

## К ПРОБЛЕМЕ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ СУДЬБЫ В ТИБЕТСКОЙ КУЛЬТУРЕ

**Тибетская культура создает причудливый симбиоз культурных заимствований, укорененных на собственных самобытных основаниях. Традиции Тибета являются ярким пятном в истории философского и религиозного миропонимания. В статье рассмотрены специфические аспекты концептуализации судьбы, свойственные данной культуре.**

**Ключевые слова:** тибетская культура, Тибетская книга мертвых, судьба, карма, смерть, дзогчен, бонпо.

Традиции Тибета имеют многогранный характер. Помимо распространенного на Тибете ламаизма, составляющего основу религиозной культуры, здесь распространены культы, основанные на концепциях Тибетской книги мертвых, а также мистериальные магические культы. Тибет богат и разнообразными специфическими умопостроениями монахов-отшельников, или гомченгов, знание которых передается в устной форме от учителя к ученику, путем посвящения.

Основополагающими тенденциями познания мира здесь являются формы непосредственного чувственного восприятия, основанные на специфически организованном психическом феномене. Значимую роль в реорганизации психики субъекта играют медитативные техники. Уровень медитативных практик здесь настолько высок, что при их посредстве, по мнению ряда исследователей, осуществляется своего рода телепатическая связь между учителем и учениками. По свидетельствам очевидцев, медитативные практики позволяли достигать высокой степени трансового состояния, в котором субъект переставал воспринимать болевые ощущения, холод и другие негативные влияния окружающей среды.

В традиции дзогчен сформировались уникальные методики транса, именуемые медитацией смерти. По представлению ряда исследователей, подобная практика способна вывести субъекта за пределы восприятия жизни, в состояние умирания и воскрешения сознания в постмортальной реальности, или Бардо Тходол. Именно здесь, по мнению адептов дзогчен, происходит реорганизация антропоморфной структуры, переходящей из одного воплощения в другое. Здесь же, согласно их учению, осуществляется

реорганизация кармических условий индивида при его подготовке к очередному воплощению.

Доминирующее влияние условий смертного бытия на судьбу человека выражено в данной культуре особенно ярко. Так же, как в ведантизме и буддизме, кармический детерминизм является неперемнным условием бытия всякого воплотившегося субъекта. Но здесь уже в добуддийский период, преимущественно в традиции бон, возникает вера в освобождение от кармических уз путем просветления. Благодаря этому традиции Тибета в корне меняют жизненную позицию индивида по отношению к карме.

Если в классических концепциях ведантизма карма индивида определяется извне, но на основании его собственных поступков, то в тибетских религиях кармические условия полностью субъективированы. Бедная в событийном плане жизнь тибетцев наполнена внутренним смыслом самопознания, самосозерцания и самосовершенствования.

Внешние влияния окружающей среды понимаются здесь как естественные сферы взаимодействия материального и духовного миров. Сознание тибетцев в максимальной степени спиритуалистически ориентировано. Духовные сущности, определяющие основные тенденции судьбы индивида, становятся его врагами или союзниками, в зависимости от степени посвящения в мистический опыт.

Духовная сфера рассматривается здесь как форма отражения во внутреннем мире человека объективных феноменов бытия. Данные феномены вне сферы субъективного восприятия не существуют. Во всех духовных тибетских практиках прослеживается общая канва, по которой проходит спиритуалисти-

ческая идея о способности человека управлять силами судьбы. Но эти способности необходимо распознать, раскрыть и подчинить. Собственно земная судьба человека не является почвой для преобразования. Основу и цель духовной трансформации личности составляет его посмертная судьба. Земное бытие рассматривается скорее в качестве возможностей получения спиритуалистического и мистического опыта самопознания.

Умирание для тибетцев – не только итог жизни, но и начало нового бытия, в котором нет места прошлому. Поэтому кармические узы имеют здесь иное, чем в ведантизме и буддизме, толкование. Карма рассматривается не столько в качестве совокупности совершенных действий, сколько в качестве мотивации совершения определенных действий и эмоционально ориентированного отношения к тем или иным действиям, явлениям, влияниям, отраженным в сознании индивида. Поэтому и сущность постмортальной реальности тибетцев отличается от ее индуистского аналога. Решающую роль в постмортальном бытии играют такие же, как в ведантизме и буддизме, сверхсущности. Но здесь иная цель. Если ведические источники указывают на полную отработку определенного вида кармы, то здесь таких условий не оговаривается. Посмертные мучения души продолжаются лишь до тех пор, пока она не осознает их сродненность с собственной сущностью. А преодоление внешних препятствий и борьбу с ними не воспримет как самопреодоление и борьбу с собственными пороками.

