьякша), но что может быть непосредственнее Атмана, всегда испытываемого без помощи чувств? Чувственные восприятия могут быть лишь косвенным, а не прямым знанием. Только собственное сознавание человека есть прямое знание, и оно суть общее переживание одного и всех».

Шри Рамана Махарши

При ведении диспута мы используем праману пратьякша для создания логических выводов (анумана), в особенности, при доказательстве относительной точки зрения. Кроме этого, мы оперируем пратьякшей в ее стадии нирвикальпака, когда доказываем абсолютную точку зрения. Также мы опираемся на йоги-пратьякшу, в частности, используя священные тексты, которые были даны святыми из состояния самадхи.

### Умозаключение (анумана)

Анумана (от санскр. ma с префиксом anu, букв. «измерять вслед за чем-то или в соответствии с чем-то») – это знание, основанное на логическом выводе.

В основном, в индийской философии детальной разработкой учения об анумане занимались философы даршаны Ньяя. Хотя Шанкарачарья и другие адвайтисты широко используют эту праману в своих текстах, они подчеркивают, что ее действие распространяется лишь на сферу относительной истины и реальности (вьявахарика).

Разновидности ануманы:

1) «по предшествующему» (пурвават) – следствие выводится из причины (например, из присутствия облаков делают вывод о том, что пойдет дождь) или наоборот (из дыма выводится огонь),

2) «по остатку» (шешават) – когда от следствия переходят к единственно возможной причине, остающейся после отбрасывания всех других (по прибавлению воды в реке заключают о том, что прошел дождь),

3) «усмотренное из общего» (саманьято-дришта) – когда по причине одного явления заключают о причине другого (т.е. это вывод по аналогии).

Логический вывод (анумана), направленный на получение нового знания, называют «выводом для себя», а вывод, направленный на убеждение другого, называют «выводом для другого».

Можно пояснить применение ануманы как «вывода для другого» на типичном примере индийских философов:

1) тезис: «Холм обладает огнем»,

2) основание: «Поскольку обладает дымом»,

3) пример: «Все, что обладает дымом, обладает и огнем, как кухонный очаг (положительный пример), но не как озеро (отрицательный пример)»,

4) применение: «Так же и здесь»,

5) заключение: «Следовательно, холм обладает огнем».

Знание о том, что дыму везде сопутствует огонь, называется знанием необходимой связи (вьяпти). Эта необходимая связь должна быть познана в прошлом, а теперь ее следует познать в этом частном случае, чтобы могло быть обретено знание через умозаключение. Концепция вьяпти построена на идее необходимой связи между реальным фактом, служащим выводным знаком (линга) и другим реальным фактом, являющимся предметом вывода или выводимым (садхья, анумея, лингин), например, дымом и огнем.

Для совершения правильного логического вывода в западной философии и логике применяется силлогизм (учение о силлогизме разработано Аристотелем), а также соблюдаются законы формальной логики.

### Сравнение (упамана)

Упамана (санскр. «сравнение», «сходство») – это знание, основанное на суждении о подобии: объект, существующий в воспоминании, подобен тому, что воспринимается в данный момент. Суждение, основанное на сравнении, имеет следующий вид: «Y подобен X», где X воспринимается непосредственно, а Y – объект, воспринятый в прошлом и оставшийся в памяти.

Типичный пример сравнения, приводимый индийскими философами: у человека есть домашняя корова, и когда он встречает в лесу дикую корову, он говорит: «Эта дикая корова похожа на мою домашнюю». При этом человек получает знание не о дикой корове, а о домашней, поскольку теперь он обрел ее лучшее понимание.

### Допущение (артхапатти)

Артхапатти (санскр. «допущение») – это знание, обретаемое посредством условного предположения. Оно требует понятия или утверждения одного факта, чтобы сделать понятным другой факт.

Типичный пример допущения, приводимый индийскими философами: «Дэвадатта не ест днем, но полнеет – следовательно, он ест ночью», т.е. некий человек в дневное время постится, однако он продолжает набирать вес или, по крайней мере, не теряет его. Если исключить какие-то физиологические нарушения, то приходится предположить, что он ест по ночам, ибо иначе невозможно увязать друг с другом пост и увеличивающийся вес.

Другой классический пример: «Чайтры нет дома, но он жив – следовательно, он на улице».

### Невосприятие (анупалабдхи, абхава)

Абхава (санскр. abhava, букв. «небытие», «несуществование», «отсутствие»), анупалабдхи (санскр. anupalabdhi, букв. «невосприятие вещи») – единственное средство познания несуществующего. Оно дает знание об отсутствии объекта там, где его можно было бы непосредственно воспринять, находись он в этом месте.

Однако не каждый случай невосприятия доказывает несуществование объекта. Так, можно не увидеть стул в темной комнате, но эта невозможность воспринять объект ни в коем случае не доказывает, что его там нет. Поэтому для того, чтобы невосприятие стало знаком отсутствия объекта, попытка воспринять его должна совершаться при надлежащих условиях (то есть при условиях, достаточных для восприятия).

# Философские категории

Для того чтобы компетентно вести философский диспут, необходимо изучить определенные философские категории, имеющие отношение к пониманию философии Адвайты:

* Брахман,
* Атман,
* Ишвара,
* джива,
* ахамкара,
* антахкарана,
* Пуруша,
* Пракрити,
* майя, авидья,
* спанда,
* пракаша, вимарша,
* лила,
* силы Абсолюта,
* Освобождение,
* карма,
* страдания,
* авастхи, стханы,
* структура тел,
* реинкарнация.

