ТАЙНА ГИТЫ

БХАГАВАДГИТА
с комментариями
Шри АУРОБИНДО

Составитель: Анилбаран Рой

Перевод с английского: Андрей Шевченко

Санкт-Петербург
2012

00 GITA BOOK.indb 1 28.10.2012 19:57:02

Переводчик приносит глубокую и искреннюю благодарность всем, кто принял участие в издании этой книги:

прежде всего —
ЖУРБИНУ Алексею Александровичу,
на средства которого издана книга;

Алексею и Екатерине Вовк,
проделавшим кропотливую работу по вычитыванию перевода (лишь 18-я глава не успела попасть в поле их внимания);
а также:

Борису Романюку и Ингрид Линдевальдт,
оказавшим помощь при издании;
Бэлле Лауфер — за замечания по переводу;
Алексею Клементьеву — за изготовление макета книги.

Шри Ауробиндо
Тайна Гиты. Пер. с англ. А. Шевченко. — СПб., 2012. — 400 с.

ISBN 978-5-89332-197-5

«Гита занимает первое место среди мировых священных писаний. Знание, переданное в Гите в сжатом виде, есть самое высокое и самое тайное знание. Закон правильной жизни, дхарма, о котором говорит Гита, включает в себя все прочие законы праведного бытия и является их основой. Указанный в Гите путь действий есть вечный путь, которым наш мир восходит к высотам Духа.

Гита — словно бездонный океан, кладезь несметных богатств. Можно потратить всю жизнь, пытаясь измерить ее глубины, но так и не добраться до самого дна и не понять, насколько она глубока. Можно искать сто лет, но не собрать и сотой доли сокрытых в Гите несметных сокровищ. Но тот, кому удастся добыть пусть малую толику ее богатств, из бедняка превращается в богача, из глубокого мыслителя — в мудреца, из ненавидящего Бога — в Его поклонника; а могучий герой, человек действия, возвращается на поле своей деятельности во всеоружии, готовый осуществить цель своей жизни.

...Невозможно отделить Шри Кришну как Рассказчика от Его Слова, от Гиты. Шри Кришна и Гита — одно целое, Гита — это сам Шри Кришна в своей форме Слова».

Шри АУРОБИНДО

© Андрей Шевченко, перевод, 2012.
sriaurobindo@mail.ru

ТАЙНА ГИТЫ

БХАГАВАДГИТА
с комментариями
Шри АУРОБИНДО

под редакцией Анилбарана Роя

СОДЕРЖАНИЕ

Шри Ауробиндо — биографическая справка 7
От составителя 11
От переводчика 12
Краткое содержание 19
Введение..... 25
1. Курукшетра..... 31
2. Санкхья, Йога и Веданта
Кредо арийского воина 45
Йога разумной воли..... 58
3. Йога действия
Действия и жертвоприношение 85
Детерминизм Природы 101
4. Божественный деятель
Концепция Аватаров: возможность нисхождения Божественного и смысл воплощения Аватара 111
Божественный деятель.....121
Смысл жертвоприношения 128
5. Отречение от действий и Йога действия 137
6. Нирвана и действия в мире.....149
7. Преданность Богу и знание
Две природы.....163
Синтез преданности Богу и знания.....175
8. Верховное Божество 185
9. Действия, преданность Богу и знание 197
10. Высочайшее слово
Высочайшее слово Гиты 216
Силопроявления Бога в становлении 223
11. Видение Духа Времени
Время — Разрушитель 233
Двойственный аспект.....242

12. Путь и бхакта 250
13. Поле и познавший поле 261
14. Выход за пределы гун 275
15. Три Пуруши 290
16. Дэва и асура 302
17. Гуны, вера и действия 313
18. Высочайшая тайна
    Гуны, разум и действия 326
    Свабхава и свадхарма 343
    К высочайшей тайне 353
    Высочайшая тайна 364
Словарь терминов и именной указатель 379

ШРИ АУРОБИНДО

биографическая справка

Шри Ауробиндо (Ауробиндо Гхош) родился в Калькутте 15 августа 1872 г. в семье врача. В возрасте семи лет был отправлен в Англию для получения образования. Учился сначала в школе Св. Павла в Лондоне, а затем в Королевском колледже в Кембридже, изучая греческий, латынь, классическую и современную западную литературу. С ранних лет проявлял незаурядные способности в стихосложении, в Кембридже получал призы за свои стихи на древнегреческом и латыни. К двадцати годам владел семью европейскими языками.

В 1893 г. Шри Ауробиндо возвращается в Индию. В течение последующих 13 лет занимает различные должности в администрации штата Бароды и преподает французскую и английскую литературу в местном университете, а в 1906 г. переезжает в Калькутту, где становится ректором Национального Колледжа. В эти же годы он включается в активную политическую борьбу за независимость Индии, которая не ограничивалась *публичной пропагандой, направленной на обращение всей нации к идеалу независимости, казавшемуся тогда большинству индийцев неосуществимым и нереальным, утопией и чуть ли не безумием, но включала в себя и подготовку вооруженного восстания*[1]. Одновременно он погружается в изучение священных индийских текстов и индийских языков (санскрит, маратхи, гуджарати и бенгали) и древних индийских Писаний. В 1904 г. Шри Ауробиндо впервые обращается к йоге — не ради ухода от мира, но как к средству эффективного действия в мире: *Во мне был агностик, во мне был атеист, во мне был скептик, и я не был абсолютно уверен, существует ли Бог вообще... Я чувствовал, что в этой йоге должна*

[1] Sri Aurobindo Birth Centenary Library, Vol. 26 (On Himself), p. 21.

заключаться могущественная истина... Когда я обратился к йоге,... вот с какой молитвой, обращенной к Нему, я сделал это: «Если Ты существуешь, Ты знаешь мое сердце. Ты знаешь, что я не прошу мукти, я не прошу ничего, о чем просят другие. Я прошу только дать мне силу поднять эту нацию и позволить мне жить и работать для народа, который я люблю»[1] ...

В 1908 г. Шри Ауробиндо был арестован по подозрению в организации покушения на одного из чиновников британского колониального правительства и заключен в тюрьму с обвинением, грозившим ему смертной казнью. По окончании следствия, длившегося целый год, он был полностью оправдан и освобожден. Этот год одиночного заключения стал для него периодом интенсивной йогической практики и духовного опыта, которые привели его к осознанию своей миссии: не освобождение одной страны от иноземного владычества, но преобразование посредством духовной силы всей природы мироздания. Шри Ауробиндо пережил глубокую внутреннюю трансформацию, изменившую внешний ход его судьбы: выйдя на свободу, он, повинуясь внутреннему голосу, уезжает в Пондичерри (городок на юге Индии, находившийся на территории французских колониальных владений), оставляет политическую деятельность и полностью посвящает себя интенсивным занятиям йогой. На собственном опыте он реализует высочайшие духовные достижения прошлого и осознает, что все они ведут к единой цели: полной духовной трансформации человека вплоть до физического уровня и воплощению на земле божественной жизни. Достижению этой цели он посвятил оставшиеся сорок лет своей жизни.

В период с 1914 по 1920 г. Шри Ауробиндо издает ежемесячное философское обозрение «Арья», где публикует свои главные свои труды — «Божественная жизнь», «Синтез Йоги», «Тайна Веды», «Человеческий цикл», «Идеал человеческого единства», «Эссе о Гите» и др.

---

[1] Speeches, Vol. 2, p. 7.

В 1914 г. произошло знакомство Шри Ауробиндо с Миррой Ришар, которой впоследствии он дал имя «Мать». Она станет сотрудницей Шри Ауробиндо и продолжательницей его дела. 24 апреля 1920 г. Мать приезжает в Пондичерри и остается там навсегда. Помимо работы на различных духовных планах — йоги, которую она осуществляла вместе с Шри Ауробиндо, — она взяла на себя воспитание, образование и духовное водительство учеников (их число постоянно росло), а после того, как Шри Ауробиндо ушел в уединение, — все заботы об Ашраме.

24 ноября 1926 г. Шри Ауробиндо пережил необыкновенный духовный опыт, который назвал позже *нисхождением Кришны в физическое*[1]. С этого дня он уединился в своей комнате, прекратил все контакты с учениками и полностью посвятил себя йоге. На вопросы учеников он отвечал в письмах (из них впоследствии были составлены три тома «Писем о Йоге»). Если на ранних этапах своей йоги Шри Ауробиндо вел дневники, из которых можно получить представление о ходе его садханы, то о последнем периоде его работы фактически ничего неизвестно. Возможно, единственным письменным свидетельством и выражением глобального видения Шри Ауробиндо является его поэтический эпос «Савитри», над которым он работал до последних дней всю свою жизнь. 5 декабря 1950 г. Шри Ауробиндо оставил физическое тело.

Его литературное наследие насчитывает 35 томов: это и мировоззренческие труды, и обширная переписка с учениками, и множество стихов и пьес, и, конечно, «Савитри» — поэтическое воплощение всего духовного опыта Шри Ауробиндо. Согласно Шри Ауробиндо, мировая эволюция есть постепенное самопроявление Божественного, неявно пребывающего в Природе. Восходя от камня к растению, от растения к животному и от животного к человеку, эволюция этим не завершается: ее цель — создание более совершенного, супраментального суще-

[1] On Himself, Vol. 26, p. 21.

ства, которое будет превосходить человека в гораздо большей степени, чем тот превосходит животное. Человек есть переходное ментальное существо, чье призвание — достижение более высокого, супраментального уровня сознания, которое трансформирует всю его природу вплоть до физического, клеточного уровня. Жизнь Шри Ауробиндо была посвящена практической реализации этого нового супраментального принципа в себе и в мире.

От составителя

В Гите воплотился великий синтез арийской духовной культуры; блестящее толкование Гиты, изложенное Шри Ауробиндо в работе «Эссе о Гите», выявляет ее внутренний смысл — таким образом, Гита становится доступной для ума современного человека. Эти поясняющие комментарии подготовлены мною с разрешения Шри Ауробиндо. Все они взяты из «Эссе о Гите» и помещены после *шлок* Гиты подобно тому, как размещались комментарии в классических санскритских текстах.

Ашрам Шри Ауробиндо, АНИЛБАРАН
Пондичерри, 21 февраля 1938 г.

ОТ ПЕРЕВОДЧИКА

Книга «Тайна Гиты» — это перевод книги «*The Message of the Gita* (as interpreted by Sri Aurobindo)» под редакцией Анилбарана Роя, ученика Шри Ауробиндо, который жил в Ашраме с 1926 по 1964 гг. Впервые она была издана Ашрамом Шри Ауробиндо в 1938 г. Книга включала в себя санскритский текст Бхагавадгиты, ее вольный перевод на английский язык, сделанный Шри Ауробиндо, и его комментарии к Гите, взятые составителем из отдельного фундаментального труда Шри Ауробиндо «Эссе о Гите» (*The Essays on the Gita*).

Поскольку читатели часто путают труд Шри Ауробиндо «Эссе о Гите» и книгу «Тайна Гиты», поясним, чем они отличаются. Шри Ауробиндо написал «Эссе о Гите», а «Тайна Гиты» — это перекомпонованный текст «Эссе о Гите». В «Эссе о Гите» излагается видение Бхагавадгиты в свете интегральной Йоги. Этот текст можно назвать расширенным комментарием, где по ходу своего повествования Шри Ауробиндо цитирует шлоки (стихи) из Гиты, переведенные им на английский язык. В письме одному из своих учеников в 1934 г. Шри Ауробиндо ясно дал понять, что его перевод носил, *«скорее, пояснительный характер, это не буквальный перевод, и он не был приведен в литературную форму»*. Таким образом, многие шлоки представляют собою, скорее, пересказ, вольное толкование, чем буквальный перевод. Шри Ауробиндо писал, что не хотел бы, чтобы переведенные им шлоки, использованные в тексте «Эссе о Гите», *«выступали в качестве моего перевода Гиты»*. Анилбаран Рой сделал следующее: взяв за основу санскритский оригинал Бхагавадгиты, к каждой из шлок он добавил ее перевод на английский из текста «Эссе о Гите» и сопроводил некоторые из них комментариями Шри Ауробиндо — отрывками из соответствующих глав «Эссе о Гите». Так получилась эта книга — «Тайна Гиты». Все комментарии были выбраны

с согласия Шри Ауробиндо, однако, следует заметить, что они не всегда представляют собой единый отрывок из «Эссе о Гите»: иногда составитель сводит воедино две или более выдержки из разных мест, а иногда сокращает длинные цитаты.

«Бхагавадгита» («Песнь Бога») — одно из самых почитаемых священных писаний в Индии. Это произведение, «в котором, как в фокусе, сходятся все линии развития древней индийской философии»[1]. Литература о Гите громадна, к ней написано множество комментариев, она переведена на многие языки мира.

Шри Ауробиндо на пути своей йоги пришел к тому, что окончательной целью духовных поисков является полная трансформация человека и воплощение божественной жизни на земле. В свете этой цели он увидел Гиту иначе, чем древние и современные комментаторы: для него это не только великий литературно-религиозный памятник прошлого, но и энергия, формирующая будущее. Не только источник мудрости, освещающий индивидуальный путь, но и сила, которой предстоит оказать активное влияние на жизнь всего человечества. *«История знает четыре великих события: осада Трои, жизнь и распятие Христа, изгнание Кришны во Вриндаване и его беседа с Арджуной на поле Курукшетра. Осада Трои породила Элладу, изгнание во Вриндаване породило религию преданности и любви (ибо прежде были только медитация и поклонение), Христос со своего креста научил Европу человеколюбию, беседе на поле Курукшетра еще предстоит освободить человечество»*[2], — писал он в своих «Мыслях и афоризмах».

В 1909—1910 гг. Шри Ауробиндо написал введение к Бхагавадгите в журнале «Дхарма», отрывок из которого приводится ниже.

«Гита занимает первое место среди мировых священных писаний. Знание, переданное в Гите в сжатом виде, есть самое

---

[1] Бхагавадгита. Пер. Б. Л. Смирнова. Москва, 2007. С. 6.

[2] Шри Ауробиндо. Мысли и афоризмы; пер. с англ., 2-е изд., СПб, 2003. С. 14 (41-й афоризм).

высокое и самое тайное знание. Закон правильной жизни, дхарма, о котором говорит Гита, включает в себя все прочие законы праведного бытия и является их основой. Указанный в Гите путь действий есть вечный путь, которым наш мир восходит к высотам Духа.

Гита — словно бездонный океан, источник несметных богатств. Можно потратить всю жизнь, пытаясь измерить ее глубины, но так и не добраться до самого дна и не понять, насколько она глубока. Можно искать сто лет, но не собрать и сотой доли сокрытых в Гите бесчисленных сокровищ. Но тот, кому удастся добыть пусть малую толику ее богатств, из бедняка превращается в богача, из глубокого мыслителя — в мудреца, из ненавидящего Бога — в Его поклонника; а могучий герой, человек действия, возвращается на поле своей деятельности во всеоружии, готовый осуществить цель своей жизни.

Гита — неисчерпаемый источник сокровищ. Даже если продолжать разрабатывать эту золотую жилу столетие за столетием, новые поколения всегда будут находить в ней все новые и новые бесценные сокровища, приводящие в изумление и восторг.

Вот что такое эта Книга, исполненная глубокого оккультного знания. И в то же время ее язык — совершенно ясен, стиль изложения — прост, что позволяет легко уловить ее лежащий на поверхности смысл. От одного скольжения по поверхности ее бездонных вод, не погружаясь вглубь, можно испытать прилив сил и ощутить радость. Просто прогуливаясь в окрестностях этой золотоносной шахты, не спускаясь под землю, можно найти в траве золотые самородки, которые обеспечат нам безбедное существование до конца наших дней.

К Гите написаны тысячи комментариев, но никогда не иссякнет потребность в новых толкованиях этой Книги. Никогда не родится выдающийся ученый или мудрец, который сможет написать такие комментарии к Гите, прочитав которые, мы скажем: «Достаточно, не нужно новых толкований, эти комментарии выразили и исчерпали весь смысл этой

Книги». Приложив все свои интеллектуальные усилия, мы можем надеяться охватить и объяснить лишь немногие грани этого великого знания. Углубившись в практику йоги или восходя от вершины к вершине по пути незаинтересованного действия, мы сможем лишь констатировать, что нам удалось пережить совсем немногие истины или применить на практике и воплотить в жизнь только отдельные наставления, которые содержатся в Гите.

...

Чтобы понять смысл и цель, которую ставит перед собой Гита, прежде всего, необходимо понять, кто является Рассказчиком, кто — слушателем, а также в какое время и при каких обстоятельствах происходит изложение. Рассказчик — это сам Господь Шри Кришна, слушатель — Его друг, выдающийся герой Арджуна, величайший из людей; повествование происходит перед началом страшного кровопролитного сражения на поле Курукшетра.

Многие утверждают, что Махабхарата — это не больше, чем символ: Шри Кришна олицетворяет Бога, Арджуна — человеческую душу, сыновья Дхритараштры — внутренних врагов прогресса человеческой души, а армия Пандавов — силы, которые ведут к освобождению. Такое толкование Махабхараты означает представить ее весьма заурядным произведением в мировой литературе и свести на нет глубокий и важный смысл, заложенный в Гите, ее практическую пользу для жизни человека действия и ее высокое учение, способствующее прогрессу человечества. Сражение на поле Курукшетра — это не только фон, на котором разворачивается действие Гиты: это главный сюжетный мотив произведения и наилучшая возможность для исполнения закона, который объясняет Гита. Понимание битвы на поле Курукшетры только как символа сводит этот закон Гиты не к активной позиции человека-героя, которой следует придерживаться в жизни, а к пассивной аскетической созерцательности, неприемлемой в этой жизни.

Шри Кришна является Рассказчиком. В священных писаниях говорится, что Шри Кришна есть сам Бог. В Гите Шри Кришна тоже объявляет себя Богом. Там сказано, что, согласно концепции Аватаров (в четвертой главе) и учению о Вибхути (в главе десятой), Бог скрыто обитает в телах всех существ, проявляет себя до некоторой степени в своих силопроявлениях — в отдельных выдающихся существах — и полностью воплощается в личности Шри Кришны. Многие полагают, что Шри Кришна, Арджуна и Курукшетра — не более, чем метафоры, и для понимания истинного смысла Гиты нужно ими пренебречь. Но мы не можем отбросить эту часть учения. Если мы принимаем концепцию Аватаров, то как мы можем пренебречь Шри Кришной? Таким образом, сам Бог возвещает свое учение и передает это знание.

Шри Кришна — Аватар. Воплотившись в человеческом обличье, он принял закон человеческого тела, разума и духа и в соответствии с ним ведет свою игру — лилу. Если мы сможем уловить очевидный и сокровенный смысл этой игры, то сможем постичь смысл, цели и методы игры вселенской. Главная характерная черта этой великой игры заключается в действии, проистекающем из всеобъемлющего знания. Что это за знание, лежащее в основе этого действия и этой игры, раскрывается в повествовании Гиты.

Шри Кришна Махабхараты — это человек действия, герой, великий йогин, выдающаяся личность, основатель империи, государственный деятель и воин, познавший Брахмана, будучи воплощенным в теле кшатрия. Его жизнь — несравненная манифестация и таинственная игра Верховной Силы, Махашакти. Гита несет в себе объяснение этой тайны.

Шри Кришна — Господь миров, вселенский Васудэва; но при этом, скрывая свое величие, Он вступает в игру, завязывая с людьми отношения отца и сына, брата и мужа, соратника, друга и врага. Его жизнь таит в себе высший секрет арийского знания и высочайший смысл пути божественной любви и пре-

данности. Их основные принципы тоже освещаются в учении Гиты.

Воплощение Шри Кришны происходит на стыке двух эпох: Двапара-юги и Кали-юги. В каждом эволюционном цикле, кальпе, на границе эпох Бог всегда воплощается во всей своей полноте. Кали-юга — это наихудшая и наилучшая из четырех эпох мирового цикла. В эту эпоху миром правит демон Кали, побуждающий человека к греху и являющийся главным врагом человеческого прогресса; именно в период правления Кали происходит наибольшая деградация и падение человека. Но в этот же период возрастает сила, обретаемая в борьбе с препятствиями, и возникает новый мир с разрушением старого — это тоже характерно для Кали-юги. Элементы зла, которые должны быть уничтожены в ходе земной эволюции, обнажаются благодаря своему бурному росту и подвергаются уничтожению; с другой стороны, засеваются и дают всходы семена нового мира, которые впоследствии превращаются в деревья в Сатья-юге, следующей за веком Кали. Более того, подобно тому, как в астрологии в движении планет по небосводу существуют суб-периоды вращения каждой из них, так же и в Кали-юге можно выделить четыре последовательных суб-периода, соответствующие четырем эпохам Сатья, Трета, Двапара и Кали. В процессе этого циклического движения в Кали-юге наблюдается период великого падения, который сменяется периодом восходящего движения, затем еще одно великое падение — и снова могучее устремление ввысь; все это служит целям Господа. На стыке Двапара-юги и Кали-юги Бог, воплотившись на Земле, позволяет разгуляться злу, затем искореняет это зло, засевает семена добра и создает благоприятные условия для их произрастания; затем начинается эпоха Кали. Шри Кришна передал в Гите сокровенное знание и практический метод, который может способствовать установлению эпохи Истины — Сатья-юги. Когда приходит время суб-периода Сатьи в рамках эпохи Кали, повсеместное распространение закона, изложенного в Гите, становится неизбежным. Ныне

это время настало, именно поэтому Гиту, которая ранее была известна лишь мудрецам и ученым мужам, сегодня начинают открывать люди самых широких слоев не только в Индии, но и за ее пределами.

Поэтому невозможно отделить Шри Кришну как Рассказчика от Его Слова, от Гиты. Шри Кришна и Гита — одно целое, Гита — это сам Шри Кришна в своей форме Слова».

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

ГЛАВА 1. КУРУКШЕТРА

Арджуна, олицетворяющий человека своего времени, охвачен горем и отчаянием в самый критический момент своей жизни на поле боя Курукшетра. В этот момент в нем возникает вопрос о смысле человеческой жизни и деятельности вообще. Все повествование Бхагавадгиты развивается вокруг этого изначального вопроса Арджуны.

ГЛАВА 2. САНКХЬЯ И ЙОГА

Ответ Учителя разворачивается на двух различных уровнях:

Кредо арийского воина (шлоки 1—38). Сначала дается краткий ответ, основанный на философских и этических идеях Веданты и общепринятых понятиях долга и чести, составлявших нравственный кодекс арийского общества.

Йога разумной воли (шлоки 39—72). Затем дается ответ, основанный на внутреннем, сокровенном Знании, открывающем глубинные истины нашего бытия, — на самом деле, именно с этого момента начинает формулироваться учение Гиты как таковое. Гита закладывает первое основание, тонко и искусно объединяя учения Санкхьи, Йоги и Веданты.

ГЛАВА 3. ЙОГА ДЕЙСТВИЯ

Действия и жертвоприношение (шлоки 1—26). Арджуну, как человека практичного, сбивает с толку эта глубокая метафизика, он просит дать ему ясное и простое правило, как ему поступать. Гита начинает более развернуто, конкретно и конструктивно формулировать свою доктрину

действия — работы, выполняемой как жертвоприношение Божественному.

Детерминизм Природы (шлоки 27—43). Арджуна получает совет всегда поступать согласно закону собственной природы. «Все существа следуют своей природе, какая польза в сопротивлении?» (3.33).

ГЛАВА 4. БОЖЕСТВЕННЫЙ ДЕЯТЕЛЬ

Концепция Аватаров: возможность и цель нисхождения Божественного (шлоки 1—15). Божественный Учитель, Аватар, приводит Арджуне в качестве примера себя и свой образ действия. В Индии всегда верили в существование Аватаров, в то, что Божество нисходит и воплощается в форме, являя себя человечеству; эта вера закрепилась в людях как логический результат ведантического взгляда на жизнь и прочно вошла в сознание людей.

Божественный деятель (шлоки 16—23). Равное ко всему отношение, отсутствие желаний, покой, радость и свобода — вот признаки, по которым можно распознать божественного деятеля; все они глубоко субъективны и совершенно не зависят от такого внешнего признака, как совершение или несовершение действий.

Смысл жертвоприношения (шлоки 24—42). Гита выявляет внутреннее значение ведического жертвоприношения, раскрывая символизм древних мистиков Вед.

ГЛАВА 5. ОТРЕЧЕНИЕ ОТ ДЕЙСТВИЙ И ЙОГА ДЕЙСТВИЯ

Здесь Гита описывает совершенную уравновешенность того, кто, возвысившись, познал Брахмана и вошел в сознание Брахмана, а в последних девяти шлоках этой главы развивает свою идею Брахма-йоги и повествует о Нирване в Брахмане.

ГЛАВА 6. НИРВАНА И ДЕЙСТВИЯ В МИРЕ

Настоящая глава развивает идею завершающих шлок пятой главы. Это говорит о том, что Гита придает им особое значение.

В главах с седьмой по двенадцатую Гита представляет подробное и емкое метафизическое толкование природы Божественного Бытия. На этом основании она тесно увязывает между собой знание и преданность Божеству и создает их синтез — точно так же, как в первых главах Гита увязала между собой совершение действий и знание и создала их синтез, заложив первую основу своего учения.

ГЛАВА 7. ПРЕДАННОСТЬ БОГУ И ЗНАНИЕ

Две природы (шлоки 1—14). Гита различает две Природы: феноменальную и духовную. Это первая новая метафизическая идея Гиты. Благодаря ей Гита, исходя из положений философии Санкхьи, превосходит эти положения и придает им ведантический смысл.

Синтез преданности Богу и знания (шлоки 15—30). Гита — это не метафизический или философский трактат. Она ищет высочайшую истину для высочайшего практического применения. Поэтому философскую истину, представленную в начале этой главы, она обращает в первую отправную точку для объединения действий, знания и преданности.

ГЛАВА 8. ВЕРХОВНОЕ БОЖЕСТВО

Здесь мы впервые встречаем описание Всевышнего Пуруши — Божества, которое превосходит в своем величии даже Неизменное и которому Гита далее (в 15-й главе) дает имя *Пурушоттама*. Эти термины заимствованы из Упанишад.

ГЛАВА 9. ДЕЙСТВИЯ, ПРЕДАННОСТЬ БОГУ И ЗНАНИЕ

В этой главе Гита начинает говорить о самом тайном и сокровенном. Это познание Божества во всей полноте, обещанное Арджуне Владыкой его существа (7.1). Обратиться к Богу всем своим существом и полностью соединиться с Ним — это путь возвышения из мирского существования до существования божественного.

ГЛАВА 10. ВЫСОЧАЙШЕЕ СЛОВО

Высочайшее слово Гиты (шлоки 1—11). Божественный Аватар возвещает, кратко суммируя уже сказанное, что именно в этом заключается суть его высочайшего слова — и нет никакого другого.

Силопроявления Бога в становлении (шлоки 12—42). В этой части перечисляются Вибхути, или формы, в которых Божественное проявляет свою силу в мире. Так повествование подводит к видению Мирового Пуруши, описанному в следующей главе.

ГЛАВА 11. ВИДЕНИЕ ДУХА ВРЕМЕНИ

Здесь Божество раскрывается в образе Времени, и из миллионов уст этого Бога исходит команда к действию, назначенному освобожденному Вибхути. Видение мирового Пуруши — одно из самых сильных поэтических описаний Гиты.

ГЛАВА 12. ПУТЬ И БХАКТА

В одиннадцатой главе учение достигает своей изначальной цели и обретает некую завершенность. Остается еще сказать о том, в чем суть различия между общепринятым ведантическим взглядом на духовное освобождение и бескрайней всеобъемлющей свободой, которую открывает для духа учение Гиты. Двенадцатая глава подводит к этому знанию, а последующие шесть глав развивают его и приводят к грандиозному заключению.

ГЛАВА 13. ПОЛЕ И ПОЗНАВШИЙ ПОЛЕ

Различия между Пурушей и Пракрити, Душой и Природой, в общих чертах обозначенные в этой главе в терминах философии Санкхьи, закладывают базис, на котором Гита основывает свою концепцию об освобожденном существе, обретшим единство с Божественным в сознательном законе своего бытия.

ГЛАВА 14. ВЫХОД ЗА ПРЕДЕЛЫ ГУН

В этой главе Гита продолжает развивать свою концепцию о деятельности гун, о выходе за пределы гун, а также о том, как незаинтересованные действия ведут к знанию, которое объединяется с бхакти; иными словами, знание, действия и любовь к Божественному становятся единым состоянием, которое затем восходит к величайшей кульминации — к верховной тайне отдачи себя на волю Владыки Бытия.

ГЛАВА 15. ТРИ ПУРУШИ

Вся доктрина Гиты, несмотря на все многообразие линий ее повествования и широту ее подходов, сводится к одной главной мысли — к идее о некоем тройственном сознании — тройственном, но при этом едином, — присутствующем во всем диапазоне бытия. В этой главе все отдельные представления об этом сознании сводятся в фокус единого видения. Начинается глава с описания мироздания согласно ведантическому образу дерева *ашваттха.*

ГЛАВА 16. ДЭВА И АСУРА

Теперь Гита готова дать психологическую дисциплину, с помощью которой может быть преобразована наша земная человеческая природа. Свои наставления об этом светоносном пути она предваряет описанием различий между двумя типами существ: дэвами и асурами.

ГЛАВА 17. ГУНЫ, ВЕРА И ДЕЙСТВИЯ

Здесь Гита анализирует деятельность в свете фундаментального понятия о трех гунах и их преодоления в результате следования саттвической дисциплине. В этой главе она особенно подчеркивает значение Веры, *шраддхи* — стремлению к вере, к познанию, к Истине и к жизни в согласии с Истиной, — Истине она отводит самое важное место.

ГЛАВА 18. ВЫСОЧАЙШАЯ ТАЙНА

I. (1-39) *Гуны, разум и действия*
Прежде чем перейти к своему грандиозному финалу — высочайшей тайне духовного превосхождения всех *дхарм*, — Гита представляет итоговую психологическую классификацию деятельности и разума человека.

II. (40-48) *Свабхава и свадхарма*
В этих шлоках Гита по ходу дела касается вопроса, имеющего огромную важность: это древнее представление о *чатурварне* — общественном устройстве, которое существенно отличалось от нынешней системы четырех каст.

III. (49-56) *К Высочайшей Тайне*
Здесь Гита вновь формулирует суть своего откровения.

IV. (57-78) *Высочайшая Тайна*
Итак, божественный Учитель изложил суть учения и Йоги своему ученику. Хотя учение Гиты связано с конкретной ситуацией и раскрыто главному герою на поле Курукшетра, оно несет в себе гораздо более глубокий смысл и является универсальным законом для всех, кто готов подняться выше уровня обычного ума и жить и действовать в высочайшем духовном сознании.

ВВЕДЕНИЕ[1]

При обращении к таким древним Писаниям, как Веды, Упанишады или Гита, имеет смысл четко определить наш подход к ним, а также то, что, по нашему мнению, мы можем почерпнуть в них ценного для будущего человечества. Во-первых, несомненно, существует единая извечная Истина, к постижению которой мы стремимся, в которой берут начало все прочие истины и в свете которой всякая другая истина находит свое верное место, объяснение и связь с общей системой знания. Но именно поэтому ее невозможно облечь в какую-то одну четкую формулировку; едва ли она может быть представлена во всей полноте в какой-то одной философии или Писании или выражена полностью раз и навсегда в словах какого-то одного учителя, мыслителя, пророка или аватара. Да и мы сами не до конца нашли ее, коль скоро проявляем нетерпимость к истинам, лежащим в основе других систем; ведь когда мы страстно отрицаем что бы то ни было, это означает, что мы не способны вместить, понять и объяснить это явление. Во-вторых, эта единая и вечная Истина выражает себя все-таки во Времени и посредством человеческого ума. Следовательно, всякое Писание неизбежно несет в себе два начала: одно — временное, преходящее, обусловленное идеями того периода и той страны, в которых оно создавалось, и второе — вечное, бессмертное, применимое во все времена и ко всем народам. Кроме того, при формулировке Истины та реальная форма, которую она обретает, — система и внутренняя структура, метафизическая и интеллектуальная форма, ее точное выражение — в значительной мере подвержена влиянию Времени и постепенно теряет свою изначальную силу. Ибо человеческий интеллект постоянно меняется: в процессе непрестанного разделения мира на части и сведения их воеди-

[1] Компиляция из первой главы *«Эссе о Гите»*.

но ему все время приходится менять составные части своего анализа и возводить из них новый синтез; он всегда оставляет старое выражение и символ ради новых, или, даже используя старые, настолько меняет их скрытый смысл или, по крайней мере, точное содержание и связанные с ними ассоциации, что мы никогда не можем быть вполне уверены в том, что понимаем древнюю книгу такого рода в том смысле и том духе, как ее понимали современники. Наряду с универсальной Истиной непреходящую ценность любого Писания представляет собой то, что было испытано, пережито и доступно видению более высокому, чем интеллектуальное.

Таким образом, мы полагаем, что не имеет особого смысла искать в Гите ее точный скрытый метафизический смысл, соответствующий пониманию людей былой эпохи — даже если это было бы возможно однозначно сделать. О невозможности такой попытки свидетельствует огромное множество самых разных комментариев, которые создавались с древних времен и по сей день: все они сходятся в одном — в своем несогласии друг с другом; каждый видит в Гите свою собственную метафизическую систему и направление религиозной мысли. Даже самое усердное и беспристрастное изучение и самые блестящие теории развития индийской философии не спасут нас от неизбежного заблуждения. Но мы можем с пользой для себя искать в Гите реальные и живые истины, которые в ней есть, не привязываясь к их метафизической форме, черпать из нее то, что может помочь нам или миру в целом, и придавать всему этому наиболее естественную и динамичную форму и выражение, которые мы в состоянии найти и которые будут соответствовать складу ума современного человечества и способствовать удовлетворению его духовных потребностей. Конечно, есть опасность, что при этом мы привнесем значительные искажения, порожденные нашей индивидуальностью и теми идеями, среди которых мы живем, как это случалось до нас с более великими людьми. Но если мы погрузимся в дух этого великого Писания и, самое главное,

попробуем жить в этом духе, то мы можем быть уверены, что найдем в нем столько подлинной истины, сколько сможем воспринять, и ощутим на себе духовное влияние и реальную помощь, на которые мы рассчитывали. Ведь, в конце концов, именно для этого создаются Писания; все остальное — это академические дебаты или теологические догмы. Жизненно важными для человечества остаются только те Писания, религии, философии, которые способны постоянно обновляться и обретать новую жизнь и чей материал, заключающий в себе вечную истину, может выражаться в новых формах и получать новое развитие во внутренней мысли и духовном опыте развивающегося человечества. Остальным же суждено оставаться памятниками прошлого — они не обладают реальной силой или жизненным импульсом, способными оказать влияние на будущее.

Философия Гиты — это не чистый монизм, хотя она видит основу всего космического существования в единой неизменной чистой вечной Сути [Self], и не Майявада, хотя она говорит о Майе трех видов проявления Пракрити (трех гун), присутствующей повсюду в сотворенном мире; это не ограниченный монизм, хотя Гита помещает в Единого его вечную верховную Пракрити, проявленную в форме Дживы, и придает б***о***льшее значение пребыванию в Боге, чем растворению, как высшему состоянию духовного сознания; это не Санкхья, хотя она объясняет существование сотворенного мира двойственным принципом Пуруши и Пракрити; это не теизм вайшнавов, хотя она представляет нам Кришну (который согласно Пуранам является аватаром Вишну) как верховное Божество и не считает, что неопределимый абсолютный Брахман существенно отличается по статусу или превосходит статус этого Владыки существ, являющегося Господином Вселенной и Другом всех существ. Как и более ранний духовный синтез, Упанишады, этот более поздний синтез — и духовный, и интеллектуальный одновременно — естественным образом избегает любых подобных жестких определений, ставящих под сомнение его

всестороннюю универсальность. Цель этого синтеза совершенно противоположна цели тех комментаторов-полемистов, которые возвели это Писание в ранг одного из трех высших авторитетных источников Веданты и попытались обратить его в оружие нападения и защиты против других школ и систем. Гита — не оружие диалектических баталий; это врата, за которыми простирается целый мир духовной истины и опыта, и вид, который она открывает перед нами, охватывает все области этой высочайшей сферы. Она дает некую ориентацию, но не урезает и не возводит стен или барьеров, ограничивающих наше видение.

Индийская мысль уже порождала великие синтетические учения на протяжении своей длительной истории. Прежде всего, это ведический синтез психологического бытия человека (в его высочайших взлетах и на широчайших просторах божественного знания, силы, радости, жизни и великолепия) и космического существования богов: этот синтез был попыткой прорваться за символы материальной Вселенной в те высшие планы, что скрыты от физического восприятия и материального ума. Кульминацией этого синтеза в опыте ведических риши было некое божественное, трансцендентное, исполненное блаженства состояние, совершенным образом объединявшее в себе растущую полноту человеческой души и вечную неизменную полноту космических божеств. Упанишады берут это кульминационное переживание провидцев прошлого в качестве отправной точки для возвышенного и глубокого синтеза духовного знания; они сводят воедино в великой гармонии все, что на протяжении великого и плодотворного периода духовных поисков увидели и постигли на опыте вдохновенные и свободные риши, познавшие Вечное. Гита, исходя из этого ведантического синтеза, создает на базе его основных идей новую гармонию трех великих средств и сил — Любви, Знания и Действия, посредством которых душа человека может непосредственно приблизиться к Вечному и погрузиться в него.

Существует еще один, тантрический[1] синтез, который хотя и не отличается утонченностью и духовной глубиной синтеза Гиты, тем не менее, является еще более дерзким и динамичным, ибо он использует даже препятствия на пути к духовной жизни, превращая их в средства обогащения духовного завоевания, и позволяет нам заключить в божественные объятия всю Жизнь как Лилу[2] Божественного. В некоторых отношениях такой синтез приносит более скорые и богатые плоды, ибо наряду с божественным знанием, божественным действием и глубокой преданностью божественной Любви он проливает свет на тайны Хатха и Раджа Йоги, на использование тела и ментальной аскезы для раскрытия божественной жизни на всех планах, тогда как Гита уделяет всему этому лишь мимолетное и поверхностное внимание. Кроме того, в основе тантрического синтеза лежит идея о способности человека достигать божественного совершенства; риши Вед владели этой способностью, но в последующие века она отошла на задний план, и теперь ей суждено сыграть огромную роль в том синтезе человеческой мысли, опыта и устремления, который будет предпринят в будущем.

Мы, люди грядущего дня, стоим на пороге нового века развития, который должен вести к созданию такого нового, более широкого синтеза. Совершенно необязательно быть ортодоксальными ведантистами какой-то из трех школ, последователями Тантры, приверженцами одной из теистических религий прошлого или заключать себя в рамки учения Гиты. Это означало бы ограничить себя и пытаться создать свою духовную жизнь, исходя не из собственных потенциальных возможностей и бытия, а основываясь на бытии, познании и природе других людей из прошлого. Мы принадлежим не рассветам, забрезжившим в прошлом, но ярким полдням будущего. На нас обрушиваются потоки новой информации; мы должны

---

[1] Не следует забывать, что вся традиция Пуран богатством своего содержания обязана Тантре.

[2] Космическая Игра.

не только усвоить влияние великих теистических индийских и мировых религий, по-новому понять смысл и значение буддизма, но и охватить все могущественные, хотя и ограниченные, открытия современной науки и результаты новейших исследований. Кроме того, отдаленное незапамятное прошлое, которое казалось мертвым, возвращается к нам в сиянии множества светоносных тайн, давно забытых человечеством, а ныне вновь прорывающихся к нам через завесу времен. Все это — признаки нового обогащенного всеохватывающего синтеза; приведение в новую всеобъемлющую гармонию всех наших достижений есть интеллектуальная и духовная потребность будущего. Но как синтезы прошлого брали в качестве исходной точки предшествовавшие им синтезы, так и синтез будущего должен иметь под собой твердую почву и исходить из того, что дали великие системы реализованной духовной мысли и опыта прошлого. Самое важное место среди них занимает Гита.

Таким образом, нашим предметом при изучении Гиты будет не схоластическое или академическое исследование ее мысли, не поиск места ее философии в истории метафизического мышления и не ее анализ с диалектической точки зрения. Мы обращаемся к Гите за помощью и светом, и нашей целью должно быть познание ее сути, ее живая тайна, которую должно открыть человечество, чтобы восходить по пути совершенствования к высочайшему духовному благу.

Глава 1
КУРУКШЕТРА

1. Дхритараштра сказал:
На поле Курукшетра, поле Дхармы, собравшись все вместе, жаждущие битвы, что сделали мои и Пандавы, о Санджая?

Отличие Бхагавадгиты от других великих мировых религиозных писаний заключается в том, что она не стоит особняком как некий текст, в котором воплотились духовный опыт гигантов духа вроде Христа, Магомета или Будды или плоды многовекового чистого духовного поиска, подобно Ведам или Упанишадам, — она предстает как эпизод в эпической истории народов и их междоусобных войн. Гита рождается на свет в результате душевного кризиса одного из центральных персонажей, который стоит лицом к лицу перед необходимостью совершить главное действие в своей жизни — действие страшное, предполагающее насилие и кровопролитие, — в тот момент, когда он должен или решительно отказаться от него, или довести его до конца, до неумолимого завершения. Поэтому учение Гиты следует рассматривать не только в свете духовной философии или как этическую доктрину: оно имеет прямое отношение к реальной жизни человека со всеми ее кризисами, к применению этики и духовности на практике.

Поле Курукшетра: можно было бы символически перевести эту фразу как «поле человеческой деятельности, которое есть поле развития Дхармы».

В качестве культурно-исторического контекста[1] Гита берет один из тех переходных, кризисных периодов, случающихся время от времени в истории человечества, когда происходит

[1] Букв. — «своего обрамления»: its frame (*прим. пер.*).

столкновение гигантских сил, вызывающее огромные разрушения и новое созидание — интеллектуальное, социальное, нравственное, религиозное, политическое; кульминацией таких событий на современной стадии психологического и социального развития человечества обычно бывает сильное потрясение на физическом плане — раздоры, войны или революции. Гита изначально принимает такие разрушительные кризисы как необходимость в ходе развития Природы, причем принимает не только их нравственный аспект — борьбу между праведностью и нечестивостью, между утверждающим себя законом Добра и силами, противящимися его становлению, но и физический аспект — реальное вооруженное противостояние, войну или какое-то другое яростное физическое столкновение между людьми, олицетворяющими антагонистические силы.

Возможно, придет такой день, — мы уверены, что он обязательно придет — когда человечество созреет духовно, морально и социально для того, чтобы на земле воцарился всеобщий мир; но до тех пор необходимо, чтобы любая практическая философия и религия могла принять и оправдать борьбу как часть жизни, а человека-воина — как аспект человеческой природы. Гита, принимая жизнь такой, как она есть, а не только такой, какой она может стать в отдаленном будущем, ставит вопрос, каким образом эту борьбу и этот милитаристский аспект, присущие сегодня любой человеческой деятельности, можно привести в гармонию с духовной жизнью.

2. **Санджая сказал:**
Тогда принц Дурьодхана, увидев войско Пандавов, выстроившееся в боевом порядке, подошел к своему учителю и произнес такие слова:

3. **«Взгляни, о Ачарья, на эту могучую рать сыновей Панду, выстроенную сыном Друпады, твоим мудрым учеником.**

4—6. Здесь герои и великие лучники, равные в битве Бхиме и Арджуне: Юдхана, Вирата и Друпада, великий воин, Дхриштакету, Чекитана и могучий раджа Каши, Пуруджит и Кунтибходжа, и Шайбья, величайший среди людей; могучий Юдхаманью и победоносный Уттамоджа, сын Субхадры и сыны Драупади, все они отличаются великой доблестью.

7. И также узнай, о лучший из дважды рожденных, наших самых выдающихся воинов, полководцев моего войска; я назову тебе их для сравненья.

8—9. Ты сам, и Бхишма, и Карна, и непобедимый в бою Крипа, Ашваттхама, Викарна, а также Сомадатти; и много других героев, отрекающихся ради меня от своей жизни, вооруженных различным оружием и искусных в битве.

10. Неограниченна наша сила, ведомая Бхишмой, их же сила ограничена, ведомая Бхимой.

11. Поэтому все вы, занявшие свои позиции в строю, всячески охраняйте Бхишму».

12. Воодушевляя сердце Дурьодханы, могучий дед (Бхишма), Старейший из Кауравов, затрубил в раковину, наполняя поле битвы звуком, подобным львиному рыку.

13. Затем зазвучали вдруг раковины и литавры, бубны, барабаны и трубы, подняв оглушительный шум.

14. Тогда, стоя на великой колеснице, запряженной белыми конями, Мадхава (Шри Кришна) и сын Панду (Арджуна) затрубили в свои божественные раковины.

Арджуна — воин в колеснице, а божественный Кришна — его возничий.

Арджуна — ученик, получающий посвящение на поле боя, это борющаяся душа человека, который пока не обрел Знание, но вырос до такой степени, что готов получить его, действуя в мире в тесном содружестве и все более тесном союзе с высшим и божественным «Я» (Self), проявленном в человечестве. Согласно одному из толкований Гиты, не только данный эпизод, но и вся Махабхарата — это некая аллегория внутренней жизни, которая не имеет никакого отношения к нашей внешней человеческой жизни и деятельности и описывает лишь битвы души с силами, борющимися внутри нас за власть. Общий характер эпоса и способ его изложения не подтверждают эту точку зрения, если же настаивать на ней, то ясный и прямой стиль изложения философии Гиты превращается в сплошную мистификацию, тяжелую и в каком-то смысле незрелую. Язык Вед и, по крайней мере, части Пуран, вне всякого сомнения, символичен, полон образов и описаний явлений, лежащих за порогом видимого мира, — Гита же написана простым и ясным языком, она призвана разрешить огромные этические и духовные трудности, которые ставит перед человеком жизнь, и не намерена отходить от своего ясного стиля изложения, чтобы угодить нашей потребности в расшифровке аллегорий и интеллектуальных экзерсисах. Но и в таком толковании есть своя правда: пусть изложение учения и не является символическим, но оно определенно является типическим, каковым и должно быть изложение такого текста, как Гита, если она

вообще как-то связана со своим культурно-историческим контекстом[1].

---

[1] Здесь термины «символический» и «типический» соответствуют одноименным стадиям развития общества — точнее, менталитету, присущему каждой из этих стадий. Эту терминологию Шри Ауробиндо вводит в работе «Человеческий цикл», отмечая следующие стадии: символистическую, типическую, конвенциональную, индивидуалистическую и субъективистскую. Вот что он говорит о символистической стадии: «Если мы посмотрим на человеческое общество в том его состоянии, которое представляется нам низшей ступенью или ранней стадией развития — не важно, идет ли речь о народе диком или относительно культурном, экономически развитом или отсталом, — мы неизбежно обнаружим ярко выраженный символистический менталитет, который обусловливает мышление, обычаи и установления этого общества или, по крайней мере, глубоко проникает в них. Что же кроется за символизмом такого менталитета? На этой стадии развития, как мы видим, общество всегда религиозно и проявляет в религии живое воображение; ибо символизм и характерное для этого периода образное или интуитивное религиозное чувство состоят в естественном родстве и (особенно в ранних или примитивных общественных формациях) не отделимы друг от друга. Когда же начинают преобладать интеллект, скептицизм и рациональность, человек уже подготавливается к переходу в индивидуалистическое общество, а эпоха символов и эпоха конвенций уходят в прошлое или теряют свое значение. Таким образом, символ выражает некое присутствие, которое человек ощущает за собой, по ту сторону своей жизни и деятельности: Божественное, боги, беспредельное и глубокое безымянное, сокровенная, живая и непостижимая природа вещей. Все религиозные и социальные институты, все мгновения и периоды своей жизни человек представляет в виде символов, которые должны выразить его знание или догадки о таинственных влияниях, скрытых за его жизнью, формирующих и направляющих ее или по крайней мере вмешивающихся в ее течение». И о типической стадии, которая сменяет символистическую: «Первая, символистическая стадия такой эволюции является преимущественно религиозной и духовной; все прочие элементы, присутствующие в ней, — психологические, этические, экономические, материальные — целиком подчинены духовной и религиозной идее. Вторая стадия, которую мы можем назвать типической, является преимущественно психологической и этической; все прочее, даже духовное и религиозное, подчинено психологической идее и выражающему ее этическому идеалу. Тогда религия становится мистическим обоснованием этического принципа и учения, Дхармы; это становится ее главным общественным назначением, во всем же остальном она принимает все более и более потусторонний характер. Идея непосредственного выражения божественного Существования, или космического Принципа в человеке, утрачивает господствующее влияние, первостепенное значение и ведущую

Действительно, в Гите есть три вещи, несущие в себе глубокий духовный смысл; они являются почти символическими, типическими для глубочайших взаимосвязей и проблем духовной жизни и человеческого бытия в самой его основе: это божественная личность Учителя, характер его взаимоотношений с учеником и повод, послуживший изложению его учения. Учитель — это сам Бог, нисшедший в человеческую природу. Ученик — это лучший, выражаясь современным языком, представитель своего века, ближайший друг и избранное орудие Аватара, его герой, доверенное лицо в той гигантской работе и напряженной борьбе, тайная цель которых неизвестна действующим лицам, а известна лишь воплощенному Божеству, руководящему всем из-за покровов своего непостижимого разума, обладающего Знанием. Поводом для изложения учения является острый кризис этой работы и борьбы в момент, когда сопровождающие их нравственные муки и слепая ярость накаляются до предела, когда разум человека повергается в шок от увиденного и перед ним во весь рост встает вопрос о значении Бога в мире и о цели, направлении и смысле человеческой жизни и деятельности.

15—16. Хришикеша (Кришна) затрубил в Панчаджанью, Дхананджая (Арджуна) — в Девадатту, страшный в подвигах Врикодара дул в огромную раковину Паундру, царь Юдхиштхира, сын Кунти, затрубил в Анантавиджаю, Накула и Сахадева — в Сугошу и Манипушпаку[1].

17—18. Великий лучник раджа Каши, великий воин Шикханди, Дхриштадьюмна, Вирата и потомок

роль; она отступает, уходит на задний план и, наконец, исчезает из жизненной практики, а в конечном счете даже из теории» (Шри Ауробиндо. «Человеческий цикл». СПб, 1999. С. 15, 19) (*прим. пер.*).

[1] Юдхиштхира, Врикодара, Накула и Сахадева — четыре брата Арджуны (*прим. составителя*).

Сатьяки непобедимый, Друпада и сыновья Драупади, о Владыка земли, и мощно вооруженный Субхадра — все затрубили в свои раковины.

19. Этот звук, рокотом наполняя небо и землю, раздирал сердца сынов Дхритараштры.

20. Тогда, увидев выстроившихся в боевом порядке сынов Дхритараштры, когда вот-вот должны были полететь стрелы, сын Панду (Арджуна), на флаге которого изображен Хануман, поднял свой лук и молвил такие слова Хришикеше, о Владыка земли.

О символическом содружестве Арджуны и Кришны, человеческой и божественной души, говорится и в других источниках индийской философии: в описании Индры и Кутсы, совершающих небесное путешествие в одной колеснице; в Упанишадах — в образе двух птиц, сидящих на одном дереве; в образе пары Нары и Нараяны — провидцев, которые вместе совершают *тапасью* ради знания. Но во всех трех случаях объектом рассмотрения была идея божественного знания, к которому, согласно Гите, восходит любая деятельность; здесь же, напротив, рассматривается как раз действие, ведущее к такому знанию, и именно в действии выражает себя божественный Знающий. Арджуна и Кришна, человек и божество, оказались вместе не как провидцы в покойном уединенном месте для медитации, но как воин и возничий, натянувший поводья, посреди шумного поля битвы, под свистящими стрелами, на боевой колеснице. Таким образом, учитель в Гите — это не только Бог в человеке, раскрывающий Себя в мире знания, но Бог в человеке, движущий миром всех наших действий: благодаря Ему и ради Него живет, борется и трудится все человечество, к Нему стремится и восходит вся человеческая жизнь.

Он является тайным Владыкой действий, жертвоприношения и Другом человеческих существ.

21—23. Арджуна сказал:
О Ачьюта (непогрешимый, неподвижный), останови мою колесницу между двух армий, чтобы я мог лицезреть выстроенные полчища, жаждущие битвы, с которыми мне предстоит сразиться на этом празднике войны, и взглянуть на тех, кто пришел сюда исполнить волю злокозненного сына Дхритараштры.

Гита начинается с действия, и Арджуна — человек действия, а не знания. Для практического человека характерно то, что смысл действия открывается ему через ощущения. Когда Арджуна обращается к своему другу и возничему с просьбой остановить колесницу между двух армий, им движет отнюдь не какая-то глубокая мысль, а просто высокомерное желание: он хочет увидеть эти полчища неправедных, взглянуть в глаза тем, с кем ему предстоит сразиться, кого он должен победить и уничтожить «на этом празднике войны» ради торжества справедливости. Глядя на стоящие друг против друга войска, он внезапно прозревает: до него доходит смысл того, что такое гражданская война на собственной земле, когда в битве сходятся не только люди одной расы, одного народа, одного рода, но и люди одного дома, одной семьи. Ему предстоит встретиться, как с врагами, на поле боя, с теми, кто наиболее близок и дорог социальному человеку, — и поразить их; он должен напрочь обрубить мечом все эти социальные связи. Нельзя сказать, что прежде ему это было неизвестно, но он никогда не осознавал этого в полной мере. Озабоченный лишь собственными притязаниями и обидами, уверенный в своих жизненных принципах, увлеченный борьбой за правду и ведомый долгом кшатрия защищать справедливость и закон, бороться против несправедливости и наказывать необузданное насилие,

он никогда глубоко не задумывался об этом, не испытывал ничего подобного в своем сердце и в глубинах своего существа. Теперь же, благодаря божественному возничему, это было явлено его видению, предстало во всей очевидности перед его взором и дошло до него, подобно удару, нанесенному в самый центр его чувственного, витального и эмоционального существа.

24—25. Санджая сказал:
При этих словах Гудакеши («победивший сон» — имя Арджуны) Хришикеша, остановив эту лучшую колесницу между двух армий, о Бхарата, перед лицом Бхишмы, Дроны и всех царей мира, воскликнул: «О Партха, смотри на этих собравшихся вместе Куру!»

26. Тогда Партха увидел стоящих по разные стороны отцов и дедов, учителей, дядей, братьев, сыновей и внуков, товарищей, тестей, благодетелей.

27. Увидев всех этих родственников, стоящих в строю, Каунтея, преисполнившись великого сострадания, произнес в скорби и отчаянии:

28—29. Арджуна сказал:
О Кришна, при виде моих родных, выстроившихся для битвы, члены мои слабеют, пересыхает горло, трепещет мое тело и волосы становятся дыбом; Гандива (лук Арджуны) выпадает из рук и кожа моя словно пылает.

Сначала Арджуна переживает сильнейшее эмоциональное и физическое потрясение, что вызывает в нем отвращение к действию, материальным объектам и самой жизни. Он отвер-

гает витальную цель, к которой стремится в своей деятельности движимое эгоизмом человечество, — счастье и удовольствия; он отвергает витальную цель кшатрия — победу, царствование и власть над людьми. В конце концов, что такое эта битва за справедливость, если рассматривать ее с практической точки зрения, как не битва за собственные интересы, интересы его братьев и единомышленников, за власть, наслаждения и царство? Но добываемое такой ценой, все это теряет смысл. Ибо сами по себе они не имеют ценности, они — лишь средства надлежащего поддержания социальной и национальной жизни, а именно их в лице своего рода и своей расы он собирается уничтожить. И уже потом поднимаются и вопиют его эмоции.

30. Я не в силах стоять, мой ум в смятении; и я вижу зловещие знамения, о Кешава.

31. И не вижу я блага от убийства моих родных в битве. О Кришна, не желаю я ни победы, ни царства, ни удовольствий.

32—35. Что нам в царстве, о Говинда, что в наслаждениях и даже в жизни? Те, ради которых мы желаем царства, услады и счастья, находятся здесь, в этой битве, отрекаясь от жизни и богатств, — наставники, отцы, сыны, деды, дяди, тести, внуки, братья и другие родные. Не хочу убивать их, пусть и буду убит сам, о Мадхусудана, даже ради власти над тремя мирами, не то, что за блага земные. После убийства сынов Дхритараштры какая радость нам будет, о Джанардана?

36. Грех падет на нас, если мы убьем их, хотя они и угрожают нам. Поэтому не подобает нам лишать жизни сынов Дхритараштры, наших

родственников; как сможем мы быть счастливы, о Мадхава, убив своих сородичей?

Все происходящее есть страшный грех — теперь в нем пробуждается нравственное чувство, оправдывающее протест ощущений и эмоций. Это грех, ибо в истреблении друг друга не может быть ни правды, ни справедливости; особенно когда те, кому предстоит погибнуть, почитаемы и любимы и без них сама жизнь теряет смысл; в попрании этих священных чувств не может быть ничего хорошего, их убийство станет отвратительным преступлением. Пусть оскорбления, агрессия, первые злодеяния и преступления, совершенные из алчности и эгоистической страсти и приведшие к такому критическому положению, исходили от противной стороны; но если мы при подобных обстоятельствах прибегнем к вооруженному ответу, то совершим грех и преступление более тяжкие, чем все их злодеяния, ибо они, ослепленные страстью, не сознают своей вины, тогда как мы будем совершать грех, ясно сознавая свою вину. И ради чего? Ради поддержания семейной морали, общественного закона и закона нации? Ведь это как раз те самые принципы, которые и будут уничтожены в результате этой гражданской войны.

37—38. Пусть они, ослепленные своекорыстием, не видят греха в истреблении рода и зла во вражде с друзьями, но почему бы нам не проявить мудрость и не воздержаться от такого греха, о Джанардана — нам, видящим зло в истреблении рода?

39. С гибелью рода разрушаются вечные устои рода; с разрушением устоев беззаконие овладевает родом.

40. С воцарением беззакония, о Кришна, развращаются женщины рода; с развращением женщин, Варшнея, возникает смешение *варн*.

Слово *варна* обычно переводят как «каста», но существующая кастовая система сильно отличается от социальной идеи *чатурварны* древности — четырех четко отделенных друг от друга сословий арийского общества — и ни в коей мере не соответствует описанию Гиты. (См. главу 18: «Свабхава и свадхарма»).

41. Это смешение ведет в ад разрушителей рода и сам род; ибо их предки падают, лишенные *пинды* (жертвенного риса) и возлияний.

42. Этими злодеяниями разрушителей рода, совершающих смешение сословий, разрушаются вековые законы рода и нравственные устои семьи.

43. А люди, у которых разрушена мораль рода, о Джанардана, навеки ввергаются в ад. Так нам было возвещено.

44. Увы! Великий грех собираемся совершить мы, жаждущие убить своих близких ради радостей царства.

45. Если меня, не сопротивляющегося, безоружного убьют вооруженные сыновья Дхритараштры, мне будет лучше. (Я не буду сражаться.)

46. Санджая сказал:
Так сказав на поле боя, Арджуна опустился на дно колесницы, бросив божественный лук и неисчерпаемый колчан (дарованные ему

богами и предназначенные для этого великого часа), и дух его охвачен был скорбью.

Хотя самого Арджуну беспокоит только его собственное положение, его внутренняя борьба и закон, согласно которому он должен действовать, тем не менее, вопрос, который он поднимает, и способ, которым он это делает, касается на самом деле человеческой жизни и проблемы действия вообще: что такое мир, для чего он существует и возможно ли — при том, что мир таков, каков он есть, — примирить жизнь в мире с жизнью в Духе? И Учитель настаивает на решении именно этой глубокой и сложной проблемы, а это решение станет основанием для действия, к которому он призывает и которое будет исходить из нового состояния равновесия в существе в свете освобождающего знания.

Но тогда что сложного для человека, вынужденного принимать мир таким, как он есть, в том, чтобы действовать в мире и при этом жить внутренней, духовной жизнью? Какой аспект бытия приводит в ужас его пробужденный разум и вызывает в нем чувства, которые не случайно отражены в названии первой главы Гиты — «Йога отчаяния Арджуны»: отчаяние и упадок духа, которые человек переживает, когда видит Вселенную в ее неприкрытой реальности, когда с его глаз срывается завеса этической иллюзии, иллюзии убежденности в собственной правоте, прежде чем совершается его примирение с самим собой на более высоком уровне? Этот аспект бытия проявляется на внешнем плане как кровавая бойня и резня на поле Курукшетра, а на духовном плане — как Господь всего сущего, предстающий в образе Времени, пожирающего и уничтожающего созданные им существа. С внешней точки зрения мир и человек существуют и развиваются через борьбу и кровопролитие; глядя изнутри, мы видим универсальное Существо, которое проявляет себя в масштабном созидании и масштабном разрушении. Жизнь как поле битвы и юдоль смерти — это

Курукшетра; Господь в своем Грозном облике — это видение, явленное Арджуне на этом поле массового истребления.

Мы должны принять Курукшетру; мы должны подчиниться закону Жизни и Смерти прежде, чем сможем найти путь к бессмертной жизни; мы должны широко открыть глаза, не отвращая в ужасе своего взгляда, подобно Арджуне, от видения нашего Бога Времени и Смерти, преодолеть наше неприятие, страх и отвращение по отношению к вселенскому Разрушителю.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается первая глава,
именуемая «Йога отчаяния Арджуны».

Глава 2
САНКХЬЯ, ЙОГА И ВЕДАНТА

КРЕДО АРИЙСКОГО ВОИНА

1. **Санджая сказал:**
   Тогда ему, охваченному жалостью, со слезами на глазах, падшему духом, скорбящему, Мадхусудана молвил такие слова.

Жалость Арджуны существенно отличается от того божественного сострадания, описываемого далее в Гите, которое взирает исполненным любви, мудрости и спокойной силы взглядом на битву и борения человека, его силу и слабость, добродетели и грехи, его радости и страдания, его знание и неведение и входит во все это, чтобы помочь и исцелить.

Жалость Арджуны — это потакание собственной слабости; это нервная реакция, физическое неприятие акта кровопролития, эмоциональная эгоистическая реакция сердца, не приемлющая убийства потомков Дхритараштры на том основании, что они «свои» и без них жизнь будет пуста. Охваченный жалостью в результате потакания своим эмоциям, Арджуна впал в слабость, не подобающую герою; именно против нее, прежде всего, обращены резкие и решительные нарекания божественного Учителя.

2. **Блаженный Господь сказал:**
   Откуда в тебе возникло это уныние, этот позор и помутнение души в час бедствия, о Арджуна? Это не свойственно арийцу; это состояние не низошло свыше и не ведет к небесам, да и на земле приводит к бесчестию.

Этот вопрос указывает на истинную причину, почему Арджуна отклонился от своей героической природы.

Гита — это не проповедь войны, не воспевание героических подвигов, не ницшеанское кредо власти и надменной силы, считающее жалость слабостью. Есть божественное сострадание, нисходящее на нас свыше, и человеку, которому оно чуждо, который не способен сопереживать, нелепо и неправомерно претендовать на статус сверхчеловека, ибо сверхчеловеком может быть лишь тот, кто в полной мере проявляет в человеческой природе природу Божества. Но не такое сострадание побуждает Арджуну отказаться от своего дела и своей миссии. Это не сострадание, но исполненное жалости к себе бессилие, страх ментальных страданий, которые станут неминуемым следствием его действий; а жалость к себе есть одно из самых постыдных и отнюдь не арийских качеств.

3. Сохраняй мужество, присущее воину и герою, о Партха, не поддавайся слабости, она тебе не подобает. Отбросив унизительное малодушие, восстань, Парантапа (Наказание для врагов)!

В жалости Арджуны проявляется слабость ума и чувств — такого рода слабость может быть полезной для людей более низкого уровня развития, которым нужно испытать слабость, чтобы преодолеть свою черствость и жестокость. Тому же, кто находится на высокой ступени развития, арийцу, она не пристала: его путь ведет не через слабость, но через восхождение от силы к силе. Она не подобает сыну Притхи; недопустимо, чтобы борец за правое дело, на которого возложена главная надежда, отказался от него в критическую минуту опасности, переживая внезапное потрясение сердца и чувств, помрачение разума и упадок воли, изменяющих ему настолько, что он бросает свое божественное оружие и отворачивается от исполнения порученного Богом дела.

4. **Арджуна сказал:**
   О Мадхусудана, как в битве сражу я стрелами Бхишму и Дрону, достойных почтения, о Истребитель врагов?

5. **Лучше жить подаянием в этом мире, чем убивать этих высокочтимых гуру. Убив этих гуру, мне придется уже в этом мире вкушать наслаждения, обагренные кровью.**

6. **И не знаю я, что лучше для нас — победить или быть побежденными; пред нами стоят сыны Дхритараштры, убив которых, мы не пожелаем жить.**

7. **Малодушие поразило мою (истинную героическую) природу, все мое сознание пришло в замешательство, не различая, что истинно и что ложно. Прошу тебя, скажи мне ясно, что лучше. Я твой ученик, просвети меня, к Тебе припадаю.**

Арджуна — человек действия, а не знания; воин, а не мыслитель или провидец. В Гите он олицетворяет воплощенную душу человека действия, который через действие приходит к крайне тяжелому и острому кризису, лицом к лицу встретившись с проблемой человеческой жизни и ее кажущейся несовместимостью с духовной жизнью или даже с чисто этическим идеалом совершенства. Он переживает этот кризис как полную внутреннюю несостоятельность, выраженную в его словах о том, что все его сознательное существо — не только мысль, но и сердце, и витальные желания — пришло в состояние край-

него замешательства, и он нигде не различает *дхарму*[1] — закона, согласно которому должен действовать. Для души действия, пребывающей в ментальном человеке, это самое ужасное, что может произойти: это кризис, провал, поражение. Только поэтому он обращается как ученик — припадает — к Кришне; на самом деле, он просит: дай мне то, что я потерял — истинный закон, ясный образ действия, путь, по которому я снова смогу уверенно пойти. Он не просит Кришну открыть ему тайну жизни или мира, смысл и цель всего сущего — он просит дать ему *дхарму*.

Но, тем не менее, именно к этой тайне, о раскрытии которой Арджуна не просил, божественный Учитель намерен вести своего ученика — или, по крайней мере, к тому знанию, которое необходимо, чтобы вести его к высшей жизни; ибо Кришна призывает его отринуть все *дхармы* за исключением одного широчайшего и всеобъемлющего принципа — сознательно жить в Божественном и действовать из этого сознания.

Было бы неверно интерпретировать Гиту с точки зрения ментальности сегодняшнего дня и полагать, что она должна учить нас следовать бескорыстному исполнению долга как высочайшему и самодостаточному закону. Ведь сама причина этого учения, источник его возникновения, побудительный импульс, заставляющий ученика искать Учителя, — это неразрешимый конфликт различных концепций долга, заканчивающийся крушением всей действующей интеллектуальной и нравственной системы ценностей, воздвигнутой человеческим разумом. Гита учит следовать не бескорыстному исполнению долга, но божественной жизни, отказу от всех дхарм, *сарвадхарман*, и обретению убежища только во Всевышнем.

8. Я не вижу, что может отогнать от меня эту иссушающую чувства скорбь, пусть я и достигну

[1] *Дхарма* буквально значит «поддержка», «опора», или «то, что удерживает вещи вместе» — закон, норма, правила природы, жизни и действия (*прим. Шри Ауробиндо*).

процветающего, не имеющего себе равных царства на земле или даже владычества над богами.

9. **Санджая сказал:**
Сказав это Хришикеше, Гудакеша, гроза врагов, промолвил: «Я не буду сражаться» и умолк.

10. **Ему, подавленному и скорбящему, о Бхарата, стоящий между двух армий Хришикеша, словно улыбаясь, сказал такие слова.**

Арджуна, отвечая Кришне, принимает упрек последнего, несмотря на то, что восстает против его слов и отказывается исполнить его приказание. Сознавая собственную слабость, он, тем не менее, не противится ей. Он по-прежнему пытается оправдать свой отказ этическими и рациональными причинами, прикрывая разумными, казалось бы, словами протест своих невежественных и не подвластных ему эмоций. Именно эти притязания эгоистического существа Арджуны намерен в первую очередь разрушить Кришна, чтобы создать пространство для более высокого закона, превосходящего все эгоистические мотивы действия.

11. **Блаженный Господь сказал:**
Ты скорбишь о не подлежащих скорби и говоришь при этом слова мудрости. Просветленный не скорбит ни о живых, ни о мертвых.

Учитель отвечает на двух разных уровнях: сначала он дает краткий ответ, основанный на высочайших идеалах арийской культуры, в которой был воспитан Арджуна, а затем — развернутый ответ, основанный на более сокровенном знании, открывающий более глубокие истины нашего существа и являющийся на самом деле отправной точкой учения Гиты. Первый ответ основывается на философских и нравственных концепциях

ведантической философии и общественных представлениях о долге и чести, заложенных в нравственном кодексе арийского общества.

12. Никогда не было так, чтобы Я не существовал, равно как и ты, и эти владыки народов; и в будущем все мы не прекратим существовать.

13. Как воплощенный в теле проходит через детство, юность и старость, так душа переходит из одного тела в другое. Стойкий не смущается этим.

Спокойный и мудрый ум, *дхира*, мыслитель, за поверхностью видимых явлений жизни тела и чувств прозревает реальность своего существа и поднимается за пределы эмоциональных и физических желаний невежественной природы к реальной и единственной цели человеческого существования. Что же такое эта реальность? И в чем заключается эта высочайшая цель? В том, что жизнь и смерть человека, повторяющиеся на протяжении эонов в великих мировых циклах, — это лишь длительное восхождение, в процессе которого существо человека подготавливается и, в конце концов, созревает для бессмертия.

14. Соприкосновения с материей, о сын Кунти, приносят холод и жар, наслаждение и страдание, они непостоянны, приходят и уходят, их научись выносить, о Бхарата.

15. Тот, о лучший из людей, кого они не мучают и не тревожат, стойкий и мудрый, неизменный в радости и горе, достоин бессмертия.

Под бессмертием понимается не жизнь после смерти — она изначально уготована любому существу, наделенному разумом, — но выход за пределы жизни и смерти. Это означает восхождение, в процессе которого человек перестает жить как наделенное разумом тело и начинает, наконец, жить как дух и в Духе. Тот, кто подвержен печали и скорби, является рабом ощущений и эмоций, погружен в переживание преходящих вещей, не созрел для бессмертия. Человек должен научиться выносить все эти вещи, пока не победит их, — тогда они уже не смогут причинить боль освобожденному человеку и он будет в состоянии воспринимать все события материального мира, радостные ли, печальные ли, с мудрым и покойным бесстрастием, как воспринимает их безмятежный вечный Дух, тайно пребывающий в нас.

16. То, что реально существует, не может кануть в небытие, равно как несуществующее не может обрести бытие. Видящие суть вещей преодолели это противопоставление «существование — несуществование».

Душа есть всегда и не может прекратить существовать, хотя может менять формы, в которых она проявляется. Это противопоставление существования и несуществования, это равновесие между бытием и становлением, отражающее взгляд разума на мир, исчезает в реализации души, где она видит себя как единую бессмертную суть, пронизывающую всю Вселенную.

17. Знай: то, чем пронизано все, вечно. Кто может уничтожить бессмертный дух?

18. Ограниченные тела преходящи, однако та, что обладает телом и использует его (душа), неизмерима, беспредельна, вечна, неуничтожима. Поэтому сражайся, Бхарата.

19. Тот, кто считает, что она (душа) может убить и тот, кто полагает, что ее можно убить, — оба не видят истину. Она не убивает и не может быть убитой.

20. Она не рождается и не умирает; она не есть сущность, которая, придя однажды на свет, уходит и никогда не родится вновь. Древнейшая, нерожденная, вечная, она не умирает, когда гибнет тело.

21. Тот, кто знает ее как нетленное вечное духовное существо, как может такой человек убивать, о Партха, или принуждать к убийству?

22. Как человек меняет изношенные одежды на новые, так воплощенная душа сбрасывает старые тела и входит в новые.

23. Ее невозможно ни рассечь мечом, ни опалить огнем, ни увлажнить водой, ни иссушить ветром.

24. Она нерассекаема, несжигаема, неувлажняема, неиссушима. Вечно стойкая, недвижимая, вездесущая, она существует вечно.

25. Она непроявленна, непостижима, неизменна — так ее описывают (Шрути); познав ее такой, ты не должен скорбеть.

Не являясь проявленной, подобно телу, но более великая, чем все проявленное, не поддающаяся анализу мысли, но более великая, чем разум, не способная изменяться и порождать формы, подобно жизни, ее органам и их объектам, но находящаяся за пределами изменений разума, жизни и тела, она, тем

не менее, является Реальностью, которую все они пытаются выразить.

26. Даже если ты считаешь ее подверженной рождению и смерти, все равно, о сильнорукий, ты не должен скорбеть.

27. Для рожденного неизбежна смерть, для умершего неизбежно рождение; поэтому то, что неотвратимо, не должно вызывать твою скорбь.

Неизменное подчинение закону рождения и смерти есть неизбежное условие самопроявления души. Рождение души — это ее появление на свет из некоего состояния, в котором душа не является несуществующей: она просто не проявлена для наших бренных органов чувств; ее смерть — это возвращение в тот непроявленный мир или состояние, из которого она вновь появится в физическом проявлении. Суматоха, которую наш физический разум и чувства создают вокруг смерти, страх смерти на смертном одре или на поле боя суть самые невежественные из наших нервных реакций неприятия. Наша печаль по поводу умерших — это невежественная скорбь по людям, о которых нет причины скорбеть, ибо они не ушли из существования, не претерпели какие-то болезненные или ужасающие изменения своего состояния, но находятся по ту сторону смерти, являясь не менее живыми и не более несчастными, чем в жизни.

28. Существа не проявлены в начале, проявлены в середине, о Бхарата, и опять не проявлены после уничтожения. Так о чем же скорбеть?

29. Один взирает на нее как на чудо, другой говорит о ней как о чуде или слушает о ней как о чуде, но никто не знает ее. То (Высшее «Я»,

Единое, Божественное), на что мы взираем как на чудо, о чем говорим и слышим как о чуде, превосходит пределы нашего понимания, ибо [даже] получив наставления от тех, кто обладает знанием, ни один человеческий ум никогда не познал этот Абсолют.

Именно это Высшее «Я», владыка тела, сокрыто за внешней видимостью мира; вся жизнь — лишь его тень; приход души в физическое воплощение и наш уход из него во время смерти — лишь самые незначительные его проявления. Когда мы познали себя как душу, любые разговоры о себе как об убийце или убитом теряют смысл. Есть только одна истина, в которой мы должны жить: это Вечное, проявляющее себя как душа человека в великом цикле своего странствия, где рождение и смерть служат вехами, запредельные миры — местами отдохновения, все обстоятельства жизни, вызывающие радость или боль, — средствами нашего прогресса, борьбы и победы, а бессмертие — родным домом, к которому душа держит путь.

30. Эта душа, воплощенная в теле каждого, вечна и неуязвима, о Бхарата; поэтому ты не должен скорбеть ни о каких существах.

31. Кроме того, имея в виду твой собственный закон действия (дхарму), ты не должен колебаться: нет высшего блага для кшатрия, чем праведная битва.

Но каким образом такое знание о бессмертной душе оправдывает действие, требуемое от Арджуны, и кровавую бойню Курукшетры? Можно ответить, что такого действия требует от Арджуны путь, которым ему суждено пройти; он неизбежно пришел к этому в процессе исполнения своих функций, опре-

деляемых его *свадхармой*[1], — общественным долгом, законом его жизни и законом его существа. Этот мир, проявление Высшего «Я» в материальной Вселенной предполагает не только циклическое внутреннее развитие, но и поле, где внешние жизненные обстоятельства должны быть приняты как среда и возможность для такого развития. Это мир взаимопомощи и борьбы; он не позволяет нам продвигаться вперед, невозмутимо и безмятежно скользя по легким радостям жизни: каждый шаг должен совершаться ценой героических усилий, в столкновении с противоборствующими силами. Люди, которые принимают эту внутреннюю и внешнюю борьбу даже в самых плотных ее формах, вплоть до физического столкновения — войны, называются кшатриями, это великие воины. Военное дело, сила, благородство, мужество — в этом проявляется их природа; защита справедливости и решительное принятие вызова на битву — в этом их добродетель и долг.