В силу данных мировоззренческих условий в тибетской культуре формируется беспрецедентный культурный памятник – Тибетская книга мертвых. Это пособие по правильному умиранию и переходу в реальность Бардо Тходол. Но в отличие от Египетской книги мертвых, предназначенной для умершего, тибетская традиция предписывает ее живым. Судьба тибетцев, таким образом, в самом полном объеме связана с их смертной природой и детерминирована предстоящим процессом умирания.

Помимо монахов и лам каждый представитель данной культуры был обязан в той или иной степени овладеть основами танатологической грамотности. Знание о смерти, по мнению тибетцев, можно обрести только в прижизненном опыте. В постмортальной реальности, когда

конкретное сознание и мышление будут нивелированы условиями смертной природы, сущность индивида будет реорганизована на прижизненные поступки, которые он будет познавать в реальности зеркал кармы. Действия, отраженные в зеркалах кармы, будут нести истину о прижизненном опыте индивида. На их фоне восстановится и та картина знаний о традициях постмортального мира, которую индивид сформировал в процессе всей своей жизни. Поэтому базисом судьбы каждого тибетца являлось то учение, носителем которого он оказывался.

Соответственно все прижизненные связи осознавались как временные и должны были без сожаления расторгнуться в момент смерти. Поэтому между духовным и мирским отношением к смерти существовала огромная дистанция. По свидетельству французской исследовательницы тибетских традиций А. Давид-Неэль, в простонародной культуре смерть воспринималась однозначно негативно. По поверьям, судьба умершего должна отторгнуться от судьбы семьи. В момент умирания связи с жизнью разрывались посредством доступных сознанию родственников методов.

«Тибетцы тщательно избегают какого бы то ни было общения с мертвыми. Крестьяне проносят целые речи, помогающие им от них избавиться. Перед тем, как тело вынесут из дома, для усопшего готовится еда и старейшина семьи горячо увещевает его: «Слушай, имярек. Поверь, ты мертв. Здесь тебе нечего делать. Поешь всласть последний раз. Тебя ждет долгая дорога через горные перевалы. Набирайся сил и никогда не возвращайся» [1, 54]. В другом случае обращение было следующим: «Падзин, я должен сказать тебе, что твой дом сгорел. Сгорело и все хозяйство. В счет забытого тобой долга кредиторы забрали себе в услужение двух твоих сыновей. Твоя жена нашла нового мужчину. Увидев все это, ты опечалишься – так что лучше не возвращайся» [1, 54].

Подобные увещевания, по мнению тибетских крестьян, должны были помочь умершему разорвать путы прошлой кармы и обрести новую судьбу. Разрыв этих связей служил предельной сосредоточенности души умершего в момент его адаптации к условиям реальности Бардо. По поверью, незамутненное прошлым сознание индивида обладало способностью слышать чте-

ние текста Книги мертвых, предназначенное ему в качестве оберега и даже своего рода путеводного пособия. Поэтому отчитка покойного ламой или монахом проводилась в течение сорока дней, в течение которых душа умершего пребывала в промежуточном между двумя мирами состоянии.

Посмертная судьба во многом была связана с сознанием индивида в момент умирания и причиной его смерти. В зависимости от этого умерший мог попасть в определенную сферу реальности Бардо. Но эти представления по преимуществу были свойственны ученым ламам и мистикам-созерцателям. «Прежде всего они считают все происходящее с душой в бардо субъективными видениями, природа которых зависит от прижизненных мыслей человека. Рай, ад и Судья Мертвых предстают лишь перед теми, кто в них верил» [1, 62].

На вопрос исследовательницы о посмертной участи атеиста он ответил следующее: «Возможно... ему явятся видения из религиозных верований его детства или из тех верований, которых придерживались окружавшие его люди. Если он достаточно умен и после смерти его сознание останется незамутненным, он, быть может, сумеет проанализировать эти свои видения и вспомнить, почему всю жизнь отрицал ту реальность, которая сейчас ему является. Правда, он может прийти к заключению, что перед ним мираж. Менее умный человек, чей атеизм явился результатом скорее равнодушия и тупости, чем размышлений, может вообще ничего не увидеть. Однако энергия его поступков все равно устремится дальше и проявится вновь. Другими словами, материалист все равно не избежит воплощения» [1, 62–63].

