

Приложение V

## **АНТИ-РИГИН**

**Рецензия на рукопись книги Александра Ригина**

**"Путь тела: опыт материалистической интерпретации Кундалини-йоги"**

### **I**

Насколько можно судить из библиографии, приступая к рассмотрению физических аналогов тантрических представлений о космогенезе и духовном развитии человека, автор изучил лишь одну "сторону медали", физико-космологическую; философско-психологический аспект проблемы не вошел в сферу его интересов со всеми вытекающими отсюда последствиями. Остается лишь надеяться, что в будущем автор проработает эту область человеческих знаний с той же обстоятельностью, с какой он проработал современные физические концепции.

А в настоящее время, поскольку начало работы – ее лицо, первую главу для пользы дела желательно ликвидировать. Разумеется, полностью очистить текст от сформулированных в ней "идей" не получится, – "идеи" эти проходят красной нитью через последующие главы; но далее они представлены, по крайней мере, не все сразу, разбавлены интересным материалом и не оставляют того тягостного чувства безнадежности, которое возникает после прочтения первой главы.

Я укажу здесь только на ложность исходной посылки, которая лежит в основе "неоматериалистических" спекуляций автора, полагающего, что фундаментальный уровень материи составляют "кванты сознания". Речь идет об отождествлении Атмана с квантом пространства-времени (геоном), а последнего – с квантом сознания.

Брахман и Атман – это философские категории для обозначения субстанционального единства целого и части. Брахман, субстанциональная основа целого (например, мира), и Атман, субстанциональная основа части (например, человека), едины; причем Атман – субстанциональная основа любой части целого, сколь бы различными эти части ни казались. Возникает вопрос: правомерно ли отождествлять Атман человека, его субстанциональную основу, с единичным геоном, своеобразным "квантом субстанции"? – Нет, поскольку человек, будучи предметным существом, существует во времени, занимая при этом определенное пространство, и состоит, следовательно, из множества геонов, квантов пространства-времени. В противном случае пришлось бы признать, что человек состоит из множества Атманов. Атман и геон попросту несоотносимы по той причине, что Атман – это отвлеченное понятие, философская категория, а геон – конкретный физический объект.

Точно так же и поток сознания, если на то пошло, состоит из множества "квантов сознания". Между тем автор под "квантом сознания" подразумевает некое "зерно индивида", которое затем, по причинам более чем загадочным, начинает обрастать снежным комом "оболочек иллюзий", и превращаться в конце концов в человека, подобного нам с вами. Но утверждать, что "в основе индивидуума", обладающего

сознанием, лежит один-единственный "квант сознания", все равно что утверждать, будто в основе пространственно-временного континуума лежит один пространственно-временной квант; чтобы не остаться голой фразой, подобная концепция должна быть развернута. Автор, однако, не поясняет, как гипотетический фундаментальный "квант сознания" соотносится с эмпирическим потоком последнего. Разумеется, сделать это довольно сложно. Буддисты, например, квантируя поток сознания, и отождествляя его кванты (дхармы) с квантами субстанции, отрицали наличие Атмана, "фундаментального кванта".

Замечу также, что приведенная в первой главе "структурная схема индивидуума" подозрительно напоминает неоплатоническую схему "эманации единого", модифицированную Алисой Бейли:

У Бейли: **ЕДИНОЕ – МОНАДА – ДУША – ЛИЧНОСТЬ – ТЕЛО**

У автора: **СОЗНАНИЕ – САМОСОЗНАНИЕ – ПСИХИКА – ЛИЧНОСТЬ – ТЕЛО**

Но если схема Алисы Бейли, не претендовавшей на материалистический подход, обладает внутренней логикой, то в авторской схеме отсутствует и логика. Потому что, вопреки бытующему среди самодеятельных йогов мнению, от "перемены слов" кое-что, все-таки, меняется: меняется содержание текста.

## II

Стр. 25. Идеалистическая подмена: автор рассматривает различные формы отражения в природе как формы сознания; с материалистической точки зрения, напротив, сознание представляет собой высшую из известных нам форм отражения.

Далее он пытается скормить читателям следующую логическую кашу: "пространство-время"="существование в пространстве-времени" → "время"="существование"; поскольку же "сознание"="существование" → "время"="сознание". Перемешав философские категории и физические величины, автор извлекает из этой кучи следующий тезис: время генерируется сознанием (стр. 23). Как видно, "новому" материализму не обойтись и без "новой" логики.

## III

Вызывает сомнение необходимость повторных разъяснений, что такое "сфера Шварцшильда" и т.п. (см. стр. 15 и далее, 30 и далее, 40 и далее), а также обсуждения половых вопросов сингулярности (стр. 34-35). Пять влагилиц на полстраницы текста – это дурной тантризм.

## IV

Стр. 54. Автор утверждает, что самосознающему Я "соответствует" микро-ЧД Хокинга, и что не всякий геон становится микро-ЧД; причем если геон в авторской интерпретации соотносится с Атманом, то микро-ЧД – с Пурушей (стр. 55).

Любому человеку, сколько-нибудь серьезно изучавшему индийскую философию, ясно, что "становление Атмана Пурушей" представляет собой не более чем "непереводимую игру слов". Не более содержательна и связь между микро-ЧД и самосознанием; для автора, надо полагать, эта связь "очевидна". Для него очевидно также, что гравитация "соответствует" либидо, "кипение пространства" – беспричинной радости бытия и многое

другое (см. стр. 55). Ну, а тех, кому все это "не очевидно", надо полагать, могила исправит.