# Четыре вида логического мышления

Из учения Лайя-йоги мы знаем о наличии четырех типов логики:

* дискретная логика,
* нечеткая логика,
* саттарка-логика,
* парасаттарка-логика.

## Дискретная логика

Это логика Аристотеля, лежащая в основе современного западного мышления и науки. Здесь А – это всегда А, Б – это всегда Б и только Б. А никогда не сможет стать Б.

Садху, джняни и сиддхи используют ее только в форме освобожденной игры осознавания (бала-лила-буддхи), как дополнительный практический инструмент для решения конкретных задач.

Область сознания: концептуальный ум (манас).

Субъект и объект: разделены полностью.

Сознание наблюдателя: не включено в процесс мышления и описания реальности, его как будто не существует.

*Примеры дискретной логики:*

* Дакша, который посчитал Шиву неприятной личностью из-за его странного облика и не пригласил на обряд жертвоприношения,
* демон Хираньякашипу, который считал Вишну своим врагом,
* Савл, преследующий первых христиан,
* первосвященники-фарисеи, распявшие Христа, который не вписывался в их представления о святости,
* брахман, который смутился в душе, увидев, что Бхагаван Авадхута Даттатрейя во время ритуала держит на руках собаку (ритуально нечистое животное).

## Нечеткая логика

Это логика образного мышления, парадокса, логика мудрости и интуиции, ею оперируют некоторые «продвинутые» ученые, постигающие тайны квантовой физики, теологи, художники, поэты, маги, шаманы, и, конечно, йоги, садху, просветленные и сиддхи.

Это логика квантовых состояний, современные физики называют ее «квантовая запутанность».

В этой логике А может выражать противоположное себе значение, т.е. быть Б, и при этом А и Б будут одновременно истинными значениями.

В этом случае А может иногда вести себя как А, а иногда как Б, например, электрон иногда – это частица, иногда – волна, т.е. закон тождественности здесь неприменим.

В этой логике о любом явлении можно сказать только в связи с чем-либо, «в некотором смысле» или «некоторым образом».

Эта логика известна еще со времен древних богов, риши Васиштхи, Будды и Махавиры, в джайнизме она именуется «анэканта-вада» (доктрина неоднозначности).

Она немного учитывает наблюдателя, для нее обычен тот факт, что каждый видит мир немного по-своему, поэтому люди, ею оперирующие, обычно весьма терпимы и толерантны.

Ее используют ученые, сумевшие преодолеть барьеры аристотелевой логики, шаманы, маги, целители, йоги, садху, джняни, сиддхи.

Область сознания: буддхи, духовный разум.

Субъект и объект: видятся как взаимовлияющие друг на друга, взаимозависящие.

Сознание наблюдателя: включено в процесс, но в незначительной степени.

*Пример нечеткой логики:* Бхагаван Авадхута Даттатрейя на вопрос брахмана о том, к какому статусу он принадлежит, ответил: «К пятому, которого нет в Ведах».

## Саттарка-логика

Саттарка-логика – это логика, основанная на интуитивном мистическом прямом постижении реальности, это логика парадокса, медитации, откровения, озарения, логика чуда.

Здесь понятия «А» и «Б» существуют вместе и раздельно, одновременно и не одновременно, они друг другу тождественны и одновременно отличны, при этом ни тождественны, ни не тождественны.

А может свободно переходить в Б, оставаясь при этом тем же неизменным А.

Саттарка-логика видит мир как проявление «Я», как проекцию себя – Сознания, она непосредственно и мгновенно схватывает суть явления и дает ответ через медитацию, созерцание пустотной основы явления.

Ее используют святые, йоги, садху, просветленные, джняни, сиддхи.

Область сознания: буддхи, духовный разум, проводящий свет Атмана.

Субъект и объект: видятся как одно целое.

Сознание наблюдателя: так же важно, как и наблюдаемое, от позиции наблюдателя зависит оценка и видение наблюдаемой реальности, так называемое «кармическое видение».

*Примеры саттарка-логики:*

* Бхагаван Авадхута Даттатрейя, игравший роль то нищего аскета, то предающегося удовольствиям домохозяина,
* суфийский мистик Мансур, повторявший: «Аналь-хак» («Я – Бог»), что философски противоречило принятой религиозной дискретной логике, но соответствовало саттарка-логике святых,
* Шри Рамакришна Парамахамса, который вместо того, чтобы во время диспута отвечать на логические вопросы ученого-философа Кешаба Чандрасена из общества «Брахмо-самадж», начал петь бхаджаны своему божеству и впал в божественный экстаз (бхава-самадхи),
* мастер дзен, который, стукнув палкой ученика, спросил: «Если все вокруг Пустота, откуда взялся этот гнев?».

## Парасаттарка-логика

Парасаттарка-логика идет еще дальше, это радикальный взгляд на мир как проявление Ума, которым можно оперировать.

Здесь мы полностью утвердились в видении мира как единства, единой сферы Сознания, и, находясь в этом единстве, мы проявляем разнообразные творческие силы (шакти).

Это жизнь, как непрерывная божественная высшая магия (теургия) богов и сиддхов, где человек находится в центре мироздания и является его Демиургом, Творцом.

В ней понятие «А» может противоречить само себе, менять свое содержание, переходя в понятие «Б», при этом не утрачивая тождественность самому себе, играть роль «исключенного третьего», может создавать свои одновременно существующие независимые автономные копии, бесконечно ветвиться, отражаясь от самого себя, создавать целостные вселенные, состоящие из самого себя, при этом вообще не пересекаясь с собой.

