

Кундалини-Йога*

Уже встал вопрос о различных изданиях работ Артура Авалона (г-на Джона Вудрофа), посвященных одному из малоизвестных аспектов индуистских учений; именуемый «тантризмом», поскольку он основывается на трактатах, называемых «тантрами», но будучи в действительности не так четко ограничен и более распространен, он всегда оставался ориенталистами в стороне из-за трудности его понимания и одновременно из-за своего рода предубеждений, что, впрочем, есть прямое следствие непонимания. Одна из главных его работ, «Змеиная сила», была недавно переиздана¹; мы не предполагаем давать здесь ее анализ, что было бы почти невозможно и к тому же мало интересно (для тех наших читателей, кто владеет английским, лучше было бы обратиться к самой книге, о которой мы дадим лишь схематичное представление), а предполагаем лишь уточнить истинное значение того, о чем идет речь, но не обязывая себя при этом следовать тому порядку, в котором там ставятся проблемы².

Прежде всего мы должны сказать, что не можем полностью согласиться с автором относительно фундаментального смысла слова «йога», которое буквально означает «единство»; оно не может пониматься без соотнесения по сути с высшей целью всякой «реализации»; он возражает на это, что вопрос о единстве может стоять лишь в отношении двух различных сущностей, а Дживатма не может реально отличаться от Параматмы. Это совершенно точно, но хотя индивид отличается от Всеобщего только иллюзорно, не следует забывать, что именно с индивида начинается всякая «реализация» (иначе само это слово не имело бы никакого смысла) и что, с его точки зрения, она представляет явление «единства», которое, по правде гово-

* Перевод осуществлен по изд.: *Guenon R. Études sur L'Indouisme*. P., 1968.

ря, вовсе не есть нечто такое, «что должно быть осуществлено», а только осознание «того, что есть», то есть «Высшего Тожества». Такой термин, как йога, выражает, следовательно, аспект, приобретаемый вещами, видимыми со стороны проявления, и который, очевидно, иллюзорен по той же самой причине, что и само это проявление; но то же самое можно сказать обо всех формах языка без исключения, потому что они принадлежат к сфере индивидуального проявления, и достаточно об этом предупредить, чтобы их несовершенство не вводило нас в заблуждение и не заставляло бы видеть в этом выражение реального «дуализма». Лишь вторичным образом и при расширенном толковании само слово «йога» можно приложить к ансамблю различных средств, используемых для достижения «реализации», средств, являющихся лишь подготовительными, к которым слово «единство», как бы его ни понимали, в собственном смысле не может быть применимо; но все это никак не влияет на то, о чем идет речь, поскольку если слову «йога» предшествует определение, позволяющее различать множество типов, то очевидно, что оно используется для обозначения средств, которые только и могут быть множественными, в то время как цель необходимым образом одна и та же в любом случае.

Вид йоги, о которой идет речь, связан с тем, что называется лаяя-йогой и что заключается главным образом в процессе «растворения» (лайя), то есть рассасывания в непроявленном различных конститутивных начал индивидуального проявления, это рассасывание осуществляется постепенно, согласно порядку, в точности обратному порядку произведения (шресшти, srishti) или развертывания (прапанха, prapancha) самого этого проявления³. Начала или принципы, о которых идет речь, суть таттвы, которые Санкхьей обозначаются как произведение Пракрити под влиянием Пуруши: «внутреннее чувство», то есть «ментальное» (манас), соединено с индивидуальным сознанием (аханкара, ahankara) и через его посредство с интеллектом (Буддхи, Buddhi или Махат, Mahat); пять танмантр или тонких изначальных сущностей; пять способностей восприятия (джнаниндрия, jnanendriyas) и пять способностей действия (кармаиндрия)⁴; наконец, пять бхута bhutas) или телесных начал⁵. Каждый бхута с танмантра, соответствующим ему, и способности восприятия и действия, которые из него следуют, рассасывается в том, что ему непосредственно предшествует согласно порядку произведения таким образом, что порядок растворения следующий: 1-е, земля (притхви) с обонятельным качеством (гандха), чувством обоняния (гхрана) и способность передвижения (пада); 2-е, вода (ап) с вкусовым качеством (раса), чувство вкуса (расана) и способность