32. Счастливы кшатрии, когда им неожиданно выпадает доля вступить в такую битву, подобную отверстым вратам рая.

Учитель ненадолго отвлекается, чтобы дать другой ответ на причитания Арджуны, скорбящего о том, что его родственники погибнут, из-за чего его жизнь лишится смысла и цели существования. Какова истинная цель жизни кшатрия, в чем его истинное счастье? Не тепло и покой домашнего очага, не комфортное существование, не радости мирной жизни в кругу родственников и друзей, но борьба за справедливость — вот истинная цель его жизни; найти дело, за которое он может положить свою жизнь или победить, завоевать корону и снискать славу героя, — вот его величайшее счастье.

---

[1] Здесь пока дается определение идеалу кшатрия, одного из четырех сословий, в его социальном аспекте; далее будет раскрыто его духовное значение (*прим. составителя*).

33. Если же ты не вступишь в эту праведную битву, то, отвергнув свой долг и честь, ты навлечешь на себя грех.

Между правдой и неправдой, добром и злом, силой защищающей и силой разрушающей и подавляющей идет непрестанная борьба, и когда это противопоставление превращается в физическое столкновение, поборник и знаменосец Справедливости не должен содрогаться и трепетать из-за того, что ему предстоит совершить страшное дело, предполагающее насилие. Его добродетель и долг в том, чтобы вступить в битву, а не уклоняться от нее; здесь его грех будет заключаться не в убийстве, а в неубиении.

34. Кроме того, люди будут говорить о твоем вечном позоре, а для благородного бесчестие хуже смерти.

35. Великие воины подумают, что ты покинул поле боя из страха, и ты, кого они так высоко чтили, станешь для них презренным.

Явить пример выдающегося героя, который своими действиями вызывает в свой адрес упреки в трусости и слабости и этим снижает моральную планку для человечества, — значит изменить себе и не оправдать ожиданий мира по отношению к своим лидерам и царям.

36. Много непотребных речей будут говорить твои враги, порицая твою силу; что может быть хуже?

37. Убитый, ты достигнешь неба, победив, ты насладишься землей; поэтому встань, о сын Кунти, решись на битву.

Индийская этика всегда видела практическую необходимость в иерархии идеалов для развития нравственной и духовной жизни человека. «Вот, — говорит Кришна, — мой ответ тебе, коль скоро ты утверждаешь радость, печаль и плоды твоих действий в качестве мотива твоего действия. Я показал, как ты должен действовать согласно высшему знанию о «Я» и мире; теперь я показал, как ты должен действовать согласно социальной роли и нравственному кодексу твоего сословия, *свадхармам апи чавекшья* («и также имея в виду твой собственный закон действия — дхарму» — 2.31). Что бы ты ни взял за основу своего действия, это приведет тебя к одному и тому же результату. Если тебя не устраивает социальная роль и мораль, присущая твоему сословию, если ты полагаешь, что это приведет тебя к страданию и греху, то Я призываю тебя подняться к высшему идеалу, а не опускаться до низшего». Отсюда следующая шлока.

38. Признав горе и счастье, потерю и достижение, победу и поражение равными для твоей души, вступи в битву; так ты избегнешь греха.

Отбрось всякий эгоизм, признай равными радость и печаль, признай равными достижение, потерю и все плоды мирских деяний; сосредоточься только на деле, которому ты должен служить, и на работе, которую ты должен довести до конца согласно божественному повелению: «так ты избегнешь греха». Таков ответ на горестные причитания Арджуны, на его попытки уклониться от битвы, на его речи о грехе и о страшных возможных последствиях его действий — этот ответ дан согласно высочайшему знанию и этическим идеалам, достигнутым человечеством его эпохи.

ЙОГА РАЗУМНОЙ ВОЛИ

Завершая вводную часть своего ответа, который должен разрешить затруднения Арджуны, Учитель переходит к духовному решению и с первых слов, определяющих основную мысль этого решения, сразу же делает различие, крайне важное для понимания Гиты, — различие между Санкхьей и Йогой. Гита в своей основе является ведантическим текстом; это один из трех признанных авторитетных источников учения Веданты. Но ведантические идеи в ней несут на себе явный отпечаток идей Санкхьи и передают образ мышления, характерный для Йоги, — отсюда ее философия носит ярко выраженный синтетический характер. На самом деле Гита учит, прежде всего, как раз практической Йоге, а метафизические идеи предлагает только в качестве пояснений своей практической системы.

Что же такое Санкхья и Йога, о которых говорит Гита? Конечно, это не те системы, которые дошли до нас в том виде, как они были сформулированы соответственно в «Санкхья Карике» Ишваракришны и йога-сутрах Патанджали. Тем не менее, все самое существенное в системах Санкхьи и Йоги, все, что есть в них широкого, универсально применимого и истинного, признается Гитой, хотя ее видение не сводится к ограниченному взгляду на них как на противоположные школы. Санкхья Гиты — это всеобъемлющая и ведантическая Санкхья, какой мы находим её в её первичных принципах и элементах в великом ведантическом синтезе Упанишад и позднее развитой в Пуранах. Йога представлена в Гите такой всеобъемлющей концепцией преимущественно субъективной практики и внутренней трансформации, необходимых для обретения «Я» или соединения с Богом, в которой Раджа-Йога является лишь отдельным частным приложением[1], причем

[1] Йога Патанджали — это чисто субъективный метод Раджа Йоги (*прим. составителя*).

не самым жизненно важным. Гита утверждает, что Санкхья и Йога не являются двумя разными, несовместимыми и противоречащими друг другу системами, что они едины в своем принципе и цели; отличает их только метод и исходная точка.

Что же собой представляют истины Санкхьи? Своим названием эта философия обязана присущему ей процессу анализа. Санкхья означает анализ, перечисление, выявление, различение и объяснение принципов нашего бытия, которые не видны обычному уму, постигающему лишь комбинации и результаты комбинаций этих принципов. Она никогда не стремилась к синтезу. Исходная точка зрения Санкхьи на самом деле дуалистична, причем это не тот относительный дуализм, который присущ ведантическим школам, называющим себя дуалистичными, Двайта, но дуализм совершенно абсолютный и непримиримый. Ибо Санкхья объясняет существование не одним, но двумя исходными принципами, взаимодействие которых является причиной космоса: это Пуруша, пассивный принцип, и Пракрити, принцип активный. Пуруша есть Душа, но не в обычном или общепринятом смысле этого слова: это чистое сознательное Существо — недвижимое, неизменное и лучащееся собственным светом. Пракрити — это Энергия и ее деятельность. Пуруша ничего не совершает, он отражает действие Энергии и ее процессов; Пракрити является механистичной, но, отраженная в Пуруше, она обретает кажущуюся сознательность в своей деятельности, и таким образом создаются те феномены творения, сохранения, разрушения, рождения, жизни и смерти, сознания и несознания, чувственного познания, интеллектуального познания и невежества, действия и бездействия, счастья и страдания, которые Пуруша под влиянием Пракрити приписывает себе, хотя все они относятся вовсе не к нему, а только к действию или движению Пракрити.

Ибо Пракрити состоит из трех *гун*, или основных типов проявления (essential modes) энергии. Саттва, источник разума (the seed of intelligence), сохраняет формы проявления энергии; раджас, источник силы и деятельности, создает формы

проявления энергии; тамас, источник инерции и неведения, отрицание саттвы и раджаса, разрушает то, что они созидают и сохраняют. Когда эти три ипостаси энергии Пракрити пребывают в состоянии равновесия, все находится в покое, нет никакого движения, действия или созидания и, следовательно, нет ничего, что отражалось бы в неизменном светоносном существе сознательной Души. Когда же это равновесие нарушается, три гуны впадают в состояние дисбаланса, в котором они борются друг с другом и воздействуют друг на друга, таким образом запускается весь сложный процесс (inextricable business) непрестанного созидания, сохранения и разрушения, разворачивающий феномен космоса. Это продолжается до тех пор, пока Пуруша дает санкцию и отражает это нарушение покоя, омрачающее его извечную природу, отождествляясь с природой Пракрити; когда же он отзывает свое согласие, гуны снова приходят в состояние равновесия, а душа возвращается в свою извечную, неизменную неподвижность; она освобождается от феноменального. Так Санкхья объясняет существование космоса.

Откуда же тогда берутся эти сознательный разум и сознательная воля, которые, по нашему ощущению, играют такую важную роль в нашем бытии и которые мы обычно инстинктивно относим не к Пракрити, а к Пуруше? Согласно Санкхье, эти разум и воля в полной мере являются частью механистической энергии Природы и не являются свойствами души; они представляют собой принцип Буддхи, одну из двадцати четырех *таттв*, двадцати четырех космических принципов. Если нам сложно понять, каким образом разум и воля могут быть свойствами механистического Бессознательного и сами по себе быть механистическими (*джада*), то мы просто должны вспомнить, что современная Наука сама пришла к такому же заключению. Однако Санкхья объясняет то, что современная Наука оставляет вне рассмотрения, а именно: процесс, посредством которого механистичное и бессознательное обретает видимость сознания. Это происходит в силу отражения Пракрити

в Пуруше; свет сознания души приписывается проявлениям механистической энергии. Избавление от этого заблуждения есть первый шаг к высвобождению души из Природы и ее процессов.

Вначале нам непонятно, зачем Санкхье нужно вводить в свой дуализм элемент плюрализма, допуская существование единой Пракрити, но множества Пуруш. Казалось бы, существования одного Пуруши и одной Пракрити достаточно, чтобы объяснить сотворение и функционирование Вселенной. Но Санкхья была вынуждена развиться в сторону плюрализма в силу своего неумолимого последовательного анализа и наблюдения принципов явлений. Во-первых, мы обнаруживаем на практике, что в мире есть множество сознательных существ, причем каждое видит один и тот же мир своим способом и имеет свое независимое переживание субъективных и объективных вещей, свое собственное отношение к одним и тем же процессам восприятия и реагирования. Если бы существовал только один Пуруша, то не было бы этой принципиальной независимости и разделенности — все видели бы мир одинаково, с присущей всем субъективностью и объективностью. Есть и еще одна не менее значительная сложность. Освобождение есть цель, которую эта философия, как и другие, ставит перед собой. Это освобождение, мы говорили, достигается тем, что Пуруша отзывает свою санкцию на деятельность Пракрити, которую она совершает только ради его удовольствия; но, вообще говоря, эта фраза ничего не объясняет. Пуруша пассивен, и на самом деле он не может соглашаться на действие или отзывать свое согласие: это должно быть движением в самой Пракрити. Если мы внимательно рассмотрим этот вопрос, то увидим, что это движение (поскольку это действие) отзыва [согласия] или отказа [от деятельности Пракрити] происходит в буддхи, различающей воле[1].

---

[1] If we consider, we shall see that it is, so far as it is an operation, a movement of reversal or recoil in the principle of Buddhi, the discriminative will. Посмотрим, как было переведено это неочевидное предложение в изда-

В процессе различения вещей буддхи[1] приходит к осознанию, размывающему и разрушающему прежнее восприятие, а именно: что тождественность Пуруши и Пракрити есть иллюзия. Буддхи — и разум, и воля одновременно — отвращается от лжи, которую он поддерживал, и Пуруша, не являясь больше связанным, перестает ассоциировать себя с интересами ума в космической игре. Но если бы существовал только один Пуруша и этот различающий принцип отвратился таким образом от своих иллюзий, то весь космос прекратил бы существование. Как мы видим, ничего подобного не происходит. Несколько существ из бесчисленных миллионов достигают освобождения, но это никак не затрагивает всех остальных, да и космическая Природа в своей игре с ними не испытывает ни малейших неудобств в результате столь скорого отказа [от деятельности], который, вообще говоря, должен означать

тельстве «Адити» — в первой части книги «Эссе о Гите» (перевод М. Салганик): «Если мы задумаемся, то поймем, что, будучи операцией, это является движением обратного хода или откатом в принципе буддхи, различающей воли». Такая «калька с английского» — буквальный перевод без осмысления — в этом месте не проходит: русский текст («откат в принципе буддхи») очевидно лишен смысла (*прим. пер.*).

[1] буддхи — далее (комментарий после шлоки 2.41) Шри Ауробиндо поясняет значение этого санскритского термина, вместо которого он сам иногда использует английские слова «mind, intelligence» — «разум, сознание», а иногда «discriminative will» — «различающая воля». «Буддхи, вообще говоря, означает ментальную способность постижения, но, очевидно, в Гите он используется в широком философском смысле и подразумевает всю деятельность различающего и принимающего решения разума, который определяет как направление и использование наших мыслей, так и направление и использование наших действий; мысль, интеллект, рассудительность, выбор и целеполагание на основе восприятия — все это части его функционирования, ибо характерной чертой собранного воедино разума является не только концентрация ума, который познает, но, прежде всего, концентрация ума, который принимает решения и настаивает на их выполнении, *вьявасайя* (целенаправленность), тогда как признаком рассеянного разума является не столько даже перескакивание с мысли на мысль и от восприятия к восприятию, сколько перескакивание от одной цели к другой, от одного желания к другому, т.е., непостоянство воли. Таким образом, воля и познание — две функции буддхи» (*прим. пер.*).

конец всех ее процессов. Этот факт можно объяснить только теорией о существовании множества независимых Пуруш.

Гита начинает с этого анализа и поначалу кажется, что даже в своем изложении Йоги она почти полностью его принимает. Она принимает существование Пракрити, трех ее гун и двадцати четырех принципов; принимает то, что всякое действие исходит из Пракрити, а Пуруша является пассивным; принимает множественность сознательных существ в космосе; принимает исчезновение причины отождествления — чувства эго[1], различающую деятельность разумной воли и выход за пределы действия трех типов энергии (гун) как средства освобождения. Йога, которая с самого начала предлагается Арджуне для практики, — это Йога посредством буддхи, разумной воли. Но есть одно очень существенное отличие: предполагается, что существует только один Пуруша, а не множество Пуруш; ибо свободное, нематериальное, недвижимое, вечное, неизменное «Я» Гиты за исключением одной детали соответствует ведантическому описанию вечного, пассивного, недвижимого, неизменного Пуруши Санкхьи. Важнейшее отличие здесь то, что Пуруш не много — Он Один. Это порождает проблему, которой избегает множественность Санкхьи и которая требует совершенно иного решения. Гита решает ее путем привнесения в ведантическую Санкхью идей и принципов ведантической Йоги.

Первый важный и новый элемент мы находим в концепции самого Пуруши. Пракрити совершает свою деятельность ради удовольствия Пуруши; но как определяется это удовольствие? В строгом анализе Санкхьи оно возможно лишь с пассивного согласия безмолвного Свидетеля. Пассивным образом Свидетель соглашается с деятельностью разумной воли и с ощущением эго, и таким же пассивным образом он соглашается с отзывом этой воли от ощущения эго. Он — Свидетель, источ-

---

[1] Чувство эго (*Аханкар*) — принцип Природы, заставляющий Пурушу отождествлять себя с Пракрити (*прим. Шри Ауробиндо*).

ник согласия, поддерживающий путем отражения работу Природы, *сакши анумана бхарта*, но не более того. Но Пуруша Гиты является также повелителем Природы; он — Ишвара. Если деятельность разумной воли является частью Природы, то начало и сила этой воли исходят из сознательной Души; она — Повелитель Природы. Если разумная деятельность Воли (the act of intelligence of the Will) является деятельностью Пракрити, то источник и свет этой разумности являются активным вкладом Пуруши; он не только Свидетель, но и Повелитель, и Знающий, господин знания и воли, *джнята ишвара*. Он — верховная причина деятельности Пракрити и верховная причина ее отхода от деятельности. В аналитической Санкхье причиной космоса являются Пуруша и Пракрити в своем дуализме; в синтетической Санкхье причиной космоса является Пуруша посредством *своей* Пракрити. Мы сразу замечаем, как далеко мы ушли от жесткого пуризма традиционного анализа.

С какого же единого «Я» — неизменного, недвижимого, вечно свободного — начинает Гита? Оно свободно от всяких изменений или вовлеченности в изменения (free from all change or involution in change), *авикарья* (неизменно — 2.25), не рождено, не проявлено, Брахман, и, тем не менее, оно есть «то, чем пронизано все» (2.17). Следовательно, казалось бы, принцип Ишвары находится в его бытии; недвижимый, он, тем не менее, является причиной и повелителем всякого действия и подвижности. Но каким образом? И как объяснить существование множества сознательных существ в космосе? По-видимому, они не являются Господом, скорее всего, наоборот, они — не Бог — *аниша* («не-Бог», «субъект»), поскольку они подчинены действию трех гун и иллюзорного ощущения эго, и если, как утверждает Гита, все они — единое «Я», то каким образом появились эти вовлеченность, подчиненность и иллюзия или как можно объяснить все это иначе, чем полной пассивностью Пуруши? И откуда возникла эта множественность? И каким образом это единое «Я» достигает освобождения в одном теле и уме, в то время как в других оно по-прежнему скрыто иллю-

зией рабства? Таковы сложные вопросы, мимо которых невозможно пройти, не дав на них ответа.

Гита отвечает на них в последующих главах, анализируя Пурушу и Пракрити, причем в этом анализе появляются новые элементы, свойственные ведантической Йоге, но чуждые традиционной Санкхье. Она говорит о трех Пурушах, или, точнее, о тройственном статусе Пуруши. Упанишады, рассматривая истины Санкхьи, по всей видимости, говорят иногда только о двух Пурушах. Есть одна нерожденная трехцветная, гласит текст, Пракрити — вечный женский принцип — с присущими ей тремя гунами, вечно творящая; и есть два нерожденных — два Пуруши, из которых один прилепляется к ней ей и наслаждается ею, а другой отвергает ее, поскольку уже насладился всеми ее удовольствиями. В другом стихе они описываются как две птицы на одном дереве, навеки связанные друг с другом товарищи, один из которых поедает плоды с дерева — Пуруша в Природе, наслаждающийся ее космосом, а другой не ест, а наблюдает за своим другом — безмолвный Свидетель, отошедший от наслаждения; когда первый видит второго и узнает, что все сущее выражает его величие, тогда он освобождается от скорби. Точки зрения этих двух стихов отличаются, но у них есть общий подтекст. Одна из птиц — это вечно безмолвное, несвязанное «Я» или Пуруша, которым пронизано все здесь, и он созерцает космос, в который он вошел, но при этом стоит от него в стороне; вторая птица — это Пуруша, вовлеченная в Пракрити. Первый стих означает, что два (Пуруши) являются одним и тем же, представляют различные состояния, связанное и свободное, одного и того же сознательного существа — ибо второй Нерожденный низошел в наслаждение Природы и уже отошел от нее; другой стих выявляет то, чего нам не удалось бы извлечь из первого: что в своем высшем состоянии единства «я» является навеки свободным, бездеятельным, непривязанным, хотя оно и нисходит в своем низшем бытии в множественность творений Пракрити и отходит от него во всяком индивидуальном существе путем обращения к своему высшему состоянию.

Эта теория двойственного состояния единой сознательной души приоткрывает двери понимания; однако процесс превращения Единого во множественность по-прежнему неясен.

Развивая мысль, звучащую в некоторых других отрывках Упанишад, к этим двум Пурушам Гита добавляет еще одного: высочайшего, Пурушоттаму, верховного Пурушу, о величии которого говорит весь сотворенный мир[1]. Таким образом, их три: Кшара, Акшара и Уттама. Кшара — подвижная, изменчивая — есть Природа, *свабхава*, это многообразное становление души; Пуруша здесь — это божественное Существо во множественности; это множественный Пуруша, находящийся не в стороне от Пракрити, а в ней. Акшара — недвижимый, неизменный — есть безмолвное и пассивное «Я», это божественное Существо в единстве — Свидетель Природы, но не вовлеченный в ее движение; это пассивный Пуруша, свободный от Пракрити и ее деятельности. Уттама — это Господь, верховный Брахман, всевышнее «Я», которое обладает и неизменным единством, и подвижной множественностью. Именно посредством великой подвижности и деятельности Своей природы, Своей энергии, Своей воли и силы Он проявляет Себя в мире — и посредством еще более великих покоя и неподвижности Своего существа Он находится вне мира; и тем не менее, Он — Пурушоттама, который выше и отстраненности от Природы, и привязанности к Природе. Хотя эта концепция Пурушоттамы постоянно подразумевалась в Упанишадах, в Гите она высвобождается и получает окончательную формулировку; позднее она оказала огромное влияние на развитие индийского религиозного сознания. Эта идея легла в основание высочайшей Бхакти-Йоги, претендующей на то, чтобы превзойти жесткие определения монистической философии; на ее же основе развивалась философия религиозных Пуран.

---

[1] *Пуруша... акшарат... паратах парах* — хотя Акшара (Недвижимый, Неизменный) является высочайшим, есть Пуруша, который выше его, говорят Упанишады (*прим. Шри Ауробиндо*).

Гита также не согласна ограничиваться присущим Санкхье анализом Пракрити: ибо такой анализ предполагает лишь ощущение эго, а не множественного Пурушу, который не является в Санкхье частью Пракрити, а обособлен от нее. Гита же, наоборот, утверждает, что Господь посредством Своей природы становится Дживой. Как это возможно, ведь существует только двадцать четыре принципа космической Энергии и нет никаких других? Да, отвечает божественный Учитель, это совершенно справедливая интерпретация видимых процессов космической Пракрити с ее тремя гунами, и отношения между Пурушой и Пракрити в такой интерпретации тоже вполне обоснованы и применимы на практике в смысле вовлеченности Пуруши в Пракрити и отстраненности от нее. Но это справедливо только для низшей Пракрити трех гун — бессознательной, видимой; существует высшая, верховная, сознательная и божественная Природа, и именно она стала индивидуальной душой, Дживой. В низшей природе каждое существо явлено как эго, в высшей — это индивидуальный Пуруша. Иными словами, множественность есть часть духовной природы Единого. Эта индивидуальная душа есть Я, в миропроявлении она — частичное проявление Меня, *мамаива аншах*, и обладает всеми Моими силами; она — свидетель, дающий санкцию, поддерживающий, знающий, владыка. Душа нисходит в низшую природу, полагает себя связанной деятельностью, чтобы насладиться низшим бытием; она может отойти на задний план и познать себя как пассивного Пурушу, свободного от всякой деятельности. Она может возвыситься над тремя гунами и, свободная от уз деятельности, тем не менее, владеть деятельностью, как это делаю Я, и путем поклонения Пурушоттаме и единения с ним может полностью насладиться своей божественной Природой.

39. Таково поучение (интеллектуальное знание о сущем и о воле), возвещенное тебе согласно Санкхье; услышь же теперь об этом согласно

Йоге, ибо, приобщившись этим знанием Йоге, о сын Притхи, ты сбросишь с себя оковы кармы.

Я поведал тебе о равновесии несущей освобождение мудрости в Санкхье, говорит божественный Учитель Арджуне. Теперь я расскажу о равновесии другого рода в Йоге. Ты пытаешься избежать результатов твоих поступков (кармы), жаждешь других результатов и сходишь с верного жизненного пути потому, что он не ведет тебя к желанным результатам. Но такие представления о действиях и их результате, о стремлении к результату как мотиве действия, о работе как средстве удовлетворения желания суть оковы для невежественных, которые не понимают, что такое действия (карма), не знают ни их истинного источника, ни их настоящего процесса, ни их высшей пользы. Моя Йога освободит тебя от всех оков, привязывающих душу к ее делам (карме), *кармабандхам прахасьяси* (2.39).

40. На этом пути усилие не пропадает даром, здесь нет непреодолимых препятствий; даже малая доля этой дхармы освобождает от великого страха.

Арджуна охвачен великим страхом, которым захвачено все человечество: это страх совершения греха, боязнь страдания ныне и в будущем, страх перед миром, истинная природа которого ему непонятна, и перед Богом, истинного бытия которого он также не видит и чей космический промысел ему неясен. «Моя Йога, — говорит божественный Учитель Арджуне, — освободит тебя от великого страха и даже малая доля ее принесет освобождение. Как только ты встанешь на этот путь, ты увидишь, что ни один шаг не пропадет зря; малейшее продвижение уже будет достижением; никакое препятствие не сможет встать на пути твоего прогресса». Это смелое и недвусмысленное обещание — но колеблющийся, полный страхов

ум, озабоченный и вечно спотыкающийся на всех своих путях, едва ли способен беззаветно довериться ему.

41. Сосредоточенный и исполненный решимости разум един и однороден, о радость Куру; многоветвист и полон разнообразных мыслей разум нерешительных.

Разум: буддхи — тот термин, который здесь используется, — вообще говоря, означает ментальную способность постижения, но, очевидно, в Гите он используется в широком философском смысле и подразумевает всю деятельность различающего и принимающего решения разума, который определяет как направление и использование наших мыслей, так и направление и использование наших действий; мысль, интеллект, рассудительность, выбор и целеполагание на основе восприятия — все это части его функционирования, ибо характерной чертой собранного воедино разума является не только концентрация ума, который познает, но, прежде всего, концентрация ума, который принимает решения и настаивает на их выполнении, *вьявасайя* (целенаправленность), тогда как признаком рассеянного разума является не столько даже перескакивание с мысли на мысль и от восприятия к восприятию, сколько перескакивание от одной цели к другой, от одного желания к другому, т.е., непостоянство воли. Таким образом, воля и познание — две функции буддхи. Собранная воедино разумная воля сосредоточена в просветленной душе, она сконцентрирована во внутреннем самосознании; и наоборот: раздробленная на множество фрагментов, полная разнообразных мыслей воля, поглощенная множеством дел, забывающая о единственно необходимом, подчинена беспокойной и перескакивающей с предмета на предмет деятельности ума, рассеянной во внешней жизни, действиях и их плодах.

42—43. Эти цветистые речи произносят те, у кого нет ясного различения, кто предан букве Вед и убежден, что нет ничего иного, чьи души охвачены вожделеньем, кто стремится к раю, — их слова сулят, как плод дел, рожденье, изобилуют предписаниями и ритуалами и направлены на достижение наслаждения и высшей власти.

В первых шести главах Гита закладывает широкое основание для своего синтеза действия и знания, синтеза Санкхьи, Йоги и Веданты. Но вначале она обращает внимание на то, что слово *карма* — деятельность, действие — имеет особый смысл на языке приверженца Вед; оно означает, главным образом, ведические жертвоприношения и церемонии и организацию жизни согласно Грихьясутрам, в которых эти ритуалы составляют самую важную часть, религиозную суть жизни. Под действиями (кармой) приверженцы Вед понимали именно эти религиозные действия — систему жертвоприношений, *яджня*, подчиненную тщательно разработанному порядку, *видхи*, и изобилующую точными и сложными ритуалами, *крийявишеша бахулам*. Однако в Йоге слово «действия» имеет гораздо больший объем. Гита настаивает на более широком значении этого слова; в наше понятие духовной деятельности должны быть включены все действия, *сарвакармани*. В то же время Гита не отвергает, подобно буддизму, идею жертвоприношения, она предпочитает возвысить и расширить ее. Да, говорит Гита, жертвоприношение, *яджня*, — это самая существенная часть жизни, более того: вся жизнь, все дела должны стать жертвоприношением, *яджня*, хотя невежественные выполняют их, не обладая высшим знанием, а самые невежественные — не следуя истинному порядку, *авидхи-пурвакам*. Жертвоприношение — это необходимое условие жизни; именно жертвоприношением Отец существ, их вечный спутник, создал народы. Но за жертвоприношениями приверженцев Вед стоит желание, направленное на материальное вознаграждение; желание, жаждущее

плодов действий; желание, устремленное к большему наслаждению в раю, — к бессмертию и высочайшему спасению. Этого учение Гиты не может принять; с самого начала оно говорит об отречении от желания, об отказе от желания и его уничтожении как врага души. Гита не отрицает уместности даже ведических жертвенных действий; она допускает их — допускает, что этими средствами человек может достичь наслаждения на земле и рая — по ту сторону жизни. «Это Я, — говорит божественный Учитель (9.24), — принимаю эти жертвоприношения, и Мне они приносятся в жертву, и Я дарую эти плоды в обличье богов, ибо люди выбрали такой способ обращения ко Мне». Но это не истинный путь, и не к райскому наслаждению как к освобождению и реализации должен стремиться человек. Невежественные почитают богов, не ведая, кому они слепо поклоняются в этих божественных формах; ибо они поклоняются, пусть и в неведении, Единому, Господу, единственному Божеству (Дэва), и именно Он принимает их приношения. Этому Господу и должна приноситься жертва — истинная жертва, включающая в себя все энергии и виды деятельности, присущие жизни, — с благоговением, без желания, ради Него и блага всех существ. Именно потому, что Ведавада затемняет эту истину и привязывает своими хитросплетениями ритуалов человека к действию трех гун, она должна быть подвергнута столь строгому осуждению и решительно отвергнута; при этом ее главная идея не уничтожается; преобразованная и возвышенная, она превращается в самую существенную часть истинного духовного опыта и метода освобождения.

44. Разум тех, кто увлекся ими (цветистыми речами) и привязан к наслаждению и власти, не упрочился в истинном «Я» с сосредоточенной решимостью.

45. Деятельность трех гун — вот тема Вед; ты же, о Арджуна, освободись от действия трех гун;

свободный от двойственности, всегда пребывающий в истинном существе, не имеющий собственности, преданный своему «Я».

О какой собственности может говорить человек со свободной душой? Когда нами владеет истинное «Я», мы владеем всем. И, тем не менее, он не прекращает работу и деятельность. Оригинальность и мощь Гиты заключается в том, что после того, как она утверждает это статическое состояние, это превосходство по отношению к Природе, эту пустоту, лишенную даже того, из чего обычно состоит деятельность Природы для освобожденной души, она по-прежнему способна отстаивать деятельность, даже настаивать на необходимости действия, избегая таким образом огромного недостатка чисто созерцательных и аскетических философий — недостатка, от которого, как мы видим сегодня, они пытаются избавиться.

46. Сколько пользы в источнике, когда со всех сторон стекается вода, столько же пользы во всех Ведах для брамина, обладающего этим знанием.

47. У тебя есть право только на действие, но ни в коем случае на его плоды; пусть не будут плоды твоих действий твоим побуждением, и да не будет у тебя привязанности к бездействию.

Видящий Бога живет в знании, говорит Божественный Учитель, но пусть он не обрывает нить деятельности прежде, чем она будет расплетена, пусть не усложняет и не искажает стадии и переходные этапы проложенных Мною путей. Вся человеческая деятельность определяется Мною как поле, где человек восходит от низшей природы к высшей, от того, что представляется небожественным, к сознательному Божественному. Сфера, где будет действовать знающий Бога, должна включать в себя все человеческие действия.

Но «пусть не будут плоды твоих действий твоим побуждением». Таким образом, речь здесь идет не о мотивированных желанием действиях, совершаемых ведавадинами, и не о постоянной жажде деятельности под влиянием беспокойного и кипучего ума, типичной для практического или динамического человека.

48. Утвердившись в Йоге, совершай действия, отбросив привязанность, равно относясь к успеху иль неудаче; ибо уравновешенность[1] называется Йогой.

Из-за того, что человек действует в невежестве, руководствуясь неправильным разумом и, следовательно, неправильной волей, он оказывается (или кажется) связанным своими действиями — ибо действия не могут связать свободную душу. В силу этого неправильного разума он испытывает надежду, страх, гнев, печаль и преходящие радости, хотя, вообще говоря, действия можно совершать в состоянии абсолютной безмятежности и свободы. Поэтому с самого начала Учитель предписывает Арджуне Йогу буддхи — разума. Действовать, руководствуясь правильным разумом и, следовательно, пра-

[1] «For it is **equality** that is meant by Yoga» — *саматвам йога учьяте*. В переводе Б.Л. Смирнова это предложение звучит так: «**равновесием** именуется йога». Слово **equality** (английский эквивалент санскритского **samatva**) — одно из ключевых понятий в Йоге Гиты и Интегральной Йоге Шри Ауробиндо. Русское слово «**уравновешенность**» не выражает всего смыслового объема понятия **equality**. Суть **equality** — одинаковое, беспристрастное отношение человека ко всем вещам и событиям во всех обстоятельствах, равное восприятие всего происходящего — восприятие, не создающее возбуждения в психике и не оставляющее в ней следа (памяти и переживаний). Получается, что даже вместе взятые русские понятия «уравновешенность», «невозмутимость» и «равноприятие» не могут выразить всего объема термина **samatva**. В самиздатовских и размещенных в Интернете переводах **equality** часто переводят, как «ровность». Перевод, на мой взгляд, недопустимый и неграмотный, но встречается он настолько часто, что это слово уже прочно вошло в сленг интересующихся Интегральной Йогой (*прим. пер.*).

вильной волей, сосредоточившись на Едином, осознавая себя во всем; действовать, исходя из этого ровного и безмятежного состояния ясности, вместо того, чтобы суетиться, предпринимая противоречивые действия под влиянием тысяч импульсов от нашего поверхностного ментального «я», — вот что понимается под Йогой разумной воли.

Действие осложняется выбором между относительным добром и злом, боязнью греха и напряженными усилиями следовать добродетели? Но это характерно для действия обычного человека, а не йогина.

49. Действия гораздо ниже Йоги знания (разума — буддхи), о Дхананджайя; ищи прибежище в знании (буддхи); жалки и несчастны те души, чьи помыслы и действия устремлены на достижение плодов.

50. Тот, чей разум пришел к единству, освобождается даже здесь, в этом мире двойственностей, и от добрых, и от злых деяний; поэтому стремись пребывать в Йоге; Йога есть искусство в действиях.

...освобождается... и от добрых, и от злых деяний: Ибо йогин восходит к более высокому закону за пределами добра и зла, в основе которого — свобода, проистекающая из познания себя. Но не будет ли такая свободная от желаний деятельность лишена решительности, эффективности, реальной побудительной силы, могучей и разносторонней творческой энергии? Отнюдь нет: деятельность, совершаемая в Йоге, является не только самой высокой, но и самой мудрой, мощной и эффективной даже в отношении мирских дел; ибо источник его вдохновения — знание и воля Владыки действий: «Йога — это подлинное искусство в действиях».

51. Мудрые, объединившие свой разум и волю с Божественным, отрекаются от плодов, порожденных действием, и, освобожденные от уз рождения, достигают состояния за пределами страдания.

Но ведь всякая деятельность, ориентированная на жизнь, уводит йогина от его универсальной цели, которая по умолчанию состоит в том, чтобы вырваться из плена человеческого воплощения, исполненного горестей и страданий? И снова нет: мудрые — те, кто совершает действия, не стремясь к их плодам и пребывая в Йоге с Божественным, освобождаются от уз воплощения и достигают иного, совершенного состояния (*брахми стхити*), лишенного всех тех недугов, которыми поражены разум и жизнь страдающего человечества.

52. Когда твой разум выберется из дебрей иллюзий, тогда ты станешь безразличным к услышанным тобой Писаниям или к тем, которые тебе еще предстоит услышать.

Веды и Упанишады провозглашаются ненужными для обладающего знанием. Более того, они даже становятся препятствием, ибо буквальное значение Слова — вероятно, в силу конфликта между текстами и разнообразными противоречивыми интерпретациями этих текстов — затрудняет истинное понимание, которое становится концентрированным и свободным от сомнений лишь с приходом внутреннего света.

53. Когда твой разум, запутавшийся в Шрути, останется недвижимым и утвержденным в самадхи, тогда ты достигнешь Йоги.

Термин «Шрути» («Писания, основанные на откровении» — *прим. пер.*) одинаково применим и к Ведам, и к Упанишадам.

Такая критика Шрути настолько оскорбительна для обычного религиозного чувства, что толкователи под влиянием естественной и неизбежной человеческой склонности искажать тексты пытались придать иной смысл некоторым из этих стихов, однако смысл здесь очевиден и является связным от начала до конца. Он подтверждается и усиливается в последующих стихах Гиты, где говорится, что знание познавшего выходит за пределы Вед и Упанишад, *шабдабрахмативартате* (6. 44). В то же время мы видели, что Гита не трактует столь важные элементы арийской культуры в духе простого неприятия и отрицания.

54. Арджуна сказал:
Каковы признаки человека в самадхи, чей разум устойчиво сосредоточен в мудрости? Как мудрый с неколебимым разумом говорит, как сидит, как ходит?

Арджуна, озвучивая вопрос, характерный для среднего человеческого ума, спрашивает, каковы внешние, физические, на практике различимые признаки самадхи. Таких признаков нет, и Учитель не пытается дать их; ибо единственный критерий пребывания человека в самадхи может быть только внутренним, а [вовне] есть много враждебных психологических сил, которые могут воздействовать на него. Величайшей «меткой» свободной души является уравновешенность (равное отношение ко всему — equality), но даже самые заметные признаки такой уравновешенности являются все-таки субъективными.

Принято считать, что признак пребывания человека в самадхи — это когда он перестает осознавать предметы, окружающую обстановку, свое ментальное и физическое «я», причем в нормальное состояние сознания он не возвращается, даже когда его тело подвергается воздействию огня или пытке. Но это не так: транс — это показатель особой интенсивности, а не качественный признак состояния самадхи.

55. Блаженный Господь сказал:
Когда человек изгоняет, о Партха, все желания из ума и радуется своему истинному «Я» (Атману) в себе, тогда он называется стойким в постижении.

Определяющий признак состояния самадхи — это изгнание всех желаний, их неспособность войти в ум: именно из этого внутреннего состояния возникает свобода, радость души, собранной в себе, в то время, как ум пребывает в состоянии равновесия и покоя высоко над симпатиями и антипатиями, над сменяющими друг друга солнечными и ненастными днями и гнетом внешней жизни. Такой ум обращен внутрь, даже когда действует во внешнем мире; он сосредоточен в себе, даже когда смотрит на внешние объекты и события; он целиком устремлен к Божественному, даже когда кажется внешнему наблюдателю занятым и поглощенным делами мира.

56. Тот, чей ум невозмутим в страданиях и свободен от вожделения в наслаждениях, кого покинули пристрастия, страх и гнев, называется мудрецом, упрочившимся в знании.

Стоическая самодисциплина вызывает на бой желания и страсти и сминает их в борцовских объятиях подобно тому, как в «Махабхарате» старый Дхритараштра сокрушил железное изваяние Бхимы. Гита, обращаясь к Арджуне, воину по природе, с самого начала взывает к этому героическому началу. Она призывает его восстать против великого супостата, желания, и сокрушить его. Первое описание состояния уравновешенности в Гите соответствует описанию стоиков. Однако Гита принимает эту стоическую дисциплину, эту героическую философию на тех же условиях, на которых она принимает тамасическое отречение от мира: над ними должно простираться саттвическое видение, исходящее из знания, в их основании

должно лежать стремление к самореализации, а их ступени должны восходить к божественной природе. Стоическая дисциплина, просто сокрушающая обычные пристрастия нашей человеческой природы (хотя и представляет собой меньшую опасность, нежели тамасическая усталость от жизни, закоснелый пессимизм и бесплодная инерция, поскольку она, по крайней мере, увеличивает силу души и степень ее господства над собой), все же не является безусловным благом, ибо может вести к бесчувствию и жесткой самоизоляции, не неся при этом духовного освобождения. Стоическая уравновешенность по праву занимает свое место в Гите как элемент ее учения, потому что ее можно связать с реализацией свободного неизменного «Я» в изменчивом существе человека, *парам дришта*, («увидевший Высшее» — 2.59) и она может способствовать такой реализации и утверждению в этом новом состоянии сознания, *эша брахми стхити* («это *брахми стхити*, состояние постоянного пребывания в Брахмане» — 2.72).

57. Кто ни к чему не испытывает влечения, соприкасаясь с добром или злом, не ненавидит и не радуется, разум того прочно укрепился в мудрости.

58. Кто отрывает чувства от объектов чувств, как черепаха вбирает в себя свои конечности, разум того прочно утвердился в мудрости.

Первым действием, очевидно, должно быть избавление от желания, которое является главной причиной зла и страданий; а чтобы избавиться от желания, мы должны положить конец причине желания — потоку чувств, направленных вовне в стремлении овладеть и насладиться своими объектами. Когда они готовы устремиться вовне, мы должны вернуть их, отвлечь их от их объектов и привести к их источнику — умолкнув в уме, умом стихнув в разуме, разумом стихнув в душе, в состо-

янии ее самопознания, наблюдая за деятельностью Природы, но не подчиняясь ей, не испытывая желания ни к чему, что может предложить внешняя жизнь.

«Я не призываю к внешнему аскетизму, физическому отречению от объектов чувств, — сразу же заявляет Кришна, чтобы избежать неверного толкования, которое может здесь возникнуть, — Я говорю об обращении внутрь, об отречении от желания».

59. Когда человек воздерживается от принятия пищи, объекты чувств перестают беспокоить его, однако остается беспокойство самого чувства вкуса, *раса*; но и *раса* исчезает для увидевшего Высшее.

Воплощенная душа — душа, обладающая телом, — должна поддерживать тело, как правило, с помощью пищи, чтобы оно могло нормально функционировать. Воздерживаясь от принятия пищи, человек попросту устраняет физический контакт с объектами чувств, но не избавляется от внутренней связи, в силу которой, собственно, этот контакт и является вредным. При этом сохраняется удовольствие от объекта, *раса* — приязнь и неприязнь, ибо *раса* имеет две стороны. Душа же, напротив, должна переносить физический контакт, не испытывая внутренне этой реакции чувств.

60. Бурные чувства силой уносят даже разум мудрого человека, который трудится ради совершенства, о сын Кунти.

Конечно же, совсем не просто осуществлять самодисциплину и самоконтроль. Все разумные люди знают, что им нужно в той или иной степени обуздывать себя, и нет ничего более банального, чем совет держать свои чувства под контролем; однако, как правило, этот невнятный совет реализуется так же

несовершенно, в самом узком и ограниченном смысле. Даже мудрец, человек ясной и проницательной души, который по-настоящему работает над тем, чтобы достичь абсолютного господства над собой, обнаруживает, что и его увлекают и уносят чувства.

61. Обуздав все чувства, он должен сесть, прочно утвердившись в Йоге, полностью предавшись Мне; ибо разум человека, подчинившего свои чувства, прочно утвержден (там, где ему должно быть).

Это совершенное господство над чувствами невозможно обрести, действуя одним только разумом, посредством ментальной самодисциплины; его можно достичь лишь с помощью Йоги посредством некоей более высокой способности, которой изначально присущи покой и самообладание. А успех в этой Йоге может прийти только через полную самоотдачу, абсолютное посвящение себя Божественному и препоручение себя Его воле — «Мне», — говорит Кришна. Ибо Освободитель — внутри нас, но это не наш рассудок, не наш разум и не наша воля — все это лишь инструменты. Это Господь, в котором, как мы узнаем позже, мы должны найти окончательное прибежище. А для этого мы должны, прежде всего, сделать Его целью всего нашего бытия и сохранять с ним душевный контакт. В этом смысл фразы «он должен сесть, прочно утвердившись в Йоге, полностью предавшись Мне»; пока это не более, чем намек, сделанный мимоходом, что вполне в духе Гиты — сказать всего три слова [на санскрите], которые, как в зародыше, хранят всю суть высочайшей тайны, излагаемой далее во всей полноте. *Йукта асита матпара* («он должен сесть, прочно утвердившись в Йоге, полностью предавшись Мне»).

62. У человека, разум которого поглощен объектами чувств, формируется к ним привязанность;

из привязанности возникает вожделение; из вожделения рождается гнев.

63. Гнев ведет к заблуждению, из заблуждения возникает помрачение памяти; в результате этого разрушается разум; из-за разрушения разума человек погибает.

Душа омрачается страстью, разум и воля забывают о своем видении и местоположении в невозмутимой созерцающей душе, пропадает память о своем истинном «я» и в результате этого забвения помрачается и даже разрушается разумная воля. Ибо в данный момент в нашем представлении о себе ее не существует, она исчезает в облаке страсти; мы сами становимся страстью, гневом, печалью и перестаем быть своим истинным «я», разумом и волей.

64—65. Когда чувства свободно перемещаются среди объектов чувств, подчиненные при этом истинному «Я», свободные от приязни и неприязни, человек обретает бескрайнюю и сладостную ясность души и характер, в котором нет места страсти и печали; разум (буддхи) такого человека быстро утверждается (там, где ему должно быть).

Но возможен ли такой бесстрастный контакт с предметами чувств, такое «бесчувственное» чувствование? Это возможно *парам дриштва* («при созерцании Высочайшего») — когда человек видит Высочайшее — *парам*, Душу, Пурушу — и, живет, пребывая в Йоге, объединяя с Ним все свое субъективное бытие — через Йогу разума. Тогда свободные от реакций чувства избавляются от пристрастий, привязанности и отвращения, исчезает двойственность положительных и отрицательных желаний, и на человека нисходят мир, покой, ясность,

радостная безмятежность, *атмапрасада*. Эта ясная безмятежность — источник блаженства души; всякая печаль теряет свою силу, соприкасаясь с умиротворенной душой; страданию приходит конец. Именно этому состоянию, в котором буддхи в тихой, лишенной желаний, беспечальной концентрации утверждается в собственном равновесии и самопознании, Гита дает имя самадхи.

Высочайшая реализация Йоги разумной воли — это брахмическое состояние, *брахми стхити*. Оно означает полный переворот в видении мира, опыте, знании, ценностях и воззрениях земных существ.

66. Для того, кто не пребывает в Йоге, нет разума, нет концентрации мысли; для того, у кого нет сосредоточения, нет покоя, а для не имеющего покоя — возможно ли счастье?

67. От того, чей ум следует за блуждающими чувствами, уходит понимание подобно тому, как в море ветром уносится корабль.

68. Поэтому, о мощнорукий, у того, кто полностью обуздал возбуждение чувств их объектами, разум прочно утверждается в безмятежном самопознании.

69. То (высшее бытие), что для всех существ ночь, есть бодрствование (светлый день истинного бытия, знания и силы) для владеющего собой мудреца; жизнь в двойственностях, которая для них есть бодрствование (их день, их сознание, условие их деятельности), есть ночь (беспокойный сон и помрачение души) для видящего мудреца.

70. Тот достигает мира, в кого все желания входят, как воды втекают в море (океан беспредельного бытия и сознания), которое непрерывно наполняется и все же остается неподвижным — но не тот, кого (подобно неспокойным и мутным водам) беспокоит любое незначительное вторжение желаний.

71. Тот, кто отринул все желания и живет и действует, свободный от вожделенья, у кого нет ни «я», ни «моего» (кто растворил свое индивидуальное эго в Едином и пребывает в этом единстве), достигает великого покоя.

72. Это — *брахми стхити* (состояние постоянного пребывания в Брахмане), о сын Притхи. Кто достиг его, свободен от заблуждения; пребывая в этом состоянии в час кончины, человек достигает нирваны в Брахмане.

Нирвана — это не негативное состояние, не самоуничтожение, каким его видят буддисты, — это великое погружение обособленного личного «я» в безбрежную реальность единого беспредельного безличного Существования. На протяжении первых шести глав Гита непринужденно заменяет неподвижного неизменного Брахмана ведантистов — Единого, для которого нет второго во всем космосе, — неподвижным неизменным, но множественным Пурушей Санкхьи. В этих главах она принимает познание и реализацию Брахмана как необходимое и самое важное средство освобождения, пусть даже незаинтересованное совершение действий она считает существенной частью познания. Равным образом она принимает Нирвану для эго в беспредельном равноприятии неизменного безличного Брахмана как опыт, очень важный для освобождения; она практически отождествляет это растворение эго с возвращени-

ем (в Санкхье) бездеятельного неизменного Пуруши к самому себе, когда он освобождается от своего отождествления с деятельностью Пракрити.

Так, искусно объединяя Санкхью, Йогу и Веданту, Гита закладывает первый краеугольный камень своего учения. Это еще далеко не все, но это первый необходимый практический синтез знания и действий, в котором уже содержится намек на третий самый интенсивный элемент, венчающий собою совершенную полноту души, — любовь и преданность Богу.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается вторая глава,
именуемая «Санкхья-Йога».

Глава 3
ЙОГА ДЕЙСТВИЯ

ДЕЙСТВИЯ И ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ

1. **Арджуна сказал:**
Если ты ставишь путь разума выше действий, о Джанардана, то почему ты побуждаешь меня к ужасному делу, о Кешава?

Йога разумной воли и ее кульминация — состояние Брахмана, которому целиком посвящены последние шлоки второй главы, — содержит в зародыше основные принципы учения Гиты — незаинтересованное совершение действий, равное ко всему отношение, отказ от внешнего отречения, преданность Божественному; но пока все это выражено в общих чертах и довольно невнятно. До сих пор основное внимание уделялось следующим моментам: отстранению воли от обычного мотива человеческой деятельности — желания; отказу от естественной склонности человека мыслить в поисках чувственных ощущений и руководствоваться невежественной волей со всеми ее страстями, от его укоренившейся привычки жить среди своих беспокойных разнородных идей и желаний; и переходу к умиротворенному, свободному от желаний единению с Брахманом и бесстрастной ясности и безмятежности, присущим состоянию Брахмана. Арджуна все это прекрасно понимает. Все это ему более или менее знакомо: в этом заключался смысл современного ему учения, которое направляло человека на путь знания и призывало к отречению от жизни и от деятельности как пути совершенствования. Когда Кришна говорит, что действия значительно ниже Йоги буддхи (2.49), возникает впечатление, будто он принимает ортодоксальную философскую доктрину (Ведантическую Санкхью). Но при этом он утверждает, что

действия являются составной частью этой Йоги, и потому кажется, что это учение несет в себе коренное противоречие. Именно в качестве ответа на это возражение Гита тут же начинает более ясно и подробно развивать в позитивном ключе свою доктрину о настоятельной необходимости совершения действий.

2. **Ты словно смущаешь мой разум противоречивыми словами; скажи мне однозначно о том единственном, чем я достигну блага моей души.**

3. **Блаженный Господь сказал:**
   В этом мире есть два пути реализации души (посредством которых она входит в состояние Брахмана), как Я уже говорил, о безупречный: путь последователей Санкхьи, Йога знания, и путь йогинов, Йога действия (Карма-Йога).

Цель первых шести глав Гиты — синтезировать в широком обрамлении ведантической истины эти два метода, которые обычно принято считать отличными друг от друга и даже противоречащими друг другу. Какими бы тонкими ни были отличия их метафизических идей, на практике Санкхья от Йоги Гиты отличается так же, как ведантическая Йога знания отличается сегодня от Йоги действия, и они приводят к одним и тем же практическим результатам. Санкхья, как и ведантическая Йога знания, продвигается посредством буддхи, различающего интеллекта; с помощью размышления (*вичара*) она приходит к правильному различению (*вивека*) истинной природы души и видит, что дела Пракрити навязаны душе посредством привязанности и отождествления — точно так же и теми же средствами ведантический метод приходит к правильному различению истинной природы «Я» и постигает, что все в мире видится им через призму ментальной иллюзии, ведущей к отождествлению с эго и привязанности к нему.

Согласно ведантическому методу, Майя теряет свою власть над душой, когда та возвращается в свое истинное и вечное состояние единого «Я», Брахмана — и прекращается космическое проявление; согласно методу Санкхьи, *гуны* прекращают свою работу и входят в состояние покоя, когда душа возвращается в свое истинное и вечное состояние бездеятельного Пуруши — и завершается космическое проявление. Брахман майявадинов является безмолвным, неизменным и бездеятельным; таким же является Пуруша в Санкхье — отсюда и в одной, и в другой системе аскетическое отречение от жизни и деятельности является необходимым средством освобождения. Однако для Йоги Гиты, так же, как для ведантической Йоги действий, деятельность — это не только подготовка, но само по себе средство освобождения. Именно эту точку зрения пытается отстаивать Гита с такой неослабной силой и настойчивостью — к сожалению, такой взгляд не смог противостоять гигантскому всплеску популярности буддизма в Индии и впоследствии был утрачен на фоне интенсивных поисков ревностных последователей аскетического учения об иллюзии (ставшего популярным благодаря Шанкаре), святых и верующих, отрицавших мир, — и лишь сегодня такая точка зрения мало-помалу начинает оказывать свое истинное благотворное влияние на индийский ум. Отречение необходимо, но истинное отречение — это внутренний отказ от желания и эгоизма; без этого внешний механический отказ от деятельности является нереальным и неэффективным, при внутреннем же отречении внешний отказ от деятельности уже и не нужен, хотя и не возбраняется. Знание, безусловно, необходимо — для освобождения нет силы выше него, — но наряду со знанием необходимо и совершение действий: объединив знание и действия, душа навеки погружается в Брахмическое состояние — не только в отдохновении и бездеятельном покое, но и под гнетом внешних обстоятельств, вовлекаясь в самую напряженную активную деятельность. Преданность Божественному — превыше всего, но, кроме преданности, необходимо и совершение

действий: объединяя знание, преданность и действия, душа возносится в высочайшее состояние Ишвары и пребывает там в Пурушоттаме, который является владыкой и вечного духовного покоя, и вечной космической деятельности. В этом смысл синтеза Гиты.

4. Не совершая действий, человек не достигает наслаждения бездействием, и простым отречением (от действий) он не приходит к совершенству (не обретает *сиддхи*, реализации целей своей самодисциплины через Йогу).

Пуруша, несомненно, должен достичь умиротворенного состояния, свободного от деятельности, — *наишкармья* (бездеятельности); ибо дела совершает Пракрити, а душа должна возвыситься над вовлеченным в деятельность существом, войти в состояние безмятежности и уравновешенности, наблюдая за деятельностью Пракрити, но не попадая под ее влияние. Именно это, а не прекращение деятельности Пракрити, понимается под словом *наишкармья* души.

Но если действия Пракрити продолжаются, как может душа не вовлекаться в них? Как я могу сражаться и при этом не думать или не чувствовать в душе моей, что это я, личность, участвую в сражении, не стремиться к победе и не переживать по поводу поражения? Согласно учению Санкхьи, разум человека, вовлеченного в деятельность Природы, запутывается в эгоизме, неведении и желаниях, и потому втягивается в деятельность. Если же, напротив, разум устраняется [от деятельности], то сама деятельность должна прекратиться с прекращением желания и неведения. Отсюда отказ от жизни и действий неизбежно является компонентом, необходимым условием и окончательным непременным средством на пути к освобождению. Учитель предвосхищает это возражение человеческой логики и немедленно отвечает на него. Нет, говорит он, такое

отречение не только не является необходимым, оно попросту невозможно.

5. Ибо никто даже мгновения не может пребывать в бездействии, всех помимо их воли вовлекают в действие гуны, порожденные Пракрити.

Это ощущение великого космического действа и могучей космической энергии, пребывающей в непрестанной деятельности, которому позже придавали столь большое значение тантрики-шакты, ставившие Пракрити или Шакти даже выше Пуруши, сильно отличает Гиту [от других текстов]. Несмотря на то, что здесь оно упоминается лишь мимоходом, все-таки его влияние достаточно очевидно: вкупе с тем началом, которое можно назвать теистическим и религиозным элементом философии Гиты, они наделяют Гиту тем динамизмом, который значительно видоизменяет в ее системе Йоги созерцательные тенденции древней метафизической Веданты. Человек, воплощенный в природном мире, не может ни на секунду прекратить свою деятельность; само его воплощение здесь — уже действие; вся Вселенная — это деятельность Бога, даже просто жить — значит участвовать в Его движении.

6. Кто держит под контролем свои двигательные органы, но продолжает по-прежнему вспоминать в уме об объектах чувств и фиксироваться на них, тот обманывает себя, запутавшись в ложных представлениях о самодисциплине.

Под совершением действий, кармой, понимается не только деятельность на физическом уровне; наше ментальное существование — это тоже многообразная, разнородная деятельность; это даже более существенная и значимая составляющая в непрерывной работе космической энергии, поскольку она является субъективной причиной и определяющим фактором

физической деятельности. Мы ничего не добьемся, если подавим следствие, сохранив при этом деятельность субъективной причины. Предметы чувств — лишь повод для нашей зависимости, фиксация на них ума — вот, что является средством, инструментальной причиной. Человек может держать под контролем свои двигательные органы, ограничивая их естественные проявления, но он ничего не достигнет, если его ум продолжает вспоминать об объектах желания и фиксироваться на них.

Поскольку разум есть инструментальная причина, поскольку бездействие невозможно, то самым целесообразным, естественным и правильным будет взять под контроль и субъективную, и объективную деятельность.

7. Тот же, кто контролируя умом свои чувства, о Арджуна, без привязанности выполняет Йогу действия (Карма-йогу) двигательными органами[1], тот превосходен.

8. Совершай же контролируемые действия, ибо действие выше бездействия; даже поддержание жизни тела невозможно осуществить при бездействии.

Итак, возьми свою деятельность под контроль, говорит Кришна, *нийятам куру карма твам*. Я говорил, что знание, разум выше действий, *джьяяси кармано буддхи*, но не имел при этом в виду, что бездействие выше действия; наоборот: *карма джьяйо хьякармана* [действие выше бездействия]. Ибо знание не означает отречение от действий, оно подразумевает равное отношение к вещам и событиям, отсутствие привязанности к желанию и объектам чувств; знание подразумевает равно-

[1] Под двигательными органами («органами действия», *карма-индриями*) понимаются пять двигательных (или исполнительных) органов — язык, руки, ноги, органы выделения и размножения (*прим. пер.*).

весие разумной воли в свободной Душе, вознесенной высоко над низшим инструментарием Пракрити и управляющей деятельностью разума, чувств и тела в самопознании и чистом безобъектном самосущем блаженстве духовной реализации, *нийятам карма* [контролируемой деятельности]. Буддхи-йога обретает завершенность с помощью Карма-йоги; Йога самоосвобождающейся разумной воли обретает свой смысл во всей полноте через Йогу непривязанного действия. Таким образом, Гита обосновывает свое учение о необходимости непривязанного совершения действий, *нишкама карма*, и объединяет субъективную практику приверженцев Санкхьи — отвергая их чисто физические нормы — с практикой Йоги.

Но все-таки остается неразрешенным один существенный вопрос. Каким образом — учитывая, что наше природное существо является таким, как оно есть, а желание — обычный принцип его деятельности — возможно по-настоящему совершать действия без желаний? Ведь те действия, которые мы обычно называем бескорыстными, на самом деле не совершаются без желаний: просто какие-то мелкие личные интересы замещаются другими, более масштабными желаниями, которые только кажутся надличностными, когда мы действуем в интересах добродетели, своей родины или всего человечества. Как же осуществить подлинную непривязанность? Совершая все дела с единственной целью — принесения их в жертву, — таков ответ божественного Учителя.

Мы не можем согласиться с общепринятым толкованием, что *нийятам карма* означает формальные фиксированные действия, что это понятие равносильно ведической *нитьякарме* — регулярному совершению жертвоприношений и ритуалов и ежедневному распорядку ведической жизни. Без сомнений, *нийята* [контролируемая — 3.8] — это производная от *нийамья* [контролируя — 3.7] из предыдущей шлоки. Не формальные действия, регулируемые внешними правилами, но действия без желаний под контролем освобожденного буддхи — вот чему учит Гита.

9. Совершая действия не ради жертвы, этот человеческий мир становится рабом действий (кармы); совершай же действия как жертвоприношение, о сын Кунти, освобождаясь от всех привязанностей.

Очевидно, что в таком духе можно выполнять все действия, а не только жертвоприношение и общественные обязанности. Любое действие может совершаться или из эгоизма — узкого или более широкого, — или ради Божественного. Все сущее, вся деятельность Пракрити существуют только ради Божественного; из него они исходят, им поддерживаются и к нему устремлены. Вся жизнь, все миропроявление есть жертва, предлагаемая Природой Пуруше — единой и сокровенной душе в Природе, в которой совершаются все природные процессы, но подлинный смысл этой жертвы затемняется в нас эго, желанием, нашей ограниченной активной множественной личностью. До тех пор, пока нами управляет ощущение эго, мы не сможем воспринять эту истину и действовать в ее духе, но будем действовать ради удовлетворения эго и в духе эго — противоположном духу жертвоприношения. Эгоизм — вот узел, который держит нас в рабстве. Посвящая свои действия Богу без всякой мысли об эго, мы ослабляем этот узел и, в конце концов, приходим к свободе.

Учение Гиты о жертвоприношении изложено в двух отдельных отрывках: один мы находим здесь, в третьей главе, второй — в главе четвертой. В первом фрагменте оно изложено таким языком, что может показаться, будто речь идет лишь о формальном жертвоприношении. Второй же фрагмент наделяет жертвоприношение самым широким философским символизмом, преображает весь его смысл и возвышает до уровня высокой психологической и духовной истины.

10. Владыка существ, создав некогда жертвой живые существа, сказал: «Ею размножайтесь, да будет она вашей коровой желаний.

11. Ею укрепляйте богов и да укрепят вас боги; укрепляя друг друга, вы достигнете высочайшего блага.

12. Укрепленные жертвой, боги дадут вам желанные блага»; кто наслаждается их дарами, не возвращая им ничего взамен, тот вор.

13. Праведные, питающиеся остатками жертвоприношения, освобождаются от всех грехов; но нечестивы и вкушают грех те, кто готовит пищу ради собственного наслаждения.

14—15. От пищи возникают существа, от дождя возникает пища, от жертвы возникает дождь, жертва возникает из действий (кармы); знай: действия возникают из Брахмана, Брахман возникает из Неизменного; поэтому вездесущий Брахман пребывает в жертве.

16. Тот, кто не следует вращению этого заведенного колеса, злой по сути своей, чувственна его радость, такой человек, о Партха, живет напрасно.

В Гите очень редко встречаются высказывания, относящиеся к конкретному месту или эпохе: ее дух настолько широк, глубок и универсален, что даже этим редким высказываниям можно легко придать более широкий смысл, никак не умаляя и не искажая смысла учения; наоборот, интерпретируя в глобальном смысле идеи, связанные с конкретным местом

и эпохой, это учение обретает б*о*льшую глубину, истину и силу. На самом деле, часто сама Гита придает более широкий смысл идее, которая сама по себе локальна или ограничена. Так, она подробно останавливается на древней индийской системе и идее жертвоприношения как взаимообмена между богами и людьми — эта система и идея в самой Индии давно уже исчезли из практической жизни и не несут никакой информации уму среднего человека. Однако здесь в слове «жертвоприношение» мы обнаруживаем столь тонкий метафорический и символический смысл, а концепция богов, несущая в себе гораздо больше, чем локальный или мифологический смысл, имеет такое космическое и философское значение, что мы с легкостью можем принять и то, и другое, как проявление психологических законов на практике и как всеобщий закон Природы, и применить их к современным концепциям взаимообмена между людьми и этической жертвенности и самоотречения, чтобы расширить и углубить последние, одухотворить их и озарить светом более глубокой и глобальной Истины.

После того, как Кришна рассказал о необходимости жертвоприношения, он переходит к изложению превосходства духовного человека над человеком действия.

17. Но для того, кто все наслаждение черпает в [своем истинном] «Я» (Атмане), кто радуется своей глубинной Сути (Атману) и умиротворен в ней (в самом себе, в Атмане), — для него не существует обязанностей.

18. Для него нет здесь цели, которую можно достичь действием, ему нечего достигать бездействием; у него нет зависимости ни от каких существ для достижения какой бы то ни было цели.

Вот два идеала, ведический и ведантический, как будто бы противостоящих друг другу во всей своей изначальной неприми-

римой обособленности и противоположности: с одной стороны — динамичный идеал обретения наслаждений здесь и высочайшего блага в потустороннем мире посредством жертв, приносимых человеком божественным силам, и взаимодействия с ними, и, с другой, — противоположный ему аскетический идеал освобожденного человека, который, обретя независимость в Духе, не имеет никакого отношения к наслаждениям, действиям, человеческому или божественному миру, но существует только в покое высочайшего «Я» и радуется только спокойной радостью Брахмана. В следующих шлоках закладывается основа для примирения этих двух крайностей. Тайна заключается не в том, чтобы человек, обратившийся к высшей истине, прекратил всякую деятельность, но в том, чтобы он действовал без желаний и до, и после достижения этой истины. Освобожденному человеку нечего достигать действием, но ему нечего достигать и бездействием; и выбор свой он должен сделать отнюдь не ради какой-то личной цели.

19. Поэтому всегда совершай должные действия (выполняемые ради целостности мира, *лока-сангграха*, как становится ясным из следующей шлоки) без привязанности; ибо совершая действия без привязанности, человек достигает высочайшего.

Действительно, действия и жертва суть средства достижения высочайшего блага; но действия бывают трех видов: те, которые выполняются не как жертвоприношение, а ради личного наслаждения — они являются совершенно эгоистическими и не соответствуют истинному закону, цели и назначению жизни, *могхам партха са дживати* («напрасно, о Партха, он живет» — 3.16); действия, выполняемые с желанием, но как жертвоприношение (наслаждение возникает здесь только как результат жертвоприношения), и в этом смысле действия являются очищенными и освященными; и те действия, которые

выполняются без какого бы то ни было желания или привязанности. Именно последние приводят душу человека к высочайшему, *парам апноти пуруша* («человек достигает Высочайшего» — 3.19).

20. Ведь именно через действия Джанака и другие достигли совершенства. Так и ты должен действовать, имея в виду целокупность мира, *лока-санграха*.

Шлоки 20—26: В Гите совсем немного отрывков, более важных, чем эти семь поразительных двустиший. Но мы должны отдавать себе ясный отчет в том, что их не следует толковать в духе современного прагматизма, который гораздо больше интересуется нынешним состоянием дел в мире, чем какими-то высокими и отдаленными возможностями духа. Их также нельзя использовать в качестве философского и религиозного оправдания для социального служения, патриотических, космополитических и гуманитарных усилий или связывать с многочисленными энергичными планами и мечтаниями об изменении общественной жизни, столь привлекательных для современного ума. Здесь провозглашается не закон широкого нравственного и интеллектуального альтруизма, но закон духовного единения с Богом и с тем миром существ, которые пребывают в Нем и в которых пребывает Он. Смысл этого воззвания не в подчинении индивида обществу и человечеству, не в принесении в жертву эгоизма на алтарь человеческого коллективизма, но в осуществлении индивида в Боге и принесении в жертву эго на единственный истинный алтарь всеобъемлющего Божества. Гита действует на уровне более высоких идей и опытов, чем те, которыми оперирует современный ум, который, хотя и пытается сегодня избавиться от тисков эгоизма, но все-таки является земным по своему мировоззрению и скорее интеллектуальным и моральным, чем духовным, по своему характеру. Патриотизм, космополитизм, служение

обществу, коллективизм, гуманизм, идеал или человеческая религия — превосходные подспорья, помогающие нам выйти из нашего первичного состояния индивидуального, семейного, общественного, национального эгоизма и перейти в другое, вторичное состояние, когда индивид осознает — в той мере, насколько это возможно сделать на интеллектуальном, моральном и эмоциональном уровне (на этом уровне это невозможно сделать кардинальным и совершенным образом — т.е., согласно интегральной истине своего существа) — единство своего бытия с бытием других существ. Гита же идет еще дальше, к третьему состоянию нашего развивающегося самосознания, по отношению к которому вторичное состояние — это лишь одна из ступеней прогресса.

21. То, что делает Лучший, начинают практиковать и стоящие на низших ступенях развития; он подает пример, которому следуют другие люди.

Пример, о котором здесь говорит Гита, — это образ действия мастера, сверхчеловека, обожествленного человеческого существа, Лучшего — при этом имеется в виду не сверхчеловек в ницшеанском или каком-то одностороннем, однобоком смысле, не олимпийский, аполлонийский или дионисийский сверхчеловек, не ангельский или демонический сверхчеловек, но такой человек, который принес всю свою личность в жертву бытию, природе и сознанию единого трансцендентного и универсального Божества, и который, утратив свое малое «я», обрел великое «Я» — стал обожествленным.

Выйти из низшей несовершенной Пракрити, *трайгунья-майи майя*, и возвыситься до состояния единства с божественным бытием, сознанием и природой[1], *мадбхавам агатах*, есть цель Йоги. Но когда эта цель достигнута, когда человек пребы-

[1] *Сайюджья*, *салокья* и *садришья* или *садхармья*. *Садхармья* — состояние, в котором закон бытия и действия человека становится тождественным Божественному закону (*прим. Шри Ауробиндо*).

вает в Брахмическом состоянии, перестает видеть себя и мир в ложном эгоистическом свете и видит всех существ в Себе, в Боге, а Себя — во всех существах, Бога во всех существах, какими тогда будут его действия (ведь он не прекращает действий), исходящие из такого видения, каким будет индивидуальный или космический мотив всех его действий? В этом смысл вопроса Арджуны[1], но ответ он получает с иной точки зрения, не с той, которую он имел в виду. Мотивом действий освобожденного человека не может быть личное желание на интеллектуальном, моральном или эмоциональном уровне, ибо он уже превзошел все это, отринул даже моральный мотив, поскольку вышел за границы различия между грехом и добродетелью, действующего на низшем уровне, и живет в благословенной чистоте за пределами добра и зла. Это не может быть духовный призыв к совершенному саморазвитию путем бескорыстных действий, ибо он уже ответил на этот призыв, его развитие доведено до совершенства. Мотив его деятельности может быть только один: поддержание целокупности мира, *чикиршур локасангграха*. В великом походе к отдаленному божественному идеалу люди должны держаться вместе, их нужно оберегать от погружения в замешательство и смятение, предотвращать конфликты и разногласия между ними, ведущие к погибели и разрушению, — именно такая судьба ожидала бы мир, погруженный во мрак или темные сумерки невежества, если бы его не поддерживал, не направлял и не удерживал на великих путях своего учения Лучший — своим озарением, силой, примером, видимым высоким уровнем и невидимым влиянием. Но обожествленный человек — это не Лучший в обычном смысле слова, его пример и влияние обладают такой силой, которая не доступна обычному продвинутому человеку.

---

[1] *Ким прабхашета ким асита враджета ким:* Как мудрый с неколебимым разумом говорит, как сидит, как ходит? (2.54) (*прим. Шри Ауробиндо*).

Чтобы дать Арджуне более полное представление о том, что Он имеет в виду, божественный Учитель, Аватар, приводит Арджуне в пример самого Себя.

22. О сын Притхи, во всех трех мирах[1] нет работы, которую Я должен выполнять; нет ничего, чего Мне не хватает или что Мне следует обрести, и все же Я пребываю в действии (*варта эва ча кармани*, — слово *эва*[2] здесь подразумевает «Я пребываю в деятельности и не ухожу от нее» подобно саньясину, полагающему, что он должен отречься от действий).

Привести в пример освобожденному человеку самого Бога — в этом есть глубокий смысл, ибо в этом раскрывается вся суть философии Гиты о божественных действиях. Освобожденный человек — это тот, кто возвысился до уровня божественной природы, и его действия должны соответствовать этой божественной природе. Ни активность динамического человека, ни бездеятельный свет аскета или созерцателя, ни страстная личность человека действия, ни бесстрастная безличность мудреца-философа не соответствуют совершенному божественному идеалу. Вот две противоречащих друг другу нормы поведения человека этого мира и аскета (или философа-созерцателя): один погружен в действие Кшары (движущегося, изменчивого), другой стремится пребывать исключительно в покое Акшары (Неподвижного, Неизменного); тогда как совершенный божественный идеал исходит из природы Пурушоттамы (Верховного Божественного Существа), который превосходит это противоречие и примиряет все божественные возможности.

---

[1] Физическом, витальном и ментальном — последний включает в себя и высшие ментальные миры (*прим. составителя*).

[2] *эва* – (*санскр.*) – несомненно (*прим. пер.*).

23—24. Ибо если бы Я не следовал неутомимо путями действия, то люди последовали бы Моему пути; эти народы погибли бы, если бы Я не совершал действий, и Я стал бы творцом хаоса и погубил бы эти существа.

25. Как те, незнающие, совершают действия, привязываясь к результату, так знающий пусть совершает действия без привязанности ради поддержания целостности и устойчивости мира.

26. Он не должен создавать раскола в сознании невежественных, привязанных к своим делам; он должен побуждать их ко всяким действиям, при этом сам выполняя действия со знанием и пребывая в Йоге.

Действия человека, познавшего Бога, будут охватывать всю сферу человеческой деятельности. Он по-прежнему занимается всякого рода индивидуальной и общественной деятельностью и совершает действия, предполагающие вовлеченность ума, сердца и тела, — но делает это уже не ради собственного обособленного «я», но ради Бога в мире, Бога во всех существах и ради того, чтобы все эти существа могли двигаться путем действия, подобно ему, к открытию Божественного в себе. Глядя на него, люди могут полагать, что его действия ничем существенно не отличаются от их действий: военное дело и управление государством, преподавание и философия — нет такой человеческой деятельности, которой бы он не мог заниматься. Но дух, в котором он совершает действия, будет совершенно иным, и именно этот дух будет привлекать людей и возвышать их до уровня его носителя — великий вдохновитель (lever), возвышающий массы людей на пути восхождения.

ДЕТЕРМИНИЗМ ПРИРОДЫ

Те отрывки в Гите, где она подчеркивает подчиненность эгоистической души Природе, некоторые поняли как провозглашение абсолютного механистического детерминизма, не оставляющего места свободе в космическом миропроявлении. Действительно, язык Гиты чрезвычайно выразителен, из-за чего ее утверждения кажутся совершенно неоспоримыми. Но здесь, как и в других местах, мы должны охватывать мысль Гиты в целом, не пытаясь однобоко интерпретировать отдельные ее положения, как будто они никак не связаны с общим контекстом.

Мы всегда должны помнить, что за всеми высказываниями Гиты относительно души и Природы стоят две великие доктрины: с одной стороны, истина Санкхьи о Пуруше и Пракрити, с другой — корректирующая и дополняющая ее ведантическая истина о тройственном Пуруше и двойственной Пракрити, которая предстает на низших планах бытия как Майя трех гун, а на высших — как божественная природа и истинная природа души. Это примиряет и объясняет те вещи, которые в противном случае могли бы казаться противоречивыми и несообразными. На самом деле, наше сознательное существование имеет множество уровней, и то, что является практической истиной на одном плане, перестает быть истинным (поскольку обретает совершенно иной вид), как только мы восходим к высшему плану, позволяющему нам видеть вещи более целостно.

27. Все действия всегда совершаются гунами Природы, но человек, ослепленный эгоизмом, полагает: «Это я совершаю их».

28. Тот же, о мощнорукий, кто знает истинные принципы распределения гун и действий, понимает, что это гуны действуют и реагируют друг

на друга, и не захватывается ими, не привязывается.

29. Ослепленные гунами не знают целого, пусть же обладатель полного и совершенного знания не смущает их ментальную позицию.

Здесь мы видим ясное различие между двумя уровнями сознания, двумя точками зрения на действие: первая — точка зрения души, захваченной в сети своей эгоистической природы и совершающей действия, полагая, что она обладает свободной волей (на самом деле не обладая ею), под воздействием Природы, и вторая — позиция души, свободной от своего отождествления с эго, наблюдающей, санкционирующей действия Природы и управляющей ими из источника свыше.

