



Введение

Эти комментарии были написаны по совету моего учителя, Джеймса Шварца. Делом всей его жизни стало распространение учения Веданты за рамки ведийской культуры. Эта работа требует тонкой проницательности и глубоких познаний: следует хорошо разбираться в значениях слов и соблюдать точность в их использовании, а также прекрасно понимать основные тексты Веданты. Обладая всеми этими качествами, Джеймс смог построить мост между Востоком и Западом, который помог многим искателям истины найти свой путь к освобождению – *мокше*.

Именно авторитет Джеймса – а вовсе не вера в собственные силы – сподвиг меня взяться за переработку комментариев Свами Даянанды к 108 избранным стихам Жемчужины различения, классического текста Веданты, который был написан Шанкарачарьей примерно тринадцать веков назад. В ученой среде ведутся некоторые споры по поводу реального авторства этого текста, но традиция Веданты такова, что подобные разногласия не имеют никакого значения при оценке важности

той или иной работы. Критерием здесь всегда выступала эффективность текста в качестве инструмента самопознания.

Если пронизательность комментариев Свами Даянанды может быть передана языком, который сделал бы их более эффективным инструментом самопознания для некоторых западных читателей, я не вижу препятствий тому, чтобы попробовать это сделать. Материалом для оригинального текста комментариев послужили беседы, которые Свами Даянанда проводил со своими учениками, проходившими трехгодичный курс санскрита и Веданты в его школе в Индии. Культура учеников, а также контекст, в котором проводились беседы, без сомнения повлияли на язык Свамиджи и отсылки, которыми он пользовался.

Предполагается, что настоящую работу будут читать люди, живущие мирской жизнью, а не обитатели ашрамов; тем не менее, она может оказаться полезной для любого серьезно настроенного читателя. Также предполагается, что читатель немного знаком с санскритом и ведийской культурой – достаточно, чтобы отделить Веданту от ее родного контекста, подобно тому, как жемчужину извлекают из раковины, чтобы созерцать ее во всей чистоте.

Также я должен отметить, что хоть я и основывался на комментариях Даянанды, нижеследующий текст целиком является продуктом моего собственного понимания. Так как работа была проверена Джеймсом, я уверен, что все допущенные мной неточности были исправлены. Тем не менее, в ходе написания комментариев я стал все больше полагаться на собственную интуицию и отошел от простого перефразирования языка Даянанды. Таким образом, я беру на себя полную ответственность за свою работу, а также признаю все возможные обвинения в самонадеянности. Традиция Веданты – в большой степени совместный проект, а если точнее, осознание, выражающее себя с помощью несовершенных инструментов человеческого интеллекта.

Стихи сгруппированы по тематическому принципу, который предложил Джеймс Шварц. Он также переработал некоторые фрагменты первоначального перевода, синтаксис и стиль которых усложняли понимание смысла. За некоторым исключением, эти поправки включены в настоящую работу. Везде, где это возможно, я старался заменить санскритские слова английскими эквивалентами. Тем не менее, такие эквиваленты не всегда можно найти, а важность некоторых слов настолько велика, что их лучше всего оставить в первоначальной форме. Все эти слова поясняются в комментариях, но тем не менее, в конце текста я поместил небольшой глоссарий.

Предисловие

На самом глубинном уровне, жизнь – это отношения разумного существа с объектами, которые даны ему в восприятии. Самая главная проблема человека заключается в его привязанности к объектам своего восприятия. Объектом является все за исключением субъекта, то есть «Я». К этой категории относятся не только материальные объекты, но и субъективные явления – ощущения, представления, эмоции, мысли и миллионы состояний ума. Короче говоря, все, что переживается. Привязанность к объектам кажется крайне естественной, но она причиняет огромные страдания. Так как страдание не является естественным состоянием, для нас крайне важно его устранить.

В своей самой известной работе Шанкарачарья почти не касается вопросов кармы: его не волнуют способы получения желаемого от мира объектов. Вместо этого, он рассматривает метод различения между «Я» и объектами, которые ему даны, предварительно в подробностях разобрав психологию устремленного искателя, который понимает, что зависимость от объектов не устраняется действием.

В силу возросшего интереса к Веданте, порожденного моей недавней книгой «Как достичь просветления», а также своих преклонных лет, у меня нет времени на написание комментариев ко всем важным текстам Веданты. Я считаю Свами Даянанду одним из величайших мудрецов этой традиции: ему я обязан возможностью нести недвойственное знание Веданты в мир. Мой гуру Свами Чинмаянанда, тоже великий мудрец, был провидцем, понимающим необходимость распространять учение в англоязычном мире. Его миссия была крайне успешной, но, по мнению некоторых, в своем энтузиазме он недостаточно четко отличал настоящее знание от переживания, что крайне важно для того, чтобы различение могло привести нас к свободе. Свами Даянанда, много лет учившийся у Чинмаянанды, прояснил этот вопрос, разобрался с несколькими просочившимися в традицию реформаторскими учениями и продвинул Веданту еще дальше на Запад. Лично я люблю ведийскую культуру и ничего не имею против Веданты в ее родном культурном контексте. Тем не менее, накопленный за годы преподавания опыт говорит мне, что, когда дело касается западных людей, «учение Веданты можно смело отделить от культурного контекста, подобно тому, как жемчужину извлекают из раковины, чтобы созерцать ее во всей чистоте», как писал Эдвин.

Я проверил работу Эдвина как строгий учитель, не расстающийся с красной ручкой, и поставил ему высший балл. Думаю, его комментарии займут достойное место в растущей библиотеке переводных текстов Веданты на Shiningworld.com.