В собрании священных текстов «Шитро гонпа рандрол» судьба живого существа, понимаемая как его сущность, выходит за пределы кармических действий:

Ум всех существ  
Неотделим от сансары и нирваны.  
Они блуждают в сансаре,  
Обусловленные желанием и отвержением.  
Полнота сущности  
Выходит за пределы действий [2, 15].

В силу этого судьба индивида не только имеет способность к преобразованию в преде-

лах собственного вида, но и за пределами его качественного состояния. В данном тексте утверждается, что существует шесть различных состояний бардо:

- бардо природы, которое начинается в момент рождения;
- бардо сновидения;
- бардо медитации;
- бардо умирания;
- бардо сущностной реальности;
- бардо становления.

Учение бардо состоит из пяти элементов:

- бардо природы;
- бардо медитации;
- бардо сновидения;
- бардо рождения и смерти;
- бардо вовлечения в существование [2, 17].

В соответствии с чистотой мышления сущность индивида попадает в одну из реальностей. Таким образом, в процессе перехода в мир Бардо Тходол субъект способен лишиться своего человеческого статуса. Имея это в виду, тибетцы осознают конец человеческой жизни как возможное ее исчезновение. Поэтому расширительное понимание кармы, соответствующее понятию судьбы, рассматривается как универсальная матрица дифференциации всего живого. Соответственно здесь, так же как в индуизме и буддизме, антропологически обусловленная сущность постулируется исключительно в моральном смысле. Но в данном случае это не констатация моральных поступков, а общая динамика мышления.

Общая динамика мышления становится тем бесценным опытом, который формируется в пределах прижизненной судьбы и реализуется в ее постмортальном контексте. Но в силу предельной дифференциации этих сфер бытия несущностный опыт отчуждается от субъекта в момент его умирания. «Бывает, что ученые, изучавшие науки в монастырях, и философы, практикующие Дхарму и хорошо умеющие объяснять теорию, в момент смерти не оставляют знаков в виде ценных реликвий, радужного света и тому подобного. Это значит, что при жизни они не сумели глубоко понять Тантры, толковали их неправильно, а потому, не зная тантрийских божеств, не способны узнать их, попав в бардо. Когда внезапно возникают никогда ранее не виданные образы, они воспринимают их как нечто враждебное, ощущают в себе зарож-

дение сильного гнева, вызванного вторичными причинами, и низвергаются в низшие состояния бытия. Это главная причина, по которой те, кто соблюдал монашеские обеты, и философы, даже обладавшие высокими способностями, но не практиковавшие Тантру, не оставляют знаков: реликвий, радужного света и прочего» [3, 61–62].

Сегодня традиции тибетской культуры необычайно популярны. Секрет их популярности заключается не столько в сакральных ценностях Тибетской книги мертвых, сколько в возможности утилизировать учение бон. На его основе разработано множество подходов к умению управлять судьбой, включаясь при этом в более адекватные аспекты реальности, управляя качеством умственной энергии.

Это частичное применение учения бонпо, ориентированное на максимально адекватную адаптацию индивида к условиям существования. «Для древних тибетских практиков духовной и религиозной науки, известной под названием Бон, положительное мышление было искусством, которое следовало изучать и применять ежедневно, чтобы добиться процветания и успеха в жизни. Бон учит, что это искусство использования умственной энергии – ключ к решению всех проблем. Понимание и преобразование природы нашей собственной умственной энергии создает то, что бонпо (практикующие Бон) называют «огнем в сердце». Этот огонь представляет собой трансформированную сущность мысленной энергии, только и ожидающей того, чтобы ее правильно пропустили сквозь эмоции, намерения и поступки, и благодаря этой силе мы можем каждый день творить чудеса в своей жизни» [4, 5].