Мы говорим о душе, подчиненной Природе; с другой стороны, Гита, различая свойства души и Природы, утверждает, что Природа — это только исполнитель, душа же — всегда владыка, *Ишвара*. Здесь она говорит о «я», ослепленном эгоизмом, но истинное «Я» для ведантиста является божественным, вечно свободным и сознающим себя (свою природу). Тогда что же собой представляет это «я», ослепленное Природой, эта подчиненная Природе душа? Можно ответить так: мы говорим здесь в терминах общепринятого языка, отражающего наше низшее, ментальное видение вещей; мы говорим о кажущемся «я» или о кажущейся душе — не о реальном «Я», не об истинном Пуруше. На самом деле в подчинении у Природы находится эго, и это неизбежно, поскольку оно является частью Природы, одной из составляющих ее механизма; но когда самоосознание в уме (mind-consciousness) отождествляется с эго, это создает иллюзию низшего «я», эгоистического «я». И опять же, то, что мы, как правило, имеем в виду под словом «душа», на самом деле представляет собой природную личность — не истинную Личность, не Пурушу, но душу желаний в нас, которая является отражением сознания Пуруши в процессах Пракрити;

она сама по сути дела является результатом действия трех гун, а значит, частью Природы. Таким образом, можно сказать, что в нас есть две души: душа видимая, или душа желаний, которая меняется с изменением гун, полностью создается и обуславливается ими, и свободный и вечный Пуруша, не подвластный ограничениям Природы и ее гун. В нас есть два «я»: «я» кажущееся, представляющее собой лишь эго, ментальный центр в нас, который отождествляет себя с этой изменчивой деятельностью Пракрити, изменчивой личностью и говорит: «Я есть эта личность, я — это природное существо, совершающее действия» (но природное существо — это просто Природа, результат действия гун), — и истинное «Я», которое на самом деле поддерживает Природу, является ее обладателем и владыкой, не являясь изменчивой природной личностью. Значит, для того, чтобы стать свободным, нужно освободиться от желаний этой души-желания и от ложного видения этого эго.

Истоки такой точки зрения на наше существо лежат в Санкхье — в ее анализе двойственного принципа нашей природы, Пуруши и Пракрити. Пуруша бездеятелен, *акарта* — Пракрити активна, *картри*; Пуруша исполнен света сознания — Пракрити есть Природа, действующая механически и отражающая все свои процессы в сознательном свидетеле, Пуруше. Пракрити действует в силу дисбаланса своих трех состояний, гун, находящихся в вечном столкновении, смешении и изменении; через действие одной из своих функций, эго-разума, она заставляет Пурушу отождествиться со всеми этими процессами и создает таким образом ощущение активной, изменчивой, преходящей личности в безмолвной вечности «Я». До тех пор, пока Пуруша дает санкцию на эту деятельность, природным существом должны управлять эго, желание и неведение.

Если бы этим все и ограничивалось, то единственным выходом было бы полностью забрать санкцию [на деятельность Пракрити] и тем самым позволить всей нашей природе (или заставить ее) впасть в неподвижное равновесие трех гун и прекратить всякую деятельность. Но как раз от применения этого

средства (это средство, несомненно, работает, хотя, можно сказать, вместе с болезнью оно уничтожает и самого пациента) постоянно отговаривает Гита. Тем более, что именно к тамасическому бездействию прибегают невежественные люди, когда им приходится столкнуться с этой истиной: их различающий ум впадает в состояние ложного разделения, ложного противопоставления, *буддхибхеда*. Поэтому Гита говорит: «Став свободным от желания и эгоизма, сражайся, оставив горячку твоей души».

30. Препоручив все дела Мне, установив свое сознание в «Я» (Атмане), освободившись от желаний и самости, сражайся, оставив горячку твоей души.

31—32. Те люди, кто с верой, не полагаясь на критический разум, постоянно следуют этому Моему учению, тоже освобождаются от уз [своих] действий (кармы). Но те, кто стремится найти в этом учении изъяны и не действует в согласии с ним — знай: их разум незрел, они заблуждаются при всем своем знании и обречены на погибель.

На самом деле, эти высшие истины могут помочь нам только потому, что они реальны и могут быть пережиты на опыте лишь на более высоких и широких планах сознания и бытия. Смотреть на эти истины с низших планов — значит видеть их в ложном свете, неправильно понимать и, по всей вероятности, неправильно применять. Возьмем, к примеру, такую высшую истину: различие между добром и злом — это практический факт, правило, действующее в эгоистической человеческой жизни, которая является стадией перехода от животного к божественному, тогда как на более высоком плане мы выходим за пределы добра и зла, поднимаемся над этой двойственностью так же, как пребывает над ним Божество. Незрелый ум,

ухватившись за эту истину, но оставшись при этом на уровне низшего сознания, где она практически неприменима, сделает из нее просто удобное оправдание для потворствования своим асурическим пристрастиям, будет полностью отрицать различие между добром и злом и, потакая своим желаниям, все глубже погружаться в пучину погибели, *сарва-джняна-вимудхамс тан виддхи наштян ачетаса* («безумные, заблуждающиеся при всем своем знании и обреченные на погибель» — 3.32). То же самое относится и к истине о детерминизме Природы: она будет понята в ложном свете и неверно применена; например, некоторые заявляют, что человек — продукт собственной природы, действует согласно своей природе и не может поступать иначе. В некотором смысле, это так, но не в том, который подразумевает это ложное толкование, — как будто эгоистическое «я» может безответственно и безнаказанно вершить свои дела. Потому что у эго есть воля и желание, и пока оно действует согласно своей воле и желанию, пусть даже такова его природа, оно должно нести последствия своих действий, пожинать плоды своей кармы. Это как сеть, или, если угодно — ловушка, все события в этой жизни могут крайне озадачивать эго, казаться ему нелогичными, несправедливыми, ужасными, не соответствующими его представлениям о себе и его ограниченному знанию себя, но это был его собственный выбор, оно само сплело эту сеть.

33. Все существа следуют своей природе, какой смысл в ее подавлении? Даже человек знания действует согласно своей природе.

Если взять это утверждение вне контекста, то оно звучит совершенно безнадежно, как признание абсолютного всемогущества Природы над душой. И на нем Гита основывает воззвание неукоснительно следовать в нашей деятельности закону нашей природы: «Лучше свой закон действий, *свадхарма*, пусть с недостатком, чем хорошо выполненный чужой закон; лучше

смерть в законе своего существа, опасно следовать чужому закону». Чтобы узнать, чт***о*** именно означает слово *«свадхарма»*, мы должны дойти до завершающих глав Гиты, где дается более детальное описание Пуруши, Пракрити и гун; но так или иначе, это не значит, что мы должны следовать любому импульсу, даже дурному, который, говорим мы, нам диктует природа. Ибо между этими двумя шлоками Гита добавляет еще одно указание: «не попади под власть влечения и отвращения». Таким образом, необходимо различать существенное в природе, исконно ей присущую, неизбежную деятельность, которую совершенно не имеет смысла подавлять, обуздывать и сдерживать, — и второстепенное, наносное: ее непостоянство, хаотические импульсы, искажения, которые мы обязательно должны обуздывать. Кроме того, есть разница между волевым обузданием и подавлением — *ниграха*, и истинным обузданием под правильным водительством — *саньяма*. Первое есть насильственное волевое действие против природы, которое, в конце концов, подавляет природные силы существа, *атманам авасадайет* («да (не) будешь ты подавлять свое «я»» — 6.5); второе — обуздание низшего «я» высшим «Я», которое успешно направляет эти силы в русло их верного действия и придает им максимальную эффективность — *йогах кармасу каушалам* («йога есть искусство в действиях» — 2.50).

34. В предмете того или иного чувства пребывают, затаившись, влечение и отвращение; не попади под их власть, ибо они преследуют душу на ее пути.

35. Лучше своя дхарма (закон действий, присущий существу — *свадхарма*), пусть с недостатком, чем хорошо выполненная чужая; лучше смерть в своей дхарме, чужая дхарма опасна.

Свадхарма: Человек — не тигр, не огонь и не буря, он не может убить и сказать в качестве оправдания: «Я действую согласно своей природе»; он не может так действовать, потому что его природа и, следовательно, закон, согласно которому он действует, *свадхарма*, отличается от природы и *свадхармы* тигра, бури или огня. У него есть сознательная разумная воля, *буддхи*, с которой он должен согласовывать свои действия. Если же он не делает этого, слепо действуя под влиянием своих импульсов и страстей, то закон его существа не работает должным образом, *свадхарма су-ануштхита*, он не использует в полной мере преимуществ своей человеческой природы, а действует так, как могло бы действовать и животное. Человек более или менее ясно понимает, что он должен управлять своей тамасической и раджасической природой посредством саттвической природы, и именно на это направлено его совершенствование. Учитель проясняет это, отвечая на следующий практический вопрос Арджуны.

36. Арджуна сказал:
Но (если нет ничего предосудительного в следовании своей природе, то) что же побуждает человека совершать грех, о Варшнея, как будто силой, даже вопреки сопротивлению его воли?

37. Блаженный Господь сказал:
Это желание и сопутствующий ему гнев, дети раджаса, всепожирающие, всеоскверняющие; знай их как величайших врагов души (которых следует поразить).

Динамический человек не удовлетворяется идеалом, не предполагающим осуществление этой космической природы, игру трех гун этой природы и всю человеческую деятельность, задействующую ум, сердце и тело. Осуществлять такую деятельность на высочайшем уровне, сказал бы он, — значит, в моем понимании, достичь человеческого совершенства, реализовать боже-

ственный потенциал в человеке. Каждое существо ограничено своей природой и должно стремиться к совершенству, учитывая эти ограничения. Человеческое совершенство определяется нашей человеческой природой, и каждый человек должен стремиться к нему согласно складу своей личности, своей *свадхарме*, — но в жизни, в действии, а не вне жизни и действия. Да, в этом есть своя правда, отвечает Гита: реализация Бога в человеке, игра Божественного в жизни — это часть идеала совершенства. Но если вы ищете его только во внешнем, в жизни, в действии, то вы никогда не найдете его. Потому что в таком случае помимо того, что вы будете действовать согласно своей природе, определяющей закон совершенства, вы попадаете в вечную зависимость от гун (а это уже закон несовершенства), от двойственностей — влечения и отвращения, страдания и наслаждения, и в особенности от гуны раджас, в основе которой лежит желание и притаившиеся в нем гнев, горе и страсти.

38. Как дымом покрыт огонь, как зеркало ржавчиной, как зародыш покрыт оболочкой, так и это (знание) покрыто ими.

39. Знание сокрыто, о Каунтея, этим извечным врагом мудрости в образе желания — ненасытного пламени.

40. Чувства, разум (манас), сознание (буддхи) — его местопребывание; через них оно, скрывая знание, вводит в заблуждение воплощенную душу.

И, тем не менее, именно пределами этих чувств, разума и сознания, игры низшей природы, вы намереваетесь ограничить ваши поиски совершенства! Такие усилия тщетны. Для начала нужно стремиться к тому, чтобы динамический аспект вышей природы был дополнен аспектом созерцательным: вы должны подняться за пределы этой низшей природы к При-

роде, которая выше трех гун, основание которой лежит в высочайшем принципе — в душе. Лишь достигнув покоя души, вы сможете совершать свободные, божественные действия.

41. Поэтому, о Лучший среди Бхарат, обуздав сначала чувства, рази этого разрушителя знания, вместилище греха (чтобы жить в покойной, ясной, светозарной истине Духа).

42. Высочайшими (выше предметов чувств) называют чувства, выше чувств — разум (манас), выше разума — разумная воля (буддхи); а Он (Пуруша) — выше разумной воли.

Мы должны помнить последовательность, в которой осуществляется психологическое развитие согласно Санкхье, которую принимает Гита. Сначала идет буддхи, способность различения или определяющая способность, развившаяся из силы Природы, и подчиненная ей способность — самосознание эго. Затем в результате эволюции из них возникает способность, которая осмысливает впечатления от органов чувств, — чувственный ум, или манас. Далее в результате эволюции чувственного ума идут чувства[1], которых десять: пять чувств восприятия и пять — действия.

Эволюция души от Пракрити к Пуруше совершается в порядке, обратном изначальной эволюции Природы, и именно так Упанишады и Гита, следующая (иногда почти буквально) Упанишадам, перечисляют в восходящем порядке наши субъективные способности.

---

[1] Индрии — функции, через которые осуществляется связь индивида с внешним миром. Пять познавательных индрий (или способностей воспринимать, чувствовать) — слух, зрение, осязание, вкус, обоняние, и пять двигательных (или исполнительных) — язык, руки, ноги, органы опорожнения, репродуктивные органы (*прим. пер.*).

43. Пробуждаясь так к пониманию Высочайшего, которое находится за пределами даже различающего разума (буддхи), обуздывая свою природу силой высшего «Я» (Атмана) и приводя ее к устойчивости и покою (putting force on the self by the Self to make it firm and still), рази, о мощнорукий, этого врага в образе трудноодолимого желания (Камы), которое так трудно победить.

Высочайшего: Акшара есть «я», которое выше буддхи: оно превосходит даже высочайший субъективный принцип Природы в нашем существе — освобождающий разум, посредством которого человек, выйдя за пределы своего беспокойного подвижного ментального «я» и вернувшись к исполненному покоя извечному духовному «я», становится, наконец, свободным от постоянной необходимости перерождений и от длинной цепи действий, кармы. Поэтому, говорит Гита, именно этого Пурушу, эту высочайшую причину нашей субъективной жизни, мы должны понять и осознать с помощью разума; на этом мы должны сосредоточить нашу волю. Удерживая так наше низшее субъективное «я» в Природе в состоянии устойчивого равновесия и покоя посредством этого высшего, по-настоящему сознательного «Я», мы можем поразить неугомонного, вечно деятельного врага нашего покоя и самообладания — порождаемое умом желание.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается третья глава,
именуемая «Карма-йога».

Глава 4

БОЖЕСТВЕННЫЙ ДЕЯТЕЛЬ

КОНЦЕПЦИЯ АВАТАРОВ: ВОЗМОЖНОСТЬ НИСХОЖДЕНИЯ БОЖЕСТВЕННОГО И СМЫСЛ ВОПЛОЩЕНИЯ АВАТАРА

1. **Блаженный Господь сказал:**
   Эту непреходящую Йогу Я передал Вивасвану (Богу-Солнцу), Вивасван передал ее Ману (прародителю людей), Ману передал ее Икшваку (основателю Солнечной династии).

В этой Йоге действие и знание становятся единым целым, это Йога, в которой действия и знание приносятся в жертву, действия приводят к знанию, знание поддерживает, изменяет и просветляет действия, а затем и то, и другое приносится в жертву Пурушоттаме, верховному Божеству, которое проявляется в нас как Нарайяна, Владыка всего нашего существа и всех действий, неизменно пребывающий навеки в наших сердцах и даже проявляющийся в человеческом обличье как Аватар — воплощенное Божество, овладевающее нашей человеческой природой. Говоря об этой Йоге, Кришна замечает мимоходом, что эту древнюю изначальную Йогу он возвестил Вивасвану, а ныне в возрожденном виде передает Арджуне, поскольку тот, преисполненный любви к Кришне, есть его бхакта, приятель и друг.

2. **Так передавалась она от одного царственного мудреца к другому до тех пор, пока не затерялась в великом течении времени, о Парантапа.**

3. Именно эту древнюю изначальную Йогу сегодня Я возвестил тебе, ибо ты — Мой бхакта (преданный) и Мой друг; это — высочайшая тайна.

Эта Йога является высшей по отношению ко всем другим видам Йоги, потому что последние ведут к безличному Брахману или личному Божеству, к освобождению в бездеятельном знании или во всепоглощающем блаженстве, — эта же Йога раскрывает высочайшую тайну во всей полноте. Она приводит нас к божественному покою и божественным действиям, к божественному знанию, действию и экстазу, которые объединяются в абсолютной свободе; она включает в себя все йогические пути, как высочайшее бытие Божественного примиряет и объединяет в себе различные и даже противоположные силы и принципы своего проявленного бытия. Следовательно, Йога Гиты не является, как утверждают некоторые, лишь Карма-йогой — одним, причем самым низшим, по их мнению, из трех путей, — наоборот: это высочайшая синтетическая и интегральная Йога, направляющая все силы нашего существа к Богу.

4. Арджуна сказал:
Вивасван был одним из первых, родившихся на Земле (будучи прародителем Солнечной династии), Ты же родился только сейчас; как же мне понять то, что Ты вначале возвестил эту йогу ему?

Практический разум Арджуны сбит с толку, когда Кришна утверждает, что именно он в древности открыл Вивасвану эту Йогу, впоследствии утерянную, а теперь снова возвещает ее Арджуне. Обращаясь к Кришне за разъяснениями, он побуждает его к изложению своей знаменитой и часто цитируемой концепции Аватаров и смысла их воплощения на Земле.

5. Блаженный Господь сказал:
Много жизней прошел Я, и ты тоже, о Арджуна;
Я знаю их все, ты же не знаешь своих, о Победитель врагов.

6. Хотя Я — Нерожденный, вечный в своем самосуществовании, хотя Я — Владыка всех существ, все же, пребывая и внутри, и над Моей Природой[1], Я возникаю собственной Майей.

Из всех идей, приходящих с Востока, с которыми имеет дело рациональное человеческое сознание, концепция Аватаров — одна из самых труднопостижимых, современному человеку тяжело принять ее. Вот возражения человека рационального склада: если Бог существует, то он пребывает вне мира или за его пределами и не вмешивается в его дела, но позволяет им свершаться согласно некоему установленному механизму или закону; он — чистый Дух и не может воплотиться в теле; он не имеет границ и не может быть ограниченным телом, как человеческое существо; он — создатель мира, никогда не рождавшийся, и не может быть тварью, рожденной в мире, — все это невозможно даже для его абсолютного всемогущества. Такого рода возражения, кажущиеся уму на первый взгляд столь весомыми и неколебимыми, знакомы Учителю в Гите, судя по его словам, что хотя Господь является нерожденным и вечным в своем самосуществовании, Владыкой всех существ, все же он принимает рождение, высочайшим соизволением воздействуя на свою Природу силой своей Майи; что он, кого ослепленные люди презирают за то, что он обитает в человеческом теле, поистине является в своем высочайшем бытии Владыкой всего; что в деятельности божественного сознания он является творцом четверичного Закона и вершителем действий

[1] Действие, описываемое глаголом *адхиштхайя*, Шри Ауробиндо поясняет далее в комментарии к этой шлоке (*прим. пер.*).

в мире и в то же время в безмолвии божественного сознания — беспристрастным свидетелем действий, совершаемых его собственной Природой, поскольку он всегда за пределами и безмолвия, и деятельности — высочайший Пурушоттама. Гита оказывается в состоянии привести в гармонию все эти противоположности и примирить все эти противоречия, потому что она исходит из ведантического видения бытия, Бога и миропроявления. Ведь все здесь есть Бог, Дух или существование Высочайшей Сути, Брахман, *экамэвадвитьям* — нет ничего другого, ничего, отличного от него, и не может быть ничего другого, ничего, отличного от него. Отнюдь не являясь нерожденными, не способными воплотиться в теле, все существа даже в своей индивидуальности являются нерожденными духами, вечными, без начала и конца; по своей же глубинной сути и в своей универсальности все они — единый нерожденный Дух, а его рождение и смерть означают лишь обретение и смену форм (трансформацию). Совершенное, принимающее форму несовершенства, — вот в чем заключается загадка Вселенной; но несовершенство проявляется в форме и действии обретенных разума и тела, существует только в феномене — в том, **кто** обретает разум и тело, нет никакого несовершенства, точно так же, как во всеозаряющем Солнце нет никакого изъяна света или видения, эти изъяны проявляются лишь на уровне зрительной способности индивидуального органа зрения.

Примечательно, что Гита почти одной и той же фразой, с одним лишь небольшим, но существенным изменением, описывает действие Божественного, когда Оно осуществляет обычное рождение земных существ, и действие, когда Оно рождает себя как Аватара. «Оказывая давление на мою Природу (силой моей Природы), *пракритим свам авашатабхья*, — говорит далее (9.8) Гита, — Я порождаю, выпускаю каждого по-своему, *висриджами*, этих бесчисленных существ помимо их воли, по воле Пракрити, *авашам пракритер вашат*». Здесь же Гита говорит так: «Пребывая и внутри, и над Моей Природой, Я возникаю собственной Майей, *пракритим свам адхиштхайя*...

атмамайяйя, выпускаю Себя, *атманам шриджами*». Действие, описываемое словом *аваштабхья*, подразумевает мощное давление вниз, преодоление сопротивления субъекта, его подавление, блокировку, ограничение способности его движения или сковывание, когда помимо своей воли он оказывается подчиненным обуздывающей его силе, *авашам пракритер вашат*; Природа в этом действии становится механической, а все ее многочисленные существа удерживаются помимо своей воли в этом механизме, не являясь хозяевами собственных действий. Напротив, действие, описываемое словом *адхиштхайя*, — это пребывание внутри Природы, но одновременно вне Природы и над Природой, сознательный контроль и управление имманентного Божества, *адхиштхари девата*, в котором Пуруша не увлекается помимо своей воли Пракрити в силу неведения, но, наоборот, Пракрити исполняется светом и волей Пуруши.

7. **Когда, о сын Бхараты, ослабевает Дхарма и восстает беззаконие, тогда Я являю Себя.**

8. **Для спасения благочестивых, для уничтожения злодеев, ради установления Закона Я возрождаюсь из века в век.**

9. **Тот, кто знает истину о Моем божественном рождении и Моем божественном действии, оставив тело, не идет к новому рождению, он идет ко Мне, о Арджуна.**

Такое использование Гитой терминов[1] показывает, что божественное рождение — это воплощение сознательного Божества в нашей человеческой природе, по сути своей коренным образом отличающееся от обычного рождения, хотя использующее

[1] относительно обычного и божественного рождения — *аваштабхья* и *адхиштхайя* — см. комментарий к шлоке 6 (*прим. пер.*).

те же самые средства: это не рождение, погружающее в Неведение, но рождение Знания, не физический феномен, но воплощение Души. Именно Душа воплощается как независимое Существо (self-existent Being), сознательно управляя собственным становлением и не утрачивая знания себя под покровами Неведения. Именно Душа воплощается в теле как Владыка Природы, пребывая над нею и беспрепятственно действуя в Природе посредством своей воли, не запутываясь в механизме и не вовлекаясь беспомощно в его круговерть; поскольку она действует в Знании, а не в Неведении (как в обычном воплощении). Именно сокровенная Душа, пребывающая во всех, выходит на передний план из своих тайных глубин, чтобы полностью воплотить в человеческой природе Божественное. Обычно она, как Ишвара, управляет человеком неявно, из глубины, тогда как на переднем плане действует внешнее сознание, не владеющее человеческой природой (скорее, наоборот, подвластное ей), потому что в ней воплощено лишь частично сознательное существо — Джива, утративший понимание себя и связанный своими действиями в силу феноменального подчинения Природе. Таким образом, Аватар[1] — это божественное состояние бытия, которое Кришна, божественная Душа, воплощает непосредственно в человеческой природе. Учитель призывает Арджуну, человеческую душу, представляющую высочайший тип человеческого существа, Вибхути, возвыситься до этого состояния, а возвыситься до него он может, лишь выкарабкавшись из неведения и ограничений своей обычной человеческой природы. Это воплощение свыше такого состояния, которое мы должны развивать в себе здесь, внизу; это нисхождение Бога в процесс божественного преображения человеческого существа, к которому мы, смертные существа, должны стремиться; это яркий божественный пример, который Бог дает человеку

[1] Слово «Аватар» означает «нисхождение»; это нисхождение Божественного ниже черты, разделяющей божественный мир (или состояние) и человеческий (*прим. Шри Ауробиндо*).

для совершенствования типа, формы и модели нашего человеческого бытия.

10. Освободившись от привязанностей, страха и гнева, преисполнившись Мною, найдя прибежище во Мне, многие, очищенные аскезой знания, вошли в Мое бытие (*мадбхавам*, божественную природу Пурушоттамы).

Мы должны особо отметить, что поддержание Дхармы в мире — это не единственная цель нисхождения Аватара, этой великой мистерии Божества, воплощенного в человеке; потому что само по себе поддержание Дхармы не является ни самодостаточной причиной, ни высочайшей целью воплощения Христа, Кришны или Будды — это всего лишь общее условие для реализации более высокой цели и наивысшей, божественной пользы. Ибо божественное воплощение имеет два аспекта: первый — это нисхождение, воплощение Бога в человечестве — Божество, явившее себя в человеческом облике, в человеческой природе, вечный Аватар; второй — это восхождение, преображение человека в Божество — человек, обретающий в процессе своего роста божественную природу и сознание, *мадбхавам агатах*; это — новое рождение, второе рождение души. Воплощение Аватаров и поддержание Дхармы призваны содействовать этому новому рождению. Если бы в процессе восхождения к Божеству человеку не нужна была поддержка Бога, нисшедшего в человеческую природу, то воплощение Аватара ради поддержания Дхармы было бы бесполезным явлением, поскольку для того, чтобы просто поддержать Закон, Справедливость или нормы добродетели, Богу в его всемогуществе достаточно обычных средств — он всегда может действовать через великих людей, великие движения, жизнь и деятельность мудрецов, царей и религиозных учителей, не воплощаясь при этом на Земле. Аватар приходит как воплощение божественной природы в человеческой природе, как откровение

учения Христа, Кришны или Будды, чтобы человек, формируя основополагающие принципы своей жизни, свое мышление, эмоции, действия по образу, проповедуемому учением Христа, Кришны или Будды, мог преобразовать свою человеческую природу в природу божественную. Закон, Дхарма, которую устанавливает Аватар, дается главным образом для этой цели; Христос, Кришна или Будда стоит в центре этого закона как врата: собою они пролагают путь, которым последуют люди. Поэтому каждое Божественное Воплощение предлагает людям себя в качестве примера и возвещает о себе, что он есть путь и врата; он также провозглашает, что его человеческая природа и божественное Бытие — едины, заявляет, что Сын Человеческий и Отец Небесный, от которого он низошел, — едины, что Кришна в человеческом теле, *манушим танум ашритам* («воплощенный в человеческом теле» — 9.11), и Всевышний Господь и Друг всех существ суть две ипостаси одного и того же божественного Пурушоттамы, явленного там в своем собственном бытии и явленного здесь в человеческой природе.

11. Как люди обращаются ко Мне, так Я их и принимаю в Моей любви (*бхаджами*); люди во всем следуют Моим путем, о сын Притхи.

12. Желающие успеха (*сиддхи*) в земных делах жертвуют богам (различным формам и ипостасям единого Божества); ибо успех, порожденный действиями (действиями без знания), приходит очень легко и скоро в человеческом мире.

Гораздо сложнее осуществить успех иного рода — божественную самореализацию в человеке посредством жертвоприношения знанием высочайшему Божеству; результаты такой реализации относятся к более высокому плану существования, и их не так легко достичь. Поэтому люди должны следовать четверичному закону своей природы и деятельности, и на этом

плане мирской деятельности они стремятся к Богу через его различные качества.

13. Мною созданы четыре варны в соответствии с различиями между качествами (гунами) и активными функциями (кармой). Знай, что Я — создатель этого (Закона четырех видов человеческой деятельности), и все же Я — бессмертный и вне всех деяний.

Гита не принимает институт четырех варн в узком смысле, как его обычно понимают, и не признает его вечным и универсальным общественным институтом (см. 18-ю главу). Разделение общества на четыре класса — это просто конкретная форма проявления духовной истины, которая сама по себе не зависит от формы. В основе этого разделения лежит концепция правильных действий согласно природе индивида, совершающего действия; эта природа определяет направление его жизни и сферу деятельности в соответствии с его врожденными качествами и способом его самовыражения.

14. На Меня не влияют дела, и нет у Меня стремления к их плодам; кто знает Меня таким, тот не связывается действиями (кармой).

В пример освобожденному человеку Бог приводит самого себя, и это имеет глубокое значение, поскольку в этом раскрывается вся суть философии Гиты о божественных действиях. Освобожденным человеком можно назвать того, кто возвысился и преобразовал свою природу в природу божественную, и его действия должны соответствовать этой божественной природе. Но что такое божественная природа? Это не только природа Акшары — неподвижной, бездеятельной, безличной Сути; потому что сама по себе она привела бы освобожденного человека к бездеятельной неподвижности. Это также и не природа

Кшары — множественного, личного Пуруши, подчиненного Пракрити; потому что сама по себе она привела бы его назад к порабощению его личности, к низшей природе и ее гунам. Это природа Пурушоттамы, который объединяет обе природы и в своей верховной божественности примиряет их в божественной гармонии, которая есть высочайшая тайна его бытия, *рахасьям хьетад уттамам* (4.3). Он не является исполнителем действий в личном смысле нашей деятельности, вовлеченной в Пракрити; ибо Бог действует посредством своей энергии, сознательной природы, исполнительной силы — Шакти, Майи, Пракрити, — и при этом пребывает над ней, не вовлечен в нее, не подчинен ей, способен подняться за пределы созданных им законов, процессов, привычных способов действия, они не влияют на него и не связывают его, он, в отличие от нас, всегда отличает себя от процессов, присущих жизни, разуму и телу. Он совершает действия и при этом не действует, *картарам акартарам*.

15. Зная это, люди в древности, стремясь к освобождению, совершали действия; поэтому и ты исполняй действия, совершавшиеся древними в прошлом.

Внутренние плоды с пришествием Аватара получают те, кто благодаря ему постигают истинную природу божественного воплощения и божественных действий и кто, заполняя им свое сознание и обретая в нем убежище всем своим существом, *манмайя мам упашритах* («преисполнившись Мною, найдя прибежище во Мне» — 4.10), очищаясь посредством реализующей силы своего знания и освобождаясь от низшей природы, восходят к божественному бытию и обретают божественную природу, *мадбхавам*. Аватар приходит, чтобы раскрыть божественную природу в человеке, превосходящую эту низшую природу, и показать, что такое божественные действия — свободные, неэгоистичные, бескорыстные, без-

личные, универсальные, исполненные божественного света, божественной силы и божественной любви. Он приходит как божественная личность, которая заполняет сознание человека и замещает ограниченную эгоистическую личность — так человек освобождается от эго, становясь беспредельным и универсальным, и от уз рождения, становясь бессмертным. Он приходит как божественная сила и любовь, призывающая к себе людей, чтобы позволить им обрести убежище в нем, отбросить свои жалкие человеческие желания и борьбу своих человеческих страстей, страха и гнева, а затем, освободившись от всех беспокойств и страданий, жить в покое и блаженстве Божественного. Не важно, в каком облике, под каким именем приходит Аватар или какую ипостась Божественного он воплощает; ведь как бы ни жили люди, согласно своей природе они следуют путем, установленным для них Божественным, и, в конце концов, приходят к нему; когда же Бог нисходит, чтобы вести их, они способны следовать лучше всего той его ипостаси, которая наиболее близка их природе. Как люди принимают Бога, любят его и находят в нем радость, так и Бог принимает человека, любит его и радуется ему. *Йе ятха мам прападьянте тамс татхаива бхаджамиахам.* («Как люди обращаются ко Мне, так Я их и принимаю в своей любви» — 4.11).

БОЖЕСТВЕННЫЙ ДЕЯТЕЛЬ

Достичь божественного рождения (нового обожествленного рождения души в высшем сознании) и исполнять божественные действия как средство на пути к такому рождению, а по его достижении — как выражение этого состояния, — вот в чем смысл всей *Карма-йоги* Гиты. Гита не пытается придать действиям какие-то отличительные признаки, по которым внешний наблюдатель смог бы их распознать, а критика мира — судить; она намеренно отвергает даже обычные этические отличительные признаки, которыми люди могли бы

руководствоваться в свете человеческого разума. Признаки, по которым она отличает божественные действия, носят глубоко интимный и субъективный характер; они отмечены печатью невидимой, духовной, супраэтической. Их можно распознать только в свете души, откуда они исходят.

16. Что такое действие и что такое бездействие — в этом вопросе заблуждаются и теряются даже мудрые. Я возвещу тебе такое действие, познав которое, ты освободишься от всякого зла.

17. Нужно понять, что такое действие, а также что такое ложное действие и бездействие; сложен и запутан путь действий.

Действие в мире подобно прохождению через густые джунгли, *гахана*. Человек, спотыкаясь, продирается сквозь них, как может, руководствуясь светом идей своего времени, собственными этическими нормами, понятиями своей среды, или, вернее, многих эпох, многих личностей, в которых множество пластов мысли и морали самых разных стадий развития общества запутаны и перемешаны, преходящи и условны, несмотря на все их притязания на абсолютность и непреходящую истинность, эмпиричны и иррациональны, несмотря на их попытки выглядеть рациональными. И мудрец, стремящийся найти во всем этом высочайшее авторитетное обоснование для неизменного закона и изначальной истины, вынужден, в конце концов, поднять последний и главный вопрос: не является ли всякое действие, да и сама жизнь, иллюзией и западней, а прекращение деятельности, *акарма,* — последним средством спасения для уставшей и разочарованной человеческой души? Однако, говорит Кришна, в этом вопросе даже мудрые теряются и заблуждаются. Потому что знание, освобождение достигается действием, поступками, а не бездействием.

Тогда каково же решение? Какие действия освободят нас от жизненных невзгод, от этого сомнения, этого заблуждения, этой боли, этого двусмысленного, нечистого и обескураживающего исхода наших самых чистых действий с самыми лучшими намерениями, от этого зла и страдания, принимающих миллионы форм?

18. Кто в действии видит бездействие, а непрекращающееся действие — в устранении от дел, у того правильное различение, тот истинно мудрый среди людей; он пребывает в Йоге и является универсальным деятелем, исполнителем действий самого разного рода (на благо мира, для Бога в мире).

Нет смысла определять действия какими-то внешними отличительными признаками — таков ответ; не следует избегать никаких действий, если они нужны миру; не следует как бы то ни было ограничивать или четко очерчивать нашу человеческую деятельность; наоборот, нужно выполнять все действия, но исходя из души, пребывающей в Йоге с Божественным. *Акарма*, прекращение действий — это не путь; человек, получивший прозрение из высочайшего разума, видит, что такое бездействие само по себе есть непрекращающееся действие — состояние, обусловленное деятельностью Природы и ее гун. Разум, который находит прибежище в физическом бездействии, по-прежнему пребывает в иллюзии, что это он, а не Природа совершает действия; он заблуждается, принимая инерцию за освобождение; он не видит, что Природа работает даже в том, что кажется абсолютно неподвижным, более инертным, чем ком земли или камень, что это никак не влияет на ее действие. И наоборот, в бурном потоке действий душа свободна от своих дел, она — не деятель, не связана тем, что она совершает, и только тот, кто живет в свободе души, а не в подчинении у гун Природы, свободен от действий.

19. Человека, все начинания и дела которого свободны от вожделения, а действия (карма) которого сожжены огнем знания, знающие называют мудрым.

Освобожденный человек не боится действия, он — универсальный деятель, исполнитель всех дел, *критсна-карма-крит* (4.18); причем исполняет он их не так, как другие, пребывающие в зависимости у Природы, но в равновесии, в покое, в безмолвной безмятежности души, в Йоге с Божественным. Божественное — владыка его действий, он — всего лишь канал, позволяющий им свершаться через инструментарий своей природы, осознающий Господа природы и послушный ему. В пламенной интенсивности и чистоте этого знания все его действия сгорают как на костре, не оставляя в уме ни малейшего следа или отпечатка — ум остается спокойным, безмолвным, невозмутимым, прозрачным, безупречно чистым. Совершение действий в этом освобождающем знании, без ощущения себя как деятеля, есть первый признак божественного деятеля.

Второй признак — это свобода от желания; поскольку в отсутствие ощущения себя как деятеля желание становится невозможным; оно лишается пищи, угасает, лишенное поддержки, умирает от истощения. Внешнему наблюдателю кажется, будто освобожденный человек совершает разнообразные действия подобно другим людям, возможно, более масштабно, с более могучей волей и энергией, потому что в его активной природе действует мощь божественной воли; но его действия свободны от желания. Он отринул привязанность к плодам своих действий, а когда человек трудится не ради достижения результатов, но исключительно как безличное орудие Владыки действий, для желания не остается места — даже для желания служить эффективно и успешно (поскольку результат принадлежит Богу и определяется им, а не личной волей и усилиями) или для желания служить ради признания и ради удовольствия Владыки, ибо истинный исполнитель дей-

ствий — это сам Господь, и вся слава принадлежит силопроявлению его Шакти, ниспосланной в природу, а не ограниченной человеческой личности. Ни ум, ни душа освобожденного человека ничего не делают, *на кинчит кароти* («ничего не делает» — 4.20); несмотря на то, что посредством своей природы он вовлекается в деятельность, все действия совершает Природа, исполнительная Шакти, исполненная сознания Богиня, направляемая божественным Обитателем.

20. Отринув всякую привязанность к плодам своих дел, всегда удовлетворенный, не имеющий никакой зависимости, он ничего не делает (посредством своей природы), хотя и вовлечен в деятельность.

Еще один признак божественного деятеля — это основной признак, присущий самому божественному сознанию: абсолютные внутренние радость и покой, не зависящие ни от каких внешних источников; они изначально присущи душе, это сама ткань и суть сознания души, сама природа божественного бытия. Счастье обычного человека зависит от внешних вещей, отсюда и желание в нем, отсюда — гнев и страсть, удовольствие и страдание, радость и горе; отсюда обо всем в жизни он судит по соотношению счастья и несчастья. На божественную душу все это не оказывает ни малейшего влияния; она всегда удовлетворена и не имеет никакой зависимости, *нитьятрипто нирашрайях* (4.20).

21. У него нет личных надежд, он не владеет вещами как личной собственностью; в совершенстве владея своим сердцем и всем своим существом, совершая действия одним только телом, он не впадает в грех.

Свободный человек принимает все, что приносит ему божественная Воля, ни к чему не стремится, никому не завидует: если что-то приходит к нему, то он приемлет это без привязанности и без отвращения; если же от него что-то уходит, то он безропотно позволяет этому уйти в круговороте событий, не испытывая никаких сожалений или ощущения потери. Действие освобожденного человека — в самом деле чисто физическое действие, *шарирам кевалам карма* («совершая действия одним только телом» — 4.21); потому что все остальное приходит свыше, порождается вне человеческого плана, является всего лишь отражением воли, знания, радости божественного Пурушоттамы. Таким образом, не настаивая на угодной ему деятельности, он не вызывает в своем уме и сердце реакций, которые мы называем страстью и грехом. Ибо смысл греха — отнюдь не во внешнем действии, нечистым его делает личностная реакция воли, ума и сердца, которая сопровождает или вызывает это действие. Безличное, духовное всегда чисто, *апапавиддхам* («не проникнутое злом», «чистое» — Иша Упанишада 8 — *прим. пер.*), и всем своим действиям оно придает свою неотъемлемую чистоту. Эта духовная беспристрастность есть третий признак божественного работника. Результатом этого знания, этого отсутствия желаний и этой беспристрастности является совершенное равновесие в душе и природе человека. Равное ко всему отношение (equality) есть четвертый признак божественного работника.

22. Довольный тем, что приходит к нему само собой, преодолевший двойственности, никому не завидующий, равный в успехе и неудаче, он не связан, даже когда действует.

Хорошее событие и плохое событие, разница между которыми столь существенна для человеческой души, подвластной желанию, равно приветствуются свободной от желаний божественной душой, поскольку их чередование служит развитию форм,

в которых проявляется вечное благо. Такой человек не может потерпеть поражение, потому что видит все как движение к божественной победе на Курукшетре Природы, *дхармакшетре курукшетре* — на поле деяний, которое есть поле развития Дхармы; для него очевидно, что все детали вооруженного противостояния были предусмотрены и заранее определены во всевидящем предвидении Господина битвы, Владыки действий и Правителя Дхармы.

23. Когда человек свободен, освобожден от привязанности, когда его ум, сердце и дух прочно утверждены в самопознании, когда он совершает действия как жертву, все его действия (карма) исчезают.

Его освобождение вовсе не мешает ему действовать. Но теперь он знает, что действует не он, а качества Природы, три ее гуны. Эта возвышенная отстраненность исполненной покоя души, наблюдающей за своими действиями, а не вовлеченной в них, эта *траигунатитья* (выход за пределы трех гун) — тоже высокий признак божественного работника. Сама по себе эта идея могла бы вести к концепции механического детерминизма Природы и полной отстраненности души, лишенной всякой ответственности; однако Гита успешно избегает этой недостаточно проработанной философии, предлагая светоносную сверхрелигиозную идеи Пурушоттамы. Возложить действия на Безличное — это способ избавления от ощущения себя как деятеля, цель же заключается в том, чтобы посвятить все наши действия этому великому Господу всех существ, *сарвабхута-махешвара* («великий Господь всех существ» — 5.29). «Отождествив свое сознание с «Я» (Атманом), посвятив Мне все действия, избавившись от личных упований и страстей, от мысли о «я» и «моем», оставив горячку души, сражайся», трудись, исполняй мою волю в мире. Божественное мотивирует, вдохновляет, целиком определяет все действия; человече-

ская душа, безличная в Брахмане, — это чистый и безмолвный канал его силы; эта сила в Природе исполняет божественное предназначение. Только такие действия, *муктасья карма*, совершает свободная душа, ведь нет таких действий, которые такой человек совершал бы из личных побуждений; так действует совершенный *карма-йогин*. Его действия исходят из свободного духа и исчезают, не оказывая на него никакого влияния, подобно вздымающимся и опускающимся волнам на поверхности неколебимых глубин сознания.

СМЫСЛ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ

Теперь Гита переходит к подробному объяснению смысла слова «*яджня*», не оставляя сомнений в том, что слова в этом учении имеют символическое значение, а жертва — психологический характер.

24. Брахман — жертвенное приношение, Брахман — жертва, Брахманом она приносится на огонь Брахмана, Брахман — это то, что достигается в самадхи действием Брахмана.

Таково знание, с которым освобожденный человек должен совершать жертвоприношение. Это знание было провозглашено в древности в великих ведантических изречениях: «Я — это Он», «Поистине все это есть Брахман, Брахман есть это ”Я”». Это знание об абсолютном единстве; это Единый, проявленный как деятель, действие и цель действия, как познающий, знание и объект познания. Универсальная энергия, которая вливается в действие, — это Божественное; энергия посвящения в жертвоприношении — Божественное; приносимая жертва — не что иное, как некая форма Божественного; приносящий жертву — само Божественное в человеческом облике; действие, работа, жертвоприношение — это Божественное в движении, в дея-

тельности; цель, для достижения которой совершается жертвоприношение, — Божественное. Человека, который обладает этим знанием и живет и действует в нем, не могут связать никакие действия, для него не существует личной, исходящей из эго деятельности; есть только божественный Пуруша, действующий посредством божественной Пракрити в Своем собственном бытии, приносящий все на огонь Своей обладающей самосознанием космической энергии. Душа, объединившаяся с Пурушей, обладающая знанием Его божественного бытия и сознания и управляющая ими, — вот цель всего этого устремленного к Богу движения и всей деятельности. Познать это и жить и действовать в этом сознании единства — значит быть свободным.

Но далеко не все йогины пришли к этому знанию.

25. Некоторые Йогины совершают жертвоприношения богам; другие совершают жертвоприношение, принося жертву на огонь Брахмана.

Те, кто совершают жертвоприношение богам, ощущают Божественное в различных формах и ипостасях и ищут его различными способами — с помощью обрядов, дхарм, законов или, можно было бы сказать, установленных ритуалов деятельности, самодисциплины, приносимых в жертву действий; для тех же, кто обладает знанием, простой факт принесения в жертву, предложения любого действия самому Божественному, отдача всей своей деятельности всеобъединяющему божественному сознанию и энергии — их единственное средство, единственная дхарма.

26. Некоторые приносят в жертву слух и другие чувства на огонь обуздания, другие приносят в жертву звук и иные объекты чувств на огонь чувств.

Жертвоприношение может совершаться различными способами; приношения могут быть самыми разными. Существует психологическое жертвоприношение в виде самообуздания и самодисциплины, ведущее к высшему самообладанию и самопознанию. Есть практика, в которой при восприятии объектов чувств ум держат непотревоженным, не подверженным влиянию действующих чувств, сами чувства при этом становятся чистыми жертвенными огнями; есть практика, которая приводит чувства в состояние такого покоя, что из-за завесы активного ума появляется во всей своей чистоте душа, безмолвная и безмятежная.

27. Некоторые приносят все действия чувств и все действия витальной силы на огонь Йоги самообуздания, зажженный знанием.

Существует практика, в которой после того, как познано «я», эта единая неподвижная и безмятежная душа принимает на себя всю деятельность чувственного восприятия и всю деятельность витального существа.

28. Жертва стремящегося к совершенству может быть материальной и физической (*дравья-яджня* — жертва, которую преданные посвящают своему божеству в обряде поклонения), или это может быть строгая самодисциплина и устремление энергии его души к некоей высокой цели, *тапо-яджня*, или некая форма Йоги (подобно пранаяме раджа-йогинов и хатха-йогинов, или любая другая *йога-яджня*); или же это может быть приношение в виде чтения и изучения.

29. Иные, посвятившие себя управлению дыханием, удерживая прану (дыхание на вдохе) и апану

(дыхание на выдохе), приносят в жертву прану апане и апану пране.

30. Другие, умеренные в еде, приносят как жертву свое дыхание жизни дыханию жизни. Все они — знатоки жертвоприношений, жертвою уничтожившие свои грехи.

Все эти жертвы способствуют очищению существа; всякое жертвоприношение есть путь к достижению высочайшего. Единственное, что важно, спасительный принцип, который остается неизменным во всех видах жертвоприношения, — это поставить под контроль низшие виды деятельности, уменьшить власть желания и заменить его высшей энергией, отказаться от чисто эгоистического наслаждения ради того божественного восторга, который достигается жертвоприношением, самоотдачей, господством над собой, отказом от своих низших побуждений ради более великой и высокой цели.

31. Вкушающие нектар бессмертия жертвенных остатков достигают вечного Брахмана; этот мир не для тех, кто не приносит жертвы, — что уже говорить о других мирах?

Жертвоприношение — закон мира, без него невозможно достичь ничего — ни господства в этом мире, ни обладания небесами в мире потустороннем, ни высочайшего всеобладания.

32. Поэтому все эти и многие другие формы жертвоприношения распростерты перед пастью Брахмана (жерлом того Огня, который принимает все приношения). Знай, что все они исходят из действия, зная это, ты станешь свободным.

Все они — средства и проявления единого великого Существа в деятельности — средства, которыми действия человека предлагаются Тому, частью чего он является (в своем внешнем существовании) и с чем по своей внутренней сокровенной сути он един. Все они исходят из единой безбрежной энергии Божественного (и предопределены ею), которая проявляет себя в космической *карме* и постепенно превращает всю космическую деятельность в приношение единому «Я» и Господу; на последней стадии этого процесса человек обретает самопознание и божественное или Брахмическое сознание. Но существует классификация этих различных форм жертвоприношения.

33. Жертва знания, о Парантапа, лучше любых вещественных жертв. Знание — это то, в чем находят свое высочайшее выражение все эти действия (не низшее знание, но высочайшее самопознание и познание Бога), о Партха!

34. Познай это, припадая к стопам учителя, вопрошая [его] и служа [ему]; люди знания, которые *видят* истинные принципы вещей (не те, кто имеет лишь интеллектуальное знание), посвятят тебя в знание.

35. Обладая этим знанием, ты больше не впадешь в заблуждение разума, о Пандава; ибо с ним ты увидишь все без исключения существа в Себе [высшем «Я»], а значит, и во Мне.

Потому что высшее «Я» есть та единая, неизменная, всепроникающая, самосущая, содержащая все в себе реальность, или Брахман, скрытая за нашим ментальным существом, с которой отождествляется, расширяясь, наше сознание, когда оно освобождается от эго. Мы начинаем видеть все существа в ста-

новлении, *бхутани*, внутри этого единого существования (self-existence). Но мы также видим, что это «Я», или неизменный Брахман, есть высочайшее Существо, являющее себя нашему глубинному (essential) психологическому сознанию; это Существо есть источник нашего бытия, а все меняющееся или неизменное — его проявление. Это Бог, Божественное, Пурушоттама. Именно Ему мы приносим все в жертву; в Его руки отдаем наши действия; в Его существовании живем и движемся; объединив с Ним свою природу и став едиными в Нем со всеми существами, мы становимся едиными с Ним и со всеми существами в душе и энергии нашего бытия; мы отождествляемся с Его наивысшей реальностью и объединяем с ней наше бытие (self-being). Совершая действия как жертвоприношение, устраняя желание, мы приходим к знанию и к обретению душой самой себя; совершая действия в состоянии знания себя и знании Бога, мы достигаем освобождения, обретая единство, покой и радость божественного существования.

36. Даже если ты из всех грешников самый грешный, на корабле знания ты пересечешь все перипетии зла.

37. Как пылающий огонь превращает в пепел дрова, о Арджуна, так огонь знания обращает в пепел все действия (карму).

38. Нет ничего в мире, сравнимого по чистоте со знанием, и человек, совершенствующийся в Йоге, со временем самостоятельно обретает в себе это знание.

На этой начальной стадии учения Гиты йога и знание суть два крыла вознесения души. Под йогой подразумевается единение с Всевышним путем совершения действий без привязанности и желания, в состоянии равного отношения души ко всем

вещам и людям, как жертвы Всевышнему, а знание — это то, на чем основывается эта беспристрастность, уравновешенность и энергия жертвоприношения. Два крыла поистине дополняют друг друга в полете; действуя вместе, но при этом искусно чередуя свои усилия, подобно двум глазам человека, создающим объемное видение в результате видения каждого из них по отдельности, они взаимно усиливают друг друга путем такого взаимодействия. По мере того, как действия все больше перестают зависеть от желания, совершаются в состоянии равного отношения ко всему, усиливается дух их посвященности, возрастает знание; а с ростом знания душа укрепляется в бесстрастии и жертвенной уравновешенности своих действий.

Знание растет внутри человека и он обретает все большее знание по мере того, как возрастают его бесстрастие, уравновешенность и преданность Божественному. Это относится только к высшему знанию — не к тому знанию, которое накапливает человеческий интеллект, кропотливо собирая его посредством чувств и разума извне. Для того, чтобы добыть это иное знание — самосущее, интуитивное, заключающее в себе опыт и откровение, — мы должны обуздать и подчинить себе наш ум и наши чувства, превратить их в чистое зеркало; мы должны сосредоточить все наше сознательное существо на истине высочайшей реальности, в которой существует все, чтобы она проявила в нас свое светоносное самосущее бытие.

39. Тот, у кого есть вера, кто победил и обуздал разум и чувства, кто сосредоточил все свое сознательное существо на высшей реальности, обретает знание; получив знание, он быстро достигает высшего Покоя.

40. Невежественная, неверующая, сомневающаяся душа идет к погибели; для души, полной сомнений, нет ни этого, ни высшего мира, ни счастья.

У нас должна быть вера, которую не смогут поколебать никакие сомнения интеллекта. Действительно, без веры нельзя достичь ничего устойчивого ни в этом мире, ни для достижения высшего мира; лишь опираясь на некую прочную основу, заручившись надежной поддержкой, человек может достичь в какой-то мере успеха, удовлетворения и счастья на земле или на небесах; ум, исполненный скепсиса, теряется в пустоте.

41. Того, кто отсек все сомнения знанием, с помощью Йоги отрекся от плодов своих действий и обрел свое высшее «Я», действия (карма) не связывают, о Дхананджая.

Когда Гита говорит, что совершение действий с полной самоотдачей приводит к высочайшему знанию или что огонь знания обращает все действия (карму) в пепел, это отнюдь не означает прекращения действий. Это утверждение проясняется вышеприведенной шлокой: человек Йоги и Знания не связывается своими действиями, поскольку тот, кто объединил свое «я» с «я» всех существ, действует и при этом не затрагивается своими делами, не захватывается ими.

42. Поэтому отсеки мечом знания это сомнение, возникшее из невежества и пребывающее в сердце, утвердись в Йоге, и восстань, о Бхарата.

На уровне низшего знания сомнение и скептицизм оправданы и имеют свою временную пользу; на уровне высшего знания они превращаются в препятствие — потому что тайна здесь заключается не в том, чтобы балансировать между истиной и заблуждением, а в том, чтобы непрестанно реализовывать постепенно раскрывающуюся истину. Истина — это не то, что нужно доказывать, а то, чем нужно жить внутри, это высшая реальность, до которой мы должны дорасти. В конце концов, она представляет собой самосущую истину и была бы совер-

шенно очевидной, если бы не чары неведения, в которых мы живем. Из этого неведения, из сердца и разума, ослепленных чувствами и запутавшихся в предрассудках сомнений, и проистекают затруднения, мешающие нам принять истину и следовать ей; сердце и разум живут на уровне низшей, феноменальной истины и потому сомневаются в реальностях высшего порядка, *аджняна-самбхутам хритстхам саншайям* («сомнение, возникшее из невежества и пребывающее в сердце» — 4.42). Гита говорит, что эти сомнения следует отсекать мечом знания, которое дает реализацию, и постоянной практикой Йоги, иными словами — пребывая в союзе с Всевышним; постигнув его истину, мы познаем все — *ясмин виджняте сарвам виджнятам* («то, что, будучи познанным, делает познанным все» — Шаньдилья Упанишада 2. 2 — *прим. пер.*).

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается четвертая глава,
именуемая «Джняна Карма Саньяса Йога».

Глава 5

ОТРЕЧЕНИЕ ОТ ДЕЙСТВИЙ И ЙОГА ДЕЙСТВИЯ

1. **Арджуна сказал:**
   Ты говоришь об отречении от действий, о Кришна, а с другой стороны превозносишь Йогу. Какой из этих путей лучше, скажи мне ясно и определенно.

Арджуна в затруднении: вот бескорыстные действия, принцип Йоги, — и отречение от действий, принцип Санкхьи; они поставлены рядом друг с другом, словно части одного метода, но явно противоречат друг другу. Потому что способ их примирения, предложенный Учителем, — во внешнем бездействии видеть непрекращающееся действие, а в том, что кажется действием, видеть истинное бездействие, поскольку душа освободилась от иллюзорного ощущения себя как деятеля и препоручила все действия Господину жертвы, — представляется практическому уму Арджуны слишком абстрактным, слишком эфемерным, чуть ли не загадкой; он не улавливает смысл этих слов, не ощущает их дух, не проникает в их суть.

Ответ Учителя крайне важен, потому что в нем очень ясно проводится различие между отречением от действий и Йогой действия и намечается, пусть и не раскрывается целиком, способ их примирения.

2. **Блаженный Господь сказал:**
   И отречение, и Йога действия (Карма-йога) ведут к спасению души, однако, из этих двух Карма-йога превосходит отречение от действий.

3. **Того следует считать всегда саньясином (даже если он совершает действия), кто не ненавидит и не вожделеет; ибо, свободный от двойственностей, о мощнорукий, он легко и счастливо освобождается от оков.**

4. **Санкхья и Йога различны — это слова ребенка, но не мудрого; тот, кто посвятил себя полностью одной из них, получает плоды обеих.**

5. **Состояние, которое достигается посредством Санкхьи, достигается и практиками Йоги; кто видит, что Санкхья и Йога — одно, тот [поистине] видит.**

6. **Но отречения, о мощнорукий, трудно достичь без Йоги; мудрый, у которого есть Йога, быстро приходит к Брахману.**

Вовсе не обязательно проходить через болезненный процесс внешней саньясы, *духкхам аптум* («трудно достичь» — 5.6). Совершенно справедливо, что следует отказаться, отречься от всех действий так же, как и от плодов действий — но внутренним образом, не внешним, не отказываясь от них в пользу бездействия Природы, но предлагая их как жертву Господу, тишине и радости Безличного, из которого исходит всякое действие, не нарушая его покоя. Смысл истинной саньясы действия — препоручить все дела Брахману (см. шлоки 10—12).

...мудрый, у которого есть Йога: Он знает, что все действия совершает не он, а Природа, и само это знание делает его свободным; он отказался от дел, не совершает действий, хотя действия совершаются через него; он становится «Я», Брахманом, *брахмабхута*, он видит все существа как частицы бытия (*бхутани*) этого самосущего Существа, самого себя — как одну из них, все их действия — лишь как развитие космической

Природы, действующей через их индивидуальную природу, а собственные действия — как часть той же космической деятельности.

7. Тот, кто пребывает в Йоге, чистая душа, господин своего «я», обуздавший чувства, чье «я» становится «Я» всех существ (всего сущего), даже когда совершает дела, не вовлекается в них.

8—9. Человек, который знает истинную причину вещей, с умом, утвержденным в Йоге (объединившись с бездеятельным Безличным), полагает: «Я ничего не делаю»; когда он видит, слышит, вкушает, обоняет, ест, двигается, спит, дышит, говорит, наполняет и опорожняет желудок, открывает и закрывает глаза — он считает, что это лишь чувства действуют среди объектов чувственного восприятия.

10. Тот, кто, отринув привязанности, действует, препоручив свои действия Брахману (или возложив их на Него), не пятнается грехом, подобно листу лотоса, который не смачивается водой.

Гита говорит, что Йога действия превосходит физическое отречение от действий. Йога действия заключается в принесении всех действий в жертву Господу, и кульминацией этого жертвоприношения становится внутреннее, а не внешнее, духовное, а не физическое отречение от действий и препоручение их Брахману, Господу, *брахмани адхайя кармани, майи саньясья*. Когда действия таким образом «возложены на Брахмана», исчезает личность деятеля: несмотря на то, что человек действует, он ничего не совершает, поскольку он не только отрекся от плодов своих действий, но и сами действия, и их исполнение возложил на Господа. Тогда Божественное принимает на себя

бремя его действий; Всевышний становится деятелем, действием и результатом.

11. Поэтому, оставив привязанности, йогины исполняют дела телом, умом (манасом), разумом (буддхи) или даже одними только органами чувств (индриями) ради самоочищения.

12. Отринув привязанность к плодам действий, душа, соединенная с Брахманом, достигает совершенного умиротворения в Брахмане; душа, которая не достигла такого единения, привязывается к плодам и попадает в рабство к желаниям.

13. Воплощенная душа, в совершенстве контролируя свою природу, отказавшись умом (внутренне, не внешне) от всех ее действий, безмятежно пребывает в своем девятивратном граде[1], не действуя и не являясь причиной действий.

14. Господь не создает в мире ни деятельности, ни состояния деятеля, ни связи с плодами его деятельности; все это создается (индивидуальной) Природой (*свабхавой*).

15. Вездесущее Безличное не принимает (на Себя) ни чей-либо грех, ни добродетель; неведением окутано знание, поэтому живые существа пребывают в заблуждении.

---

[1] Девять врат: семь в верхней части тела — два глаза, два уха, две ноздри и рот, и двое врат выделительной системы — в нижней части тела (*прим. составителя*).

16. Поистине в тех, кто уничтожил в себе неведение самопознанием, знание, подобно Солнцу, высвечивает высочайшее «Я» (внутри них).

То знание, о котором говорит Гита, — это не результат интеллектуальной деятельности ума; это светоносное восхождение к высочайшему состоянию бытия и зажигание света божественного Солнца Истины, «той Истины, Солнца, сокрытого во тьме» нашего неведения, о котором говорит Ригведа — *тат сатьям сурьям тамаси кшиянтам*. Неподвижный Брахман пребывает в небесах духа над этой беспокойной низшей природой двойственностей, его не касается ни ее добродетель, ни ее грехи, он не принимает (на Себя) ни наше ощущение греховности, ни ощущение праведности, не затрагивается ни ее радостью, ни ее печалью, безразличен к нашей радости в успехе и к нашему горю в неудаче. Он — господин всего, высочайший, всепроникающий, *прабху*, *вибху*, исполненный покоя, силы, чистоты, равный во всем, первопричина Природы, не прямой исполнитель наших действий, но свидетель, наблюдающий за Природой и ее действиями; и не Он навязывает человеку иллюзию о том, что тот является деятелем, — эта иллюзия порождается неведением низшей Природы. Но мы не видим этой свободы, господства и чистоты; нас вводит в заблуждение неведение, присущее воплощенному человеку, которое скрывает от нас извечное знание Брахмана о себе, скрытое в глубинах нашего существа. Знание приходит к тому, кто настойчиво ищет и устраняет неведение о своем «Я»; оно вспыхивает, подобно солнцу, долго скрывавшемуся за тучами, и освещает для нашего видения этого самосущее высочайшее «Я» по ту сторону двойственностей низшего бытия.

В результате, — говорит Гита, — приходит абсолютно равное отношение ко всем одушевленным и неодушевленным объектам; и только тогда мы можем полностью возложить наши действия на Брахмана.

17. Обращая к Тому свои проницательные умы, устремляя к Тому свое сознательное существо, делая То своей единственной целью и единственным объектом поклонения, они идут туда, откуда нет возврата, грехи их смываются водами знания.

18. Мудрец взирает одинаково на ученого и образованного брамина, на корову, на слона, на собаку, на неприкасаемого.

Сердце мудрого исполнено равной ко всем добротой, одной божественной любовью. Обстоятельства могут сложиться так, что к одному он выказывает положительные чувства, с другим может находиться в состоянии конфликта, — но это никак не затрагивает его равного видения и открытого сердца, внутри себя он вмещает весь мир.

19. Даже здесь, на земле, покорили мир те, чей ум утвердился в равном ко всему отношении: равный ко всему Брахман безупречен, поэтому они пребывают в Брахмане.

Брахман равен ко всему (the Brahman is equal), *самам брахма*, и лишь тогда, когда мы обретаем это совершенное равное ко всему отношение, *самье стхитам манах*, «взирая одинаково на ученого и образованного брамина, на корову, на слона, на собаку, на неприкасаемого» и зная, что все есть единый Брахман, мы можем, пребывая в состоянии единства, смотреть как Брахман на наши действия, производимые природой, свободно, не опасаясь привязаться к ним, совершить грех или стать зависимыми от них. И тогда уже нет ни греха, ни грязи; ведь мы покорили этот мир вожделений, вышли за пределы его действий и реакций, порожденных неведением, *таир джитах саргах*, и поскольку теперь мы живем в высшей, божественной

Природе, то в наших действиях уже нет ни ошибок, ни недостатков, поскольку последние порождаются пристрастиями, присущими неведению. Равный ко всему Брахман безупречен, *нирдошам хи самам брахма*, за пределами запутанных ситуаций, порождаемых добром и злом, и, пребывая в Брахмане, мы также выходим за пределы добра и зла; в этой чистоте наши действия безупречны и имеют одну беспристрастную цель: достижение блага всех живых существ, *кшина-калмашах сарвабхута-хите ратах* (см. шлоку 25).

Рассказав о том, что познавший Брахмана — тот, кто поднялся к сознанию Брахмана и утвердился в нем, *брахмавид брахмани стхитах* (5.20), — равен абсолютно ко всему, в последующих девяти шлоках Гита развивает свою идею Брахма-йоги и Нирваны в Брахмане.

20. Со стойким разумом, незаблуждающийся, познавший Брахмана, пребывающий в Брахмане не радуется, обретая приятное, и не скорбит, обретая неприятное.

21. Когда душа становится безучастной к контактам с внешним миром, человек обретает счастье в высшем «Я»; он переживает непреходящее блаженство, ибо его «Я» пребывает в Йоге [связи] с Брахманом, *йукта*, благодаря Брахма-Йоге.

Безучастность, непривязанность, говорит Гита, очень важна, чтобы освободиться от атак желания, гнева и страсти, — без такой свободы невозможно истинное счастье. Этого счастья и равного ко всему отношения человек должен в полной мере достичь в теле: он должен разорвать все путы зависимости от беспокойной низшей природы, отказавшись от мысли о том, что совершенное освобождение придет, когда он оставит тело. Совершенная духовная свобода должна быть завоевана здесь, на земле, мы должны обрести ее и насладиться ею в человече-

ской жизни *прак шарира-вимокшанат* («прежде высвобождения из тела» — 5.23).

22. Наслаждения, порожденные соприкосновениями с объектами [чувств], — источник страданий, они преходящи; поэтому, о Каунтея, мудрый, человек с пробужденным сознанием, *будха*, не в них обретает радость.

23. Кто способен противостоять здесь, в теле, порывам, порожденным вожделением и гневом, — тот йогин, счастливый человек.

24. Тот, кто черпает счастье внутри, исполнен внутреннего мира и покоя, кто озаряется внутренним светом, — такой йогин становится Брахманом и достигает растворения в Брахмане, *брахма-нирванам*.

Совершенно очевидно, что здесь под словом «нирвана» подразумевается растворение эго в высшем духовном «Я», или внутреннем «Я», извечно существующем вне времени и пространства, не связанном ни цепью причин и следствий, ни событиями меняющегося мира, пребывающем в собственном блаженстве, исполненном собственного света и вечного нерушимого покоя. Йогин уже перестает быть эго — маленькой личностью, ограниченной разумом и телом, — он становится Брахманом; он един в сознании с неизменным божественным вечным «Я», имманентным его природному существу.

Но не является ли это уходом в некий глубокий сон самадхи, прочь от всего земного сознания, — или подготовительной стадией перед тем, как природное существо и индивидуальная душа растворятся в неком абсолютном «Я», вечно пребывающем за пределами Природы и ее действий — *лайя*, *мокша*?

25. Нирваны в Брахмане достигают мудрые — те, кто уничтожили грехи и рассекли узел сомнений, обрели свое «Я» и радеют о благе всех существ.

26. Для яти (подвижников, практикующих овладение своим «Я» посредством Йоги и аскетизма), свободных от вожделения и гнева и достигших самообладания, Нирвана в Брахмане уже близко, она обволакивает их, они уже живут в ней, поскольку обрели знание высшего «Я».

Иными словами, познать и обрести высшее «Я» — значит, существовать в Нирване. Несомненно, понятие Нирваны здесь значительно расширяется. Свобода от малейшего налета страстей, самообладание равного ко всему разума, лежащего в основе этой свободы, равное отношение ко всем существам, *сарвабхутешу*, и доброжелательная любовь ко всем, окончательное уничтожение сомнений и мрака неведения, отделявших нас от всеобъемлющего Божества и от познания Единой Сути в нас и во всех, — вот положения, сформулированные в предыдущих шлоках Гиты, которые описывают Нирвану и составляют ее духовную суть. Отсюда ясно, что Нирвана совместима с земным сознанием и с действием в мире. Ибо мудрые, достигшие Нирваны, осознают Божественное в изменчивой Вселенной и находятся в тесной связи с ним благодаря действию; они радеют о благе всех живых существ, *сарвабхутахите*.

Нирвана в Брахмане подразумевает разрушение или исчезновение ограниченного обособленного сознания, всеискажающего и всеразделяющего, которое порождается на поверхности существования силой низшей Майи трех гун; и достичь Нирваны означает войти в иное, истинное всеобъединяющее сознание, которое является сутью бытия и его основой (its continent) — это изначальная, извечная и окончательная истина, содержащая в себе и поддерживающая бытие. Когда мы

входим в Нирвану, она не только внутри, но и вокруг нас, *абхито вартате*, потому что это не только сознание Брахмана, тайно пребывающее внутри нас, но и сознание Брахмана, в котором пребываем мы сами. Это «Я», которым мы являемся внутри, высочайшее «Я» нашего индивидуального существа, — но также и «Я», которым мы являемся вовне, высочайшее «Я» Вселенной, «Я» всех существ. Когда мы живем в этом «Я», мы живем во всех, а не только в нашем эгоистическом существе, как прежде; благодаря объединению с этим «Я» неизменное единство со всей Вселенной становится самой природой нашего существа, основным состоянием нашего активного сознания и основным мотивом всей нашей деятельности.

27—28. Отринув все соприкосновения с внешними объектами, сосредоточив взгляд между бровями, уровняв движение *праны* и *апаны* в ноздрях, обуздав чувства, ум и интеллект, мудрый, посвятивший себя освобождению, прогнавший от себя вожделение, гнев и страх, навеки свободен.

Здесь мы имеем дело с йогическим процессом, в котором задействованы вещи, совершенно не свойственные Йоге действия и даже чистой Йоге знания, работающей посредством различения и созерцания; по своим характерным особенностям они относятся к Раджа-Йоге и знакомят нас с ее психофизической дисциплиной. Она включает в себя обуздание всех движений ума, *читтавритти-нирода*[1]; контроль дыхания, пранаяму; обращение внутрь взгляда и чувств. Все эти процессы ведут к состоянию глубокого погружения, самадхи, их цель — *мокша*, а *мокша* в обычном понимании означает отказ не только от обособленного эго-сознания, но и от всего

[1] «*Йога читтавритти-нирода*» — «Йога есть удержание материи мысли (сознания, *читта*) от облечения в различные образы (от волн, завихрений, *вритти*)» — так звучит второй афоризм «Йога-сутр» Патанджали, классического текста Раджа-йоги (*прим. пер.*).

активного сознания, растворение нашего существа во всевышнем Брахмане. Следует ли понимать эту шлоку в том смысле, что Гита описывает этот процесс как последнюю стадию, ведущую к такому освобождению, или же это всего лишь специальный метод, могучее подспорье в обуздании ума, устремленного во внешний мир? Является ли это финалом, кульминацией, последним словом? Мы поймем, почему в этом можно видеть и специальный метод, подспорье, и, по крайней мере, один из способов окончательного ухода — не растворение в Брахмане, но восхождение к супракосмическому существованию. Ведь даже в этой главе это еще не последнее слово: последнее слово, финал, кульминация звучит в следующей, завершающей шлоке этой главы.

29. Когда человек познает Меня как Вкушающего плоды жертвоприношения и тапасьи (всех видов аскезы, накопления и сублимации энергии), могущественного Владыку всех миров, Друга всех существ, он обретает покой.

И опять речь идет о Карма-йоге; познание активного Брахмана, космической сверхдуши, утверждается в качестве одного из условий Нирваны. Мы снова возвращаемся к великой идее Гиты, идее Пурушоттамы. Хотя это имя возникает уже ближе к концу Гиты, именно Пурушоттаму всегда имеет в виду Кришна, когда произносит «Я» и «Мне» — Божественное, пребывающее как единое «Я» в нашем вневременном неизменном бытии, но также проявляющее себя и в мире, во всех существах, во всякой деятельности; Владыка безмолвия и покоя, Владыка силы и действия, воплощенный как божественный возничий в гигантском военном противостоянии, Трансцендентное, Суть, Всё, Владыка всякого индивидуального существа. Он вкушает плоды всех жертвоприношений и всякую тапасью, поэтому да будет ищущий освобождения совершать все действия как жертвоприношение и как тапасью. Он — владыка

всех миров, проявленный в Природе и в этих существах, поэтому да будет освобожденный человек по-прежнему совершать действия, чтобы должным образом вести людей и направлять их в этих мирах, *лока-сангграха*. Он — Друг всех существ, поэтому мудрый, обретший Нирвану внутри себя и вокруг себя, продолжает заботиться о благе всех существ, даже в буддистской Махаяне высочайшим признаком Нирваны являются действия, совершаемые из вселенского сострадания. По той же причине человек, достигший единения с Божественным в своем вневременном и неизменном «Я», способен переживать (поскольку он объемлет и взаимоотношения в игре Природы) божественную любовь к человеку и любовь к Божественному — бхакти. Так меняется смысл классического понятия Нирваны, и это станет совсем очевидным, когда мы исследуем содержание шестой главы, представляющей собой обширный комментарий и полное развитие идеи, выраженной в заключительных стихах главы пятой, — это показывает важность, которую придает им Гита.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается пятая глава,
именуемая «Карма Саньяса Йога».

Глава 6

НИРВАНА И ДЕЙСТВИЯ В МИРЕ

1. **Блаженный Господь сказал:**
   Кто совершает должные дела, не стремясь к их плодам, тот саньясин и йог, а не тот, кто не возжигает жертвенный огонь и не совершает действий.

2. **То, что называют отречением (саньяса), знай, что это поистине Йога, о Пандава; ибо не может стать йогом тот, кто не отрекся от желаний в уме.**

С самого начала Учитель делает акцент — и это очень важно — на подлинной сути саньясы (и затем неоднократно возвращается к этому положению): это внутреннее, а не внешнее отречение. Необходимо совершать действия — но с какой целью и по какому закону?

3. **Для мудрого, стремящегося к вершине Йоги, действие есть средство; когда же мудрый достигает вершины Йоги, самообладание становится средством.**

Действие — это средство, *каранам* (причина) — но средство для достижения чего? Для самосовершенствования, освобождения, достижения Нирваны в Брахмане; ведь через действие при неуклонной практике внутреннего отречения легко и естественно достигаются и совершенство, и освобождение, и победа над витальными устремлениями, и подчинение эго и низшей природы.

Что же происходит, когда человек достигает вершины? Тогда действие перестает быть средством; теперь средством становится покой, присущий состоянию самообретения и самообладания, достигнутому действием. Опять же, средством для чего? Для постоянного пребывания в «Я», в сознании Брахмана, в совершенном состоянии равного ко всему отношения, в котором освобожденный человек совершает божественные действия.

4. Когда человек не привязан ни к объектам чувств, ни к действию и отрешился в уме от всех желаний, тогда говорят, что он достиг вершины Йоги.

Именно в таком духе совершает действия освобожденный человек: без желания и привязанности, без заинтересованности ума, порождающей желание, не ища ничего для себя. Он победил свое низшее «я», достиг совершенного покоя, в котором проявилось его высочайшее «Я», всегда сосредоточенное в своем собственном бытии, *самахита*, в Самадхи. Это высочайшее «Я» проявляется не только в трансе погруженного в себя сознания, но и во всякое мгновение его жизни, то есть, и в бодрствующем состоянии сознания, подверженном желаниям, когда он утрачивает состояние покоя и открывается горю и наслаждению, жару и холоду, чести и бесчестию — всем видам двойственности. Это высочайшее «Я» называется Акшара, *кутастха* («тот, кто на вершине»; «Я» в супракосмическом сознании; *акшара пуруша*).

5. С помощью «Я» освобождай себя (свое низшее «я»), да не будешь ты угнетать или попирать свое «я» (потворствуя своим желаниям или подавляя

их); ибо «я» является другом твоего [высшего] «Я», но «я» — и враг[1].

6. «Я» является другом для того, в ком (низшее) «я» подчиняется (высшему) «Я», для того же, кто не обрел свое (высшее) «Я», (низшее) «я» подобно врагу и ведет себя как враг.

7. Когда человек побеждает себя и достигает умиротворенности, проистекающей из совершенного состояния самообретения и господства над собой, тогда в нем проявляется и утверждается высочайшее «Я» (даже в его внешнем сознании), невозмутимо спокойное в холоде и зное, в счастье и горе, в почести и бесчестии.

8. О йогине, удовлетворенном самопознанием, пребывающем в покое и равновесии, владеющем своими чувствами, взирающем одинаково на ком земли, на камень и на золото, говорят, что он пребывает в Йоге.

---

[1] Как только не звучит эта шлока в русских переводах в интерпретации разных переводчиков! Вот несколько вариантов. В переводе Смирнова: «Да поднимет он себя Атманом, пусть сам себя не снижает; ибо каждый себе союзник, каждый себе враг». В переводе Семенцова: «Человек только сам себе друг, только сам себе враг бывает: пусть себя он собою поднимет, пусть собою себя не уронит». Перевод Бурбы: «Пусть душа возвысит себя с помощью ума, пусть душа не деградирует. Ум — друг души, но ум — и враг души». Вот как звучит она на санскрите с пословным ориентировочным переводом:

уддхаред атманатманам натманам авасадайет
атмаива хи атмано бандхур атмаива рипур атмана(х)

уддхаред — следует возвышать; *атмана* — своим «я» (тв. пад. от атман); *атманам* — своё «я» (вин. пад. от атман); *натманам* — не + своё «я»; *авасадайет* — следует приводить к гибели; *атмаива* — *атма* (им. пад. от атман); + *эва* — своё «я» + 1) тот самый; 2) только; *хи* — ведь; *атмана(х)* — своего «я» (род. пад. от атман); *бандху(х)* — друг; *атмаива; рипу(х)* — враг; *атмана(х)* — своего «я» (род. пад. от атман) (*прим. пер.*).

Высшее «Я» — это Акшара, *кутастха*, пребывающее над изменчивой и тревожной природой человека; о йогине говорят, что он пребывает в Йоге, когда и он становится *кутастха* — выше всех видимых феноменов и изменений, когда он удовлетворен самопознанием и равно относится ко всем объектам, событиям и людям.