хватания (пани); 3-е, огонь (тайджаса) с качеством видимости (рупа), чувство зрения (чакчус) и способность выделения (пайю); 4-е, воздух (вайю) с качеством тактильности (спарша), чувство прикосновения и способность порождения (упастха); 5-е, эфир (акаша) с качеством звучания (шабда), чувство слуха (шротра) и способность речи (вач); и наконец, на последней стадии все растворяется во «внутреннем чувстве» (манас), все индивидуальное проявление оказывается, таким образом, сведенным к своему первому термину и как бы концентрированным в одной точке, по ту сторону от которой существо переходит в другую сферу. Таковы, следовательно, шесть подготовительных степеней, которые должны последовательно пересекаться тем, кто следует этим путем «растворения», постепенно преодолевая, таким образом, различные ограничительные условия индивидуальности, прежде чем достичь сверх-индивидуального состояния, в котором может быть реализовано в Чистом Сознании (Чит), тотальном и абстрактном, действительное единство с высшим «Я» (Само, Параматма), единство, из которого непосредственно следует «Освобождение» (Мокша).

Чтобы лучше понять, что из этого следует, важно никогда не терять из виду понятие конструктивной аналогии между «Макрокосмом» и «Микрокосмом», в силу которого все то, что находится во Вселенной, также находится некоторым образом и в человеке, что Вишвасара-Тантра выражает в следующих словах: «То, что есть здесь, есть там; того, чего нет здесь, нет нигде» (*Yad ihasi tad anyatra, yap nehastri na tat kwachit*). Надо добавить, что ввиду существующего между всеми состояниями существования соответствия, каждое из них некоторым образом содержит в себе как бы отражение всех других, что позволяет «располагать», например, в области грубого проявления, будь то его рассмотрение в космическом масштабе или в масштабе человеческого тела, «регионы», соответствующие различным модальностям тонкого проявления и даже со всей иерархией «миров», которые представляют собой столько же различных степеней вселенского существования.

Значит, легко понять, что в человеческом существе есть «центры», соответствующие каждой группе таттв, перечисленных нами, и что эти центры, хотя и принадлежащие по существу к тонкой форме (сукшашарира, *sukshma-sharira*), в некотором смысле могут быть «локализованы» в телесной или грубой форме (стулашарира, *sthula-sharira*), или, лучше сказать, по отношению к ее различным частям эти «локализации» в реальности есть не что иное, как способ выражения соответствий, о которых мы только что говорили, соответ-

ствий, которые к тому же вполне реально предполагают специальную связь между конкретным тонким центром и конкретной определенной частью телесного организма. Так шесть центров, о которых идет речь, соотносятся с подразделениями позвоночного столба, называемого Меру-данда (Meru-danda), потому что он образует ось человеческого тела, так же как с точки зрения «макрокосмической» Меру есть «ось мира»⁶: пять первых соответствуют в восходящем направлении зонам копчиковой, крестцовой, поясничной, спинной и шейной, а шестой — церебральной части центральной нервной системы; но надо хорошо понимать, что они вовсе не являются нервными центрами в физиологическом смысле слова и что их ни в коем случае не следует смешивать с различными нервными сплетениями, как это утверждают некоторые, что, впрочем, находится в формальном противоречии с их «локализацией» внутри самого позвоночного столба, так как речь вовсе не идет о тождестве, а только об отношении между двумя различными порядками проявления, отношении, которое, впрочем, достаточно подтверждено тем фактом, что именно посредством нервной системы устанавливается одна из самых прямых связей телесного состояния с состоянием тонкого плана⁷.