Ее используют святые, просветленные, джняни, сиддхи, божества (деваты).

Область сознания: Атман, проявляющий игровые манифестации в виде сил мудрости, свободы, воли, могущества, действия.

Субъект и объект: видятся как нераздельное целое, но при этом субъект выступает как источник свободы воли, властно-волевого оперирования.

Сознание наблюдателя: наблюдатель является центром, актом сознания, творящим реальность, создающим вариативные Вселенные, ветвящим Вселенные, открывающим новые тоннели реальности.

*Примеры парасаттарка-логики:*

* сын мудреца, который сотворил Вселенную внутри холма (сюжет из «Трипура Рахасьи»),
* Миларепа, который в ответ на вопрос ученого о том, реальна ли Пустота, постучал по воздуху палкой, и в воздухе раздался стук, затем в ответ на вопрос: «Пустотны ли вещи?», ответил: «Да» и засунул руку по локоть в скалу,
* жена царя Падмы Лила, которая путешествовала по параллельным мирам («История о Лиле» из «Йога Васиштхи»),
* мудрец, сотворивший Вселенную внутри камня («История о Вселенной внутри камня» из «Йога Васиштхи»).

## Использование логики в философском диспуте

Философский диспут ведется на двух уровнях:

* логически-интеллектуальном, для которого необходимы большой объем философских знаний, умение оперировать этой информацией и строить логические связи во время диспута,
* интуитивно-логическом, который предполагает глубину проникновения в обсуждаемый вопрос.

Когда диспут ведется на логически-интеллектуальном уровне, используется дискретная логика, которая оперирует источниками достоверного познания (праманами) и использует законы формальной логики в части доказательств тезиса.

Для того чтобы вести диспут на интуитивно-логическом уровне, необходимо иметь практическую реализацию по обсуждаемому вопросу, к примеру, самадхи дхьяны или один из уровней праджни.

# Формальная логика

Для того чтобы не допускать ошибок в ведении философского диспута, мы должны уметь пользоваться логикой. Формальная логика – это наука о формах и законах правильного мышления.

## Формы мышления

Форма мышления – это способ выражения мыслей, схема их построения.

Существует три формы мышления:

* понятие,
* суждение,
* умозаключение.

Понятие – это форма мышления, которая обозначает какой-либо объект или признак объекта.

*Примеры:* йога, садху, книга, планета, учитель, ученик, доброта, мужество, лень, глупость, радость, неведение, пол, потолок и т.д.

Суждение – это форма мышления, которая состоит из понятий, связанных между собой, и что-либо утверждает или отрицает.

*Примеры:* все практики Лайя-йоги находятся в созерцании, некоторые начинающие йогины не умеют сидеть в падмасане.

Умозаключение – это форма мышления, в которой из двух или более исходных суждений (посылок) вытекает новое суждение (вывод). В логике принято располагать посылки и вывод друг под другом и отделять посылки от вывода чертой.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| *Примеры:* | посылкапосылкавывод | Все в мире непостоянно.Тело человека – часть мироздания.Человеческое тело – непостоянно. |
|  | посылкапосылкапосылкавывод | Общество мудрых ведет к Освобождению.Риши Васиштха передал свое знание в «Йога Васиштхе».Риши Васиштха – великий мудрец.Чтение «Йога Васиштхи» ведет к Освобождению. |

## Законы логического мышления

Законы мышления – принципы или правила мышления, соблюдение которых всегда приводит рассуждение (независимо от содержания) к истинным выводам при условии истинности исходных суждений.

Основных законов логики четыре:

* тождества,
* непротиворечия,
* исключенного третьего,
* достаточного основания.

Закон тождества

Закон тождества утверждает, что любая мысль (любое рассуждение) обязательно должна быть равна (тождественна) самой себе, т.е. должна быть ясной, четкой, простой, определенной. Этот закон запрещает подменять и путать понятия в рассуждении, создавать двусмысленность, уклоняться от темы.

*Примеры нарушения закона тождества:* Монахи на лекции *прослушали* объяснение Гуру. Из-за рассеянности послушник на шахматном турнире неоднократно терял *очки*.

Закон непротиворечия

Закон непротиворечия говорит о том, что если одно суждение что-то утверждает, а другое то же самое отрицает об одном и том же объекте, в одно и то же время и в одном и том же отношении, то они не могут быть одинаково истинными. То есть, закон противоречия запрещает что-либо утверждать и отрицать одновременно.

*Например,* два суждения: «Прабху Вячеслав высокого роста» и «Прабху Вячеслав низкого роста» не могут быть одновременно истинными, если речь идет об одной и том же человеке (Вячеславе), в одно и то же время (то есть не во время его младенчества и не в старости, а в настоящее время) и в одном и том же отношении (то есть не в сравнении с разными по росту людьми одновременно). Понятно, что когда речь идет о двух разных Вячеславах, или о Вячеславе в разные годы его жизни, или один и тот же Вячеслав, в одно и то же время своей жизни рассматривается в разных отношениях, например, он сравнивается одновременно с высоким Константином и невысоким Юрием, тогда два противоположных суждения вполне могут быть одновременно истинными, а закон противоречия при этом не нарушается.

Противоречия бывают:

* явными и неявными,
* контактными и дистантными,
* мнимыми.

В явном противоречии одна мысль непосредственно противоречит другой, в неявном противоречии оно вытекает из контекста, где оно не сформулировано, но подразумевается. Явные противоречия встречаются нечасто, тогда как неявные – часто.