Иными словами, овладение низшим «я» с помощью высшего «Я», подчинение природного «я» духовному «Я» — вот путь к совершенствованию и освобождению человека.

Но непросто достичь этой Йоги, как вскоре заметит Арджуна, ведь беспокойный ум всегда подвержен внешним атакам, в результате чего он выпадает из высокого состояния и вновь оказывается в плену у горя, страстей и непостоянства. Поэтому Гита, по всей видимости, собирается передать нам наряду со своим общим методом познания и действия особый метод медитации из Раджа-йоги — мощную практику, *абхьясу*, эффективный способ полного контроля над умом и всеми его проявлениями.

9. Кто в душе равно относится к другу и врагу, к равнодушному, безучастному, к грешнику и святому, тот превосходен.

10. Пусть йогин постоянно практикует единение с [высшим] «Я» (чтобы это стало его обычным состоянием сознания), пребывая в уединении, изгоняя из своего ума все желания и чувство собственничества, подчиняя себе все свое существо и сознание.

11—12. Устроив себе в чистом месте твердое сидение, не слишком высокое и не слишком низкое, покрытое священной травой (куша), шкурой оленя и тканью, пусть сядет он, сосредоточив ум и обуздав деятельность ментального созна-

ния и чувств, и упражняется в Йоге для самоочищения.

13—14. Держа на одной линии туловище, голову и шею, неподвижный (позиция для практики Раджа-Йоги), направив внутренний взгляд в межбровье и не глядя по сторонам, с умиротворенным, свободным от страха разумом, сохраняя обет брахмачарья, устремив ко Мне (Божественному) все свое сознательное существо, пусть сядет он, прочно утвердившись в Йоге, полностью доверив себя Мне (чтобы деятельность сознания на низших планах растворилась в состоянии высшего покоя).

15. Так, всегда пребывая Йоге, управляя своим разумом, йогин достигает высочайшего покоя Нирваны, находящейся во Мне.

И все же, пока человек жив, это не та Нирвана, которая означает невозможность действовать в мире и взаимодействовать с существами этого мира, хотя на первый взгляд кажется, что она предполагает именно это. Когда уничтожены все страсти и желания, когда уму не позволено изливаться вовне, выражая себя в виде мысли, когда практика этой безмолвной и уединенной Йоги стала нормой, какие еще возможны действия или взаимоотношения с миром внешних контактов и изменчивых видимых феноменов? Конечно же, какое-то время йогин еще остается в теле, но теперь наиболее подходящим местом, единственно возможной сценой для продолжения его жизни представляются пещера, лес, горная вершина, а его единственным занятием и радостью — неизменное пребывание в трансе самадхи. Но в начале, на стадии приближения к этой уединенной Йоге, Гита не рекомендует отрекаться от действия.

16. Поистине эта Йога не для того, кто слишком много ест или слишком много спит, и не для того, кто отказался от сна и пищи, о Арджуна.

17. Йога уничтожает всякое горе для того, кто сон и бодрствование, еду, отдых, усилия в действиях — все сделал *йукта*.

Обычно слово *йукта* переводится как «умеренный» — в том смысле, что во всем должна быть умеренность, все должно быть упорядочено, исполняться с чувством меры, — и такое толкование в самом деле может иметь место. Но, по крайней мере, когда достигается Йога, слово *йукта* обретает иной смысл, хотя в других местах Гиты может иметь свой обычный смысл. Здесь же оно значит, что во всех состояниях — бодрствования и сна, во время приема пищи, во время игр и совершения любого действия, — йогин будет пребывать в Йоге с Божественным и действовать в сознании Божественного, которое есть «Я», которое есть Все, которое поддерживает его жизнь и его действия и несет их в себе. Желание, эго, личная воля и представления ума служат мотивами действия лишь в низшей природе. Когда же утрачивается эго и йогин становится Брахманом, когда он живет в трансцендентном и универсальном сознании и даже является этим сознанием, из этого состояния спонтанно рождается действие, рождается светоносное знание, превосходящее представления ума, рождается сила более могущественная, чем личная воля, — и все это совершает за него действия и приносит свои плоды. Нет больше личного действия, все возложено на Брахмана и принято Божественным, *майи саньясья кармани* («препоручив все дела Мне» — 3.30).

18. Когда все ментальное сознание находится под совершенным контролем, свободно от желаний и, успокоенное, устойчиво пребывает в (истин-

ном) «Я» (Атмане), тогда говорят: «он пребывает в Йоге»[1].

19. Неподвижно, подобно светильнику в безветренном месте, обузданное сознание (свободное от суетных действий, сосредоточенное внутри) йогина, практикующего единение с «Я».

20. Состояние, в котором ум становится безмолвным и успокоенным практикой Йоги; в котором человек видит (высшее) «Я» (Атмана) в себе благодаря (высшему) «Я» (это именно видение, а не искаженное или частичное восприятие, полученное умом и представленное нам через структуру эго, — это восприятие «Я» самого себя, *свапракаша*) и радуется душа;

21. состояние, в котором душа познает свое истинное беспредельное блаженство, воспринимаемое разумом (буддхи) за пределами чувств, — достигнув его, человек уже не может отклониться от духовной истины своего существа.

Речь идет не о том беспокойном счастье, которое является уделом ума и чувств, но о внутреннем безмятежном блаженстве, свободном от треволнений разума, познав которое, человек уже не может отклониться от духовной истины своего существа.

Главный акцент здесь делается на успокоении эмоционального ума, ума желаний и чувств, который, соприкасаясь с внешним миром, реагирует на это посредством обычных эмоцио-

[1] Букв. «он называется йукта — утвердившимся в Йоге» (*прим. пер.*).

нальных реакций; но и ментальный ум должен быть успокоен в безмолвии самосущего бытия.

22. Это величайшее из всех достижений, сокровище, ценнее которого ничего нет; утвердившись в таком состоянии, человек остается невозмутимым даже в самом тяжелом горе.

23. Оно означает устранение контакта со страданием и разрыв связи, обручающей разум со скорбью. Устойчивое состояние этого неотъемлемого духовного блаженства именуется Йогой — это союз с Божественным. Эту Йогу следует практиковать решительно, не смущаясь трудностями или падениями (пока не будет достигнуто освобождение, пока блаженство Нирваны не станет вечным состоянием йогина).

24—25. Отказавшись от всех без остатка желаний, порожденных воображением, и удерживая чувства с помощью разума (манаса), чтобы они не разбегались во все стороны (в силу их привычной тенденции к хаосу и беспокойству), пусть он постепенно прекращает ментальную деятельность, стойко обуздав буддхи, и, сосредоточив ум (манас) в высшем «Я» (Атмане), пусть не думает ни о чем.

26. Куда бы ни убегал беспокойный, нестойкий ум, его следует обуздывать и возвращать под контроль «Я» (Атмана).

27. Когда ум полностью спокоен, на безупречного, бесстрастного йогина нисходит высочайшее блаженство души, которая стала Брахманом.

28. Так, освободившись от скверны страсти, постоянно погруженный в Йогу, йогин легко и радостно вкушает запредельное блаженство соприкосновения с Брахманом.

29. Человек, пребывающий в Йоге, видит высшее «Я» (Атмана) во всех существах и всех существ — в высшем «Я» (Атмане), всегда и во всем он видит Одно.

30. Тот, кто видит Меня повсюду и все видит во Мне, того я не утрачу, и он не утратит Меня.

Все, что видит йогин, он видит, как (высшее) «Я», все есть его «Я», все есть Божественное. Но нет ли опасности (если он еще остается на уровне изменчивой Кшары), что он утратит все плоды этой сложной Йоги, утратит высшее «Я» и падет, вновь оказавшись на уровне разума[1], что Божественное потеряет его и он станет добычей мира, что он потеряет Божественное и на Его место вновь придут эго и низшая природа? Нет, говорит Гита. Потому что этот покой Нирваны, хотя и достигается посредством Акшары, основывается на бытии Пурушоттамы, *мат-санстхам* («имеет свое основание во Мне» — 6.15), и он расширяется; Божественное, Брахман тоже расширяется в мир существ, и хотя Он трансцендентен относительно этого мира, Он не заключен в собственной трансцендентности. Следует во всем видеть Его и жить и действовать исключительно из этого видения — вот совершенный плод Йоги.

Но зачем вообще действовать? Может, надежнее будет сидеть в уединении, взирать на мир и, если угодно, видеть его в Брахмане, в Божественном, но не участвовать в нем, не проявлять себя, не жить, не действовать в нем, а жить обычной

[1] «falling back into the mind» — букв. «снова упадет в разум» (*прим. пер.*).

[для йога] жизнью в состоянии погруженности в самадхи? Разве не это должно быть законом, нормой, дхармой этого высочайшего духовного состояния? И опять нет: для освобожденного йогина нет иного закона, нормы, дхармы, кроме одного: жить в Божественном, любить Божественное и быть единым со всеми существами. Его свобода — это абсолютная, а не зависящая от обстоятельств свобода, она существует сама по себе, а не зависит уже от каких-то правил поведения, законов жизни или ограничений. Ему больше не нужно совершать йогическую практику, потому что теперь он всегда пребывает в Йоге.

31. Йог, который утвердился в осознании единства и любит Меня во всех существах, что бы с ним ни происходило, будет жить и действовать во Мне.

Одухотворенная мирская любовь, преображенная из чувственного опыта в опыт души, основана на любви к Богу, и в этой любви нет ни угрозы, ни изъяна. Страх мира и отвращение к миру часто нужны для того, чтобы мы отвратились от низшей природы, ведь на самом деле это страх и отвращение нашего эго, отраженного в мире. Но видеть Бога в мире — значит ничего не бояться, объять все сущее в бытии Бога; видеть все как Божественное — значит ни к кому и ни к чему не испытывать ненависти и отвращения, но любить Бога в мире и мир в Боге.

Но, может быть, следует избегать и остерегаться, по крайней мере, проявлений низшей природы — тех препятствий в себе, которые йогину пришлось с таким трудом преодолевать? И опять нет: в своем самосущем беспристрастном видении высшее «Я» включает в себя все без исключения.

32. Тот, о Арджуна, кто равно видит во всем проявление высшего «Я», — и в счастье, и в несчастье, — того я считаю высочайшим йогином.

Это вовсе не значит, что он сам выпадет из состояния беспечального духовного блаженства и опять ощутит мирскую печаль, пусть даже в горе других людей. Наблюдая в других игру двойственностей, которые он сам уже прошел и преодолел, он по-прежнему будет видеть все как самого себя, свое «Я» — во всем, Бога во всем, и его не будут смущать или приводить в замешательство эти кажущиеся двойственности, он будет реагировать на них только затем, чтобы помогать и исцелять, посвящать себя благу всех существ, направлять их к духовному блаженству, работать ради продвижения мира к Богу — будет жить божественной жизнью все дни, что отпущены ему на земле. Человека, возлюбившего Бога и способного на это, способного объять весь мир в Боге, спокойно взирать на низшую природу и действия Майи трех гун, способного действовать в них и влиять на них, сохраняя покой и невозмутимость и не выпадая из высокого и мощного состояния духовного единства, свободного в безбрежности Божественного видения, милосердного, великого и лучезарного во всей силе Божественной природы, можно провозгласить высочайшим йогином. Воистину он победил мир, *джита сарга* (5.19).

33. Арджуна сказал:
Для этой Йоги, которую Ты описал, о Мадхусудана, основанной на равном ко всему отношении, я не вижу прочного основания из-за беспокойства ума.

Когда Арджуна полностью осознает природу Йоги, к которой его призывает Кришна, он, прагматик по природе, привыкший действовать, исходя из своих разумных посылов, предпочтений и желаний, поражается ее сложности и задает вопрос: какова судьба человека, который терпит неудачу, пытаясь следовать этой Йоге?

34. Поистине ум беспокоен, о Кришна, неистов, силен и непобедим; обуздать его, полагаю, его так же трудно, как ветер.

35. Блаженный Господь сказал:
Несомненно, о мощнорукий, ум беспокоен, его очень трудно обуздать; но постоянной практикой и непривязанностью его можно взять под контроль, о Каунтея.

36. Тому, кто собой не владеет, трудно достичь этой Йоги; тот же, кто владеет собой, способен достичь ее, прилагая правильные усилия.

37. Арджуна сказал:
Тот, кто приступает к Йоге с верой, но не способен владеть собой, чей ум уклоняется от Йоги, кто не достиг совершенства в Йоге, куда он идет, о Кришна?

38. Разве не теряет он, о мощнорукий, как эту жизнь (с присущими человеку действиями, мыслями и эмоциями — жизнь, от которой он отказался), так и Брахмическое сознание, к которому стремится, и, сбившись с обоих путей, не гибнет, подобно разорванному облаку?

39. Это сомнение, о Кришна, благоволи рассеять окончательно и без остатка; ибо никто, кроме Тебя, не сможет разрешить это сомнение.

40. Блаженный Господь сказал:
О сын Притхи, ни в этой жизни, ни в следующей нет гибели для него; тот, кто делает добро, о возлюбленный, никогда не придет к дурному.

41. Достигнув мира праведных, пробыв там бесчисленные годы, в семье чистых и счастливых людей возрождается отпавший от Йоги.

42. Или же он рождается в семье мудрого йогина; такое рождение действительно трудно получить в этом мире.

43. Тогда он вновь обретает ментальное представление о единении (с Божественным), сформировавшееся в прошлой жизни, и вновь стремится к совершенству, о радость Куру.

44. Практика предыдущей жизни неудержимо влечет его продолжать Йогу. Даже желающий познать Йогу выходит за пределы Вед и Упанишад.

45. Но йогин, усердно стремящийся [к самопознанию], очищенный от греха, совершенствующий себя на протяжении многих жизней, достигает высочайшей цели.

46. Йогин превосходнее аскетов, превосходнее людей знания, превосходнее людей действия; поэтому стань йогином, о Арджуна.

47. Из всех йогинов того, кто предан Мне до глубины души, кто исполнен любви ко Мне и веры, Я считаю наиболее совершенным в единении со Мною в Йоге.

Здесь Гита, как всегда, определяет бхакти как высочайшее проявление Йоги, *сарвабхутастхитам йо мам бхаджати экатвам астхитах* («кто утвердился в осознании единства

и любит Меня во всех существах» — 6. 31). Можно с уверенностью сказать, что в этих словах выражена вся суть учения Гиты: тот, кто любит Бога во всех существах и чья душа утвердилась в божественном единстве, как бы ни существовал и ни действовал, существует и действует в Боге. И чтобы сделать еще больший акцент на этой идее, божественный Учитель, отвечая на сомнения Арджуны по поводу того, может ли вообще человек со своим беспокойным умом осуществлять такую сложную Йогу, вновь возвращается к этой мысли, теперь она звучит в качестве завершающих слов его обращения. «Йогин превосходнее аскетов, превосходнее людей знания, превосходнее людей действия; поэтому стань йогином, о Арджуна». Йогин — это тот, кто ищет и посредством действия, знания, аскезы или каких-то других средств приходит даже не к духовному знанию, силе или чему бы то ни было ради них самих, но исключительно к единению с Богом; ибо в нем заключается все остальное, в Боге все возвышается, превосходит свои пределы и обретает свой божественный смысл. Но даже среди йогинов самый превосходный — бхакта. «Из всех йогинов того, кто предан Мне до глубины души, кто исполнен любви ко Мне и веры, *шраддхаван бхаджате*, я считаю наиболее совершенным в единении со мною в Йоге». Такими словами завершаются первые шесть глав Гиты, они содержат в себе семя всего остального — того, что пока остается невысказанным и о чем никогда не будет сказано в полной мере, потому что это всегда мистерия и тайна, *рахасьям* — высочайшая духовная мистерия и божественная тайна.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается шестая глава,
именуемая «Атма Самьяма Йога».

Глава 7

ПРЕДАННОСТЬ БОГУ И ЗНАНИЕ

ДВЕ ПРИРОДЫ

1. **Блаженный Господь сказал:**
   Услышь, о Партха, как практикой Йоги, с умом, устремленным ко Мне, приняв Меня как *ашрайя* (основу всей жизни, убежище, центр, к которому постоянно обращено сознание, бытие и действие), ты избавишься от сомнений и познаешь Меня всецело.

Смысл фразы в том, что Божественное Существо есть все, *васудэва сарвам*, и, следовательно, когда человек познает его всецело, во всех его ипостасях и принципах, он познает все — не только чистое «Я», но мир, деятельность и Природу. И тогда здесь не останется больше ничего для познания, ибо все есть Божественное Существование. Только потому, что наше видение не является столь всеобъемлющим (поскольку в его основе лежат разделяющий ум, рассудок и представление о себе как об обособленном эго), наше ментальное отражение мира представляет собой неведение. Мы должны перейти от этого ментального эгоцентрического видения к подлинному всеобъемлющему [unifying] знанию, которое имеет два аспекта: знание внутреннее, основополагающее [essential], *джняна*, и знание внешнее, всестороннее [comprehensive], *виджняна*, — прямое духовное осознание высочайшего Существа и истинное сокровенное знание принципов его бытия — Пракрити, Пуруши и остального; с этим знанием можно познать все сущее в его божественной первооснове и с точки зрения высочайшей истины его природы. Такое всеобъемлющее, целостное [integral] знание, говорит Гита, достигается очень редко и с большим трудом.

2. **Я поведаю тебе все без остатка внутреннее сущностное знание (*джняна* — essential knowledge), а с ним и все внешнее всестороннее знание (*виджняна* — comprehensive knowledge), с постижением которого здесь ничего не останется для познания.**

3. **Среди тысяч людей едва ли один стремится к совершенству, а из тех, кто стремится к совершенству и достигает его, едва ли один знает Меня во всех принципах Моего бытия.**

4. **Пять стихий (состояний, присущих материальному бытию[1]), разум (*манас*) (с его различными чувствами и органами), рассудок (*буддхи*), эго (*аханкара*) — вот моя восьмерично-разделенная Природа.**

Для того, чтобы обрести это интегральное знание, Гита с самого начала делает глубокое и важное разграничение, отличие, на котором практически основывается вся ее Йога, — различие между Природой феноменальной и Природой духовной. Это первая новая метафизическая идея в Гите; с ее помощью Гита, исходя из понятий философии Санкхьи, все же превосходит их: сохраняя и расширяя эти понятия, она придает им ведантический смысл. Восьмеричная природа, куда входят пять *бхут*, — основных или фундаментальных состояний материального бытия, которым присвоены конкретные названия: земля, вода, огонь, воздух и эфир, — ум вместе с органами восприятия и чувств, разумная воля и эго — так описывается в Санкхье Пракрити. Санкхья останавливается на этом и в силу этого вынуждена возвести непреодолимый барьер между душой и Природой; ей приходится определять их как два совершенно

[1] Земля, вода, огонь, воздух, эфир (*прим. пер.*).

отличных друг от друга исходных начала. Если бы Гита не пошла дальше, то и ей пришлось бы создать такую же непреодолимую антиномию между высшим «Я» и космической Природой, которая в таком случае была бы лишь Майей трех гун, а все космическое существование — просто результатом этой Майи; ничем другим оно не могло бы быть. Но есть еще что-то, существует более высокий принцип, природа Духа, *пара пракритир мае* («Моя высочайшая природа» — 7.5).

5. Это низшая (Природа). Но познай Мою другую Природу, отличную от этой, о мощнорукий — Высочайшую, которая становится Дживой и которой поддерживается этот мир.

Мою другую природу: «Я» относится здесь к Пурушоттаме, всевышнему Существу, верховной Душе, трансцендентному и универсальному Духу. Под Пара Пракрити понимается изначальная извечная природа Духа и его трансцендентная созидательная Шакти. Когда Кришна впервые говорит о происхождении мира с точки зрения активной энергии своей Природы, он утверждает: «Это — лоно всех существ», *этад-йонини бхутани*. В следующей строке этой шлоки (7.6), снова констатируя тот же факт, но с точки зрения всепорождающей Души, он продолжает: «Я есмь источник и рождение всего мира и Я — его конец; нет ничего выше Меня». Таким образом, верховная Душа, Пурушоттама, и верховная Природа, Пара Пракрити, здесь отождествляются; они выступают как два аспекта одной и той же реальности. Ибо когда Кришна заявляет: «Я — рождение мира и его конец», очевидно, что именно Пара Пракрити, высочайшая Природа его существа является и тем, и другим. Дух есть верховное Существо в своем беспредельном сознании, а верховная Природа есть бесконечная энергия или воля к жизни Духа — иными словами, это беспредельное сознание Духа в своем аспекте божественной энергии и высочайшего божественного действия. Рождение есть высвобождение этой

сознательной Энергии из Духа, *пара пракритир дживабхута*, ее эволюция и деятельность в изменчивой Вселенной. Конец мира есть прекращение этой деятельности, инволюция Энергии, ее втягивание в неизменное существование и собранную в себе энергию Духа. Вот что, прежде всего, имеется в виду под высочайшей Природой.

Таким образом, высочайшая Природа, *пара пракрити*, есть бесконечная вечная сознательная энергия самосущего Бытия, из которой проявляются все существа в космосе, приходят из вневременья во Время. Но для того, чтобы обеспечить духовную основу для этого множественного универсального становления в космосе, высочайшая Природа выражает себя в виде Дживы. Иными словами, вечная множественная душа Пурушоттамы являет себя как индивидуальная духовная сущность во всех формах космоса. Все существа наделены жизнью единого неделимого Духа; всех их поддерживает в их индивидуальности, действиях и формах вечная множественность единого Пуруши. Нам не следует заблуждаться, полагая, что эта высочайшая Природа тождественна Дживе, проявленному во времени, в том смысле, что нет ничего другого, или что высочайшая Природа — это только природа становления, а вовсе не природа бытия: в таком случае она не была бы высочайшей Природой Духа. Даже во времени она являет собой нечто большее; в противном случае единственной ее истиной в космосе была бы природа множественности, и в мире не было бы природы единства. Гита утверждает обратное: она не говорит, что высочайшая Пракрити по своей сути есть Джива, *дживатмикам*, она утверждает, что Пракрити становится Дживой, *дживабхутам*. Это подразумевает, что за ее проявлением на земле в виде Дживы изначально стоит нечто иное, более высокое, — природа единого высочайшего Духа. Джива, как мы узнаем далее, есть Господь, *Ишвара*, но в своем частичном проявлении, *мамаиваншах*. Даже все, вместе взятые, существа во Вселенной, или в бесчисленных Вселенных, не могут стать целым Божеством — это будет лишь частичное проявление

беспредельного Единого. Брахман, единое неделимое существо, пребывает в них как бы разделенным, *авибхактам ча бхутешу вибхактам ива ча стхитам* («неделимое, но как бы распределенное в существах» — 13.17). Единство — б***о***льшая (абсолютная) истина, множественность — меньшая (относительная) истина, однако и то, и другое — истина, ни одна из них не является иллюзией.

Именно единством этой духовной Природы поддерживается мир, *йайедам дхарьяте джагат* («которой поддерживается этот мир» — 7.5), именно из нее рождается мир и все его существа, *этад-йонини бхутани сарвани* («это лоно всех существ» — 7.6), и эта Природа вбирает в себя весь мир и его существа в час его исчезновения, *ахам критснасья джагатах прабхавах пралайяс татха* («Я есмь рождение всего мира и Я — его конец, пралайя» — 7.6). Но в миропроявлении, которое разворачивается в Духе, поддерживается в своей деятельности и периодически отдыхает от деятельности, Джива является основой множественного существования. Это множественная Душа, если ее можно так назвать, или, если угодно, Душа во множественности, которую мы познаем на опыте. Она всегда едина с Божественным в своей сути, отличаясь от него лишь степенью своего силопроявления, — не в том смысле, что это какая-то совершенно иная сила, а в том, что она всего лишь поддерживает ту же единую силу в деятельности, разбитую на множество обособленных видов. Следовательно, все вещи изначально, в конце концов и на протяжении своего бытия — это тоже Дух. Фундаментальная природа всего сущего — это природа Духа, и только в своих низших феноменальных проявлениях объекты кажутся чем-то иным, имеющими природу тела, жизни, разума, эго и чувств. Но это все производные феномены, а не внутренняя истина нашей природы и нашего бытия.

Итак, высочайшая природа духовного существа открывает нам изначальную истину и силу бытия за пределами космоса и закладывает первооснову для проявления духовной истины

в космосе. Но где связующее звено между этой высочайшей природой и низшей феноменальной природой?

6. Знай, что это лоно всех существ. Я есмь источник и рождение всего мира, и Я — его конец (пралайя).

7. Выше Меня нет ничего, о Дхананджая. Все существующее здесь нанизано на Меня, как жемчужины на нить.

Это всего лишь образ, который, если воспринимать его буквально, ограничен: жемчужины сохраняют свое взаимное расположение только благодаря нити, у них нет ничего общего с нитью, и они никак не соотносятся с ней за исключением того, что нить связывает их между собой. Тогда попробуем перейти от образа к тому, что он отображает. Это высочайшая природа Духа, безграничная сознательная сила его бытия, сознающая сама себя, сознающая все в мире, всемудрая, поддерживает все феноменальные существа в их взаимосвязи друг с другом, пронизывает их, пребывает в них, поддерживает их и вплетает в систему своего проявления. Эта единая высочайшая Сила проявляется не только во всех как Единое, но и в каждом как Джива, духовное присутствие в индивиде; она также проявляется как внутренняя суть всех качеств (гун) Природы. Следовательно, за всеми внешними феноменами присутствуют скрытые силы Духа. Это высочайшее качество не зависит от деятельности трех гун — иначе оно было бы производным феноменом гун, а не их духовной сутью. Это, скорее, единая, но при этом изменчивая, внутренняя энергия, изначально присущая всем внешним изменчивым формам. Это фундаментальная истина Становления — истина, которая поддерживает все видимые феномены Становления и придает им духовное и божественное значение. Деятельность гун проявляется лишь в поверхностных неустойчивых состояниях,

присущих уму, интеллекту, чувствам, эго, жизни и материи, *саттвика бхава раджасастамасашча* («производные субъективные состояния Природы — *бхавы*, которые бывают саттвическими, раджасическими и тамасическими» — 7.12); тогда как духовная суть — это, скорее, сущностная устойчивая изначальная тонкая сила становления, *свабхава*. Именно она определяет основной закон каждого существа и каждого Дживы; она представляет собой суть и направляет развитие природы. Это принцип в каждом существе, исходящий из трансцендентного божественного Состояния и непосредственно с ним связанный, — из состояния Ишвары, *мадбхавы* («Моя [Кришны, Божественного] природа и состояние»). Именно в этом соотношении между божественной *бхавой* и *свабхавой* и между *свабхавой* и поверхностными *бхавами* — между божественной Природой и природой индивида и между природой индивида в ее чистом первозданном качестве и феноменальной природой во всех переплетениях и хаотичной игре ее качеств — мы находим связь между высочайшим и низшим существованием. Искаженные энергии и способности низшей Пракрити вышли из абсолютных энергий и способностей высочайшей Шакти; они должны вернуться к Ней, чтобы обрести свой источник, истину и внутренний закон своего проявления и действия. Точно так же душа (или Джива), вовлеченная здесь в скованную, жалкую и ограниченную игру феноменальных гун, если хочет выйти из этой игры и стать божественной и совершенной, должна обратиться к чистому действию, определяемому его внутренней сутью, *свабхавой*, и вернуться к тому высшему закону своего бытия, в котором она сможет обрести волю, энергию, динамический принцип, высшее проявление своей божественной природы.

Это становится ясным из следующей шлоки, в которой Гита дает ряд примеров, демонстрирующих, как Божественное, представленное как сила своей высочайшей Природы, проявляется и действует в одушевленных и так называемых неодушевленных существах Вселенной.

8. Я — вкус в воде, о сын Кунти, Я — свет Солнца и Луны, Я — Пранава (слог ОМ) во всех Ведах, звук в эфире и человечность в людях.

Само Божественное, представленное своей Пара Пракрити, является энергией, лежащей в основе связей между различными органами чувств и материей; согласно древней системе Санкхьи, эфирное, лучевое, электрическое, газообразное, жидкое и другие основные состояния материи являются физической средой этой энергии. Пять основных состояний материи представляют собой количественный или материальный элемент в низшей природе, это основа материальных форм. Пять *танматр* — вкус, осязание, обоняние и другие — представляют собой качественный элемент. Эти *танматры* суть тонкие энергии, в результате их действия устанавливается связь между чувственным сознанием и грубыми формами материи — они являются основой всякого феноменального знания. С материалистической точки зрения материя — это реальность, а сенсорные восприятия есть нечто производное; с духовной же точки зрения истинно прямо противоположное. Материя и материальная среда сами по себе являются лишь производными энергиями, по сути, они представляют собой лишь конкретные способы или условия, в которых работа гун Природы в вещах являет себя сенсорному восприятию Дживы. Единственный непреложный и вечный факт — это энергия Природы, сила и качество бытия, которая таким образом являет себя душе через чувственное восприятие. А суть чувственного восприятия — самое духовное, самое тонкое в нем — само по себе является содержанием этого вечного качества и силы. Но энергия или сила бытия в Природе — это само Божественное, представленное своей Пракрити; следовательно, каждое чувство в своем чистом виде есть Пракрити, каждое чувство — это Божественное в виде своей динамической сознательной силы.

В каждом из [описанных в шлоке 8 — *прим. пер.*] случаев именно сущностная энергия, благодаря которой каждый

из перечисляемых объектов стал тем, чем он есть, является характерным признаком, указующим на присутствие божественной Силы в их природе.

Фундаментальный слог ОМ лежит в основе всех действенных созидательных звуков явленного мира. ОМ — это универсальное выражение энергии звука и речи, которое несет в себе и объединяет, синтезирует и высвобождает всю духовную мощь и потенциальную энергию, присущую *вак* (речи) и *шабда* (звуку, вибрации, слову); предполагается, что от него произошли и получили дальнейшее развитие все остальные звуки, образующие ткань слов и речи. Это совершенно очевидно. Не феноменальное развитие чувств или жизни отличает Высочайшую Пракрити, не увеличение света, ума, энергии, крепости, мужества, или аскетической силы. Сущностное качество, внутренняя духовная энергия — вот, что составляет собственную природу — *свабхаву*. Сила духа, проявленная в вещах, свет его сознания и его энергия, выраженные в чистом первозданном символе, — вот, что такое собственная природа. Эти сила, свет и энергия образуют вечное семя, из которого развивается все прочее — вторичные феномены, подверженные изменениям. Поэтому к перечисленным [в 8-й шлоке] положениям Гита добавляет еще одно, обобщающее: «Знай Меня как вечное семя всех существ, о сын Притхи». Это вечное семя есть энергия духовного бытия, сознательная воля в существе; это семя, как говорит Гита в другом месте, Божественное вбрасывает в великого Брахмана, в супраментальную безбрежность, и из него рождается все феноменальное существование. Именно это семя Духа проявляет себя как глубинная суть во всех существах и объектах и составляет их *свабхаву*.

9. Я — чистый запах в земле и энергия света в огне; Я — жизнь во всех существах, Я — сила аскезы в аскетах.

10. Знай Меня как вечное семя всех существ, о сын Притхи. Я — мудрость мудрых, энергия энергичных.

11. Я — сила сильных, свободных от вожделения и привязанности. Я — в существах желание, не противоречащее дхарме, о Повелитель Бхаратов.

Практическое различие между этой изначальной внутренней энергией и производными феноменами низшей природы, между самой вещью в ее изначальной чистоте и вещью в ее проявлениях низшего порядка очень ясно выражено в конце этого перечисления.

Но как Божественное может быть желанием, *кама*? Ведь именно желание, Кама, было объявлено нашим злейшим врагом, которого мы должны поразить? Это относится к желанию, присущему низшей природе гун, оно рождается в раджасическом существе, *раджогуна-самудбхава*; имея в виду желание, как правило, мы подразумеваем именно его. Духовное желание — иной природы: это воля, не противоречащая дхарме. В духовном смысле дхарма — это не нравственность, не этические нормы. Дхарма, согласно Гите, — это действие, определяемое свабхавой, законом внутренней природы человека. А свабхава по сути своей — это чистый дух в виде сознательной воли и динамической силы. То есть, желание, о котором здесь говорится, — это целенаправленная воля Божественного в нас, которая ищет и достигает не удовольствий низшей Пракрити, но Ананды, у нее своя игра и свои пути осуществления; это стремление к божественной Радости бытия, разворачивающее свою сознательную силу действия согласно закону *свабхавы*.

12. Что касается производных субъективных состояний Природы, *бхава* (состояний ума, привязанностей, возникающих их желания, страстей,

реакций органов чувств, ограниченной, основанной на двойственности деятельности рассудка, эмоций и нравственного чувства), которые бывают саттвическими, раджасическими и тамасическими, поистине, они происходят от Меня, однако не Я — в них, но они — во Мне.

И опять: как понять, что Божественное — не в состояниях, не в формах и не в привязанностях низшей природы, даже саттвических, хотя все они пребывают в его существе? Очевидно, Божественное должно пребывать в них, в противном случае они не могли бы существовать. Это утверждение означает, что истинная и высочайшая духовная природа Божественного не является пленником этих состояний; все они — лишь феномены в его бытии, созданные эго и неведением. В неведении мы видим все перевернутым с ног на голову, воспринимаем мир в ложном, или, по крайней мере, частично искаженном свете. Мы представляем себе, что душа находится в теле, что она чуть ли не продукт тела, его производная; мы даже чувствуем это, хотя на самом деле все наоборот: это тело пребывает в душе и является продуктом и производным души. Мы полагаем, что дух — это малая частичка нас — Пуруша величиной не более пальца — в этой гигантской массе материальных и ментальных феноменов; на самом же деле, именно последние, несмотря на свой внушительный вид, являются чем-то совсем малым и незначительным в беспредельном бытии Духа. Именно в этом смысле все перечисленные состояния, скорее, пребывают в Божественном, чем Божественное — в них. Низшая природа трех гун, которая создает столь искаженное видение мира и наделяет его низшими качествами, и есть Майя, сила иллюзии. Майя не значит, что мир не существует или мир — нереален, но она затемняет наше знание, создает ложные ценности, окутывает нас покровами эго, ментальности, чувств, физической жизни, ограниченных знаний, тем самым скрывая от нас высшую истину нашего существования. Собою Майя скрывает

от нас Божественное, которое есть мы, — бесконечный и бессмертный Дух. Если мы сможем увидеть, что Божественное есть подлинная истина нашего существования, то наше видение радикально изменится, все предстанет в своем истинном свете, а наша жизнь и деятельность обретут божественный смысл и будут направляться законом божественной природы.

13. Этими тремя видами состояний (саттвическими, раджасическими и тамасическими) весь этот мир введен в заблуждение и не распознает Меня, пребывающего выше гун, непреходящего.

14. Это Моя божественная Майя, состоящая из гун, тяжело ее преодолеть; те же, кто обращается ко Мне, выходят за ее пределы.

Майя сама по себе божественна и развилась из природы Божественного — но Божественного, проявленного в богах. Она есть *дайви*, происходящая от божеств или, может быть, от Божества, но Божества в его фрагментарных субъективных и низших космических аспектах — саттвическом, раджасическом и тамасическом. Это космическое полотно, которым Божество окутало наше понимание; Брахма, Вишну и Рудра сплели его сложные нити; Шакти, Высшая Природа, пребывает в его основе, скрыта во всех его тканях. Мы должны распутать в себе эту ткань полотна, прорвать ее, вырваться и уйти от нее, когда в ней уже нет нужды, отвернуться от богов и обратиться к изначальному и высочайшему Божеству, в котором нам, кроме прочего, откроется высший смысл богов, их деяний и сокровенные истины нашего непреходящего бытия. «Только те, кто обращается и приходит ко Мне, преодолевают эту Майю».

СИНТЕЗ ПРЕДАННОСТИ БОГУ И ЗНАНИЯ

После того, как в первых четырнадцати шлоках настоящей главы Гита представила нам основную философскую истину, которая нам необходима, в последующих шестнадцати шлоках она спешит найти им непосредственное применение. Это — первая отправная точка для объединения действий, знания и преданности Богу — поскольку она уже осуществила предварительный синтез действия и знания.

Деятельность высочайшей Природы (Пара Пракрити) всегда духовна, божественна по своему характеру. Именно сила высочайшей духовной Природы, сознательная воля Всевышнего превращается в разнообразные внутренние духовные силы в Дживе: эта внутренняя энергия есть свабхава Дживы. Всякое действие и состояние, исходящие непосредственно из этой духовной силы, — это божественное состояние и чистое, духовное действие. Отсюда следует, что, когда человек действует, он должен обратиться к своей истинной духовной личности и совершать все действия так, чтобы они проистекали из энергии божественной Шакти, исходили из души, из сокровенного внутреннего существа, а не из умственных представлений и витальных желаний, он должен превратить все свои действия в чистое излияние воли Всевышнего, а свою жизнь — в динамический символ Божественной Природы.

15. Творящие зло не достигают Меня — ослепленные души, низшие из людей; ибо их знание похищено у них Майей и они полагаются на природу асуров.

В это состояние ослепленности душу в Природе ввергает эго, источник обмана. Творящий зло не может прийти к Всевышнему, потому что он всегда старается угодить своему идолу — эго, пребывающему на самой низшей ступеньке человеческой

природы; его истинный Бог — это его эго. Разум и воля такого человека, уносимые в его действиях Майей трех гун, являются не орудиями Духа, но добровольными рабами или слепыми орудиями исполнения желаний. Гита с самого начала дает понять, что первейшим условием божественного рождения, высшего существования, является уничтожение раджасического желания и его отпрысков, а это значит устранение греха. Грех — это деятельность низшей природы, направленная на примитивное удовлетворение своих темных или страстных желаний, тамасических или раджасических импульсов, восстающих против высшего контроля или подчинения природы духу. Для избавления от этой примитивной зависимости нашего существа от двух низших гун Пракрити мы должны обратиться к высшей гуне, саттве, которая всегда способствует устремлению к гармонии, свету знания и истинному закону действия. Пуруша, душа в нас, которая соглашается с действиями в Природе, отвечая различным импульсам гун, должна дать санкцию этому саттвическому импульсу и саттвическим воле и темпераменту в нашем существе, ищущим этот истинный закон действия. Наша природа должна подчиняться саттвической, а не раджасической и не тамасической воле. В этом — высший смысл любой деятельности, как и всякой истинно этической культуры; это закон Природы, следуя которому, мы переходим от ее низшей хаотической деятельности к деятельности высшей и упорядоченной, действуем не в невежестве, не под влиянием страстей, ведущих к страданию и беспокойству, но в знании, под руководством просветленной воли, что приводит нас к состоянию внутренней радости, равновесия и покоя. Мы не сможем выйти за пределы трех гун, пока не разовьем в себе закон высшей гуны, саттвы.

Следовательно, прежде всего, человек должен стать нравственным, *сукрити*, а затем уже устремляться к высотам за пределы этических правил поведения — к свету, широте и силе духовной природы, где он выйдет за пределы двойственностей и сопутствующих им заблуждений, *двандва-моха*. Такой

человек уже не стремится к личному благу или удовольствию, не бежит личного страдания или боли, поскольку все это его уже не затрагивает, он уже не говорит «я добродетелен», «я грешен», но действует из своей высшей духовной природы ради всеобщего блага, движимый волей Божественного. Нам уже было показано, что для этого, прежде всего, необходимы познание себя и равное и безличное отношение ко всему; именно так можно примирить знание и действие, духовность и деятельность в мире, вечную неподвижную созерцательность вневременного «Я» и вечную игру деятельной энергии Природы. Теперь же Гита вводит еще одно необходимое условие, очень важное для карма-йогина, объединившего Йогу действия с Йогой знания. От него требуются не только знание и действия, но и *бхакти* — преданность Божественному, любовь, восхищение и устремленность души к Высочайшему.

16. Среди праведных, поклоняющихся Мне, есть четыре рода *бхакт*, о Арджуна: страдающие, ищущие блага в мире, ищущие знания и те, кто почитает Меня мудростью, о Лучший из Бхарат.

Можно сказать, что это описание природы четырех типов *бхакт*: в первых преобладает витальная и эмоциональная природа, вторые — динамичные люди практического склада, третьи — люди мыслящие, интеллектуалы, и, наконец, люди с высоко развитой интуицией, которая возвышает все остальные части существа, приводя их к единению с Божественным. Однако, на практике первые три типа можно рассматривать как подготовительные стадии относительного последнего. Ибо сама Гита утверждает, что лишь после множества воплощений, после того, как человек овладевает интегральным знанием и прорабатывает его в себе на протяжении многих жизней, он, в конце концов, достигает Трансцендентного. Ведь очень сложно реализовать знание Божественного во всем сущем, и очень редко встречается на земле великая душа, *махатма*, способная

видеть Его таким образом во всей полноте и войти в Него всем своим существом, во всех своих проявлениях, силой этого всеобъемлющего знания, *сарвавит сарвабхавена* («с абсолютным всезнанием... всем своим существом» — 15.19).

17. Из них мудрый, неизменно пребывающий в единении с Божественным, чья бхакти (любовь и преданность) полностью сосредоточена на Божественном, является наилучшим: он любит Меня совершенно и он — Мой возлюбленный.

В этой беззаветной любви — весь закон его жизни, он вышел за пределы всех вероучений, правил поведения, личных целей. Ему не нужно исцелять свои печали, ведь он обрел Всеблаженного. У него нет желаний, к осуществлению которых нужно стремиться, ибо он обрел Высочайшее, обладает Всем и приближен к Всемогущей Силе, которая осуществляет все. У него нет больше ни сомнений, ни смутных поисков, поскольку все знание потоком изливается на него из Света, в котором он пребывает. Его любовь к Богу совершенна, и он — возлюбленный Бога; потому что как он находит радость в Боге, так и Бог находит радость в нем. Таков любящий Бога, обладающий знанием, *джняни бхакта*.

18. Все они без исключения превосходны, но поистине мудрый подобен Мне; ибо в качестве своей высочайшей цели он принимает Меня, Пурушоттаму, с которым он составляет одно.

19. После многих рождений мудрый достигает Меня. Очень редко встречается великая душа, знающая, что Васудэва, вездесущее Существо, есть все сущее.

И этот мудрый, говорит Бог в Гите, подобен Мне; остальные ухватывают какие-то отдельные аспекты и проявления Пурушоттамы в Природе, он же входит в вездесущее бытие Пурушоттамы, с которым составляет одно. Он получает божественное рождение в высшей Природе: его существо — целостно и едино, воля — совершенна, любовь — абсолютна, знание — полно и совершенно. В нем находит свое оправдание космическое существование Дживы, потому что он превосходит себя, обретая так всю полноту высочайшей истины бытия.

20. Разнообразные желания влекут людей во внешний мир, это препятствует пробуждению в них внутреннего знания; они обращаются к другим богам и устанавливают те или иные правила, удовлетворяя потребности своей природы.

21. Какой бы Мой образ ни стремился почитать с верой преданный, я делаю его веру неколебимой и непреклонной.

22. Исполненный такой веры, он поклоняется этому образу; когда же силой этой веры в обрядах и поклонении он достигает исполнения своих желаний, это Я (в этом образе) дарую эти блага.

23. Но преходящи эти блага, которых ищут люди скудного и незрелого ума. К богам идут поклоняющиеся богам, Мои же бхакты идут ко Мне.

Если эти блага вообще являются духовным достижением, то ведут они только к богам: такие люди постигают Божественное только как дарителя этих плодов и только в преходящих обличьях. Те же, кто любят и почитают трансцендентное и всеобъемлющее (integral) Божество, вмещают в себя

и трансформируют все это, возносят до наивысших высот богов и Природу и выходят за их пределы к самому Богу, постигают Трансцендентное. И все же Всевышний не отвергает первых преданных из-за того, что их точка зрения несовершенна. Ведь обычному человеку непросто постичь Божественное в его высочайшей трансцендентной ипостаси как нерожденное, непреходящее и высшее по отношению ко всем частным проявлениям.

24. Неразумные считают, что Я, непроявленный, ограничен проявлением, ибо им неведома Моя высочайшая природа бытия — непреходящая, непревосходимая.

25. И не всем я являюсь, облаченный в Мою Йога-майю; этот заблуждающийся мир не знает Меня, нерожденного, непреходящего.

Господь окутывает себя этими необъятными покровами Майи, Майи своей Йоги, благодаря которой он един с миром, и все же запределен ему; имманентен миру, но невидим; обитает в сердце всех существ, но является далеко не каждому. Воплощенный в Природе человек полагает, что этими проявлениями в Природе исчерпывается все Божественное, тогда как на самом деле это лишь его действия, его силопроявления и его покровы. Ему ведомы все существа прошлого, настоящего и будущего, его же самого пока не знает никто. Если бы Господь, запутав людей своими действиями в Природе, не снизошел бы до них в этих проявлениях, то для человека или для любой души в Майе не было бы никакой надежды соприкоснуться с ним. Поэтому, как бы они ни шли к нему, он принимает их бхакти согласно их природе и отвечает им божественной любовью и состраданием. В конце концов, в этих проявлениях незрелый ум человека может соприкоснуться с Богом, эти желания — первые попытки наших душ обратиться к нему: не бывает тщетного или бессмысленного богопочитания, каким бы несовершен-

ным оно ни было. В нем есть один важнейший элемент — вера. «Какой бы Мой образ ни стремился почитать с верой преданный, я делаю его веру неколебимой и непреклонной». Силой этой веры в своем поклонении и почитании Божества человек получает исполнение своего желания и духовную реализацию, к которой в настоящий момент готов. Обращаясь в поисках блага к Божественному, в конце концов, он приходит к тому, что все свое благо он будет искать в Божественном. Полагаясь на Божественное в обретении своих радостей, он научается всю свою радость связывать с Божественным. Познавая формы и качества Божественного, он приходит к познанию Божественного как Всеобщего и Трансцендентного, источника всего сущего.

Так в процессе духовного развития преданность и любовь объединяются со знанием. Джива обретает источник радости в едином Боге — в Божественном, познанном как все бытие, сознание, блаженство, все объекты, существа и события; познанном в Природе; познанном в себе; познанном в том, что превосходит «Я» и Природу.

Теперь перед нами — три взаимозависимых действия на пути высвобождения из обычной природы и превращения в божественное и духовное существо.

26. Мне ведомы все существа прошлого, настоящего и будущего, о Арджуна, Меня же не знает никто.

27. В силу заблуждения двойственностями, возникающего из желания и отвращения, о Бхарата, все существа в этом мире идут к ослеплению.

Именно из-за своего неведения и эгоцентризма человек не способен повсюду видеть Божественное и держаться за него, потому что он видит только двойственности Природы и постоянно занят собственной обособленной личностью, своими пристра-

стиями и антипатиями. Чтобы разорвать этот порочный круг, первое, что нам нужно сделать, — это избавиться в своих действиях от порока витального эго, от пожара страстей, от суматохи раджасических желаний, а это должно осуществляться путем укрепления саттвического импульса этического существа.

28. Но люди, совершающие благочестивые дела, чей грех уничтожен, свободные от заблуждения, порожденного двойственностями, — они почитают Меня, стойкие в обете самопосвящения.

Когда это сделано, или, точнее, по мере усиления саттвы (ибо с некоторого момента наряду с возрастанием саттвической природы в человеке возрастает состояние возвышенной безмятежности, невозмутимости, равного ко всему отношения и трансцендентности), он должен подниматься над двойственностями и становиться безличным, равным ко всему, единым по сути с Неизменным, единым со всеми существами. Этот рост в духе завершает наше очищение. Но в процессе этого очищения, по мере того, как растет знание души о себе, должны расти и ее любовь и преданность Богу. Потому что она не только должна действовать в духе равного ко всему отношения, но также совершать жертвоприношение Господу — Богу во всех существах, которого она не познала пока в совершенстве, но сможет познать всецело, когда обретет неизменное видение единого «Я» повсюду и во всех существах. Когда в совершенстве достигается равное ко всему отношение и видение всеобщего единства, то единственным законом существа становится высочайшая бхакти, всеобъемлющая любовь и преданность Божественному. Все прочие правила и законы поведения растворяются в этой самоотдаче, *сарва-дхарман паритьяджья* («отринув все дхармы» — 18.66). Тогда человек укрепляется в бхакти и в обете посвящения Божественному всего своего существа, знания и действий; потому что в качестве надеж-

ной опоры, абсолютного основания бытия и действия у него теперь есть совершенное, интегральное и объединяющее знание всепорождающего Божества.

В нашей самоотдаче интегральное знание — это главное условие ее действенной силы. Значит, прежде всего, мы должны познать этого Пурушу во всех аспектах и принципах его божественного существования, *таттвата*, во всей его гармонии, извечной сути и процессе его самопроявления. Но для древней мудрости вся ценность такого знания, *таттва джняна*, заключалась в его способности высвободить нас из нашего смертного воплощения и способствовать достижению бессмертия высочайшего бытия. Поэтому Гита переходит теперь к тому, чтобы показать, что именно к такому освобождению ведет в конечном итоге путь ее духовной самореализации. Познание Пурушоттамы, говорит она, на самом деле и есть совершенное познание Брахмана.

29. Те, кто ищет во Мне прибежище, кто обращается ко Мне в своем духовном усилии освободиться от старости и смерти (от смертного бытия и его ограничений), познают этого Брахмана, а также познают в совершенстве духовную природу и карму.

30. В силу того, что они знают Меня и при этом знают материальную и духовную природу Бытия и истину Господа жертвоприношения, они сохраняют это знание обо Мне и в важнейший миг своего ухода из физического воплощения, и в этот миг все их сознание едино со Мной.

Следовательно, они достигают Меня (Пурушоттаму). Уже не связанные смертным существованием, они достигают высочайшей обители Божественного столь же успешно, как и те, кто теряет свою обособленную личность в безличном и неиз-

менном Брахмане. Так Гита завершает эту важнейшую седьмую главу.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается седьмая глава,
именуемая «Джняна Виджняна Йога».

Глава 8
ВЕРХОВНОЕ БОЖЕСТВО

В двух последних шлоках седьмой главы употреблены термины, выражающие основополагающие истины проявления верховного Божества в космосе[1]. Они охватывают все причинно-следственные аспекты миропроявления, все, что касается души и ее возвращения к полному самопостижению. Прежде всего, есть Брахман, *тад брахма*; затем *адхьятма*, принцип «я» в Природе; далее идут *адхибхута* и *адхидайва*, объективный и субъективный феномены бытия; и, наконец, *адхияджня* — тайна космического принципа действий и жертвоприношения. «Я, Пурушоттама (*мам виду*), выше всех этих категорий, — гово-

---

[1] Не видя оригинальный санскритский текст, сложно понять, о каких терминах идет речь и в каком виде они были употреблены, поэтому есть смысл привести звучание и ориентировочный пословный перевод 29-й и 30-й шлок 7-й главы. Сами термины объясняются далее в тексте Гиты — в шлоках 8-й главы и комментариях к ним (*прим. пер.*).

29. джара-марана-мокшайя мам ашритья йатанти йе
те брахма тадвиду(х) критснам ***адхьятма****м карма чакхилам*

джара — старость; *марана* — смерть; *мокшайя* — к освобождению; *мам* — во мне; *ашритья* — приняв прибежище; *йатанти* — стараются достичь, устремляются; *те* — те; *брахма* — брахмана; *тадвиду* — того знают; *критснам* — полностью, совершенно; *адхьятмам* (вин. пад. от *адхьятма*) — духовную, трансцендентную, имеющую отношение к высшему бытию (принцип, стоящий за каждым «я» в Природе; Сверх-«Я» или Сверхдуша); *карма* — деятельность; *ча* — также; *акхилам* — совокупную; совершенную; в совершенстве.

30. ***садхибхутадхидайва****м мам* ***садхияджня****м ча йе виду(х)*
прайана-кале 'пи ча мам те видур йукта-четаса(х)

садхибхута адхидайвам — вместе с основным онтологическим принципом, стоящим за проявленной материей (объектиным феноменом бытия) и с тем, что принадлежит богам, нематериальным силам (субъективным феноменом бытия); *мам* — Меня; *садхияджньям* — вместе с космическим принципом действий и жертвоприношения; *ча* — и; *йе* — кто, которые; *виду(х)* — знают; *прайана-кале* — во время смерти; *апи* — даже; *ча* — также; *мам* — Меня; *те* — те; *виду(х)* — знают; *йукта-четаса(х)* — те, чьи умы (четаса) сосредоточены (йукта) [на Мне].

рит Кришна, — и все же Меня следует искать и познавать через них и через взаимоотношения между ними: только так сможет продвигаться к совершенному познанию человеческое сознание, ищущее путь возвращения ко Мне». Но поначалу не совсем ясно, что стоит за этими терминами, — по крайней мере, они допускают различные толкования и требуют уточнения, — поэтому Арджуна, как ученик, сразу же просит прояснить их значение. Кришна отвечает очень кратко — Гита никогда долго не задерживается на чисто метафизических разъяснениях: ответ содержит в себе ровно такой объём и облекается в такую форму, чтобы душа могла уловить истину этих категорий и перейти непосредственно к опыту.

1. **Арджуна сказал:**
   Что такое *тад брахма*, что — *адхьятма*, что такое *карма*, о Пурушоттама? Что называется *адхибхута*, что именуют *адхидайва*?

2. **Что есть *адхияджня* в этом теле, о Мадхусудана? И как в важнейший миг ухода из физического воплощения Тебя познают те, кто обуздал себя?**

3. **Блаженный Господь сказал:**
   Акшара есть верховный Брахман; *свабхаву* называют *адхьятма*; кармой называют созидательный импульс и энергию, *висарга*, порождающую все существа с их субъективными и объективными состояниями.

Здесь перечислены универсальные принципы. Говоря «этот Брахман» — фраза, которая в Упанишадах неоднократно используется для самосущего, в отличие от феноменального, бытия, Гита, по-видимому, имеет в виду неизменное самосущее бытие, *акшарам парамам* («высочайшее Неизменное» —

8.3)[1], которое является высочайшим самовыражением Божественного и на неизменной вечности которого зиждется все остальное — все, что движется и эволюционирует. Под *адхьятмой* она понимает *свабхаву* — духовный путь и закон бытия души в высшей Природе. Кармой, говорит Гита, называют творящий импульс и энергию, *висарга*, которая высвобождает объекты из первичного сущностного состояния, из этой свабхавы, и творит, осуществляет космическое становление существ в Пракрити и воздействует на них. Под *адхибхутой* следует понимать все результаты изменчивого становления, *кшаро бхава*. Термин *адхидайва* подразумевает Пурушу, душу в Природе, субъективное бытие, которое наблюдает как за объектом своего сознания за изменчивым становлением своей проявленной сути, осуществляемым Кармой в Природе, и наслаждается этим. «Под *адхияджней*, Господом действия и жертвоприношения, Я имею в виду Самого Себя, — говорит Кришна, — Божественное, Божество, Пурушоттаму, скрытого в теле всех этих воплощенных существ». Таким образом, все сущее охватывается этой формулой.

4. *Адхибхута* есть *кшаро бхава*, *адхидайва* — это Пуруша; Я сам есть Владыка жертвопри-

---

[1] Здесь опять уместно привести санскритское написание 3-й шлоки настоящей главы, чтобы лучше себе представлять, в каком виде поясняемые термины выступают в Гите (*прим. пер.*).

акшарам брахма парамам свабхаво ‘дхьатмам учьяте
бхута-бхаводбхава-каро висарга(х) карма-самджнита(х)

акшарам — нерушимое, неизменное; *брахма* — Брахман; *парамам* — высочайший, верховный (трансцендентный); *свабхава(х)* — «Его собственная» (*сва-*) природа (*-бхава*); *адхьатмам* — полностью (*адхи-*) [выраженное] «Я» (Сверх-«Я», или принцип, стоящий за каждым «я»); *учьяте* — называется; *бхута-бхаводбхава-каро* — вызывающее (*кара*) возобновление (*удбхава-*) рождения (*-бхава-*) [живого] существа (*бхута-*) (или: вызывающее восстановление [изначальной чистой духовной] природы [живого] существа; или: вызывающее возникновение [новой модификации обусловленной] природы); *висарга(х)* — особое (*ви-*) творение (*-сарга*) (или: особые [жертвенные] усилия); *карма-самджнита(х)* — называется (*-самджнита*) кармой (*карма*).

ношения, *адхияджня*, в этом теле, о лучший из воплощенных.

5. **Кто, оставляя тело, вспоминает Меня во время своего ухода, тот идет в мою *бхаву* (*бхаву* Пуруштоттамы, в Мое состояние бытия); в этом нет никаких сомнений.**

6. **О какой форме бытия думает в час кончины человек, к той форме он и приходит, о Каунтея, достигая того, к чему внутренне стремилась его душа в каждый момент его жизни.**

Человек, воплощаясь в мире, периодически возвращается то в один, то в другой мир под действием Пракрити и Кармы. Пуруша в Пракрити определяет закон его жизни: то, о чем думает его воплощенная душа, над чем она размышляет и ради чего действует, тем всегда он и становится. То, чем он был, определило его нынешнее рождение; а все, что он собой представляет, о чем думает и ради чего действует в этой жизни вплоть до момента смерти, определяет то, чем он станет в потусторонних мирах и будущих воплощениях. Коль скоро воплощение означает становление, то смерть — это тоже становление, отнюдь не прекращение бытия. Тело оставлено, *тьяктва калеварам* («оставив тело» — 8.5), но душа продолжает свой путь. То есть, многое зависит от того, что собой представляет человек в решающий момент своего ухода. Но воспоминание на смертном одре, если оно сильно контрастирует с общим течением нашей жизни и нашим прошлым субъективным опытом или недостаточно подготовлено ими, не может обладать этой спасительной силой. Здесь позиция Гиты существенно отличается от вульгарного понимания религиозного подхода, потворствующего человеческим слабостям: Гита не разделяет незрелые фантазии о том, что отпущение грехов священником и последнее помазание, нравственная «христианская» смерть после

безнравственной мирской жизни, или же преднамеренная или случайная смерть в божественном Бенаресе или священном Ганге есть достаточный повод для спасения. В момент физической смерти ум должен неколебимо сосредоточиться на той божественной сущности или состоянии, к которому душа внутренне стремилась в каждое мгновение физического воплощения.

7. Поэтому во всякое мгновение помни обо Мне и сражайся; сосредоточив на Мне свой ум (манас) и разум (буддхи) и отдав их Мне, ты придешь ко Мне без сомненья.

8. Ибо всегда размышляя о божественном и высочайшем Пуруше, объединяя с Ним сознание в постоянной практике Йоги, не отвлекаясь ни на что другое, человек приходит к Нему, о Партха.

9—10. Это высочайшее «Я» есть Провидец, Древнейший, тоньше самого тонкого и (в своем извечном самосущем видении и мудрости) Господь и Владыка всего сущего, помещающий в своем бытии каждую вещь на свое место. Непредставим его образ, он сияет, подобно Солнцу, потустороннему тьме. Тот, кто думает о Пуруше в час своего ухода с недвижимым умом, с душой, укрепленной силой Йоги, соединившись в бхакти с Богом, полностью подняв жизненную силу и поместив ее между бровей во вместилище мистического видения, — тот достигает высочайшего божественного Пуруши.

Здесь мы впервые встречаем описание этого высочайшего Пуруши — Божества более великого, чем само Неизменное;

далее Гита называет его Пурушоттамой. Он тоже является неизменным в своей вневременной вечности и пребывает далеко за пределами этого миропроявления, *авьякто ‘кшара* («непроявленное неизменное» — 12.1); здесь, во Времени, мы получаем лишь тусклые отблески его бытия, выраженные во множестве его разнообразных символов и обличий. И все же он не является просто лишенным качеств или неразличимым существом, *анирдешьям* (неопределимым); он невидим или неразличим лишь потому, что он тоньше самого тонкого, не доступен уму, и Божественное в этой форме — за пределами нашей мысли.

...*соединившись в бхакти с Богом:* Ровное, безликое объединение с Всевышним посредством знания не заменяет здесь единения путем любви, до самого конца бхакти остается неотъемлемой частью высочайшей силы Йоги.

11. Эта высочайшая Душа есть неизменный самосущий Брахман, о котором говорят знатоки Вед, именно в него вступают подвижники-аскеты, когда выходят за пределы привязанностей смертного воплощенного ума, ради него практикуют контроль над плотскими страстями; об этом состоянии я возвещу тебе вкратце.

Эта извечная реальность есть высочайшая ступень, обитель и опора бытия (*падам*); следовательно, это высочайшая цель, к которой душа движется во Времени, и это даже не движение, а изначальное, вечное и высочайшее состояние, *парамам стханам адьям* (8.28).

12—13. Закрыв все врата чувств, заключив мысль (манас) в сердце, подняв жизненную силу в голову (не позволяя ей рассеиваться), сосредоточив разум (буддхи) на произнесении священного слога ОМ, а концептуальное мышление —

на памятовании о высочайшем Божестве, — тот, кто так уходит, покидая тело, достигает высочайшего состояния.

Гита описывает последнее состояние ума йогина, в котором он переходит от жизни через смерть к высочайшему божественному состоянию. Это общепринятый йогический способ ухода из тела — последнее подношение всего существа Вечному, Трансцендентному. Но это лишь описание ухода из тела; главное же условие — постоянное, неуклонное памятование о Божественном в жизни, даже в действии и в битве — *мам анусмара юдхья ча* («помни обо Мне и сражайся» — 8.7) — превращение всей жизни в непрерывную йогу, *нитья-йогу*.

14. Для того, кто постоянно помнит обо Мне, не думая ни о чем другом, для йогина, пребывающего в постоянной связи со Мной, Я легко достижим, о Партха.

15. Придя ко Мне, эти великие души больше не рождаются, не возвращаются в непостоянное и мучительное состояние смертного воплощения; они достигают высочайшего совершенства.

Состояние, которого достигает душа, когда она таким образом уходит из тела, супракосмично. Поэтому плоды, обретаемые путем устремления к познанию неопределимого Брахмана, достигаются и другим путем — широким устремлением, охватывающим знание, действия и любовь к самосущему Божеству, которое есть Владыка действий и Друг человечества и всех существ. Такой путь познания, такие поиски Его не связывают человека новыми перерождениями или цепями кармы; душа может, если пожелает, навсегда уйти из непостоянного и мучительного состояния нашего смертного воплощения. Чтобы ум мог яснее воспринять, что собой представляет этот круговорот

перевоплощений и выход из него, Гита принимает здесь древнюю теорию космических циклов, ставшую неотъемлемой частью индийских космологических представлений.

16. Высочайшие небесные миры космического плана подлежат перерождению, но душа, достигшая Меня (Пурушоттаму), не рождается вновь, о Каунтея.

17. Кто знает День Брахмы, длящийся тысячу веков (юг), и Ночь, длящуюся тысячу веков, те познали День и Ночь.

Существует вечный цикл сменяющих друг друга периодов космического проявления и непроявленности, которые называются соответственно днем и ночью Творца Брахмы. Они имеют равную продолжительность во Времени: продолжительная эпоха (эон), когда он творит, длящаяся тысячу веков, и продолжительная эпоха, когда он погружается в сон на следующую тысячу безмолвных веков.

18. С началом Дня из непроявленного рождаются все проявленные [существа], с наступлением Ночи они исчезают или растворяются в непроявленном.

19. Это множество существ, помимо [своей] воли рождаясь вновь и вновь, исчезает с наступлением Ночи, о Партха, и рождается с наступлением Дня.

20. Но это непроявленное не является божественной сутью Пурушоттамы; за пределами космического непроявленного есть иное состояние Его бытия — супракосмическое непро-

явленное (оно вовеки незыблемо и не является противоположностью этому космическому миропроявлению, а неизмеримо выше него, вечно и неизменно), оно не гибнет с гибелью всех этих существ.

21. Его называют непроявленным неизменным, о нем говорят как о верховной Душе и высочайшем состоянии, и те, кто достигают его, больше не возвращаются; это Моя Высочайшая Обитель.

Душа, достигающая этого состояния, выходит из цикла космического проявления и исчезновения.

Мы можем принимать или отвергать эти космологические представления — в зависимости от того, насколько мы склонны доверять знанию «познавших день и ночь», — здесь важно то, как их интерпретирует сама Гита. Можно предположить, что это никогда не проявляемое Существо, состояние которого, по-видимому, никак не связано ни с проявленным, ни с непроявленным, — это вовеки неопределенный и неопределяемый Абсолют, и самый верный путь его достижения — избавиться от всего того, чем мы стали в проявленном мире, а не возносить к нему все наше внутреннее сознание, сосредоточившее в себе знание разума, сердечную любовь, йогическую волю и витальную жизненную силу. Особенно неприменимой к Абсолюту — невыразимому, с которым невозможно установить отношения, *авьявахарья,* — представляется бхакти. Но в следующей же шлоке Гита утверждает, что, несмотря на то, что это состояние супракосмично, вечно непроявлено, все-таки этого высочайшего Пурушу следует завоёвывать силой бхакти.

Иными словами, высочайший Пуруша — это не только лишенный всех связей Абсолют, безучастный к нашим иллюзиям: Он — Провидец, Творец и Владыка миров (8.9), *кавим анушаситарам, дхатарам*, и познавая и любя Его как Единое

и как Всё, *васудэвах сарвам ити*, мы должны объединять с ним все наше сознательное существо во всех вещах и событиях, всех энергиях, всех действиях и стремиться к высочайшей реализации, совершенному совершенству, абсолютному освобождению.

Далее Гита выдвигает любопытную идею, позаимствованную у мистиков ранней Веданты. Речь о времени, когда йогин покидает свое тело соответственно тому, хочет ли он возродиться или нет.

22. Но этого высочайшего Пурушу следует завоевывать беззаветной бхакти, обращенной только к Нему, — в ком пребывают все существа и кем весь этот мир распростерт во Вселенной.

23. То время, когда уходящие из тела йоги больше не возвращаются, а также то, когда они возвращаются, — об этом времени я возвещу тебе, о лучший из Бхарат.

Какие бы психофизические факты или символы ни стояли за этими представлениями[1] (восходящими к временам мистиков, которые в каждом физическом объекте видели символ и действенное выражение некоей психологической истины и отмечали повсюду взаимозависимость и определенное соответствие между внешним и внутренним, светом и знанием, огненным принципом и духовной энергией), нам следует обратить внимание лишь на те слова, которыми Гита завершает этот отрывок: «Поэтому во всякое время пребывай в Йоге».

[1] Йогический опыт показывает, что за этой идеей в самом деле стоит некая психофизическая реальность (правда, не универсальная по своему применению), а именно: во внутренней борьбе между силами Света и силами Тьмы у первых есть естественная тенденция преобладать в светлые периоды суток и года, а у вторых — в темные периоды, и равновесие это может сохраняться до тех пор, пока не будет одержана решающая победа (*прим. Шри Ауробиндо*).

Ведь, в конечном счете, именно это является самым важным: объединить все существо с Божественным во всех обстоятельствах до такой степени, что это состояние станет естественным и постоянным, а вся жизнь человека — не только мысль и медитация, но все его действия, работа и битва — станут памятованием о Боге. «Помни обо Мне и сражайся» — значит ни на миг не забывать о Вечном в столкновении с повседневностью и суетой, которой обычно заняты наши мысли, и это кажется достаточно трудным, почти невозможным. На самом деле, это вполне возможно, когда выполнены следующие условия. Если мы объединили в сознании наше «я» со всем сущим — наше «я», о котором всегда мыслим как о Боге; если наши глаза и другие органы чувств видят и ощущают повсюду Божественное Существо и мы больше не можем воспринимать мир или думать о чем-то так, как воспринимают мир непросветленные чувства, — мы видим лишь Божество, одновременно скрытое и проявленное в каждой форме; если наша воля объединилась в сознании с высочайшей волей и мы чувствуем, что каждый акт воли, разума и тела продиктованы ею, исходят из нее, являются ее проявлением или тождественны ей, — то тогда требования Гиты выполнены в полной мере. Памятование о Божественном Существе становится не прерывистым действием ума, но естественным состоянием нашего действия и в некотором смысле — самой субстанцией сознания. Джива вступает в свои права, обретая естественные духовные взаимоотношения с Пурушоттамой, и теперь вся наша жизнь — это Йога — реализованное, и все-таки вечно самореализуемое единство с Богом.

24—25. Огонь и свет — и дым или туман, день и ночь, светлая половина лунного месяца и темная половина, северное солнцестояние и южное солнцестояние — это пары противоположностей. Уходя во время первых элементов этих пар, знающие Брахмана идут к Брахману; уходя

во время вторых элементов, йогин достигает «лунного света», а затем возвращается в человеческое воплощение.

26. Есть светлый путь и темный путь (называемые в Упанишадах путем богов и путем предков); уходя по одному из них, не возвращаются, уходя по другому — возвращаются вновь.

27. Зная эти пути, йогин не заблуждается, поэтому во всякое время пребывай в Йоге, о Арджуна.

28. Плоды достохвальных поступков, о которых говорят Веды, — жертвоприношения, аскезу, дары — превосходит йогин, познав все это, и достигает высочайшего и вечного состояния.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается восьмая глава,
именуемая «Акшара Брахма Йога».

Глава 9

ДЕЙСТВИЯ, ПРЕДАННОСТЬ БОГУ И ЗНАНИЕ

В изложении истины, которая подробно и последовательно раскрывалась до сих пор, — причем на каждой стадии изложения освещался новый аспект интегрального знания, а ему соответствовало некое духовное состояние и действие, — теперь наступает новая, очень важная стадия. Учитель готовится произнести нечто очень значимое, но прежде он должен привлечь внимание Арджуны, сделать его ум максимально восприимчивым и внимательным. Кришна собирается открыть ум ученика познанию и лицезрению всеобъемлющего Божества и подвести его к в*и*дению, описанному в одиннадцатой главе, после чего воин Курукшетры осознает сотворившего его Бога, который поддерживает его самого, его действия и миссию, — Бога в человеке и мире, которого ничто в человеке и мире не связывает и не ограничивает, поскольку все исходит из него, совершается внутри его беспредельного существа, все воспроизводится и поддерживается его волей, все обретает смысл в его божественном самосущем знании, и для всего он является источником, субстанцией и завершением. Арджуне предстоит осознать, что он существует исключительно в Боге и действует только благодаря божественной силе внутри него, что его действия — лишь средства осуществления божественной деятельности, что его эгоистическое сознание — это только завеса и искаженное отражение его истинного внутреннего существа — вечной искры и частицы высочайшего Божества.

1. **Блаженный Господь сказал:**
   Я возвещу тебе, безупречному, самую великую и сокровенную тайну: внутреннее основополагающее знание (essential knowledge — *джняна*), а с ним и все внешнее всестороннее

знание (comprehensive knowledge — *виджняна*), постижение этой тайны освободит тебя от всякого зла.

2. **Это царственное знание, царственная тайна (мудрость всякой мудрости, тайна всех тайн), это чистейший высочайший свет, постижимый в прямом духовном переживании, это истинное знание, соответствующее высшему закону, сама суть дхармы. Оно легко постижимо на практике и непреходяще.**

3. **(Но вера необходима.) Душа, не способная уверовать в высшую истину и дхарму (закон), о Парантапа, не достигнув Меня, должна вернуться на путь обычного смертного воплощения (подверженного смерти, заблуждению и злу).**

Потому что это истина, которую нужно пережить, — пережить в растущем свете души, а не спорить о ней в состоянии омраченного ума. Мы должны врасти в нее, стать ею — это единственный способ убедиться в ней. Лишь превзойдя низшее «я», мы можем стать истинным божественным «Я» и пережить истину нашего духовного бытия. Все зримые истины, которые могут ей противоречить, — это видимые проявления низшей Природы. Освобождение от зла и от изъянов низшей Природы, *ашубхам*, может прийти только с обретением высшего знания, в котором все это кажущееся зло убеждается в собственной нереальности и выявляется как порождение нашего мрака. Но прежде, чем мы сможем подниматься к свободе божественной Природы, мы должны принять факт существования Божества, скрытого в нашей нынешней ограниченной природе, и поверить в него. Ведь практика этой Йоги становится возможной и легко выполнимой именно потому, что мы препоручаем всю свою деятельность и все, чем мы по природе

являемся, в руки этого божественного Пуруши в нас. Бог подготавливает наше божественное рождение последовательно, просто и непогрешимо, вбирая наше существо в свое и наполняя его своим знанием и силой, *джнянадипена бхасвата* («сияющим светильником знания» — 10.11); он берет в свои руки нашу омраченную невежественную природу и трансформирует ее, превращая в свой свет и беспредельность. Во что бы мы ни верили всей душой, отринув наше эго, чем бы ни стремились стать, следуя божественному зову, — Бог внутри нас непременно осуществит это. Но сначала наши эгоистические разум и жизнь — собственно, то, что мы собой сегодня представляем, — должны отказаться от себя, отдаться для трансформации в руки этого сокровенного Божества внутри нас.

4. Мною распростерта вся эта Вселенная в невыразимой мистерии Моего бытия; все существа пребывают во Мне, но Я не пребываю в них.

Затем Гита переходит к раскрытию высочайшей и всеобъемлющей тайны — единственной философии и истины, в которой должен научиться жить ищущий совершенства и освобождения, и единственного закона, которому будет подчинено совершенствование духовных частей его природы и всех их проявлений. Эта высочайшая тайна является мистерией трансцендентного Бога, который есть все и пребывает повсюду, но при этом настолько отличен от Вселенной и всех ее форм, настолько выше всего, что ничто не способно вместить или по-настоящему выразить Его, нет такого языка (ибо любой язык связан с появлением объектов и событий во времени и пространстве и взаимоотношениями между ними), который мог бы выразить истину Его невообразимого бытия. Поэтому законом нашего совершенствования будет поклонение всем своим существом этому божественному источнику и владыке и полная самоотдача Ему. Единственный и основной способ нашего восхождения — превратить всю нашу жизнь

в мире (а не какие-то отдельные ее области) в единое движение к Вечному. В мистерии и силой божественной Йоги мы вышли из тайн Его невыразимого бытия и попали в эту ограниченную природу феноменальных явлений. Обратным движением той же самой Йоги мы должны преодолеть пределы феноменальной природы и вернуть себе великое сознание, благодаря которому сможем жить в Божественном и Вечном.

5. Но и не пребывают во Мне существа, узри Мою божественную Йогу; Я — опора всех существ, Я формирую их бытие.

Йогой божественного Могущества, *ме йога аишвара*, Всевышний создает из себя феноменальные проявления в духовной, нематериальной объективации собственной бесконечности, причем материальный космос является лишь образом, отображением этого саморасширения Бесконечного[1].

6. Как великая всепроникающая стихия воздуха всегда пребывает в эфире, так все существа пребывают во Мне — так ты должен это представлять.

Космическое существование пронизывает собой все и беспредельно — и так же всепроникающ и беспределен Самосущий; но самосущая бесконечность незыблема, статична, недвижима, а космическое — это всепроникающее движение, *сарватрага*. «Я» — едино, не множественно; космическое же проявляется как все сущее и является совокупностью всех существ. Первое есть Бытие; второе — Сила Бытия, которая движется, творит и действует в бытии фундаментального всеподдерживающего

[1] There is a Yoga of divine Power, *me yoga aishvarah*, by which the Supreme creates phenomena of himself in a spiritual, not a material, self-formulation of his own extended infinity, an extension of which the material is only an image (*прим. пер.*).

неизменного Духа. «Я» не пребывает ни во всех этих существах, ни в каком-то одном из них, то есть, ничто не вмещает Его в себя — подобно тому, как ни одна форма не вмещает в себя эфир, хотя все формы порождены эфиром. Также Его не вмещают в себя и не образуют собой все существа, вместе взятые, — как эфир не содержится в ветре (динамичной форме стихии воздуха) и не образуется в результате сложения форм или сил стихии воздуха. Но Божественное присутствует также и в движении; оно пребывает во множественности как Господь, пребывающий в каждом существе. Обе эти связи истинны по отношению к Нему одновременно. Первая — это связь между Самосущим и космическим движением; вторая, имманентность, — это связь между космическим существованием и его формами. Первая — это истина бытия в аспекте содержащего в себе всё неизменного, Самосущего; вторая — это истина того же бытия в аспекте Силы, которая управляет процессами его самосокрытия и самообнаружения и наполняет их [1].