– Джеймс Шварц.

ЖЕМЧУЖИНА РАЗЛИЧЕНИЯ

СТИХ 1

*Я склоняюсь перед учителем, безграничным «Я», чья природа – счастье.
Недоступное для чувств и ума, оно открывается только через мудрость Упанишад.*

Стих начинается со слов уважения к учителю, которого автор называет «Я», и чью природу описывает как безграничность и счастье. Также нам говорят, что «Я» невозможно познать так, как мы обычно познаем вещи, а только через слово Упанишад. Здесь многое требует пояснения. По сути, эти строки являются обобщением всего текста.

Чтобы не запутаться, прежде всего следует понять слово «Я». Это не просто личное местоимение, которое мы в повседневной речи используем по отношению к личности, с которой привыкли себя отождествлять. На самом деле, «Я» невозможно определить, так как оно безгранично. Слова, которыми мы его описываем, следует понимать не как свойства, отличающие «Я» от остальных объектов, а как указания на то, как мы можем осмыслять «Я» при помощи обычных доступных уму инструментов. Все эти инструменты, как предупреждает нас Шанкара, заведомо непригодны для такой задачи.

В текстах Веданты встречается несколько слов для обозначения «Я». Многообразие терминов отражает то напряжение, с которым язык пытается объять необъятное, но не всегда способствует лучшему пониманию. Такие слова как сознание, осознание, свидетель, *Брахман*, *Атман* и *Васту* являются всего лишь синонимами для «Я». Ведийская литература насчитывает множество списков, перечисляющих тысячи наименований для тех или иных проявлений «Я». Тем не менее, я верю, что простота способствует пониманию скорее, чем терминологическое многообразие, а поэтому «Я» в настоящих комментариях будет исключительно так и называться.

Нам говорят, что «Я» безгранично, а его природой является радость. Для правильного понимания крайне важно сразу отметить, что безграничность и радость – это не качества вселенского Творца, с которым мы должны слиться, а природа всего явленного мира. Веданта не отделяет Творца от творения, как это принято в религиях Запада, и, в отличие от научной космологии, не рассматривает творение как самозародившееся вместилище всех материальных объектов. Если мы хотим прислушаться к учению Веданты, эти понятия следует отложить в сторону. По сути, творение – не лучшее слово для описания мира, потому что оно связано с идеей *creatio ex nihilo*, появления из

ничего. Согласно Веданте, ничто не возникает из ничего, и это достаточно разумное мнение. Поэтому, более точным термином будет слово «проявление».

«Я» – это одновременно и материал, из которого все состоит, и причина всего явленного: оно творит весь мир, являясь при этом его материей. Проницательный читатель уже наверное заметил, что довольно бессмысленно говорить о причине и следствии, когда фактически между этими понятиями нет различия. Причина и следствие упоминаются здесь как дань феноменологическому восприятию и нашему привычному способу описания мира. Это не доктринальный взгляд на творение, наподобие тех, что присущи религии, а допущение, необходимое для дальнейшей дискуссии.

Начнем дискуссию с пока еще не подкрепленного положения о том, что безграничность и радость – это природа всего сущего, в том числе и нас с вами. Тем не менее, мы знаем, что силы наших тел и умов ограничены, а счастливы мы бываем лишь иногда. Итак, пред нами проблема: каким же образом мы, такие, какими привыкли себя видеть, связаны с тем, что постулируется здесь как наша природа? Каким образом безграничность проявляет себя как ограниченность, и почему вечная радость приходит к нам лишь иногда? Веданта есть не что иное, как ответ на эти вопросы, изложенный постепенно, по мере того, как учитель раскрывает слова Упанишад.

Безграничность – это отрицание. Это слово не относится ни к каким известным объектам, которые определяются именно своими границами и имеют названия, эти границы описывающие. Красная роза это не желтая роза, роза это не тюльпан, а цветок это не кусок хлеба и т.д. Объекты познаются или непосредственно через восприятие, или посредством основанного на восприятии логического заключения (я заключаю, что всюду, где есть дым, есть и огонь, основываясь на своем восприятии огня, и мое заключение неотделимо от этого восприятия).

Итак, восприятие, доступный уму способ познания, не может открыть нам нечто безграничное. Но безграничность, как нам говорят, это еще и природа радости. У нас есть некоторый опыт радости – мы радуемся, когда получаем нечто желанное, но недолго, ведь вскоре мы начинаем хотеть чего-то еще, и радость от нас уходит, уступая очередному желанию. Если присмотреться, станет понятно, что радость, черпаемая из объектов (а чувства, мысли и другие люди тоже причисляются к этой категории) не может считаться радостью по своей природе, так как она приходит и уходит: она привязана ко времени и зависит от смены обстоятельств.

Счастье, привязанное к объективным условиям, обязательно будет непостоянным. Сегодня я счастлив, потому что курс акций вырос и мой портфель раздулся от прибыли, а завтра я буду глубоко несчастен, ведь курс упадет и прибыль исчезнет. Но мой портфель не является моей природой: он не часть меня.

Таким образом, счастье, зависящее от внешних обстоятельств, не может быть счастьем по своей природе. Его можно описать как мирское счастье.

Тем не менее, мирское счастье дает нам некоторое понимание настоящего счастья. Мы можем путем тщательного анализа понять, что радость от получения желаемых объектов возникает тогда, когда прекращается желание. Даже когда мы не получаем желанный объект, а просто перестаем его хотеть, мы испытываем радостное облегчение от того, что уходит вызванная желанием тревога. Таким образом, радость возникает не от получения объекта, а от прекращения желания. Где же находится эта радость? Если не в объектах, то значит, в нас самих. Должно быть, радость – это наша природа, заслоняемая страстью к объектам.

