

## К вопросу о категориях циклов и циклическом времени сансары

Ярослав Ходатаев, 2006.

Шива, вмещающий все бытие, пребывает в двух сферах: бесконечного и конечного. В сфере бесконечного Шива – это безграничная потенция любых проявлений, в сфере конечного он – актуальный проявленный мир. Как отмечал Абхинавагупта, без проявлений Шива не был бы Шивой, он был бы неодушевленным предметом подобно глиняному горшку. Это означает, что проявленный аспект Шивы не может рассматриваться как вторичный аспект, некоторое произвольное опциональное дополнение к бесконечному Шиве. Оба аспекта (Шива конечный и бесконечный) являются равноправными и вместиорожденными.

О Шиве в КШ (кашмирском шиваизме) говорят, что он за пределами любых ограничений. Однако, здесь очень важно понимать смысл термина «ограничение». В сфере конечного Шива не может быть за пределами любых ограничений в абсолютном и безусловном смысле, иначе он просто никогда не смог бы проявиться в сфере конечного. Шиве не чуждо ничто в этом мире, поскольку он и есть этот мир, следовательно, он не чужд и ограничений, поскольку конечным существам свойственна ограниченность. Когда в КШ говорится, что Шива за пределами ограничений (даже в проявленном мире), имеется в виду, что, приняв одну форму, он свободен затем принять любую другую – свобода, недоступная обычным существам. Однако, существует более тонкий вид ограничений: пока Шива пребывает в той форме, которую он принял, он обусловлен и ограничен данной формой. Такой вид ограничения может быть выражен формулой: «заяц не может быть тигром, поскольку даже если он станет тигром, он при этом перестанет быть зайцем».

В частности, в физическом мире данный вид ограничений проявляется в том, что Шива следует закономерностям, которые он же сам и породил. Упорядоченность и обусловленность закономерностями, присущие физическому измерению – это одна из неотъемлемых черт той конечной формы, которую Шива добровольно принял в рамках данного измерения. Конечно, Шива может творить чудеса, которые считаются таковыми в любой конкретной локе существования, и допускать некоторые отклонения от стандартных закономерностей, однако, есть вещи, которые можно помыслить, но осуществить в рамках данного физического мира не дано даже Шиве. Например, мы могли бы представить себе, что Шива изобрел такую мантру, которую достаточно прочесть всего один раз, чтобы человек, сделавший это, немедленно и автоматически обретал реализацию, независимо от собственного намерения, состояния – и т.п. В буддизме прямо говорится о том, что такое невозможно (даже язык Будды слаб... – и т.д.). Конечно можно допустить, что Шива мог бы создать такой мир, в котором описанная мантра действовала, но это определенно был бы уже не наш мир, а какой-то иной.

С метафизической точки зрения упорядоченность физического измерения тесно связана с тем фактом, что в рамках него Шива нисходит во время и принимает конечные формы, длительные во времени. Наличие устойчивых причинно-следственных закономерностей – это именно один из аспектов формы Шивы, длительной во времени. Сохранение действия каждой из этих закономерностей означает длительное пребывание Шивы в форме данной закономерности. Её нарушение означает, что Шива оставил старую длительную форму и принял новую. Соответственно, следуя логике, изложенной выше, пока Шива пребывает в форме той или иной закономерности, он ограничен и обусловлен ею, до тех пор пока не оставит данную форму и не обретет новую.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Приведенные выше рассуждения были развиты в рамках подхода КШ, в частности, они опираются на *методологию духовного реализма*. С другой стороны, с точки зрения Читтаматры сразу возникает вопрос, к какому уровню относится данное рассмотрение: Парикаल्पиты или Паратантры? (определение этих терминов см. далее по тексту). Ведь обсуждая уровень причинно-следственных закономерностей, действующих во

Следует подчеркнуть, что описанные выше ограничения текущей формы нельзя рассматривать как некую несвободу Шивы как целостного существа. Эти ограничения вытекают из принципов взаимодействия конечного и бесконечного, которые реализуются в рамках известного нам бытия. Однако, указанные принципы не являются внешними по отношению к Шиве, они содержатся в нем самом. Следовательно, они не являются ограничениями свободы Шивы, напротив, они и есть Шива. Для доказательства данного тезиса можно применять те же аргументы, которые в КШ используются для обоснования *спанды* в качестве сущностной характеристики Шивы.<sup>2</sup> (Спанда – импульс, движение самоосознания).