В контактном противоречии одно и то же утверждается и сразу же отрицается (то есть в одной фразе что-то утверждается, а в следующей фразе сразу отрицается). В дистантном противоречии между суждениями находится значительный интервал в речи или в тексте. Контактные противоречия, будучи слишком заметными, почти не встречаются, однако дистантные часто допускаются, будучи неочевидными из-за временного интервала между суждениями.

Если совместить рассмотренные выше противоречия, то получится четыре вида:

* контактные и явные
* контактные и неявные
* дистантные и явные
* дистантные и неявные.

Мнимое противоречие возникает, когда мыслительная или речевая конструкция на первый взгляд выглядит противоречивой, но на самом деле не содержит противоречий.

*Примеры:*

*Контактное и явное противоречие:* «Самовыражающийся послушник, идя по прямой извилистой дороге рядом с гордым монахом, который виднелся на горизонте, рассуждал громко в уме о постоянстве сансары и изменчивости Нирваны».

*Контактное и неявное противоречие:* «Эта священный текст записан на бумаге в Тибете в XI в.» (противоречие в том, что в XI в. в Тибете не было бумаги).

*Дистантное и явное противоречие:* «Начинающий практик еще не знает азов йоги – правил ямы и ниямы», а затем через временной интервал во времени или страницах: «Яма и нияма известны всем, даже самым начинающим».

*Дистантное и неявное противоречие:* «Согласно современной науке, пространство, время и материя не существуют отдельно друг от друга», а затем через временной интервал во времени или страницах: «Вселенная появилась в пространстве в результате Большого взрыва около 12 млрд. лет назад» (таким образом, во втором суждении утверждается, что пространство существовало до появления материи, тогда как в первом – что они не существуют отдельно друг от друга).

*Мнимое противоречие:* «Фитнесс-йога – это не йога» (в данном примере слово *йога* употреблено в двух разных значениях, а потому противоречия не возникает).

«Освобожденный не умирает, даже если он умирает, не плачет, даже если он плачет, и не смеется, даже если смеется».

«Йога Васиштха», 6.20

Запрещая одновременную истинность двух суждений, закон противоречия не запрещает одновременную ложность двух суждений.

*Пример:* суждения «Вячеслав высокий» и «Вячеслав низкий» не могут быть одновременно истинными, однако могут быть одновременно ложными, когда истинным будет суждение: «Вячеслав среднего роста».

Закон исключенного третьего

Суждения бывают противоположными и противоречащими. Противоположные суждения всегда предполагают некий третий, средний, промежуточный вариант, тогда как противоречащие суждения не допускают такого варианта.

*Например:* «Вячеслав высокий» и «Вячеслав низкий» – противоположные суждения (существует промежуточный вариант: «Вячеслав среднего роста»), суждения «Вячеслав высокий» и «Вячеслав невысокий» – противоречащие (не существует среднего варианта).

В силу наличия третьего варианта противоположные суждения могут быть одновременно ложными (если Вячеслав среднего роста, то утверждения о том, что он высок или низок – ложны). Точно также, в силу отсутствия третьего варианта, противоречащие суждения не могут быть одновременно ложными (если Вячеслав среднего роста, то он низкий). Сходство между ними состоит в том, что и противоположные, и противоречащие суждения не могут быть одновременного истинными (как того требует закон противоречия).

Закон противоречия запрещает одновременную истинность двух суждений, но не запрещает их одновременную ложность, а противоречащие суждения не могут быть одновременно ложными, т.е. закон противоречия является для них недостаточным. Поэтому существует закон исключенного третьего.

Этот закон говорит о том, что два противоречащих суждения об одном и том же предмете, в одно и то же время и в одном и то же отношении не могут быть одновременно истинными и одновременно ложными (истинность одного из них обязательно означает ложность другого, и наоборот).

Закон достаточного основания

Закон достаточного основания утверждает, что любая мысль *(тезис)* для того, чтобы иметь силу, обязательно должна быть доказана каким-либо аргументами *(основаниями)*, причем эти аргументы должны быть достаточными для доказательства исходной мысли, т.е. она должна вытекать из них с необходимостью (т.е. тезис должен с необходимостью следовать из основания). Закон достаточного основания предостерегает от поспешных выводов, голословных утверждений, дешевых сенсаций, слухов, сплетен и небылиц.

*Примеры:*

1. Практика Лайя-йоги ведет к сахаджа-самадхи *(тезис)*, ведь это высшее недвойственное учение, в котором путь является плодом *(основание)*.

Закон не нарушен, т.к. из основания следует тезис (из того, что учения, в которых путь – это плод, вытекает, что они ведут к реализации сахаджа-самадхи).

1. Все слышавшие о Лайя-йоге находятся в сахаджа-самадхи *(тезис)*, ведь это высшее недвойственное учение, в котором путь является плодом *(основание).*

В данном случае закон нарушен, т.к. тезис не вытекает из основания – из того, в учении Лайя-йоги путь – это плод, не вытекает факт Просветления всех людей, услышавших об учении.

# Использование в диспуте аналогий и примеров из священных текстов

## Единая основа

Все украшения – золото

«Эта вселенная ни реальна и ни нереальна – она существует в Сознании, и, тем не менее, не существует независимо в Сознании. Хоть она и кажется каким-то добавлением к Сознанию, но никогда не выходит за его рамки. Их взаимоотношения подобны украшению и золоту».