Свои лихие аналогии автор подкрепляет ссылкой на восточную мудрость. Он говорит, что *"кажущееся... очевидным различие между внутренней 'психологической реальностью' субъекта и внешней, объективной реальностью, согласно Йоге, является иллюзорным"* (там же). Но это не так. "Согласно Йоге" различается пять "оболочек иллюзии" (а не только "очевидные" внешний и внутренний мир), объекты которых обладают качественной спецификой. Причем "оболочки" эти иллюзорны лишь в том смысле, что скрывают от человека его "подлинное Я", Атман и т.п.; различия же между ними не кажущиеся, а действительные. Между "оболочками" существуют неявные причинные связи, но задача исследователя как раз и состоит в том, чтобы раскрыть их.

Стр. 59-64. Все эти рассуждения о "внутренней женщине", "срединном пути" и т.п. имеют весьма неопределенное отношение к энергии вакуума, не связаны с предшествующим материалом и смотрятся в настоящей главе инородным телом. Если их снять, текст от этого только выиграет.

## V

Пятой главой автор сильно подпортил свою Карму. Представления о Пране исторически развивались, так что, покопавшись в литературе, можно подкрепить ссылками на "традиционные источники" достаточно широкий спектр "современных интерпретаций". Но автор счел, по-видимому, что копаться в литературе недостойно брахмана, – у брахмана есть своя голова на плечах, в которой "от природы заложено" все, что надо (см. стр. 12). Разумеется, голова, хорошо устроенная, лучше, чем голова, хорошо наполненная. Выяснилось, однако, что голова в данном случае оказалось устроенной нехорошо.

Свидетельства тому обнаруживаются в первом же абзаце главы. Автор начинает ее следующими словами: *"В традиционных источниках говорится, что когда Кундалини-шакти пробуждается и входит в канал Сушумны,... она (Кундалини-шакти) становится Праной"*. И ссылается на *"Великую Тайну"* Б.Арова 1954 года издания (стр. 47). Посмотрим, что пишет Аров. На цитируемой странице он комментирует традиционное описание Уддияна-бандхи (*"Высоко подтяни живот выше и ниже пупка, – Великая Птица тем самым беспрестанно взлетает"*). Аров полагает, что Великая Птица – *"это Прана или, на мистическом языке Йоги, Кундалини-шакти, которая поднимается по каналу Сушумны"*. Аров не говорит, что Кундалини становится Праной, – он попросту отождествляет Кундалини и Прану, подобно тому как отождествляет их другой автор того же поколения, Б.Смирнов, говоря о Пранах тела, *"объединенных под названием системы Кундалини"* (Смирнов, 1981, стр. 199).

Отдавая должное заслугам Арова и Смирнова, нельзя не признать, что ложность подобного отождествления несомненна. Согласно "традиционным источникам", Прана относится к четвертому "покрову иллюзии", обладая в связи с этим гораздо более низким "космологическим статусом", нежели Кундалини-шакти, которая относится к первому "покрову" – Анандамайя Коше. В этом нетрудно убедиться, взглянув на таблицу, приводимую автором (см. стр. 8). Если Прана – это "жизненная сила", то Кундалини – это "сила сознания" (Чит-шакти, Брахма-шакти и т.п., – см. стр. 48). Поэтому утверждение автора, со ссылкой на "традиционные источники", будто Кундалини, входя в Сушумну, становится Праной, – утверждение это представляется весьма сомнительным. Тем более, что первый же цитируемый источник (не очень, правда, "традиционный") оказался перевранным. Возможно, другие проверять не придется? Но никакими другими

ссылками подкреплять свой тезис автор не находит нужным; да это и не удивительно, поскольку нужных ему цитат в "традиционных источниках" нет и быть не может.

На странице 67, например, он пишет, что пробуждаясь и входя в канал Сушумны Кундалини *"становится Праной – становится источником энергии для тела, способным заменить все иные источники Праны"*, – тогда как у того же Авалона, действительно исследовавшего "традиционные источники" (а также у Нараянанды, цитируемого автором), ясно говорится обратное: именно спящая Кундалини служит "опорой" для Пран, "оживляющих тело"; пробуждаясь же и входя в канал Сушумны, Кундалини последовательно растворяет в себе все Чакры и Праны, вследствие чего тело становится безжизненным, "подобным пню".

Автор, однако, одержим идеей превращения Кундалини в Прану. Недостающий цитатный материал попросту фабрикуется. Так, говоря о "жаре" в теле, которым сопровождается подъем Кундалини, он приводит (стр. 104) следующую "цитату" из Арова: *"Прана сама находит себе путь от Чакры к Чакре – нужно лишь сосредоточиться на этих Чакрах"*. У Арова же мы читаем следующее: *"Прана... находит себе путь к нужному центру, как только сознание правильным образом концентрируется на нем"*. Различие между цитатами отнюдь не стилистическое, поскольку Аров в данном случае говорит не о подъеме Кундалини, а о медитации на отдельных центрах.