Итак, мы выяснили, что в сфере конечного Шива ограничен текущей формой, что является неотъемлемым аспектом его проявления в данной сфере. С другой стороны, Шива одновременно пребывает в сфере бесконечного, причем Шива конечный и бесконечный неотделимы и вмещены. Каким образом бесконечная природа Шивы проявляется в сфере конечного? Естественно предположить, что она проявляется как непрерывное движение за пределы ограничений. В КШ говорится, что движение является неотъемлемым атрибутом Шивы, и оно проявляется в форме спанды, причем смысловая составляющая последней рассматривается как игра Шивы в самозабвение/самоузнавание. Однако, поскольку существует мириад игр Шивы, в которые он играет, мы вправе выбирать ту, которая наиболее адекватна нашему собственному видению. Например, мы можем предположить, что смысл спанды – это непрерывное движение Шивы конечного за пределы ограничений. Постоянно сменяя конечные формы, Шива стремится приобретать такие новые формы, которые свободны от ограничений, обнаруженных им в предыдущих формах.

Каким образом это движение Шивы за пределы ограничений проявляется в нашем реальном опыте? Очевидно, его нельзя рассматривать как некий последовательный и прямолинейный прогресс – такая трактовка была бы совершенно неадекватной тому реальному миру, который мы видим вокруг себя. Дело в том, что в сфере двойственного (отдельного) Шива проявляется в форме множества отдельных сущностей, существ, аспектов, тенденций – и т.п., которые приобретают аспект диалектических противоположностей. Хотя все они происходят из единого источника, на двойственном уровне все эти аспекты начинают конкурировать, угнетать друг друга. Например, свобода одного человека может угнетать свободу другого, развитие одной тенденции может подавлять другие – и т.п. Такой способ существования проистекает из, если так можно сказать, ресурсной ограниченности и конечности мира проявленного. В связи с этим, хотя смысл движения Шивы на этом уровне в любом случае состоит в выходе за пределы

---

времени, мы скорее все же опускаемся до уровня номенального бытия Парикальпиты. С другой стороны, аналогичный анализ, я уверен, может быть проведен и на уровне Паратантры, ведь Паратантра не есть в полной мере вневременное измерение. Скорее Паратантра находится на стыке времени и вечности: это есть измерение, с точки зрения которого и время и вечность являются элементами единой метафизической структуры.

<sup>2</sup> Вообще, в рамках подхода КШ все действия Шивы на абсолютном уровне становятся свободными и добровольными по определению. Как только мы постулируем, что Шива есть всё сущее, отсюда автоматически вытекает, что он свободен, поскольку несвобода есть по определению обусловленность внешним. Действительно, несвобода всегда подразумевает наличие неких внешних по отношению к существу обуславливающих факторов. Даже когда говорится о внутренней несвободе некоего существа, все равно имеется в виду, что в его внутренней структуре имеются элементы, чуждые (и следовательно внешние, отдельные) по отношению к истинной сущности данного существа. Поскольку для Шивы как целостного существа ничего внешнего, отдельного от него не существует, вопрос о его свободе или несвободе просто теряет смысл: Шива свободен по определению.