Так же точно тонкие «каналы» (нади, nadis) не являются ни нервами, ни кровеносными сосудами; они, можно сказать, суть «линии направления, по которым следуют жизненные силы». Из этих «каналов» три главных суть сушумна, которая занимает центральную позицию, ида и пингала, то есть две, левая и правая нади, первая женская или негативная, вторая — мужская или позитивная, два последних канала соответствуют, таким образом, «поляризации» жизненных токов. Сушумна «расположена» внутри спинномозговой оси, доходя до отверстия, соответствующего темени (Брахма-рандхара); ида и пингала проходят по внешней стороне той же самой оси, вокруг которой они перекрещиваются как бы двойным спиральным витком для того, чтобы достичь соответственно двух ноздрей, левой и правой, будучи связанными таким образом с чередующимся от одной к другой ноздре дыханием⁸. Именно по ходу сушумны и даже, более точно, внутри нее (так как она описывается как заключающая в себе два других концентрических «канала», более тонких, называемых ваджра и читра, vajra u chitra)⁹, расположены «центры», о которых мы говорили; а раз сама сушумна «локализована» в мозговом канале, то очевидно, что речь никоим образом не может идти здесь о каком-либо телесном органе.

Эти центры называются «колеса» (чакры) и описываются как лотосы (падма), каждый из которых имеет определенное число лепестков (расходящиеся лучами в интервале между ваджрой и читрой,

то есть внутри первой и вокруг второй). Шесть чакр таковы: муладхара, в основании позвоночного столба; свадхистана, соответствующая брюшной полости; манипура, в районе пупка; анахата, в районе сердца; вишудха, в районе горла; аджна, в районе, расположенном между глазами, то есть в «третьем глазу»; наконец, на темени вокруг Брахма-рандха есть седьмой «лотос», сахасрара или «тысячелепестковый лотос», который не включается в число чакр, потому что, как мы это увидим далее, он соотносится в качестве «центра сознания» с состоянием, которое по ту сторону ограничений индивидуальности¹⁰. Согласно описаниям, даваемым медитации (дхьяна), каждый лотос носит в своем околоплодии янтру или геометрический символ соответствующего бхута, в котором есть его биджа-мантра, поддерживаемый своей символической повозкой (вахана, *vahana*); здесь помещается также и «божество» (девата, *devata*), сопровождаемое определенного рода шакти. Божества, господствующие в шести чакрах и представляющие собою не что иное, как «формы сознания», посредством которых бытие переходит на соответствующие стадии, суть соответственно в порядке восхождения Брахма, Вишну, Рудра, Иша (Ишана, *Isha*), Садашива и Шамбху, которые, с другой стороны, с «макрокосмической» точки зрения, пребывают в шести «мирах» (лока), иерархически друг другу подчиненных: Бхурлока, Бхуварлока, Сварлока, Джаналока, Таполока (*Tapaloka* или Тапарлока) и Махарлока; в Сахасраре господствует Парамашива, местопребывание которого есть Сатьялока; так же точно все эти миры имеют соответствие в «центрах сознания» человеческого существа аналогично тому, что мы только что обозначили. Наконец, каждый из лепестков различных «лотосов» несет на себе одну из букв санскритского алфавита, или, может быть, было бы точнее сказать, лепестки суть сами буквы¹¹; но сейчас нет смысла останавливаться на этом более подробно, а необходимые дополнения к этому будут более уместны во второй части нашего исследования, после того, как мы скажем, что такое Кундалини, о чем мы еще не говорили до сих пор.