На стр. 94 автор пишет, что о Кундалини *"говорят как о гудении пламени (возникшего из соединения двух ветров)... в трубе Сушумны"*, – и ссылается на *"Шарада Тилаку"*. При этом на стр. 60 он неосмотрительно приводит соответствующую цитату из упомянутого текста: *"Она (Кундалини) прокладывает свой путь сквозь массу звуков, рождающихся из гудения и порывов двух ветров в середине Сушумны"*. Под "ветрами" подразумеваются два пранические потока в теле – Прана-вайю и Апана-вайю; от жара, возникающего в результате их столкновения в Сушумне, и пробуждается Кундалини. Но ни в этом, ни в других традиционных источниках ничего не говорится о том, что Кундалини "гудит" и возникает "из соединения" двух Вайю. Да и в самом авторском тексте можно найти вполне традиционное указание на то, что Сушумна проводит Прану непрерывно (стр. 66), а не только в результате пробуждения Кундалини. Кроме того, здесь можно найти ряд мест, где "со ссылкой на традицию" указывается, что по Сушумне поднимается (равно как и соединяется в Сахасраре с Шивой, для которого в авторской "интерпретации" места не нашлось) не Прана, а именно Кундалини-шакти (см., напр., стр. 48, 125, 135, 136).

И тем не менее, на страницах рукописи автор десять раз (стр. 65, 67, 73, 77, 80, 94, 100, 113, 118, 129) повторяет свою "формулу самовнушения" про Кундалини, которая, войдя в Сушумну, становится Праной, – четырежды добавляя при этом, что так, мол, сказано в "традиционных текстах". Как говорил Геббельс, "если вам нужно сделать ложь истиной, повторяйте ее почаще".

Возникает вопрос: зачем автору понадобилось это жульничество? Ответ прост: "интерпретация Кундалини-йоги" служит ему лишь средством для придания веса своим собственным концепциям. Выстраивая цепочку "геон – микро-ЧД – кипение пространства – нейтринный газ", он соотносит ее с цепочкой "Атман – Пуруша – Кундалини – Прана". Поскольку же Прана в его концепции проистекает непосредственно из Кундалини, автор заботится, чтобы Кундалини "становилась" Праной и в "традиционных источниках". Это достигается путем расширения границ Пранамаяя Коши до Анандамаяя Коши, то есть сведения Виджняны и Манаса к Пране, мудрости и ума – к "энергетике". Иными словами, автор "материалистически интерпретирует" не Кундалини-йогу, а писания "астрального

майора СС" Аверьянова. Далее мы увидим, что "нейтринный газ" имеет с Праной ровно столько же общего, сколько геон с Атманом, а Пуруша – с микро-ЧД Хокинга.

В качестве единственного (зато трижды упоминаемого – стр. 68, 70 и 76) примера "необъяснимого чисто физиологическим путем проявления праны в теле" автор приводит "опыты с гравитацией" В.С.Аверьянова (он же гуру Вар Авера). Упомянутые "опыты", однако, недостаточно документированы, чтобы служить "объективно установленными фактами". С другой стороны, концепция "пресловутого биополя" (равно как и концепция "биоплазмы") возникла вовсе не для объяснения "фактов" такого рода, – чтобы убедиться в этом, достаточно ознакомиться с книгой А.Г. Гурвича *"Теория биологического поля"*, данные которой автор приводит в своей библиографии.

Что касается отсутствующих якобы "конкретных определений сущности и природы Праны", то такие определения существуют, и автору они известны. Так, неоднократно цитируемый им Лисбет соотносит Прану с маленькими отрицательными ионами атмосферного воздуха, а №20 (работы последнего также приведены в библиографии) рассматривает ее как продукт взаимодействия всей массы рецепторов тела со средой. Замечу, что и в первом и во втором случае обходится без измышления "субстанций", природа которых отличалась бы от природы "изученных на сегодняшний день сил и полей". Автор не случайно обходит молчанием эти альтернативные концепции: в контексте интерпретации традиционно индуистской "пранической" проблематики они обладают значительно более высоким описательным и объяснительным потенциалом, нежели его собственная концепция Праны как "нейтринного газа". С одной стороны, в нейтринном газе нет никакой необходимости для объяснения "эффектов проявления Праны в теле", которые выражаются, "согласно традиционным источникам", в энергообеспечении психофизиологических функций, а с другой, он попросту непригоден для такого объяснения. Нейтринная концепция интересна сама по себе, но не приложима к пранической проблематике; для соотнесения Праны с нейтринным газом нет никаких оснований.

Не желая мириться с этим, автор начинает конструировать такую историю развития "традиционных представлений" о Пране, сама логика которой прямоком выводила бы к идее нейтринного газа. Разумеется, подобная логика требует от него жертв – жертв фактами. Но ради идеи автор готов жертвовать чем угодно. Так, ссылаясь на Смирнова, он пишет (стр. 68), что со временем древнее значение слова "прана" как "дыхание, жизнь" стало вытесняться значением "ток", "нервный ток", "психическая энергия" ("психическая энергия" в данном случае – приписка автора), и что если в "древних текстах" Прана отождествлялась с Брахмой, то "психофизиологические теории Праны", толкующие о пяти потоках "некоей энергии", циркулирующих в теле, сложились лишь в позднем средневековье (стр. 69). У Смирнова же можно прочесть следующее: *"В эпической Санкхье слово Прана утратило свое широкое значение и... разбилось на ряд частных значений (Апана, Вьяна, Самана и пр.)"* (Смирнов, 1981, стр. 125). То есть, поскольку речь идет об эпической Санкхье, пять Вайю были выделены не в "позднем средневековье", а уже приблизительно в первой половине первого тысячелетия до н.э.