С другой стороны, нельзя также утверждать, что Шива трансцендентен несвободе. Поскольку конечные существа переживают несвободу, Шива тоже не может быть чужд последней. Однако, это переживание несвободы относится к уровню «малого Шивы» – Шивы, принявшего некую конкретную конечную форму, уровню его множественных ограниченных эманаций. С точки зрения Читтаматры можно было бы заключить, что свобода Шивы истинна, а несвобода – иллюзорна. Или же можно было бы сказать, что несвобода Шивы, не являясь его сущностной природой, в то же время содержится в его опыте, проявляясь как одна из форм конкретного содержания его ума. Будучи сам свободен, Шива тем не менее знает, что такое несвобода.

ограничений, в двойственном видении оно представляется как *борьба и конкуренция* за свободу от ограничений.

В частности, спанда, развитая в КШ, на двойственном уровне предстает как развертка диалектической борьбы двух основных противоположных тенденций: творческой активности и созерцания. На уровне нашего конкретного опыта мы прекрасно знаем, что эти две тенденции угнетают друг друга: творческая активность, возведенная в абсолют, ведет нас в область все более и более разнообразных проявлений, в которых все труднее и труднее узнавать себя; проявлений, которые способствуют впадению в двойственность и забвению недвойственного пути (например, жизнь под девизом «война и только война»). Соответственно, созерцание, возведенное в абсолют, требует упрощения нашего опыта (исходя из целей поддержания нашего созерцания) и лишает нас мотивации и интереса к миру (например, жизнь под девизом «ретрит и только ретрит»). Уравновешенное развитие обеих тенденций представляет собой, как мы знаем, весьма и весьма нетривиальную задачу. В связи с этим возникает циклическое движение: на этапе творения смысл движения спанды состоит в выходе за пределы ограничений его творческой способности; на этапе созерцания (в частности, на этапе растворения в конце кальпы) смысл движения спанды состоит в преодолении ограничений двойственного видения, хотя при этом творческие способности Шивы угнетаются.

Таким образом предстает движение Шивы за пределы ограничений на уровне Парикальпиты. (Парикальпита – воображаемая природа. Паратантра – зависимая (взаимозависимая) природа, которая обладает реальным существованием.) Существенно то, что на этом уровне очень непросто выделить и удостоверить наличие последовательной, линейной составляющей этого движения. Напротив, движение спанды предстает циклическим, вибрирующим. Возникает вопрос: какой смысл в выходе за пределы одного класса ограничений, если оно автоматически производит новые ограничения на других уровнях. Для конечного ума оказывается очень трудным выделить устойчивую равнодействующую из всего этого бурлящего эзополитического океана. Даже если это удастся сделать в какой-то момент (существо видит поступательное движение Шивы за пределы ограничений в неких реальных ограниченных обстоятельствах), это видение никогда не может быть устойчивым, поскольку внезапно в игру могут вступить факторы/игроки/смысловые измерения, не известные данному конкретному существу, и в его глазах стройная картина мира рушится (прогресс сменяется регрессом, расцвет – упадком и т.д.).

Другой аспект видения спанды на уровне Парикальпиты связан с его фундаментальным субъективизмом. Оценка ситуации всегда зависит от оценивающего. Например, для технократов достижения западной цивилизации – это очевидный прогресс. Однако, так называемые традиционалисты в нем со всей очевидностью видят регресс и упадок. Представителям двух этих партий очень трудно договориться до тех пор, пока и те и другие взаимодействуют в рамках Парикальпиты.

Если говорить о моделях времени, то на уровне Парикальпиты циклическое время традиционных цивилизаций выглядит весьма адекватным и естественным видением. Западное же линейное время с таких позиций весьма трудно обосновать, для его обоснования требуется доработка традиционной метафизической парадигмы.