Кундалини — это аспект Шакти, рассматриваемой как космическая сила: это, можно сказать, та же самая сила, поскольку она присутствует в человеческом существе, где она действует как жизненная сила; само имя Кундалини означает, что она представляется как бы скручивающейся вокруг самой себя, подобно змее; ее самые главные проявления к тому же осуществляются в виде движения по спирали, развертывающегося начиная с центральной точки, «полюсом» которого он является¹². «Свернутость» символизирует состояние покоя, состояние «статической» энергии, предшествующей всем

формам проявленной активности; иными словами, все более или менее специализированные жизненные силы, постоянно действующие в человеческом индивиде в своей двойной модальности, тонкой и телесной, суть только лишь вторичные аспекты той самой Шакти, которая сама по себе, как Кундалини, остается неподвижной в «центре-корне» (муладхаре), как основа и опора всякого индивидуального проявления. Когда она «пробуждается», она разворачивается и движется, следуя восходящему направлению, вбирая в себя различные вторичные Шакти по мере того, как она пересекает различные центры, о которых мы только что говорили, до того момента, когда она объединяется с Парамашивой в тысячелепестковом «лотосе».

Природа Кундалини описывается одновременно и как световая (джьотирмайя, Jyotirmayī и звуковая (шабдамайя или мантрамайя); известно, что «световость» рассматривается, собственно, как тонкое состояние, а с другой стороны, известна первенствующая роль звука в космогоническом процессе; многое можно было бы здесь также сказать с той же космогонической точки зрения о тесной связи, существующей между звуком и светом¹³. Мы не можем здесь распространяться об очень сложной теории звука (шабда) и о его различных модальностях (пара, рага или непроявленное, пашьянти или мадхьяма, обе принадлежащие к тонкому порядку и, наконец, вайкрийя, то есть артикулированное слово), теории, на которой покоится вся наука мантры (мантра-видья); но отметим, что тем самым объясняется не только присутствие биджа-мантр стихий внутри «лотосов», но также и присутствие букв на их лепестках. На самом деле, должно быть ясно, что здесь речь не идет о буквах в качестве их письменного начертания, ни даже об артикулированных звуках, воспринимаемых ухом; но эти буквы рассматриваются как биджа-мантры или «природные имена» всякой деятельности (крийя) в связи с таттвой соответствующего центра или как бы выражения в грубом звуке (вайкаришабда) тонких звуков, производимых силами, конституирующими эти деятельности.

Кундалини, остающаяся в состоянии покоя, пребывает в муладхаре-чакре, которая представляет собою, как мы уже говорили, центр, «локализованный» в основании позвоночного столба и есть корень (мула) сушумны и всех надй. Там же находится треугольник (трикона), называемый Трайпура¹⁴, являющийся местопребыванием Шакти (Шактипитха); она здесь закручена три с половиной раза¹⁵ вокруг символического линга Шивы, обозначаемого как Сваямбху, закрывающая своей головой Брахма-двара, то есть вход сушумны¹⁶. Есть еще два других линга, один (Бана) в анхата чакре, а другой (Итара) в адж-

на чакре; они соответствуют принципам «жизненных узлов» (грант-хи), пересечение которых образует то, что можно было бы назвать «критическими точками» в процессе Кундалини-йоги¹⁷; и есть, наконец, четвертый (Пара) в сахасраре, резиденции Парамашивы.

Когда Кундалини «пробуждена» соответствующими практиками, в описание которых мы здесь входить не будем, она проникает внутрь сушумны и по ходу своего подъема последовательно проходит «насквозь» различные «лотосы», которые при ее прохождении расцветают; и по мере того, как она таким образом достигает каждого центра, она вбирает в себя, как мы уже говорили, различные принципы индивидуального проявления, которые специально связаны с этим центром и которые, вернувшись таким образом к потенциальному состоянию, вовлекаются вместе с ней в ее движение к высшему центру. В этом состоят стадии лайя-йоги; каждому из этих стадий относится также достижение определенных «сил» (сиддхи), но важно отметить, что не это составляет здесь существо дела, и даже не стоит останавливаться на этом, хотя главная тенденция западного человека придавать такого рода вещам значение, которое они не могут на самом деле иметь, как, впрочем, и всему тому, что называется «феномены». Таким образом, как очень правильно замечает автор, йог (или, говоря точнее, тот, кто находится на пути к тому, чтобы им стать) не стремится к обладанию каким-либо обусловленным состоянием, будь это даже самое высшее или «небесное» состояние, даже столь высокое, как только возможно, но стремится исключительно к «Освобождению»; тем более не следует привязываться к этим «силам», упражнение которых в целом открывает сферу самого внешнего проявления. Тот, кто стремится к этим «силам» ради них самих и кто ставит их целью своего развития вместо того, чтобы в них видеть лишь простые побочные результаты, никогда не будет истинным йогом, так как они образуют для него непреодолимые препятствия, мешая ему продолжать путь восхождения до своего последнего предела; вся его «реализация» будет состоять, таким образом, лишь в некотором расширении человеческой индивидуальности, обладающей ничтожной ценностью с точки зрения высшей цели. Нормальным образом «силы», о которых идет речь, должны считаться лишь знаками, обозначающими, что существо в действительности достигло той или иной стадии; если угодно, это внешнее средство контроля; но что действительно важно на любой стадии, так это определенное «состояние сознания», представленное, как мы говорили, «божеством» (девата), с которым человеческое существо отождествляется на этой ступени «реализации»; а сами эти состояния имеют ценность