7. Все существа, о Каунтея, возвращаются в Мою божественную Природу (из ее деятельности в ее неподвижность и безмолвие) в конце цикла (кальпы); в начале цикла Я снова выпускаю их.

8. Оказывая давление на Мою собственную Природу (Пракрити), Я порождаю (выпускаю каждого в свое бытие) все это множество существ, подчиненных власти Природы.

---

[1] Последних двух предложений нет в исходном тексте книги «The Message of the Gita», переводчик взял их из работы Шри Ауробиндо «The Essays on the Gita», чтобы пояснить, что такое «обе эти связи». Вот как эти предложения выглядят на английском языке: «The one is a relation of self-existence to the universal movement; the other, the immanence, is a relation of the universal existence to its own forms. The one is a truth of being in its all-containing immutability, self-existent: the other is a truth of Power of the same being manifest in the government and information of its own self-veiling and self-revealing movements» (*прим. пер.*).

Пребывая в неведении, Джива подчинен божественной Природе, ввергающей его в циклическое круговращение, поскольку он не является себе господином; лишь по возвращении в божественное сознание он может обрести господство над собой и свободу. Бог также сопровождает это циклическое движение — не подчиняясь ему, но как Дух, наполняющий и направляющий его, не вовлекаясь в него целиком, но сопровождая и формируя его.

9. Эти действия не связывают Меня, о Дхананджая, ибо Я пребываю над ними, словно безучастный, не привязанный к этим действиям.

Если Божество в аспекте своей силы сопровождает Природу и порождает все ее действия, то оно находится и вне ее, словно пребывая над ее космической деятельностью в своем супракосмическом владычестве, не привязываясь к ней через желание вовлекаться и господствовать, и, следовательно, не связываясь ее действиями, потому что оно неизмеримо выше их, предшествует им и остается неизменным до, в процессе и после их развертывания в циклах Времени. Все их трансформации никак не влияют на его неизменное бытие.

Но поскольку это действие осуществляется божественной Природой, *сва пракрити*, а божественная Природа неотделима от Бога, то во всем, что она создает, должен имманентно присутствовать Бог. Эта связь не исчерпывает всей истины его бытия, но мы не можем оставить эту истину незамеченной.

10. Под Моим водительством Природа осуществляет Мою деятельность, Я — (не дух, рожденный в ней, но) творческий дух, побуждающий ее производить все сущее в проявленном мире. По этой причине, о Каунтея, мир продолжает свое циклическое движение.

11. Безумные презирают Меня, воплощенного в человеческом теле, ибо им неведома Моя высочайшая природа бытия, Владыки всех существ.

Ум смертного ослеплен потому, что в невежестве своем он полагается на восприятие внешних форм и обличий: он видит лишь внешние проявления человеческого тела, человеческого ума, человеческого образа жизни и не улавливает освобождающего проблеска Божества, пребывающего в человеке. Он не замечает Божество внутри себя и не может видеть его в других, и даже когда Божество воплощается в человеческом теле как аватар или вибхути, человек в своей слепоте по-прежнему игнорирует или презирает Божество в телесном облике. Коль скоро он не видит его в живом существе, еще меньше вероятность, что он заметит его в мире объектов, на который смотрит из темницы своего обособленного эго сквозь зарешеченные окна ограниченного ума. Он не видит Бога во Вселенной; ничего не знает о верховном Божестве, владыке планов, исполненных самых разных существ, в которых он пребывает; ему чужда концепция, согласно которой все в мире восходит к божественному и сама душа пробуждается к своей изначальной божественности и становится богоподобной, превращается в Божество. То, что легко привлекает его внимание и к чему он страстно привязан, — это только жизнь эго и погоня за сиюминутным ради обладания или удовлетворения приземленных потребностей интеллекта, тела и чувств. Те, кто полностью отдается этой увлеченности внешним миром, попадают в зависимость от низшей природы, привязываются к ней и строят свою жизнь на ее основе. Они становятся жертвами ракшасической природы — такой человек жертвует всем ради неумеренного и необузданного удовлетворения своего обособленного витального эго, и это эго становится темным божеством, к которому обращены его воля, мысли, действия и наслаждения. Или же они погружаются в замкнутый бессмысленный цикл, исполненные надменности и своеволия, думая только о себе, совер-

шая только выгодные им действия, довольные собой, но вечно одержимые неутолимой рационально обоснованной жаждой наслаждений, присущей асурической природе. Постоянно жить в этом обособленном эго-сознании, сделав его центром, откуда исходят все наши действия, — значит полностью упустить подлинное самоосознание. Такая жизнь околдовывает и сбивает с пути воплощенные орудия духа, ее чары превращаются в оковы, обрекающие человека на тщетное хождение по кругу. Все чаяния, поступки и знания такого человека суетны и бесполезны с точки зрения божественности и вечности, поскольку в своей жизни он не оставил места для великой надежды, в ней нет действия, ведущего к освобождению, и света озаряющего знания. Знание, которое, увидев внешний феномен, упускает его внутреннюю суть, — это ложное знание; надежда, которая в погоне за преходящим упускает вечное, — слепая надежда; действие, полезность которого каждый раз сводится на нет из-за потерь, есть бесплодное действие — сизифов труд.

12. Все их надежды, действия, познания суетны и тщетны; они пребывают в ракшасической и асурической природе, которая вводит в заблуждение их волю и разум.

13. Великие души, о Партха, пребывающие в божественной природе, знают Меня (Бога, пребывающего в человеческом теле) как Непреходящего, от которого произошли все существа, и, зная это, они обращаются ко Мне с глубокой и беззаветной любовью.

Лишь великие души, открывающиеся свету и безбрежности божественной природы, идут по пути, узкому вначале и несказанно широкому в конце, который ведет человека к освобождению и совершенству. Являть в себе бога — вот истинная задача человека; неуклонно превращать эту низшую асуриче-

скую и раджасическую природу в природу божественную — вот скрытый смысл человеческой жизни. По мере этого проявления ниспадают покровы души; ей открывается смысл действия и истина бытия. В человеке открывается духовное видение, он начинает видеть Бога в человеке и Бога в мире, различать внутри и постигать вовне беспредельный Дух, Непреходящего, от которого произошли все существа, который пребывает во всех и благодаря которому и в котором навеки пребывает все сущее. Поэтому когда душа соприкасается с этим видением и знанием, ее единственным жизненным устремлением становится беззаветная любовь к Божественному и Беспредельному и глубочайшее благоговение перед ним. Разум раз и навсегда прикрепляется к вечному, духовному, живому, универсальному — к Реальному; все теряет для него ценность, лишь во всеблаженном Пуруше находит он радость. Вся речь, все мысли становятся единым непрестанным восхвалением — гимном вселенскому величию, свету, Красоте, Силе и Истине, открывающимся во всем великолепии человеческому духу, и поклонением единой всевышней Душе и беспредельной Личности. Все длительное напряженное стремление внутреннего «я» вырваться на свободу принимает теперь вид духовного усилия и стремления обрести Божественное в душе и реализовать Божественное в природе. Вся жизнь превращается в непрестанную Йогу и единение Божественного и человеческого духа. Так реализуется интегральная преданность и любовь к Богу: все наше существо и природа возвышаются в едином порыве благодаря жертве, которую преданное сердце посвящает вечному Пурушоттаме.

14. Всегда прославляя Меня, стойкие в духовном устремлении, простираясь ниц передо Мной с любовью и преданностью, они всегда поклоняются Мне в Йоге.

15. Другие, приносящие жертву знания, также стремятся ко Мне и поклоняются Мне как Единому во всяком существе и во всех Моих миллионах вселенских ликов (встречая их в мире и в его существах).

Такое знание легко превращается в поклонение, глубокую преданность, беззаветную самоотдачу, приношение всего себя в жертву, ибо это знание Духа, соприкосновение с Высшим Существом, погружение в объятия верховной и универсальной Души, которая требует от нас полной самоотдачи и по мере приближения к ней щедро одаряет нас всеми сокровищами своего нескончаемого восторга бытия.

Путь действий тоже приводит к поклонению, любви и благоговейной самоотдаче, поскольку предполагает полное принесение в жертву всей нашей воли и действий единому Пурушоттаме. Внешний ведический обряд — это мощное символическое действо для достижения менее значимой, хотя и небесной цели; но подлинное жертвоприношение — это внутренний ритуал, в котором Божественный Всесущий сам становится и ритуалом, и жертвой, и каждым действием жертвоприношения. Весь смысл процесса и форм этого внутреннего ритуала заключается в том, что действующая по своим законам проявленная в нас сила Единого восходит благодаря нашему устремлению к своему источнику. Божественный Обитатель сам становится пламенем и приношением, ибо пламя — это воля, устремленная к Богу, и эта воля есть сам Господь в нас. Приношение — это тоже сила и проявление божественного начала в нашей природе и нашем бытии; все, что мы получаем от Бога, мы отдаем служению и поклонению его Реальности, его высочайшей Истине и Источнику.

16. Я — ритуальное действо, Я — жертва, Я — жертвенное приношение предкам, Я — трава, кото-

рую бросают в огонь, Я — мантра, Я также масло, Я — пламя, Я — подношенье.

17. Я — Отец этого мира, Мать, Опора, Прародитель, объект Познания, священный слог ОМ, а также Риг, Сама и Яджур (Веды).

18. Я — путь и цель, хранитель, владыка, свидетель, дом и родина, прибежище, добрый друг; Я — рождение, развитие и разрушение видимого бытия, Я — непреходящее семя всех существ и Я — их вечная обитель покоя.

19. Я дарую тепло, Я удерживаю и посылаю дождь; Я — бессмертие и смерть, бытие и небытие, о Арджуна.

20. Знатоки трех Вед, пьющие вино сомы, очищаются от греха, принося Мне жертвы, молятся Мне о пути к небесам; достигнув небесных миров благодаря своей праведности, они вкушают в раю божественные наслаждения богов.

21. Насладившись обширными райскими мирами и исчерпав заслуги за свои добрые дела, они возвращаются в смертное воплощение. Обращаясь к добродетелям, предписанным тремя Ведами, стремясь к удовлетворению желаний, они идут по круговороту рождения и смерти.

22. Тех же людей, которые поклоняются Мне, сделав Меня единственной целью своих мыслей, тех, кто находятся в постоянной Йоге со Мной, Я сам одариваю всеми благами.

В древности совершавший ведический обряд постигал экзотерический[1] смысл трех Вед, очищался от греха, вкушал вино, причащавшее его богам, и стремился благодаря жертвоприношению и добрым делам получить небесное воздаяние. Такая вера в Запредельное и стремление к божественному миру наделяют душу силой во время ее перехода в другой мир, и она достигает небесных радостей, на которых были сосредоточены ее вера и устремление; но затем ей неминуемо приходится возвращаться в смертное воплощение, поскольку она не обрела и не реализовала истинную цель своего воплощения. Именно в земном воплощении, а не на небесах, нужно найти высочайшее Божество, развить божественную природу души из несовершенной воплощенной человеческой природы, и, путем единения Бога, человека и Вселенной, открыть во всей полноте истину бытия, пережить ее на опыте и воплотить во всей красоте. Это завершает длительный цикл нашего становления и ведет нас к высочайшему достижению; такая возможность предоставляется душе в человеческом воплощении, и пока эта цель не будет достигнута, она будет продолжать воплощаться. Любящий Бога постоянно идет к реализации этого высочайшего смысла нашего воплощения во Вселенной путем беззаветной любви и поклонения, когда высочайшее и универсальное Божество (а не земные удовольствия и не райские наслаждения) становится всем смыслом его жизни, мысли и мировосприятия. Видеть Божественное во всем, соединяться с ним в каждое мгновение, любить его во всех существах, переживать восторг от соприкосновения с ним во всех вещах — вот, в чем заключается духовная жизнь такого человека. Видение Бога не отрывает его от жизни, он не утрачивает полноты жизни, потому что сам Бог становится для него дарителем всех благ, дает ему и сохраняет для него все его внутренние и внешние обретения,

[1] Экзотерический — внешний, общедоступный, предназначенный для непосвященных, открытый для всех, в отличие от эзотерического смысла — внутреннего, тайного, скрытого, доступного только посвященным (*прим. пер.*).

йога-кшемам вахамйахам («Я дарую обретение и сохранение всех благ» — 9.22). Радость небесная и радость земная — лишь слабый отблеск его обретений, потому что по мере того, как он растет в Божественном, само Божественное изливается на него всем светом, силой и радостью бесконечного бытия.

23. Даже те, кто с любовью и верой приносят жертвы другим богам, они тоже жертвуют Мне, о сын Кунти, хотя и не по истинному закону.

24. Ибо Я — вкуситель и Владыка всех жертв, но они не знают Моей истинной природы и потому отпадают.

25. Те, кто поклоняется богам, идут к богам, поклоняющиеся (обожествленным) предкам идут к предкам, поклоняющиеся духам и стихиям идут к духам; Мои же бхакты приходят ко Мне.

Всякое искреннее религиозное верование и практика — это, на самом деле, стремление к единому высочайшему и универсальному Богу; ибо он — единственный владыка жертвы человека и его аскезы, безграничный властелин, получающий наслаждение от его усилий и устремлений. Какой бы незначительной или примитивной ни была форма поклонения Богу, какими бы ограниченными ни были представления о божестве, какими бы несовершенными ни были самоотдача, вера и усилия человека вырваться из плена поклонения собственному эго и ограничений материальной Природы, все равно это формирует связь между душой человека и Всеобщей Душой и вызывает Ее отклик. Этот отклик, плод поклонения и жертвоприношения, конечно, соразмерен знанию, вере и действию человека и не может превзойти их ограничений, поэтому с точки зрения высшего Богопознания — выражающего во всей полноте истину бытия и становления — такое низшее жертвование совер-

шается не по истинному (высочайшему) закону жертвоприношения. Оно основано не на знании высочайшего Божества в его интегральном бытии и истинных принципов его самопроявления, а относится к внешним, частичным его проявлениям — *на мам абхиджананти таттвена* («они не знают Моей истинной природы» — 9.24). Поэтому цель такого жертвоприношения слишком ограничена, его мотивация в большой степени эгоистична, а само действие и приношение — неполно и ошибочно, *яджанти авидхипурвакам* («они жертвуют не по истинному закону» — 9.23). Полное, всеобъемлющее видение Божественного — условие полной, всеобъемлющей сознательной самоотдачи; все остальное приводит к частичным и неполным результатам, от которых приходится отказываться и возвращаться, чтобы начать более масштабные поиски к более полному переживанию Бога. Посвятить себя целиком и полностью поискам одного лишь верховного и универсального Божества — значит обрести все знание и все результаты, которые достигаются иными путями, при этом не ограничиваясь каким-то одним аспектом Божества, но обретая его истину во всех аспектах. Это движение охватывает все формы божественного бытия на пути к высочайшему *Пурушоттаме*.

В этой абсолютной самоотдаче, решительном препоручении себя Богу и есть смысл преданности и любви к Богу, которую Гита делает венцом своего синтеза. Благодаря этой любви и преданности любое действие, любое усилие человека становится приношением верховному и универсальному Божеству.

26. Кто с любовью и благоговением предлагает Мне лист, цветок, плод, чашу с водой, это приношение любви от устремленной души приятно Мне.

Самое малое и незначительное жизненное обстоятельство, самое скромное приношение, сделанное от души, малейшее действие приобретает божественное значение и становится приношением, угодным Богу, который превращает его в спо-

соб обладания душой и жизнью человека, возлюбившего Бога. Тогда исчезают все различия, созданные желанием и эго. Поскольку человек больше не стремится к положительным результатам своих действий и не опасается нежелательных результатов, ибо все действия и результаты он отдал Всевышнему, которому вовеки принадлежат все действия и плоды в мире, — то нет больше рабства. Потому что при абсолютной самоотдаче все эгоистические желания уходят из сердца и возникает совершенное единение между Божественным и душой человека благодаря его внутреннему отказу от своей обособленной жизни. Вся воля, все действия и все их результаты принадлежат теперь Богу, работают божественным образом посредством очищенной и просветленной природы и не принадлежат уже ограниченной личности. Ограниченная природа, отданная Богу, становится каналом свободного излияния Беспредельного; душа в своем духовном бытии, поднявшись из невежества и ограниченности, возвращается к своему единству с Вечным.

27. Что бы ты ни делал, чем бы ни наслаждался, что бы ни приносил в жертву, что бы ни дарил, какую бы *тапасью* ни совершал, какую бы волю или усилия, исходящие из души, ни прилагал, совершай это, как приношение Мне.

28. Так ты освободишься от хороших и дурных плодов, образующих оковы кармы; с душой, достигшей единения с Божественным благодаря самоотречению, ты станешь свободным и достигнешь Меня.

29. Я (Вечный Обитатель) равен ко всем существам, нет для меня ни дорогого, ни ненавистного; но все же те, кто обращаются ко Мне с любо-

вью и благоговением, пребывают во Мне, и Я — в них.

Он никому не враг и никого не любит больше, чем другого; он никого не отверг, никого навечно не осудил, никому по произволу или своевольному капризу не оказал предпочтения: так или иначе, все приходят к нему одинаково через кружение в невежестве. Но лишь совершенное поклонение может сделать пребывание Бога в человеке и человека в Боге осознанным и превратить его во всепоглощающее и совершенное единение. Любовь к Высочайшему и полная самоотдача — самый прямой и быстрый путь к этому божественному единству.

30. Даже если человек очень дурного поведения обращается ко Мне с беззаветной, всепоглощающей любовью, то его надо считать святым, ибо воля, направляющая его усилия, есть правильная и совершенная воля.

31. Скоро он становится праведником и обретает вечное умиротворение. Вот Мое слово, о Арджуна, Мое обещание: тот, кто любит Меня, не погибнет.

Волевое решение полностью отдаться Божеству широко распахивает врата духа и вызывает ответное нисхождение и самоотдачу Божества человеку, а это немедленно меняет все наше существо и приспосабливает его к закону божественной жизни путем стремительной трансформации нашей низшей природы в природу духовную. Волевое решение осуществить самоотдачу уничтожает завесу, разделяющую Бога и человека, устраняет все ошибки и убирает все препятствия. Те, кто пытаются, полагаясь на свою человеческую силу, преуспеть в познании, добродетели или трудоемких практиках, восходят к Вечному тяжело и напряженно; но если душа отказывается от своего эго и пре-

поручает свои действия Божественному, то Бог сам приходит к нам и берет на себя наше бремя. Невежественному он дарует свет божественного знания, слабому — силу божественной воли, грешнику — освобождение в виде божественной чистоты, страдающему — беспредельную духовную радость и Ананду. Их слабости, ошибки и недостатки личной силы не имеют никакого значения.

32. Те, кто обретают прибежище во Мне, о Партха, будь они даже неприкасаемые, рожденные из лона греха, женщины, вайшьи, даже шудры — и они достигают высочайшей Цели.

Предварительные усилия и подготовка — чистота и святость брамина, просветленная сила царствующего мудреца, славного своими делами и познаниями, — имеют свою ценность, поскольку это способствует тому, что несовершенное человеческое существо легче достигает широкого видения и самоотдачи; но даже без такой подготовки все, кто обретает прибежище в божественном Возлюбленном, — вайшья, некогда ограниченный преумножением богатства и материальным производством, шудра, стесненный тысячью жестких ограничений, женщина, лишенная возможности развития, будучи втиснутой в узкие границы, установленные для нее обществом, а также те, *папа-йонайя* («лона греха» –9.32), кого прошлая карма ввергла в самые ужасные воплощения — неприкасаемые, парии, чандалы, — вдруг видят перед собой открытые врата Бога. В духовной жизни все внешние различия, которым люди придают такое большое значение и которые столь притягательны для обычного ума, перестают существовать перед равно сияющим для всех божественным Светом и беспристрастной всемогущей Силой.

33. А тем более святые брамины, преданные (бхакты) и царствующие мудрецы. Попав в этот пре-

ходящий, безрадостный мир, обратись ко Мне и Мне поклоняйся.

34. Размышляй обо Мне, возлюби и почитай Меня, жертвуй Мне, Мне поклоняйся; так, объединившись со Мною в «Я», ты придешь ко Мне, поставив Меня высшей Целью.

Земной мир, поглощенный двойственностями и связанный преходящими сиюминутными делами, является для человека — пока он сохраняет привязанность к внешнему миру и принимает закон, который тот ему навязывает, за закон своей жизни — полем борьбы, страдания и скорби. На пути к освобождению необходимо отвратиться от внешнего и обратиться к внутреннему, от гипноза материальной жизни, которая становится бременем для ума, заключая его в рутину интересов жизни и тела, — к божественной Реальности, которая ждет своего проявления в свободном духе.

Любовь к миру, маске, должна превратиться в любовь к Богу, Истине. Когда человек познает и принимает это сокровенное внутреннее Божество, все его существо и вся жизнь претерпевают высочайший подъем и чудесное преображение. На смену невежественному видению низшей природы, поглощенному внешними действиями и проявлениями, приходит духовное видение: повсюду мы видим Бога, единство и всебытие духа. Страдания и боль мира исчезают в блаженстве Всеблаженного; наши слабости, заблуждения и грехи превращаются во всеобъемлющую трансформирующую силу, истину и чистоту Предвечного. Объединить ум с божественным сознанием, охватить наше эмоциональное существо единой любовью к вездесущему Богу, превратить все наши действия в единое жертвоприношение Властелину миров, а наше поклонение и устремленность — в благоговение перед ним и самоотдачу, устремить все свое существо к Богу, полностью соединяясь с ним [в Йоге] — вот путь возвышения мирского существо-

вания и превращения его в божественную жизнь. В этом смысл учения Гиты о божественной любви и благоговении, где в высочайшем синтезе объединяются знание, действия и сердечная любовь к Богу, снимаются все расхождения между ними, тесно переплетаются между собой их нити, и они полностью сливаются, образуя единый высочайший благородный сплав.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается девятая глава,
именуемая «Раджавидья Раджагухья Йога».

Глава 10
ВЫСОЧАЙШЕЕ СЛОВО

ВЫСОЧАЙШЕЕ СЛОВО ГИТЫ

1. **Блаженный Господь сказал:**
   Вновь, о мощнорукий, внимай Моему высочайшему слову, которое я возвещу тебе ради блага твоей души ныне, когда твое сердце радуется Мне.

Божественный Аватар, кратко суммируя все сказанное, заявляет, что именно таково — и нет никакого другого — его высочайшее слово, *парамам вача*. Это высочайшее слово Гиты выражено, во-первых, в ясном и недвусмысленном утверждении, что высшее поклонение Вечному и высшее познание его — это познание и почитание его как верховного божественного Начала всего сущего, могущественного Владыки мира и его народов, по отношению к которому все вещи являются его состояниями. И, во-вторых, это провозглашение объединенного пути знания и бхакти как высшей Йоги; вот предначертанный и естественный путь, данный человеку для достижения единения с вечным Божеством.

2. **Моего происхождения не знают ни боги, ни великие риши, ибо Я во всех смыслах есмь источник всех богов и великих риши.**

Гита гармонично объединяет пантеистический, теистический и, самый высокий, трансцендентный способы выражения нашей духовной концепции и духовного опыта. Бог есть нерожденный Предвечный, трансцендентное Существо, не имеющее начала.

Но в то же время божественная Трансцендентность — это не отрицание, не отделенный от мира Абсолют. Он представляет собой наивысшую полноту, абсолют всех абсолютов. От этого Наивысшего происходят все связи в космосе; все существа в мире возвращаются к нему и в нем одном обретают свое истинное неизмеримое существование.

Боги — это великие непреходящие Ипостаси и бессмертные Личности, которые сознательно формируют и одушевляют субъективные и объективные силы космоса и управляют ими. Боги — это духовные проявления вечного изначального Божества, нисходящие из него во множественность процессов мира. Из первичных принципов бытия и множества производных более сложных принципов многоликие и универсальные боги ткут полотно этого бесконечно разнообразного существования Единого. Все их существование, природа, сила, действие целиком и полностью — во всех смыслах, принципах, до мельчайших деталей — основывается на истине трансцендентного Невыразимого.

3. Кто знает Меня как Нерожденного, безначального, могущественного Владыку миров и народов, тот живет, не заблуждающийся, среди смертных и свободен от всякого греха и зла.

Всевышний, который становится сотворенным миром и при этом безмерно превосходит его, не является причиной, отстраненной от своего творения и уже не влияющей на него. Он — могущественный Владыка миров и народов, *лока-махешвара*, правящий всем не только изнутри, но и свыше, из своей высочайшей трансцендентности. Такова теистическая картина мира.

...живет, не заблуждающийся: Все затруднения, с которыми сталкиваются мышление и действия человека, все преткновения, неуверенность и недостатки его ума, воли, этического склада, его эмоциональных, чувственных и витальных побуж-

дений можно объяснить изначальным неведением разума и воли — естественным состоянием, в котором пребывает омраченный чувствами смертный ум в теле, *саммоха*. Когда человек видит божественный Первоисточник всего сущего, когда он может спокойно переводить взгляд от космической видимости вещи на ее трансцендентную Реальность и обратно от этой Реальности на видимость, тогда он освобождается от заблуждения и искажений ума, воли, сердца и чувств, и продолжает свой путь просветленным и свободным. Во всем происходящем он видит уже не только сиюминутный и кажущийся, но божественный и реальный смысл, ему открываются скрытые взаимосвязи и соотношения; все течение своей жизни, все свои действия он сознательно направляет к высокой и истинной цели, руководствуясь светом и силой, которые приходят к нему от Бога внутри него. Так он избегает искажений ума, ложных ментальных и волевых реакций, ложных чувственных восприятий и импульсов, порождающих грех, заблуждения и страдание, — *сарвапаи прамучьяте* («свободен от всякого греха и зла» — 10.3).

4—5. Понимание, знание, свобода от заблуждения и тьмы Неведения, всепрощение, правдивость, самообладание и умиротворенность вследствие внутреннего самообуздания, страдание и удовольствие, воплощение и разрушение, страх и бесстрашие, слава и бесчестие, непричинение вреда и равное ко всему отношение, удовлетворенность, аскетизм и щедрость — таковы разнообразные субъективные состояния живых существ, и все они происходят от Меня.

...*субъективные состояния:* Мы должны обратить внимание на то, что здесь три раза подряд идут слова, производные от гла-

гола *бху* (становиться): *бхаванти, бхава(х), бхутанам.*[1] Все существа — состояния Божественного, *бхутани*; все субъективные состояния и проявления — это Его и их психологические состояния, *бхава.* Все они — даже наши низшие субъективные проявления и их видимые результаты, так же, как и высочайшие духовные состояния — исходят от высочайшего Существа, *бхаванти матта эва* («они происходят именно от Меня» — 10.5).

...все они происходят от Меня: Теизм Гиты — это не боязливая и осмотрительная вера, которую пугают противоречия этого мира, — она видит Бога как всеведущее и всемогущее, единое изначальное Существо, которое проявляет себя во всем, — в добре и зле, удовольствии и страдании, свете и тьме, — как в субстанции своего существования, и само управляет тем, что оно проявило в себе. Не затрагиваемый противоречиями мира, не скованный сотворенным им миром, превосходящий эту Природу, но все же тесно связанный с ней и единый по сути со всеми ее существами, их Дух, «Я», всевышняя Душа, Владыка, Возлюбленный, Друг, Прибежище, — он всегда ведет их, действуя внутри них и свыше, через преходящие проявления неведения, страдания, греха и зла, всегда ведет каждого, действуя через его природу, и всех, вместе взятых, действуя через природу универсальную, к высочайшему свету, блаженству, бессмертию и трансцендентности. Таково в полном виде знание, ведущее к освобождению.

---

[1] Вот как звучит на санскрите пятая шлока:

ахимса самата туштис тапо данам йашо 'йаша(х)
бхаванти бхава бхутанам *матта эва притхавидха*

ахимса — ненасилие; *самата* — равное ко всему отношение, равноприятие, уравновешенность; *тушти(х)* — удовлетворенность; *тапо* — аскетизм (тапас); *данам* — щедрость; *йашо* — слава; *айаша(х)* — бесславие; ***бхаванти*** — происходят; ***бхава(х)*** — состояния бытия; ***бхутанам*** — [живых] существ; *матта(х)* — из Меня; *эва* — только, именно; *притхавидха(х)* — различного рода (*прим. пер.*).

6. Великие Риши, семь Древних Провидцев мира, а также четыре Ману порождены моей мыслью[1]; от них произошли все живые существа в этом мире.

Великие Риши, называемые здесь, как в Веде, семью изначальными Провидцами, семью Древними мира — это различные аспекты той божественной Мудрости, которая породила все существа и объекты из собственной сознательной беспредельности, *праджня пурани,* и осуществила их развитие по семи направлениям — принципам собственной сути. Наряду с ними упоминаются четыре вечных Ману, праотцы людей, духовные прародители каждого человеческого ума и тела, — поскольку активная природа Бога четверична[2] и человечество, выражающее эту природу, сохраняет ее четверичную структуру. Они тоже являются ментальными существами, о чем говорит их имя[3]. Они — творцы этой жизни, которой для развития нужен проявленный или скрытый ум; от них произошли все живые существа в мире, все являются их потомками.

7. Кто воистину знает это Мое всепроникающее величие и Мою Йогу, тот объединяется со Мной практикой неколебимой Йоги; в этом нет никаких сомнений.

Мудрость освобожденного человека, согласно Гите, — это не безличное отстраненное сознание, не имеющее отношения к проявленному миру, не покой бездействия. Его ум и душа прочно утверждаются в постоянном чувстве, в целост-

---

[1] are my mental becomings — букв. «суть мои ментальные состояния» (*прим. пер.*).

[2] Ее аспекты — Знание, Сила, Гармония и Действие (*прим. составителя*).

[3] *ману* значит также «мыслитель», «ментальное существо», «человек» (*прим. пер.*).

ном ощущении присутствия в мире божественного Господина Вселенной, его вездесущности, влияния и водительства. Он осознает трансцендентность своего духа по отношению к космосу, но осознает также свое единство с космосом благодаря божественной Йоге. Он видит все аспекты трансцендентного, космического и индивидуального существования и их связь с высочайшей Истиной и ставит все на место в единстве божественной Йоги.

Когда эта Йога становится совершенной, устойчивой и неколебимой, он может сохранять равновесие в любых условиях, входить в любое человеческое состояние, совершать какие угодно действия, не выпадая из состояния единства с божественным «Я» и не утрачивая своего постоянного общения с Владыкой бытия.

8. Я — рождение всего, из Меня все исходит, начинается становление, действие и движение; зная это, мудрые поклоняются Мне с восторженным восхищением.

Господь созидает не из пустоты, не из Абсолютного Ничто и не из нематериальной мечты. Он творит из себя, в себе совершает становление; все пребывает в его существе и вышло из его существа. Эта истина согласуется с пантеистической картиной мира и превосходит ее. Васудэва есть все, *васудэва сарвам*, но Васудэва есть все, явленное в космосе, именно потому, что он есть и то, что не явлено в этом мире, никогда не проявлялось.

На эмоциональном, чувственном плане это знание превращается в глубокую любовь и интенсивное чувство благоговения к всепорождающему трансцендентному Божеству за пределами мира, вездесущему Владыке всего сущего в мире, Богу в человеке, Богу в Природе. Сначала обретается мудрость разума, *буддхи*; но за ним приходит экстатическое одухотворенное

состояние любви, *бхава*.[1] Такие изменения в сердце и уме свидетельствуют о начале полного преображения всей природы. Новое внутреннее рождение и становление подготавливает нас к единению с наивысшим объектом нашей любви и благоговения, *мадбхавайя*. Мы переживаем сильнейший восторг любви, *прити*, при виде величия, красоты и совершенства этого божественного Существа, которое мы ощущаем теперь повсюду в мире и над миром. Это глубокое экстатическое состояние приходит на смену невыразительной и поверхностной радости жизни, переживаемой воплощенным умом, — точнее, оно вбирает в себя все прочие восторги и радости и преображает чудесной алхимией все наши эмоции и ощущения.

9. Заполнив Мною сознание, полностью посвятив Мне свои жизни, просвещающие друг друга и беседующие обо Мне, они постоянно испытывают радость и блаженство.

10. Тем, кто пребывает в таком постоянном единении со Мною и поклоняется Мне с глубокой восторженной любовью, я дарую Йогу постижения (Буддхи-йогу), через нее они приходят ко Мне.

С того момента, когда возникает это внутреннее состояние, даже пока оно несовершенно, Бог дает нам подтверждение этого состояния, даруя нам совершенную Йогу воли и разума. Он зажигает яркий светильник знания внутри нас, уничтожает неведение обособленного ума и воли, являет себя человеческому духу. Йогой воли и разума, основанной на озаренном союзе действия и знания, мы осуществили переход из низших, тревожных сфер разума в неизменный покой Души-свидетеля,

---

[1] *будха бхава-саманвита* — так звучит завершение этой шлоки — «мудрые в восторженном восхищении» (10.8) (*прим. пер.*).

пребывающей над активной природой. Теперь же путем этой великой Буддхи-йоги, основанной на озаренном союзе любви и преданности Богу и всеобъемлющего знания, душа восходит в бескрайнем экстазе к трансцендентной истине абсолютного и всепорождающего Божества. Вечное осуществляет себя в индивидуальном духе и индивидуальной природе; индивидуальный дух от рождения во времени поднимается к беспредельным просторам Вечного.

11. Из сострадания к ним пребывая в их собственной сути, Я зажигаю яркий светильник знания и рассеиваю тьму, порожденную неведением.

СИЛОПРОЯВЛЕНИЯ БОГА В СТАНОВЛЕНИИ

12. Арджуна сказал:
Ты — Высочайший Брахман, Высочайшая Обитель, Высочайшая Чистота, Неизменный, божественный Пуруша, изначальное Божество, Нерожденный, всепроникающий Господь.

Арджуна принимает все знание, переданное ему божественным Учителем. Его ум уже избавился от сомнений и поисков; его сердце, отвратившись от внешнего аспекта мира и обманчивых видимых его проявлений, ощутив высший смысл, источник и внутреннюю реальность мира, уже освободилось от горя и скорби и причастилось невыразимой радости божественного откровения. Способ, которым Арджуна выражает свое приятие, снова свидетельствует о глубокой цельности этого знания, его всеобъемлющей завершенности и полноте. Прежде всего, он принимает Аватара, Бога в человеке, который говорит с ним как всевышний Брахман, как супракосмическое Все, как Абсолют, в котором душа обретает покой после того, как из этого проявленного мира, из состояния частичного бытия восходит

к своему источнику. Он принимает его как высшую чистоту неизменно свободного Существования, к которому человек приходит, растворяя эго в неизменной безличности [высшего] «Я», безмолвного и недвижимого во веки веков. Затем он принимает его как Неизменного, вечную Душу, божественного Пурушу. Арджуна признает в нем изначального Бога и поклоняется ему как Нерожденному — вездесущему, имманентному, простирающему себя повсюду Господину всего сущего.

13. Так именуют Тебя все Риши, и божественный провидец Нарада, Асита, Дэвала, Вьяса; Ты Сам говоришь мне то же.

Эту тайную мудрость мы должны услышать из уст провидцев, узревших лик этой Истины, услышавших ее слово и объединивших с нею свою природу и дух. Или же мы должны получить ее изнутри, через откровение и вдохновение от Бога внутри нас, который зажигает в нас яркий светильник знания.

14. Все, что Ты говоришь, мой ум считает Истиной, о Кешава. Ни Боги, ни Титаны, о блаженный Господь, не знают Твоих проявлений.

Когда нам раскрывается эта тайная мудрость, мы должны принять ее, получив согласие ума, заручившись согласием воли и ощутив восторженное смирение в сердце, — вот три составляющих абсолютной ментальной веры, *шраддха*. Именно так принял ее Арджуна. И все же в глубинах нашего существа, в сокровенном психическом центре остается потребность в более полном обладании: душа требует духовной реализации — непрерывной, невыразимой, по отношению к которой ментальное постижение — это только подготовка, тень духовной реализации, без которой невозможно полное единение с Вечным. И теперь Арджуне был указан путь к этой реализации.

15. Ты один знаешь Себя через Себя, о Пурушоттама, Источник всего, Господь существ, Бог богов, Владыка мира!

Арджуна принимает его не только как того Изумительного, что за пределами всех описаний, ибо ничто не способно проявить его, — «ни Боги, ни Титаны, о блаженный Господь, не знают Твоих проявлений», — но как владыку всех существ и единую божественную действенную причину их становления, Бога богов, от которого произошли все божества, владыку Вселенной, который проявляет ее и управляет ею свыше силой своей высочайшей и своей универсальной Природы.

16. Поведай мне о Твоих божественных проявлениях, всех без исключения, — о Твоих Вибхути, которыми Ты пронизываешь эти миры и народы.

И, наконец, Арджуна принимает Его как Васудэву внутри и вокруг нас, который пребывает во всем сущем посредством всепроникающих, вездесущих и всеобразующих основных силопроявлениий Своего становления, *вибхутайя*.

17. Как я познаю Тебя, о Йогин, всегда и везде размышляя о Тебе, и в каких выдающихся образах я должен размышлять о Тебе, о Блаженный Господь?

Несмотря на то, что Арджуна в целом принимает откровение Васудэвы и сердце его исполнено радости, ему непросто видеть Его во внешних проявлениях бытия, распознавать Его в явленной Природе и в обманчивых феноменах мирового становления, поскольку все здесь противоречит этой возвышенной единой картине мира. Как нам увидеть Бога в человеке, в животном, одушевленном и неодушевленном объекте, в благородном

и низком, приятном и ужасном, добром и злом? Нужны хоть какие-то убедительные рекомендации, какие-то связующие нити, какие-то опоры, чтобы поддержать наше усилие во всем видеть единство. Поэтому Арджуна просит Кришну дать ему указания, а также полный и подробный перечень высших ипостасей Его становления, чтобы ничего не осталось вне поля его видения и ничто не могло сбить его с толку.

18. Поведай мне подробно о Твоей Йоге и Вибхути, о Джанардана; говори снова и снова; для меня слова Твои — нектар бессмертия, и сколько бы я ни слушал Тебя, нет для меня насыщенья.

Далее в Гите обозначены темы, которые она почти не раскрывает, но которые часто встречаются в Упанишадах, а позднее были развиты и раскрыты в вайшнавизме и шактизме — речь идет о радости ощущения Божественного в мире, об универсальной Ананде, игре Матери, нежности и красоте Лилы Бога.

19. Блаженный Господь сказал:
Да будет так, я расскажу тебе о Моих божественных Вибхути, но лишь о Моих самых главных силопроявлениях, о лучший из Куру; ибо нет конца Моим проявлениям во Вселенной.

Оставшаяся часть главы посвящена краткому описанию этих главных признаков, выдающихся отличительных черт божественной силы, пребывающей в неодушевленных и одушевленных объектах Вселенной. На первый взгляд может показаться, что они перечисляются как попало, хаотично, но, тем не менее, в этом перечислении можно отметить некий принцип. Название этой главы — «Вибхути-Йога» — обязательная, незаменимая Йога. Мы должны беспристрастно отождествлять себя с универсальным божественным Становлением во всех его проявлениях — в добре и зле, совершенстве и несовершенстве,

свете и тьме, но в то же время понимать, что в нем работает восходящая эволюционная сила, что она являет себя во всем сущем с возрастающей интенсивностью, что существует невидимая иерархическая сила, которая возносит нас от самых первых видимых проявлений, где суть еще скрыта, к все более и более высоким формам, и к высочайшей всеобъемлющей идеальной природе универсального Божества.

20. Я — Суть, о Гудакеша, что пребывает внутри всех существ. Я — начало, середина и конец всех существ.

Перечисление Вибхути начинается с утверждения главного принципа, лежащего в основе любого силопроявления Бога во Вселенной. Смысл его в том в том, что в каждом существе и объекте обитает скрытый Бог, поддающийся обнаружению. Именно это внутреннее, скрытое от ума и сердца, пребывающее в них божественное «Я» постоянно влияет на развитие нашей личности во Времени и на изменение нашего основанного на ощущениях бытия в Пространстве; Время и Пространство — это среда для проявления и развития в нас Божества согласно божественному промыслу.

21. Из Адитьев Я — Вишну; из светил и сияний Я — лучезарное Солнце; Я — Маричи среди Марутов; из звезд[1] Я — Луна.

Среди всех живых существ, космических богов, сверхчеловеческих, человеческих и дочеловеческих созданий, среди всех этих качеств, сил и объектов в каждом классе есть главенствующее,

---

[1] Вот как комментирует это место Смирнов: «*Среди созвездий* — (накшатра) — созвездия вообще и, в частности, те из них, которые называются «домами Луны» (астрологическое понятие). Шлегель так и переводит: «Из домов Луны я Луна». К такому же толкованию близки Томсон, Бюрнуф» (*прим. пер.*).

основное, выдающееся по своему качеству, особое силопроявление Божества в становлении.

На другом конце этой шкалы Он — Солнце среди светил и сияний, Меру среди горных вершин мира, Ганга среди рек, и т.д.

22. Из Вед Я — Сама-Веда; среди богов Я — Васава; из чувств Я — разум (манас); в живых существах Я — сознание.

23. Из Рудров Я — Шива, из Якшей и Ракшасов Я — владыка сокровищ, из Васу Я — Агни; среди горных вершин мира Я — Меру.

24. И знай меня, о Партха, среди верховных жрецов мира как главного, Брихаспати; Я — Сканда, бог войны, вождь полководцев; из водоемов Я — океан.

25. Из великих Риши Я — Бхригу; Я — священный слог ОМ среди слов; из форм поклонения Я — Джапа (безмолвное повторение священных имен или мантр); среди горных хребтов Я — Гималаи.

26. Из деревьев Я — Ашваттха; из божественных мудрецов (дэвариши) Я — Нарада, из Гандхарвов — Читраратха, из Сиддхов — Муни Капила.

27. Из коней знай Меня как Уччайшраву, возникшего из амриты; из царственных слонов Я — Айравата; среди людей Я — Царь.

28. Из оружия Я — божественный удар молнии; среди коров Я — Камадук, корова изобилия;

из порождающих Я — Кандарпа, бог любви; из змеев Я — Васуки.

29. Из Нагов (кобр) Я — Ананта, из обитателей вод — Варуна, из Праотцов[1] — Арьяман, из тех, кто поддерживает обычаи и закон, Я — Яма (Владыка Дхармы).

30. Из Титанов Я — Прахлада; Я — Время среди тех, кто считает и измеряет; среди диких тварей Я — царь зверей; из птиц Я — Вайнатейя (Гаруда).

31. Из очистителей Я — Ветер; из воинов Я — Рама; из земноводных Я — аллигатор; среди рек Я — Ганга.

32. Я — начало, конец, а также середина всякого творения, о Арджуна. Среди множества философий, искусств и наук Я — духовное Знание; Я — Логика тех, кто ведет дискуссию.

Все объекты — его силопроявления и актуализации его самосущей Природы — *вибхути*. Он — источник всего, что они собой представляют, их начало; Он — опора их постоянно меняющегося состояния, их середина; Он — и их конец, завершение развития или распад каждой сотворенной вещи, прекращение ее существования или исчезновение.

33. Из букв я — А, из сложных слов — двоица (двандва); Я — непреходящее Время; Я —Владыка и Вседержитель всех существ, чьи лики — повсюду.

---

[1] Божественных предков (*прим. составителя*).

Бог есть непреходящее Время, не имеющее начала и конца; это его самое наглядное Силопроявление в становлении и суть всего космического движения. *Ахам эва акшайя кала* («Я — непреходящее Время» — 10.33). В этом движении Времени и Становления Бог наглядно являет себя нашему видению или опыту через свою деятельность в качестве божественной Силы, которая все предопределяет и расставляет по местам. В своей форме пространства именно Он встречает нас на каждом шагу в миллионах тел, в мириадах умов, проявляя себя в каждом существе; повсюду вокруг себя мы видим его лики. *Дхата'хам вишватомукха* («Я — Повелитель, чьи лики повсюду» — 10.33).

34. Я — всепожирающая Смерть, Я также — воплощение всего, что должно здесь возникнуть. Из женских качеств Я — слава, красота, речь, память, разумение, постоянство и прощение.

Он также является нам во Вселенной и как универсальный дух Разрушения, который созидает как будто лишь для того, чтобы в конце концов уничтожить свои творения. И все же Он не прекращает свою работу в Ипостаси становления, потому что новое рождение и сила нового созидания всегда соразмерны силе смерти и разрушения.

35. Из мантр Я — великая Сама, из размеров — Гаятри; из месяцев Я — Маргаширша, первый месяц; Я — Весна, самое прекрасное время года.

36. Из обманщиков Я — азартная игра, Я — сила могучих; Я — решимость, настойчивость и победа; в добродетельных Я — гуна саттва.

37. Из рода Вришни Я — Кришна, Арджуна из Пандавов; среди мудрецов Я — Вьяса; Я — Ушана среди поэтов-провидцев.

Аватар в то же время является и Вибхути. Кришна, который в своем божественном внутреннем существе есть Божество, принявшее человеческое тело, в своем внешнем человеческом существе является великим вождем своей эпохи, выдающимся человеком из рода Вришни.

38. Я — господство и власть всех, кто правит, завоевывает и покоряет, и стратегия всех, кто преуспевает и побеждает; Я — безмолвие тайн и знание мудрого.

39. То, что во всех существах есть семя, — это Я, о Арджуна; ничто в мире — движимое или недвижимое, одушевленное или неодушевленное — не может существовать без Меня.

Божественное — это семя во всех существах, а сами существа — это побеги и цветы, выросшие из этого семени; в Природе может развиваться лишь то, что содержится в семени «Я». Отличаясь степенью своего проявления, все существа по своей природе — каждое по-своему — это силопроявления Божества.

40. Нет конца и предела Моим божественным Вибхути, о Парантапа; Я лишь вкратце поведал тебе о них и привел лишь некоторые их отличительные признаки.

41. Когда ты видишь в мире прекрасное и осененное славой существо или существо, отмеченное могуществом и силой (человека, существо сверхчеловеческого плана или низшее существо), знай, что это Мои великолепие, свет и энергия, возникшие как частица Моего могущества и интенсивное силопроявление Моего бытия.

42. Но есть ли нужда во множестве подробностей для такого знания, о Арджуна? Просто пойми, что Я — Вездесущий, Я поддерживаю всю эту Вселенную бесконечно малой частицей Себя Самого.

Все классы, роды, виды и отдельные особи суть вибхути Единого. Но поскольку Он является нам через силопроявления в своем становлении, то особенно выразительно Он проявляется в выдающихся феноменах, в тех, кто действует с могучим размахом и исключительной силой. Поэтому во всех типах существ наиболее заметны для нас Его проявления в тех, кто достиг максимального развития и выражения соответствующих качеств. Такие существа — Вибхути особого рода. Тем не менее, даже самые выдающиеся силопроявления — это лишь частичные воплощения Беспредельного; даже вся Вселенная воплощает лишь малую толику Его величия, озарена одним лишь лучом Его великолепия и отражает только слабый отблеск Его блаженства и красоты. В этом заключается смысл перечисления силопроявлений Бога и вывод, который мы делаем из него.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается десятая глава,
именуемая «Вибхути Йога».

Глава 11
ВИДЕНИЕ ДУХА ВРЕМЕНИ

ВРЕМЯ — РАЗРУШИТЕЛЬ

1. **Арджуна сказал:**
   Из сострадания ко мне Ты поведал мне это слово о высочайшей духовной тайне бытия; им рассеяно мое заблуждение.

Иллюзия, которая столь прочно владеет чувствами и умом человека, — представление, будто объекты существуют сами по себе или ради себя отдельно от Бога, или будто нечто, подчиненное Природе, может иметь независимую, собою определяемую жизнь, — уже развеялась; именно она была причиной его сомнений, смятения и отказа от действия.

2. **Я подробно услышал от Тебя, о Лотосоокий, о возникновении и исчезновении существ, а также о непреходящем величии божественной Души.**

Все есть Йога этого великого вечного Духа во всем сущем, а все события — результат и выражение этой Йоги; вся Природа исполнена тайного Божества и трудится над тем, чтобы явить его в себе. Но Арджуна хотел бы увидеть форму и тело этого Божества, если это возможно. Видение вселенского Пуруши — одно из самых известных и самых мощных поэтических описаний в Гите, но роль, которую оно играет в ее учении, отнюдь не очевидна. Понятно, что это — поэтический символ-откровение, но мы должны разобраться, как и для чего появляется это видение и на что указывают его основные аспекты, прежде чем сможем уловить его смысл. Арджуна призывает это видение, желая лицезреть живой образ, зримое величие неви-

димого Божества, увидеть во плоти Дух и Силу, управляющие Вселенной. Он просит Кришну явить ему это высочайшее всеобъемлющее видение, потому что именно от Духа, явленного во Вселенной, он должен получить приказ исполнить свою роль в мировом действе.

3. **Каким Ты Себя описал, о Всевышний Господь, так оно и есть; желаю лицезреть Твой божественный облик и тело, о Пурушоттама.**

4. **Если Ты полагаешь, что я в состоянии созерцать ее, о Господь, о Владыка Йоги, то яви мне Твою непреходящую Суть.**

5. **Блаженный Господь сказал:**
   Так созерцай же, о Партха, мои сотни и тысячи божественных форм, разнообразных, многоликих, многоцветных.

6. **Созерцай адитьев, васу, рудр, двух ашвинов, а также марутов; созерцай множество чудес, которые никто никогда не видел, о Бхарата.**

7. **Здесь, сейчас созерцай весь мир со всем подвижным и неподвижным, явленный в моем теле, о Гудакеша, и все иное, что желаешь видеть.**

Таким образом, основная идея, весь смысл — именно в этом: явить видение Единого во Множественности, Множественности в Едином, — где все есть Единый. Это видение божественной Йоги несет освобождение, оправдание и объяснение всему, что есть, было и будет. Явленное хотя бы раз взору человека, это видение, подобно блистательной секире Господа, обрубает на корню все его сомнения и затруднения и уничтожает все его несогласие и противодействие. Если же душа

достигает единения с Господом в этом видении, — Арджуна пока не смог достичь этого, и потому, мы увидим, открывшееся его взору вызывает в нем страх, — то даже самые ужасающие вещи в мире перестают вызывать страх и трепет.

8. То, что тебе предстоит увидеть, недоступно человеческому зрению; но есть божественное око (внутреннее, сокровенное зрение), Я тебе его ныне дарую. Узри Меня в Моей божественной Йоге.

Человеческое зрение может воспринимать лишь внешние, видимые проявления вещей и создавать на их основе отдельные формы-символы, каждый из которых выражает лишь некоторые аспекты вечной Мистерии.

9—14. Санджая сказал:
Проговорив эти слова, о Раджа, Владыка великой Йоги, Хари, явил Партхе свой высочайший Образ. Повсюду — лики этого беспредельного Бога, в Нем — все чудеса Вселенной, вечно множит Он все многоцветие дивных откровений Своего бытия — вездесущее Божество, зрящее бесчисленными очами, молвящее бесчисленными устами, с воздетым для боя во множестве божественным оружием, блистательное во множестве божественных украшений, облаченное в небесные божественные одеяния, украшенное гирляндами божественных цветов, источающее тончайший аромат божественных благовоний. Если бы в небе разом засияли тысячи солнц, то это сияние было бы подобно свету от этого тела Бога. Весь мир, многократно разделенный и все же единый, видит Арджуна в теле Бога Богов (Бога величественного, прекрасно-

го и ужасного, Владыку душ, явившего в славе и величии своего Духа этот необузданный, чудовищный, упорядоченный, дивный, прекрасный и ужасный мир) — и, охваченный изумлением, восторгом и ужасом, простирается ниц, сложив ладони, и произносит слова, исполненные благоговейного трепета от этого потрясающего видения.

15. Арджуна сказал:
Всех богов вижу я в твоем теле, о Господь, а также множество разных существ: Владыку-Творца Брахму, восседающего на Лотосе, риши, и расу божественных Змеев.

16. Повсюду вижу я Твои бесконечные образы с многочисленными руками, животами, глазами и лицами, но не вижу ни Твоего конца, ни Твоей середины, ни Твоего начала, о Владыка Вселенной, о вселенский Образ.

17. Вижу Тебя с короной на голове, с булавой и диском, труднозримого, ибо Ты — сверкающее поле энергии, слепящее, вездесущее; всеохватное пламя, пламенеющее, подобно солнцу; Неизмеримое.

18. Ты — высочайшее Непреходящее, которое мы должны познать, Ты — высочайшая твердыня и прибежище Вселенной, Ты — непреходящий хранитель вечных законов (дхармы), Ты — вечная Душа бытия (Пуруша).

19. Вижу Тебя без конца, середины, начала, бесконечно мощного, с бесчисленными руками;

солнца и луны — Твои глаза; Твой лик — пылающий огонь, Ты непрестанно сжигаешь весь мир пламенем Твоей энергии.

В этом грандиозном видении есть и ужасающий образ Разрушителя. Это Неизмеримое без конца, середины или начала и есть Он, из которого исходят, в ком существуют и обретают конец все объекты и явления этого мира. Это Божество объемлет миры своими бесчисленными руками — и разрушает их миллионами своих рук.

20. Все пространство между небом и землей занято Тобой одним; увидев этот Твой свирепый и потрясающий Образ, три мира содрогаются в муках и смятении, о могучий Дух.

21. С трепетом и благоговением вступают в Тебя сонмы богов; риши и сиддхи, восклицая: «Да воцарятся мир и благоденствие!», восхваляют Тебя множеством великолепных песнопений.

22. Рудры, адитьи, васу, садхьи, вишвы, два ашвина, маруты, ушмапы, гандхарвы, якши, асуры, сиддхи — все они взирают на Тебя с изумлением.

23. Узрев Твой великий образ с многочисленными устами и очами, о Мощнорукий, с многочисленными руками, бедрами, ступнями, животами, с множеством устрашающих зубов, мир и его народы трепещут в смятении — и я вместе с ними.

24. Я вижу Тебя, о Вишну, касающегося небес, ослепительного, многоцветного, с разверстыми уста-

ми и гигантскими горящими очами; душа моя потрясена — и не нахожу я ни покоя, ни радости.

25. Когда я взираю на твои устрашающие зевы с множеством клыков, несущих разрушение, и вижу Твои лики, полыхающие, как пламя Смерти и Времени, я теряю всякую ориентацию и нигде не нахожу покоя. Смилуйся, о Бог богов, прибежище всех миров!

26—27. Сыны Дхритараштры, и с ними многочисленные цари и герои, Бхишма, Дрона и Карна, а также наши главные воины, спешат в Твои ужасающие зевы с торчащими клыками, я вижу, как некоторые из них с размозженными и кровоточащими головами повисли у Тебя между зубов.

28. Как бурные водные потоки устремляются к океану, так и все эти герои человеческого мира вступают в Твои бесчисленные огненные зевы.

29. Как тучи мотыльков, ускоряя полет, летят навстречу своей погибели на горящий огонь, так ныне целые народы устремляются в пасти Твои навстречу року.

30. Со всех сторон Ты облизываешь землю Твоими языками и поглощаешь всех Твоими огненными устами; весь мир полнится сиянием Твоих энергий; неистовы и ужасны огни Твои, что сжигают нас, о Вишну.

31. Поведай мне, кто Ты, имеющий столь ужасающий, невыносимый облик. Преклоняюсь пред

Тобой, о величайшее Божество, смилуйся. Хочу познать Тебя, предвечного, ибо неведом мне Твой промысел.

Последняя мольба Арджуны указывает на то, что в этом видении заключен двойственный смысл. Он видит образ верховного и космического Существа, вечно сущего Прародителя, который вечно созидает, ибо Творец Брахма — одно из Божеств, явленных в его теле, это Он непрестанно поддерживает существование мира, ибо Он — хранитель вечных законов, но Он же и непрестанно разрушает, чтобы вновь создавать, Он есть Время, Он есть Смерть, Он есть Рудра, танцующий свой неумолимый и жуткий танец, Он есть Кали с ожерельем из черепов — обнаженная, сокрушающая врагов в бою, вся в крови убитых Титанов, Он есть циклон, пожар, землетрясение, страдания, голод, революция, разруха и всепоглощающий океан. Эту свою ипостась Он сейчас являет Арджуне. От нее спешит отвернуться ум человека, как прячущий голову в песок страус, чтобы, не дай Бог, не увидеть и самому не оказаться замеченным Грозным Божеством. Людское сердце в слабости своей жаждет истин прекрасных и утешительных, а в их отсутствие — приятных сказок; оно не способно объять Истину во всей полноте, потому что в ней слишком много того, что отнюдь не является ясным, приятным и утешительным, но, наоборот, — слишком сложным, чтобы понять, и еще сложнее — вынести.

Возложить ответственность за все, что кажется нам дурным и ужасным, на плечи полувсемогущего Дьявола, списать ее на счет Природы, создавая тем самым непримиримое противоречие между природой мира и Природой Бога, как будто Природа независима от Бога, или же свалить эту ответственность на человека и на его грехи, как будто ему принадлежал решающий голос в создании этого мира или он мог сотворить хоть что-нибудь против воли Бога, — все это удобные, но неуклюжие выдумки, к которым никогда не прибегала религиозная мысль Индии. Мы должны смело взглянуть реальности в лицо и уви-

деть, что именно Бог, и никто иной, сотворил этот мир в своем бытии и что Он создал его таким, каков он есть. Муки на ложе страданий и боли, терзающие нас, — это тоже Его прикосновение, так же, как счастье, нежность и наслаждение. Диссонансы мира — это диссонансы Бога, и лишь принимая и преодолевая их, мы можем достичь великих созвучий Его наивысшей гармонии, вершин и трепетной бесконечности Его трансцендентной и космической Ананды.

Проблема, которую поднимает Гита, и решение, которое она предлагает, требуют, чтобы Мировой Дух предстал именно в таком виде. Почему Всеобщий Дух проявляет Себя в Природе именно так? Зачем нужен этот созидающий и пожирающий огонь бренного бытия, в чем смысл этой повсеместной борьбы, этих непрекращающихся разрушительных революций, этих трудов, тревог, мучений и гибели земных существ? Арджуна задает этот древний вопрос, безмолвно выдыхая извечную молитву.

32. Блаженный Господь сказал:
Я — Дух Времени, разрушитель мира, восставший ради уничтожения народов. Даже без твоего участия все эти воины, стоящие друг против друга в обеих ратях, погибнут.

Из слов Бога не следует, что Он — это только Дух Времени, или что вся суть Духа Времени — в разрушении[1]. Это — вопрос настоящего момента, и на него Он направляет свои деяния, *правритти*.

Даже без твоего участия: У Меня есть предопределенная цель, — говорит этим Бог, — план, который воплощается верно и неотвратимо, и ни один человек не может помешать его осуществлению своим участием или неучастием, повлиять на него

[1] Индийская духовность знает Бога как Любовь, Мир, Покой, Вечность — и Гита говорит, что Божество, воплощенное в этих ужасающих образах, любит всех существ и является их другом, *сухридам сарвабхутанам* (5.29) (*прим. Шри Ауробиндо*).

или изменить его; все уже совершено Мною в вечном предвидении Моей воли прежде, чем человек сможет осуществить это на земле. Как Время, Я должен разрушать старые структуры и возводить новое, могущественное и великое царство. Ты же, как человеческий инструмент божественной Силы и Мудрости, должен принять участие в этой битве, которую не можешь предотвратить, и сразиться за правое дело, поразить и победить тех, кто ему (правому делу) противостоит. И ты, человеческая душа, воплощенная в Природе, должен насладиться в Природе плодом, даруемым Мною, — царством правды и справедливости. Да будет тебе этого достаточно — быть единым с Богом в душе твоей, получать Его повеления, исполнять Его волю и невозмутимо наблюдать, как осуществляется в мире высший промысел.

33. Поэтому восстань, добейся славы, победи врагов и насладись процветающим царством. Мною, и никем иным, они уже поражены, стань лишь моим орудием, о Савьясачин[1].

34. Убей и Дрону, и Бхишму, и Джаядратху, и Карну, и других богатырей, убитых Мною; не мучайся и не тревожься. Сражайся, ты победишь соперников в битве.

Кришна предсказывает исход этого великого и устрашающего действия — не тот, которого жаждет человек (поскольку не должно быть никакой привязанности), а тот, который предопределен божественной волей, — обещает славу и успех предстоящему делу — славу, даруемую Божественным самому себе в лице своего вибхути. Таков последний, решительный приказ к действию, отданный герою мирового сражения.

---

[1] В переводе с санскрита «лучник, умеющий одинаково хорошо стрелять и с левой, и с правой руки» — эпитет Арджуны (*прим. пер.*).

ДВОЙСТВЕННЫЙ АСПЕКТ

35. Санджая сказал:
Услышав эту речь Кешавы, Кирити[1] (Арджуна), трепеща и молитвенно сложив руки, снова совершил поклонение Кришне и заговорил, запинаясь, кланяясь и трепеща от страха.

36. Арджуна сказал:
Воистину, о Кришна, мир радуется и ликует во имя Твое; ракшасы в ужасе бегут от Тебя во все стороны, а сонмы сиддхов благоговейно склоняются перед Тобой.

Хотя Арджуна еще не отошел от ужаса, который произвело на него видение Бога, первые слова, произносимые им после того, как закончил говорить Бог, убеждают в том, что за ликом смерти и разрушения он ощутил некую великую реальность, несущую ободрение и надежду, — то, что заставляет сердце мира радостно биться и ликовать во имя Бога в близости Божественного. Именно глубинное ощущение этой Реальности позволяет нам увидеть в темном лике Кали лицо Матери, ощутить даже в опустошении и разрухе заботливые руки Друга всех существ, в бедствиях и несчастьях — присутствие неизменной чистой Доброты, в сердце смерти — Владыку Бессмертия. Охваченные ужасом, бегут от Владыки божественного действия ракшасы, яростные исполинские силы тьмы — разбитые, покоренные и побежденные. Наоборот, достигшие и совершенные, сиддхи, — те, кто знают и воспевают имена Бессмертного и живут в истине его бытия, — поклоняются всем Его ипостасям и знают, чт***о*** скрывается за каждой из них. На самом деле, страшиться должны только те, кого ждет поги-

[1] Санскр. «носящий диадему» (*прим. пер.*).

бель, — зло, невежество, скрывающиеся за покровами Ночи, ракшасические силы. Вся деятельность Грозного Рудры устремлена к совершенству, божественному свету и завершенности.

37. Как же им не поклоняться Тебе, о Великий Дух? Ведь Ты есть Первотворец, Вершитель всех дел, более великий, чем сам творец Брахма. О Беспредельный, о Владыка богов, о прибежище Вселенной, Ты есть Непреходящее, все сущее и несуществующее, Ты — Высочайший.

Истинное божественное творение непреходяще, вечно: это Беспредельное, вечно проявляющееся в конечном, Дух, вечно скрывающий и являющий себя в мириадах душ, в чудесах их действия, в красоте их форм. Но за пределами всего этого Он есть То, Высочайшее, что удерживает все изменчивое в единой вечности Времени, для которой все вовеки — в настоящем.

38. Ты — древнейшая Душа, первое изначальное Божество, высочайшее прибежище Всего сущего; Ты — познающий и познаваемое, Высочайшее Состояние; о Бесконечно-образный, Тобою распростерта эта Вселенная.

Он есть Всеведающий — тот, кто углубляет в человеке знание о нем самом, о мире и о Боге; Он — единственный Объект всякого познания, являющий себя сердцу, уму и душе человека, то есть, всякое открывающееся нам знание есть Его частичное самораскрытие, вплоть до высочайшего знания, в котором Он раскрывает всю Свою суть, познается глубоко и всеобъемлюще. Он распростер мир в Своем бытии Своей всемогущей властью, Своим чудесным промыслом, энергией и Анандой никогда не завершающегося творения.

39—40. Ты — Яма, Вайю, Агни, Сома, Варуна и Праджапати, отец всех существ и великий прародитель. Поклонение Тебе тысячекратное — и снова, и снова поклонение — спереди и сзади, со всех сторон, ведь Ты есть всё сущее и каждый в отдельности. Бесконечна Твоя мощь, неизмерима сила действия, Ты проникаешь всё, и Ты есть Всё.

Он — это все боги, от самых незначительных до самых великих, Он — отец всех существ, все — его дети, его народ. Снова и снова утверждается эта истина. И вновь повторяется, что Он есть Всё, Он есть каждый [в отдельности] и все [вместе взятые], *сарва*. Он — беспредельный Универсум и Он — каждое отдельное существо и все сущее, единая Сила и Существо в каждом из нас, бесконечная Энергия, изливающая себя в эту множественность, неизмеримая Воля и могучая Сила движения и действия, формирующая из себя все течения Времени и все превращения Духа в Природе. Утвердив эту истину, мысль Гиты естественным образом переходит к утверждению присутствия этого единого великого Божества в человеке.

41—42. И если я безрассудно и опрометчиво обращался к Тебе, полагая Тебя лишь человеком, своим другом и товарищем: «Эй, Кришна, эй, Ядава, эй, Друг мой!», не ведая Твоего величия, из беспечного заблуждения или любви, если я ради шутки был непочтителен к Тебе во время игр, когда Ты сидел или возлежал, или вкушал пищу, в одиночестве или в Твоем присутствии, о Безупречный, — умоляю, прости мне это, о Неизмеримый.

Это высочайшее космическое Существо жило рядом с ним — в человеческом обличье, в бренном теле — богочеловек, вопло-

щенное Божество, Аватар, — и до сих пор Арджуна не знал его. Он видел его только как человека и общался с Божеством как с простым человеком. Он не мог проникнуть взглядом сквозь человеческий облик и увидеть Бога, для которого человеческий облик был сосудом проявления и символом, и теперь молит Бога простить ему его слепоту, небрежность и беспечное неведение. Лишь теперь ему открылась эта грандиозная, бесконечная, неизмеримая Реальность видимых проявлений или обличий — этот беспредельный космический Образ, который неизмеримо превосходит любую из индивидуальных форм, но для которого каждая индивидуальная форма является местом его обитания.

43. Ты — Отец всего этого мира, подвижного и неподвижного; Ты — единственный, кому должно поклоняться, высочайшее и самое священное Божество. Нет равных Тебе, разве может кто-то быть выше Тебя во всех трех мирах, о Непревосходимо могущественный?

44. Поэтому, склоняясь и простираясь пред Тобою ниц, прошу милости Твоей, о достохвальный Владыка. Как отец к сыну, как друг к другу, как возлюбленный к любимой — так и Ты, о Господи, будь снисходителен ко мне.

То, что проявляется в человеческом воплощении и человеческих взаимоотношениях, — тоже реальность. Человек должен увидеть Бога в его трансцендентном и космическом аспектах, потому что без этого видения невозможно выйти за ограничения человеческой природы. Но присутствие, не имеющее границ, во всем своем неприкрытом великолепии, непереносимо для человека обычной природы, ограниченного рамками своей обособленной личности. Необходимо связующее звено — облик, в котором он сможет увидеть универсальное Божество

в индивидуальном и природном аспекте, близком человеку: не только как всемогущую универсальную неизмеримую Силу, управляющую всем, но Бога в человеческом теле, который сможет поддерживать человека и способствовать его восхождению к единству. Бог населяет человеческую душу и тело; вокруг себя он выстраивает человеческий ум и облик и носит их, как одежду. Он вступает в человеческие отношения, вызывающие трепетный отклик души в бренном теле, и в Боге они обретают свой глубочайший смысл и высочайшее осуществление. Эта преданность и любовь называется Вайшнава бхакти; здесь мы видим ее семя, в дальнейшем она расцветет и превратится в глубокую, экстатическую любовь к Богу.

45. Я ликую, увидев то, что никогда прежде не видел, но ум мой трепещет от страха. Яви мне, о Боже, тот, иной Твой образ; смилуйся, о Владыка богов, о Обитель Вселенной.

Для сильного и свободного духа образ трансцендентного и космического Существа — это источник силы, могущественное, вдохновляющее и укрепляющее видение, с ним все приходит в равновесие, возвышается и находит высшее оправдание; обычному человеку этот образ кажется подавляющим, устрашающим, необъяснимым. Но у Бога есть и другая ипостась — милосердный образ божественного посредника, Нараяны, — Бога, близкого человеку и пребывающего в человеке, Колесничего на поле боя и на жизненном пути, с четырьмя руками, готовыми прийти на помощь, — человеческий символ Божества, а не универсальная миллионорукая беспредельность. Человеку нужно постоянно иметь перед собой образ Бога-посредника, чтобы ощущать его поддержку. Образ Нараяны и является символом истины, несущей надежду. С ним становится близкой, зримой, живой и ощутимой та безграничная духовная радость, которая охватывает внутренний дух и жизнь человека, когда после множества циклов, продвижений вперед

и откатов назад его универсальная трансформация достигает высочайшего завершения, необыкновенного и благодатного результата.

46. Хочу лицезреть Тебя, как прежде: с короной на голове, с булавой и диском. О тысячерукий, прими Свой четырехрукий облик, о вселенский Образ.

47. Блаженный Господь сказал:
Ныне по милости Моей ты созерцаешь, о Арджуна, Мой высочайший образ, Мою форму светящейся энергии — космический, беспредельный, изначальный образ, в котором, помимо тебя, никто не созерцал Меня. Я явил его силой Моей Йоги.

В этом образе явлены Моя Суть и Мой Дух, это сам Всевышний, проявляющий Себя в космическом бытии. Душа, пребывающая в совершенной Йоге со Мной, созерцает его, не испытывая ни нервного трепета, ни смятения и замешательства в уме, потому что она видит не только внешний образ грозного Бога, несущего разрушение, но и высокую надежду и утешение, которые он несет.

48. Ни изучением Вед, ни жертвоприношениями, ни дарами, ни обрядами, ни суровой аскезой никто, кроме тебя, не может созерцать Меня в этом образе, о лучший из Куру.

49. Лицезрея этот Мой ужасающий Образ, не скорби, не теряй рассудка, не испытывай дрожи в теле. Отбрось свой страх и да возрадуется сердце твое, вновь созерцай тот прежний Мой образ.

Коль скоро твоя низшая природа еще не готова созерцать его, сохраняя возвышенное неколебимое состояние, то ради тебя я вновь приму Мой облик Нараяны, в котором человеческий ум может видеть проявления милосердного Бога, смягченные для человеческого восприятия, — покой, снисходительность и блаженство.

50. Санджая сказал:
Так сказав Арджуне, Васудэва вновь явил привычный свой образ (Нараяны); Махатаман, вновь приняв желанный облик милосердия, нежности и любви, успокоил потрясенного (Арджуну).

51. Арджуна сказал:
Вновь созерцая Твой кроткий человеческий образ, о Джанардана, мое сердце полнится радостью, и я прихожу в себя, в свое естество.

52—54. Блаженный Господь сказал:
Мой высший Образ, который ты созерцал, — лишь для избранных высоких душ. Даже боги постоянно жаждут созерцать его. Ни изучением Вед, ни аскезой, ни приношением даров, ни жертвоприношениями нельзя увидеть Меня таким, каким ты созерцал Меня; лишь абсолютным благоговением (бхакти), которое во всем сущем видит одного Меня, поклоняется Мне и любит Меня, можно увидеть Меня таким, познать Меня и войти в Меня, о подвижник.

Другими способами человек может познавать тот или иной отдельный аспект единого существования или его индивидуальные, космические или трансцендентные ипостаси — но не это величайшее, всеобъемлющее и всепримиряющее

Единство, включающее в себя все аспекты Бога, когда в одно время и в едином видении все проявлено, все трансцендентно и все завершено. Лишь абсолютное благоговение, любовь, тесное единение, венчающее совершенную полноту действий и знания, могут подвести к такому видению. Существует высочайшее сознание, позволяющее войти в сияющее величие Трансцендентного и вместить в него как неизменное «Я», так и все изменчивое Становление — можно быть единым со всем и при этом пребывать надо всем, выйти за пределы мира и при этом объять всю природу Божества, одновременно космического и супракосмического. Это, действительно, сложно осуществить ограниченному человеку, заключенному в уме и теле, но в следующей шлоке Господь объясняет, как этого достичь.

55. Выполняй действия ради Меня, прими Меня как Высочайшее Существо и цель, стань Моим бхактой, освободись от привязанности и враждебности ко всем существам; такой человек приходит ко Мне, о Пандава.

Иными словами, превосхождение низшей природы, единство со всеми существами, единение с космическим Богом и Трансцендентным, единение воли с Божественным в действиях, беззаветная любовь к Единому и к Богу во всем — вот путь к такому абсолютному духовному самопревосхождению и невообразимой трансформации.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается одиннадцатая
глава, именуемая «Вишва Рупа Даршана Йога».

Глава 12

ПУТЬ И БХАКТА

1. Арджуна сказал:
Те бхакты, которые ищут Тебя через постоянное единение с Тобой, и те, которые ищут непроявленное Неизменное, — кто из них более сведущ в Йоге?

Вопрос Арджуны указывает на различие между современным ему ведантическим взглядом на освобождение и позицией, изложенной в Гите. Ортодоксальная Йога знания стремится к бездонному погружению в единое беспредельное бытие, *сайюджья*; только его она рассматривает как полное освобождение. Йога любви и поклонения считает высшим освобождением вечное пребывание подле Бога или близость к Богу, *салокья, самипья*. Йога действия ведет к единению силы существа и природы, *садришья*; Гита же объемлет все эти пути в их всеобъемлющей целостности и превращает их в единый сплав величайшей божественной свободы и совершенства.

Сначала Арджуне было велено растворить свою обособленную личность в тихой безличности единого вечного и неизменного «Я», что вполне соответствовало его прежним взглядам и не представляло особой сложности. Теперь же, после того, как он увидел это непревосходимое трансцендентное, это величайшее вселенское Божество, он получил приказание стремиться к единению с Ним путем познания, действия и поклонения. Он должен объединить все свое существо, *сатата-юкта*, («в постоянном единении» — 10.12, 12.1) с Божеством (к которому относится слово *твам* — «с Тобой»[1]), проявленным

[1] Вот как звучит первая строка этой шлоки на санскрите:
эвам сатата-йукта йе бхактас ***твам*** *парйупасате*

во Вселенной, которое восседает как Владыка действий в мире и в наших сердцах благодаря своей могущественной мировой Йоге. Но что тогда делать с Неизменным, которое никогда не проявляется (*акшарам авьяктам*), не принимает никакую форму, пребывает отстраненным, непричастным действию, не имеет никакого отношения ко Вселенной или объектам в ней, вечно безмолвное, единое, безличное и недвижимое? Согласно представлениям того времени вечное «Я» — более великий Принцип по сравнению с Богом в проявлении, играющим менее значимую роль: именно непроявленное, а не проявленное, есть вечный Дух. Каким же образом единение, признающее проявленное, то есть, менее значимый принцип, оказывается, несмотря на это, б*о*льшим знанием в Йоге?

2. Блаженный Господь сказал:
Тех, кто погружает в Меня свой ум (манас) и, обладая высочайшей верой, стремится ко Мне через постоянное единение со Мной, Я считаю наиболее совершенными в Йоге.

Высочайшая вера видит Бога во всем, для нее проявленное и непроявленное — это единое Божество. В состоянии совершенного единения человек видит Божественное в каждом мгновении, в каждом действии и ощущает его всем своим естеством.

Бог, с которым душа человека вступает в тесное единение, и в самом деле в своей высочайшей ипостаси является трансцендентным Непредставимым, слишком великим для проявления вообще, Парабрахманом; но в то же время Он — живая верховная Душа всего сущего. Он есть всевышний Господь, Владыка действия и вселенской природы. Он одновременно

эвам — таким образом; *сатата-йукта* — постоянно сосредоточенные [на Тебе] и занятые [служением Тебе]; *йе* — кто, которые; *бхакта(х)* — преданные; *твам* — Тебе; *парйупасате* — должным образом поклоняются (*прим. пер.*).