По существу линейная, последовательная составляющая спанды раскрывается лишь на уровне Паратантры. Как предстает движение Шивы за пределы ограничений на уровне Паратантры? Оно видится как развертка эйдосов, порождающих различные тенденции, существа – и т.д. Эта развертка как пребывает в вечности, так и проецируется во время. Видение тенденций, существ в форме эйдосов означает, что данные тенденции, существа предстают в аспекте их единства, а не противоположности.<sup>3</sup> (Эйдос – это живые разумные

---

<sup>3</sup> В то же время на уровне Паратантры возможно видение самих ограничений, благодаря чему и движение за их пределы может быть обнаружено (что было бы невозможно на уровне Паринишпаны (Совершенная природа, абсолютная реальность) например).

сущности ноуменальной сферы, которые в одном из своих аспектов выступают как парадигмы для сущностей нашего феноменального мира). Благодаря этому движение за пределы ограничений обнаруживается не в результате логических умозаключений, анализа ситуации и т.п., а начинает видеться непосредственно.

Вероятно, данное движение проявляется в частности, когда практик Дзогчен входит в состояние ригпа, и в его недвойственном видении все проявления начинают спонтанно самоосвобождаются. Ему не требуется прилагать усилия для самоосвобождения, он просто обнаружил и объединился с естественным движением Шивы за пределы ограничений, которое присутствует всегда. Очень важно, что это движение воспринимается как поступательное и необратимое. Возможно, сам тезис о необратимости реализации в буддизме действительно имеет под собой реальную метафизическую основу, однако, его не следует трактовать примитивно в смысле некой гарантии. На самом деле данный принцип есть лишь констатация наличия линейной составляющей времени, однонаправленного движения бытия за пределы ограничений, которое обнаруживается на уровне Паратантры. Постоянное однонаправленное движение означает необратимость, по этой причине и говорят о необратимости окончательной реализации.

Также, когда говорят о том, что все просветленные действия совершенны, может иметься в виду именно указанный целенаправленный аспект движения Шивы. Что бы ни делал Шива, он движется за пределы ограничений. Когда практик обнаруживает это целенаправленное движение, пронизывающее все бытие, его собственные действия начинают управляться данным смыслом.

Крайне важным моментом является тот факт, что на уровне Паратантры движение Шивы за пределы ограничений может быть обнаружено достоверно даже ограниченным существом. В то время как на уровне Парикальпиты для того, чтобы надежно удостовериться целенаправленность движения Шивы, требуется иметь ум «большого Шивы», который видит и знает абсолютно все происходящее в проявленном (что невозможно для конечного существа, такого как человек, например), на уровне Паратантры даже ограниченное существо способно обнаружить линейную компоненту спанды непосредственно и не оставаться в сомнениях. Это один из тех аспектов, который указывает на ценность Паратантры, раскрывает причину, по которой нам стоит стремиться к ее достижению. Можно сказать, что Паратантра – это измерение, в котором конечным существам непосредственно открывается универсальный смысл бытия, и они получают возможность выйти за пределы фундаментальной бессмысленности Парикальпиты.

Возвращаясь к вопросу о двух типах времени, рассмотрим еще вопрос о связи времени и кармы. В целом можно утверждать, что бытие в рамках циклического времени кармично, а в рамках линейного времени – некармично. Карма представляет аспект циклического движения в сфере противоположных категорий, связанный с действием. По этой причине карма пребывает именно в сфере циклического бытия и тесно связана с противоположными категориями, которые я далее буду называть *категориями циклов*.

Что такое категории циклов? Это базовые смысловые компоненты двойственного бытия. Дело в том, что когда умный мир выходит за свои пределы, порождая мировую душу (терминология неоплатоников), происходит нечто вроде перенормировки или фундаментальной смены системы координат. На место системы эйдосов, связанных недвойственными связями, приходит система новых смысловых сущностей – категорий циклов, связанных двойственными связями и вращающихся в постоянной диалектической борьбе. То есть, переход от нирваны к сансаре нельзя сводить к некому прямолинейному процессу отдаления, обособления эйдосов друг от друга, нарастания противоречий между ними. Качественное изменение происходит не только на уровне связей между смысловыми сущностями – сами смысловые сущности фундаментально видоизменяются. На место эйдосов приходят категории циклов.