Если безграничность и вечная радость это наша природа, то мы должны испытывать их на себе. Они должны быть вездесущими и постоянными, а значит выходить за рамки переживаний, являясь скорее их неизменным фоном. Мы не можем ни стать своей природой, так как уже ею являемся, ни потерять ее, так как она и есть мы. В этом и заключается смысл природы: это нечто самое главное, без чего ничто не может существовать.

И все-таки достаточно очевидно, что немногие люди ощущают себя безграничными и вечно счастливыми. Тем не менее, согласно первому стиху, все мы именно таковы. Если это правда, почему же мы этого не знаем? Ответ прост – невежество. Мы принимаем изменчивые переживания за свою истинную природу, путаем фигуру и фон. Также мы часто совершаем ошибку, пытаясь избавиться от невежества путем действия, а не знания. Много серьезных людей, которые занимаются йогой, поступают именно так. Долгие медитативные практики могут позволить вам наслаждаться тишиной ума, но такое наслаждение будет лишь переживанием, зависящим от изменчивых условий. Одним словом, это будет объект. Цель Веданты – устранить невежество, удерживающее наше внимание на объектах.

Помимо объектов существует лишь одна вещь: субъект, осознающий. Как же нам познать его?

Я предполагаю, что вы читаете этот текст в надежде найти ответ на этот вопрос, и он дается в этом стихе: природу субъекта можно познать через учение Упанишад. Это способ познания, предлагаемый Ведантами. Чтобы возыметь эффект, это учение должно объясняться компетентным учителем и восприниматься подготовленным учеником.

Этим учителем, как нам говорят, является «Я». Таким образом утверждается, что учение не было создано людьми, и исходит непосредственно от осознания. Рискуя внести путаницу, я вынужден

сказать, что «Я» как бы раскрывает нам это учение. Оно не является продуктом человеческой мысли, хотя его передача и не обходится без человеческого посредничества. Но это утверждение не следует принимать на веру: это истина, которую следует проверить на собственном опыте, а иначе она бесполезна. Истину «Я» видели *рishi*, древние мудрецы, но этого недостаточно. Мы должны увидеть ее сами.

Основные высказывания Упанишад очень просты – в большинстве случаев это лишь несколько слов. Все последующие стихи имеют своей целью раскрытие смысла трех слов: «Ты есть то». Это и есть обобщение Веданты. «Ты» обозначает индивидуальное, а «то» – всеобщее. Как же ограниченная индивидуальность может вмещать в себя полноту целого мира? Читайте дальше, чтобы понять.

Ценность человеческого воплощения

СТИХ 2

*Милостью «Я» даруются величайшие благословения:
человеческое воплощение, озаренное стремлением к свободе и
мудростью компетентного учителя.*

Этот стих перечисляет три крайне желательных и редко встречающихся жизненных условия: человеческое воплощение, стремление к свободе и учитель, который может это стремление удовлетворить. Совпадение всех трех факторов происходит редко, и даже те, кому посчастливилось родиться человеком, в большинстве случаев лишены двух дополнительных условий.

Стих заставляет нас задуматься над понятием кармы, которое объясняет разнообразные сопутствующие жизни условия. Смысл слова «карма» прост – оно обозначает действие. Любое действие рождает противодействие, что диктуется законами физики.

Ни один здравомыслящий человек не будет связывать действие и противодействие с волей вселенского творца, который поощряет добро и наказывает зло. Общеизвестно, что земное притяжение не имеет личности и одинаково действует как на мать Терезу, так и на Гитлера. Веданта, насколько она вообще затрагивает понятие кармы, рассматривает ее примерно так же, как физика рассматривает притяжение: карма работает по совершенно безличностным принципам.

Говоря о «плохой» или «хорошей» карме, люди выносят крайне субъективные суждения, которые основываются на том, способствует ли то или иное обстоятельство получению объектов, которые они считают желаемыми. Но карма не имеет отношения к исполнению или неисполнению личных желаний и не является ни «хорошей», ни «плохой». Она просто есть.

Тем не менее, вопрос кармы может усложниться, если мы попытаемся понять разницу человеческих состояний: почему один рождается сверхъестественно одаренным, а другой – с синдромом Дауна? Западная философия, насколько мне известно, этого вопроса не касается, а западная религия объясняет человеческое неравенство волей творца, пути которого неисповедимы. Нам предписывается верить в абсолютную справедливость и прекратить задаваться этими вопросами – ведь Господь благ, несмотря на любые противоречия. Но ни один разумный человек не может принять эту точку зрения без того, чтобы нарушить свою интеллектуальную целостность; именно по этой причине религия сдает позиции в умах западных людей.

По сути, Веданта почти не касается вопросов кармы, поскольку целиком сосредоточена на проблеме знания. Тем не менее, учение допускает, что человеческое неравенство можно объяснить действием этого безличного закона. Умственные и телесные качества человека рассматриваются как результат его прошлых действий, не обязательно совершенных в этой жизни – реинкарнация временно принимается за истину на феноменальном уровне.

То, какое тело человек получит при рождении, какие у него будут умственные способности, эмоциональные характеристики, родители и возможности в жизни, определяется кармой. Распределение умственных и телесных качеств, таким образом, подчиняется довольно сложному закону.