и превосходит душу, ум и тело существа, и пребывает в них как их суть. Он есть Пурушоттама, Парамешвара и Параматман, и во всех этих равнозначимых ипостасях — все то же единое и вечное Божество. Осознание этой интегральной мудрости, объединяющей и снимающей все противоречия, открывает широкий путь к высочайшему освобождению души и непредставимому совершенству природы.

3—4. Но те, кто стремится познать неопределимое непроявленное Неизменное — вездесущее, неописуемое, уравновешенное, неколебимое, постоянное — они, обуздывая все свои чувства, сохраняя беспристрастным разум, постигая единое «Я» во всем сущем и со спокойной доброжелательностью направляя свою безмолвную волю на благо всех существ, также приходят ко Мне.

У них верная цель, но идут они к ней более сложным и менее полным и совершенным путем. В Неизменном нет ничего, за что мог бы зацепиться ум; его можно достичь только благодаря неподвижной духовной безличности и безмолвию, поэтому тем, кто стремится познать одно только Неизменное, приходится полностью обуздывать деятельность ума и чувств или даже совсем прекращать её.

5. Велики трудности тех, кто посвящает себя поискам непроявленного Брахмана; воплощенные души могут достичь его лишь непрестанным самообузданием, подавлением природы, суровыми испытаниями и муками.

Не нужно думать, что из-за того, что этот путь более крут и тяжел, он является более высоким и более эффективным путем. Более простой путь Гиты гораздо быстрее, естественнее

и легче приводит к такому же абсолютному освобождению. Йогин, следующий исключительно путем знания, обрекает себя на мучительную борьбу с многочисленными запросами своей природы; ему приходится пренебрегать даже самыми высокими и благородными устремлениями и пресекать на корню даже самые возвышенные побуждения своего духа, если те предполагают какие-то отношения с миром или не соответствуют уровню всеотрицающего абсолюта. Живой путь Гиты, напротив, раскрывает самое возвышенное и интенсивное устремление всего нашего существа, направляет его к Богу и использует знание, волю, чувства и инстинктивную тягу к совершенству как могучие крылья, возносящие нас к освобождению.

6—7. Тех же, кто препоручил Мне все свои действия, полностью посвятил себя Мне и, неуклонно пребывая в Йоге, размышляет обо Мне и поклоняется Мне, тех, кто сосредоточил на Мне все свое сознание, о Партха, Я быстро вызволяю из океана смертного существования (самсары — круговорота рождения и смерти).

Не имеющее определений Единство принимает всех, кто восходит к нему, но не предлагает никакой помощи восходящему в виде взаимоотношений с собой и не дает ему опоры. Все делается через суровые аскетические практики и самостоятельные индивидуальные усилия. Насколько же иначе все обстоит для тех, кто стремится к Пурушоттаме путем Гиты! Когда они размышляют о нем в Йоге и видят повсюду только его, потому что все для них — Васудэва, он встречает их на каждом шагу, в каждое мгновение, в бесчисленных формах и обличьях, он поддерживает в них светильник знания и изливает на все их существование свой блаженный божественный свет. Первый метод, крайне сложный и предполагающий неподвижность и отсутствие взаимоотношений [с Высшим], пытается увести челове-

ка от всех действий, хотя это невозможно для воплощенных существ. Здесь же все действия посвящаются всевышнему Владыке действий, и он, как всевышняя Воля, принимает жертвоприношение в виде личной воли, освобождает ее от бремени и берет на себя ответственность за действия божественной Природы в нас. Точно так же, когда в порыве возвышенной любви бхакта Возлюбленного и Друга человека и всех существ посвящает Ему все свое сердце, сознание и стремление к блаженству, Всевышний скоро приходит к нему как спаситель и, заключая в счастливые объятия его ум, сердце и тело, вызволяет его из волн океана смерти в смертной природе и возносит в лоно Вечного, где он в безопасности.

Таким образом, это самый быстрый, всеобъемлющий и великий путь.

8. Обрати ко Мне весь твой ум (манас) и сосредоточь на Мне твой разум и волю (буддхи); не сомневайся, что так ты будешь пребывать во Мне вне самсары (над этим смертным бытием).

9. Если же ты не способен неколебимо сосредоточить сознание на Мне, то старайся достичь Меня практикой Йоги, о Дхананджая.

Несомненно, и на этом пути есть свои трудности, поскольку низшая природа ожесточенно противится нашему восхождению, тянет нас вниз, виснет мертвым грузом на крылах нашего вознесения к высочайшему восторгу. Человек может переживать долгие ночи отлучения от Света и часы или мгновения протеста, сомнений, провалов. Но все же, возвращаясь к практике единения, снова и снова переживая этот опыт, человек видит, как в нем возрастает божественное сознание и необратимо овладевает его природой.

10. Если же и на упражнения ты не способен, то сделай Меня высшей целью твоей деятельности; выполняя все действия ради Меня, ты достигнешь совершенства.

И это тоже кажется слишком трудным из-за устойчивой привычки ума обращать свое внимание вовне? В таком случае, есть простой путь: совершать все действия во имя Владыки действия — тогда каждый раз, обращаясь вовне, ум будет связываться с внутренней духовной истиной существа, а само действие будет вынуждать человека вспоминать о вечной реальности и соединяться с ее источником. Тогда ощущение присутствия Пурушоттамы будет возрастать, пока не заполнит все существо человека и человек не станет Божеством и духом.

11. Если же и это постоянное памятование обо Мне и посвящение всех действий Мне кажется тебе непосильным делом, то, обуздав себя, откажись от всех плодов своих действий.

Ограниченный ум с присущей ему забывчивостью, направляя внимание на действие и его объект, может забывать обращать взгляд внутрь и возлагать каждое наше движение на божественный алтарь Духа. Тогда путь заключается в обуздании низшего «я» в этом акте: мы должны совершать действия, не желая их плодов. Отказавшись от всех плодов, мы должны отдавать их Силе, направляющей действие, — и, тем не менее, выполнять работу, возложенную Ею на нас. Так препятствие постепенно будет терять свою силу, а потом и исчезнет совсем, ум будет оставаться свободным, помнить о Боге и утверждаться в свободе божественного сознания. Далее Гита говорит об иерархии возможных путей, отдавая предпочтение Йоге незаинтересованного действия.

12. Поистине, знание лучше упражнения (*абхьясы*); медитация (*дхьяна*) лучше знания; отречение от плодов действия лучше медитации; с отречением приходит покой.

Абхьяса, практика некоего метода, подразумевающего регулярные усилия и повторяющийся опыт, — это великое и мощное средство восхождения; но лучше него — знание, когда мысль обращается к действенной, светоносной Истине за внешним фасадом вещей. Выше этого мыслительного познания — безмолвная и полная сосредоточенность на Истине, когда сознание, в конце концов, постоянно пребывает в ней и объединяется с нею. Но еще более могущественным средством оказывается отказ от плодов своих действий, потому что таким образом мгновенно устраняются все причины тревожности, приходит и утверждается внутренняя невозмутимость и покой, а невозмутимость и покой — это та основа, которая делает все достижения совершенными и необратимыми во власти безмятежного духа.

Какой же тогда будет божественная природа, каким будет то более высокое состояние сознания и бытия бхакты, прошедшего этим путем и обратившегося к восторженному поклонению Вечному? Во многих шлоках Гита провозглашает эти изменения в человеке в качестве самого первого необходимого условия продвижения: это равное ко всему отношение, отсутствие желаний, свобода духа. Ниже приводятся несколько определений этого фундаментального, равного ко всему сознания.

13—14. Кто свободен от эгоизма, чужд понятий «я» (*нирахамкара*) и «мое», доброжелателен и милосерден ко всем, ни к кому не питает ненависти, спокоен и невозмутим в радости и в горе, терпелив и великодушен, удовлетворен и свободен от желаний, неизменно владеет собой и обла-

дает твердой неколебимой волей и решимостью йогина, а также любовью и преданностью, с которыми он отдает Мне все сердце (манас) и разум (буддхи) — тот дорог Мне.

15. Кто не причиняет миру беспокойств и страданий и сам не беспокоится и не страдает, соприкасаясь с миром, кто свободен от тревожности и возбуждения низшей природы и от ее волн радости, страха, беспокойства и возмущения — тот дорог Мне.

16. Тот, кто ничего не желает, чист, искусен во всех делах, безразличен к тому, что с ним происходит, не страдает и не печалится при любом событии или исходе, кто отрешился от всех начинаний — он, Мой бхакта, дорог Мне.

Он отсек от себя все личные, своекорыстные или ментальные мотивы как внутренних, так и внешних действий; он позволяет божественной воле и божественному знанию свободно течь сквозь себя, не препятствуя им своими решениями, предпочтениями или желаниями, и именно потому стремителен и искусен во всех своих действиях, поскольку такое безупречное единение с высочайшей волей, такое становление чистым орудием и есть условие величайшей искусности в действиях.

17. Кто не стремится к приятному и не ликует, соприкасаясь с ним, не питает отвращения к неприятному и не печалится под его бременем, кто уничтожил различие между событиями благоприятными и неблагоприятными (ибо, преданный своему вечному Возлюбленному и Владыке, он принимает всё как исходящее от Него благо) — тот дорог Мне.

18—19. Равный к другу и врагу, равный в славе и бесчестье, удовольствии и страдании, восхвалении и поношении, скорби и радости, жаре и холоде (во всех двойственностях, которые тревожат обычного человека), кто молчалив, всегда и всем доволен, не привязан ни к человеку, ни к вещи, ни к месту, ни к дому, стойкий в помыслах (ибо ум его неизменно пребывает в высочайшем «Я» и всегда сосредоточен на единственном объекте любви и почитания — Боге) — такой человек дорог Мне.

Равное ко всему отношение, отсутствие желаний и свобода от низшей эгоистической природы и ее притязаний неизменно составляют ту единственную совершенную основу, которую Гита считает необходимой для великого освобождения. На всем протяжении своего повествования Гита неустанно повторяет изначальные фундаментальные положения своего учения, необходимые исходные условия: безмятежная, обладающая знанием душа, видящая во всем сущем единое «Я»; спокойное, свободное от эго равное отношение ко всему, как результат этого знания; незаинтересованное действие, исходящее из этого равного ко всему отношения и предлагаемое Владыке действий; препоручение всей сознательной природы человека в руки могущественного Духа, пребывающего внутри. Венцом этого равного ко всему отношения становится любовь, основанная на знании, воплощенная в действии[1], распространенная на все объекты и существа, — бескрайняя всепоглощающая и всеобъемлющая любовь к божественному «Я», которое есть Создатель и Владыка Вселенной, *сухридам сарва-бхутанам сарва-лока-махешварам* («могущественный Владыка всех миров, Друг всех существ» — 5.29).

[1] fulfilled in instrumental action — букв. «воплощенная в инструментальном действии» — т.е., выраженная в действиях ума и тела человека, как инструментов Духа (*прим. пер.*).

20. Но особенно дороги Мне те бхакты, кто сделал Меня (Пурушоттаму) своей высшей целью и с абсолютной верой безупречно соблюдают дарующую бессмертие Дхарму, изложенную в этом учении.

На языке Гиты дхарма означает закон, внутренне присущий существу и определяющий его действия, и действие, исходящее из внутренней природы существа и ею определяемое, *свабхаваниятам карма.* В низшем невежественном сознании на уровне ума, жизни и тела существует множество дхарм — правил, стандартов и законов, — потому что существует множество различных сочетаний и типов ментальной, витальной и физической природы. Бессмертная Дхарма — одна: это Дхарма высочайшего духовного божественного сознания и его сил, *пара пракрити.* Она — за пределами действия трех гун, и чтобы достичь ее, необходимо отринуть все эти низшие дхармы, *сарва-дхарман паритьяджья* («отринув все дхармы» — 18.66). Вместо них неиссякаемым источником нашей деятельности, ее созидающим, определяющим и формирующим фактором должно стать единое всеобъемлющее сознание-сила Вечного, ведущая нас к освобождению. Подняться из эгоизма низшей природы, войти в безличный, равный ко всему покой неизменного, вечного, всепроникающего Акшара Пуруши, затем из этого состояния покоя устремиться к Тому, кто отличен от Акшары и выше его, путем совершенного подчинения Ему нашей природы и бытия, есть первое необходимое условие этой Йоги. Силой этой устремленности мы можем возвыситься до бессмертной Дхармы. Тогда, объединив бытие, сознание и состояние божественного блаженства с величайшим *Уттама Пурушей*, объединившись с Его высочайшей динамичной природной силой, *сва пракрити,* освобожденный дух сможет познавать бесконечно, любить беспредельно и действовать целостно и решительно в подлинной силе высочайшего бессмертия и совершенной

свободы. Остальные главы Гиты написаны для того, чтобы пролить больший свет на эту бессмертную Дхарму.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается двенадцатая глава,
именуемая «Бхакти Йога».

Глава 13

ПОЛЕ И ПОЗНАВШИЙ ПОЛЕ

1. **Арджуна сказал:**
   Пракрити и Пуруша, Поле и Познавший Поле, Знание и предмет Знания — об этом я с радостью хотел бы узнать, о Кешава.

Арджуне было велено исполнять божественную работу как инструменту божественной Воли в космосе. Будучи человеком практичным и прагматичным, он хочет понять, чем на практике отличаются друг от друга Пуруша и Пракрити, Поле бытия и Познавший Поле, — ему важно знать это, чтобы совершать незаинтересованные действия, направляемые божественной Волей. Как на практике таким путем достигается великая цель духовной жизни — восхождение от низшей природы к высшей, из смертного бытия в бессмертие?

Для того, чтобы на основе ясного и исчерпывающего знания описать путь восхождения души от низшей природы к божественной, в последних шести главах Гита по-новому формулирует то озаряющее знание, которое Учитель уже передал Арджуне. По сути, это то же самое знание, но теперь более подробно рассматриваются отдельные его элементы и соотношения между ними, полностью раскрывается их конкретный смысл, и так же полно раскрываются те мысли и истины, которые ранее упоминались лишь по ходу дела или формулировались в самом общем виде в свете иной цели.

2. **Блаженный Господь сказал:**
   Это тело, о сын Кунти, именуется Полем; того, кто познает это Поле, мудрые называют Познавшим Поле.

Из нижеследующих определений очевидно, что Полем (*кшетра*) называется не только физическое тело, но и все то, чему оно служит опорой: природные процессы, ментальная активность и наша обычная объективная и субъективная жизнедеятельность[1]. Но и такое, понимаемое в более широком смысле, тело — это только индивидуальное поле; есть великое всеобщее тело, или всемирное тело — всемирное поле того же Познавшего Поле. Ведь этот единый Познавший Поле пребывает в каждом воплощенном существе.

3. Знай Меня как Познавшего Поле во всех Полях, о Бхарата; знание Поля и Познавшего Поле — это истинное просветление и единственная мудрость.

Для нас мир существует таким, каким его видит наш обособленный ум; но даже это, казалось бы, невеликое воплощенное сознание может настолько расшириться, что вместит в себя всю Вселенную, *атмани вишва-даршанам*. На физическом уровне воплощенное сознание — это микрокосм в макрокосме, причем и макрокосм, весь мир — это тоже тело и поле, в котором пребывает Дух, Познавший поле.

4. Что такое это Поле, каков его характер, природа, источник, искажения, кто такой Он и каково Его могущество — об этом услышь от Меня вкратце.

Из нижеследующего описания становится ясно, что под словом *кшетра* подразумевается вся деятельность низшей Пракрити. Эта совокупность природных процессов и есть поле действия

[1] Упанишады говорят о пятеричном теле или пяти оболочках Природы: физическом, витальном, ментальном, идеальном и божественном теле; их совокупность можно рассматривать как Поле, *кшетра* (*прим. Шри Ауробиндо*).

воплощенного духа, пребывающего внутри нас, — поле, которое Он познает.

5. Риши многократно воспели это во вдохновенных ведических гимнах; а также в Брахма Сутрах, представляющих собой рациональное и философское истолкование.

Для получения более подробного и разностороннего знания обо всем этом мире Природы и основных его проявлениях, изложенного с духовной точки зрения, мы должны обратиться к Ведам, Упанишадам и Брахма Сутрам. Гита ограничивается кратким практическим описанием низшей природы нашего бытия, используя терминологию мыслителей Санкхьи.

6. Неразличимая непроявленная Энергия; пять первоэлементов материи; десять органов чувств (индрий) и еще одно (ум — манас), разум (буддхи) и эго; пять объектов чувств. (Таково устройство Кшетры.)

7. Влечение и отвращение, удовольствие и страдание (основные искажения Кшетры); сознание, сочетания, постоянство; таковы вкратце элементы Поля и его искажения.

Рассматривая это положение с ведантической точки зрения, мы можем сказать, что удовольствие и страдание — это витальные или чувственные искажения Ананды, спонтанного блаженства духа, в низшей природе под воздействием низшей энергии. Эти двойственности определяют положительный и отрицательный полюса диапазона, в котором эго-душа низшей природы наслаждается миром.

Есть всеобщее сознание, которое сначала оживляет, а затем озаряет светом Энергию в проявлении; у этого сознания есть

качество, благодаря которому Энергия поддерживает связи между объектами; и есть непрерывность, постоянство субъективных и объективных связей нашего сознания с его объектами. Все это (сознание, сочетания, постоянство — 13.7 — *прим. пер.*) — неотъемлемые свойства поля; они универсальны и присущи и ментальной, и витальной, и физической Природе.

Все это, вместе взятое, характеризует наше первичное взаимодействие с миром Природы, но этим, очевидно, не исчерпывается описание нашего существа; это характеристика нашей сегодняшней реальности, но не предел наших возможностей. Есть нечто запредельное, что мы должны познать, *джнейям*, — и когда познающий поле отворачивается от поля, как такового, и обращает взгляд внутрь, чтобы познать себя внутри этого поля и то, что находится за его внешними покровами, он начинает обретать истинное знание, *джнянам* — истинное знание не только познающего поле, но и самого поля. Ведь и душа, и природа — это Брахман, но подлинную истину мира Природы может постичь лишь освобожденный мудрец, который познал и истину Духа. Единый Брахман, единая реальность в Духе и в Природе, — цель всякого познания.

Далее Гита говорит о том, что такое духовное знание, или, вернее, о том, каковы предпосылки такого знания, отличительные черты и признаки человека, душа которого обращена внутрь в поисках мудрости. Самое первое условие — это обретение человеком неких моральных качеств: прежде всего, он должен обрести саттвический контроль над своей природой.

8. Полное избавление от мирской гордыни и высокомерия, непричинение вреда, простая, бесхитростная душа, терпеливое, кроткое и доброе сердце, чистота ума и тела, спокойная твердость и настойчивость, самообладание, искусное управление низшей природой и сердечное почитание Учителя.

Он должен всем сердцем возлюбить внутреннего божественного Учителя или человеческого Наставника, в котором воплотилась божественная Мудрость, — именно в этом заключается смысл благоговения перед Гуру. Затем ученик достигает более возвышенной и свободной позиции, которой свойственны совершенная отрешенность и равное ко всему отношение.

9—10. Решительный отказ от влечения природного существа к объектам чувств; полная свобода от эгоизма; отсутствие привязанности к семье и дому и к поглощенности семейными и домашними делами; обостренное восприятие убогости жизни, ограниченной материальными интересами, — бесцельной, подверженной болезненным перипетиям рождения, смерти, болезни и старости; неизменно равное, невозмутимое отношение ко всем приятным и неприятным событиям.

Поскольку душа пребывает внутри и неуязвима для внешних потрясений. И, наконец, происходит решительное обращение вовнутрь, к тому, что действительно имеет значение.

11—12. Созерцательный ум, склонный к уединению и избегающий праздного шума толпы и человеческих сборищ; философское понимание истинного смысла и принципов бытия; спокойное и непрерывное восприятие внутреннего духовного знания и света; Йога неколебимой беззаветной преданности; любовь к Богу; постоянное и глубокое сердечное обожание глобального и вечного Присутствия — это называется знанием; все, что ему противостоит, — неведение.

13. Я возвещу тебе единственную цель, к которой должен быть обращен ум, стремящийся к духовному познанию; сосредотачиваясь на ней, душа, пребывающая здесь в омраченном состоянии, вспоминает себя и наслаждается своей природой и изначальным сознанием бессмертия: это вечный верховный Брахман, который не называется ни Сат (бытие, сущее), ни Асат (небытие).

Когда душа позволяет внешним обличиям Природы властвовать над собой, она теряет себя и попадает в круговорот рождений и смертей своих тел. Вовлекаясь со всей страстью в бесконечные изменения личности и ее интересы, она не способна отступить назад и осознать себя как безличное нерожденное самосущее бытие. Когда человек способен на это, он обретает себя и возвращается к своему истинному существу, которое воплощается в этих телах, но не умирает с их смертью. Наслаждение вечностью, для которой рождение и смерть — лишь внешние обстоятельства, — вот в чем заключается истинное бессмертие и трансцендентность души. Этот Предвечный, или эта Вечность, и есть Брахман. Брахман есть То, что трансцендентно, и То, что универсально: это свободный дух, который на поверхности поддерживает игру души с природой, а в глубине обеспечивает их вечное единство; он одновременно изменчивый и неизменный — Единый, который стал Всем. В своем высочайшем супракосмическом состоянии Брахман есть трансцендентная Вечность, не имеющая начала, не подверженная изменениям и далеко превосходящая противоположности феноменального существования «бытие — небытие», «постоянство — быстротечность», между которыми движется внешний мир. Но если мы однажды увидели его в свете и сущности этой вечности, то и мир становится иным, не таким, каким он кажется уму и чувственному восприятию; ибо тогда мы видим Вселенную уже не как круговращение разума, жизни

и материи или гигантскую совокупность взаимообусловленных состояний энергии и вещества, но как вечного Брахмана.

14. Повсюду вокруг нас Его руки и ноги; куда бы ни обернулись, мы видим эти бесчисленные образы — Его головы, глаза и лики; везде — Его ухо; Он безраздельно наполняет собой и охватывает весь этот мир; Он — вселенское Существо, в объятиях которого мы пребываем.

Дух, который безраздельно наполняет и окутывает собой все это движение (ибо поистине само движение — это тоже Он) и который бросает на все конечное отблеск великолепия Своей бесконечности, бестелесный и воплощенный в миллионах тел дух, чьи могучие руки и стремительные ноги — вокруг нас, чьи головы, глаза и лики — это те бесчисленные образы, которые мы видим, куда бы ни обернулись, чье ухо — повсюду, внимающее безмолвию вечности и музыке миров, — это вселенское Существо, в объятиях которого мы пребываем.[1]

15. Все чувства и их качества отражают Его, Он же от всех чувств свободен; непривязанный, и все же поддерживающий все, Он наслаждается гунами, хотя не ограничен ими.

Все взаимоотношения между Душой и Природой — это эпизоды в вечности Брахмана; чувства и качества, их отражающие и составляющие, служат этой верховной Душе средствами для проявления той деятельности, которая постоянно высвобождается ее энергией, пребывающей во всем сущем. Сам Брах-

[1] Этого комментария нет в книге «Тайна Гиты»; переводчик взял его из соответствующей главы работы Шри Ауробиндо «Эссе о Гите». Именно из этого отрывка составитель Анилбаран Рой взял слова Шри Ауробиндо в качестве вольного перевода 14-й шлоки; как мы видим, это более красивый и развернутый пересказ 14-й шлоки (*прим. пер.*).

ман — за пределами чувств, Он видит все, но не физическими глазами, слышит все, но не физическими ушами, все осознает, но не ограниченным умом — умом, который является средством проявления, но не способен по-настоящему знать.

16. То, что внутри нас, — это Он, и то, что мы воспринимаем снаружи, — тоже Он. Он — одновременно внутреннее и внешнее, далекое и близкое, движущееся и неподвижное. Он — Тончайшая природа тонкого и не доступен нашему пониманию.

17. Он неделим и Един, но кажется будто распределенным в формах и существах и предстает в виде множества обособленных существ. Все вечно рождается из Него, поддерживается Его вечностью и вечно возвращается в Его Единство.

18. Он — Свет, источник любого другого света, сияющий за пределами мрака нашего неведения. Он — Знание и Объект Познания. Он пребывает в сердце каждого.

Духовное супраментальное знание, наполняющее и преобразующее озаренный разум, — это сам этот дух, предстающий в лучах света перед омраченной неведением душой, которую он направил действовать в мир Природы. Этот вечный Свет сияет в сердцевине каждого существа; именно он — тайный знаток поля, *кшетраджня*, и, как Владыка, пребывающий в сердце каждой вещи, повелевает этой областью и всеми другими царствами, где осуществляется его становление и деятельность.

19. Такими вкратце являются Поле, Знание и Объект Познания. Постигнув это, Мой преданный

(бхакта) достигает Моей *бхавы* (божественного бытия и божественной природы).

Когда человек видит в себе этого вечного универсального Бога, когда он осознает душу во всех вещах и обнаруживает дух в Природе, когда он чувствует, что весь мир — это волна, вздымающаяся в этой Вечности, а все сущее — единое бытие, он озаряется светом Бога и становится свободным, даже пребывая в мирах Природы. Божественное знание, полное посвящение себя и беззаветная любовь к Божественному — вот тайна великого духовного освобождения. Свобода, любовь и духовное знание позволяют нам превзойти смертную природу и подняться к бессмертному бытию.

20. Знай, что Пуруша (Душа) и Пракрити (Природа) безначальны и вечны, но гуны Природы и ее низшие формы, которые она принимает для нашего сознательного опыта, происходят от Пракрити (в результате ее взаимодействия с Пурушей).

Душа и Природа — это только два аспекта вечного Брахмана, видимая двойственность, которая дает начало всем процессам его вселенского бытия. Эти процессы, гуны Природы и их производные формы постоянно меняются, и кажется, что Душа и Природа тоже меняются вместе с ними, но, сами по себе, эти два начала вечны и неизменны.

21. Цепь причин и следствий и ощущение себя как деятеля создаются Пракрити; Пуруша наслаждается и удовольствием, и страданием.

Природа творит и действует, Душа наслаждается ее творением и действием; но на этом низшем плане своей деятельности

Природа превращает радость Души в омраченные и невнятные ощущения боли и удовольствия.

22. Пуруша, вовлеченный в Пракрити, наслаждается качествами, порожденными Пракрити; его привязанность к качествам — причина рождений в хороших и дурных лонах.

Душу, индивидуального Пурушу, неудержимо влечет деятельность гун Пракрити, и в силу этой привязанности к гунам он постоянно рождается в самых разных воплощениях, наслаждаясь изменчивостью и злоключениями, добром и злом, присущими рождению в Природе. Но это лишь внешний опыт души, которая воспринимает себя изменчивой из-за отождествления с изменчивой Природой. В этом теле пребывает ее и наше Божество — высочайшее «Я», Параматман, верховная Душа (Пара Пуруша), могущественный Владыка Природы.

23. Свидетель, дающий согласие, поддерживающий деятельность Природы, наслаждающийся ею, всемогущий Господь и высочайшее «Я» — это Верховная Душа (Пара Пуруша), пребывающая в этом теле.

Таково знание о себе, которое должно стать привычным для нашего ума прежде, чем мы сможем по-настоящему осознать себя вечными частицами Вечного. Когда оно прочно утверждается в нас, характер внешнего взаимодействия души с Природой уже не имеет значения: какими бы ни казались действия души, с чем бы она ни отождествлялась — с каким-то личностным образом, динамической силой или воплощенным эго, — сама по себе она становится свободной и уже может не рождаться вновь, поскольку через безличность «Я» она стала единой с внутренним нерожденным Духом всего сущего. Через эту

безличность мы объединяемся с высочайшим неэгоистичным «Я» всего сущего в космосе.

24. Тот, кто так знает Пурушу и Пракрити с ее качествами, как бы он ни жил и ни действовал, не будет рождаться вновь.

25. Это знание приходит благодаря внутреннему медитативному постижению, в котором нам открывается вечное «Я» в нашем бытии. Или оно приходит благодаря Йоге последователей Санкхьи (отделением души от природы). Или же оно приходит благодаря Йоге действия.

...благодаря Йоге действия: В процессе этой Йоги мы освобождаемся от своей личной воли, открывая ум, сердце и все активные силы нашего существа Господу, который берет на себя все наши действия в природе.

26. Иные, не ведающие об этих путях Йоги, могут услышать об этой Истине от других и отождествить ум с тем знанием, которому он внимает с верой и сосредоточенностью. Но каким бы путем мы к этой Истине ни пришли, она уносит нас за пределы смерти к бессмертию.

27. Какое бы существо, подвижное или неподвижное, ни рождалось на свет, знай, о лучший из Бхарат, что это происходит от соединения Поля и Познавшего Поле.

Все существование следует рассматривать как поле, где душа действует и творит в условиях Природы. Вся жизнь, все действия — это взаимодействие между душой и Природой.

28. Равно пребывает во всех существах всевышний Господь, бессмертный в смертных, — тот, кто видит это, [поистине] видит.

Это знание открывает нам — высоко над изменчивыми взаимодействиями между душой и смертной природой — наше высочайшее «Я» как верховного Владыку действий Природы, единого и равно пребывающего во всех объектах и существах, не рождающегося с рождением тела, не умирающего с гибелью всех этих тел. Это истинное видение — видение того, что в нас вечно и бессмертно. По мере того, как мы все более и более ощущаем этот невозмутимый Дух, равно пребывающий во всех вещах, мы и сами обретаем невозмутимость и равное ко всему отношение, присущие Духу; все более и более пребывая в этом универсальном Существе, мы сами становимся универсальными существами; все полнее и полнее осознавая Вечного, мы сами приобщаемся вечности и знаем, что пребудем во веки веков. Мы отождествляемся с вечностью высшего «Я», а не с ограниченностью и страданиями, присущими нашему состоянию отождествления с умом и телом.

И тогда мы видим, что все наши действия совершаются Природой, являются ее эволюционным процессом, а наше истинное «Я» свободно, не совершает действий — оно наблюдает, руководит и наслаждается этой деятельностью, не привязываясь к ней.

29. Видя, что Господь равно присутствует во всех силах, всех объектах и всех существах, он не вредит сам себе (отдаваясь во власть желаний и страстей), и так достигает высочайшего Состояния.

30. Кто видит, что вся действия поистине совершаются Пракрити и что «Я» — пассивный свидетель, тот [воистину] видит.

31. Когда человек осознает, что все внешне различные существа пребывают в едином вечном Бытии и из Него происходят, тогда он достигает Брахмана.

Все это космическое движение на поверхности представляет собой многоплановое становление природных существ в едином вечном Бытии; все расширяется, проявляется, разворачивается универсальной Энергией из семян ее Идеи, брошенных в глубины Бытия; но Дух, даже соглашаясь с ее действиями в нашем теле и наслаждаясь ими, не подвержен влиянию смертности тела.

32. Поскольку бессмертное высочайшее «Я» безначально и вечно, не ограничено качествами, оно, даже пребывая в теле, о Каунтея, не действует и ничем не оскверняется.

Оно не действует, даже пребывая в деятельности, *картарам апи акартарам* («деятель, и все же непричастен деятельности» — 4.13), потому что, поддерживая деятельность природы, оно сохраняет совершенную духовную свободу от ее последствий; оно действительно является источником всех действий своей Природы, но ее игра никак не меняет и не затрагивает его.

33. Как всепроникающий эфир ничем не загрязняется и ни с чем не смешивается вследствие своей тонкости, так и высшее «Я», пребывающее в каждом теле, ничем не оскверняется и ни с чем не смешивается.

Как эфир не меняется и не ни с чем не смешивается, принимая самые разные формы, и всегда остается той же самой, чистой и тонкой изначальной субстанцией, так и этот Дух, совершая самые разные действия и становясь самыми разными объекта-

ми, всегда остается все той же чистой, неизменной, тончайшей и неограниченной сутью. Таково высочайшее состояние души, *пара гатих*, таково божественное бытие и природа, *мадбхава*, и всякий, кто достигает духовного знания, восходит к этому высочайшему бессмертию Вечного.

34. Как единое Солнце озаряет всю Землю, так и Владыка Поля озаряет все Поле, о Бхарата.

Этот Брахман — вечный дух, познавший поле своего собственного природного становления, эта Природа — его вечная энергия, превращающаяся в это поле, и эта бессмертная душа в смертной природе — все, вместе взятые, составляют реальность, в которой мы существуем. Пребывающий внутри нас Дух, когда мы обращаемся к нему, озаряет все поле Природы сияющими лучами своей истины. В свете этого солнца знания в нас открывается око знания, и мы начинаем жить не в неведении, а в истине. Тогда мы понимаем, что пребывали во тьме и из-за этого ошибочно принимали ограничения нашей нынешней ментальной и физической природы, мы освобождаемся от закона низшей Пракрити, закона ума и тела, и достигаем высочайшей природы Духа. Это великолепное и возвышенное преображение знаменует собой высший этап в божественном беспредельном становлении, оно означает избавление от смертной природы и обретение бессмертного бытия.

35. Те, кто очами знания видят различие между Полем и Познавшим Поле и свободу существ от Пракрити, — те достигают Высочайшего.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается тринадцатая
глава, именуемая «Кшетра Кшетраджна Вибхага Йога».

Глава 14

ВЫХОД ЗА ПРЕДЕЛЫ ГУН

1. Блаженный Господь сказал:
Я вновь возвещу тебе высочайшее Знание, наивысшее из всех знаний, познав которое, все мудрецы достигли высочайшего совершенства.

Различия между Душой и Природой, описанные в общих чертах в шлоках тринадцатой главы несколькими точными фразами, с использованием кратких, но емких характеристик присущих им сил и способов функционирования, — особенно различие между воплощенной душой, которая, наслаждаясь гунами, качествами или формами проявления энергии Природы, подчинена ее деятельности, и Верховной Душой, которая наслаждается гунами, но не зависит от них, поскольку пребывает над ними, — составляют основу, на которой Гита строит всю свою теорию об освобожденном существе, обретающем единение с Божественным в сознательном законе своего бытия. Это освобождение, это единство, это обретение божественной природы, *садхармья*, провозглашается Гитой как суть духовной свободы; именно в этом заключается весь смысл бессмертия. Исключительная важность, которая придается *садхармье*, является важнейшим моментом в учении Гиты.

2. Обретя прибежище в этом Знании и став подобными Мне по природе и закону бытия, они не возрождаются при сотворении мира и не страдают при его уничтожении.

Заметим, что нигде Гита не говорит о том, что растворение индивидуального духовного бытия в непроявленном, неопределимом или абсолютном Брахмане, *авьяктам анирдешьям,* —

это подлинное Бессмертие, его условие или истинная цель Йоги. Напротив, далее в Гите Бессмертие описывается как пребывание в Ишваре, в его высочайшем состоянии, *майи нивасишьяси, парам дхама,* а здесь — как *садхармья, парам сиддхим* — высшее совершенство, уподобление Всевышнему по природе и закону бытия, когда человек, по-прежнему оставаясь в мире и осознавая космическое движение, пребывает над ними — именно так живут все мудрецы, *муная(х) сарве*: они не связаны рождением при сотворении мира и не беспокоятся по поводу уничтожения Вселенной в конце мирового цикла.

Согласно древним духовным учениям, бессмертие никогда не означало простого продолжения индивидуального существования после смерти тела: в этом смысле все существа бессмертны, а гибели подвержены только формы. Души, не достигшие освобождения, живут на протяжении нескончаемых эонов; с уничтожением миропроявления все пребывает в свернутом или тайном состоянии в Брахмане и рождается вновь с началом нового цикла. Быть бессмертным в более глубоком смысле — это уже больше, чем просто продолжать существовать после смерти и постоянно перевоплощаться. Бессмертие есть то высочайшее состояние, в котором Дух знает, что он выше рождения и смерти, не обусловлен природой своего проявления, что он является беспредельным, неуничтожимым, неизменным, вечным — что он бессмертен, потому что, никогда не рождаясь, он никогда не умирает. Божественный Пурушоттама, который есть всевышний Господь и верховный Брахман, во веки веков обладает этим бессмертным вечным существованием, его не связывают ни тела, в которых он воплощается, ни космические формы и силопроявления, которые он принимает снова и снова, потому что он неизменно пребывает в этом самоосознании. По самой своей природе ему свойственно неизменно осознавать свою вечность; его самоосознание не имеет ни начала, ни конца. Он присутствует здесь, как Обитатель во всех телах, но во всяком теле остается нерожденным духом, не ограниченным в своем сознании формами своего проявления, не отождествленным

с физической природой, в которой он воплотился, ибо это лишь незначительный аспект игры существования, которую он разворачивает во Вселенной. Освобождение, бессмертие означает пребывание в этом вечном и неизменно сознательном бытии Пурушоттамы. Но для того, чтобы достичь этого великого духовного бессмертия, воплощенная душа должна перестать жить по законам низшей природы; она должна подчиниться закону высшего Божественного бытия, который на самом деле является истинным законом ее собственной вечной сути. Не только в своем тайном изначальном бытии, но и в своем становлении в процессе духовной эволюции душа должна становиться все более подобной Божественному.

3. Мое лоно — Махат Брахман; в него Я влагаю семя; из него рождаются все существа, о Бхарата.

Душа человека не могла бы становиться все более подобной Божественному, если бы в своих тайных глубинах не была бы изначально и вечно единой с Божественным, не была бы неотъемлемой частью его божественной природы; она не могла бы быть или стать бессмертной, если бы являлась просто творением ментальной, витальной и физической Природы. Все существование есть проявление божественного существования, и дух, пребывающий внутри нас, есть частица вечного Духа.

4. В каких бы лонах какие бы ни рождались формы, Махат Брахман — их лоно, о Каунтея, Я же — Отец, дающий семя.

Он является одновременно Отцом и Матерью Вселенной; субстанция бесконечной Идеи, *виджняна*, Махат Брахман есть лоно, в которое он влагает семя своей Я-концепции[1]. Он вла-

[1] the seed of his self-conception — идею и энергию своего самопроявления (*прим. пер.*).

гает семя, как Сверх-Душа; как Мать, Душа-Природа, Энергия, исполненная его сознательной силы, он принимает это семя в беспредельную субстанцию бытия, которая оплодотворяется его безграничной, и в то же время ограничивающей себя Идеей. Он принимает семя в Беспредельность своей Я-концепции и вынашивает этот божественный эмбрион, из которого развиваются ментальные и физические формы существования, порожденные этим изначальным актом зачатия мироздания. Все, что мы видим, происходит из этого акта творения.

Тогда из-за чего же возникают эти различия, что́ заставляет душу поверить в эту иллюзию рождения, смерти и порабощения — ибо совершенно очевидно, что это не более, чем иллюзия?

5. Саттва, раджас и тамас — три гуны, порожденные Пракрити; они связывают в теле, о великорукий, бессмертного Обитателя тела.

Главная причина — это зависимое состояние сознания и отождествление души с гунами Природы и с этим ограниченным, сплетенным вокруг эго узлом активности ума, жизни и тела, из-за чего душа забывает себя и ограничивает свои действия побуждениями низшей природы. Нам необходимо подняться над гунами Природы, стать *трайгуньятита*, если мы хотим вновь осознать полноту нашего бытия, выйти из-под влияния силы, навязывающей нам низшее существование, и обрести свободную природу духа и его вечного бессмертия. К рассмотрению этого состояния — *садхармьи* — и переходит теперь Гита.

6. Из них саттва благодаря своей чистоте несет свет и озарение, и в силу этой чистоты в природе не возникает расстройств, болезней и страданий; она связывает, о безгрешный, привязанностью к знанию и привязанностью к счастью.

Саттва связывает не меньше, чем другие гуны, причем связывает тем же способом — через желание, посредством эго; и пусть это более возвышенное желание и более очищенное эго — все равно, пока они владеют существом, о свободе не может быть и речи. У добродетельного человека, обладающего знанием, есть эго добродетельного человека, эго человека знания, и он стремится к удовлетворению именно этого саттвичного эго; он стремится к добродетели и знанию ради самого себя. Подлинная свобода наступает лишь тогда, когда мы перестаем заботиться об удовлетворении эго, а также думать и действовать из эго, нашего ограниченного «я». Иными словами, свобода, высочайшее самообладание приходят, когда над природным «я» мы видим высочайшее «Я» и отождествляемся с ним — с нашей вечной Сутью, которую окутывает, подобно завесе, и заслоняет своей тенью наше эго. А это может произойти, когда мы увидим в себе единое «Я», пребывающее выше Природы, объединим с ним наше индивидуальное бытие и сознание и сделаем нашу индивидуальную деятельность орудием высшей Воли — той единственной Воли, которая поистине свободна. Для этого мы должны подняться высоко над тремя гунами, стать *тригунатита.*

7. **В основе раджаса, рожденного влечением, знай, лежит пристрастие и вожделение; это дитя привязанности души к желанным объектам; о Каунтея, он связывает воплощенный Дух привязанностью к деятельности.**

8. **Тамас же, знай, порождается неведением, он вводит в заблуждение все воплощенные существа и связывает беспечностью, ленью и сном, о Бхарата.**

9. **Саттва привязывает к счастью, раджас — к деятельности, о Бхарата; тамас скрывает знание**

и привязывает к беспечности, порожденной заблуждением и бездействием.

Душа из-за привязанности к наслаждению гунами и результатам их деятельности сосредотачивает свое сознание на низшей, внешней активности жизни, ума и тела в Природе, отождествляет себя с этими формами, забывает о своем великом сознании, пребывающем в Духе, позади всей этой активности, и перестает осознавать безграничную силу и возможности освобождающего Пуруши. Для того, чтобы обрести свободу и совершенство, мы, очевидно, должны отстраниться от этой внешней активности, уйти от гун, подняться над ними и вернуться к силе этого свободного духовного сознания, пребывающего выше Природы.

10. Иногда преобладает саттва, преодолевая раджас и тамас, о Бхарата; иногда — раджас, преодолевая саттву и тамас; а иногда — тамас, преодолевая саттву и раджас.

Эти три качества Природы, несомненно, присутствуют и проявляют свою активность во всех человеческих существах, нет никого, о ком можно было бы сказать, что у него отсутствует та или иная гуна, или что он свободен от влияния какой-то из гун; но ни в одном человеке они не бывают постоянными ни в количественном проявлении своей силы, ни в сочетании своих элементов; ибо, подверженные изменениям, они постоянно влияют друг на друга, замещают друг друга и взаимодействуют между собой. Лишь когда в человеке явно заметно преобладание той или иной гуны, о нем можно сказать, что он саттвичен, раджасичен или тамасичен по своей природе; но это лишь самая обобщенная его характеристика, не претендующая на точность или абсолютную истину.

11. Когда во все врата тела вливаются потоки света — света постижения, различения и знания, — то следует знать, что в природе возросла и поднялась саттвическая гуна.

Сознание бдительно и озарено, чувства обострены, ум удовлетворен и полон яркого света, а нервное существо умиротворено, озарено и прозрачно, *прасада*. Знание, состояние гармонии, покоя, радости и счастья — вот характерные признаки возрастания саттвы.

Почему же саттва, качество, свойственное знанию и счастью, превращается в оковы? Это происходит потому, что саттва — качество ментальной природы, это принцип ограниченного и ограничивающего знания и счастья, зависящего от правильного пути к той или иной цели, или правильного способа достижения цели, или же от особых состояний сознания, от света разума, который может оказаться лишь более или менее ярким сумеречным светом. Может оказаться, что радость саттвы вскоре угасает или ей не хватает покоя. Совершенно иное дело — беспредельное духовное знание и безграничное самосущее блаженство нашего духовного существа.

12. Алчность, озабоченность, стремление действовать, беспокойство, желания — все это поднимается в нас, о лучший из Бхарат, когда возрастает раджас.

Именно желание является той силой, которая обычно лежит в основе всех человеческих начинаний, беспокойства и всех поисков и порывов, которые свойственны нашей природе и служат побуждением к действию и работе, *правритти*. Поэтому среди качеств Природы раджас, несомненно, — это динамическая сила. Он порождает жажду деятельности, но вместе с ней — и печаль, боль, страдания всякого рода; ибо раджас не умеет правильно обладать объектом желания (на самом

деле, само желание подразумевает нехватку чего-то, отсутствие обладания), и даже удовольствие от обладания желаемым неустойчиво и несет в себе беспокойство, потому что у человека нет ясного знания: он не знает, что значит обладать, и не может открыть тайну гармоничного и правильного наслаждения. Все невежественные и страстные поиски в жизни обусловлены раджасической гуной Природы.

13. Неведение, инертность, небрежность и заблуждение — эти качества рождаются, когда преобладает тамас, о радость Куру.

Именно мрак тамаса затемняет знание и является причиной путаницы и заблуждения. Следовательно, он является противоположностью саттвы, ибо суть саттвы — это ясность, просветление, *пракаша*, тогда как суть тамаса — это отсутствие света, неведение, *апракаша*. Тамас — это причина несостоятельного или небрежного действия, а также несостоятельности и небрежности, возникающих вследствие заблуждения, невнимательности и неправильного или неполного понимания: леность, вялость и сонливость обусловлены этой гуной. Следовательно, тамас является и противоположностью раджаса; ибо суть раджаса — это движение, импульс, динамизм, *правритти*, тогда как суть тамаса — это инерция, *аправритти*. Тамас — вдвойне негативное качество: это инертность неведения и инертность бездействия.

14. Если саттва преобладает, когда воплощенный уходит в Пралайю (конец миропроявления), то он достигает чистых миров мудрецов, постигших высочайшие принципы.

Наша физическая смерть — это тоже *пралайя*: душа, несущая тело, уходит в пралайю — происходит распад той материальной формы, с которой в своем неведении она себя отождест-

вляла и которая теперь должна распасться на составляющие ее природные элементы. Но сама душа не умирает и спустя какое-то время возобновляет в новом теле, сформированном из таких же элементов, последовательность своих воплощений в этом цикле — точно так же, как после периода отдыха и прекращения деятельности универсальное Существо возобновляет свое бесконечное эпохальное циклическое движение.

15. Тот, кто приходит к кончине, когда преобладает раджас, возрождается среди тех, кто привязан к действию; если же человек умирает при возрастании тамаса, то он возрождается в лонах существ, погруженных в неведение.

16. Говорится, что плод должным образом выполненных дел чист и саттвичен; страдание есть следствие раджасических действий; неведение — результат тамасических действий.

Вся природная деятельность совершается гунами — Природой через ее качества. Душа не может действовать сама собой, она действует только через Природу и ее гуны. И, тем не менее, Гита, требуя освобождения от власти гун, настаивает на необходимости действия. Здесь особую важность обретает отказ от плодов действий, на чем также настаивает Гита; ведь именно желание плодов сильнее всего связывает душу, и, отказываясь от них, душа может оставаться свободной, даже совершая действия.

Неведение есть результат тамасических действий, страдания — следствие раджасических действий (страдания, вызванные ответной реакцией, разочарованием, неудовлетворенностью или осознанием скоротечности жизни), поэтому в привязанности к плодам тамасической и раджасической деятельности, сопровождаемым такими побочными эффектами, нет никакого смысла. Плоды должным образом выполненных дей-

ствий — чисты и саттвичны, их внутренний результат — знание и счастье. Тем не менее, следует отказаться от привязанности даже к этим положительным результатам, во-первых, потому что они являются ограниченными и ограничивающими формами, не позволяющими выйти за пределы ума, а, во-вторых, существует постоянный риск утратить их, поскольку саттва постоянно переплетается с раджасом и тамасом, осаждается ими, и в любой момент они могут возобладать над ней. Но даже когда мы свободны от привязанности к плодам, у нас может оставаться привязанность к самой работе — или из-за приносимого ею удовольствия, что характерно для раджасической привязанности, или вследствие безвольной покорности природным импульсам, лежащей в основе тамасической привязанности, или же в силу приверженности делу, исполняемому ради всеобщего блага, — это саттвическая привязанность, которая особенно сильно проявляется в праведнике или человеке знания. Выход здесь, очевидно, заключается в ином предписании Гиты: отдать само действие Владыке действий и стать лишь свободным от желаний, равным ко всему инструментом Его воли.

17. Из саттвы рождается знание, из раджаса — алчность; беспечность и заблуждение возникают из тамаса, также — неведение.

Три вида проявления энергии Природы — *саттва*, *раджас* и *тамас* — описаны в Гите только в смысле их психологического проявления в человеке или в таких вещах, как, например, пища, которая классифицируется по своему психологическому или витальному воздействию на человека. Если мы попытаемся найти более обобщенное определение, то сможем, вероятно, получить какое-то представление о них в символической идее индуизма, которая каждому из этих качеств ставит в соответствие одного из богов космической Триады: саттве — хранителя Вишну, раджасу — творца Брахму, тамасу — разрушителя Рудру. Пытаясь найти рациональное обоснование этой идее

троичного разделения, мы можем определить эти три силопроявления или качества в терминах состояния универсальной Энергии как три связанные друг с другом и неотделимые друг от друга состояния — неподвижность, динамику и равновесие. Но это только видимый аспект этих качеств, проявленный во внешнем действии Силы. Поскольку сознание всегда присутствует даже в той Силе, которая кажется бессознательной, то для каждого из трех качеств мы должны найти соответствующую психологическую характеристику, одушевляющую его наиболее внешнее, исполнительное действие. С психологической точки зрения эти три качества можно определить следующим образом: тамас — это присущее Природе неведение, раджас — это силопроявление ее активного ищущего неведения, уже озаренного желанием и импульсом, саттва — это ее силопроявление знания, обладающего силой и способностью устанавливать гармонию.

18. Пребывающие в саттве идут вверх; раджасичные остаются посередине; тамасичные — погруженные в неведение и бездействие под влиянием низшей гуны — опускаются вниз.

Душа обычного человека находит удовольствие в обычных переживаниях и волнениях, свойственной его жизни-в-природе; из-за того, что она получает от этого удовольствие и позволяет разворачиваться беспокойной игре низшей природы, эта игра продолжается вечно; ибо Пракрити всегда действует исключительно ради удовольствия и с санкции своего возлюбленного и владыки, Пуруши. Радость, которую испытывает душа в игре противоположностей, — вот в чем тайна удовольствия, которое разум получает от жизни. Попробуйте сказать ему, чтобы он вышел из этого беспокойного состояния и поднялся к чистой радости чистой души-блаженства, которая все время подспудно дает ему силу в борьбе и обеспечивает ему непрерывное существование, — он, не задумываясь, отвергнет этот призыв. Истин-

ная причина его нежелания в том, что ему предлагают подняться за пределы привычной атмосферы, где он должен дышать более разреженным и чистым воздухом жизни, блаженство и силу которой он не способен осознать, более того, она кажется ему почти нереальной, тогда как радость этого низшего мутного существования — единственное, что ему знакомо и что он может пощупать. Дело не в том, что удовольствия этой низшей жизни есть нечто дурное или бесполезное: их можно рассматривать, как этап на пути восходящей эволюции нашей человеческой природы из тамасического неведения и бездействия, одолевающих материальное бытие человека; они соответствуют раджасической стадии последовательного восхождения человека к высочайшему самопознанию, силе и блаженству. Но если мы навеки задержимся на этом плане, *мадхьяма гатих* [срединное состояние] Гиты, то мы приостановим наше восхождение, и эволюция души останется незавершенной. Путь души к совершенству лежит через достижение саттвического состояния и обретение саттвичной природы к состоянию за пределами трех гун.

19. Когда видящий понимает, что исполнитель и причина всех действий — это гуны Природы, когда он познает Того, Кто выше гун, и обращается к Нему, он достигает состояния *мадбхава* (Моя, Божественного, природа и состояние бытия).

20. Когда душа таким образом поднимается над тремя гунами, порожденными ее воплощением в Природе, она освобождается от рождения, смерти и сопутствующих им дряхления, старения и страдания и наслаждается в итоге Бессмертием своего самосущего бытия.

21. Арджуна сказал:
Каковы признаки человека, поднявшегося над

тремя гунами, о Господь? Как он действует, как он превозмогает гуны?

Этот вопрос еще раз показывает, что Арджуна — прагматичный человек, человек действия. Как можно жить и действовать в мире и быть при этом выше гун? «Признак такого человека, — отвечает Кришна, — равное ко всему отношение, о котором Я не устаю повторять».

22. Блаженный Господь сказал:
Тот, о Пандава, кто не бежит и не отвращается ни от растущего знания и света (в результате возрастания саттвы), ни от побуждения к действиям (в результате возрастания раджаса), ни от омрачения ментального и витального существа (в результате возрастания тамаса) — и не сожалеет, когда те уходят;

23. Тот, кто, утвердившись в состоянии безучастности, словно пребывая высоко над гунами, не подвержен их влиянию; тот, кто, видя, что все действия совершаются гунами, остается отстраненным и недвижимым;

Он утвердился в свете сознания, принадлежащего иному принципу, чем природа гун, и это более высокое сознание, пребывающее над гунами и не затрагиваемое их игрой, уже никогда не покинет его — как Солнце будет всегда светить тому, кто поднялся в стратосферу высоко над облаками. С этой высоты он видит, что все действия совершаются гунами и производимые ими буря или затишье к нему не относятся, являясь лишь движениями Пракрити; его «я», недвижимое, пребывает наверху, и его дух не участвует в бесконечных метаморфозах преходящих вещей. Это и есть безличное Брахмическое состояние; ибо это более высокий принцип, более великое, пребыва-

ющее над гунами, безграничное сознание, *кутастха*, это и есть неизменный Брахман.

И все-таки в этом состоянии, очевидно, присутствует двойственность, есть некий разрыв между двумя противоположностями: освобожденный дух, пребывающий в неизменном «Я», или Брахмане, — и несвободная изменчивая Природа, за деятельностью которой он наблюдает, — Акшара и Кшара. Неужели не существует более великого состояния, более высокого принципа, воплощающего абсолютное совершенство, — или же эта разделенность изначально присуща высочайшему сознанию, воплощенному в теле, и цель Йоги — уйти из этой изменчивой природы, избавиться от гун, порожденных воплощением в Природе, и исчезнуть в безличном состоянии и вечном покое Брахмана? Неужели эта *лайя*, или растворение индивидуального Пуруши, и есть величайшее освобождение? И все-таки, кажется, есть нечто иное: Гита говорит об этом в конце этой главы, снова и снова возвращаясь к своей главной мысли.

24—25. Тот, кто одинаков в счастье и страдании, равно взирает на золото, грязь и камень, равно приемлет приятное и неприятное, хвалу и порицание, почет и бесчестье, кто одинаково относится к дружественной или враждебной стороне; кто прочно утвердился в мудром нерушимом и неизменном внутреннем мире и покое; кто отказывается от всякого побуждения к действию (предоставляя гунам Природы совершать все действия) — о таком говорят, что он поднялся над гунами.

26. Также тот, кто любит Меня и стремится ко Мне с неизменной любовью и благоговением, превосходит три гуны и тоже готов стать Брахманом.

27. Я (Пурушоттама) — основа безмолвного Брахмана, Бессмертия, непреходящего духовного существования, вечной дхармы, абсолютного блаженства и бесконечного счастья.

Таким образом, есть состояние, превосходящее покой Акшары, который, оставаясь недвижимым, наблюдает за борьбой гун. Есть высочайший духовный опыт и духовная основа, превосходящие состояние неподвижного Брахмана, есть вечная дхарма выше, чем раджасическое побуждение к действию, *правритти,* есть абсолютное блаженство, непричастное раджасическому страданию и превосходящее саттвическое счастье, и все это обнаруживается в состоянии Пурушоттамы. Поскольку оно достигается путем бхакти, то этим состоянием должно быть божественное блаженство, Ананда, в котором человек переживает единение абсолютной любви[1] и слияния с Божественным — это высочайшая реализация бхакти. Состояние Ананды, это невыразимое единение, должно стать высшим достижением духовного совершенства и осуществлением вечной и дарующей бессмертие дхармы.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается четырнадцатая
глава, именуемая «Гунатрайя Вибхага Йога».

---

[1] *Ниратишайяпремаспадатвам Анандататтвам* (*прим. Шри Ауробиндо*).

Глава 15
ТРИ ПУРУШИ

1. Блаженный Господь сказал:
Ашваттха, корни которой наверху (в Вечном), а ветви простираются вниз, говорят, непреходяща и вечна; ее листья — ведические гимны; тот, кто знает ее, тот знаток Вед.

Это описание космического существования, представленного в виде ведантического образа дерева Ашваттха[1].

Знание, которое открывают нам Веды, — это знание о богах, о космических принципах и силах, а его плоды — это плоды жертвы, принесенной во имя удовлетворения желания, ради наслаждения и власти в трех мирах: земном, небесном и промежуточном между небом и землей. Ветви этого космического дерева простираются и вниз, и вверх: внизу они проникают в материальный, вверху — в супрафизические планы; их рост обусловлен гунами Природы, ведь все, что изучают Веды, — это три гуны, *трайгунья-вишайя веда* («деятельность трех гун — вот тема Вед» — 2.45). Ведические гимны, *чхандамси*[2], — это листья, а воспринимаемые чувствами и достигаемые высшим способом, путем правильного жертвоприношения, объекты желания — это постоянно распускающиеся на побегах почки. Поэтому пока человек наслаждается игрой гун и связан желанием, он остается погруженным в суету Правритти, связан деятельностью и перерождениями, постоянно вращается между землей, промежуточными планами и небесами и не способен вернуться к высшим духовным беспредельным сферам своего существа. Мудрецы понимали это. Стремясь к освобождению,

[1] Ашваттха — фиговое дерево, смоковница — символ миропроявления (*прим. пер.*).

[2] *Чхандамси* — мн. ч. от *чхандас* — ведийский гимн (*прим. пер.*).

они следовали путем Нивритти, угасания изначальной потребности в действии, и высочайшим достижением на этом пути было прекращение перерождений и обретение трансцендентного состояния в высочайших супракосмических сферах Вечного.

Но для этой цели необходимо отсечь эти многовековые, глубокие корни желания острым мечом непривязанности.

2. Ветви этого космического дерева простираются и вниз (в материальный план), и вверх (в супрафизические планы), они растут, питаемые гунами Природы; объекты чувств — его побеги; сюда, в мир людей, погружает оно свои корни привязанности и желания, порождая нескончаемое развитие деятельности.

3—4. В этом материальном мире человеческого воплощения мы не можем постичь ни истинную форму этого дерева, ни его начала, ни конца, ни основы; срубив эту глубоко укорененную Ашваттху острым мечом непривязанности, нужно устремиться к той высочайшей цели, по достижении которой душа сможет уже не возвращаться в смертное воплощение; я отказываюсь от всего (говорится в одной из Упанишад), чтобы найти ту изначальную Душу, от которой издревле произошло вечное побуждение к действию.

5. Освободиться от заблуждения низших планов Майи, отринуть эгоизм, преодолеть великий грех привязанности, успокоить все желания, избавиться от двойственности радости и скорби, всегда пребывать сосредоточенным в чистом

духовном сознании — вот ступени на пути к этой высочайшей Беспредельности.

6. Так мы придем к вневременному Бытию, не озаренному ни Солнцем, ни Луной, ни огнем (оно само сияет светом присутствия вечного Пуруши); те, кто вошел туда, обратно не возвращаются; это высочайшая вечная обитель Моего Бытия.

Может показаться, что этой цели можно вполне достичь — более того, достичь самым эффективным и непосредственным образом, — пребывая в покое саньясы. Этот путь является, по-видимому, путем Акшары и предполагает полное отречение от деятельности и от жизни, аскетическое затворничество и аскетическое бездействие. Но тогда как с этим сочетается приказ к действию, в чем смысл и необходимость этого призыва? И какое отношение к поддержанию миропорядка, *локасанграха,* имеет все это — резня на поле Курукшетра, пути Духа во Времени, видение Господа в миллионах тел и его вдохновенный призыв: «Восстань, порази врага, насладись процветающим царством»? И что тогда представляет собой эта душа в Природе? Это тоже Пурушоттама — этот дух, этот Кшара, наслаждающийся нашим изменчивым существованием; это он, проявленный в своей вечной множественности, — таков ответ Гиты.

7. Вечная частица Меня в мире живых существ становится Дживой и формирует субъективные силы Пракрити, ум и пять чувств.

Вечная частица Меня становится Дживой — В этой фразе заключен глубокий смысл, и выводы, которые следуют из этого утверждения, трудно переоценить. Ведь это значит, что каждая душа, каждое существо в своей духовной сути есть само Боже-

ственное, каким бы частичным ни было на данный момент его проявление в Природе. Кроме того, это значит, что всякий воплощенный дух, любой из множества, является вечной индивидуальностью, вечным нерожденным и бессмертным силопроявлением единого Существования. Мы называем этот проявленный дух Дживой, потому что видим его здесь как живое существо в мире живых существ, а когда он проявляется в человеке, мы говорим о нем как о человеческой душе и рассматриваем его только в смысле человеческого проявления. На самом же деле он существенно превосходит формы своего нынешнего проявления и не связан своим человеческим воплощением: он воплощался в низших формах в прошлом, а в будущем может стать чем-то гораздо б*о*льшим, чем ментальный человек. И когда эта душа поднимается над всеми невежественными ограничениями, она обретает свою божественную природу, по отношению к которой человеческая форма проявления является лишь временным обличьем, где душа проявлена частично и неполно. Индивидуальный дух существует и всегда существовал за пределами этого мира в Вечном, ибо он вечен, *санатана*, по своей природе. Именно это представление о вечном индивидуальном духе, по-видимому, является причиной того, что Гита избегает высказываний, которые хоть как-то намекают на возможность полного растворения души, *лайя*, — вместо этого она говорит о пребывании в Пурушоттаме, *нивасишьяси майева*, как о высочайшем состоянии души.

8. Когда Господь принимает это тело (Он приносит с собой разум и чувства) и когда уходит из него (отбрасывая тело), Он уносит их с собой, как ветер уносит ароматы из вазы.

Этот вечный индивидуальный дух ничем не отличается от Божественного Пуруши и на самом деле никак не отделен от него. Это сам Господь, Ишвара, который благодаря вечной множественности своего единства — а разве не является все сущее

выражением этой истины Бесконечного? — вечно живет как бессмертная душа в нас, принимает это тело и выходит из этой временной оболочки, когда приходит срок отбросить тело, которое затем распадается на природные элементы. Но тождественность Господа и души в изменчивой Природе скрыта от нас внешними формами и теряется в круговороте ее вечных сменяющих друг друга иллюзий. И тем, кто попадает в зависимость от внешних форм Природы, человеческого или любого другого воплощения, никогда не осознать этой тождественности, наоборот, они окажутся не в состоянии увидеть Божественное, обитающее в человеческом теле, и будут презирать его.

9. Слух, зрение, осязание, вкус, обоняние — пользуясь этими чувствами, а также умом (манасом), Он наслаждается объектами ума и чувств как Душа, пребывающая внутри и вне тела.

10. Заблудшие не видят, как он входит в тело и уходит из него, как он пребывает в нем, наслаждается гунами и облачается в них; это видят лишь те, у кого есть очи знания.

Они (заблудшие) видят лишь то, что доступно восприятию ума и чувств, но не ту более высокую истину, которую во вспышке озарения могут увидеть лишь очи знания.

11. Устремленные йоги прозревают Господа в себе; невежественные же даже в старании своем не могут Его увидеть, ибо не созрели духовно.

Заблудшие не смогут увидеть Бога, даже если захотят, пока не научатся преодолевать ограничения внешнего сознания и не создадут в себе духовное существо, построив для него своего рода форму в собственной природе. Чтобы познать себя,

человек должен стать *критама*, сформированным по духовному подобию, духовно зрелым, открывшим в себе просветленное духовное видение. Йоги, у которых открыты очи знания, прозревают в своей собственной беспредельной реальности Божественное Существо, которым мы по сути являемся, осознают свою духовную вечность. Озаренные, они видят Господа в себе и свободны от грубых материальных ограничений, от рамок ментальной личности, от преходящей жизненной оболочки: обретшие бессмертие, они пребывают в истине высшего «Я» и духа. Причем они видят Господа не только в себе, но и во всем космосе.

12. Свет Солнца, озаряющий весь этот мир, свет Луны и огня — знай, это Мое сияние.

13. Я вошел в эту форму, в Землю (и Я — дух ее материальной силы), и поддерживаю Своей мощью эти мириады существ. Я — божество Сома, питающее *расой* (соком Матери-Земли) все растения и деревья.

14. Став огнем жизни, Я поддерживаю физические тела живых существ и, соединившись с праной и апаной, перевариваю четыре вида пищи[1].

Иными словами, Божественное является одновременно Душой материи, Душой жизни и Душой ума, а также Душой супраментального света за пределами ума и ограниченных ментальных способностей.

15. Я пребываю в сердце каждого; от Меня — память, знание и их отсутствие. Я — то, что познается

[1] А именно: пища, которую пережевывают, которую сосут, которую лижут и которую пьют (*прим. составителя*).

через все Веды (и все другие формы познания); и воистину Я — знаток Вед и создатель Веданты.

16. Есть два Пуруши (духовных существа) в этом мире: Акшара (неизменный и безличный) и Кшара (изменчивый, облеченный в форму личности); изменчивый — это все живые существа; Кутастхой (супракосмическое сознание, соответствующее брахмическому состоянию) называют Неизменного.

Эти два Пуруши — два духа, которые мы видим в мире: один действует на переднем плане, второй остается позади, глубоко погруженный в вечное безмолвие, из которого исходит это действие и в котором все действия прекращаются и исчезают во вневременном бытии, Нирване. Это ставит наш разум в тупик: эти два духа представляются двумя несовместимыми противоположностями, между ними нет никакой реальной связи, не существует перехода от одного к другому: они совершенно разделены, один исключает другого. Кшара действует, или, по крайней мере, инициирует действие самостоятельно в Акшаре; Акшара стоит в стороне, погруженный в себя, пассивный, отделенный от Кшары. Когда мы живем в изменчивом становлении, мы можем осознавать бессмертие вневременного самосущего бытия, но едва ли способны жить в нем. Когда же мы утверждаемся во вневременном бытии, Время, Пространство и обстоятельства перестают существовать для нас и кажутся из Беспредельного тревожным сном. На первый взгляд, самый убедительный вывод, который можно отсюда извлечь, таков: метаморфозы духа в Природе — это иллюзия, она реальна только тогда, когда мы живем в ней, а в сути своей она нереальна, поэтому, когда мы возвращаемся в свое высшее «Я», мы избавляемся от этой иллюзии, скрывавшей от нас нашу изначально чистую суть. Именно так обычно разрубается этот

узел: *брахма сатьям джаган митхья* («Брахман есть истина, мир — ложь»).

Гита не удовлетворяется подобным толкованием, которое само по себе противоречиво и, кроме того, не способно объяснить, что такое вообще иллюзия, — ведь оно лишь утверждает, что весь мир — это загадочная и непостижимая Майя, и тогда мы можем точно так же утверждать, что весь мир — это загадочная и непостижимая двойная реальность, где Дух скрывает себя от Духа. Гита говорит о Майе, но только как об обманчивом частичном сознании, которое уже не способно охватить всю реальность, живет в феноменальной подвижной Природе и не осознает Дух, активной Силой которого она является, *ме пракрити* («Моей природой» — 7.5). Когда мы превосходим эту Майю, мир не исчезает, меняется лишь его глубочайший смысл. В духовном видении мы обнаруживаем не нереальность мира — наоборот, оказывается, что мир реален, но мы видим его совершенно иначе, не в том ложном свете, в котором его обычно воспринимает внешнее сознание: оказывается, все есть «Я», душа и природа Бога, все есть Васудэва. Для Гиты мир реален, это творение Господа, силопроявление Вечного, манифестация из Парабрахмана, и даже эта низшая природа тройственной Майи есть производная высшей божественной Природы. Мы также совершенно не разделяем взгляд, согласно которому реальность — двойственна: есть низшая — деятельная и преходящая, и высшая — спокойная, вечная и неподвижная реальность по ту сторону действия, а освобождением называется переход из этого относительного, фрагментарного состояния в то абсолютное, великое состояние, из деятельности в безмолвие. Ибо Гита настаивает на том, что мы можем и должны, пока живем, осознавать свое «Я» и его безмолвие, но при этом энергично действовать в мире Природы. В качестве примера она приводит самого Бога, которому не нужно воплощаться, который свободен, супракосмичен, и, тем не менее, постоянно пребывает в действии, *варта эва ча кармани* («Я пребываю в действии» —3.22). Следовательно, с обретением божествен-

ной природы и полным уподоблением Божественному мы вполне можем объединить на практике эти два аспекта реальности. Но каков принцип этого объединения?

Ответ на этот вопрос Гита находит в высочайшем опыте — видении Пурушоттамы, ибо, согласно ее доктрине, постижение Пурушоттамы — это абсолютное и высочайшее переживание, с которым приходит знание познавших всё, совершенно знающих (3.29) *критсна-вида*.

17. Но есть иной, отличный от этих двух, высочайший Пуруша (Дух), именуемый Параматманом, высочайшим «Я», который входит в три мира и поддерживает их — непреходящий Господь.

Акшара является *пара*, высочайшим по отношению к элементам и действиям космической Природы. Это неизменная Суть всего, а неизменная Суть всего есть Пурушоттама. Акшара — это Пурушоттама, пребывающий в свободе своего самосущего бытия, не затрагиваемый действием своей силы в Природе, не захваченный процессом своего собственного становления, не тревожимый игрой своих качеств. Но это всего лишь один аспект, пусть очень важный, интегрального знания. Пурушоттама в то же время превосходит Акшару, потому что он есть нечто большее, чем эта неизменность, и он не ограничен даже высочайшим, вечным состоянием своего бытия, *парам дхама*. Тем не менее, именно через то, что неизменно и вечно в нас, мы достигаем того высочайшего состояния, из которого нет возврата к новым перевоплощениям, и именно этого освобождения испокон веков искали древние мудрецы. Однако когда эта попытка достичь освобождения осуществляется только через Акшару, она превращается в поиски Неопределимого, а это очень сложная задача для воплощенных, для нашей материальной природы. Неопределимое, к которому Акшара, наша чистое непостижимое «Я», совершает свое индивидуальное восхождение, является неким высшим Непроявленным, *паро*

авьяктах, и этот высший непроявленный Акшара — тоже Пурушоттама. Поэтому, говорит Гита, те, кто стремятся к Неопределимому, приходят ко мне, вечному Богу. Но все же Пурушоттама более велик, чем даже высочайший непроявленный Акшара, более велик, чем любой определяемый через отрицание Абсолют, *нети, нети*[1], потому что он должен быть познан и как верховный Пуруша, наполняющий всю эту Вселенную в собственном бытии. Он — высочайшее непостижимое Все, невыразимый позитивный Абсолют всего сущего. Он является Господом в Кшаре, он — Пурушоттама, пребывающий не только за пределами мира, но и здесь, в сердце каждого существа, — Ишвара. Но и за пределами мира, даже в своем высочайшем вечном состоянии, *паро авьяктах*, он — всевышний Господь, Парамешвара — является не далеким Неопределимым, не имеющим отношения к миру, но источником, отцом и матерью, первоосновой и вечной обителью высшего «Я» и космоса, Господом всех существ и вкусителем аскезы и жертвоприношения. Познавая его и как Акшару, и как Кшару, познавая его как Нерожденного, частично проявляющего себя во всем, что рождается, и даже постоянно нисходящего в воплощение в виде Аватара, познавая его во всей его полноте, *самаграм мам* («[познаешь] Меня всецело» — 7.1), душа с легкостью освобождается от власти обличий низшей Природы и в результате стремительного роста, охватывающего все существо, и широкого беспрецедентного восхождения возвращается к божественному бытию и высшей Природе. Ибо истина Кшары — это также истина Пурушоттамы. Пурушоттама пребывает в сердце каждого существа и проявляется в своих бесчисленных вибхути; Пурушоттама — это космический дух, действующий во Времени, и именно он отдает приказ освобожденному духу человека для совершения божественного действия. Он одновременно

---

[1] *нети, нети* — санскр. «не то, не то» — так в Упанишадах определяется бескачественный Абсолют — через отрицание любых определений (*прим. пер.*).

и Акшара, и Кшара, и при этом отличен от них, поскольку он более велик, чем каждое из этих противоположных состояний.

Божественное во всей своей полноте — это ни Кшара, ни Акшара. Оно более велико, чем неизменное «Я», и гораздо более велико, чем Душа преходящих вещей. Если оно может быть одновременно и тем, и другим, то лишь потому, что отличается от них, *анья*, это Пурушоттама, пребывающий над всем космосом, и при этом наполняющий весь мир, наполняющий Веды, знание своего «Я» и опыт космического бытия.

18. Поскольку Я превосхожу Преходящее и выше и величественнее даже Неизменного, то в мире и в Ведах Меня называют Пурушоттамой (высочайшим «Я»).

19. Тот, кто, превзойдя заблужденья, знает Меня как Пурушоттаму, тот знает все и поклоняется Мне (является Моим бхактой) всем своим существом и в каждом своем проявлении.

Он постигает смысл как высшего «Я», так и мира; он восстанавливает целостную реальность Божественного; он объединяет в Пурушоттаме Кшару и Акшару. Он любит и боготворит Пурушоттаму, припадает к нему всем своим существом и поклоняется ему — высшему «Я» его самого и всего сущего, единому Владыке его и всеобщих энергий, близкому и далекому Вечному, пребывающему в мире и за его пределами. И участвует в этом не только какая-то одна сторона или часть его существа — обособленный одухотворенный ум, или интенсивный, ослепительный, но лишенный широты свет его сердца, или только воля, сосредоточенная на исполнении действий, — но все озаренные части его существа, вся его душа и природа. Божественный, равный ко всему в невозмутимом бытии своего истинного «Я», единый со всеми объектами и существами, он низводит эту всеобъемлющую уравновешенность, это глу-

бинное единство на уровень своего ума, сердца, жизни и тела и возводит на этом фундаменте неделимый триединый синтез божественной любви и преданности, божественных действий и божественного знания. В этом, согласно Гите, заключается путь к спасению.

20. Я передал тебе, о безгрешный, самую сокровенную шастру (высшее учение и науку). Постигнув ее в совершенстве, человек достигает мудрости и реализации всех целей, о Бхарата.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, в беседе между
Шри Кришной и Арджуной заканчивается пятнадцатая
глава, именуемая «Пурушоттама Йога».

Глава 16
ДЭВА И АСУРА

Гита настаивает на том, что следует выполнять любые действия, *сарвани кармани, критсна-карма-крит* («исполнитель всех действий» — 4.18); поскольку, согласно Гите, как бы ни жил совершенный йогин, что бы он ни делал, он живет и действует в Боге[1] (6.31). Такое возможно лишь тогда, когда вся природа в ее динамике и всех своих проявлениях становится божественной, превращается в спокойную, чистую, непостижимую, невозмутимую силу, не затрагиваемую реакциями низшей Пракрити. Как осуществить эту сложнейшую трансформацию, каковы ее стадии? Какова последняя тайна совершенствования души? Какой принцип или процесс лежит в основе этого преображения нашей земной человеческой природы?

Гуна саттва — это первый посредник между высшей и низшей природой. Конечно, на определенной стадии и она должна трансформироваться или выйти за свои пределы, исчезнуть и раствориться в своем источнике; ее обусловленный, опосредованный ищущий свет и тщательно планируемая деятельность должны превратиться в непосредственный свет и спонтанное излияние духа. Но прежде, чем это будет достигнуто, заметное возрастание саттвы в значительной мере освободит нас от негативного влияния раджаса и тамаса; а поскольку раджас и тамас уже не тянут нас с прежней силой вниз, то собственное влияние саттвы можно преодолеть гораздо легче. Культивирование саттвы до тех пор, пока она не исполнится духовного света,

---

[1] Освобожденный человек обладает полным и совершенным знанием, *критснавид*, и выполняет все действия, не будучи связанным никакими ограничениями, созданными умом, *критсна-карма-крит*, но в согласии с силой, свободой и бесконечной энергией божественной воли в нем (*прим. Шри Ауробиндо*).

покоя и счастья, является первым условием на этой подготовительной стадии преобразования природы.