Автор же, следуя законам своей логики, пишет, что *"со временем понятие "прана" приобретает все более универсальный смысл"* (стр. 69). Этот "логический переход" необходим ему для того, чтобы перенестись из эпических времен в 70-е года нашего века и представить достойным выразителем "традиции" В.С.Аверьянова (вульгаризировавшего йогическую проблематику сведением ее к "психоэнергетической"), добавив затем на стр. 70-71, что *"дальнейшее развитие подобных идей"* (аверьяновских, надо полагать – №20) *"можно найти у В.М.Инюшина (зав. биофизической лаборатории Казахстанского*

государственного университета, г.Алма-Ата)", – как видим, гораздо более уважаемого автора, нежели скандальный "гуру". Инюшин же, "приближаясь к предположению о существовании особого биоплазменного тела" (стр. 71), обращается к идеям Н.И.Кобозева, который еще в 60-х годах пришел к заключению, что мозг – слишком высокоэнтропийная система, чтобы служить материальным субстратом процессов обработки информации и мышления: процессы эти не только безэнтропийны, но, напротив, негэнтропийны, обладают отрицательной энтропией. Кобозев указывает, что таким материальным субстратом может служить лишь "устойчивый комплекс" каких-то легких элементарных частиц наподобие нейтрино. Инюшин считает, что этот "устойчивый комплекс элементарных частиц" и есть "биоплазма", материальный субстрат "биополя"; последнее выполняет, согласно Инюшину, прежде всего информационно-регулирующую функцию. (Замечу, что у меня не было возможности проверить эти сведения по источникам, и я не могу поручиться, что здесь все не перевернуто и не перекручено.) Автор называет гипотетический устойчивый комплекс элементарных частиц "нейтринным телом". Сегодня, после открытия у нейтрино массы покоя, идея нейтринного тела представляется весьма перспективной. Но она не является логическим следствием исторического развития "традиционных представлений" о Пране, – она не имеет никакого отношения к индуистской культуре вообще и Кундалини-йоге в частности.

Действительная логика "традиционных представлений" о Пране была обратной: со временем понятие "прана" приобретало все более узкий смысл. В этом нетрудно убедиться, обратившись к тому же Смирнову, которого столь часто цитирует автор. Если первоначально говорилось, что "Прана есть Брахмо", что "эта вселенная есть Прана" и т.п., то впоследствии единая Прана распадается на множество Пран, число которых со временем утрясается до пяти Вайю – "ветров тела" или приводящих его в движение "жизненных сил". Именно в таком смысле и употребляется собирательный термин Прана в позднейших йогических источниках вплоть до конца XIX в. (затем, когда Восток начал "осваивать" Запад, ситуация изменилась): тема Праны занимает в них весьма скромное место и затрагивается исключительно в связи с описанием технических приемов Пранаямы – манипуляции "ветрами тела" с целью пробуждения Кундалини.

Даже если рассматривать Прану в теоретическом смысле, как некую "силу", а не как специфическое ощущение, с которым мы можем иметь дело в практике Пранаямы, – то и в этом случае "традиционная" проблема Праны сводится, говоря языком современных представлений, к проблеме энергообеспечения психофизиологических функций, а не к проблеме материального субстрата психики – это, если угодно, проблема ПНЕВМЫ, а не ПРАНЫ. Смешивая две различные проблемы, автор в конце концов приходит к отождествлению "всемирного океана Праны" едва ли не с "ноосферой" ("сферой разума") Тейяра де Шардена (см. стр. 74-75).

Свалив в одну бессмысленную кучу Прану, биоплазму, ноосферу, нейтринный газ и "мировое санс-поле" Аверьянова, автор пытается разрешить эту бессмыслицу при помощи еще большей бессмыслицы. Он вводит понятие шкалы уровней плотности материи: "от сверхплотного субатомного вещества до информации простирается эта шкала" (стр. 75). Но что значит "материя", о плотности ЧЕГО идет речь? Возможно, о плотности объективной реальности, которая, следовательно, бывает более плотной и менее плотной? Пожалуй, все-таки, эта краеугольная идея "неоматериализма", идея наделения философских категорий физическими свойствами, как то кажут, "трохи тее".

Глава насыщена все теми же бессвязными "логическими переходами", ничем не обоснованными сравнениями, которые "напрашиваются" автору (и эта добрая душа просто не в силах им отказать), эксплуатацией "авторитетов" для проталкивания собственных идей, профанацией "традиционных представлений", алогичными "логичными предположениями", постулатами, которые выдаются за выводы, – ни стыда, ни совести, как и положено просветленному. Создается впечатление, однако, что автор попросту не соображает, что делает, точнее, что делается: он лишь любовно описывает раскоряченные скачки пьяной обезьяны своего ментала, находя их непревзойденными.