Теория реинкарнации предполагает, что в течение многих жизней личность может воплощаться как в человеческих, так и в животных телах. Человек, посвящающий свою жизнь удовлетворению животных потребностей, скорее всего готовит почву для животного воплощения. Но тот, кто посвящает себя изучению своей истинной природы, получает совсем другой кармический результат. Человеческое воплощение крайне важно для тех, кто стремится постичь абсолютную истину.

Следует заметить, что предлагаемые Ведантой способы познания можно использовать, не задумываясь о тонкостях реинкарнации. Этот вопрос может стать мощным отвлекающим фактором, и если это происходит, то его лучше просто отложить в сторону. В конце концов, нам важно избавиться от невежества здесь, в этой жизни.

Если мы действительно желаем освободиться от невежества, то, согласно стиху, нам несказанно повезло, ведь остается получить лишь последнее благословение – учителя, который сможет раскрыть нам абсолютную истину.

Желание избавиться от невежества, тем не менее, ни к чему не приведет, пока не станет основным регулирующим принципом нашей жизни. Многие люди интересуются истиной или «духовностью» исключительно на досуге. Мы можем заниматься йогой, медитировать, регулярно посещать богослужения, но нашей основной заботой останется погоня за богатством и наслаждениями. В этом нет ничего предосудительного, но следует понять, что карма вознаградит нас именно там, где мы больше всего стараемся.

Некоторые из нас взаправду делают духовность главным организующим принципом жизни. К примеру, монахи отвергают мирские наслаждения и проводят время в молитве и созерцании. Другие религиозные люди посвящают себя служению ближним, считая это своим богоугодным долгом. Обычно, целью подобных действий является стяжание достаточного количества добродетели, которая необходимо для того, чтобы в следующей жизни попасть в рай или избежать ада. Мы можем сильно хотеть попасть в рай и усердно культивировать необходимые для этого добродетели; столь же сильно мы можем бояться ада и избегать определяющих попадание туда «грехов». Но вести «чистую» жизнь еще недостаточно для того, чтобы избавиться от невежества, хотя это и может способствовать очищению ума и лучшему восприятию необходимого знания.

Невежество не дает нам познать свою истинную природу – безграничность и радость. Мы считаем, что счастье заключено в объектах, в то время как оно находится в нас самих, является нами. Переключение с мирских объектов на духовные в поиске счастья не избавит нас от невежества. Проблема не в том, что нам не хватает благодетели и духовности; проблема в том, что нам не хватает знания.

Уход от мира не откроет нам знание; не откроет его и работа в бесплатной столовой или лепрозории. Подобные действия породят «хорошую» карму, которая может проявиться в виде мирского счастья или желания избавиться от невежества. Во втором случае может стать, что мы к тому же встретим учителя, способного объяснить нам мудрость Веданты, и тогда освобождение гарантировано.

Тем не менее, мы совсем необязательно сразу же найдем компетентного учителя. Мы склонны ошибаться, а в мире есть много недобросовестных или просто заблуждающихся людей, которые выдают себя за учителей. Нас могут запутать или откровенно ввести в заблуждение. Истории о скандалах вокруг разных «гуру» и их организаций исчисляются сотнями.

Как же найти опытного учителя, не рискуя? Не предпринимать активных поисков. Этот совет может показаться странным, но это самый надежный путь. Ищущий не может судить о компетентности учителя, ведь он ищет того, кто знает то, чего не знает он сам. Соответственно, он не может сказать, знает ли тот или иной учитель то, чего сам он не знает; не должен он верить и заявлениям учителя по этому поводу.

Следует помнить, что закон кармы определяет условия нашей жизни, включая то, найдем мы компетентного учителя или нет. Это зависит от нашей «хорошей» кармы. В этой связи некоторые люди используют слово «милость», и даже в Веданте обретение компетентного учителя часто именуется «милостью *Ишвары*» (Бога).

Ум западного человека склонен понимать милость как некую услугу, которую Бог-творец оказывает тем или иным людям, руководствуясь своими неисповедимыми путями. *Ишвара*, тем не менее, не является таким Богом. Это слово используется для обозначения сложного закона кармы, и «милость» *Ишвары* – не более чем результат, который мы заслужили своими же действиями.

Если мы упорядочим свою жизнь таким образом, чтобы посвятить себя познанию истины, *Ишвара* позаботится о том, чтобы мы обрели достойного учителя в подходящее время. Чрезмерное рвение и отсутствие терпения не ускорят этот процесс, а скорее замедлят, потому что ум может стать слишком возбужденным, чтобы воспринять учение.

То, что вы читаете эти комментарии, уже говорит о том, что ваша карма благоприятствует тому, чтобы вы получили и учителя, и учение.

СТИХ 3

***Тот, кто обладает нужными качествами и пониманием Вед,
но цепляется за нереальное и не стремится к свободе,
воистину совершает духовное самоубийство.***

Этот стих содержит увещание и предупреждение: стремись к свободе, или разрушишь себя. Он обращается к проблемам личности, как и большинство стихов первой половины настоящего текста.

Цель всего произведения – разрешить кажущееся противоречие выражения «Ты есть то». «Ты» это отдельная личность, а «то» - совокупность всего. Это противоречие разрешается раскрытием значения

двух этих терминов, что и происходит от стиха к стиху. На данном этапе нас интересует идентичность отдельного человека и то, какие возможности перед ним открыты.

В комментарии к предыдущему стиху уже объяснялась та роль, которую играет карма в определении условий нашей текущей жизни. Но наше понимание кармы должно быть полным, иначе мы рискуем стать вялыми фаталистами, поверив в то, что мы не в силах изменить направление, в котором идет наша жизнь.

