**Гаудапада-родоначальник традиции адвайта-веданты**

Гаудапада - родоначальник традиции адвайта-веданты, деятельность которого приходится на 5-6 вв., если отнестись со вниманием к тому, что мадхьямик Бхававивека (6 в.) цитирует один из его стихов, или 6-7 вв., если принять всерьез именование его у Шанкары; не идентичен одноименному комментатору Санкхья-карики, который мог быть одним из его современников.

Гаудапада известен прежде всего как автор стихотворного трактата "Мандукья-карика". Шанкара в своем трактате "Упадешасахасри" называет его "учителем учителя", т.е. наставником его непосредственного учителя Говинды, а в комментарии к самим Мандукья-карикам - своим "высшим учителем"(парамагуру). Анандагири (13 в.) сообщает, что Гаудапада начал свою деятельность с длительной аскетической практики (тапас) в Гималаях и там, ублажив Нара-Нараяну (Вишну) в Бадарикашраме, получил у него разрешение распространять учение адвайта-веданты, которое ему передал легендарный мудрец Шуки. После этого Гаудапада начал писать Мандукья-карику и стал, согласно еще более позднему ведантисту Балакришнананде (17 в.), одним из наставников народа Гауда, обитавшего у берегов реки Хираравати в Северной Бенгалии. Стихи Мандукья-карики, которых насчитывается 215, разделены на четыре раздела (пракарана), из которых последний является наиболее подробным.

Только первый раздел - "О священном предании"- представляет собой развернутый комментарий к Мандукья-упанишаде, состоящей из 12 пассажей. Здесь исследуется иерархия четырех состояний сознания (авастха), которые трактуются и как четыре шага (к "освобождению'). Первое состояние, доступное всем (отсюда его обозначение "вишва"- "все'), есть обычное состояние бодрствования - восприятия обычных объектов в результате контакта с ними органов чувств.

Второе состояние - сна со сновидениями (свапна) - обозначается как "сверкающее"(тайджаса): здесь объектами восприятия являются порождения самого сознания, от которых неотделим мир грез.

Третье состояние (сна) - собственно "сознающее"(праджня) - здесь объектным коррелятом сознания выступают уже не внешние и даже не внутренние объекты, но только состояние блаженства (ананда).

Четвертое состояние сознания трансцендентно всем предыдущим, "внешнему и внутреннему', бодрствованию и сну, тревоге и блаженству - оно принципиально неопределимо и характеризуется лишь как свидетель всего (сарвадрик). В этом разделе впервые выражается принципиально важная для адвайта-веданты идея иллюзионизма: многообразный мир не существует, равно как и сама субъектно-объектная двойственность. Завершающие стихи посвящены интерпретации сакрального слога Ом, "четверти"которого соответствуют рассмотренным уровням сознания. Авторизованный комментарий Мандукья-упанишады завершается, и Гаудапада переходит к непосредственному изложению своей доктрины.

Второй раздел - "О ложности"- посвящен критике опыта: ложными являются объекты сновидений, но также и бодрствования. На собственный вопрос о том, кто же является субъектом этих ложных объектов Гаудапада отвечает, что "Атман вымысливает себя самого через собственную майю. Он и постигает сущности. Таково убеждение веданты". И "раздробленные"субъекты, и противостоящие им объекты опыта являются результатами деятельности Майи - мировой иллюзии, которая направляется Брахманом. Первым из ведантистов Гаудапада обращается к аналогии между миром опыта и веревкой, которую в темноте принимают за змею. Атман непостижим, сам заблуждается благодаря своей Майе и дает возможность всем людям узнавать его по-своему, в меру своих знаний, но отличен от всех образов.