лишь как постепенная подготовка к высшему «единству», которое не имеет с ними никакой общей меры, так как нет общей меры между обусловленным и необусловленным. Мы не будем здесь воспроизводить перечисление, которое уже было в первой части этого исследования, центров, соответствующих пяти бхута и «локализации» каждого из них¹⁸; они соотносятся с различными ступенями телесного проявления, и при переходе от одной к другой каждая группа таттв «растворяется» в непосредственно следующей за ней более высокой группе, более грубое всегда поглощается более тонким (sthû lânâm sũ kshme layah). В конце концов достигается аджна-чакра, где находится место тонких таттв «ментального» порядка и в околоплодии которого расположен священный слог Ом; этот центр так называется потому, что он получает свыше (то есть из сверхиндивидуальной сферы) распоряжение (аджна) внутреннего Гуру, который является Парамашивой, с которым «Само» в действительности тождественно¹⁹. «Локализация» этой чакры находится в прямой связи с «третьим глазом», который представляет собою «око Познания» (Джнана-чакра); соответствующий мозговой центр это шишковидная железа, которая вовсе не является «седалищем души», согласно поистине абсурдной концепции Декарта, но которая тем не менее играет чрезвычайно важную роль как орган соединения с экстралесными модальностями человеческого существа. Как мы уже объясняли, функция «третьего глаза» по существу относится к «чувству вечности» и к восстановлению «первичного состояния» (мы уже об этом сообщали не один раз в связи с Хамса, в форме которого Парамашива проявляется в этом центре); стадия «реализации», соответствующая аджна-чакре, следовательно, заключает в себе совершенство человеческого существа, и здесь точка контакта с высшими состояниями, к которым относится все то, что находится за этой стадией²⁰.

Над аджной имеются две второстепенные чакры, называемые манас и сома²¹; и в самом околоплодии сахасрамы есть еще один «лотос» с двенадцатью лепестками, содержащий в себе самый высший треугольник Камакала, который есть местопребывание Шакти. Шабдабрахма, то есть «причинное» и непроявленное состояние звука (шабда), представлено Камакалой, которая представляет собой «корень» (mula) всех мантр и имеет свое низшее соответствие (могущее быть рассмотрено как его отражение по отношению к более грубому проявлению) в треугольнике Трайпура муладхары. Мы не можем и мечтать дать здесь подробности очень сложных описаний, которые даются для медитации этим различным центрам и которые по большей части относятся к мантра-видье, ни перечисления различ-

ных особых Шакти, которые имеют свое «местопребывание» между аджной и сахасрарой. Наконец, сахасрара, называемая Шивастхана, потому что здесь помещается Парамашива в единстве с высшей Нирвана-Шакти, «Матерью трех миров»; это «жилище блаженства», где реализуется «Само» (Атма). Тот, кто поистине и полностью познал сахасрару, освобожден от «переселения» (самсары), так как он разорвал самим этим познанием все узы, которые держали его связанным, и с этого времени он достигает состояния дживанмукта.