Этот стих говорит нам о важности наших собственных решений. Обстоятельства нашего рождения могут быть predeterminedены, но то, как мы на них реагируем, в некоторой степени зависит от нас. Доступная нам степень свободы зависит от того, насколько ясно мы видим свою цель.

Стих предназначен для тех, кому карма даровала возможность избавиться от невежества. Он также указывает на то, что эта возможность может быть упущена. Для того, чтобы получить необходимое для освобождения знание, не нужно совершать действия, но нужно иметь смелость. Мы должны быть готовы пережить потерю мирского счастья. Мы должны быть готовы воздержаться от действий, ослабляющих наше стремление к знанию.

Порой, ясность намерения может быть неприятной. Часть нашего существа предпочитает оставаться в тумане и следовать привычному пути, ведущему в одни и те же места, по которым мы блуждаем в надежде обрести счастье. И легче принять цели, предлагаемые нам традиционными жизненными устоями: богатство и наслаждение. Мало кто, будучи воспитанным в нашей культуре, предпочтет освободиться от невежества, чтобы познать свою истинную природу – безграничность и счастье.

Человек может пытаться обрести счастье, удовлетворяя свои желания – в большинстве своем мы именно так и делаем – а может попытаться освободиться от этих желаний. Веданта учит, что цель у двух этих подходов одна. Когда мы удовлетворяем какое-либо желание, то становимся, пусть лишь на минуту, свободными от него, и именно эта свобода делает нас счастливыми. Поэтому каждый из нас, будь то хоть отъявленный гедонист, на самом деле пытается избавиться от желаний. Это единственный путь к счастью.

Как только мы это поняли, перед нами встают две возможности: перестать обманывать себя или продолжать этим заниматься. Почему же второй вариант вообще рассматривается? Потому, что мы привыкли так делать, потому, что весь мир нам так говорит, и потому, что это проще – или по крайней мере так кажется.

Апостол Павел замечательно выразил свое недоумение по этому поводу в Послании к Римлянам: «Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю». Дурьодхана, главный злодей великого индийского эпоса *Махабхарата*, также отмечает, что знает правильный путь, *дхарму*, но все равно выбирает зло. Он говорит, что в нем словно сидит кто-то другой и руководит его действиями.

Этот другой – сила кармы. Борьба с ней требует мужества. Если мы не примем бой, это будет подобно самоубийству. Мы уьем знание, которое могло бы освободить нас от невежества, и упустим свой единственный шанс быть вечно счастливыми.

СТИХ 4

***Можно читать Писания, приносить жертвы богам
и совершать обряды, но без знания о «Я»
освобождения не достичь никогда.***

Этот стих отделяет знание от действия. Вышеперечисленные действия не мотивированы стремлением к мирскому счастью и не направлены на получение объектов – таких как секс, деньги, власть и т. д. Напротив, богослужение, чтение священного писания и благотворительность предписаны исключительно религиозным долгом.

И тем не менее нам говорят, что ни одно из этих действий не может привести нас к знанию, необходимому для избавления от невежества – то есть к знанию о «Я». Санскритский текст прямо заявляет, что действия, совершаемые на протяжении десятков миллиардов лет, бесполезны для того, кто желает освобождения. Отсылка к огромным промежуткам времени подчеркивает то, что знание и действие подобны параллельным линиям, которые никогда не встретятся, как долго бы они не тянулись.

Цель этого стиха не в том, чтобы разубедить людей в необходимости исполнения религиозного долга или занятий благотворительностью, а в том, чтобы подчеркнуть, что знание и только знание может высвободить нас из круговорота мирских радостей и страданий. Почему же это так?

Мы совершаем какие-либо действия только потому, что хотим получить некоторый результат. Даже если мы практикуем относительное бесстрашие и посвящаем плоды своих трудов Богу, *Ишваре* или космосу, наше внимание все равно остается прикованным к объективной реальности. Покуда мы концентрируемся на объективной реальности – то есть на мире объектов – мы вынуждены опираться

на тот инструмент познания, который позволяет нам эти объекты распознавать, а именно на восприятие.

Восприятие позволяет нам отличать один объект от другого и присваивать им имена. Таким образом мы наполняем свой ум миллионами объектов, каждый из которых отделен от остальных, и накапливаем огромный словарный запас для их различения.

Как мы помним, в первом стихе говорится, что восприятие не играет никакой роли в осознании нашей истинной природы – безграничности и счастья. Для этого необходимо исключительно знание, а оно приходит через компетентного учителя, который может раскрыть нам мудрость Упанишад, а если точнее, растолковать изречение «Ты есть то», где «Ты» указывает на индивида, а «То» – на всеобщее.

Знание о «Я» имеет иную природу, нежели знание об объектах. Можно представить это знание как союз двух вещей, отдельной личности и совокупности всего на свете, но это будет ошибкой. Индивидуальное и всеобщее не рожают никакого союза, поскольку сама мысль об их отделенности друг от друга является абсолютно невежественной. Таким образом, не существует действия, которое могло бы объединить вещи, никогда не бывшие порознь.

Как подсказывает нам наш собственный опыт, любое действие, совершенное в мире множественных объектов, может лишь породить новое действие. Поэтому, никакое действие не может привести нас к осознанию своего «Я». Для этого нам нужен иной инструмент, отличный от восприятия и основанных на нем действий. Таким инструментом является Веданта.

СТИХ 5

***Миллионы деяний не породят знание о «Я».
Но они могут очистить разум для его получения.***

Этот стих может показаться избыточным повторением сказанного ранее. Нам уже говорили, что действия не могут породить знание. Почему же это повторяется снова? А потому, что если мы хотим, чтобы учение Веданты принесло плоды, необходимо понимать, чем действие отличается от знания. Это отличие столь важно, что заслуживает повторного рассмотрения.