Из этого следует, что "подобно тому как видится нечто во сне и в иллюзии, подобно тому как виден в небе волшебный город гандхарвов, так и вся эта вселенная видится мудрым, искушенным в веданте'. Утвердив позицию бескомпромиссного иллюзионизма, Гаудапада обращается к аргументации Нагарджуны и Праджняпарамитских текстов, заявляя, что нет ни порождения, ни уничтожения чего-либо, ни связанности сансарой, ни того, кто стремится к "освобождению"и может достичь желаемого. Вполне в духе мадхьямики утверждается, что многообразие мира отсутствует за отсутствием независимого существования вещей друг от друга , а потому следует укрепить память в недвойственности, вести себя в мире подобно полностью устраненному от него и, "увидев реальность (таттва)... стать этой реальностью".

В третьем разделе - "О недвойственности"- Гаудапада различает истину тех, кто прибегает к почитанию "порожденного"(персонифицированного) Брахмана, и тех, кто обращается к Брахману "нерожденному"(истинному). Все в мире есть, снова в соответствии с мадхьямикой, иллюзия. Истинное соотношение индивидуальной души и Атмана познается через другую аналогию - с тем, как разбивают горшки: пространства внутри этих горшков сливаются друг с другом в одно. Какого-либо различия между душой и Атманом нет подобно тому, как пространство внутри кувшина не есть ни часть "общего пространства', ни его изменение. Атман всех "оболочек"души (о которых шла речь в Тайттирия-упанишаде) есть высший Брахман.

Предписания Вед относительно стадий жизни и прочего - уступка тем, кто не достиг еще высшей ступени познания, для которой Веды обеспечивают опору, когда свидетельствуют, что нет никакой множественности, что ничто не рождается и т.п. Вновь в духе мадхьямики доказывается, что рождение чего-либо невозможно, ибо сущему нет смысла рождаться, а не-сущее родиться не может, в духе йогачары - что "раздвоение"представлений о субъекте и объекте есть лишь действие Иллюзии. Установление знания в Брахмане именуется "йогой, лишенной касаний"(аспаршайога); предел ее возможностей - достижение такого состояния, при котором сознание уже не "дробится', неподвижно замирает и становится Брахманом, что и есть высшее, невыразимое блаженство.

Раздел четвертый - "Об угасании огненного круга"- можно считать адаптацией понятий и образов школ буддизма махаяны к философии недвойственной веданты. Само его название вызывает в памяти аналогичный образ Ланкаватара-сутры, в которой иллюзорная картина мира сравнивается с иллюзией круга, создаваемой быстро вращающейся головешкой. После повторного возвращения к аргументации Нагарджуны относительно невозможности причинно-следственных отношений между вещами и после воспроизведения аргументации йогачаров в связи с невозможностью существования вещей вне субъекта, рассуждений о неразличимости эмпирического и иллюзорного опыта, разработанном в мадхьямике различении двух уровней истины - конвенциональной и конечной, обращения к образу слона, порождаемого магической силой, которое встречается в тексте Васубандху Трисвабхаванирдеша, отрицания возможности определения Атмана через предикацию тетралеммных характеристик, Гаудапада закономерно завершает свой трактат непосредственной апелляцией к Будде.

Кроме этого основного произведения Гаудападе приписывается комментарий к мистическому тексту "Уттара-гита", а также ряд тантрических сочинений, вроде комментария к Нрисинхатапания-упанишаде или Дургасапташати (Семисотстишье, посвященное Дурге). Еще одно сочинение, автором которого считается Гаудапада , называется "Сутра о сокровище знания".

Для адвайта-ведантистов Гаудапада - "знаток традиции веданты". Его цитировали прямо или косвенно, кроме Шанкары, ученик последнего Сурешвара (7-8 вв.), Видьяранья (14 в.), его труд был откомментирован вначале Шанкарой (Мандукьякарика-бхашья), а затем толкование Шанкары было истолковано Анандагири. Не удивительно, что последователи Гаудапады , взявшие курс на вытеснение буддизма из Индии, вынуждены были как-то сгладить слишком "пробуддийское"впечатление, которое "духовный дед" Шанкары мог произвести на их адептов. Поэтому Шанкара в комментарии к последней части Мандукья-карики, пытается выявить полемику Гаудапады с буддистами, а в толковании на тот стих, где упоминается Будда, подчеркивает, что веданта далека от буддизма, никогда не признававшего последовательный не-дуализм.