«Йога Васиштха», 4.3

«Бесконечное Сознание по глупости воображает эгоистическое существование, как если бы золото забыло о своей сущности и решило бы, что оно – только кольцо и плакало и страдало бы: «Увы, я потеряло свою «золотность».

Йога Васиштха, 3.8

«Как золотой браслет является всего лишь золотом (и хотя золото может существовать вне браслета, браслет не может существовать без золота или другого металла), качества и суть созданного и потенциал создания – неотделимы от бесконечного Сознания».

«Йога Васиштха», глава 3

«Пока в браслете видится только браслет, он не видится как золото, но когда видишь, что «браслет» это только слово, а не реальность, тогда видится золото. Точно также, пока мир видится реальным, не видно бесконечного Сознания, но когда от такого допущения отказываешься, его можно увидеть. Оно является всем, поэтому – реально, его нельзя ощутить – поэтому оно нереально».

«Йога Васиштха», 3.3

Все горшки – глина

«Отношение вселенной к абсолютному Сознанию подобно отношению горшка к глине, украшения к золоту или скульптуры к гранитному камню».

«Трипура Рахасья», 21.99

«Поистине, весь этот мир – Атман, нет ничего отличного от Атмана, подобно тому, как горшки и прочая утварь в основе своей суть глина, просветленный видит все, как собственного Атмана».

Шри Шанкарачарья, «Атма бодха», 48

Горящая ветка и огненный круг

«Когда бесконечное вибрирует, миры проявляются, когда оно не вибрирует, проявленные миры исчезают, так же, как если быстро вращать горящей веткой, появляется круг огня, если ветку держать неподвижно, круг пропадает. Вибрируя или не вибрируя, оно всегда и везде одно и то же. Не понимая этого, человек заблуждается, а когда это осознается, пропадают все желания и беспокойства».

«Йога Васиштха», 3.1

## Единство Брахмана и дживы

Горшок (кувшин) и пространство вне него

«Когда кувшин разбит, то пространство внутри кувшина становится полностью объединенным с неразграниченным и беспредельным пространством. Подобно этому, когда ум становится очищенным, он объединяется с высшим блаженством. Таким образом, никакое разнообразие не воспринимается мной».

Авадхута Даттатрейя, «Авадхута Гита», 1.31

«Такие различия, как кувшин и пространство внутри кувшина, индивидуальное тело и индивидуальная душа, не существуют в Брахмане. Осознай тот абсолютный Брахман, который не является познаваемым, и который невозможно сделать познаваемым».

Авадхута Даттатрейя, «Авадхута Гита», 1.32

«Когда горшок перемещают с места на место, то пространство внутри него кажется тоже движущимся, однако движение относится лишь к горшку, но не к пространству внутри него. То же происходит и с душой, которая соответствует пространству в горшке. Когда горшок разбивается, то внутреннее пространство сливается с внешним пространством, точно так же со смертью грубого тела Дух погружается в Абсолют».

«Атма Сакшаткара», 52, 53

«Пространство в горшке не появляется, когда появляется горшок, и не пропадает, когда горшок разбивается – кто знает, что таково же отношение между телом (горшок) и Высшим «Я» (пространство), на того не влияют хвалы и осуждения».

«Йога Васиштха», 4.1

«Рождение – это иллюзия, выдумка. О Брахмане говорится, что он существует в виде индивидуальных душ так же, как эфир существует, окруженный пределами горшка. Его (Брахмана) существование в составных вещах аналогично пространству в горшках».

Гаудапада, «Мандукья карика», 3.3

«Когда горшок разбит, тогда пространство внутри горшка полностью сливается с космическим пространством. Точно таким же образом так называемые индивидуальные души растворяются в Брахмане».

Гаудапада, «Мандукья карика», 3.4

«Пространство внутри горшка не является ни продуктом, ни частью общего пространства. Душа не является ни продуктом, ни частью Брахмана».

Гаудапада, «Мандукья карика», 3.7

«Если горшок перенести с места на место, пространство внутри него не переносится с место на место, ведь все и всегда происходит в пространстве».

«Йога Васиштха», 3.2

Океан и волны

«Как луна, которая кажется множественной, отражаясь в воде прудов, озер, рек и горшков, и все же при этом является одной единственной сущностью, так и Атман – Высшее «Я» – кажется множественным, когда он принимает различные формы и все же является при этом единым и абсолютно неделимым».

Авадхута Даттатрейя, «Дживанмукта Гита», 5

«Как волны поднимаются и опускаются в океане, так миры появляются и пропадают – это обманывает глупца, но не мудрого».

Йога Васиштха, 4.1

Бусины и нитка

«Кто видит, что все предметы и существа нанизаны на бесконечное Сознание, как бусины нанизаны на нитку, и кто знает, что «я – не мой ум», тот знает истину».

Йога Васиштха, 4.1

Вода и пузыри

«Йог достигает этого извечного всевышнего Атмана, из сущности которого возникают и движущийся и неподвижный миры, в котором они покоятся, и в котором они затем растворяются, как пена и пузыри появляются из воды и затем снова исчезают в ней, при этом всегда оставаясь той же водой».

Авадхута Даттатрейя, «Авадхута Гита», 2.34

## Самоузнавание

Ожерелье на шее

«Воистину – Атман всегда здесь и теперь, однако Он не очевиден из-за неведения. С разрушением неведения Атман кажется как бы достигнутым – словно ожерелье на собственной шее».

Шри Шанкарачарья, «Атма бодха», 44

«Царевич, пребывающий в заблуждении о том, что жемчужное ожерелье, которое по-прежнему висит на его шее, кем-то украдено, и напряженно пытающийся найти это ожерелье, не может быть убежден в противоположном одними только простыми словами, но поверит в это только тогда, когда он найдет его вокруг своей шеи благодаря своим собственным усилиям».