Наиболее фундаментальные пары противоположных категорий образуют двойственные циклы (колеса сансары, уроборосы – и т.п.), собственно и порождающие такое явление, как карма. Карма является одним из аспектов данного циклического движения наряду с физическими закономерностями, круговоротами видения – и т.д. Все бытие сансары можно рассматривать как систему такого рода фундаментальных циклов, поэтому выделение основных пар противоположных циклических категорий является первым шагом к созданию последовательной метафизической теории кармы.

Очень важной и непростой задачей является отделение категорий циклов от эйдосов. Одним из признаков того, что данная смысловая сущность вероятно не является эйдосом является ее порождение по принципу противопоставления некому иному смыслу. Дело в том, что эйдосы никогда не противостоят, они лишь дополняют, обогащают друг друга. Противопоставление возникает лишь на уровне циклического бытия. В качестве примера можно рассмотреть одну из фундаментальных осей добро-зло<sup>4</sup>. Очевидно, что эйдос зла не существует. Конечно, ум может попытаться осмыслить и сформировать идею зла, однако, в любом случае такая идея не представляется естественной для умного мира. Это будет скорее чисто интеллектуальной попыткой «смысловой проекции» сансары в нирвану, попыткой обычных существ понять то видение, которое имеется у просветленного существа по отношению к самсаре. Такая проекция еще имеет хоть какой-то смысл на уровне нирманакаи, однако, ей нет места в самбхогакае, поэтому зло эйдосом не является. Реально зло как смысловая категория возникает в результате отрицания добра, в равной степени как добро возникает в результате отрицания зла. Последнее означает, что и добро в свою очередь тоже эйдосом не является<sup>5</sup>. Ведь, если посмотреть на сущность добра и зла, то базовые концепции, на которых они основаны – это эгоизм и альтруизм. Ни первое, ни второе не представляется естественным в умном мире, оба подхода осмысленны лишь в рамках двойственной реальности. Именно поэтому в Дзогчене говорится, что изначальное состояние существ находится за пределами добра и зла.

Таким образом, мы выяснили, что ни добро, ни зло в силу их принципиально двойственной природы не являются эйдосами, представляя собой весьма характерный пример парных категорий циклов. Почему же принято считать добро хорошим, а зло – плохим? Потому что в нашем мире добро смешано с благом. Благо – это настоящий эйдос, тесно связанный с такими родственными ему эйдосами как гармония, единство во множестве и др. Живая недвойственная природа блага проявляется, в частности, в том, что оно не имеет универсальной закрепленной проекции в двойственный мир понятий. Проекция идеи блага в мир двойственности всегда зависит от обстоятельств, ее нельзя раз и навсегда привязать к каким-либо заповедям типа «не убий» и т.п. В связи с этим реальная проекция блага в двойственный мир может поддерживаться лишь на уровне Паратантры благодаря

---

<sup>4</sup> Здесь и далее рассматриваются общепринятые представления о добре и зле. Добро понимается как смысловое измерение, порожденное позицией альтруизма, а зло – как смысловое измерение, порожденное позицией эгоизма.