Чего стоят, например, рассуждения об эзотеризме. Продемонстрировав при помощи "гиперболической функции", что как вверху, так и внизу (нейтринное тело у него "получилось" моделью универсума, нейтринной вселенной – стр. 87), автор пишет следующее:

Надо полагать, именно с этим связывается ключевое предположение всей эзотерической традиции о том, что человек ЧЕРЕЗ СВОЕ МАТЕРИАЛЬНОЕ ТЕЛО может неким таинственным образом (известным не всем) входить в НЕПОСРЕДСТВЕННЫЙ контакт с явлениями КОСМОЛОГИЧЕСКОГО МАСШТАБА (непосредственно управлять временем, пространством, гравитацией и т.п.). Эта обобщенная идея выражает собой всю суть эзотерической системы знаний...

Противоположная – технологическая – традиция познания, на которой базируются все современные научные концепции, основана на иной идее: человек может воздействовать на физические явления, – а тем более на явления космологического масштаба – только посредством НЕКИХ ИНСТРУМЕНТОВ... Суть этого мировоззрения в том, что непосредственное воздействие на реальность невозможно... (стр. 88).

Автор не отдает себе отчета в том, что стремиться неким таинственным и "не всем известным образом" войти в непосредственный контакт с пространством, временем и гравитацией – это попросту не всем известный способ ломиться в открытую дверь, поскольку все мы изначально в таком непосредственном контакте пребываем. Не менее осмысленно звучит и заявление, будто наука отказывает человеку в возможности непосредственно воздействовать на "реальность" (например, зубами, руками); остается лишь догадываться также, что это за "некие инструменты", посредством которых можно было бы воздействовать на пространство, время и гравитацию.

Впрочем, тот факт, что автор умудрился усмотреть "всю суть" эзотеризма в идее управления "явлениями космологического масштаба", свидетельствуют о незрелости мотивационной сферы его психики, позволяя в какой-то степени объяснить безответственность авторской позиции по отношению к делу, за которое он взялся.

## VII

Автор высказывает предположение, что "Сушумна является ОСЬЮ ВРАЩЕНИЯ нейтринного тела, (...) аккреционной воронкой искривленного пространства, в которой завихряется "нейтринный газ" (стр. 96-97). О динамике процессов в аккреционных воронках, которые образуются вокруг "черных дыр" космических масштабов, известно, что здесь "выделяются два потока. Один, стягивающий вещество внутрь воронки, порождается центростремительной силой и возрастающей гравитацией искривленного

*пространства. Другой, исходящий наружу поток, порождается центробежной силой и излучением, возникающим в областях вокруг "черной дыры"*

Между тем динамика процессов в "тонком теле", имеющих непосредственное отношение к Сушумне, пробуждению Кундалини и т.п., более разнообразна. Здесь упоминаются, прежде всего, два канала, сопутствующих Сушумне – Ида и Пингала, – по которым постоянно движутся два пранические потока: "лунный" (Чандра), увлажняющий и "солнечный" (Сурья), осушающий. Эти два канала начинаются в ноздрях и заканчиваются в области гениталий. Затем упоминается "нектар" (Сома), который из Сома-чакры, расположенной в мозгу у основания черепа, течет в Манипура Чакру, расположенную в надпупочной области, где и сгорает в "огне". И, наконец, упоминаются два "ветра тела" – нисходящий, Апана-вайю, локализованный в нижней части живота и ответственный за процессы выделения, а также восходящий, Прана-вайю, локализованный в груди и ответственный за процессы поглощения (в отличие от Самана-вайю, ответственного за процессы усвоения и локализованного в верхней части живота).

Столкнувшись с проблемой интерпретации этого многообразия в терминах центробежного и центростремительного потоков нейтринного газа, автор не утруждает себя мудрствованиями: он говорит просто, что Ида – это то же самое, что Сома и Прана-вайю, а Пингала – то же самое, что Агни и Апана-вайю. При этом Прана-вайю превращается в нисходящий, а Апана-вайю – в восходящий поток, Пингала (а также Агни и Апана) отождествляется с Кундалини, а Ида и Прана-вайю – с Сомой, "нектаром"; Кундалини, равно как и Сома, становятся Праной и циркулируют по телу "в виде ее сбалансированных потоков" (вся эта белиберда вывалена на стр. 97-98). Автора не смущает, что, согласно его собственному тезису, "Кундалини становится Праной" лишь в пробужденном состоянии; его не смущает и то, что центробежный поток, "сталкиваемый" с центростремительным ее потоком в целях пробуждения Кундалини (см. стр. 107, 113), представляет собой не что иное, как пробужденную Кундалини; его вообще ничто не смущает.

Логика рассмотрения человека как "аккреционной воронки Пуруши" диктует и соответствующий механизм поглощения Праны ("нейтринного газа") из среды. *"Согласно традиционным представлениям"*, – пишет автор, – *"прана входит в тело через Сахасрару в темени"* (стр. 105). *"Это 'нисходящий поток' Праны, возникающий от обмена нейтринного тела, как локальной структуры с окружающим его нейтринным морем"* (стр. 98). Единственным источником "традиционных представлений" такого рода на сей раз оказалась *"Автобиография одного йога"* Парамахамса Йогананды (см. ссылку на стр. 69), – "спиритуальный боевик", рассчитанный на американского обывателя. *"Продолговатый мозг является главным входом для снабжения тела всеобщей жизненной силой..."* – пишет Йогананда. – *"Космическая энергия затем накапливается в мозгу, который является вместилищем бесконечных внутренних сил..."* Разумеется, почему действительными "воротами Праны" традиционно считались глаза, уши, ноздри, рот, гениталии и анус, и почему основной источник ее усматривался во вдыхаемом воздухе, с точки зрения нейтринной концепции объяснить гораздо сложнее.