«Трипура Рахасья», 15.75-84

Свет лампы, разогнавший мрак

«Подобно тому, как вещи, невидимые в темноте, обнаруживаются при устранении тьмы посредством лампы, и поэтому считаются восстановленными из забвения».

«Трипура Рахасья», 9.72

Потерянный кошелек

«Так же, как человек, пребывавший в замешательстве и забывший о том, где он положил свой кошелек, вспоминает о нем и находит его, устранив волнение ума и вернув душевное равновесие, и все же при этом говорит, что он обрел потерянный кошелек, хотя уравновешивание его ума не порождало кошелька».

«Трипура Рахасья», 9.73-74

Драгоценный камень

«Так же, как человек игнорирует тот факт, что он держит драгоценный небесный камень, способный исполнять желания (чинтамани), в своих руках, и отправляется просить подаяние, так и люди, неосведомленные об источнике блаженства внутри себя, напрасно растрачивают свои жизни в поисках внешних удовольствий!»

«Трипура Рахасья», 17.78-92

## Нереальное принимается за реальное

Блеск перламутра и серебро

Раковина – вьявахарика, серебро – пратибхасика, Брахман, проявляющийся в форме перламутровой раковины – парамартхика

«Ошибочное восприятие лежит в интервале, предшествующем правильному знанию, подобно тому, когда мы ошибочно принимаем сверкающий перламутр за слиток серебра. Точно так же ошибочное восприятие реальности вселенной сохраняется до тех пор, пока не осознано изначальное и основополагающее знание о своей высшей Сущности».

«Трипура Рахасья», 18.156-159

Змея и веревка

Веревка – вьявахарика, змея – пратибхасика, Брахман, проявляющийся в форме веревки – парамартхика

«Как в хорошо известном примере ошибочного восприятия веревки за змею – веревка реальна, а змея нет. Даже после того, как истинное положение дел стало известно, и ошибочное восприятие змеи устранено, все еще остается реальность веревки (которая содержит потенциальную возможность повторения того же самого ошибочного восприятия у того же человека или у кого-то другого). Опасность всегда будет присутствовать там до тех пор, пока веревка не осознана как имеющая природу высшей Сущности и как пребывающая в ней. Тогда объективная реальность полностью исчезает, и остается одно только чистое знание. Подобным образом наступает полное уничтожение двойственности».

«Трипура Рахасья», 18. 133-136

Синий цвет неба

«Синий цвет неба, как известно, является нереальным явлением, и все же он предстает одинаковым как для знающего об этом, так и для незнающего, но с тем различием, что незнающий введен в заблуждение этим явлением, а знающий – нет».

«Трипура Рахасья», 19.116-117

Экран и кинофильм

«При показе кинофильма на экране видится множество сюжетов, но они нереальны. Реален здесь только экран. Также и в бодрствовании нет ничего реального, кроме Основы (адхиштханы). Знание бодрствующего состояния – это знание познающего бодрственное состояние».

Рамана Махарши

## Пратибхасика-сатта

Сказка о трех принцах, которых не было

«Однажды в городе, которого не было, жили три принца, смелых и счастливых. Из них два никогда не рождались, а третий не был даже зачат. К несчастью, все их родственники умерли. Принцы решили уйти из своего родного города куда глаза глядят. Очень скоро от жаркого солнца у них начала кружиться голова. Горячий песок обжигал их ноги. Жесткая трава резала кожу. Они добрались до тени трех деревьев, два из которых не выросли, а третье не было даже посажено. Принцы отдохнули в тени деревьев, закусили их плодами и пошли дальше.

Они пришли на берег трех рек, две из которых были сухи, а в третьей не было воды. Принцы искупались в реках и утолили свою жажду. Скоро они дошли до огромного города, который только собирались построить. В этом городе они увидели три замка неимоверной красоты. Два из них вообще не были построены, а в третьем не было стен. В этих замках принцы нашли три замечательных золотых блюда. Два из них были сломаны пополам, а третье стерто в порошок. Они взяли себе то блюдо, которое было стерто в порошок. Они приготовили девяносто девять минус сто граммов риса и пригласили в гости троих мудрецов. Двое из этих мудрецов были без тела, а у третьего не было рта. После того, как гости поели, три принца доели остатки еды. Все были счастливы. Таким они жили в этом городе долго-долго в счастье и спокойствии.

То, что известно как сотворение мира, не более реально, чем эта история. Этот мир не больше, чем мираж, чем пустая идея. В бесконечном сознании возникла идея создания – и это все, что есть. О Рама, этот мир – только идея, все объекты сознания в этом мире – только идеи, отвергни грязь и ошибку этих идей и будь свободен от них, укрепясь в истине, достигни спокойствия».

«Йога Васиштха», 3.6

«Однажды один скоморох рассказал историю, в которой сын бесплодной женщины взобрался на колесницу, отражавшуюся в зеркале и украшенную серебром, взятым у блеска перламутра, вооружил себя различным оружием, сделанным из человеческого рога, сразился на поле битвы неба, убил царя из будущего, овладел городом эфирного воинства и наслаждался с девами из сна на берегу реки из миража».

«Трипура Рахасья», 6.9-11

## Атман не-деятель

Отражение луны в воде

Идея: Атман кажется участником деятельности

«Как луна кажется движущейся при движении облаков вокруг, точно так же Атман кажется активным для нераспознающих, в то время как, воистину, активны чувства».