<sup>5</sup> Следует заметить, что хотя в Махаяне термин «альтруизм» широко используется, он, на мой взгляд, адекватен лишь для описания ряда прикладных методов, которые используют практики этого учения. Однако, к реальной сущности пути боддхисаттвы данный термин не имеет никакого отношения. Настоящий боддхисаттва помогает другим, потому что это нужно ему самому – он просто понимает, что его окончательная реализация подразумевает реализацию других. Это совершенно естественно с точки зрения умного мира – как только существо выходит за пределы жесткого двойственного восприятия своей личности, оно начинает понимать, что просветление не только внутри, но и снаружи. Однако, альтруизм как смысловая категория означает совершенно другое, а именно пренебрежение собой ради других. Если такого рода подход рассматривается не как тактика, а как некая абсолютная стратегия, то мы получаем учение, не менее двойственное, чем христианство, например. Ясно, что понятая в таком ключе Махаяна в принципе не могла бы быть путем Будды. По этой причине рассмотрение сущности пути боддхисаттвы в контексте категорий эгоизм-альтруизм не порождает ничего кроме путаницы и мерзкого лицемерия. Очевидно, что буддийские лидеры были вынуждены как-то размещать себя в рамках современного Договора, поэтому они долго и всерьез заигрывали с силами добра, породившими мировые религии типа христианства. По этой причине Махаяна получила серьезное смещение с религиозностью и путем добра, которое теперь действует как медленный яд.

непрерывному непосредственному контакту с ноуменальными измерениями бытия эйдосов. Тем не менее, благо принято смешивать с добром, что является одним из фундаментальных смысловых смещений нашего измерения.

Что происходит с существом, мыслящим циклическими категориями? Оно вовлекается в бесконечное вращательное движение, формируемое последними. Так, в частности, существо, видение которого базируется на категориях добра и зла (эгоизма/альтруизма) постоянно движется по циклу «путь добра – плод добра – путь зла – плод зла – путь добра». В наиболее явном виде данный цикл реализуется в случае, когда категории добра и зла являются для данного существа центральными и воспринимаются им в некоем экстремистском ключе. Такого рода отношение может породить например такую архетипическую историю:

- праведник попадает благодаря своим благодеяниям в рай;
- затем в раю расслабляется и теряет мотивацию к альтруистическим действиям;
- после исчерпания заслуг рушится в ад вследствие проявления старой негативной кармы (как это подробно описывается в буддизме);
- озлобляется от такой «несправедливости», и встает на путь злодеяний (архетип падшего ангела);
- вкушает кармический плод своих злодеяний, опускается на нижние этажи адских иерархий и превращается в страдающее ничтожество;
- страданием искупает свою негативную карму и получает более благоприятное (нейтральное) рождение;
- вспоминает путь добродетели и вновь встает на него (архетип раскаявшегося грешника) – цикл замкнулся.

Естественно, такие циклические изменения могут растягиваться на десятки и сотни воплощений, хотя, с другой стороны, иногда может наблюдаться отчетливое проявление какого-либо из описанных переходов на протяжении одной жизни. В явном виде такой цикл может реализоваться только в случае, если существо идет путем крайностей и склонно принимать категории «добро и зло» в тотально дуалистическом ключе. Более умеренное видение, хотя и не избавляет от вовлеченности в карму добра и зла, однако, все же уменьшает «амплитуду вращения», делает цикл менее ярко выраженным<sup>6</sup>.

Принципиальным моментом является также то, что жесткое мышление в категориях циклов по существу исключает возможность построения проекций эйдосов. Привлекая физические аналогии, можно сказать, что эйдосы и циклические категории подобны некоммутирующим переменным в квантовой механике, которые не могут иметь определенное значение одновременно. В частности, это проявляется в том, что, когда видение существа жестко обусловлено циклической парой добро-зло, эйдос блага уже не может быть в рамках него реализован, любая попытка спроецировать данный эйдос в описанное индивидуальное измерение породит фундаментально смешанную проекцию. Конкретно это выражается, в частности, в том, что любой праведник (догматического толка) одновременно суть потенциальный злодей, его путь не позволит избежать впадения в такое состояние в будущем. Праведность – это не сущность существа, а лишь его текущее состояние, не более чем одна из фаз сансарического цикла, реальный смысл которого трансцендентен благу.<sup>7</sup>

Мы обсудили механизм действия кармы в рамках циклического бытия. Каким образом возможен выход за пределы кармической обусловленности на уровне Паратантры? В буддийской теории кармы ясно указывается, что карма является продуктом сочетания действия с мотивацией. Мотивация вообще говоря означает смысловую компоненту действия, которая в случае разумных существ присутствует всегда по определению, независимо от того, осознается она самим существом или нет. В случае, если данная

<sup>6</sup> Еще более разрушительными являются религиозно-догматические модификации данного цикла, построенные даже не от оси эгоизм-альтруизм, а от оси «догма-грех».