## VIII

В восьмой главе автор обещает по-современному проинтерпретировать методы пробуждения Кундалини. Однако это обещание (равно как и данное на стр. 80 обещание поведать в дальнейшем о "специфических проявлениях" нейтринного тела, которые могут составлять "большой или меньший процент" от проявлений белкового тела) так и остается обещанием. Автор попросту перечисляет ряд традиционных приемов, воспроизводя их



описания, почерпнутые в основном из *"Великой Тайны"* Б.Арова. *"Обобщая методику пробуждения Кундалини, можно определить главный ее момент как столкновение двух потоков, циркулирующих в 'биоплазменном' теле, центробежного и центростремительного"* (стр. 107). Назвав восходящий поток Праны "центробежным", а нисходящий – "центростремительным", автор лишь привносит дополнительную путаницу в и без того запутанный предмет, – причем путаницу ничем не оправданную, так как скромно умалчивает, каким собственно образом пересказываемые процедуры вроде сокращения ануса связаны с нейтринным газом и его "потоками".

Автор приводит и более аристократическую "методику пробуждения Кундалини", которая позволяет обходиться без сомнительных телодвижений, не приличествующих офицеру. Имеется в виду Раджа-йога, где "растворение" (то есть растворение "зрящего" – стр. 113) *"достигается процессом исключительно в нейтринном (биоплазменном) теле, не затрагивающим физиологическое тело и поэтому (? – №20) не приводящему к патологическому трансу"* (стр. 116). Поскольку же "патологическим" автор считает любой транс, нам следует сделать вывод, что перечисленные им методы пробуждения Кундалини, которые он обещал "проинтерпретировать", представляют собой патологическую форму Йоги. Возможно, именно в связи с этим он и передумал их интерпретировать; но перечислив некоторые элементы "классической техники Дхараны-Дхианы-Самадхи", посредством которых каким-то образом сталкиваются пресловутые "потоки" в нейтринном теле (см. стр. 113), интерпретировать их автор также не стал. Мы узнаем только, что благодаря процессу созерцания плотность нейтринного тела понижается настолько, что сравнивается с плотностью "мирового нейтринного моря" (стр. 116). Создается впечатление, что нейтринная концепция лишь на такого рода "объяснения" и годится. Поэтому во избежание ее окончательной дискредитации представляется уместным тему восьмой главы под каким-нибудь благовидным предлогом изъять из текста, – например, сославшись на то, что практические методы требуют специального рассмотрения и т.д.

## IX

Чтобы не возвращаться по несколько раз к одной и той же теме, желательно все места, связанные с Лайей, перенести из гл. VIII и IX в гл. X. Следует уточнить также тему девятой главы. Поскольку она стоит между "Сушумной" и "Лайей", логично предположить, что она посвящена поднятию Кундалини. Между тем вопрос о причинах пробуждения Кундалини и природе этого пробуждения с "нейтринной" точки зрения автором даже не поднимается – ни в восьмой главе, ни в девятой; проблема материалистической интерпретации йогического процесса, специфичного для данной формы Йоги, остается открытой.

Как и в восьмой главе, автор не опускается до интерпретаций, давая понять, что традиционное проведение Кундалини через шесть Чакр (Шатчакра-бхеда) – это просто недостойная внимания ерунда. Классическая Кундалини-йога *"не приводит ни к каким конкретным последствиям ни для эволюции сознания, ни для эволюции тела, являясь не более, чем экзотической и опасной игрой со смертью"* (стр. 120). Нет, автор не ограничивается зряшным отрицанием, – он утирает нос индусам с их играми, возвещая свою, новую Йогу – "Йогу процесса"; разумеется, его концепция *"более глубокая и более обобщенная, чем древняя версия... механизма Кундалини-йоги"* (стр. 122).

Впрочем, глубина подхода, демонстрируемая автором на предшествующих страницах, не оставляет особых надежд и для "новой" Йоги. Как и следовало ожидать, она выросла на той же почве, что "новый" материализм и "новая" логика, – на почве недомыслия

недосоумтвердившегося подростка, который не хочет учиться, а хочет жениться, причем непременно на королеве. Глубина "новой" Йоге придается с помощью нехитрого приема: "старая" Йога преподносится в таком виде, что мелкота ее становится ясной и ежу, – не говоря уже о *"человеке конца 20 века, знающем физиологию, психиатрию и нейрохимию"* (стр. 120). Шатчакра-бхеда в авторской подаче представляется как неконтролируемое проскакивание, "прострел" Кундалини через Сушумну, который завершается неконтролируемым "трансом", а попросту говоря обмороком. Все происходит очень быстро. Был человек – и нет его. Как очухается, глазами хлопает, а толку никакого, разве что кайф (см. стр. 111-112). Древние мистифицировали этот процесс.