Шри Шанкарачарья, «Атма бодха», 19

«Махатма подобный хотя и находится в теле, и выглядит будто ест, спит, движется и говорит, на самом же деле ничего не совершает (будучи единым с Атманом). Как луны отраженье в воде движется при дуновении ветра, сама же луна – неподвижна».

Свами Вишнудевананда Гири, «Сердце йогической практики», 73

## Парасаттарка-логика

Эти примеры иллюстрируют то, как пространство и время зависят от сознания, от кармического видения. Существует бесчисленное множество других пространств и способов течения времени. Когда Миларепа укрылся в роге яка, спасаясь от холода, то рог яка не увеличился, а Миларепа не уменьшился. Это означает, что Миларепа породил свое кармическое видение, обладая очень сильной санкальпой, и он мог внести его в кармическое видение этого мира, то есть он сотворил свою вселенную, где пространство было другим.

«Отношение между пространством и объектами, между временем и событиями соответствует тому, как ты сам их оцениваешь. Между ними нет никаких свойственных им внутренних отношений». Следует это глубоко понять. Прямо сейчас есть миры, где вселенная идет к разрушению, есть миры, в которых есть сатья-юга, есть миры непроявленные, в состоянии пралайи. Все они существуют в кармическом видении существ, их порождающих, Брахм, которые рождают вселенные и управляют ими.

Миларепа и рог яка

Однажды Миларепа путешествовал с учеником и был снегопад, холодно, и Миларепа укрылся в роге яка. При этом рог яка не увеличился в размерах, а Миларепа – не уменьшился. Когда ученик заглядывал в рог яка, он видел Миларепу в нем в полном объеме. Он не мог понять, как такое может быть.

Кришна ест глину

Когда Кришна ел глину, то его мать, желая отругать его, поскольку она считала его своим сыном, сказала ему открыть рот и показать язык. Когда он открыл рот и показал язык, она увидела всю Вселенную внутри его рта, и его, и себя, там стоящих. При этом Кришна не увеличился в размерах, а Вселенная не уменьшилась в размерах.

Вселенная внутри холма

История из «Трипура Рахасьи» о том, как сын риши создал Вселенную внутри холма силой намерения («Ганда Сайла лока» – рассказ о мире внутри горы Сайла).

## О чем думаешь, тем и становишься

«Ибо кто какую сущность вспоминает, покидая тело,

К той он идет, всегда превращаясь в ту сущность, Каунтея».

«Бхагават Гита», 8.6

## Как здесь, так и везде

«Что здесь, то и там, что там, то и здесь. От смерти к смерти идет тот, кто видит здесь что-либо подобное различию».

«Катха упанишада», 2.1.10

## Максимы

kantha camakara nyaya – шея и ожерелье.

kaka talaya nyaya – ворона и плод пальмы (ворона садится на кокосовую пальму и в этот самый момент зрелый кокос падает, два никак не связанных события кажутся связанными во времени и пространстве, хотя между ними нет причинно-следственной связи).

rajju sarpa nyaya – веревка и змея.

# Порядок проведения и правила оценки диспута

1. Вызванные пары садятся за столы, делают намасте судье и друг другу.
2. Судья зачитывает вопрос, звонит в колокольчик.
3. Оппоненты высказывают тезисы, сначала тот, кто доказывает точку зрения абсолютной истины, затем тот, кто доказывает точку зрения относительной.
4. Начинается обмен репликами, в ходе которого оппоненты доказывают свою точку зрения, опираясь на доказательства знания (праманы), т.е. используя:
* цитаты из священных текстов,
* логические умозаключения (на основе знания философии Адвайты, Лайя-йоги).
1. Один диспут длится 10 минут, по окончании судья звонит в колокольчик и объявляет победителя первого диспута (оценка производится по двухбалльной системе: выигрыш – 2 балла, проигрыш – 0 баллов, ничья – по 1 баллу каждому оппоненту).
2. Затем судья задает следующий вопрос, а оппоненты меняются точками зрения.
3. Через следующие 10 минут диспут окончен, судья звонит в колокольчик и объявляет победителя второго диспута (оценка производится по двухбалльной системе: выигрыш – 2 балла, проигрыш – 0 баллов, ничья – по 1 баллу каждому оппоненту).
4. Затем судья может дополнительно задать оппонентам по одному вопросу на самоосвобождение и оценить (по десятибалльной шкале).
5. Затем судья может дополнительно задать оппонентам (только монахам) по одному парадоксальному вопросу и оценить (по десятибалльной шкале).
6. Затем судья может дополнительно задать оппонентам вопрос по философии Учения и оценить (по десятибалльной шкале).
7. По окончании диспута судья объявляет победителя по результатам двух диспутов и заданных вопросов.
8. Целиком диспут длится не более 30 минут для одной пары оппонентов.