* * *

Закончим мы одним наблюдением, которое, как мы думаем, еще нигде не было сделано, относительно согласованности центров, о которых здесь шла речь, с Сефиротами Каббалы, которые на самом деле, как и любая вещь, необходимо должны иметь соответствия в человеческом существе. Могут возразить, что Сефирот всего десять, тогда как шесть чакр и сахасрара образуют в сумме только семь; но это возражение отпадает, если обратить внимание, что в порядке «дерева Сефирот» имеется три, расположенные симметрично, пары на правом и левом «столпах», таким образом, что ансамбль Сефирот распределяется только на семь различных уровней; рассматривая их проекции на центральную ось «срединный столп», который соответствует сушумне (два боковых «столпа», таким образом, соотносятся и идой и пингалой) все оказывается приведенным к семерке²².

Если начать сверху, то нет никакого затруднения, касающегося сходства сахасрары, «локализованной» в темени (букв. «в короне головы»), с высшей Сефиротой Кэтер, имя которой означает в точности «корона». Далее идет Хокма и Бина (Мудрость и Понимание), которые должны соответствовать аджне и двоичность которых могла бы даже быть представлена в двух лепестках этого «лотоса»; к тому же их «результатом» является Даат (Daath), то есть «Познание», а мы видели, что «локализация» аджны тоже соотносится с «оком Познания»²³. Следующая пара, то есть Хезед и Гебура, согласно очень обобщенному символизму, касающемуся атрибутов «Милосердие» и «Справедливость», в человеке может быть соотнесена с двумя руками²⁴; эти две Сефирот размещаются таким образом на двух плечах и, следовательно, на уровне горловой области, соответствующей вишудхе²⁵. Что касается Тиферет, то ее центральная позиция явно соотносится с сердцем, что непосредственно ведет к ее соответствию с анахатой. Пара Нецах и Ход (Победа и Великолепие) располагаются

на бедрах, местах прикрепления нижних конечностей, как Хезед и Гебура на плечах, местах прикрепления верхних; но бедра находятся на уровне области пупка, следовательно, манипуры. Наконец, относительно двух последних Сефирот, то кажется, что уместно рассмотреть их инверсию, так как Иесод, согласно самому значению этого имени, есть «основание», что в точности соответствует муладхаре. И тогда следует отождествить Малкут со свадхистаной, что касается имен, то Малкут это «Царство», а свадхистана буквально означает «собственное жилище» Шакти.

Несмотря на большой объем этой статьи, мы смогли коснуться лишь некоторых аспектов поистине неисчерпаемого предмета, надеясь только на то, что нам удастся сделать некоторые разъяснения, полезные для тех, кто хотел бы далее продолжать исследования.

Перевод *Т.Б.Любимовой*

Примечания

- ¹ The Serpent Power, 3-е édition revue; Ganesh et Cie, Madras. Эта книга содержит переводы двух текстов: Shatchakra nirûpana и Pâdukâ-panchaka, которым предпослано длинное и важное введение; наше исследование относится к его содержанию.
- ² Самое лучшее, что мы можем сделать, это отослать к нашей собственной работе «Человек и его становление согласно Веданте», для более подробных объяснений, которые мы не можем здесь воспроизводить и которые мы должны предполагать уже известными.
- ³ Жаль, что автор часто использует и, в частности, для перевода шрехтхи (srishti) слово «творчество», которое, как мы это часто объясняли, с точки зрения индуистского учения сюда не подходит; мы слишком хорошо знаем, сколько трудностей доставляет необходимость пользоваться западной терминологией, столь неадекватной, насколько это возможно, тому, что хотят выразить; но тем не менее мы думаем, что это слово из тех, которых легко можно избежать, и мы сами его никогда не использовали. Поскольку мы говорим о терминологии, укажем также на неточность перевода термина «самадхи» через «экстаз»; это слово тем более неподходяще, что оно используется в западных языках, чтобы обозначить мистические состояния, то есть нечто, относящееся к совершенно иному порядку и с чем, по существу, важно избежать всякого смешения; к тому же этимологически оно означает «выходить из самого себя» (что очень хорошо подходит для мистических состояний), тогда как то, что обозначает термин самадхи, есть, напротив, «вхождение» в бытие в его собственном «Само».
- ⁴ Слово индрия означает одновременно способность и соответствующий орган, но лучше его переводить главным образом как способность, во-первых, потому что это согласуется с его изначальным смыслом, то есть «мочь»,