Именно этому, как мы увидим, в основном посвящены последующие главы Гиты. Но прежде, чем приступить к рассмотрению процесса просветления, она вводит различие между двумя типами существ — дэвами и асурами; ибо дэвы способны совершать возвышенную саттвическую деятельность, ведущую к самопреображению, а асуры — нет. Мы должны понять, с какой целью Гита начинает с описания этих различий и что лежит в их основе. Вообще говоря, природа у всех людей — одна и та же, это смешение трех гун; таким образом, казалось бы, все должны быть способны развивать и усиливать в себе саттвический элемент и приближать его к высотам божественной трансформации. Тот факт, что в реальной жизни наши разум и воля обычно становятся прислужниками раджасического или тамасического эго, пособниками наших беспокойных и противоречивых желаний или потакающей себе лени, праздности и бездействия, мы объясняем тем, что это временное явление, характерное для нашего неразвитого духовного существа, и следствие его незрелости и эволюционной незавершенности, и это должно исчезнуть по мере восхождения нашего сознания на более высокие духовные уровни. На самом же деле мы видим, что люди, по крайней мере, те, кто поднялся выше определенного уровня, подразделяются на две большие категории: в первых превалирует саттвическая природа, побуждающая их стремиться к познанию, самообладанию, милосердию и совершенству, а во вторых доминирует раджасическая природа, побуждающая их стремиться к самовозвышению, удовлетворению желаний, своеволию и навязывания своей воли миру не ради служения человеку или Богу, но ради собственной гордыни, славы и наслаждения. Таковы человеческие представители дэвов и данавов, или асуров, — богов и титанов.

Ум древних, более открытый, чем наш, для восприятия истины за покровом физического, прозревал за жизнью

человека великие космические Силы или существа, которые олицетворяют определенные аспекты или уровни проявления универсальной Шакти — божественные, титанические, исполинские, демонические, — а людей, в которых эти типы природы были наиболее выражены, называли дэвами, асурами, ракшасами или пишачами. Гита, преследуя свои цели, использует эту классификацию и подробно рассматривает различия между этими двумя типами существ, *двау бхута-саргау* («два рода существ» — 16.6). Она уже упоминала об асурической и ракшасической природе, препятствующей познанию Бога, спасению и совершенствованию; теперь ей противопоставляется дайвическая[1] природа, поддерживающая человека в этих устремлениях.

1—3. Блаженный Господь сказал:
Бесстрашие, чистый нрав, целеустремленность в Йоге Знания, щедрость, самообладание, жертвенность, изучение Писаний, подвижничество, искренность и прямота, ненасилие, правдивость, отсутствие гнева, самоотречение, умиротворенность, отсутствие придирчивости, сострадание ко всем существам, отсутствие алчности, мягкость, скромность, отсутствие беспокойства, энергичность, прощение, терпение, чистота, отсутствие зависти и гордыни — вот качества рожденного в дайвической природе.

В благородстве, самопожертвовании и самообладании, присущим дайвической природе, нет никакой слабости: природе дэва присущи энергия, духовная сила, непоколебимая решимость, бесстрашие души, живущей по закону справедливости и в соответствии с истиной и не причиняющей никому

[1] Дайвический — относящийся к дэвам; божественный по природе (*прим. пер.*).

зла: *теджа, абхайям, дхрити, ахимса, сатьям*[1]. Всё существо, все свойства характера такого человека отличаются абсолютной чистотой; он стремится к знанию и спокойно и неуклонно следует ему.

4. Гордыня, высокомерие, самомнение, гневливость, грубость, невежество — вот, о Партха, качества рожденного в асурической природе.

5. Дайвические качества ведут к освобождению, асурические — к порабощению. Не печалься: ты рожден в природе дэвов, о Пандава.

Арджуне не нужно печалиться по поводу того, что, приняв участие в битве, в кровавом побоище, он может попасть под влияние асурических устремлений. Действие, на котором строится все повествование, — битва, в которой Арджуна должен сразиться вместе с воплощенным Богом в качестве своего колесничего, исполняя приказ Владыки мира в образе Духа Времени, — это сражение за установление царства Дхармы, царства Истины, Закона и Справедливости. Он рожден в природе дэвов; он развил в себе саттвическое существо до такой степени, что теперь настал решающий момент, когда он может пройти через высшую трансформацию и освободиться от *трайгунья* (трех гун Природы), в том числе, и от подчинения саттвической природе.

6. В этом материальном мире есть два типа существ — дайвические и асурические; о дэвах Я рассказал тебе подробно, услышь же от Меня об асурах, о Партха.

---

[1] энергичность, бесстрашие, стойкость (упорство), ненасилие, правдивость (*прим. пер.*).

Разделение на дэвов и асуров не распространяется на все человечество, невозможно однозначно отнести всех людей к одному или другому типу, и, кроме того, это разделение не является четким и неизменным на всех ступенях нравственной или духовной истории человечества или на всех этапах эволюции отдельного индивида. Тамасический человек — тип, который составляет в человечестве большинство, — не попадает ни в одну из этих двух категорий, хотя может содержать в себе оба элемента в зачаточном состоянии и в основном механически управляется низшими гунами. Обычный человек — это, как правило, смешение трех гун, но с преобладанием той или иной тенденции, что делает его преимущественно раджасо-тамасичным или саттво-раджасичным, и, так сказать, готовит к решающему переходу в одну или другую сторону — или к божественной ясности, или к титанической омраченности. Речь идет, как станет очевидным из текста, о некоей кульминационной точке в эволюции человеческой природы. С одной стороны, возможно очень высокое развитие гуны саттва и проявление в человеке нерожденного дэва, с другой — возрастание раджасических качеств души в природе и полное воплощение в нем асура. Первое ведет к освобождению, на котором Гита делает основной акцент; человек, достигший этого этапа в развитии, способен превзойти саттвическую гуну и преобразовать себя по образу божественного существа, *вимокшайя* («к освобождению», 16.5). Второе же уводит нас от реализации этой потенциальной возможности космического воплощения и непомерно усиливает нашу зависимость от эго. Вот в чем смысл этого разделения.

7. **Асурические люди не имеют истинного знания о том, что такое путь действия или путь воздержания от действия; нет в них ни Правды, ни чистой жизни, ни правильного поведения, ни почтения.**

8. **«Нет в мире Бога, — говорят они, — мир нереален, не основан на Истине, порожден соитием, единственная причина его возникновения — Желание; это мир, которым правит Случай».**

9. **Видя жизнь в таком свете, утвердившись в этой лжи, губящей их души и умы, асурические люди становятся средоточием неистовых, жестоких, титанических деяний, орудием силы, сеющей разрушения в мире, источником зла и несчастья.**

10. **Ненасытные в желаниях, надменные, исполненные самомнения и опьяненные гордыней, эти заблудшие души обманывают себя, упорствуют в достижении ложных целей и не могут отказаться от своих нечистых страстей.**

11. **Полагая высшей целью жизни наслаждения и удовлетворение желаний (в своей безудержной и неутолимой погоне за ними), они становятся жертвой чрезмерного и всепоглощающего беспокойства, непрестанной озабоченности, непрекращающихся мыслей, напряжения и тревоги до самого последнего момента своей жизни.**

12—15. **Скованные сотнями уз, обуреваемые гневом и похотью, поглощенные неустанным накоплением неправедных богатств ради получения наслаждения и удовлетворения своих страстей, они всегда думают так: «Сегодня я осуществил это желание, завтра достигну исполнения другого; сегодня у меня много богатства, завтра будет еще больше. Я убил одного врага, остальных я тоже убью. Я — царь и владыка над всеми,**

я совершенен, искусен, силен, счастлив, удачлив, мне дано наслаждаться миром; я богат, высокороден; кто здесь может сравниться со мной? Я буду совершать жертвоприношения, раздавать дары, я буду наслаждаться».

16. Так, захваченные эгоистическими представлениями, заблудшие, привыкшие потакать своим желаниям (совершая действия, но не надлежащим образом, действуя широко и мощно, но для себя, ради собственного удовольствия и наслаждения, а не для Бога в себе и Бога в людях), они низвергаются в нечистые бездны ада, порожденного их же злом.

17. Они совершают жертвоприношения и раздают дары не по истинному закону, но напоказ, из самодовольства и тщеславия, из своей непомерной и безрассудной гордыни.

18. Упиваясь собственной силой и властью, погрязнув в насилии, гордыне и гневе, они ненавидят, презирают и унижают скрытого в них Бога и Бога в других людях.

19. Этих спесивых ненавистников (добра и Бога) — злобных, жестоких, ничтожнейших из людей — Я постоянно низвергаю во все более и более темные асурические воплощения.

20. Попав в асурические лона, затемняясь от воплощения к воплощению, они не находят Меня (поскольку не ищут Меня) и погружаются в самое низкое состояние души-в-природе.

Признавая всю важность этого образного описания дэвов и асуров, не стоит пытаться придавать этому разделению большее значение, чем в нем заложено. Когда Кришна говорит, что в этом материальном мире есть два типа существ, дэвы и асуры[1], это не значит, что Бог изначально создал такими человеческие души и тем самым назначил им неизбежный жизненный путь в Природе; из этого также не следует, что существует некое жесткое духовное предопределение и те, кого Бог изначально отверг, ослеплены им и обречены на вечное проклятие и нечистые бездны преисподней. Все души являются вечными частицами Божественного, и асуры, и дэвы могут достичь спасения — даже величайший грешник может обратиться к Богу. Но эволюция души в Природе — процесс непредсказуемый, его главные движущие силы — свабхава и обусловленная свабхавой карма; и если в становлении души, в проявлении ее свабхавы имеются какие-то отклонения, или нарушения в ее игре искажают закон, по которому должен жить человек, если раджасические свойства в нем начинают преобладать и усиленно культивироваться в ущерб развитию саттвы, то неизбежно меняется и его карма, и ее последствия: они ведут не к саттвическим высотам, ведущим к освобождению, а к непомерному усилению пороков его низшей природы. Если человек решительно не остановится и не сойдет со своего ложного пути, то он, в конце концов, позволит асуру полностью воплотиться в себе, и коль скоро он сам допустил эту чудовищную ошибку и отвернулся от Света и Истины, то он уже не сможет изменить свое фатальное падение (которое осуществляется за счет той огромной божественной силы, которой он злоупотребил), пока не измерит всю его глубину, не достигнет дна и не увидит,

[1] Различие между этими двумя типами существ в полной мере проявляется на супрафизических планах, не подчиняющихся закону духовной эволюции. Есть миры дэвов и миры асуров, и в этих мирах, находящихся вне нашего, живут неизменные типы существ, они поддерживают полноту божественной игры мироздания, необходимой для развития Вселенной, а также оказывают свое влияние на Землю, на жизнь и природу людей, находящихся на физическом плане бытия (*прим. Шри Ауробиндо*).

куда его привел этот путь: вся сила потрачена впустую, истощена, а сам он — в низшем состоянии души в природе, которое есть ад. Лишь когда он все осознает и обратится к Свету, проявится другая истина Гиты, гласящая, что даже величайший грешник, самый отъявленный и жестокий злодей обретает спасение в тот момент, когда он обращается к Богу в себе, чтобы поклоняться и следовать Его указаниям. Тогда, благодаря самому факту такого обращения, он очень скоро вступает на саттвический путь, ведущий к совершенству и свободе.

21. Тройственны ворота ада, ведущие душу к погибели: желание, гнев и жадность; поэтому да отрешится человек от этих трех.

22. Человек, освободившийся от этих врат тьмы, о сын Кунти, действует согласно своему высочайшему благу и достигает высочайшего состояния души.

23. Тот, кто, отвергнув предписания Шастр, действует, побуждаемый желанием, не достигает ни совершенства, ни счастья, ни высочайшего состояния души.

24. Поэтому пусть Шастры будут твоим мерилом в решении, что следует делать, а чего не следует. Зная наставления Шастр, ты должен действовать в этом мире.

Действовать под влиянием желания не является истинным законом нашей природы; есть более высокий и справедливый принцип, которому должны подчиняться наши действия. Но где он воплощен и как его найти? Для начала заметим, что человечество всегда стремилось найти этот высокий и справедливый Закон, и все, что ему открывалось, оно записывало в свои

Шастры — своды научных познаний, этические нормы, религиозные правила, принципы идеального общественного устройства, законы правильных взаимоотношений человека с человеком, Богом и Природой. Шастры — это не нагромождение обычаев, в чем-то хороших, в чем-то плохих, которые составляют привычную рутину тамасического человека и которым он слепо и бездумно следует. Шастры — это систематизированное знание, учение, в основе которого лежит мудрость и интуитивный опыт, это наука, искусство и этика жизни, это совокупность высочайших нравственных и социальных стандартов, доступных человеческому роду. Толком не пробудившийся человек, который пренебрегает Шастрами, чтобы идти на поводу у своих инстинктов и желаний, может получить удовольствие, но не счастье; ибо внутреннее счастье обретается только в результате правильной жизни. Он не может приблизиться к совершенству, не может достичь высочайшего духовного состояния. Закон инстинкта и желания, по-видимому, впервые появился в животном мире, а человечность в человеке возрастает, когда он стремится к истине, религиозным идеалам, знанию и правильной жизни. Поэтому Шастры, общепризнанные Правила, установленные человеком, чтобы подчинить низшие части своей природы рассудку и разумной воле, должны соблюдаться в первую очередь и стать основным законом его поведения и действия, определяющим, что ему следует делать, а чего не следует, до тех пор, пока его инстинктивная, обуреваемая желаниями природа, не станет дисциплинированной, не ослабнет и не подчинится контролю человека, а сам человек не сможет сначала более свободно и разумно управлять собой, а затем подчиниться высочайшему духовному закону и высочайшей свободе, присущим духовной природе.

В основе всякой Шастры лежит некий свод подготовительных условий, дхарм; это средство, а не цель. Высшая цель — это свобода духа, когда, отринув все дхармы, душа обращается к Богу, чтобы найти в нем единственный закон действия, действует непосредственно из божественной воли и пребывает

в свободе божественной природы — живет уже не по Закону, но в Духе. Именно этот аспект учения начинает раскрывать Гита в ответ на следующий вопрос Арджуны.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, беседе между
Шри Кришной и Арджуной, заканчивается шестнадцатая
глава, именуемая «Дайвасура Сампад Вибхага Йога».

Глава 17
ГУНЫ, ВЕРА И ДЕЙСТВИЯ

Гита проводит различие между действием, диктуемым личным желанием, и действием, совершаемым согласно Шастрам. Но мы видим, что в человеке, помимо его привычки идти на поводу у своих желаний и готовности подчиниться Закону, устоявшимся идеям и надежным, проверенным наставлениям Шастр, есть и стремление к большей свободе. Мы видим, как индивид довольно часто (а общество — в любой момент своей жизни) отходит от Шастр, перестает следовать их предписаниям, утрачивает веру в них и отправляется на поиски иного закона, более приемлемого в настоящее время в качестве истинного закона жизни и представляющего более реальную или более высокую истину существования. Шастры являются чем-то безличным по отношению к индивиду, что делает их более авторитетным основанием для действия по сравнению с узким личным законом его деятельности; в то же время по отношению к обществу Шастры носят личный характер как результат общественного совокупного опыта, культуры или природы. Что же касается их формы и духа, то предписания Шастр далеко не идеальны в смысле реализации высшего «Я» или вечного закона Владыки нашей природы, хотя в них в той или иной степени могут содержаться намеки, предварительные признаки или озаряющие проблески этой высшей реальности. А индивид может подняться выше общества и стать готовым для восприятия более высокой истины, для продвижения более стремительной поступью, для осуществления более глубоких намерений Духа-в-Жизни.

Но что тогда станет надежным основанием деятельности, которая не будет подчиняться ни потаканию желаниям, ни предписаниям общепринятых законов? Следование желанию вполне обоснованно: пусть даже для нас оно перестало

быть надежным и достаточным побуждением к действию, каковым было для первобытного человека и остается для животного, но оно по-прежнему находит отклик в активной части нашей природы и подпитывается за счет этой существенной поддержки. Закон, Шастры, тоже имеет свои веские обоснования: многолетнее устойчивое правление, эффективное применение на практике, проверенный поколениями опыт. Что же касается этого нового принципа действия, подобного мощному прорыву, рискованному прыжку в неизвестное или частично известное, этого смелого предприятия и нового завоевания, то возникает вопрос: что должно быть его путеводной нитью, каким светом он будет озарен, на что в нашем существе сможет опереться? Ответ таков: путеводной нитью и поддержкой человека должна стать *шраддха* — его вера, убежденность, намерение жить тем, что согласно его видению или мнению является истиной его существа и бытия. Иными словами, смысл этого нового принципа действия — в обращении человека к самому себе, к некоему мощному императивному началу в себе или во вселенском существовании, для того, чтобы обрести свою истину, закон своего бытия, свой путь к целостности и совершенству. И все зависит от характера его веры, от того объекта в нем или в космической душе (частицей или проявлением которой он является), на который он обращает свою веру, а также от того, насколько эта вера приближает его к его подлинному «я» и к «Я» (истинному существу) Вселенной. Гита решает этот вопрос в рамках своей духовной доктрины и системы самосовершенствования. Арджуна сразу же задает свой наводящий на размышления вопрос, который поднимает эту проблему или один из ее аспектов.

1. **Арджуна сказал:**
   Когда люди приносят жертвы Богу или богам с верой, но пренебрегая наставлениями Шастр, что лежит в основе их беззаветной любви и преданности, *ништха*, дающей им эту веру

и побуждающей к таким действиям, о Кришна? Саттва ли это, раджас или тамас?

2. **Блаженный Господь сказал:**
   Вера в воплощенных существах бывает трех видов, как и все в Природе, и зависит от преобладающего качества их природы — саттвы, раджаса или тамаса. Услышь об этом.

3. **Вера каждого человека формируется сообразно его сущности (природе, определяющей его характер), о Бхарата. Этот Пуруша, эта душа в человеке в некотором смысле создается шраддхой — верой, волей к жизни, верой в себя и в существование, и какова его воля, убежденность или основополагающая вера, таков и сам человек.**

Если мы попытаемся вникнуть глубже в смысл этого ключевого высказывания, то обнаружим, что здесь в нескольких емких фразах выражена чуть ли не вся теория современного прагматизма. Ведь если человек или душа в человеке создается его верой, понимаемой в этом более глубоком смысле, то отсюда следует, что истина, которую он осознает и хочет реализовать в жизни, является истиной его бытия, истиной его самого, которую он сам создал или создает, и на самом деле для него не может быть никакой другой истины. Эта истина связана с его внутренней и внешней деятельностью, с его становлением, динамизмом его души — она не имеет отношения к той части его существа, которая является неизменной. Он стал тем, чем является сейчас, благодаря своей воле в прошлом, действие которой поддержала и продолжила его воля знать, верить и быть, присущая его уму и витальному существу в настоящее время, и если его внутренние воля и вера устремятся к новой цели, то именно она определит то, чем он, скорее всего, станет

в будущем. Мы сами нашей ментальной и витальной деятельностью создаем истину нашего бытия, иными словами, мы сами себя создаем, являемся творцами своих «я». При этом совершенно очевидно, что это только один аспект истины.

4. Саттвичные люди приносят жертвы богам, раджасичные — якшам (хранителям богатств) и ракшасическим силам; остальные, тамасичные, жертвуют стихийным силам и низшим[1] духам.

Тамасичный человек приносит жертву не богам, а стихийным природным силам или же тем низшим духам за покровами физического, которые питаются плодами его действий и управляют его жизнью, наполняя ее своей тьмой. Раджасичный человек жертвует божествам низшего плана или силам порока. Саттвичная жертва совершается как приношение богам.

5—6. Люди, совершающие суровую аскезу, противоречащую Шастрам, исполненные высокомерия и эгоизма, побуждаемые силой своих желаний и страстей, люди незрелого ума, терзающие элементы, формирующие тело, а также Меня, пребывающего в теле, — знай, решение их — от асуров.

Даже если на первый взгляд кажется, что тапасья совершается с глубокой и благородной целью, а вера и воля носят возвышенный характер, то такая тапасья все равно будет невежественной, асурической, раджасической или раджасо-тамасической, если к ней примешиваются высокомерие и гордыня, или упрямое своеволие и желание, или если она предполагает

[1] «...to elemental powers and grosser spirits» — букв. «энергиям стихий и грубым духам» — силам и духам низших планов тонкого мира (*прим. пер.*).

совершение насильственных, беззаконных или отвратительных действий, противоречащих Шастрам, несовместимых с истинным законом жизни и деятельности и причиняющих страдания себе и окружающим, или же если она принимает характер самоистязания, причиняя страдания ментальным, витальным и физическом элементам и попирая Бога, пребывающего внутри нас в тонком теле.

7. Пища, приятная каждому, тоже бывает трех видов, как и жертвоприношение, аскеза и дары. Услышь о различии между ними.

Все в этом мире, включая физические объекты, имеет эту тройственную природу. Например, наша пища, говорит Гита, бывает саттвической, раджасической или тамасической в зависимости от ее характера и воздействия на тело.

...жертвоприношение, аскеза и дары: Любая деятельность может быть сведена к этим трем элементам. Потому что любое действие, любое динамическое проявление в природе предполагает *тапас* — намеренную или непроизвольную тапасью или аскезу, накопление энергии и сосредоточение наших сил или способностей, или какой-то одной способности, на достижении какой-то цели, чтобы получить что-то или стать чем-то. Любое действие предполагает *дана* — отдачу того, что мы имеем или чем являемся, некие затраты, плату за то, что мы достигаем и приобретаем или чем становимся. Любое действие предполагает также жертвоприношение стихийным или универсальным силам или всевышнему Владыке наших действий. Вопрос заключается в том, делаем ли мы все это бессознательно, пассивно, или, в лучшем случае, руководствуясь неразумной, невежественной полусознательной волей, или же накопляем энергию осознанно, но с искажениями, вызванными нашей глупостью и своеволием, или же нас ведет мудрая сознательная воля, укрепившаяся в знании, — иными словами, являются ли

наши жертвоприношение, дары и аскеза тамасичными, раджасичными или саттвичными.

8. **Человек, обладающий саттвическим характером в ментальном и физическом теле, инстинктивно обращается к пище, которая способствует долголетию, увеличивает внутреннюю и внешнюю силу, питает ментальные, витальные и физические энергии, улучшает состояние ума, жизни и тела, приносит им удовлетворение и радость, — к пище сочной, маслянистой, укрепляющей и приятной на вкус.**

9. **Человек с раджасическим характером инстинктивно предпочитает слишком кислую, острую, горячую, возбуждающую, грубую, сухую и обжигающую пищу; такая пища расстраивает здоровье и вызывает нарушения в уме и теле.**

10. **Человек с тамасическим характером получает извращенное удовольствие, принимая холодную, нечистую, несвежую, испорченную или безвкусную пищу или даже соглашается, подобно животным, питаться объедками после чужой трапезы.**

11. **Жертва, которая приносится людьми, не желающими плодов, согласно истинному закону, с умом, сосредоточенным на мысли о том, что все должно совершаться, как жертвоприношение, — саттвична.**

Это саттвическое жертвоприношение приближается к идеалу и подводит к такому образу действия, которого требует Гита; но это еще не последний и не высочайший идеал, это еще

не действие совершенного человека, живущего в божественной природе. Потому что это действие совершается как установленная дхарма и предлагается в качестве жертвы или служения богам — отдельным силам или аспектам Божественного, проявленным в нас или во Вселенной. Таковы действия, совершаемые с беззаветной религиозной верой, или в духе самоотречения на благо человечества, или безлично ради служения Истине или Справедливости, они необходимы для нашего совершенствования, потому что они очищают наше мышление, волю и природную субстанцию. Саттвическое действие на вершине своего совершенства, которой мы должны достичь, становится еще более масштабным и свободным; это высокая последняя жертва, которую мы, устремляясь к Пурушоттаме и видя Васудэву во всем сущем, приносим верховному Божеству в его интегральном бытии; мы совершаем эти действия в безличном, универсальном духе ради блага мира и исполнения божественной воли во Вселенной. Достигая вершины, саттвическое действие превосходит свои границы и ведет нас к бессмертной Дхарме. Ибо тогда мы обретаем свободу, в которой нет ни личного действия, ни саттвического закона дхармы, ни ограничений Шастр; превосходятся и ограничения обычного ума и воли, и уже не они, а высшая мудрость выбирает и направляет действие и определяет его цель. Вопрос личных достижений теряет смысл, поскольку воля, осуществляющая действия, принадлежит не нам: это высшая Воля, орудием которой служит душа. Нет уже ни своекорыстия, ни альтруизма: ибо Джива, вечная частица Божественного, воссоединяется со своим высочайшим «Я» и в этом «Я» и Духе становится единой со всем сущим. Нет никакого личного действия, потому что все действия отданы Владыке наших действий, и именно Он совершает действия через обожествленную Пракрити. Нет жертвоприношения — разве что можно сказать, что Владыка жертвоприношения преподносит действия, совершаемые его энергией в Дживе, самому себе в своем космическом облике. Таково высочайшее запредельное состояние, которое достига-

ется действием, совершенным как жертвоприношение, таково совершенство души, достигшей божественной природы и полностью осознавшей себя.

12. Жертва, приносимая в надежде на получение личной выгоды, а также совершаемая напоказ, — знай, что такая жертва раджасична, о лучший из Бхарат.

13. Жертва, совершаемая не по предписаниям Шастр, без раздачи пищи, без *мантр*, без *дакшины* (подношений жрецам), без веры, считается тамасичной.

Не происходит раздачи пищи — а это действие в индийском ритуале символизирует благотворительность и помощь другим, свойственные любому подлинному жертвоприношению; без обязательного подношения другим, без оказания помощи другим и миру наши действия становятся совершенно эгоистичными и нарушают истинный закон всеобщей солидарности и взаимообмена. Действие будет совершаться без *дакшины*, очень важного подношения или самоотдачи тому, кто руководит обрядом жертвоприношения, — будь то внешний наставник и помощник, направляющий наши действия, или же пребывающее в нас скрытое или проявленное божество. Действие будет исполняться без мантры, без мысли о посвящении, которая является священным вместилищем нашей воли и знания, стремящихся ввысь к божествам, которым мы служим, совершая жертвоприношение.

Теперь Гита переходит к описанию трех видов саттвической аскезы.

14. Почитание Божества, дважды рожденного, духовного наставника, мудрого, чистота, пря-

мота, целомудрие, отказ от убийства и причинения вреда именуются аскезой тела.

15. Речь, не вызывающая в других страха или печали, не причиняющая страданий, правдивая, приятная и приветливая, а также изучение Писаний именуются аскезой речи.

16. Ясное и спокойное радование ума, мягкость, молчаливость, самообладание, очищение от всех страстей — именуются аскезой ума.

17. Эта тройственная аскеза, совершаемая гармонично с глубочайшей просветленной верой, без желания плодов, считается саттвической.

Здесь описаны действия, успокаивающие и дисциплинирующие раджасическую и эгоистическую природу и приносящие в неё радостный и безмятежный принцип добра и праведности. Этой аскезе саттвичной дхармы в системе древней индийской культуры отводилось очень важное место. В идеале она ведет к состоянию, для которого характерны возвышенная чистота помыслов и воли, равная ко всему душа, глубокий покой и умиротворенность, всеобъемлющее сострадание и готовность к единству, божественная радость души, проявленная [также] в уме, жизни и теле. В этом возвышенном состоянии уже нет этических мотивов, они становятся духовными по своему типу и характеру. Но можно превзойти и этот уровень, поднявшись в более высокий и свободный свет, где прежнее достижение исчезает в незыблемой богоподобной энергии высшей природы. И тогда остается только чистый Тапас духа — высочайшая воля и светоносная сила во всех частях существа, действующие в состоянии безбрежного и плотного покоя и глубокого и чистого духовного блаженства, Ананды. Тогда уже нет нужды в аскезе или тапасье, потому что все

действия просто и естественно становятся божественными, все превращается в этот Тапас. Нет работающих обособленно низших энергий, поскольку энергия Пракрити обретает свой истинный источник и основу в трансцендентной воле Пурушоттамы. И поскольку эта энергия проистекает из этого высокого источника, ее действие на низших планах будет так же спонтанно и естественно направляться внутренней совершенной волей и опираться на внутреннее совершенное водительство. Исчезнут все ограничения ныне существующих дхарм; ибо наша свободная деятельность не только поднимется высоко над раджасической и тамасической природой, но и выйдет далеко за пределы строго выверенных и узких ограничений саттвического закона деятельности.

Любое подношение, как и тапасья, может иметь невежественный тамасический, показной раджасический или альтруистический и просветленный саттвическиий характер.

18. Аскеза, совершаемая из гордости, напоказ, ради почета и поклонения людей, ради величия и славы, считается раджасической, неустойчивой и непродолжительной.

19. Аскеза, практикуемая с омраченным сознанием, с ложной целью, с чрезмерным усилием и самоистязанием или с намерением сосредоточить энергию для причинения вреда другим, считается тамасичной.

20. Саттвическое подношение выполняется ради самого подношения, как благодеяние, без ожиданий получить что-то взамен; дарение должно совершаться в надлежащих условиях — в правильное время, в правильном месте и достойному человеку (тому, кто достоин этого подношения или кто в нем действительно нуждается).

Саттвичный способ преподнесения даров, *дана*, на вершине своего совершенства делает человека способным все больше и больше отдавать себя людям, миру и Богу, *атма-дана, атма-самарпана*, такому приношению свойственна высочайшая степень посвященности жертвенного действия, предписанного Гитой. Выход за пределы саттвы и обретение божественной природы будет означать высочайшую и абсолютную самоотдачу, в основе которой лежит глубокое понимание смысла существования. Вся эта многообразная Вселенная рождается и постоянно поддерживается Богом, который отдает себя и свои силы всем этим существам, щедро наполняя их собой и своим духом; согласно Ведам, все вселенское бытие — это жертвоприношение Пуруши. Все действия достигшей совершенства души будут такой же постоянной божественной отдачей себя и своих сил, излучением знания, света, силы, любви, радости, благодатных потоков Шакти, которыми она обладает в Божественном. Благодаря Его влиянию и излучению, она будет щедро изливать эти дары на окружающих в зависимости от их восприимчивости, на весь этот мир и его обитателей. Таким будет окончательный результат абсолютной самоотдачи души Владыке нашего существования.

21. Раджасическое подношение выполняется с неохотой, против собственной воли, или с какой-то личной эгоистической целью, или в надежде на воздаяние.

22. Тамасический дар преподносится в ненадлежащих условиях — в неподходящем месте, в неблагоприятное время и недостойному человеку; дарение происходит без учета чувств одаряемого человека, и тот, даже принимая дар, ни во что его не ставит.

23. ОМ, Тат, Сат есть тройственное обозначение Брахмана. Им в древние времена были созданы Брахманы, Веды и жертвоприношения.

Тат, То, обозначает Абсолют. Сат обозначает высшее и универсальное существование в своей изначальной сути. ОМ (АУМ) — это символ тройственного Брахмана: первая буква соответствует обращенному вовне, вторая — внутреннему, или тонкому, третья — сверхсознательному каузальному Пуруше. Каждый из звуков — А, У, М — обозначает соответственно каждого из них в восходящем порядке, а произнесение всего слога порождает четвертое состояние, Турийя, которое восходит к Абсолюту.

24. Поэтому познавшие Брахмана всегда начинают акты жертвоприношения, подаяния и аскезы, согласно предписаниям закона, с произнесения «ОМ».

Это напоминание о том, что наша работа должна стать выражением трех аспектов Божественного, пребывающего в нашем внутреннем существе, и к Нему должны быть обращены наши помыслы и мотивы.

25. Со словом «Тат», без помыслов о награде, совершают различные акты жертвоприношения, аскезы и приношения даров стремящиеся к освобождению.

26. «Сат» означает «добро», оно же означает «существование»; так же, о Партха, слово «Сат» используется в смысле «благочестивая деятельность» (ибо все добрые дела подготавливают душу к высшей реальности нашего бытия).

27. Неизменное постоянство в жертвовании, подаянии и аскезе, совершение всех дел в таком духе — как жертва, как приношение даров, как аскеза — также называют «Сат» (ибо они формируют основу для высочайшей истины нашего духа).

28. Все, что совершается без веры — жертва, дары, аскеза или другие дела, — называется «Асат», о Партха; это ничто как здесь, так и после смерти.

Поскольку вера, *шраддха,* есть главный принцип нашего существования, то любое из этих действий, совершенное без *шраддхи*, становится ложным, утрачивает свой подлинный смысл и содержание и на Земле, и в других мирах, утрачивает силу и способность не умирать или что-то создавать в этой жизни или в более высоких сферах нашего сознательного духа, куда мы следуем после смерти. Возможности нашего становления определяются не просто умозрительными верованиями, но верой души, силой этой веры, а также ее волей познавать, видеть, верить, жить и действовать в соответствии со своим видением и знанием, и именно эти вера и воля, охватывая наше внутреннее и внешнее «я», нашу природу и наши действия, обращают их ко всему самому возвышенному, самому божественному, самому подлинному и вечному, что позволит нам достичь высочайшего совершенства.

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, беседе между
Шри Кришной и Арджуной, заканчивается семнадцатая
глава, именуемая «Шраддхатрайя Вибхага Йога».

Глава 18
ВЫСОЧАЙШАЯ ТАЙНА

ГУНЫ, РАЗУМ И ДЕЙСТВИЯ

1. **Арджуна сказал:**
   Я желаю, о мощнорукий, познать принцип саньясы и принцип тьяги, о Хришикеша, а также различие между ними, о Кешинишудана.

В последнем вопросе Арджуна просит провести четкое различие между внешним и внутренним отречением, саньясой и тьягой. Гита неслучайно несколько раз останавливается на этом существенном отличии и периодически возвращается к тому, чтобы подчеркнуть его: последующее развитие индийской мысли в значительной мере подтвердила важность этого отличия, ибо на протяжении всей своей истории она постоянно путала эти два совершенно разных понятия и стремилась умалить значимость деятельности, выполняемой в духе Гиты, видя в ней в лучшем случае подготовку для высшего бездействия саньясы. На самом деле, когда люди говорят о тьяге, об отречении, они, как правило, имеют в виду физическое отречение, уход от мира, или, по крайней мере, именно его считают самым главным, тогда как Гита придерживается совершенно противоположной точки зрения: основой истинной тьяги она считает жизнь и деятельность в мире, а не уход в монастырь, пещеру или на вершину горы. Подлинная тьяга — это деятельность в состоянии отказа от желаний, — и это также является подлинной саньясой.

2. **Блаженный Господь сказал:**
   Мудрецы понимают под саньясой физическое воздержание (или отказ) от желанных действий;

тьягой мудрые называют полное оставление всякой привязанности к плодам действий.

По устоявшейся традиции под саньясой мудрецы понимали отказ от действий, продиктованных желанием. В этом смысле лучше следовать не саньясе, а тьяге. Отказаться не от действий, продиктованных желанием, а от самого желания, которое придает действиям такой характер. Возможно, деятельность и принесет плоды милостью Владыки действий, но у нас не будет эгоистической устремленности к плодам как к воздаянию и мотиву наших действий. Или же деятельность может не принести вообще никаких плодов — и все равно мы должны исполнять работу, как деятельность, подлежащую исполнению, *картавьям карма*, как дело, исполнения которого требует от нас Владыка, пребывающий внутри нас. Успех или неудача — в Его руках, и Он определит назначенное нам согласно своей всеведущей воле и непостижимому промыслу. Что касается нашей деятельности, то, в конце концов, мы действительно должны будем отказаться от всех действий — но не физически, оставляя дела и погружаясь в неподвижность и инерцию, а духовно — отдавая все действия Владыке нашего существа, силой которого только и может быть совершено любое действие. Следует отказаться от ложного представления о себе как о деятеле, потому что на самом деле через нашу личность и наше эго работает вселенская Шакти. Духовное препоручение всех наших трудов Верховному Владыке и его Шакти — вот подлинная саньяса согласно учению Гиты.

3. **«Любую деятельность нужно оставить, как зло», — утверждают одни мыслители; «не следует отказываться от совершения жертвоприношений, преподнесения даров и аскезы», — говорят другие.**

4. Услышь мои суждения об отречении (тьяга), о лучший из Бхарат; ибо говорят, о тигр среди людей, что отречение от действия трояко.

5. Не следует отрекаться от совершения жертвоприношений, подношения даров и аскезы, их нужно выполнять, ибо жертвоприношение, благотворительность и аскеза очищают мудрых.

6. Но даже эти действия следует совершать, оставив привязанность и плоды, о Партха. [Таково мое решительное и окончательное суждение.]

Некоторые хотели бы исключить из нашей жизни все действия, как будто такое возможно. Но это невозможно, пока мы живы и находимся в теле; спасение не может заключаться в том, чтобы через погружение в транс свести активность нашей природы к безжизненному оцепенению каменного изваяния. Безмолвие самадхи не решает этой проблемы, ибо как только в тело возвращается дыхание, мы снова оказываемся вовлеченными в деятельность, упав с высот этого спасения, достигаемого через духовное оцепенение. Истинное же спасение, освобождение, достигаемое внутренним отречением от эго и единения с Пурушоттамой, сохраняется в любом состоянии, не утрачивается ни в этом мире, ни за его пределами, ни в любом другом мире, ни вне всех миров, ибо оно самосуще, *сарватха вартамано'пи*, и не зависит ни от действия, ни от бездействия. Тогда какие же действия следует совершать? Ответ в духе радикального аскетизма, мимо которого прошла Гита, — вероятно, потому, что в те времена такая практика не была распространена, — мог бы звучать так: в качестве сознательно предпринимаемых действий допускаются только сбор подаяний, принятие пищи и практика медитации, а помимо них — лишь необходимые отправления тела. Более либеральный и более широкий подход, очевидно, предполагал

продолжение трех наиболее саттвичных видов деятельности — жертвоприношения, благотворительности и аскезы. Их выполнение обязательно, говорит Гита, ибо они очищают мудрых. Но если смотреть более глобально и понимать эти три вида деятельности в их самом широком смысле, то следует выполнять должным образом регулируемую деятельность, *нийятам карма* — деятельность, предписанную Шастрой, наукой и искусством правильного знания, правильных действий, правильной жизни, или деятельность, определяемую сущностной природой, *свабхаванийятам карма*, или же, в конце концов и в идеале, деятельность, направляемую волей Божественного, пребывающего внутри нас и над нами. Именно такой, *муктасья карма*, является подлинная и единственная деятельность освобожденного человека.

7. Поистине не подобает отказываться от предписанной деятельности, такое отречение — из невежества — именуется тамасичным.

8. Тот, кто отказывается от деятельности из-за того, что она приносит страдания или обременительна для тела, совершая таким образом отречение в раджасе, не получает плодов отречения.

9. Если человек совершает назначенную ему деятельность потому, что та подлежит исполнению, не привязываясь ни к самой деятельности, ни к ее плодам, — то такое отречение считается саттвичным.

Саттвичный принцип отречения от действий заключается в том, чтобы отказаться не от действия, а от личных притязаний, за которыми стоит эго. Это значит совершать действия не под диктатом личных желаний и предпочтений, а по закону правильной жизни или же по велению сущностной природы,

исходя из ее знания, идеала, веры в себя и в Истину, которую она прозревает, из ее *шраддхи*. Или же, на более высоком духовном уровне, эта деятельность диктуется волей Господа и совершается человеком с умом, погруженным в Йогу, без личной привязанности к деятельности или ее результатам. Он должен отрешиться от всех желаний, от своекорыстного эгоистического выбора и импульса, а, в конечном счете, и от того гораздо более тонкого эгоистического своеволия, которое заявляет: «Это моя работа, я ее исполнитель», или даже: «Это работа Господа, но я ее исполнитель». Не должно быть привязанности к приятной, желанной, выгодной или успешной работе или отказа от такой работы из-за того, что она имеет такой характер; такую деятельность тоже следует выполнять — с полной отдачей, бескорыстно, с согласия духа, — если запрос на неё приходит свыше или изнутри нас, *картавьям карма*. Не должно быть отвращения к неприятной, нежеланной или не приносящей удовлетворения работе или деятельности, которая повлечет или может повлечь за собой неблагоприятные последствия или страдания, связана с опасностью или тяжелыми условиями; потому что и такую деятельность следует принимать полностью и самоотверженно, глубоко осознавая ее нужность и значение, если это — работа, подлежащая выполнению, *картавьям карма*.

10. Мудрый, отбросивший сомнения, совершив отречение в свете полностью саттвичного ума, не испытывает отвращения к неприятной деятельности и не привязывается к приятной.

11. Воистину, воплощенные существа не могут полностью отказаться от действий; но тот, кто отрешился от плодов действия, считается поистине отрешенным.

Освобожденный деятель, который путем внутренней саньясы препоручил свои действия более великой Силе, свободен от кармы. Он будет действовать, ибо деятельность в том или ином виде — большем или меньшем, малом или великом — неизбежна, естественна и законна для воплощенной души; деятельность — это часть божественного закона бытия, выражение высшего динамизма Духа. Смысл отречения, истинная тьяга, истинная саньяса — не в практике бездействия, ее суть — это бесстрастная душа, самоотверженный ум, переход от эго к свободной безличной и духовной природе. Внутреннее отречение, совершаемое в таком духе, есть первое ментальное условие саттвичной дисциплины, ведущей к высочайшим вершинам.

12. Три вида плодов — приятные, неприятные и смешанные, в этом или ином мире, в этой или посмертной жизни — для рабов желания и эго; они не затрагивают свободный дух.

13. Пять причин, необходимых для осуществления любого действия, узнай от Меня, о мощнорукий, как сказано об этом в Санкхье.

14. Эти пять причин суть тело, деятель, разнообразные орудия, множество усилий и, наконец, Судьба.

Вот пять причин или условий, необходимых для выполнения работы: во-первых, проводник, состоящий из тела, жизни и ума, — опора или основание для души в Природе, *адхиштхана*; далее, деятель, *карта*; третий элемент — это разнообразный инструментарий Природы, *карана*; четвёртый — множество различных усилий, формирующих целенаправленное действие, *чешта*; и, наконец, Судьба, *дайвам*, иными словами — влияние Силы или сил внечеловеческого порядка,

не относящихся к видимой механике Природы; эти силы стоят за остальными элементами, изменяют работу и распоряжаются её плодами согласно действиям и их последствиям.

15. Из этих пяти элементов складываются все причинные факторы, *кāрана*, которые определяют характер и результат деятельности, совершаемой человеком посредством своего ума, речи и тела.

16. Поскольку это так, то человек, который в силу своего невежества себя [лишь] считает деятелем, имеет искаженное понимание, он не видит.

17. Тот же, кто свободен от чувства эго и чей разум не запятнан, даже этих людей убивая, не убивает и не связывается.

Принято считать, что исполнителем работы является наше поверхностное эго, наша маленькая личность, но это ошибочная точка зрения, свойственная разуму, не достигшему знания. Эго кажется деятелем, но эго и его воля — это порождения Природы, ее орудия, с которыми невежественный разум неправомерно отождествляет наше «я» и которые являются отнюдь не единственными факторами человеческой деятельности, не говоря уже о ее изменениях и последствиях. Когда мы освобождаемся от эго, наше истинное «я», безличное и универсальное, выходит на передний план и, объединившись с универсальным Духом, обретает глобальное видение, видит, что все действия совершаются универсальной Природой, которая подчиняется пребывающей за ней Божественной Воле. Лишь пока у нас нет этого знания, мы остаемся связанными эго и его волей и ощущаем эго, как деятеля, продолжая творить добро и зло и наслаждаться нашей тамасичной, раджасичной или саттвичной природой. Но как только мы начинаем жить

в этом более великом знании, характер и последствия нашей деятельности уже не влияют на свободу нашего духа. Эта деятельность может быть страшной по своему внешнему проявлению — как участие в этом массовом кровавом побоище на поле Курукшетра; но освобожденный человек, принимая участие в битве и убивая всех этих людей, на самом деле никого не убивает и не связывается своими действиями, ибо они принадлежат Владыке Миров — именно Он в своей незримой всемогущей воле уже уничтожил все эти армии. Эта разрушительная деятельность была необходима, чтобы человечество могло двинуться вперед, к иному творению и иной цели, чтобы оно сожгло, как в искупительном огне, свою прошлую Карму неправедности, насилия и несправедливости и начало свой путь к царству Дхармы. Освобожденный человек выполняет порученную ему работу, как одушевленное орудие, объединив свой дух с универсальным духом. Зная, что все это должно случиться, и прозревая суть за пределами внешней видимости вещей, он действует не ради себя, а ради Бога, человека, человеческого и космического порядка[1]; на самом деле действует не он, но божественная Сила, присутствие и мощь которой он ощущает в себе, в своих поступках и их последствиях. Он знает, что верховная Шакти, единственный реальный деятель, выполняет в его ментальном, витальном и физическом теле, *адхиштхана*, то, что назначено Судьбой, причем на самом деле это не Судьба, не механический закон возмездия, но мудрая и всевидящая Воля, действующая за человеческой Кармой. То «ужасное дело» (3.1), на котором строится все учение Гиты, выступает как крайний пример деятельности, которая с виду кажется зловещей, *акушалам*, в то время, как за ее внешним фасадом вершится великое благо. Ее должен осуществить в безличном духе человек, получивший божественное приказание, ради поддержания целостности мира, *локасанграхартхам*,

[1] Космический порядок упоминается здесь потому, что торжество Асура в человечестве будет означать торжество Асура в балансе мировых сил (*прим. Шри Ауробиндо*).

не имея никакой личной цели или желания, потому что это порученное свыше служение.

Отсюда понятно, что наша деятельность — отнюдь не единственный фактор, который играет роль: крайне важное духовное значение имеет знание, с которым мы выполняем наши действия.

18. Знание, объект знания и познающий — вот три составляющих сознательного мотива действия; также из трех элементов — деятеля, орудия и совершаемого действия — состоит деятельность, через них она осуществляется.

19. Знание, действие и деятель бывают трёх видов, соответственно различиям в гунах (качествах), говорит Санкхья; надлежащим образом услышь о них.

20. То знание, благодаря которому человек видит одну непреходящую Сущность во всех существах, единое неделимое Целое во всем этом разделенном мире, знай, саттвично.

21. То знание, благодаря которому он видит мир лишь как многообразие вещей в их обособленности и воспринимает все эти существа как различные сущности, — знай, что такое знание раджасично.

22. Человек с тамасичным знанием имеет узкий и ограниченный взгляд на мир, не способен увидеть истинную природу мира; он привязывается к какой-то одной деятельности или одному занятию, как будто ими всё исчерпывается

(и не способен ни предвидеть результаты своей работы, ни осознавать их во всей полноте).

Тамасичный ум не ищет реальных причин и следствий, он погружается в какую-то одну деятельность или привычное занятие, в своей тупой вовлеченности не видит ничего перед собой, кроме узкого участка личной деятельности, и на самом деле не понимает, что делает, машинально предоставляя действовать природному импульсу, и не способен ни представить себе, ни предвидеть, ни осознать во всей полноте результатов своих действий. Раджасичное знание не способно постичь истинный принцип единства или правильно скоординировать волю и действие, потакает эго и желанию, вовлекается в деятельность своей многоветвистой эгоистической воли и самых разных мотивов смешанной природы, возникающих как ответ на провокации внутренних и внешних импульсов и сил. Такое понимание — это нагромождение осколков знания (часто внутренне противоречивого), сведенных воедино волевым усилием ума в попытке создать некое подобие мостков через болото нашего полузнания-полуневежества. Или оно может выражаться в неугомонной разнородной динамической деятельности, которая не стремится к какому-то четко обозначенному идеалу и не несет в себе закона подлинного света и силы. Саттвичное же знание, напротив, видит бытие как единое неделимое целое во множестве обособленных вещей, одну непреходящую сущность во всех существах; оно управляет принципом своей деятельности и приводит свою частную деятельность в точное соответствие всеобщей цели бытия; каждый шаг своей деятельности оно соизмеряет с глобальным течением процесса. На вершине своего проявления оно превращается в знание, которое видит единый дух во Вселенной, единый во множестве этих существ, единого Владыку всех трудов, видит космические силы как проявления Божества, а саму работу — как действие Его всевышней воли и мудрости в человеке и его жизни и сущностной природе.

23. Предписанная деятельность, совершаемая без привязанности, без вожделения и отвращения (первое стимулирует деятельность, второе — ей препятствует), выполняемая без желания плодов, называется саттвичной.

Саттвичная деятельность — это та, которую человек совершает в полном покое, в ясном свете разума и знания, не думая о себе, с ощущением правильности [своего дела], долга или следования своему идеалу — дела, которое должно быть исполнено, каким бы ни был его результат в этом или иных мирах. На вершине саттвического развития она становится высочайшей безличной деятельностью, диктуемой уже не разумом, а внутренним духом, осуществляемой высочайшим законом природы и свободной как от влияния низшего эго, просветленного или скованного своим багажом, так и от всех прочих ограничений — будь то самое лучшее мнение, самое благородное желание, самое бескорыстное личное намерение или самый возвышенный ментальный идеал. Все эти ограничения уйдут без следа; их место займут ясное духовное самосущее знание и озарение, ясное внутреннее ощущение безошибочно действующей силы и действий, которые нужно совершать ради мира и Владыки этого мира.

24. Но та деятельность, которую человек предпринимает, подчиняясь желанию, или с эгоистическим ощущением себя как вершителя этой деятельности, и которая выполняется с чрезмерным усилием (с надрывом и огромным напряжением личной воли в достижении объекта желания), называется раджасичной.

25. Деятельность, совершаемая вследствие заблуждения (из механического подчинения инстинктам, побуждениям и ложным идеям), без учета

сил и способностей, без учета последствий, с чрезмерной тратой сил или причинением вреда другим, называется тамасичной.

26. Деятель, свободный от привязанности, свободный от эгоизма, преисполненный (безличной) твердой решимости и спокойного, искреннего рвения, не ликующий в успехе, не приходящий в уныние при неудаче, называется саттвичным.

Саттвичный деятель преисполнен высокого, чистого и бескорыстного воодушевления, совершая действия, подлежащие исполнению. На вершине развития саттвы и далее (с преодолением саттвы) эти решимость, рвение, воодушевление превращаются в спонтанное действие духовного тапаса, и, в конце концов, — в высочайшую силу души — силу, исходящую прямо от Бога, мощное и непрестанное проявление божественной энергии в человеческом инструменте, уверенную поступь всевидящей воли, гностического разума, беспредельное блаженство свободного духа в действиях освобожденной природы.

27. Деятель, страстно привязанный к работе, вожделеющий плодов своих дел, жадный, нечистый, часто прибегающий к жестокости и насилию в своих средствах, исполненный радости (в успехе) и печали (в неудаче), называется раджасичным.

28. Деятель, который действует механически (который не отдается работе целиком), глупый, упрямый, хитрый, изворотливый, ленивый, склонный впадать в уныние, откладывающий дела на потом, называется тамасичным.

29. Разум (буддхи), как и настойчивость, бывает трех видов, соответственно качествам (гунам); услышь о них исчерпывающе и подробно, о Дхананджая.

Разум, вооруженный разумной волей, работает в человеке в соответствии с тем, как в нем проявляются эти человеческие дарования: он может быть правильным или извращенным, омраченным или просветленным, узким и ограниченным — или широким и открытым, как и разум своего обладателя. Именно интеллектуально-волевая способность его природы, *буддхи*, выбирает за него действие или, чаще, одобряет и санкционирует ответ на то или иное внушение, которые приходят к нему в большом количестве из его противоречивых инстинктов, побуждений, идей и желаний. Именно *буддхи* определяет, что для него правильно, а что ложно, что следует делать, а что — не следует, дхарму и адхарму. А настойчивость воли, *дхрити*, — это сила ментальной Природы, которая постоянно поддерживает действие и обеспечивает его наполнение и постоянство. На них тоже распространяется закон действия гун.

30. Разум, который знает закон действия и закон воздержания от действия; действие, которое следует совершать, и действие, которое совершать не следует; чего нужно опасаться, а чего — не нужно; что связывает дух человека и что его освобождает, — такой разум называется саттвичным, о Партха.

Саттвический разум достигает пика своего развития благодаря настойчивому устремлению буддхи — пребывающего в устойчивом сосредоточении на целях за пределами обычного разума и ментальной воли, устремленного к вершинам, постоянно контролирующего чувства и витальные импульсы и занятого

Йогой — объединением с высочайшим «Я», универсальным Божественным, трансцендентным Духом. В этот момент максимального развития саттвы человек может выйти за пределы гун, подняться за пределы ограничений ума и воли, а сама саттва — растворить в том, что находится выше гун и за пределами этой инструментальной природы. Душа облачается в свет и возводится на престол в тесном единении с высшим «Я», Духом и Богом. Достигнув этой вершины, мы можем предоставить Всевышнему управлять нашей Природой в свободной спонтанности божественного действия: поскольку нет уже ни ложного, ни противоречивого действия, нет ни заблуждения, ни бессилия, которые могли бы препятствовать Духу, искажать его светоносное совершенство или ограничивать его власть. Все ограничения, действующие на низших планах, законы, дхармы теряют свою власть над нами; в освобожденном человеке действует само Беспредельное, и есть только бессмертная истина и право свободного духа — нет больше ни закона, ни кармы, ни рабства.

31. Разум, с помощью которого человек неверно познает, что правильно, а что — ложно, а также что следует делать, а чего — не следует, называется раджасичным, о Партха.

Раджасический разум — в том случае, когда он не выбирает осознанно заблуждение и зло ради них самих, — способен отличать истинное от ложного, а также то, что следует делать, от того, чего делать не следует, но это не подлинное различение, оно неверно представляет себе подлинное соотношение между истиной и ложью и постоянно искажает их смысл. А все потому, что раджасический разум — это разум эго, а раджасическая воля подчинена желанию; преследуя свои эгоистические интересы, они неизбежно представляют истину и действительность в ложном свете и искажают их.

32. Разум, окутанный мраком, который принимает за истинный закон (*дхарму*) то, что истинным законом не является (*адхарма*), придерживается его, и видит мир через призму ложных представлений, называется тамасичным, о Партха.

33. Неколебимая настойчивость (*дхрити*), с которой посредством Йоги человек контролирует ум, чувства и жизненную энергию, — такая настойчивость саттвична, о Партха.

34. Та настойчивость, о Арджуна, благодаря которой человек строго придерживается [принципов] закона и справедливости (Дхарма), накопления (Артха) и удовольствия (Кама), из-за сильной привязанности страстно желая их плодов, — такая настойчивость, о Партха, раджасична.

Раджасическая воля с неизменной настойчивостью направляет свое внимание на удовлетворение своих порожденных привязанностью желаний и вожделений, стремясь к накоплению, удовольствию и тому, что она полагает или склонна полагать правильным и справедливым, дхармой. При этом она всегда пытается облечь все это в такое построение, которое максимально обоснует и оправдает ее желания и признает правильными или законными те средства, которые лучше всего будут способствовать обретению желанных плодов ее усилий. Именно раджас в ответе за три четверти лжи и дурных поступков, совершенных человеческим разумом и волей. Вцепившись мертвой хваткой за витальное эго, раджас сбивает человека с пути истинного и ведет его путем греха.

35. Та настойчивость, которая не освобождает невежественного от сна, страха, скорби, депрессии

и гордыни, — такая настойчивость, о Партха, тамасична.

36—37. А теперь услышь от Меня, о тур среди Бхарат, о трех видах наслаждения. То наслаждение, которое человек вкушает благодаря самодисциплине и которое ведёт к прекращению страдания; которое сначала как яд, впоследствии же подобно нектару; — такое наслаждение именуется саттвичным, рожденным из удовлетворенности высшего разума и духа.

38. То наслаждение, которое рождается от контакта чувств с их объектами, которое сначала подобно нектару, а в конце как яд, — такое наслаждение считается раджасичным.

39. То наслаждение, которое является обманом в начале и обманом — в конце, которое возникает из сонливости, лени и невежества, — такое наслаждение называют тамасичным.

На самом деле, наша человеческая природа всегда, прямо или косвенно, занята поисками счастья — счастье ли это, намек на счастье, или его суррогат, ум, воля, эмоции, тело человека всегда стремятся получить какое-то удовлетворение, наслаждение, удовольствие. Страдание — вынужденный опыт, через который нам приходится проходить как через некую необходимость или неизбежный этап в деятельности космической Природы, или же мы принимаем его добровольно, как средство достижения какой-то цели, но не как переживание, к которому стремимся ради него самого, — за исключением тех случаев, когда, следуя своим извращенным наклонностям или в порыве энтузиазма, мы стремимся к страданию, чтобы испытать жгучее наслаждение, которое оно несет в себе, или обрести

невероятную силу, которую оно порождает. Но радость или счастье бывают разными согласно тому, какая гуна преобладает в нашей природе. Так тамасический ум вполне удовлетворен своей праздностью и ленью, оцепенением и дремой, своей слепотой и своими заблуждениями. Ум раджасического человека любит более крепкие и пьянящие напитки: острые, динамичные, яркие удовольствия, услаждающие его чувства и тело, отвечающие его чувственным устремлениям или его пылким и деятельным разуму и воле, составляют для него радость жизни и сам смысл бытия. Саттвичный человек стремится к удовлетворению высшего разума и духа, и когда достигает этой великой цели своих поисков, переживает ясную и чистую радость души, состояние полноты, неизменной легкости и покоя. Саттвическое счастье зависит не от внешних объектов, а только от нас самих и от раскрытия в нас всего самого лучшего и сокровенного. Но поначалу, в обычном состоянии, оно нам не доступно: мы должны завоевать его путем самодисциплины, трудом души, возвышенным устремлением и напряженными усилиями. На первых порах это означает утрату значительной части привычных удовольствий; множество страданий и борьбы; выделение яда при пахтании нашей природы; болезненное столкновение сил, яростный протест и сопротивление трансформации из-за своеволия отдельных частей нашей природы или витальных движений, но, в конце концов, всю эту горечь начинает вытеснять и заполнять нектар бессмертия, и по мере нашего восхождения к духовной природе мы избавляемся от скорби, а горе и страдания безболезненно уходят из нашей жизни. Это непревзойденное блаженство нисходит на нас в высшей точке развития саттвы.

Превосхождение саттвической природы наступает, когда мы выходим за пределы этого великого, но все же не самого высокого, саттвического наслаждения, за пределы радостей ментального познания, добродетели, покоя — к извечному покою Высшей Сути и духовному экстазу божественного единства. Эта духовная радость — уже не саттвическое счастье,

сукхам, но абсолютная Ананда. Ананда — это сокровенное блаженство, из него вышли все вещи, им поддерживается всё сущее, и к нему восходит всё сущее в высочайшем духовном свершении. Войти в состояние Ананды может только освобожденный человек, свободный от эго и его желаний, который, наконец, став единым со своим высочайшим «Я», единым со всеми существами и единым с Богом, живет в абсолютном блаженстве духа.

СВАБХАВА И СВАДХАРМА

40. Нет ни одного существа, на земле и даже на небе среди богов, которое было бы свободно от этих трех гун, рожденных природой.

41. Деятельность и обязанности браминов, кшатриев, вайшьев и шудр распределены согласно гунам, рожденным их собственной внутренней природой (свабхавой).

42. Спокойствие, самообладание, аскетизм, чистота, долготерпение, правдивость, знание, следование духовной истине — обязанности браминов, рожденные их *свабхавой*.

43. Героизм, высокий дух, решимость, находчивость, отвага в бою, щедрость, благородство и величие (*ишвара-бхава* — качества лидера и вождя) — долг кшатриев, рожденный их природой.

44. Земледелие, скотоводство, торговля, включающая в себя труд мастерового и ремесленника, — долг вайшьев, рожденный их природой. Вся дея-

тельность, имеющая характер служения, есть обязанность шудр, рожденная их собственной природой.

Иногда эти шлоки, как и более ранние высказывания Гиты по этому вопросу, используются в качестве аргумента в нынешних спорах по поводу кастовой системы; некоторые толкуют их, как оправдание современной системы, другие — как отрицание того, что каста передается по наследству. На самом деле, эти шлоки в Гите не имеют никакого отношения к современной кастовой системе, потому что она сильно отличается от древнего общественного идеального строя *чатурварна* — подразделения арийского общества на четыре строго определенных класса, и никоим образом не соответствует описанию Гиты. Согласно Гите, земледелие, скотоводство, ремесла и торговля — это обязанности вайшьев, тогда как в более поздней системе большинство занятых торговлей и скотоводством, мастеровые, мелкие ремесленники и прочие работники относились уже к шудрам (если вообще не выносились за пределы кастовой системы), и только класс купцов (и то не везде) относили к вайшьям. В сельском хозяйстве, органах управления и различных службах могли работать представители любого класса от брамина до шудры. И если подразделение общества на классы по профессиональному признаку стало настолько запутанным, что нет никакой возможности внести туда ясность, то закон *гун* или качеств тем более не является частью позднейшей системы. Все превратилось в жесткий обычай, *ачара*, который совершенно не учитывал потребности природы индивида. Если же мы рассмотрим аргументы защитников кастовой системы с точки зрения религии, то никак не сможем вывести из слов Гиты такое абсурдное заключение, будто смысл закона человеческой природы состоит в том, что человек, независимо от своей предрасположенности и способностей, будет наследовать профессию своих родителей или своих близких или дальних предков, что сын молочника будет молочником,

сын доктора — доктором, потомки сапожников будут до скончания времен оставаться сапожниками, и тем более нелепо утверждать, что это бессмысленное и механическое повторение чужого закона природы, не принимающее во внимание собственный зов человека и его способности, будет способствовать его совершенствованию и благодаря этому он обретет духовную свободу. Слова Гиты относятся к древней системе *чатурварна* — как она существовала, или предполагается, что существовала, в своем идеально чистом виде (есть различные точки зрения по поводу того, была ли эта система когда-либо чем-то большим, чем идеальным или общепринятым стандартом, которому люди более или менее приблизительно следовали на практике), и их следует рассматривать только в этом смысле.

45. Человек, удовлетворенный своей работой, достигает совершенства. Услышь о том, как радующийся своим обязанностям достигает совершенства.

46. Тому, от кого произошли все существа, кем пронизана вся эта Вселенная, — выражая своими действиями Ему поклонение, человек приходит к совершенству.

Согласно учению Гиты о жизни и действиях все имеет своим источником Божественное Бытие, трансцендентный и космический Дух. Все есть завуалированное проявление Бога, Васудэвы, *йатах правриттир бхутанам йена сарвам идам татам* («Того, от кого произошли все существа, кем пронизана вся эта Вселенная»), а раскрытие Непреходящего в себе и в мире, обретение единства с Душой Вселенной, рост сознания, знания, воли, любви, духовного блаженства и восхождение к единению с всевышним Божеством, жизнь в высочайшей духовной природе, когда индивидуальное природное существо освобождает-

ся от недостатков и неведения и превращается в сознательное орудие действия божественной Шакти, — таково совершенство, которого может достичь человечество, и условие бессмертия и свободы. Но возможно ли это, когда на самом деле мы погружены в природное неведение, а душа наша заключена в темницу эго, подавлена, теснима, терпит удары внешнего мира и формируется под влиянием среды, подчинена механизму Природы, когда мы отрезаны от того, чтобы реально ощущать нашу скрытую духовную силу? На это можно ответить, что вся эта природная деятельность, какой бы непонятной и противоречивой ни казалась сегодня, все-таки несет в себе принцип постепенно раскрывающихся свободы и совершенства. Господь пребывает в сердце каждого человека и является Владыкой этой тайной деятельности Природы. И хотя кажется, что этот Дух Вселенной, этот Единый, который есть всё, вращает нас на колесе мира, как на гончарном круге, возведенном силой Майи, придавая нам форму в нашем невежестве подобно тому, как гончар формует кувшин, как ткач изготовляет ткань, искусно используя механический принцип, тем не менее, этот Дух является нашей высочайшей Сутью и согласно подлинному замыслу и истине нас самих именно он растет в нас и, переходя от рождения к рождению, находит новые и все более совершенные формы в нашей животной, человеческой и божественной жизни, в том, чем мы были, что мы есть и чем мы станем. Именно по образу этой внутренней истины души, как мы убедимся, когда откроется наше видение, нас постепенно формирует пребывающий в нас дух в своем всемудром всемогуществе. Что касается механизма эго, этого сложного переплетения трех гун, ума, тела, жизни, эмоций, желаний, борьбы, помыслов, устремлений, усилий, этой нескончаемой череды боли и удовольствия, греха и добродетели, дерзаний, побед и поражений, души и ее окружения, меня и других, то все это лишь внешний несовершенный образ, принятый в нас высшей духовной Силой, которая, несмотря на все превратности, стремится через свое постепенное самораскрытие

выразить божественную реальность и величие, которыми мы тайно являемся в духе и явно станем в природе. В этой деятельности заложен принцип ее успешного завершения, принцип свабхавы и свадхармы.

47. Лучше свой собственный закон деятельности (дхарма), пусть и выполняемый небезупречно, чем хорошо выполняемый чужой закон. Действуя в согласии с законом своей внутренней природы, человек не совершает греха.

Джива, выражая себя в мире, является частицей *Пурушоттамы*. Он представляет в Природе силу всевышнего Духа и олицетворяет эту Силу; он выявляет в индивидуальном бытии потенциальные возможности Души Вселенной. Сам Джива есть дух, а не природное эго; именно дух, а не та или иная форма эго, — наша реальность и внутренний принцип души. Подлинная сила того, чем мы являемся и можем стать, пребывает в этой высшей духовной Энергии, и механизм Майи, действующий посредством трех гун, не является глубочайшей и фундаментальной истиной ее движений; это лишь временная исполнительная энергия, механизм низшего порядка, приспособление для внешнего и практического применения. Духовная Природа, которая стала этой множественной личностью во Вселенной, *пара пракритир дживабхута*[1], является фундаментальной основой нашего бытия; все остальное — это производные низшего порядка и внешние формы проявления высочайшей скрытой деятельности духа. А в Природе каждому из нас присущ свой принцип становления и воля к самореализации; каждая душа — это сила самосущего сознания, формирующая представление о пребывающем в нем Божественном и руководствующаяся им в своих действиях и разви-

[1] высочайшая духовная Природа, которая стала *дживой* — ср. Гита 7.5 (*прим. пер.*).

тии, в постепенном обретении себя, в постоянно меняющихся способах самовыражения, в своим внешне неуверенном, но внутренне неизбежном росте к состоянию полноты. Такова наша свабхава, наша истинная природа; такова истина нашего бытия, которая пока лишь частично выражает себя в нашем изменчивом становлении в мире. Эта свабхава определяет закон нашей деятельности — истинный закон, согласно которому мы формируем себя и исполняем нашу подлинную роль и наши обязанности в мире — нашу свадхарму.

48. Деятельность, предопределенную рождением, даже если у нее есть недостатки, не следует оставлять, о сын Кунти. Ибо все действия (в трех гунах) окутаны недостатками, как огонь дымом.

Практической основой общества в древности стал принцип наследования. Очевидно, социальная роль и положение человека, определялись изначально, как и сегодня в более свободных, менее регламентированных сообществах, его средой, обстоятельствами, рождением и способностями; однако по мере расслоения общества на четко структурированные классы место человека в обществе стало реально определяться главным образом или исключительно рождением, а в более поздней кастовой системе рождение стало единственным фактором, определяющим статус человека. Сын брамина всегда становился брамином, хотя мог и не обладать ни качествами, ни характером, присущими брамину: не иметь ни интеллектуальной подготовки, ни духовного опыта, ни религиозного благочестия, ни познаний, ни призвания к исполнению истинных обязанностей, присущих своему классу, и ничего от брамина ни в своей природе, ни в своих поступках.

Такой ход развития был неизбежен, потому что внешние признаки легко различимы, и рождение в том или ином сословии стало наиболее удобным и практичным отличительным признаком в условиях общества, которое становилось

все более и более механистичным, усложняющимся и конвенциональным. Какое-то время возможный разрыв между унаследованным социальным статусом и реальными врожденными качествами и способностями человека сглаживался или сводился к минимуму за счет образования и воспитания, но, в конце концов, эти усилия сошли на нет, и конвенция наследуемого статуса стала считаться абсолютным законом. Древние законодатели, признавая эту практику, все-таки настаивали на том, чтобы единственным надежным и истинным критерием социального статуса человека были его достоинства, характер и способности, поскольку без них наследуемый социальный статус превращался в нечто ложное и бездуховное, теряя свой подлинный смысл. Гита тоже, как всегда, основывает свои рассуждения на этом внутреннем смысле. В одной из шлок, действительно, говорится о том, что деятельность определяется рождением человека, *сахаджам карма* (18.48), но само по себе это не подразумевает наследуемого социального статуса. Согласно индийской теории перерождения, признаваемой Гитой, врожденные качества человека и течение его жизни определяются в основном его прошлыми жизнями и достигнутым в прошлом уровнем саморазвития, его прошлыми поступками, предшествующей ментальной и духовной эволюцией, они не могут зависеть только от того, в какой семье он родился и кем были его родители и предки, — все это может иметь лишь второстепенное значение, служить, может быть, важным признаком, но никак не главенствующим принципом. Слово «сахаджа» означает «то, что родилось вместе с нами», «естественное, врожденное, изначально присущее»; во всех других отрывках это слово заменяется словом «*свабхаваджа*». Деятельность или роль человека определяются его качествами, *карма* определяется *гуной*; это деятельность, порожденная его свабхавой, *свабхаваджам карма*, и регулируемая его свабхавой, *свабхава-нийятам карма*. Это определяющее значение внутреннего качества и духа, которые проявляют себя в действии, обязанностях и роли человека, — вот в чем весь смысл идеи

кармы, изложенной в Гите. Этот акцент на внутренней истине, а не на внешней форме, выявляет ту огромную духовную значимость, которую Гита придает следованию свадхарме. Это крайне важный аспект в данном отрывке.

Действительно, в этом воплощении людей можно отнести, говоря очень обобщенно, к четырем типам: человек знания, человек власти, витальный человек, занятый производственной деятельностью, и человек, занятый примитивным трудом и обслуживанием. Это разделение не является фундаментальным, а лишь отражает стадии развития нашего «я» в нашем человеческом воплощении. В человеческой природе всегда присутствуют черты всех четырех типов, они могут быть развитыми или неразвитыми, сильнее или слабее выраженными, скрытыми или видимыми невооруженным глазом, но в большинстве случаев тому или иному типу свойственно преобладать в человеке, а иногда и полностью и безраздельно проявляться в его деятельности. В любом обществе мы с неизбежностью будем иметь все четыре типа — даже если, к примеру, нам удастся построить чисто коммерческое и индустриальное общество, попытки создания которого мы наблюдаем в последнее время, или трудовое, пролетарское общество шудр, идея которого так привлекает современный ум и которое строится ныне в одной части Европы и имеет сторонников в других. Все равно там будут мыслители, стремящиеся выявить во всем закон, истину и главный принцип, руководители и лидеры промышленности, использующие всю эту производственную деятельность как предлог для удовлетворения своей тяги к риску, борьбе, лидерству и превосходству, будет много типичных предпринимателей, занятых производством и накоплением, а также обычных рабочих, удовлетворенных своим минимальным участием в работе и скромным вознаграждением. Но все это внешние аспекты, и если бы ими все и ограничивалось, то такое деление человеческой природы на типы не имело бы никакого духовного смысла. Или, в лучшем случае, оно означало бы, как иногда полагали в Индии, некое восхождение в нашем разви-

тии от одной жизни к другой: мы вынуждены, исходя из тамасической природы, постепенно подниматься к саттвической природе, последовательно проходя через раджасо-тамасическую, раджасическую и раджасо-саттвическую стадии, чтобы утвердить внутри себя состояние брамина, *брахманья,* а затем стремиться к спасению, исходя из этой основы. Но в таком случае не соответствовало бы действительности утверждение Гиты о том, что даже шудра и чандала могут, обратившись к Богу, подняться прямо в царство духовной свободы и совершенства.

Фундаментальная истина заключается не во внешнем делении людей на четыре типа, а в силе нашего внутреннего существа в проявлении, в том, что активная энергия духовной природы имеет четыре аспекта. Каждый Джива в своей духовной природе обладает ими, являя собой душу знания, душу силы и могущества, душу сотрудничества и взаимообмена, душу труда и служения, но в действии и самовыражении одна из них преобладает, придавая свой оттенок характеру взаимодействия души с ее воплощенной природой; это влияет и на остальные аспекты, организуя и ориентируя их таким образом, чтобы они служили поддержанию основной деятельности, главного направления, главной линии опыта. Тогда свабхава следует этой главной линии опыта — не грубо и жестко, как в условиях кастового разделения, но гибко и пластично — и, развивая ее, развивает три остальные аспекта. Так человек, справедливо подчиняясь своему побуждению трудиться и служить, развивает знание, видит, как возрастает его сила, учится партнерству, тесным и сбалансированным взаимоотношениям с людьми, умению сотрудничать и строить отношения. Каждый из аспектов этого четырехликого божества движется к абсолютному совершенству, развивая свой собственный доминирующий принцип природы и обогащая три других. Это развитие подчинено закону трех гун. Даже дхарме души знания можно следовать в тамасическом или раджасическом духе, дхарме силы и могущества — в тупо тамасическом или возвышенно-саттвическом духе, а дхарме действия и служения — в неистово

раджасическом или прекрасном и благородном саттвическом духе. Достичь саттвического исполнения нашей индивидуальной свадхармы и действий, к которым она нас побуждает в жизни, — значит выполнить первое условие на пути к совершенству. Можно отметить, что внутренняя свадхарма не связана ни с какой внешней общественной или иной формой деятельности, занятием или ролью. Душа действия или то начало в нас, которое находит удовлетворение в служении, может, например, превратить жизнь, посвященную поискам знания, или жизнь, посвященную преодолению и борьбе за власть, или жизнь, посвященную производству, сотрудничеству и взаимообмену, в средство, позволяющее ей удовлетворить свою божественную потребность в работе и служении.

Когда на завершающих этапах развития мы божественным способом объединяем в своей деятельности все четыре аспекта и вовлекаем в нее всю мощь и силу души, перед нами открывается прямой и широкий путь к самой стремительной и всеобъемлющей реальности, присущей высочайшему духовному совершенству[1]. Мы можем достичь этого, если превратим действия, определяемые свадхармой, в поклонение внутреннему Божеству, универсальному Духу, трансцендентному Пурушоттаме, и в конечном счете предадим все свои действия в его руки, *майи саньясья кармани* («посвятив все дела Мне» — 3.30). Тогда, по мере того, как мы выходим за пределы ограничений трех гун, мы выходим и за пределы закона четырех видов деятельности, и за пределы ограничений всех отдельных дхарм, *сарвадхарман паритьяджья* («отринув все дхармы» — 18.66). Дух поднимает индивидуальную свабхаву и превращает ее в свабхаву универсальную, делает совершенной нашу душу природы, сводя воедино все четыре ее аспекта, и совершает определяемые душой действия в согласии с божественной волей и силой божества, полностью проявленной в человеке.

---

[1] «...a wide doorway to a swiftest and largest reality of the most high spiritual perfection» (*прим. пер.*).

К ВЫСОЧАЙШЕЙ ТАЙНЕ

Учитель сказал все, что хотел сказать, изложил все основные принципы своего послания, сопроводил его указаниями и пояснениями, прояснил все главные сомнения и вопросы, которые могли появиться по ходу дела, и всё, что теперь ему остается сделать, — это найти окончательную и пронзительную формулу для выражения последнего слова, самой сути своего учения, самого сердца своего провозвестия. Мы обнаруживаем, что это последнее решающее слово, венчающее собой всё, не просто выражает суть того, что уже было сказано, не просто описывает в сжатом виде необходимую самодисциплину, садхану, и то великое духовное сознание, к которому ведут все эти усилия и аскеза, — оно словно уносит еще дальше, сокрушает все ограничения и законы, превосходит все каноны и формулы и приводит к необъятной, безграничной духовной истине, содержащей в себе бесконечное множество смыслов и толкований. Это признак, подтверждающий глубину, широту, масштабность и величие духа учения Гиты.