<sup>7</sup> В этом отношении большую ценность представляет работа А. Орлова «О негативной карме сил добра», заложившая фундамент для устранения смещения добра и блага.

смысловая компонента сводится к комбинации категорий циклов, действие кармично. Если же она реально оказывается проекцией эйдосов, действие перестает быть кармичным, поскольку существо выходит за пределы циклического времени.

Следует подчеркнуть, что описанный выше механизм выхода за пределы кармы действует только в случае, если эйдейтическая проекция построена реально, а не умозрительно. Реальность проекции означает, что она есть проявление энергии эйдоса, и представляет собой связь с умным миром. Благодаря такой связи проекция оказывается живой, мгновенно изменяющейся соответственно обстоятельствам. В качестве примера можно использовать метафору солнечного луча, упавшего сквозь листву на поверхность бурного ручья. Текущая вода в данном случае олицетворяет круговорот сансары, вовлекающий существ в кармические циклы. Солнечный луч олицетворяет эйдос, нисходящий в мир сансары. Солнечный зайчик, скачущий по поверхности воды, символизирует недвойственную проекцию в физическое измерение. Эта проекция всегда мгновенна и находится на самом стыке эйдоса (луч света) и изменчивых двойственных условий (водный поток), постоянно оставаясь адекватной обоим. Благодаря такой живой и мгновенной связи, каким бы быстрым не был поток, он не способен увлечь солнечный зайчик за собой. Таким же образом, практик, тотально реализующий в своем видении и действии эйдейтическое измерение (т.е. самбхогакаю), выходит за пределы кармы. Однако, как только живая связь нарушается (практик отвлекается, теряет живую связь с умным миром), эйдейтическая проекция распадается на комбинацию концепций, которые немедленно ввергают существо в мир кармических циклов. Это подобно тому, как поток не может унести настоящий солнечный зайчик, однако, тот же зайчик, нарисованный на бумаге, попав в воду, будет мгновенно ею подхвачен и унесен.

Реальность эйдейтической проекции означает также ее тотальность. Для того, чтобы иметь силу, она должна охватывать все уровни и аспекты видения и действия практика. Каждая область бытия существа, не освещенная эйдосом, автоматически вовлекает существо в кармическое вращение (в соответствующих аспектах). В частности по этой причине в Дзогчен так много говорят о важности выхода за рамки чисто интеллектуального понимания. Дело в том, что практик может иметь очень красивые, «эйдейтические» интерпретации своих поступков на интеллектуальном уровне, однако, если эти интерпретации не адекватны его реальной глубинной мотивации, такое существо в действительности остается в рамках кармичного бытия.

Обсудим теперь более детально различные виды циклических категорий. Выше мы говорили о различии между эйдосами и категориями циклов, причем в качестве примера была рассмотрена ось добро-зло. В данном примере неэйдейтическая природа циклических категорий ярко выражена уже в силу того, что одна из них порождается отрицанием другой. Существуют, однако, менее очевидные ситуации. Например, мы уже обсуждали базовые парные категории спанды «творческая активность – созерцание». Очевидно, что эти две концепции не порождаются взаимным отрицанием. Созерцание нельзя определять, как отсутствие творческой активности, а творческую активность нельзя определять как несозерцание. Более того, можно усмотреть достаточно естественную связь созерцания с эйдосом *возвращения*, узнавания себя, а творческой активности – с эйдосом эманации. С другой стороны, на уровне Парикальпиты созерцание и творческая активность в значительной степени противостоят друг другу, тем самым порождая циклическое движение спанды. Каков же реальный статус данных категорий (созерцание и творческая активность)?