- а также потому, что здесь более важно рассмотрение способности, чем телесного органа по причине превосходства тонкого проявления по отношению к грубому проявлению.
- 5 Мы не очень хорошо понимаем сделанное автором возражение использованию слова «начала» (элементы, стихии, elements) для обозначения «бхута», которое является традиционным для древней физики термином; здесь не место заниматься тем забвением, которому подвергалось это употребление у современных людей, для которых, впрочем, и вся «космологическая» концепция равным образом стала чужой.
- 6 Довольно странно, что автор не упомянул о соотношении этого с символизмом брахмановского жезла (Брахма-данда), тем более, что он много раз намекает на подобный символизм кадуцея.
- 7 Автор очень справедливо замечает, сколь ошибочны обычно даваемые западными людьми интерпретации, которые, смешивая два порядка проявления, хотят свести все то, о чем идет речь, к чисто анатомической и физиологической точке зрения: востоковеды, совершенно незнакомые с традиционной наукой, думают, что здесь речь идет лишь о более или менее фантастическом описании некоторых телесных органов; оккультисты, со своей стороны, если и допускают отдельное существование тонкого тела, то представляют его себе чем-то вроде «двойника» тела, подпадающего под те же условия, что и тело, что не менее неточно и может привести к еще более грубо материалистическим представлениям; и по этому поводу автор показывает в нескольких чертах, насколько концепции теософов, в частности, удалены от истинного учения индусов.
- 8 В символе кадуцея центральная палочка соответствует сушумне, две змеи — ида и пингале: они также иногда представлены на брахманическом жезле прочерченными двумя спиральными линиями, закручивающимися навстречу друг другу таким образом, что пересекаются они на уровне каждого узла, представляющих различные центры. В космических соответствиях ида соотносится с Луной, пингала — солнцем, а сушумна с огненным принципом; интересно отметить представляющее здесь отношение к трем «Великим Светам» масонского символизма.
- 9 Говорят также, что сушумна по своей природе соответствует огню, ваджра Солнцу, а читра Луне; то, что внутри, образуя самый центральный канал, называется Брахма-нади.
- 10 Семь узлов брахманского жезла символизируют семь «лотосов»; в кадуцее, напротив, кажется, что завершающий шар должен соотноситься только с аджной, два крыла, сопровождающие его, идентифицируются только с двумя лепестками этого «лотоса».
- 11 Число лепестков таково: 4 для муладхары, 6 для свадхистаны, 10 для манипуры, 12 для анахаты, 16 для вишудхи, 2 для аджны, что в сумме составляет 50, что также есть число букв в санскритском алфавите; все буквы встречаются в сахасраре, каждая из них повторяется 20 раз ($50 \times 20 = 1000$).
- 12 См. то, что мы говорили по поводу спирали в «Символизме креста»; напомним также образ змеи, обвивающейся вокруг «Яйца мира» (Брахманда), также и омфалос, о сходстве которого мы напомним немного далее.
- 13 В этой связи мы напомним только, в качестве особенно поразительного соответствия, об отождествлении, установленном в начале Евангелия от Иоанна между терминами Слово, Свет и Жизнь, уточнив для полного понимания, что оно должно быть соотносимо с миром Хираниярбха.