Стих также подчеркивает ценность действия как подготовки к познанию «Я» – действие очищает разум. Сюда относятся те виды действий, которые предписаны *дхармой*: богослужение, изучение

священных писаний, медитация и добрые дела. Они помогают очистить разум в силу того, что не предполагают удовлетворения личных желаний.

Праведные деяния очищают разум через уменьшение нашей привязанности к чувственному и интеллектуальному удовлетворению, которое питает наше ощущение индивидуальности. Мысли наподобие «мне нравится», «я хочу» и «мне нужно» притягивают нас к объектам и уводят от знания о «Я».

Когда мы в достаточной степени нейтрализуем свою привязанность и свою неприязнь, будет достигнуто эмоциональное равновесие, необходимое для самопознания. Это исследование предполагает изучение слов Веданты, но слова это средство, а не цель. Целью является «Я». Слова подобны зеркалу, в котором можно увидеть его отражение. Но никто не смотрит в зеркало, чтобы увидеть само зеркало: важно лишь то, что в нем отражается – то есть мы сами.

Исследование проводится самим «Я» с целью осознания своей собственной природы, которую заслоняет его ложная идентификация с объектами. Мы уже являемся «Я», поэтому нам не нужно ничего делать, чтобы им стать. Вот почему действия не могут помочь нам в этом постижении. Но мы слишком сильно привыкли к действиям, и нам нужно снова и снова напоминать, что невежество, причина наших несчастий, устраняется только знанием.

СТИХ 6

*Поэтому найди милостивого учителя, познавшего «Я»,
и научись постигать истину.*

Термин «самопознание» стал в последнее время крайне популярным, особенно в кругах тех, кто называет себя искателями просветления. Но многие так называемые искатели не имеют опытного учителя, а потому с большой вероятностью не смогут правильно понять значение этих слов. Очень часто дело обстоит именно так.

Есть несколько популярных книг, в которых встречается фраза «Кто есть я?» Постигание «Я», как многие думают, начинается именно с этого вопроса. Но кому же мы его задаем?

«Я» уже знает, кем является, и не стало бы ни задавать этот вопрос, ни отвечать на него. Наше эго понятия не имеет, что такое «Я», но готово часами высказывать свои догадки по этому поводу. Оно

идентифицирует себя с объектами – скоплением мыслей, чувств и воспоминаний. Оно думает, что «Я» – это тело, ум и т.д., и на вопрос «Кто есть я?» ответит: «Я – это моя история». Оно полагает, что постижение «Я» – это «уход вовнутрь», как будто «Я» и вправду где-то находится, а что-то помимо него самого его ищет. Эго считает, что медитация на «Я» – это такое внутреннее погружение с аквалангом.

Веданта – это способ самопознания. Она сразу объявляет, что ничего не нужно достигать или делать, и никуда не нужно идти – ни внутрь, ни наружу. Мы уже являемся «Я», чистым осознанием, которое свободно. Цель Веданты – отодвинуть в сторону то не-«Я», что заслоняет нам вид.

Это как сорвать покрывало с зеркала, чтобы увидеть свое лицо. Лицо не появляется на свет в ту же секунду, благодаря четкости отражения – оно существовало всегда. Постигая «Я», важно иметь это в виду, иначе нам может показаться, что постижение ведет к какому-то сверхъестественному состоянию. Погоня за таким состоянием приведет нас к действию и уведет от знания, вперед к йоге и прочь от Веданты.

Никто не приступает к постижению «Я», пока он доволен имеющимся положением вещей. Мы никогда не ищем свободы от счастья, только от несчастья. Таким образом, постижение «Я» обязательно начинается с той точки, в которой мы несчастны. Почему же мы несчастны? А потому, что как мы ни старались, ничто не помогло нам избавиться от страданий.

У нас не получится постичь «Я», если мы будем насильно заставлять себя поверить, что мы – это чистое осознание, вопреки своим привычкам, которые говорят нам обратное: мы – это индивидуальная совокупность ума и тела. Нужно быть терпеливым и впитывать мудрость Веданты, пытаюсь снова и снова применить ее к анализу ситуации. И разумеется, нужен учитель.

Мы склонны противиться идее о том, что нам нужна помощь в каком-либо начинании. Отчасти это из-за того, насколько важно быть самодостаточным в западной культуре, а отчасти – из-за тщеславия, присущего человеческому эго вне зависимости от конкретной культуры. В нас есть что-то, что отвергает помощь, словно бы говоря: «Справлюсь сам».

Но справиться сами мы не можем. Следует помнить, что присущий нам способ познания – восприятие – может рассказать нам только об объектах. А «Я» – не объект, но абсолютный субъект. Единственный способ познать «Я» – это Веданта, а именно великие высказывания Упанишад. Если мы станем изучать Веданту самостоятельно, без помощи кого-то свободного и знающего, как эти высказывания раскрыть, то будем интерпретировать их в соответствии с тем, что знаем сами. На практике это означает, что

скорее всего мы сделаем «Я» объектом, который нужно понять. Но знание о «Я» нельзя объективировать и отправить в копилку своего эго.

Мы сможем осознать «Я», лишь открывшись навстречу знанию, которое откроет нам учитель. Такой учитель именуется «океаном сострадания», и чтобы выполнить эту задачу, именно таким он и должен быть. Только подумайте – учитель свободен сам и прекрасно понимает, что мы тоже свободны. Свобода – это наша природа. И тем не менее, мы идем к нему и просим: «Пожалуйста, освободи меня».