Сначала Гита заново формулирует свои основные положения. Она в общих чертах подводит итог своему учению и излагает самое главное всего в пятнадцати шлоках, вместивших в сжатом и концентрированном виде, ничего не упустив, всю суть учения, сформулированную в предельно четких и ясных выражениях. По этой причине их следует изучать с особой тщательностью и внимательно читать, учитывая все, сказанное ранее, поскольку, очевидно, именно в этих шлоках Гита выразила то, что она сама считает краеугольным камнем своего учения. Изложение этого отрывка отталкивается от исходного момента в книге, послужившего поводом для изложения учения, — от загадки человеческого действия, от кажущегося неразрешимым противоречия: как пребывать в высочайшем «я» и духе и продолжать действовать в мире? Легче всего отказаться от решения этой проблемы, признав ее неразрешимой,

а жизнь и деятельность рассматривать как иллюзию или как низший аспект существования, который следует оставить, как только нам удастся вырваться из западни мира и подняться в истину духовного бытия. Таково аскетическое решение, если это вообще можно назвать решением; так или иначе, это радикальный и эффективный способ уйти от этого противоречия, и именно к нему все чаще и чаще стал прибегать самый возвышенный и созерцательный ум древней Индии по мере того, как он, отказавшись от былого широкого и свободного синтеза, стал скатываться по наклонной [к своему вырождению]. Гита, подобно Тантре и, в какой-то степени, более поздним религиям, пытается не утерять былой баланс: она сохраняет основные положения и суть изначального синтеза, но видоизменяет и обновляет его форму в свете развивающегося духовного опыта. Учение Гиты не уходит от сложной проблемы сочетания активной внешней жизни человека и его внутренней жизни в высочайшем «Я» и Духе: она предлагает свой путь и считает его подлинным решением. Гита отнюдь не отрицает действенность аскетического отречения от жизни для каких-то особых целей, но она видит, что это не развязывает, а разрубает узел этого противоречия, поэтому аскетический путь кажется ей менее эффективным методом и вместо него она предлагает свой, лучший путь. Оба пути ведут от обычной низшей невежественной человеческой природы к чистому духовному сознанию, и на первых порах могут считаться равно применимыми и даже идентичными по сути; но там, где один путь обрывается и обращается вспять, другой смело и уверенно продолжает вести человека, открывает перед ним невиданные перспективы, позволяет ему обрести совершенство в Боге и объединить и примирить в духе душу и Природу.

Поэтому в первых пяти (18.49—53) из этих пятнадцати шлок Гита излагает свое учение так, чтобы оно было применимо как для пути внутреннего отречения, так и для пути внешнего отречения, но при этом она выражает свою мысль таким образом, что стоит лишь придать некоторым обычным

понятиям более глубокий и внутренний смысл, как читатель начинает понимать значение и суть метода, которому Гита отдает предпочтение.

49. С разумом (буддхи), ни к чему не привязанным, свободный от желаний, с душой, победившей себя, путем отречения человек достигает высочайшего совершенства *наишкармьи*.

Этот идеал отречения, тишины, духовного бездействия и свободы от желаний, обретенных в результате самообуздания, типичен для всех древних школ. Гита с непревзойденной ясностью и полнотой дает ему психологическое обоснование. Этот идеал основывается на опыте, свойственном всем искателям на пути самопознания, согласно которому в нас есть две природы, своего рода два «я». Есть низшее «я» с омраченной ментальной, витальной и физической природой; сама субстанция сознания и особенно материальная первооснова этого «я» представляют собой неведение и инертность; оно становится витальным и динамичным только за счет жизненной силы, но в своих действиях не владеет собой и не знает себя; оно достигает некоего знания и гармонии на уровне ума, но ценой огромных усилий и постоянной борьбы с собственными недостатками. И есть высшая природа — и высшее «я» нашего духовного существа, оно обрело себя и озарено внутренним светом, но мы не можем пережить его на уровне обычного ума. Временами у нас бывают проблески этого великого начала внутри нас, но мы не можем установить с ним продолжительный сознательный контакт и жить в его свете, покое и безграничном великолепии. Первая, низшая природа — это описанная в Гите природа трех гун. Её эгоцентрическое видение мира обусловлено представлением о себе как об отдельном «я», закон её действия — желание, порожденное эго, а узлом эго является привязанность к объектам ума, чувств и витальных желаний. Всё это неизбежно и неизменно приводит к тому, что чело-

век становится рабом низшей природы, постоянно находится во власти низших побуждений, не владеет собой и не знает себя. Другая, высшая сила и присутствие, проявляет себя как природа и бытие чистого духа, не обусловленного эго, — то, что в индийской философии называется высшим «Я» и безличным Брахманом. Его закон — бесконечное и безличное существование, единое и неизменно пребывающее во всем; и поскольку в этом безличном существовании нет эго, нет обусловливающих его качеств, нет желаний, потребностей и внутренних побуждений, то оно неподвижно и неизменно; всегда оставаясь одним и тем же, оно наблюдает и поддерживает движение Вселенной, но не инициирует его и не участвует в нем. Душа, погружаясь в круговорот активной Природы, является тем, что Гита называет Кшарой, подвижным или изменчивым Пурушей; та же душа, собравшая себя и вернувшаяся в состояние чистого безмолвного «Я», изначального духа, является Акшарой — неподвижным или неизменным Пурушей.

Отказ от желаний — это путь, который ведет к такому совершенству, а человека, который таким образом внутренне отрекся от всего, Гита называет подлинным саньясином. Но так как под словом «саньяса» обычно подразумевается и внешнее отречение, а иногда только внешнее, то Учитель использует другой термин, *тьяга,* чтобы отличить внутреннее отречение от внешнего, и говорит, что тьяга лучше саньясы. Аскетический путь идет гораздо дальше в своем отвращении от динамической Природы. Он увлекается отречением ради отречения и настаивает на внешнем отказе от жизни и деятельности, на полной пассивности души и природы. Такое полное бездействие, утверждает Гита, невозможно, пока мы воплощены в теле. Его можно практиковать в той мере, в которой это возможно, но в таком радикальном отказе от действия нет никакой необходимости: более того, прекращение действия даже нецелесообразно, по крайней мере, в обычных случаях. Единственное, что необходимо, это полный внутренний покой, и именно этот смысл Гита вкладывает в понятие *наишкармья.*

Если мы спросим, к чему эта оговорка, зачем уступать динамическому принципу, когда наша цель — стать чистым «я», а чистое «я» по определению пассивно, *акарта,* то можно ответить, что это бездействие и отделение «я» от Природы не являются всей истиной нашего духовного освобождения. «Я» и Природа, в конце концов, едины; став целиком и полностью одухотворенными, мы полностью объединяемся с Божественным как в «я», так и в Природе. На самом деле, становление Брахманом, принятие в себя вечного безмолвия, *брахмабхуйя*, не является нашей окончательной целью — это лишь необходимая фундаментальная основа для еще более великого и более чудесного божественного становления, *мадбхава*. Чтобы достичь этого величайшего духовного совершенства, мы действительно должны стать неподвижными в нашем высшем «я», безмолвными во всех частях нашего существа, но при этом продолжать действовать как проводники энергии, Шакти, Пракрити, истинной и высшей силы Духа. И если мы спросим, как можно одновременно пребывать в этих двух кажущихся противоположными состояниях, то можно ответить, что это свойственно совершенному духовному существу, такова его природа: у него всегда есть эти два полюса, на которых в равновесии покоится Бесконечное.

Коль скоро мы согласились с тем, что пребывание в состоянии совершенного внутреннего покоя является необходимым условием, чтобы жить в чистом и безличном «я», то теперь возникает следующий вопрос: каким образом этот покой на практике приводит к безличному «я»?

50. Как, достигнув этого совершенства (*наишкармьи*), он Брахмана достигает, услышь от Меня, о сын Кунти, — это высочайшее средоточие и вершина знания.

Под знанием здесь понимается Йога последователей Санкхьи — Йога чистого знания, *джняна-йогена санкхьянам* (3.3),

которую Гита признает в той мере, в которой она сочетается с ее собственной Йогой, включающей в себя и путь действия, которому следуют йогины, *карма-йогена йогинам* (3.3). Однако о действии пока ничего не говорится. Ибо под Брахманом здесь в первую очередь подразумевается нечто безмолвное, безличное, неизменное. На самом деле, и в Упанишадах, и в Гите Брахман — это все сущее, все, что живет и движется; он — не только безличная Беспредельность или невообразимый и неизъяснимый Абсолют, *ачинтьям авьявахарьям.* Все это есть Брахман, — говорит Упанишада; все это есть Васудэва, — говорит Гита, — всевышний Брахман есть все, что движется и не движется, и повсюду, со всех сторон — его руки, ноги, глаза, головы и лики. И, тем не менее, у этого Всеединого есть два аспекта: первый — это его неизменное и вечное «Я», которое поддерживает бытие, и второй — его «Я» в ипостаси силы, энергии, которое принимает активное участие в космическом проявлении. Лишь когда мы утрачиваем свою ограниченную эгоистическую личность в безличности этого «я», мы достигаем покоя и переживаем чувство неограниченного слияния с ним, что позволяет нам обрести подлинное единение с универсальной силой Божественного в его космическом проявлении. Безличность — это преодоление ограничений и разделений, и поклонение безличному — естественное состояние подлинного бытия, необходимая предпосылка обретения подлинного знания и, следовательно, первое необходимое условие подлинного действия. Совершенно очевидно, что мы не сможем реализовать единство со всем сущим или стать едиными с универсальным Духом и его обширным самосущим знанием, всеохватной волей и всеобъемлющим мировым замыслом, пока мы отстаиваем свою ограниченную эгоистическую личность; ибо это отделяет нас от других, ограничивает нашу картину мира, в центр которой мы помещаем себя, и сковывает нашу волю к действию. Заточенные в собственной личности, мы можем достигать лишь ограниченного единения с другими, сочувствуя им или более или менее приспосабливаясь

к их точке зрения, чувствам и намерениям. Чтобы достичь единения со всем сущим, с Божественным и его волей в космосе, для начала мы должны стать безличными, освободиться от нашего эго, от его требований и от эгоцентрического способа восприятия нас самих, мира и других людей. Это было бы невозможно, если бы в нашем существе не было чего-то иного, отличного от личности, отличного от эго, — некоего безличного «я», единого со всеми существами. Таким образом, утратить эго, стать безличным «я», стать этим безличным Брахманом в своем сознании — вот в чем заключается первый шаг в этой Йоге.

51—53. Объединяющий очищенный разум (с чистой духовной субстанцией в нас), обуздывающий все свое существо с помощью твердой, неослабной воли, отрешившийся от звука и других объектов чувств, отстранившийся от влечения и ненависти, живущий в уединении, воздержанный, обуздавший речь, тело и ум, в медитации неизменно единый со своей сокровенной Сутью, полностью отказавшийся от желания и привязанности, отбросивший эгоизм, агрессию, высокомерие, вожделение, гнев, накопительство и инстинкт собственничества, свободный от ощущения «я» и «мое», умиротворенный и просветленно бесстрастный — такой человек достоин стать Брахманом.

Постоянная практика медитации, *дхьяна-йога-паро нитьям*, является эффективным средством, с помощью которого душа человека может осознать присущие ей аспект Силы и аспект безмолвия. И все же не следует отказываться от активной жизни ради чистой медитации: действия всегда следует совершать как жертвоприношение высочайшему Духу. Уход от мира на пути саньясы подготавливает индивидуальное сознание

к исчезновению в Вечном, и отречение от действия и жизни в миру является необходимым этапом этого пути. А путь тьяги, предписываемый Гитой, скорее, служит подготовкой к превращению всей нашей жизни, всего нашего существования, всех наших действий в единое и неделимое целое с неизмеримым ясным бытием, сознанием и волей Божественного, он предваряет и делает возможным широкое и всеобъемлющее восхождение души из низшего эго к невыразимому совершенству высшей духовной природы, *пара пракрити*.

Этот решительный поворот в философском изложении Гиты обозначен в следующих двух шлоках, первая из которых содержит очень важное утверждение.

54. Когда человек стал Брахманом, когда, просветленный в высшем «Я», он не печалится и не вожделеет, равно относится ко всем существам, — тогда он обретает чувство высочайшей любви и преданности ко Мне.

Бхакти — преданность личному Богу — может быть лишь второстепенным или подготовительным условием на узком пути знания; завершение, вершина этого пути — исчезновение личности в неописуемом состоянии единения с безличным Брахманом, где нет места для бхакти — поскольку любить некого и некому: все теряется в безмолвном недвижимом отождествлении дживы с Атманом. Здесь же говорится о чем-то более высоком, чем Безличное, — о высочайшем «Я», которое есть верховный Ишвара, о высочайшей Душе и ее высочайшей природе, о Пурушоттаме, пребывающем за пределами личного и безличного и соединяющем их на своих вечных высотах. Пока эгоистическая личность исчезает в безмолвии Безличного, в этом безмолвии на заднем плане продолжает действовать высочайшее «Я», которое выше Безличного. Уже нет низшей механистичной ущербной деятельности эго и трех гун — им на смену приходит всеобъемлющее, собою определяемое

действие безграничной духовной Силы — свободной и неизмеримой Шакти. Вся Природа становится силопроявлением единого Бога, а все действия — Его действиями, осуществляемыми через индивида в качестве его орудия или проводника. Вместо эго на передний план выходит сознательная, истинная духовная личность, проявляющая себя в своей свободной подлинной природе во всей мощи своего высочайшего состояния, исполненная величия и великолепия благодаря своему вечному родству с Божественным, нерушимая частица верховного Божества, неуничтожимая сила верховной Пракрити. В этой всеобъемлющей реализации обожание, любовь и преданность не только возможны, но и являются неотъемлемой частью и кульминацией этого высочайшего опыта.

55. Благоговением и преданностью он познает Меня, каков Я есть поистине, и принципы Моего бытия; познав Меня поистине, он входит в То (Пурушоттаму).

Единый, который вечно становится Множеством, Множество, которое в своей кажущейся разделенности остается вечно единым, Высочайший, раскрывающий в нас эту тайну и мистерию существования, не рассеянный в своей множественности и не ограниченный своим единством, — вот, в чем заключается интегральное знание, вот опыт, который примиряет все противоречия и позволяет человеку действовать свободно, совершать *муктасья карма* (действия освобожденного человека). Это знание приходит, говорит Гита, благодаря высочайшей бхакти. Оно достигается, когда ум превзойден и ему на смену приходит супраментальное, высшее духовное видение, когда вместе с ним, превосходя невежественные ментальные формы любви и преданности, растет сердце, поднимаясь к спокойной, глубокой и светоносной любви, заключающей в себе беспредельное знание, к высочайшему блаженству в Боге и безграничному благоговению, к непреходящему экстазу, духовной Ананде. Когда

душа утрачивает ощущение своей обособленности, когда она становится Брахманом, тогда она может пребывать в истинной Личности, проникнуться высочайшей бхакти к Пурушоттаме и, благодаря силе своей глубокой любви, благодаря знанию сердца, познать его по-настоящему и во всей полноте, *бхактья мам абхиджанати*[1].

Так душа освобожденного человека, благодаря объединяющему все аспекты и ипостаси знанию, входит в Пурушоттаму, *мам вишате таданантарам* («познав Меня, он входит непосредственно в То» — 18.55), входит благодаря одновременному переживанию блаженства трансцендентного Божественного, Божественного в индивиде и Божественного в космосе. Такой человек соединяется с Ним в Его знании себя и самоощущении, соединяется с Ним в Его бытии, сознании и воле, в Его знании мира и Его воздействии на мир, соединяется с Ним на уровне Вселенной, пребывая в Его единстве со всеми существами во Вселенной, соединяется с Ним за пределами мира и индивида в трансцендентности вечно сущего Беспредельного, *шашватам падам авьяйям* («вечное и непреходящее состояние» — 18.56). Такова кульминация высочайшего состояния бхакти, лежащего в основе высочайшего знания.

И тогда становится ясно, как непрерывное совершение действий, включающих в себя все виды деятельности в любой сфере жизни, может не только вполне сочетаться с высшим духовным опытом, но и быть таким же мощным средством достижения этого высочайшего духовного состояния, как путь бхакти или путь знания. Нигде больше путь действия не получает такой высокой оценки, как в следующем утверждении Гиты.

---

[1] *бхактья мам абхиджанати* — этими словами начинается 55-я шлока 18-й главы — «с помощью бхакти (любви и преданности) он познаёт Меня» (*прим. пер.*).

56. А также совершая все действия, неизменно во Мне пребывая, он достигает Моей милостью вечного и непреходящего состояния.

Эти ведущие к освобождению действия отличаются тем, что мы совершаем их, объединив свою волю и все динамические части нашей природы с Божественным, пребывающим в нас и в космосе. Сначала мы совершаем действия как жертвоприношение, по-прежнему полагая себя деятелем. Затем представление о себе как о деятеле уходит, и мы чувствуем, что все действия совершает Пракрити. В конце концов, мы постигаем, что эта Пракрити является высочайшим силопроявлением Бога, отказываемся от всех наших действий, препоручаем их Ему и предлагаем Ему нашу личность в качестве проводника и орудия. Тогда наши действия начинают исходить непосредственно из высшего «Я», Бога внутри нас, становятся частью целостного космического действа и инициируются и выполняются не нами, а беспредельной трансцендентной Шакти. Все, что мы делаем, делается ради Господа, пребывающего в сердце каждого, для Бога в человеке и для исполнения Его воли в нас, для Божественного в мире, на благо всех существ, для поддержания миропроявления и осуществления мирового замысла — короче говоря, все делается ради Пурушоттамы и, на самом деле, делается Им самим посредством Его универсальной Шакти. Эти божественные действия, какой бы ни была их форма или внешнее проявление, не связывают нас — наоборот, они являются могучим подспорьем, позволяющим нам подняться из этой низшей Пракрити трех гун и достичь совершенства высшей, божественной и духовной природы. Высвободившись из этих противоречивых и ограниченных дхарм, мы находим прибежище в бессмертной Дхарме, которая становится законом нашего бытия, когда мы объединяемся в своем сознании и действиях с Пурушоттамой. Это единение наделяет нас способностью стать бессмертными, выйти за пределы Времени. Там мы будем пребывать в его вечной трансцендентности.

Таким образом, эти восемь шлок (18.49—56), если читать их внимательно в свете знания, уже переданного Учителем, кратко, но исчерпывающе описывает главную идею, основной метод и суть всей Йоги Гиты.

ВЫСОЧАЙШАЯ ТАЙНА

Так осуществилась передача сути учения и Йоги ученику на поле его действия и битвы, и теперь божественный Учитель переходит к наставлениям, как применить это учение на практике, причем это касается не только действия Арджуны, но и любой деятельности вообще. Произнесенные в решающий момент битвы и обращенные к главному герою Курукшетры, эти слова несут в себе гораздо более широкий смысл и являются универсальным законом для всех, кто готов превзойти обычный ментальный уровень и жить и действовать в высочайшем духовном сознании.

57. Посвящая всего себя Мне, сознательно препоручая Мне все действия, практикуя Йогу воли и разума, будь всегда един со Мной в сердце и сознании.

Эти шлоки (57-62) заключают в себе сокровенный смысл и суть этой Йоги, они подводят нас к ее кульминации, высочайшему опыту, и мы должны понимать их в этом сокровенном духе и во всей широте этого высочайшего опыта. В них говорится о самых тесных, близких и живых отношениях, которые возможны между Богом и человеком; они преисполнены пламенного религиозного чувства, источник которого — беззаветная любовь человека, его устремленная ввысь полная самоотдача, совершенное и безоговорочное предание себя в руки трансцендентного и универсального Божества, из которого он вышел и в котором он пребывает. Этот акцент на чувстве

в полной мере соответствует той высокой роли, которую Гита неизменно отводит бхакти — любви к Богу, поклонению Всевышнему, — в которой она видит сокровенный дух и мотив высочайшего действия и суть и стержень высочайшего знания. Используемые обороты речи и вибрирующее в них духовное чувство, кажется, с невероятной проникновенностью подчеркивают исключительную важность и истинность личностного аспекта Божества. Это не абстрактный Абсолют философов, не бесстрастное и безличное Присутствие или невыразимое Безмолвие, исключающее всякие отношения, которому мы не можем полностью посвятить наши действия или достичь с ним близости и единства на всех уровнях нашего сознательного существования, сделав это условием и законом нашего совершенства, и которое не может пообещать свое божественное вмешательство, защиту и освобождение. Это Владыка наших действий, Друг и Возлюбленный нашей души, сокровенный Дух, наполняющий нашу жизнь, Господь нашего личного и безличного «я» и природы, пребывающий внутри нас и выше нас, который один только и может обратиться к нам с этой радостной и волнующей вестью.

58. Если во всякое время ты един со Мною в сердце и сознании, то Моей милостью ты преодолеешь все трудности и опасности; если же ты из своеволия (ложного эго — аханкара) не послушаешь, ты погибнешь.

Именно благодаря постоянному тесному объединению сознания нашего сердца, сознания нашего ума, сознания всего нашего существа с Вечным, *сататам маччитта(х)* («всегда единый в сердце и сознании со Мной» — 18.57), мы достигаем самого широкого, глубокого и всеобъемлющего переживания нашего единства с Ним. Самое тесное единение с Высочайшим на всех планах существа, которое переживается как божественная страсть глубоко индивидуально даже в необъятности

универсального бытия, даже на вершине трансцендентного опыта, — именно такой путь предписывает Гита человеческой душе в качестве способа достижения Высочайшего и обретения совершенства и божественного сознания, к которым она призвана самой своей природой как дух. С помощью разума и воли мы должны обратить все наше бытие к Ишваре, божественному «Я» и Владыке всего этого существования, *буддхи-йогам упашритья* («практикуя Йогу воли и разума» — 18.57). Сердце должно превратить все наши чувства в восторг единения с Ним и любовь к Нему во всех существах. Одухотворенные органы чувств должны видеть, слышать и ощущать Его повсюду. Жизнь должна стать исключительно Его жизнью в дживе. Все наши действия должны исходить исключительно из Его силы, и наши воля, знание, органы действия, чувства, витальные части и тело должны приводиться в движение только Им. Это глубоко безличный путь, потому что обособленное эго исчезает, и вместо него возникает Душа, достигшая универсальности и восстановившая свою трансцендентность. И в то же время он очень личный, потому что возносит ищущего на трансцендентные высоты страсти, к переживанию Бога, пребывающего во всем, и к соединению с Ним. Согласно жестким требованиям логики ума, предполагающей самоуничтожение, этот путь может вести к растворению личности в лишенном качеств Абсолюте, но не это является последним словом высочайшей тайны, *рахасьям уттамам* («высочайшая тайна» — 4.3).

Так что не путем нирваны, которая предполагает исключение и полное отрицание всего, чем мы являемся в этом мире, приходит это высочайшее совершенство и освобождение в духе, а путем нирваны, которая предполагает исключение и полное устранение неведения и эго и ведет к несказанной реализации нашего знания, воли и устремленного сердца, к их возвышению и погружению в безграничное бытие в Божественном, Вечном, *нивасишьяси маййева* («ты будешь пребывать во Мне» — 12.8), к преображению всего нашего сознания и его переходу в более великое внутреннее состояние.

Суть этой духовной проблемы и характер этого перехода, о котором обычному человеческому уму так трудно составить верное представление, напрямую связаны с тем, насколько отличается невежественная жизнь эго в низшей природе от сияющего и безграничного существования освобожденного дживы в присущей ему истинной духовной природе. Отказ от невежественной жизни эго должен быть полным, переход к беспредельному существованию дживы — абсолютным. Здесь Гита особенно выразительно подчеркивает различие между этими двумя состояниями. С одной стороны, это жалкое, трепещущее, самодовольное эгоистическое состояние сознания, *аханкрита бхава*, убогая узость маленькой беспомощной обособленной личности, точку зрения которой мы обычно берем за основу, когда думаем, действуем, чувствуем и реагируем на соприкосновения с миром. С другой — это обширные духовные пространства непреходящей полноты, блаженства и знания, к которым мы получаем доступ, когда объединяемся с божественным Существом и становимся его проявлением и выражением в сиянии вечного света, а не искажающей его маской во мраке эгоистической природы.

59. Если в своем эгоизме ты думаешь: «Я не буду сражаться», то тщетно твое решение; твоя природа вовлечет тебя в назначенную тебе деятельность.

Отказ Арджуны от исполнения предписанной Богом деятельности исходил из его чувства эго, *аханкара*. За ним стояли сложное и запутанное смешение противоречивых и ложных представлений, побуждений и желаний саттвического, раджасического и тамасического эго; витальная природа и её страх греха и личной ответственности за него; сердце и его ужас перед горем и страданиями; замутненный рассудок и его попытки оправдать эгоистические импульсы благовидными призывами к добру и добродетели; человеческая природа и её

невежественный отход от путей Господних из-за того, что они кажутся ей непохожими на человеческие и вынуждают участвовать в ужасных и крайне неприятных событиях для нервного и эмоционального существа и ума человека. Если и теперь, после того, как Арджуне были явлены более высокая истина и более великий дух и способ действия, он по-прежнему будет упорствовать в своем эгоизме и настаивать на своем тщетном и бесполезном отказе вступить в бой, то духовные последствия его решения окажутся гораздо более серьезными. Такое решение будет тщетным, его отказ ни к чему не приведет, потому что это не истинная воля и выражение его природы, а только временная слабость, следствие значительного, но преходящего отступления от принципа действия энергии, свойственного его внутренней природе. Если сейчас он бросит оружие, то позже под влиянием этой природы все равно будет вынужден вступить в битву — когда увидит, что битва и кровопролитие продолжаются и без него; что его неучастие грозит поражением всем, ради кого он жил; что дело, ради служения которому он родился, не делается и гибнет из-за отсутствия или бездействия его главного приверженца; что оно уничтожается и попирается под действием циничной и бессовестной силы своекорыстных носителей зла и несправедливости. И в его возвращении на поле боя не будет никакой духовной добродетели. Противоречивые представления и чувства эгоистического ума заставили его отказаться от битвы; и теперь снова его природа, восстанавливая представления и чувства, типичные для эгоистического ума, заставит его вступить в битву. Но как бы он ни действовал, его дальнейшее подчинение эго будет означать еще худший, более фатальный духовный отказ, погибель, *винашти*; ибо это станет окончательным отпадением от истины его существа — истины более великой, чем та, которой он следовал в неведении низшей природы. Ему было дано причаститься более высокого сознания, открыться для новой самореализации, ему была показана возможность действовать не эгоистически, а божественно; перед ним были распахнуты врата божественной и духовной

жизни вместо обычной интеллектуальной, эмоциональной, чувственной и витальной жизни. Он призван быть уже не великим слепым орудием, а сознательной душой и озаренным силопроявлением и сосудом Божества.

60. То, чего ты не желаешь делать из заблуждения, о Каунтея, ты сделаешь помимо воли, связанный твоей деятельностью (кармой), рожденной твоей свабхавой.

61. Господь пребывает в сердце всех существ, о Арджуна, и вращает их, будто в механизме, силой своей Майи.

Когда мы входим в это сокровенное «я» нашего существования, мы понимаем, что в нас и во всем присутствует единый Дух и Бог, которому служит и которого проявляет вся Природа, и что мы сами являемся душой этой Души, духом этого Духа, наше тело создано по Его образу, наша жизнь — это такт ритма Его жизни; наш ум — оболочка Его сознания; наши органы чувств — Его инструменты; наши эмоции и ощущения — поиски Его восторга бытия; наши поступки — средства осуществления Его замысла; наша свобода, пока мы пребываем в неведении — лишь тень, намек или проблеск, а когда мы знаем Его и себя — продолжение и канал проявления Его бессмертной свободы. Наше мастерство — это отражение Его силы в действии; наше высочайшее знание — отсвет Его знания; самая высокая и могущественная воля нашего духа — проекция и проявление воли этого Духа, пребывающего во всем сущем и являющегося Владыкой и Душой Вселенной. Именно Господь, пребывающий в сердце каждого существа, вращает нас, пока мы пребываем в неведении, во всех наших внешних и внутренних действиях, словно шестеренки в механизме, на колесе этой Майи низшей Природы. И во мраке неведения, и в свете знания, наше существование дано нам для Него в себе

и для Него в мире. Жить сознательно всем своим существом в этом знании и в этой истине — значит освободиться от эго и разорвать оковы Майи. Все другие высочайшие дхармы — лишь подготовка к этой Дхарме, а вся Йога — лишь средство, с помощью которого мы можем прийти сначала к частичному, а затем, став полностью просветленными, и к интегральному единению с Владыкой, верховной Душой, высочайшим «Я» нашего существования. Величайшая Йога заключается в том, чтобы при всех противоречиях и сложностях нашей природы мы могли обрести убежище в этом внутреннем Владыке всей Природы, обратиться к нему всем своим существом — телом, жизнью, чувствами, умом, сердцем, интеллектом, посвятить ему все знание, все намерения и действия *сарвабхавена* — всеми аспектами нашего сознательного «я» и нашей инструментальной природы. И когда мы сможем сделать наше посвящение полным и постоянным, божественные Свет, Любовь и Сила овладеют нами, наполнят наше «я» и наши инструментальные части и уверенно поведут нас через все сомнения, трудности, противоречия и опасности, которые осаждают нашу душу и нашу жизнь, к высшему покою и духовной свободе нашего бессмертного и вечного состояния, *парам шантим, стханам шасватам* («к высочайшему миру, к вечному состоянию» — 18.62).

62. В Нем обрети убежище всем своим существом, и Его милостью ты обретешь высшее умиротворение и вечную обитель.

63. Так Я передал тебе знание более тайное, чем сама тайна; обдумай его всесторонне, а потом поступай, как хочешь.

64. А теперь внемли самому тайному, высочайшему слову, которое Я возвещу тебе; ты глубоко

любим Мною, поэтому Я скажу тебе ради твоего блага.

После того, как Гита изложила все законы, дхармы, и глубочайшую суть своей Йоги и сказала, что по ту сторону всех изначальных тайн, явленных человеческому уму в преобразующем свете духовного знания, *гухьят* («чем сокровенное» — 18.63), сокрыта еще более глубокая, более тайная истина, *гухьятарам* («более тайное» — 18.63), она неожиданно заявляет, что есть еще высочайшее слово, *парамам вачах*, которое она должна поведать, самая сокровенная истина, *сарва-гухьятамам*. Эту тайну тайн Учитель откроет Арджуне ради его высочайшего блага, потому что он — избранная и любимая им душа, *ишта*. В одной из Упанишад уже было сказано, что только редкая душа, которую Дух избрал, чтобы явить ей само свое тело, *танум свам*[1], может быть допущена к этой тайне, потому что лишь такой человек в своем сердце, уме и жизни достаточно близок Богу, чтобы по-настоящему, всем своим существом откликнуться на нее и реально жить в явленной ему истине. Последнее, заключительное высочайшее слово Гиты, выражающее эту высочайшую тайну, звучит в двух кратких, ясных и простых шлоках, которые оставлены без дальнейших комментариев или пояснений, чтобы они могли сами проникнуть в глубины ума и раскрыть весь свой смысл в опыте души. Ибо только такой внутренний постоянно расширяющийся опыт может прояснить тот бесконечный смысл, которым вечно наполнены эти с виду простые и незамысловатые слова. И когда они произносятся Учителем, мы чувствуем, что именно к ним все время подготавливалась душа ученика, а все остальное было лишь теорией, его просвещением и обучением.

Вот как звучит эта тайна тайн, высочайшая и самая прямая передача Ишвары.

---

[1] Мундака Упанишада, 3.2.3 (*прим. пер.*).

65. Размышляй обо Мне, люби Меня, благоговей передо Мной, жертвуй Мне, простирайся передо Мной, и ты придешь ко Мне, Я тебе обещаю, ибо ты дорог Мне.

66. Отринув все дхармы, обрети убежище во Мне одном. Я освобожу тебя от всякого греха и зла, не печалься.

Гита на протяжении всего своего повествования настаивала на важности великой, тщательно отстроенной практики Йоги, широкой и ясно очерченной философской системы, свабхавы и свадхармы, на следовании саттвическому закону жизни (ведущему, благодаря самопревосхождению, к свободной духовной Дхарме бессмертного существования — широкой и выходящей далеко за пределы даже этой самой высокой гуны), на многочисленных правилах, средствах, предписаниях и условиях достижения совершенства; теперь же кажется, что ее слова, обращенные к душе человека, выпадают из ее контекста: «Оставь все дхармы, отдай себя одному Божественному, верховному Богу, пребывающему над тобой, вокруг и внутри тебя: это все, что тебе нужно, это самый истинный, самый великий путь, это подлинное спасение». Господь миров в облике божественного Колесничего и Учителя на поле Курукшетра явил человеку величественную реальность Бога, высшего «Я» и Духа, открыл перед ним сложную природу мира и показал ему, как его ум, жизнь, сердце и чувства соотносятся с Духом, а также эффективные средства, которые с помощью духовной самодисциплины и усилий могут поднять его из смертного состояния к бессмертию, из ограниченного ментального существования — в бесконечное духовное бытие. И теперь, вещая, как Дух и Бог в человеке и во всем сущем, он говорит ему: «Все эти личные усилия и самодисциплина, в конце концов, будут не нужны, следование закону и дхарме и все их ограничения можно будет, наконец, отбросить, как ненужное бремя, если

ты сможешь совершить абсолютное самоотречение ради Меня, уповать только на Дух и на Бога в тебе и во всем сущем и довериться только его руководству. Обрати ко Мне весь свой ум, наполни его мыслями обо Мне и Моим присутствием. Обрати ко Мне все свое сердце, пусть каждое твое действие, каким бы оно ни было, станет жертвой и подношением Мне. Сделав это, предоставь Мне осуществлять Мою волю в твоей жизни, душе и деятельности; пусть тебя не огорчает и не смущает то, как Я обращаюсь с твоим умом, сердцем, жизнью и действиями, и не беспокоит, когда тебе кажется, что способы Моего обращения не соответствуют законам и дхармам, которые человек установил для себя, чтобы управлять своими ограниченными волей и умом. Мои способы — это пути совершенной мудрости, силы и любви, которым ведомо все сущее, они действуют согласованно ради совершенного окончательного результата; это предполагает совершенствование каждого отдельного аспекта, а затем сплетение воедино множества нитей интегрального совершенства. Я здесь, на твоей стороне, в твоей боевой колеснице, явленный как Господь внутреннего и внешнего существования, и Я повторяю с абсолютной уверенностью, даю тебе твердое обещание, что Я приведу тебя к Себе через все скорби и несчастья, возвысив тебя над ними. Какие бы трудности и препятствия ни возникали на пути, не сомневайся, что Я веду тебя к всеобъемлющей божественной жизни во Вселенной и к бессмертному существованию в трансцендентном Духе».

Чтобы все это могло в полной мере осуществиться, говорит Гита, наша самоотдача должна быть безоговорочной; наша Йога, наша жизнь, наше внутреннее состояние должны свободно определяться этой живой Бесконечностью, а не умом с его предубеждениями, настаивающим на той или иной дхарме. Тогда сам Божественный Владыка Йоги, *йогешвара кришна*, возьмет на себя нашу йогу и возвысит нас до максимально возможного совершенства — не того совершенства, которое соответствует какому-то внешнему или ментальному критерию или ограничивающему правилу, а совершенства широкого

и всеобъемлющего, не представимого для ума. Это будет совершенство, развитое прозорливой Мудростью согласно всеобъемлющей истине, — поначалу, очевидно, нашей человеческой свабхавы, а затем чего-то, более великого: совершенство духа и силы — безграничных, бессмертных, свободных и все преобразующих, совершенство света и великолепия божественной беспредельной природы.

Итак, смысл высочайшего слова, самого таинственного из всех, *гухьятамам*, заключается в том, что Дух и Бог есть Бесконечный, свободный от всех дхарм, и хотя он управляет миром с помощью непреложных законов и ведет человека через дхармы неведения и знания, греха и добродетели, правильного и ложного, симпатии, антипатии и равнодушия, боли и удовольствия, радости и печали, а также через отрицание всех этих противоположностей, через его физические, витальные, интеллектуальные, эмоциональные, этические и духовные правила, законы и критерии, тем не менее, этот Дух и Бог превосходит все это, и если мы тоже сможем отбросить всякую зависимость от дхарм, подчиниться этому свободному и вечному Духу и, заботясь лишь о том, чтобы оставаться полностью открытыми только Ему, довериться свету, силе и восторгу Божественного в нас и, отбросив все опасения и скорби, принимать только Его руководство, то это и будет самым истинным и самым великим освобождением, которое приведет к абсолютному и неизбежному совершенству нашего «я» и нашей природы. Этот путь предлагается избранникам Духа — лишь тем, в ком Он находит высочайшую радость, потому что они близки и дороги Ему, способны объединиться с Ним и обрести, подобно Ему, свободную гармонию и согласие с Природой в ее высочайших проявлениях и силе, стать универсальными в сознании души и трансцендентными в духе.

67. Никогда не следует передавать это тому, кто не совершает аскезу; тому, в ком нет любви ко Мне; тому, кто не посвящает себя служе-

нию; или тому, кто презирает и унижает Меня (воплощенного в человеческом теле).

68. Тот, кто с высочайшим благоговением ко Мне передаст эту высочайшую тайну Моим бхактам, несомненно, придет ко Мне.

69. Из людей нет никого, кто услужил бы Мне больше, чем он; и не будет на земле более дорогого для Меня, чем он.

70. А тот, кто будет изучать эту священную нашу беседу, будет поклоняться Мне, принося жертву знания.

71. Даже человек, который будет внимать этому с верой и безропотно, освобождается и достигает счастливых миров праведников.

72. Внял ли ты этому, о сын Притхи, сосредоточенным умом? Уничтожено ли твое неведением порожденное заблуждение, о Дхананджая?

73. Арджуна сказал:
Уничтожено мое заблуждение, Твоей милостью, о Безупречный, я вновь обрел память, я стоек, рассеяны все сомнения. Я буду действовать согласно Твоему Слову.

Вся Йога раскрыта, произошла передача великого Слова учения, и Арджуна, избранная человеческая душа, вновь обращается — уже не в своем эгоистическом уме, а в свете этого величайшего знания о подлинном «я» — к божественному действию. Вибхути готов к божественной жизни в человеческом воплощении, а его сознательный дух — к действиям освобож-

денной души, *муктасья карма*. Уничтожено заблуждение ума; память души о ее подлинном «я» и ее истине, которая так долго была скрыта за обманчивой видимостью и формами нашей жизни, вернулась к ней и стала частью ее обычного сознания: ушли все сомнения и растерянность, душа может заняться исполнением приказания и с полной искренностью совершать любую работу для Бога и мира, которую ей назначит и поручит Господь нашего существа, Дух и Бог, проявляющий себя во Времени и во Вселенной.

74. Санджая сказал:
Я услышал эту беседу Васудэвы и великой души Партхи, столь удивительную, что волосы становятся дыбом.

75. По милости Вьясы я узнал об этой высочайшей тайне, об этой Йоге, от самого Кришны, божественного Владыки Йоги, который возвестил ее лично.[1]

76. О Царь, вспоминая снова и снова эту чудесную священную беседу Кешавы и Арджуны, я радуюсь снова и снова.

77. Также вспоминая снова и снова этот самый поразительный образ Хари, велико мое изумленье, о Царь, я радуюсь снова и снова.

78. Там, где Кришна, Владыка Йоги, там где Партха, великий лучник, там непременно будут слава,

---

[1] Санджая получил от великого Вьясы оккультную способность непосредственного видения и слышания на расстоянии событий на поле Курукшетра и рассказывает обо всем происходящем слепому радже Дхритараштре. Так построена Гита, и автор в заключении еще раз напоминает об этом (*прим. составителя*).

победа, благополучие, а также нерушимый Закон Праведности.

«Тайна действия, — так мы можем сформулировать суть послания Гиты — Слова, переданного божественным Учителем, — неразрывно связана с тайной жизни и всего существования. Существование — это не просто бездушный механизм Природы, не колесо закона, в которое на время или навсегда вовлечена душа; это постоянное проявление Духа. Жизнь предназначена не только ради самой жизни: она существует для Бога, а живая душа человека является вечной частицей Божественного. Действие необходимо для самообретения, самореализации, обретения внутренней полноты, а не только для достижения внешних видимых сиюминутных или отдаленных результатов. У всего есть свой внутренний закон и смысл, который определяется как высшей, так и проявленной природой «я»; подлинная истина действий скрыта внутри, а внешне, на уровне ума, она может проявляться лишь случайно, несовершенно и искаженно в силу неведения, присущего уму и его деятельности. Следовательно, высший, безупречный и ничем не ограниченный закон действий заключается в том, чтобы найти истину своего наивысшего и сокровенного существования и жить в ней, а не следовать внешним стандартам и дхармам. Пока это не сделано, вся жизнь и деятельность неизбежно будут связаны с несовершенством, проблемами, трудностями и борьбой. Лишь когда ты откроешь твое истинное «я» и будешь жить в согласии с его глубочайшей истиной и подлинной реальностью, проблемы могут быть окончательно разрешены, трудности преодолены, борьба закончена, а твои действия, став совершенными под попечительством раскрытого «я» и духа, превратятся в подлинно божественные действия. Поэтому познай свое «я»; познай, что твое подлинное «я» есть Бог и что оно едино с «я» всех существ; познай, что твоя душа является частицей Бога. Живи в открывшемся тебе знании; живи в этом «я», живи в твоей высшей духовной природе,

будь един с Богом и подобен Богу. Сначала предлагай все свои действия в качестве жертвы Высочайшему и Единому в себе и Высочайшему и Единому в мире; в конце концов, предай всего себя и все, что ты делаешь, в его руки, чтобы верховный и универсальный Дух через тебя исполнял в мире свою волю и совершал свои действия. Вот решение, которое Я предлагаю тебе, и в конце пути ты обнаружишь, что иного решения нет».

Так в Упанишадах, воспетых Господом,
Учении о Брахмане, Писании Йоги, беседе между
Шри Кришной и Арджуной, заканчивается восемнадцатая
глава, именуемая «Мокша Саньяса Йога».

СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ И ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

А

абхайям — бесстрашие.

абхьяса — постоянная практика, повторение.

аватара (Аватар) — Воплощение; нисхождение в форму; явление Божества в человеке; буквальный смысл слова «аватара» — «нисхождение»: нисхождение Божественного ниже границы, разделяющей божественный и человеческий миры или состояния.

авикарья — не подверженный изменениям.

авьявахарья — непередаваемый (невыразимый, несказанный, неизъяснимый), не имеющий отношения (к миру).

авьякто акшара — непроявленное неизменное (Гита 8.21).

Агни («огонь», «пламя») — в индуистской мифологии бог Огня; в психологическом аспекте — божественная Воля, вдохновленная божественной Мудростью и единая с ней; активный исполнительный аспект Истины-Сознания. Также один из первоэлементов материальной Вселенной.

Адвайта («недвойственность»), Адвайта-Веданта — монистическая Веданта. Брахман в Адвайте — единственная реальность.

Адити — неделимое Сознание-Сила и Ананда Всевышнего; Божественная Мать; беспредельная Мать богов; высшая Природа или бесконечное Сознание.

Адитьи — солнечные боги, дети Беспредельности (Адити).

адхибхута — стихийный, природный; базовый онтологический принцип, стоящий за проявленной материей; объективный феномен бытия.

адхидайва — то, что принадлежит Богам (нематериальным силам); субъективный феномен бытия.

адхиштхана — основа, опора души-в-Природе.

адхияджня — космический принцип действий и жертвоприношений; скрытое Божество, принимающее жертву.

адхьятма — духовное; все, что связано с высочайшим существом (*атманом*) в нас; принцип высшего «я» в Природе.

акарта — не совершающий действий.

акушалам — неблагоприятный, зловещий.

Аишвара йога — божественная йога (Гита 9.5).

Акшара — неподвижный, неизменный; Недвижимое, Неизменное.

акшарам авьяктам — непроявленное Неизменное (Гита 12.1).

акшарам парамам — верховное Неизменное (Гита 8.3).

акшара пуруша — неподвижный *пуруша*, «Я», отстраненное от изменений и движений Природы.

Ананда — духовное блаженство.

Ананта — имя тысячеголового змея Шеши, царя всех нагов. Его кольца служат местом отдыха для Вишну и его вечной супруги Лакшми после космической пралайи.

аниша — не Бог; субъект.

анирдешьям — неопределимое.

апана — один из пяти видов *праны* — сосредоточена в нижней части тела; управляет выделительными функциями тела и репродуктивными органами; тесно связана с процессами угасания и смертью, поскольку выводит из тела жизненную силу.

Арьяман — в Ведах: «Устремленный»; сила и действие, устремленные к Истине; Сила жертвенности, стремления, сражения, движения к совершенству, свету и божественному блаженству; позднее — глава Праотцов.

асура — враждебные существа плана витального разума.

атма-дана — самоотдача.

атма-самарпана — посвящение себя, самоотдача.

АУМ — священный слог **ОМ**, главная *мантра* в индуизме, произносимая в начале и в конце священных текстов; символ трех аспектов Брахмана — внешнего, внутреннего (или тонкого), и сверхсознательного каузального Пуруши; каждый из звуков, А, У, М, соответствует одному из этих состояний в восходящей последовательности, а слитное произнесение всего слога — четвертому состоянию Брахмана, турийе, восходящему к Абсолюту.

аханкара — чувство эго; ощущение себя как отдельной независимой личности.

ахимса — непричинение вреда, ненасилие.

ачарья — учитель, наставник.

Ашваттха — фиговое дерево, символ мироздания.

ашубхам — зло, порок, изъян.

Атман — высшее или истинное «Я», истинная сущность человека, индивидуальный дух.

Б

брамин (брахман) — представитель первой из четырех каст (варн) древнеиндийского общества — священнослужитель, человек знания; (как символическая идея:) Божественное проявляющее в человеке аспект знания.

Брахма — в индуистской мифологии высшее божество, творец мира, открывающий триаду верховных богов индуизма. В этой триаде Брахма как создатель Вселенной противостоит Вишну, который ее охраняет, и Шиве, который ее разрушает.

брахмалока — мир Брахмана, в котором душа пребывает в единстве с бесконечным существованием, но сохраняет при этом ощущение отдельности; высочайшее состояние чистого бытия, сознания и блаженства, которого может достичь душа прежде, чем полностью растворится в Невыразимом.

Брахман — изначальная высшая Реальность, суть мироздания; Вечное; Абсолют; Всевышний; духовная и материальная сознательная первооснова всех идей, сил и проявлений во Вселенной, а также их источник, поддерживающая сила и обладатель, космический и супракосмический Дух.

Брихаспати — в Ведах: Владыка созидательного Слова, Творец (с помощью Слова); позже: духовный наставник богов; персонификация планеты Юпитер; глава верховных жрецов мира.

буддхи — интеллект, разум; разумная воля; различающий принцип — ум и воля одновременно.

бхава — 1) состояние бытия; 2) становление; 3) эмоциональное состояние, чувства, ощущения.

Бхагавадгита (Гита) — букв. «Песнь Господа» — эпизод индийского эпоса «Махабхарата» — беседа Шри Кришны и Арджуны, в которой воплощенный Бог раскрывает Арджуне «Великую Тайну» мироздания и описывает различные йоги как пути ее достижения. Гита считается священной книгой индуизма и представляет собой великий синтез индийской мысли.

бхаджанти притипурвакам — они поклоняются Мне в интенсивной радости любви (Гита 10.10).

бхакта — тот, кто следует по пути любви и преданности Божественному.

бхакти — любовь к Божественному, преданность Божественному.

бхута — 1) становление, существо; проявленное существо 2) бхуты — элементы, стихии, составляющие материальную основу космоса. Традиционный список бхут включает пять «великих элементов» (махабхут) в порядке их последовательного космогенеза: акаша (эфир, пространство) — носитель звука, соответствует органу слуха; ветер, соответствует осязанию; огонь — зрению; вода — вкусу и земля — обонянию. В санкхье бхуты, считающиеся «грубыми» материальными элементами, происходят из соответствующих «тонких элементов» (танматр). Их генезис определяется следующей схемой: каждый последующий элемент, «наследуя» качества предыдущих, прибавляет к ним свое специфическое качество. Например, ветер, возникая из акаши, «наследует» ее качество звука и прибавляет свое качество тактильности, затем огонь, уже обладающий звуком и тактильностью, становится также и видимым, в воде ко всему уже ранее имевшемуся прибавляется и вкус, в земле — осязание.

В

Вак (Вач) — речь; богиня Речи.

Вайнатейя (Гаруда) — ездовое животное Вишну, повелитель птиц и истребитель змей. (Вайнатейя — от имени своей матери Винаты, третьей жены мудреца Кашьяпы, одного из Праджапати.) Изображается с головой и грудью коршуна, крыльями за спиной, человеческим туловищем в нижней части.

вайрагья — отвращение к миру; полное отсутствие желаний и привязанностей или же путь отречения от всего мирского.

вайшнавы — поклоняющиеся Вишну, как правило, в виде его воплощений Рамы или Кришны. Вайшнавизм — одна из главных форм индуизма; его отличительная черта — первостепенная роль бхакти (любви и сердечной преданности божеству).

вайшья — представитель третьей касты в системе четырех сословий древней Индии: земледелец, ремесленник, торговец; (как символическая идея:) Божественное, проявленное в человеке как воспроизведение, наслаждение и взаимопомощь.

вак (вач) — речь.

Вайю — 1) ветер, дыхание; 2) ведическое божество ветра, Владыка Дыхания или динамической энергии (*праны*); 3) одна из пяти *бхут*: воздух, принцип расширения и сжатия, явленный нашим чувствам как газообразное состояние.

варна — сословие, каста; четыре основные касты древнеиндийского общества: брамины, кшатрии, вайшьи и шудры.

Варуна — одно из древнейших ведийских божеств, Владыка Безбрежности, символизирующий чистоту беспредельной Истины. Основная черта Варуны — связь с космическими водами во всем их многообразии.

Васава — потомок Васу, эпитет Индры.

Васудэва — (родовое имя Кришны) Божественное; вездесущее существо.

васудэва сарвам (ити) — Божественное Существо (Васудэва) есть всё.

васудэва сарвам ити са махатма судурлабхах — «очень редко встречается великая душа, знающая, что Васудэва, вездесущее Существо, есть все сущее» (Гита 7.19).

Веданта («завершение или кульминация Вед») — учение об Абсолюте, изложенное согласно внутренним постижениям великих риши в заключительной части *Вед* — *Упанишадах* — в более современном (по сравнению с Ведами) стиле и более современным языком. Также Веданта — одна из шести даршан (религиознофилософских школ индуизма), комментирующая и систематизирующая учение *Вед*, *Упанишад*, *Брахма-Сутры*, *Бхагавад-Гиты* и *Бхагавата-Пураны*.

Веды — древнейшие священные книги Индии. На них основывается весь индуизм. Веды, написанные на древнем санскрите, называют откровением Брахмы; считается, что гимны Вед были «услышаны» древними риши, а затем передавались устно из поколения в поколение. Известны четыре Веды: *Ригведа* — «веда гимнов», *Яджурведа* — «веда жертвенных формул», *Самаведа* — «веда напевов», *Атхарваведа* — «веда атхарванов» (по имени мифического жреца огня, Ахтарван). Первой и главной, наиболее авторитетной Ведой считается *Ригведа*.

вибхути — божественное силопроявление; эманация божественной силы; человек, в котором присутствует эманация силы Божественного, который воплощает какой-то аспект или энергию Божественного и значительно превосходит личные качества и способности среднего человека.

виджняна — Сознание-Истина; высшее Знание, супраментальный Гнозис; причинная Идея; суперразум; истинное всеобъемлющее знание; беспредельное всеобъемлющее сознание, характерное для суперразума, которому открыта истина и идея любой вещи и которое видит суть всех вещей во всех их проявлениях и во всей полноте.

видхи — порядок, правило, закон; верный принцип, точный метод и закон, правильный ритм и закон наших действий, их истинное течение, *дхарма* действий.

вивека — (правильное) различение.

висарга — созидательный импульс и энергия, порождающие все существа и все состояния субъективного и объективного бытия.

Вишну — один из верховных богов индуистского пантеона, входящий вместе с Брахмой и Шивой в триаду (тримурти), хранитель мирового порядка. Для поддержания этого порядка Вишну неоднократно воплощался на Земле; предпоследнее, восьмое его воплощение (аватар) — Рама, последнее — Кришна; десятое, грядущее воплощение должно произойти в конце мирового периода.

вьявасайя — решительность, решимость; устойчивая концентрация и настойчивость, стойкость, упорство.

Г

гандхарвы — полубоги, небожители, мужья и возлюбленные апсар, певцы и музыканты, услаждающие дэвов.

Грихьясутры — древнеиндийские священные тексты, описывающие правила совершения домашних обрядов и ритуалов.

Гудакеша — один из эпитетов, характеризующих Арджуну, — букв. «победивший сон».

гуны — три основных качества Пракрити (материальной Природы), три основных начала или «режима функционирования» энергии в природе: тамас, раджас и саттва.

Д

дайвический — относящийся к дэвам; божественный по своей природе.

дайви хьеша гунамайи мама майя — божественна эта, состоящая из гун, моя Майя (Гита 7.14).

двандва-моха — заблуждения двойственности (Гита 7.28).

джагат — мир, Вселенная; (букв. — «движущийся») вечное движение.

Джанардана — один из эпитетов Кришны, означающий «тот, кто не имеет рождения и кладет конец перерождениям других существ».

джива — живое существо; индивидуальная душа; дух, поддерживающий живое существо в эволюции от воплощения к воплощению (полное название — *дживатман*).

джняна — знание, мудрость; высочайшее самопознание; важнейший аспект подлинного всеобъемлющего знания, прямое духовное видение высочайшего Существа.

джнянадипена бхасвата — сияющим светильником знания (Гита 10.11).

джняни — один из четырех типов людей, почитающих Бога: те, кто обладает знанием.

джнята — знающий, познавший.

дришти — видение; внутреннее видение; духовное видение.

Дхананджая — «завоеватель богатств» — эпитет Арджуны.

И

Индра («властитель») — индуистский бог небесных сфер (в древнеиндийской мифологии — бог грома и молнии), главный в ведийской иерархии богов. Он — властелин нашего существа, Владыка мира Света и Бессмертия, божественный Разум.

индрия — любой из десяти органов чувств (пять — восприятия и пять — движения).

Иша Упанишада — название (по первому слову, с которого начинается первый стих) одной из Упанишад; состоящая всего из 18 стихов, она считается самой важной.

Ишвара — Господь; Бог; Всевышний; Бог как повелитель Природы.

Й

йога — союз, связь, единение; соединение души с бессмертным бытием, сознанием и блаженством Божественного; методичная практика самосовершенствования путем развития потенциальных возможностей, скрытых в человеке, и слияние индивидуального человеческого существования с существованием универсальным и трансцендентным.

йогакшемам вахамайяхам — Я дарую [ему] достижения и обретение блага (Гита 9.22).

йогамайя — сила духовного сознания Божества, энергия его Сознания-Силы, выраженная в самопроявлении

йогин — практикующий йогу.

К

кавим анушаситарам, дхатарам — провидец, Господь и Владыка, тот, кто придает всякой вещи и всякому существу свое место (см. Гита 8.9).

кама — желание.

Кандарпа — одно из имен бога любви Кама-дэвы.

Капила — ведический мудрец, считается автором основных принципов системы санкхья, изложенной в классическом философском тексте «Санкхья-карика».

ка̄рана — (с долгим первым «а») — причина.

карма — деятельность, работа; глобальный закон причинно-следственной связи, согласно которому действия индивидуума (или общества) влекут за собой последствия как в этом, так и в последующих воплощениях и определяют его будущие условия жизни. Карма-йога — один из видов йоги, путь достижения Божественного посредством действий, выполняющихся по воле Бога без привязанности к их результату.

карта — деятель.

картавьям карма — дело, которое нужно сделать; работа, которую мы должны делать.

Каунтея — эпитет Арджуны, означающий «сын Кунти» (одно из имен его матери).

Кешава — эпитет Кришны, букв. «тот, у кого длинные волосы»).

Кешинишудана — сокрушитель демона Кеши.

критама — тот, кто стал совершенным в своем высшем «Я».

критсна-вида — познавшие всё, совершенно знающие (Гита 3.29).

Кришна — Бог Ананды (блаженства), как Ипостась Вечного; воплощенный на Земле — аватар (божественное воплощение) Надментального Разума (Overmind). В индуизме Кришна считается восьмым воплощением Вишну. Целью этого воплощения было поражение тирана Кансы и других асуров и демонов. От лица Кришны ведется повествование в Бхагавадгите, где он раскрывает Арджуне Высочайшую Тайну бытия, представ перед ним в своем космическом образе. Для Шри Ауробиндо Кришна — символ основной силы этой Чатурьюги (мирового цикла); Владычество — его проявление, Мощь и Мудрость — его гуны (атрибуты). В Сатьяюге, веке истины, усиливается влияние Шри Кришны.

Курукшетра («поле Куру») — место, где разворачивалась Махабхарата, великая битва между двумя семейными кланами, Пандавами и Кауравами. Беседа Кришны с Арджуной, Бхагавадгита, происходила на этом поле боя непосредственно перед битвой.

кутастха — «пребывающий на вершине»; Я в супракосмическом сознании; *акшара пуруша*.

кшара — подвижное, изменчивое.

Кшара Пуруша — душа в Природе; дух в изменчивом вселенском проявлении и становлении.

кшаробхава, кшара-бхава — изменчивое становление; изменения природы.

кшатрия («воинственный», «воин») — представитель второго сословия, кшатриев — касты воинов и правителей; (как символическая идея:) Божественное, проявляющее в человеке свой аспект энергии и силы.

Л

лайя — растворение, уничтожение; исчезновение индивидуального сознания в Бесконечном.

лила — космическая игра; проявленный мир как игра Божественного.

Лока-махешвара — могущественный владыка миров и народов (Гита 5.29).

локасангграха — поддержание целостности человечества (на пути циклической эволюции).

М

мадбхавайя — дат. падеж от «мадбхава» — Моя (т.е., Кришны, Божественного) природа и статус бытия.

Мадхава — потомок Мадху: имя Кришны по роду отца.

Мадхусудана — «победитель демона Мадху» — эпитет Кришны.

майя — 1) изначально (в *Ведах*) это слово означало всеобъемлющую творящую силу и мудрость; 2) позже на первый план вышло производное значение этого понятия — чары, наваждение, иллюзия — и в индийской мифологии *майя* — это способность богов, демонов, духов изменять свой облик; 3) в *Адвайта-веданте* — сила иллюзии, благодаря которой мы воспринимаем материальный мир как абсолютную реальность и не способны

видеть за видимым многообразием вещей и явлений подлинную Реальность (единого, неизменного и вечного *Брахмана*); 4) способность Брахмана скрыть Себя за покровами своей иллюзии.

майявада — учение, согласно которому весь мир — это майя, иллюзия, от которой нужно избавиться, чтобы постичь Абсолют, подлинную Реальность; *майявадин* — человек, следующий *майяваде*.

мам анусмара юдхья ча — помни обо мне и сражайся (Гита 8.7).

манас — ум; собственно ум в отличие от интеллекта (*буддхи*); чувственный ум. Манас представляет собой способность осмысливания впечатлений, воспринятых через органы чувств, и способность ответа на эти впечатления через действующие индрии. Он переживает воспринятое чувствами, которые сами не осознают воспринимаемого, но являются лишь простыми передатчиками, поэтому манас есть и центр эмоций, иногда его переводят словом «сердце» — в психологическом, не в физиологическом смысле.

мантра — священный слог, изречение или формула, заклинание (на санскрите), оказывающие существенное влияние не только на состояние человека, его разум и эмоции, но и на внешние предметы.

ману — мыслитель, ментальное существо, человек; 2) *Ману*: прародитель человечества, появляющийся в каждом мировом цикле (*кальпа*) как порождение мысли *Брахмана*, творца Вселенной. У каждого нового Ману есть второе имя, отличающее его от предыдущих. Люди — потомки Ману своего цикла.

Маричи — вождь *марутов*.

маруты — Мысли-Силы; жизненные Силы, поддерживающие своими нервными и витальными энергиями мыслительную деятельность в стремлении смертного сознания расти и расширяться, чтобы достичь бессмертного состояния Истины и Блаженства; для непосвященных ариев — божества бури, ветра, грома и молнии.

Махабхарата — «Великое (сказание) о Бхаратах» — священный древнеиндийский эпос на санскрите в 100 000 двустиший (шлок), фабулой которого является повествование о распре между двумя кланами — Пандавами и Кауравами. Авторство приписывается мудрецу Вьясе.

ме йога аишвара — Моя йога божественной Силы (Гита 9.5).

Меру — священная гора в космологии индуизма и буддизма, где она рассматривается как центр всех материальных и духовных Вселенных; считается обителью Брахмы и других богов.

мокша — духовное освобождение, выход из круговорота перерождений.

муктасьям карма — деятельность освобожденного человека.

мукти — освобождение (то же, что и *мокша*); *мукта* — человек, достигший *мукти*.

Н

наги — змееподобные боги, населяющие нижние миры. Изображаются в виде змей с человеческим торсом и человеческой головой, покрытой сверху веером змеиных голов.

наишкармья — бездействие, недеяние.

на мам абхиджананти таттвена — они не знают Моей истинной природы (Гита 9. 24).

Нарада — учитель богов (дэвариши), самый известный из легендарных мудрецов; посредник между богами и людьми; великий бхакта, поклонник Вишну. Он перемещается в различных мирах и способствует осуществлению событий согласно Божественной Воле. В одном из писем Шри Ауробиндо писал, что Нарада — это «символ проявления Божественной Любви и Знания» (22: 392).

нивасишьяси майева — ты будешь пребывать во Мне (Гита 12.8).

нивритти — движение назад и внутрь; воздерживание от деятельности; свертывание (инволюция) души в пассивное состояние.

ниграха — ограничение, обуздание, подавление, принуждение.

нийянья — контролирующий.

нийятам карма — контролируемые действия, должным образом регулируемая деятельность (Гита 3.8).

ниратишайяпремаспадатвам Анандататтвам — состояние божественного блаженства (Ананда), в котором переживается единение абсолютной любви.

нирвана — «угасание»; состояние покоя и расширенного сознания, в котором исчезает не обязательно все существо, но вся

личность, эго, желания и эгоистический образ мышления и действия.

ниргуна — не имеющий качеств, бескачественный.

нитья-йога — непрерывная йога.

нишкама — свободный от желания.

П

падам — именит. пад. от **пада** — ступень, местоположение, опора, исходная позиция.

папа-йонайях — лона греха (Гита 9.32).

Парабрахман — верховный *Брахман*; высшее Непознаваемое; Божественное.

парам — высочайшее.

парамам вачах — высочайшее слово (Гита 10.1, 18.64).

парамам стханам адьям — состояние первозданное, извечное и высочайшее (Гита 8.21).

Параматман — высшее «Я» или Дух, Абсолют.

Парамешвара — верховный Господь, Всевышний.

Парантапа — эпитет Арджуны, означающий «Победитель врагов».

Пара Пракрити — Высочайшая Природа; сама природа Божественного; бесконечная вневременная сознательная энергия самосущего бытия, из которого проявились все существа во Вселенной.

Партха — эпитет Арджуны, означающий «сын Притхи» (одно из имен его матери).

правритти — движение вовне и вперед; побудительный импульс к действию; эволюция души через деятельность.

Праджапати — Творец, Отец всех созданий.

праджня пурани — древняя Мудрость.

Пракрити — «производящая» — Природа, материя; Природная Сила; Природная Душа; исполнительная сила Божественного.

пралайя — конец космического цикла; временное исчезновение вселенской формы существования и всех индивидуальных форм, следующих своим циклам развития; физическая смерть.

прана — жизненная энергия, жизнь, дыхание жизни; тонкая энергия в теле, тесно связанная с дыханием; носитель универсальной жизненной силы, распределяющий ее по телу. В узком смысле «праной» называется «восходящее дыхание» тела, апаной — «нисходящее дыхание».

пранава — фундаментальный слог ОМ, лежащий в основе всех могучих созидательных звуков проявленного мира.

пранаяма — практика дыхательных упражнений; управление витальными энергетическими потоками в теле с помощью дыхания.

Прахлада («радостное возбуждение») — бхакта Вишну из дайтьев, рожденный в семье царя демонов (асуров) Хираньякашипу. Отец постоянно преследовал его за почитание Вишну и пытался убить. В образе Нарасимха, человека-льва, Вишну пришел к нему на помощь и убил Хираньякашипу.

прити — удовольствие; экстаз; любовь.

Пураны («былина», «быль») — в индуистской священной литературе популярное энциклопедическое собрание мифов, древних сказаний и легенд.

Пуруша — Личность; Сознательное Существо; Душа-Сознание; Душа; истинное Существо, Свидетель, присутствующий за всеми движениями Природы и санкционирующий их.

Пурушоттама — Верховная божественная Личность; Высочайшее Существо, которое выше и подверженно его изменениям Бытия, и Неизменного; Божественное Существо.

Р

Раджа-йога — «царственная Йога»; йога совершенствования и подчинения внутренней природы человека для освобождения души; использование ментальной аскезы для открытия Божественному всех планов существа.

раджас («страстность», «влечение», «стремление») — одна из трех *гун* — динамическое свойство природы; гуна активного действия, проявляющаяся в человеке как усилие, борьба, страсть, блеск, накал, великолепие.

ракшасы — силы тьмы, враждебные существа среднего витального плана, противостоящие, в отличие от *асуров*, не богам, а людям.

Рама («отрадный», «черный») — имя раджи, который считается седьмым аватаром Вишну. Подвиги этого царя описываются в древнеиндийском эпосе «Рамаяна».

раса — сок, жизненные силы; суть; вкус, удовольствие; эстетическое наслаждение, отклик наших чувств (скорее, витальный, чем духовный) на «вкус» в вещах.

рахасьям — загадка, тайна.

Риг-веда — «Веда *рик*-ов» (*рик* — озаренное слово, воспламеняющее разум лучами знания; стих Риг-веды) — древнейшее из писаний Индии; состоит из ритмических гимнов, записанных в десяти книгах (*мандалах*).

ритам — правильность, истинный порядок вещей; истина божественного существа, регулирующая правильную деятельность разума и тела; истина знания и действия; Истина; Истина-Сознание.

риши («провидец», «учитель», «мудрец») — высшие существа, воплощенные в человеческом теле для передачи мудрости и помощи человеку на пути духовного роста и эволюции. Обладают широким, сверхчеловеческим видением и необыкновенными силами (*сиддхи*).

Рудра («ревун») — в древнеиндийской мифологии божество, персонифицирующее грозу, ярость, гнев; отец марутов — богов ветра, грозы. В Ведах («яростный, неистовый») он олицетворяет Божественное, действующее через неистовые усилия и борьбу; поражает сынов Тьмы и зло, порождаемое ими в человеке. В Пуранах («Ужасный») — Бог мощи и гнева, один из аспектов божественной Триады (тримурти), выражающий космический принцип разрушения.

рудры — группа ведических богов, иногда отождествляемых с марутами, позднее одиннадцать (или тридцать три) второстепенных божеств во главе с Рудрой.

С

садришья — подобие Божественному.

садхана — духовная практика; самодисциплина.

садхармья — состояние, в котором закон (дхарма) существа и его деятельности уподобляется закону Божественного.

сайюджья — абсолютное единение человеческого духа и Божественного.

сакши — свидетель; душа как отстраненный свидетель действий природы.

салокья — в одном состоянии с Божественным — и сутью, и внешним существом; пребывание души в Божественном.

сама — равный: равномерно распределенный.

саман — мантра божественной Ананды, заклинание, способствующее спокойному и гармоничному осуществлению божественного желания духа.

Сама-Веда («Веда саманов») — одна из четырех *Вед*, собрание священных гимнов и песнопений.

самадхи — йогический транс.

самахита — сосредоточенный в глубинах собственного существа; пребывающий в *самадхи*.

самипья — близость, родство; пребывание души с Божественным.

саммоха — смущение, замешательство, недоумение.

санатана — вечный, не имеющий начала и конца.

Санкхья — рассуждение, обсуждение «за» и «против», диалектика, спор умственный и физический; битва. Древнейшая школа философии, одна из шести школ, признанных ортодоксальными.

саньяса («отказ») — (внешнее) отречение; отречение от жизни и действия.

саньясин — тот, кто практикует саньясу, аскет.

сарвани бхутани («все вещи, которые стали») — вот как сам Шри Ауробиндо поясняет это выражение в комментарии к Иша Упанишаде: «Выражение *сарвани бхутани* — букв. «все вещи, которые стали» — противопоставление Атману — самосущему и неизменному существу. Обычно это выражение означает «все существа», но выражение *бхутани абхут* («стали Становления-

ми») явно акцентирует буквальный смысл. Смысл — в обретении человеком высшего сознания, благодаря чему единое «Я» в нем расширяется и вбирает в себя все существа и реализует вечный акт, которым это Единое проявляет себя во множестве форм вселенского движения».

сарва-дхарман паритьяджья — отринув все дхармы (Гита 18.66).

сарвапаи прамучьяте — свободен от всякого греха и зла (Гита 10.3).

сарватрага — всепроникающий, вездесущий, пронизывающий (Гита 9.6).

сарватха вартамано'пи — как бы он ни существовал и ни действовал (Гита 6.31).

Сат — бытие, существование; Чистое Бытие; то, что истинно существует; один из трех атрибутов (наряду с *Анандой* и *Чит*) Абсолюта.

сатата-юкта — «в постоянном единении» (Гита 10.10; 12.1).

саттва — одна из трех *гун*; качество, проявляющееся в человеке как ясность сознания, благость, святость, уравновешенность, гармония, покой.

Сат-Чит-Ананда — Бытие-Сознание-Блаженство.

сатьям — истина.

сахаджа — естественный, врожденный, природный.

свабхава («собственное бытие», «собственное становление») — принцип собственного становления; подлинная природа; внутренняя природа и собственный закон бытия, присущие каждому существу.

свабхаванийятам карма — деятельность, исходящая из внутренней природы и ею определяемая (Гита 18.47).

свадхарма — собственный закон действий; истинный внутренний принцип и способ бытия.

сва пракрити — «собственная природа» (Божественного), божественная Природа.

сиддха — «совершенный», «полный»; человек, достигший совершенства, *сиддхи*.

сиддхи — «совершенство», «осуществление»; достижение совершенства на пути духовного развития; сверхъестественные,

оккультные или духовные силы, обретаемые в результате практики йоги.

Сканда — имя Карттикеи, предводителя божественного воинства, олицетворяющего победу над враждебными силами; вечно юный бог войны, сын *Шивы*.

смрити — «предания»: традиции или созданные людьми законы (в отличие от *Шрути* — законов, в основе которых было откровение).

сома — растение, из плодов которого производили мистическое вино для ведических жертвоприношений; само вино, которое символизирует опьянение Анандой, божественным блаженством бытия; *Сома*: божество напитка бессмертия; бог блаженства.

стхити — состояние.

сукрити — нравственный, этичный.

сукха — счастье, удовольствие.

Сурья — Солнце; бог Солнца; Владыка Истины и Света.

Т

тад брахма — этот *Брахман.*

тамас — одна из трех *гун*; качество природы, проявляющееся в человеке как помраченность, вялость, лень, инерция, невежество, тупость.

танматра — любая из пяти тонких энергий, обеспечивающих связь между чувственным сознанием и грубыми формами материи. Пять фундаментальных принципов, подразделений или типов материальной стороны вещей, соответствующих пяти ощущениям (звучание, осязаемость, видимость, наличие вкуса и запаха), возникающим в сознании, то есть, те свойства объектов, которые обеспечивают их воспринимаемость и сферу действия пяти органов чувств (слух, осязание, зрение, вкус и обоняние) и связаны с пятью состояниями материи (эфир, воздух, огонь, вода и земля).

тантра — синтетическая система йоги, в основе которой лежит поклонение Шакти, великой динамической Силе Природы, Божественной Матери; тантра стремится возвысить природу человека, чтобы проявить во всей полноте и мощи Дух.

тапас («жар») — накопление энергии (сублимация), аскеза, энергия, накапливаемая в результате аскетической практики.

тапасья — усилие, накопление энергии; концентрация воли и энергии для управления умом, витальным и физическим телом с целью их трансформации или привнесения высшего сознания в низшие части существа, а также для других йогических целей.

Тат — То, непознаваемая основа мира; субстанция; Брахман.

таттва («реальность, сущность, первоэлемент») — изначальная субстанция, первоэлемент. Этим термином также обозначается процесс непосредственного «познания» пяти первоэлементов.

таттва джняна — знание основополагающих принципов Бытия или основополагающих первоэлементов самосущего существования (*таттв*).

таттвата — во всех принципах его существования.

теджас, теджа — сила, энергия.

трайгунья — имеющий дело с тремя гунами.

тригунатита — состояние за пределами трех *гун*.

турийя — «четвертый» — четвертый план нашего сознания; сверхсознание; Абсолют.

тьяга — отказ, отречение; в Гите: внутреннее отречение, полный отказ от всех привязанностей к плодам своих действий, к самому действию или к личным побуждениям к действиям.

тьяктва калеварам — оставив тело (Гита 8.5).

У

Упанишады — философские трактаты, изложенные согласно постижениям великих риши и исследующие, главным образом, вопрос о природе Реальности. Учение, основанное на Упанишадах, называется Ведантой. Из более чем двухсот Упанишад двенадцать считаются главными.

уттама — высочайший.

Х

Хришикеша — Владыка Чувств, эпитет Кришны.

Ч

чандала — находящийся вне касты, отверженный, неприкасаемый.

чешта — множество различных усилий (Гита 18.14).

чатурварна — четыре *варны;* четырехсословное построение древнеиндийского общества.

Чит — сознание; свободное один из трех атрибутов (наряду с *Анандой* и *Сат*) Абсолюта.

Ш

шабда — звук; вибрация; слово.

Шакти — сознательная Энергия, Сила Божественного, с помощью которой Оно проявляет себя в действиях Природы; Божественная Мать.

шастра — любое приведенное в систему знание или учение, в т.ч. наука; нравственный кодекс, свод правил общественного поведения; правильные деяния, правильный образ жизни; в йоге: знание истин, принципов, основных сил и процессов, лежащих в основе духовной реализации.

Шива («благой», «приносящий счастье») — в индуистской мифологии один из верховных богов, входящий вместе с Брахмой и Вишну в божественную триаду и связанный с разрушением.

шлока — двустишие.

шраддха — вера.

Шрути («услышанное») — общее название текстов ведической традиции, полученных через «слышание» или божественное откровение. К ним относятся *Веды* и *Упанишады.*

шудра — представитель четвертой касты в системе четырех сословий древней Индии; человек, не развивший пока свои способности и способный лишь прислуживать или исполнять неквалифицированную работу; (как символическая идея:) Божественное, проявленное в человеке как служение.

Я

яджанти авидхипурвакам — они жертвуют не по истинному закону (Гита 9.23).

яджня — жертвоприношение; действие, совершаемое как посвящение богам; Владыка действий.

Яджур-веда — одна из четырех Вед. В основной части «Яджур-веды», называемой Самхита, содержатся мантры, предназначенные для совершения жертвоприношений. В дополнительных текстах, Брахманах и Шраута-сутрах, описывается, как исполнять ритуалы и жертвоприношения, и даётся философское толкование мантр, изложенных в основной части «Яджур-веды».

якша — второстепенный дух, служитель богов. Якши близки гномам, они образуют свиту владыки сокровищ Куберы.

Яма — хранитель Дхармы, Закона Истины; Бог Смерти.

яти — подвижник, стремящийся обрести свое «Я» посредством йоги и аскетизма.

Подписано в печать 11.09.2012.
Формат 70x100/16. Печать офсетная. Бумага офсетная.
Печ. л. 25. Тираж 1800 экз. Заказ № 3282

Первая Академическая типография «Наука»
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

00 GITA BOOK.indb 400 28.10.2012 19:57:27