- ¹⁴ Треугольник, как янтра Шакти, всегда рисуется основанием вверх и вершиной вниз; легко было бы показать сходство с множеством других символов женского принципа.
- ¹⁵ Отметим по ходу дела аналогию между этими тремя с половиной оборотами Кундалини и тремя с половиной днями, в течение которых согласно различным традициям дух после смерти остается еще связанным с телом, что представляет собою необходимое время для обновления жизненной силы, пребывающей в «не-пробужденном» состоянии в случае обычного человека. Один день есть один циклический оборот, соответствующий одному кругу спирали; и как процесс растворения является всегда обратным процессу проявления, так это разворачивание рассматривается как неким образом вся жизнь индивида, но схваченная в восходящем ходе событий, конституирующих ее; вряд ли стоит добавлять к этому, что эти данные, будучи плохо понятыми, слишком часто порождают всякого рода фантастические интерпретации.
- ¹⁶ Мандала или янтра элемента Притхви представляет собой квадрат, соответствующий как плоская фигура кубу, форма которого символизирует идеи «основания» и «стабильности»; в языке исламской традиции можно сказать, что здесь есть соответствие «черному камню», эквиваленту индуистского линга, а также и омфалоса, которые есть, мы уже это разъясняли, один из символов «центра мира».
- ¹⁷ Эти три линга соотносятся также с различными ситуациями, соответствующим состоянию развития существа, «ядра бессмертия», света, о чем мы говорили в «Царе Мира».
- ¹⁸ Важно отметить, что анахата, соотносимая с районом сердца, должна различаться с «лотосом сердца» с восьмью лепестками, являющимися резиденцией Пуруши: этот последний «расположен» в самом сердце, рассматриваемом как жизненный центр индивидуальности.
- ¹⁹ Это распоряжение соответствует «небесной мандале» дальневосточной традиции; с другой стороны, наименование аджна-чакра может быть переведено на арабский в точности как макам-аль-амр, обозначающее, что здесь есть прямое отражение, в человеческом бытии, «мира», называемого алам-аль-амр, так же как с «макрокосмической» точки зрения это отражение помещается, в нашем состоянии существования, в центре «Земного Рая»; из этого можно было бы вывести точные указания о модальности «ангельских» проявлений по отношению к человеку, но это выходит за рамки нашего предмета.
- ²⁰ Видение «третьим глазом», которым существо освобождается от временной обусловленности (и которое не имеет ничего общего с «ясновидением» оккультистов и теософов), внутренне связано с «пророческой» функцией; на это именно намекает санскритское слово риши, которое в точности означает «видящий» и которое имеет точный эквивалент в древнееврейском *goeh*, древнем наименовании пророков, впоследствии замененном словом *nabi* (то есть «тот, кто говорит по вдохновению»). Заметим еще, не входя в подробности, что то, о чем мы говорили в этой и предыдущей сноске, связано с эзотерической интерпретацией *Sûrat El-Qadr*, касающейся «нисхождения» Корана.

- ²¹ Эти две чакры представляются как лотосы с шестью и шестнадцатью лепестками соответственно.
- ²² Замечательно сходство символизма «деревя Сефирот» с кадуцеем, о чем мы говорили выше; с другой стороны, различные «каналы», связывающие между собой Сефироты, не лишены аналогии с нади (разумеется, в том, что касается особого приложения, которое может осуществляться в отношении человеческого существа).
- ²³ Двойственность Хокмы и Бина, впрочем, может быть символически соотнесена с двумя глазами, правым и левым, в «макрокосмическом» соответствии с Солнцем и Луной.
- ²⁴ См. то, что мы говорили в «Царе мира» о символизме двух рук, именно в отношении к Шекине (которую мы по ходу дела упомянем в связи с Шакти индуизма) и о «дереве Сефирот».
- ²⁵ Именно за плечами согласно исламской традиции стоят два ангела, которым поручено регистрировать соответственно хорошие и плохие поступки человека и которые равным образом представляют собой божественные атрибуты «Милосердие» и «Справедливость». Отметим еще по этому поводу, что в человеческом существе аналогичным образом можно «поместить» символическую фигуру «весов», о которых говорится в *Siphra de-Tseniutha*.