***При выставлении оценки за проведенный диспут учитывается:***

1. Четкий тезис, ясное понимание трех разновидностей Бытия (абсолютная реальность, относительная реальность, иллюзорная реальность).
2. Доказательство тезиса с использованием священных текстов и с помощью логического умозаключения на основе знания философии Адвайты, Лайя-йоги.
3. Ответ на вопрос по самоосвобождению.
4. Ответ на парадоксальный вопрос (для монахов).
5. Ответ на вопрос по Учению.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| «+»  |  | «–»  |
| За хорошо приведенные цитаты из авторитетных источников (с точным указанием источника) |  | За отсутствие цитат из священных текстов |
| За хорошую демонстрацию логических схем учения, четкую расшифровку санскритских терминов при доказательствах |  | За неиспользование терминов учения, Адвайты, терминов на санскрите |
| За хорошую риторику  |  | За плохую риторику, за «черную» риторику, софистику, рабулистику, философскую демагогию |
| За хорошую логику и убедительность при аргументации |  | За нелогичность в аргументации, неубедительность, несвязность и путанность  |
| За тщательное соблюдение этики при диспутах |  | За некорректное и неуважительное обращение к оппоненту или к судье, за самовыражение и самолюбование |
| За стройность, строгость в изложении |  | За молчание, паузы более 15 секунд |

# Вопросы для обсуждения на философском диспуте

## Брахман и майя

1. Если видимая Вселенная иллюзорна, почему тогда ограниченное существо (джива) испытывает реальные страдания?
2. Если все есть Одно, Брахман, откуда взялись воспринимаемые дживой объекты?
3. Если Брахман вне воздействия гун (ниргуна) и выше воздействия гун (гунатита), то под воздействием чего в нем возникает этот иллюзорный мир (джагат)?
4. Если проявленный мир – единое пространство Сознания, является ли его реальность такой же абсолютной, как и реальность Брахмана?

## Брахман и Ишвара (Брахма)

1. Если Вселенная творится волей Брахмы-Творца, значит, нерожденный Брахман рождается?
2. Сущность Брахмана именуется Бытием-Сознанием-Блаженством, какова тогда необходимость Брахме создавать различные миры?

## Брахман и джива (антахкарана)

1. Если видимая Вселенная является проявлением Сознания, то почему тогда джива не управляет законами времени, пространства и причинности?
2. Как джива может познать Брахмана, который является непостижимым (ачинтья)?
3. Если Брахман является причиной всех объектов в мире, то почему джива утверждает, что может создать что-либо?
4. Как джива может быть тождественна Брахману, который никогда не рождался, если она пребывает в круговороте рождений и смертей (сансаре)?
5. Если есть лишь одна реальность – реальность Брахмана, тогда джива не существует?

## Брахман и клеши

1. Разве может незапятнанный (ниранджана) Брахман запятнаться и стать дживой, омраченной загрязнениями (клешами)?
2. Если все есть единая Реальность (Брахман), которая переполнена блаженством (парипурна), то почему испытываемое дживой блаженство является загрязнением (клешей)?
3. В тантрах говорится, что клеши – это украшения единого Сознания (Брахмана), зачем же тогда их нужно очищать?

## Реинкарнация и Освобождение

1. В чистом Брахмане не существует рождения и смерти, почему же тогда дживе нужно достигать Освобождения от круговорота рождений-смертей (сансары)?
2. Зачем стремиться к достижению Освобождения, ведь прямо сейчас джива тождественна высшей Реальности (Брахману)?

## Чистое видение и нечистое видение

1. Священные тексты говорят, что вся проявленная Вселенная чиста, так как ее природа – природа незапятнанного Брахмана, зачем же тогда садху выполняют очистительные практики?
2. Можно ли утверждать, что джива, находящаяся в нечистом кармическом видении, тождественна Брахману, чистой Реальности?
3. Зачем джива пытается искусственно менять свое видение мира, если ее истинная природа – Брахман – изначально совершенен (арья)?

## Карма и лила

1. Чем является видимая Вселенная – игрою (лилой) Брахмана или реальностью дживы, подверженной закону кармы?
2. Если понятия кармы и лилы являются всего лишь концепциями понятийного ума (манаса), то нужно ли заботиться о ненакоплении дурной кармы?
3. Если природа Брахмана является изначально и природой дживы, зачем же тогда практиковать йогические техники для достижения самадхи?
4. Можно ли утверждать, что кармы не существует, а видимая Вселенная есть проявление божественной игры (лилы)?

## Карма, предопределение и свобода воли, личное усилие

1. Святые говорят, что высший путь – это путь не-усилия, зачем тогда дживе прилагать личное усилие в йогической практике?
2. Если карма – это результат действий, совершенных дживой в прошлом, не следует ли тогда отказаться от совершения действий и неподвижно сидеть в самадхи?
3. Если любое действие дживы предопределено прарабдха-кармой, как тогда она может достичь Освобождения от сансары, приложив личное усилие на пути духовной практики?
4. Разве понятия дживы, кармы или свободы воли не являются лишь иллюзией, возникшей в чистом Сознании – Брахмане?

# Источники

1. Лекции Свами Вишнудевананда Гири.
2. Свами Вишнудевананда Гири, «Вселенная джняни», «Символ веры учения Лайя-йоги», «Четыре типа мышления», «Признаки учения Адвайты».
3. «Индийская философия: энциклопедия», Москва, 2009.
4. Шохин В.К., «Стратификации реальности в онтологии Адвайта-веданты», Москва, 2004.
5. Костюченко В.С., «Классическая Веданта и неоведантизм», Москва, «Мысль», 1983.
6. Исаева Н.В., «Шанкара и индийская философия», Москва, «Наука», 1991.
7. Сатисчандра Чаттерджи, Дхирендрамохан Датта, «Введение в индийскую философию», Москва, 1954.
8. Интернет-ресурсы: [www.savetibet.ru](http://www.savetibet.ru).
1. Внешний уровень учения Лайя-йоги – это Санатана Дхарма, внутренний – учение Адвайта-веданты, тайный – учение пяти янтр Лайя-йоги, трансцендентный – пребывание в естественном состоянии вне концепций. [↑](#footnote-ref-2)