Эта ситуация выглядит довольно комично. В Веданте ей посвящена известная притча о змее и веревке. В сумерках путник увидел на дороге змею, готовую на него броситься, и застыл от страха. Но проходивший мимо человек сказал ему, что это просто кусок веревки. Когда испугавшийся путник осознал свою ошибку, оба посмеялись над ситуацией.

Но покуда путник принимал веревку за змею, она была для него реальной, а вместе с ней и оцепенение, и страх. Проходивший мимо человек понимал, что это всего лишь иллюзия, и мог бы с легкостью оставить путника наедине с его страхом, ничего ему не сказав. Но он имел сострадание и развеял его страх, хотя и знал, что никакой змеи на самом деле нет, и рано или поздно путник сам осознает свою ошибку.

Мы сродни тому путнику, когда приходим к компетентному учителю. По сути мы так и говорим: «Спаси меня, там змея!» Учитель знает, что змеи нет, но он тратит свое время на то, чтобы привести нас к этому знанию, потому что у него есть сострадание, а также потому, что наша с ним встреча была назначена *Ишварой*. Это выглядит так: «Я» учит «Я» природе «Я».

Качества, необходимые для познания «Я»

СТИХ 7

Чтобы познать «Я», нужно развить в себе определенные качества.

Время, место и обстоятельства играют второстепенную роль.

Этот стих переводит тему с инструментов познания на качества, необходимые для того, чтобы правильно этими инструментами пользоваться. Для Веданты характерно в первую очередь отделять то, что приведет нас к знанию, от того, что нам в этом не поможет.

Стих говорит о том, что внешние обстоятельства хоть и могут быть благоприятными, но не рожают знание о «Я» сами по себе. Послание состоит в том, что не стоит уделять слишком много внимания обстоятельствам, сопутствующим нашему постижению «Я».

Мы склонны сильно привязываться к определенному распорядку и окружающей ситуации: вставать в определенное время, медитировать в определенном месте, сидеть на особом покрывале, носить особую одежду и т.п. Все эти вещи могут способствовать постижению «Я», но они не являются обязательными и не могут сами по себе избавить нас от невежества. Важно лишь само постижение.

Стих указывает на то, как важно быть подготовленным к восприятию учения. Без подготовки инструменты познания не будут работать, и виной тому будут качества ученика, а не учитель или само учение.

Мы можем заявить, что Веданта нам не подходит, и искать другой способ познания. Но дело в том, что Веданта – это единственный доступный способ. Если она не работает в нашем случае, это значит лишь то, что мы еще не имеем должной подготовки. Последующие стихи подробно объясняют, что это за подготовка.

СТИХ 8

Невозможно познать «Я», не имея компетентного учителя. Великие учителя, познавшие «Я» и достигшие знания недвойственности в соответствии с Ведантой, перечисляют четыре качества, необходимые для такого познания.

Скоро Шанкара подробно перечислит качества, необходимые для познания «Я», но сначала он сообщает нам, что эти качества предписаны теми, кто узрел истину, стоящую за словами Веданты.

В этом месте было бы правильно указать на отличие Веданты от философии. На Западе философия превратилась в академическую дисциплину, в рамках которой конкурирующие школы спорят о природе объектов и о том, как мы их воспринимаем. Научный прогресс чрезвычайно сузил пространство для философских рассуждений, и осталась лишь тесная комната, где без конца ведутся споры о значениях слов. Иногда Веданту называют философией, но это ошибка.

Есть одно санскритское слово, которое часто переводят как «философия» – *даршан*. Буквально это слово значит «видение». Применительно к Веданте, видение – это знание о том, что «Я» представляет

собой чистое *осознание*. Для тех, кто им обладает, видение имеет абсолютные качества. При помощи логики его можно лишь подкрепить, но нельзя ниоткуда вывести, так как оно не является объектом восприятия или умозаключения.

Четыре качества, необходимые для понимания слов Веданты, будут приведены в следующих стихах, но сперва нам необходимо понимать, что эти качества были перечислены теми учителями, которые познали «Я». Другими словами, эти качества не могут быть предметом обсуждения и не являются продуктом индивидуальной мысли или философских спекуляций. Обладание ими предписывается повсеместно, с незапамятных времен, и это абсолютно обязательно.

Веданта не является философией, так как это не спекулятивное, а точное знание. Нельзя отнести ее и к мистицизму, ведь концепция Веданты не является чем-то сугубо личным: ее можно проанализировать и доказать, что она верна и подходит для всех, кто обладает нужными качествами.

Слова Веданты – это средство, а ее цель – *мокша*, освобождение. Средство эффективно лишь в руках того, кто обладает четырьмя необходимыми качествами и имеет компетентного учителя, который раскроет мудрость слов. Эти условия должны полностью соблюдаться, иначе свобода, наша истинная природа, не будет постигнута.

СТИХ 9

Вот четыре необходимых качества:

- 1. Различение между вечным и мимолетным***
- 2. Бесстрастие по отношению к объектам***
- 3. Обладание шестью дополнительными качествами***
- 4. Кипящая страсть к освобождению***

Список качеств открывается различением. Подготовленный человек должен уметь отличать вечное от того, что обусловлено временем.

Определить то, что обусловлено временем, нетрудно: все, что мы воспринимаем, любой объект, все это подвластно времени. Что же касается вечного, то это и есть «Я», и если бы мы это понимали, то Веданта была бы не нужна. Поэтому различение сводится к выявлению всего временного: это процесс отбрасывания.