Естественно предположить, что в данном случае мы имеем пример двойственных эйдейтических проекций. С одной стороны, как проекции эйдоса, они связаны с умным миром. С другой стороны, в силу своей двойственной природы, они несут аспект циклических категорий. В принципе, такого рода смысловые сущности можно отнести к интеллектуальному уровню Паратантры – уровню недвойственного учения, сформулированного на языке двойственных понятий. Поскольку Паратантра суть

недвойственное видение и действие, реализованное в рамках двойственного материального измерения, она должна включать в себя как неотъемлемый компонент знание двойственных механизмов сансары, в частности, осознание закономерностей кармических циклов. Если практик недвойственного учения не распознает в своей локе такого рода закономерности, это означает, что либо он уже покинул материальный мир, либо его Паратантра крайне ограничена и неразвита (реализация начальных ступеней).

Другим примером такого рода двойственных эйдейтических проекций уровня Паратантры может служить пара инь-ян китайской традиции, которая представляет собой универсальную модель бытия двойственных эйдейтических проекций. С одной стороны, если существо ничего кроме круговорота инь-ян в этом мире не видит, оно не может достичь реализации, поскольку замыкает себя в рамках двойственного (хотя и диалектического) видения. Однако, если это знание оказывается частью *недвойственной* эйдейтической проекции, рассматривается как один (а не единственный) из аспектов бытия в материальном мире, оно может стать методом на пути к реализации, позволяющим эффективно управлять обстоятельствами и условиями.

Какова связь двойственных эйдейтических проекций с кармой? Связь эта весьма тонка и зависит от контекста. Если данные смысловые элементы включены в тотальную недвойственную проекцию эйдейтического измерения и управляются ею, представленность такого рода категорий в видении существа не влечет вовлечение в кармическое круговращение. Известно, что просветленное существо может жить в мире двойственности и кармы, не обуславливаясь ими – такое состояние собственно и есть Нирманакая. Просветленный может иметь физическое тело, совершать им действия, говорить с другими существами языком двойственных понятий, в частности разъяснять сущность циклических категорий, таких как добро и зло, например. И тем не менее несмотря на представленность всех этих двойственных элементов, имеющих высокий кармический потенциал, в видении и действиях просветленного существа, оно остается за пределами кармы благодаря тому, что все эти элементы реально управляются ригпа (недвойственным состоянием созерцания).

Однако, если недвойственная проекция эйдоса не актуализирована, т.е. не осознается, то вступает в действие циклический (и следовательно, кармический) аспект двойственных проекций. Особенно явно данный аспект начинает проявляться в случае, когда существо не понимает диалектической связи между такого рода категориями. Так, в частности, если практик не осознает взаимосвязь между созерцанием и творческой активностью, видит лишь аспект их противостояния, делает стратегический выбор одного в ущерб другому, тем самым он вовлекает себя в специфический кармический цикл, порожденный парой созерцание – творчество. Это специфическая карма, которая, например, может быть причиной ввержения в мир проявлений практиков шиней после длительного пребывания в мире не-формы. Конечно циклы, порождаемые двойственными эйдейтическими проекциями, как правило менее разрушительны по своим последствиям, нежели чем чисто парикальпитные циклы типа «добро-зло». В этом сказывается опосредованная связь таких двойственных проекций с эйдосами. Тем не менее, жесткое двойственное восприятие категорий указанного типа имеет вполне определенные кармические последствия, поэтому такого ошибочного видения следует избегать.

Итак, мы видим, что пребывание в мире становления, времени на субъективном уровне неразрывно связано с обусловленностью сознания категориями циклов, а выход за пределы времени и самсары предполагает выход за пределы этих категорий и осознание присутствия в нашем мире живой энергии мира эйдосов.