Напротив, в новой Йоге Кундалини поднимается годами, медленно и незаметно, подолгу задерживаясь в каждой Чакре, активизируя ее и позволяя тем самым реализовать заложенные здесь "программы" вроде борьбы за выживание, сексуальности, самоутверждения, "внутреннего мира" (? – №20), самовыражения, интеллектуального развития и стремления к совершенству (см. стр. 122). Несложно заметить, что "восхождением Кундалини" автор называет процесс взросления, развития мотивационного ядра личности, – процесс, который Шри Ауробиндо называл "непешной Йогой Природы"; характерно вместе с тем, что по мнению автора реализовать большинство из упомянутых программ "обычному среднестатистическому человеку" не дано, – ему даны ("как правило", правда) лишь программы "уровня №3": быт, служба, карьера, самоутверждение и т.п. *"Развитие интеллекта? Творчество? Внутренний мир?..."* – восклицает автор, – *"Ничего не значащие для среднестатистического гражданина абстракции"* (стр. 123).

Попирая жалких недочеловеков с их "бытом" и "службой", наш Великий Батыр, победоносно реализовавший все программы и ставший шибко умным, безотчетно использует наибезобразнейшую (и в этом смысле действительно отнюдь не среднестатистическую) форму самоутверждения – паразитарную; он питается соками "обычных людей", возносясь в собственных глазах за счет максимального занижения "эволюционного уровня" этих козявок, то есть используя тот же прием, который был использован для придания глубины "новой" Йоге.

## Х

Автор утверждает, что конечным результатом "старой" Кундалини-йоги является *"четвертая стадия медицинского наркоза"* (Турия). Из намеков, разбросанных в тексте, складывается следующая картина авторского пути к этому чеканному диагнозу, раз и навсегда поставившему крест на мистических фантазиях древних (последние, как известно, полагали, что результатом Кундалини-йоги является единение некоего "Шивы" с некоей "Шакти" – см. стр. 125).

Удалившись в уединенное место, автор принял "позу лотоса" и приступил к пробуждению Кундалини одним из тех варварских методов, что в ходу у отечественных адептов: набычившись и затаив дыхание, он надежно сократил анус, втянул живот и начал биться задом оземь. Не выдержав такого обращения, Кундалини со страшным шумом ударила ему в голову, вследствие чего автор вырубился и упал лицом на пол (см. стр. 111-112, 119-120). Надо полагать, что это повторялось неоднократно; после того, как он обрел достаточный йогический опыт, то есть набил достаточное число шишек, количество перешло в качество и он постиг, что занимается ерундой, – ведь те же самые результаты *"могут быть легко достигнуты не только практикой тантрической Хатха-йоги, но и методами фармакологии – введением любого вещества, применяемого для общего наркоза"* (стр. 120).

Далее автор замечает, впрочем, что существует и иная точка зрения по этому поводу, представители которой полагают, что *"если для 'простого человека' это является банальной потерей сознания, то для йогина является якобы неким 'единением' с 'высшим"* (стр. 130). Однако вся штука в том, что автор – "хлопец непростой"; и допустить, что где-то какие-то другие "непростые хлопцы" способны посредством той же тантрической Хатха-йоги достигать иных результатов, чем он, – допустить подобное автор просто не в состоянии, поскольку это было бы равнозначно признанию себя "простым человеком". Нет, ерундой занимался не только он, а все остальные; но только он смог осознать это и пойти дальше, став принципиальным противником транса, этого ПАТОЛОГИЧЕСКОГО (непрерывно прописными буквами) состояния.

Со страниц своей рукописи автор торжественно провозглашает, что перспектива *"грядущей эволюции несовместима с образом психически ненормального индивида"* (стр. 121) и четырежды (стр. 10, 112, 121, 135) дает бой патологическим формам Йоги, пытаясь как бы еще и еще раз заверить читателей, что сам-то он здоров, – **СОВЕРШЕННО ЗДОРОВ!!!** По причине свойственной автору спутанности мышления, разобраться в его критериях нормы и патологии довольно сложно: клеймя позором патологичность транса, он ни разу толком не поясняет, что имеется в виду. И все же на основании некоторых косвенных высказываний (стр. 10 и 113) можно догадываться, что под "патологией" автор подразумевает неконтролируемость состояния. По его мнению, Шатчакра-бхеда классической Кундалини-йоги – это именно неконтролируемый транс, своего рода "короткое психическое замыкание".

Сводя "старую" Йогу к абсурду, автор действует не из злого умысла; этот абсурд отражает не что иное, как результаты "экспериментальной работы", проводившейся автором в данном направлении (см. стр. 119, а также 111-112), – отражает уровень его личных достижений в деле освоения "старой" Йоги. Результаты аутентичной йогической практики как раз и отличаются от результатов удалого битья задом оземь ("чи пан, чи пропав") своей контролируемостью. Непроизвольный "прострел Кундалини", сопровождаемый утратой сознания, – это сырой материал, который может быть освоен, подобно тому как произвольное погружение в сон, сопровождаемое утратой сознания, может быть освоено, став сознательным входением в "мир сновидения". Обморок, наступающий в результате кислородного голодания мозга (стр. 132), и Самадхи различаются приблизительно так же, как управляемая и неуправляемая ядерная цепная реакция. Механизмы йогического транса складываются на протяжении всех семи предшествующих ему ступеней Йоги.