Как видно, тибетская традиция бон не препятствует изменению условий судьбы, несмотря на ее кармический детерминизм. По мнению адептов бонпо, кармические условия формируются в условиях специфики самосознания субъекта. Самосознание – источник умственной энергии субъекта, инструментарием же трансляции данного вида энергии выступает самопознание. В результате взаимодействия и взаимообусловленности этих двух составляющих энергетического обмена сознания индивида с окружающей средой формируется контекстуальная основа его судьбы. Карма является лишь механизмом компенсации в пределах не-

достаточной силы самопознания. При условии адекватной деятельности механизма самопознания кармические условия отменяются или полностью нивелируются, сохраняясь в качестве рецессивного феномена или атавизма. При этом субъект произвольно определяет не только условия собственной прижизненной судьбы, но и меру просветленности сознания, а также степень освобождения от тех или иных условий реальности.

Говоря о традиции бон, нельзя не отметить ее оккультную, спиритуалистически ориентированную духовную основу, которая была упразднена с развитием и распространением на Тибете буддизма.

Философская система бонпо определяет большую, чем в ведантизме, сущностную свободу от кармических уз. В силу этого буддизм, распространившийся на Тибете, специфичен. Техники тибетской махаяны опираются на классическую буддистскую традицию адепта Висудхимагга. Но в них в значительной степени ассимилированы элементы коренных мировоззренческих систем Тибета и практик самопознания. Большую роль здесь играют аксиологические акценты самоидентификации практикующего в пределах индивидуальной или всеобщей судьбы.

Далай-лама рассматривает ценностные ориентиры практикующего как его побудительные причины духовной эволюции. «Он рассматривает нирвану хинаяны как стадию, предшествующую махаянистской цели служения бодхисаттвы. Тем не менее, его концепция состояния нирваны совпадает с концепцией Висудхимагга: нирвана – это освобождение от «оков сансары» путем угасания, при котором «корни заблуждения выпалываются до конца», а эго или «мыслеобраз себя» исчезает. Но для махаянистов цель лежит за пределами нирваны, – она заключается в возвращении в мир и помощи ради спасения других» [5, 82].

Как было рассмотрено ранее, тибетская традиция освобождения концептуализирует понятие судьбы в контексте двух тенденций. Одна из них рассматривается в пределах личной эволюции индивида, получающего освобождение от старой кармы и встраивающегося в контекст новой судьбы. Целью этого типа освобождения является переход к более благоприятным кармическим условиям. Идеализация субъективных

целей приводит к формированию богочеловеческого статуса или феномену архонта. Концепции махаяны утверждают, что данное состояние может быть имманентизировано только в опреде-

ленных пределах. На определенном этапе просветления адепт осознает ответственность за судьбу человечества, возвращаясь к которому, он становится носителем света истины.

13.05.2010г.

**Список использованной литературы:**

1. Давид-Неэль А. Магия и тайна Тибета. Киев: «София», 2003. 400 с.
2. Орфино Д. Практики смерти и умирания. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2001. 224 с.
3. Тибетская книга мертвых. СПб.: Изд-во Шанг-Шунг, 2001. 136 с.
4. Хансард К. Тибетское искусство позитивного мышления. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2006. 349 с.
5. Големан Д. Разнообразие медитативного опыта. Киев: «Екслибрис», 1993. 110 с.

Сведения об авторе: Черкозянова Татьяна Владимировна, заведующая кафедрой философии, культурологии и политологии ГОУ ВПО «Оренбургская государственная медицинская академия»

Росздрава, кандидат философских наук

тел. (3532) 776560, 89878528369, e-mail: philosopher\_orgma@mail.ru

**Cherkozyanova T.V.****On the problem of conceptualisation of destiny in tibetan culture**

Tibetan culture creates bizarre symbiosis of cultural adoptions rooting on own original foundation. Traditions of Tibet are colorful spot in the history of philosophic and religious world outlook. The article studies specific aspects of conceptualization of destine relevant to this culture.

Key words: Tibetan culture, Bardo Thodrol, destiny, karma, death, dzogchen, bonpo.

**Bibliography:**

1. David-Neel A. The magic and mystery of Tibet. Kiev: «Sophia», 2003. 400 pp.
2. Orfino D. Practice of death and dying. Moscow: Institute of General Humanitarian Studies, 2001. 224 pp.
3. Tibetan Book of the Dead. SPb.: Izd Shang Shung, 2001. 136.
4. Hansard K. Tibetan art of positive thinking. M.: AST: AST Moskva, 2006. 349 pp.
5. Goleman D. The diversity of meditative experience. Kiev: «Ekslibris», 1993. 110.