Наряду с отождествлением обморока (Мурчча) и транса (Самадхи), автор отождествляет "соединение" с "растворением" (стр. 119), рассматривая Лайю (растворение части в целом, дезинтеграцию) как цель Йоги (воссоединение части с целым, интеграцию). В свою очередь, "классическую Лайю" он отождествляет с трансом, то есть обморочным, патологическим состоянием. Тем самым вся Йога оказывается под угрозой "патологизации" (ведь "всякая форма Йоги ведет к растворению", а не ставящие такой цели учения и методики "Йогой в строгом смысле этого слова не являются" – стр. 125) и возникает дутая проблема "непатологических форм растворения" (стр. 113), в которых бы для индивида сохранялась "свобода выбора" – растворяться или не растворяться. Нечленораздельность авторских высказываний по этой теме вполне понятна: ведь он из кожи вон лезет, чтобы отмежеваться от "патологических форм растворения" классической Кундалини-йоги, между тем как "патология" из растворения оказывается принципиально неустранимой. Действительно, индивид может сколько угодно проявлять свою "свободу выбора" лишь до того, как он растворился; а когда он растворился, свободу эту проявлять уже попросту некому. Следовательно, "непатологических форм растворения" не бывает.

## XI

Остается неясным, что такое "нектар" – нейтринный газ или гормон? А если и то и другое, то какая между ними связь? Замечу также, что ранее центробежный поток в нейтринном теле соотносился с "солнечным жаром", а центростремительный – с "нектаром" (см., напр., стр. 98); на стр. 140 "солнечный жар" соотносится с адреалином, а "нектар" с гонадолиберинном. Между тем на стр. 142 в качестве центростремительного потока полагается не гонадолиберин, как следовало ожидать, но ацетилхолин. Гонадолиберин же соотносится с центробежным, то есть восходящим потоком (стр. 141), "солнечным жаром".

В двенадцатой главе автор вознамерился переплюнуть не только классическую Кундалини-йогу (ее он переплюнул в девятой главе, возвестив "Йогу Процесса") и не только Йогу как таковую – ее он переплюнул в десятой главе, возвестив "Путь Духа", эволюцию сознания. Путь этот, в отличие от Йоги, *"не может в принципе иметь конечной цели, не может иметь конца вообще"* (стр. 136); *"однако настает такой момент, когда путь эволюции сознания – 'Путь Духа' – уже исполнен..."* (стр. 144). И в этот немислимый момент завершения бесконечности *"возникает догадка, вначале смутная, что после завершения 'пути духа' начинается совершенно новый, неизвестный путь – 'Путь Тела'"* (там же). В двенадцатой главе автор вознамерился переплюнуть саму бесконечность – и переплюнул ее, столь велика была его йогическая сила.

Не обошлось, конечно, и без казусов, как это нередко бывает, когда плюешь против ветра. Оказалось, например, что методом "нового" Пути служит дважды переплюнутая Кундалини-йога "с ее многоплановой теорией и практикой" (стр. 146). Ну и ладно, назовем это отрицанием отрицания; но что достигается при помощи этого метода на сей раз? – *"Воссоединение субъекта с миром не только на уровне сознания, но и на уровне физического тела"* (стр. 145). – Что имеется в виду? Ведь субстанциально наше тело и так плоть от плоти мира. – Имеется в виду замещение брэнного белкового тела нейтринным телом славы; в процессе "расширения тела" весь мир становится моим телом. – Зачем тебе это нужно? – Чтобы управлять пространством, временем и гравитацией (Подробнее см.: Бердник А.П. *Звездный корсар*. К., 1972). – Как достичь этого? – Нужно голодать и радоваться; и безразлично, каков источник этой радости, – "копьевидное пламя в Муладхаре" или эфедрина гидрохлорид. Таков запредельный путь. – Но при чем тут метод Кундалини-йоги? – ...

### Резюме

1. В основу материалистической интерпретации Кундалини-йоги кладется идеалистически проинтерпретированная физика: автор постулирует, что фундаментальный уровень материи составляют "кванты сознания". Разумеется, "материализм" подобной интерпретации оставляет желать лучшего.
2. Как показал анализ, сама "интерпретация" таковой не является и служит автору лишь предлогом для изложения собственных концепций. Приводимые им "анalogии" в большинстве случаев притянуты за уши, а то и прямо сфабрикованы.
3. Главы, посвященные Йоге как таковой (I и VIII), – самые слабые звенья работы. Собственно "пути тела" посвящена лишь одна глава, причем связь этого "пути" с Кундалини-йогой осталась не раскрытой. Таким образом, название книги не отражает ее содержания: она посвящена не "пути тела" и не "материалистической интерпретации Кундалини-йоги".
4. Самые интересные места книги связаны с разработкой нейтринных концепций, которые вовсе не обязательно камуфлировать под "интерпретацию Кундалини-

йоги". Сомнительность подобной "интерпретации", выдаваемой к тому же за превосходение всего на свете, лишь мешает непредвзятому восприятию того ценного, что действительно имеется в авторских концепциях. Скромность украшает человека.

5. Не думаю, что высказанные здесь замечания по тексту можно "учесть" и поправить дело: в настоящем своем виде "путь тела" безнадежно неисправим. Если браться за переделку, то переделывать нужно все – от начала и до конца, причем не только на бумаге, но прежде всего в голове. Вместе с тем я не считаю последнее бесперспективным, – в противном случае я не стал бы тратить время на распутывание хитросплетений авторской мысли.

*февраль, 1986*

---

[<<< ОГЛАВЛЕНИЕ >>>](#)

---

[Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры \(Киев\)](#)