Следующее качество подразумевает определенное отношение к тому, что было отвергнуто в процессе различения, а именно бесстрастие. Когда мы понимаем, что что-либо не вечно, мы также понимаем, что оно не даст нам того стабильного счастья, которое мы неустанно ищем. Мы жаждем свободы от нестабильности, и именно это желание привело нас к Веданте. Его нельзя удовлетворить преходящими объектами, которые лишь увеличивают нестабильность, несмотря на иллюзию счастья от обладания ими.

Как только мы понимаем, что преходящие объекты нас не удовлетворяют, мы теряем к ним всякий интерес. Это отсутствие интереса является одним из определений бесстрастия. Мы больше не теряем энергию в погоне за вещами, которые, как нам теперь известно, разочаруют и покинут нас в конечном итоге. Бесстрастие – это логическое следствие различения.

Существует также ложное бесстрастие, которое появляется, когда человек падает духом. Например, мы все еще желаем преходящих вещей, но получить их оказалось так трудно, что мы готовы отказаться от всяких попыток. Хотя это и не бесстрастие в строгом смысле слова, опыт такого отказа от погони за вещами может оказаться полезным, особенно если у нас есть опытный учитель, который подведет нас к истинному бесстрастию, основанному на различении.

Шесть дополнительных качеств составляют набор достоинств, подкрепляющих бесстрастие. Они будут перечислены далее, по ходу повествования.

Последнее по списку качество в реальной жизни стоит на первом месте: страсть к освобождению. Это состояние ума, направляющее все остальные вещи к конечной цели – освобождению; оно дает мотивацию для развития всех остальных качеств. Чем сильнее в нас это стремление, тем старательнее мы практикуем различение, бесстрастие и сопутствующие добродетели.

СТИХ 10

*Различение – это четкое понимание того, что «Я», безграничное,
недвойственное, недеятельное осознание – вечно,
а изменчивый мир объектов – не вечен.*

Все, что мы воспринимаем и переживаем, подвластно времени. Различение заключается в понимании этого. Когда мы отбрасываем все преходящее, то есть весь мир, остается осознание, то есть «Я».

Постижение собственной свободы заключается в познании «Я», а когда мы путаем его со всевозможными объектами, то попадаем в ловушку времени.

Тезис о различении подкрепляет изложенные в предыдущих стихах положения о том, что действие не ведет к знанию. В феноменальном мире, мире объектов, действует закон причины и следствия, объясняющий происходящие изменения. Каждое следствие имеет ту же природу, что и его причина – например, пламя производит тепло, но не холод. Каждое действие ограничено, т.е. имеет начальную и конечную точки во времени, и порождает такое же ограниченное следствие. Если наша цель – познать безграничность, то действие – неподходящий путь.

Все, что мы делаем, провоцируется стремлением к свободе. Свободе от чего? От нестабильности. Самые счастливые мгновения омрачены в наших глазах пониманием того, что время уходит даже когда мы им наслаждаемся. Это чувство нестабильности лежит в корне всех наших несчастий, а попытка устранить его – в корне всех наших действий. Мы хотим чего-то, что никогда не закончится, и вся наша жизнь есть лишь поиск этого чего-то. Все наши популярные песни прославляют вечную любовь или же оплакивают то, что эта «вечная» любовь почему-то умерла.

Большинство из нас признают, что лучшее, что мы можем сделать в жизни, это накопить как можно больше богатства и испытать как можно больше наслаждений. Даже самоотверженные поступки основываются на желании наслаждаться: облегчить страдания другого бывает приятно, особенно когда мы отождествляем себя с этими страданиями. Но наслаждение неечно, а богатство всегда зависит от колебаний рынка и наших личных обстоятельств. Нестабильные объекты, неважно в сколь огромном количестве, не могут дать нам стабильность, потому что любое следствие имеет ту же природу, что и его причина.

Некоторые из нас понимают, насколько хрупко и мимолетно счастье, основанное на объектах. Если думать, что жизнь в принципе не может предложить ничего другого, то легко впасть в отчаяние. Львиная доля экзистенциального ужаса, которым наполнены литература и философия XX столетия, вызвана именно этим предположением. Тем не менее, Веданта утверждает, что мы совершенно необязательно обречены на преходящее. Напротив, она говорит, что мы на самом деле свободны от всего преходящего, мы безграничны, а наша природа – радость. Первым шагом на пути к осознанию этого является практика различения. Необходимо перестать искать счастье и стабильность в вещах, которые рассыпаются в прах, как только мы к ним прикасаемся. Нужно видеть мир таким, как он есть. Для этого придется оставить немало драгоценных иллюзий, первая из которых говорит нам, что счастье таится в объектах. Требуется постоянное различение.

СТИХ 11

Отсутствие стремления к изменчивым вещам, начиная с телесных и заканчивая духовными, называется бесстрашием.

Мы хотим что-то изменить только потому, что мы несчастны. Мы полагаем, что перемены – потеря лишних пяти килограммов, новая работа или жена, занятия йогой по утрам – сделают нас счастливыми. Но список возможных улучшений бесконечен, а чувство удовлетворения, которое они принесут, скоротечно.

Когда мы понимаем, с помощью различения, что преходящие объекты никогда не дадут нам желаемого вечного счастья, мы теряем к ним интерес. Потеря интереса есть бесстрашие. Его не следует путать с апатией, так как в основе здесь лежит точное знание о том, что мы не можем обеспечить себе счастье посредством изменения каких-либо жизненных обстоятельств, начиная с самого основного: своего телесного существования.

Все мы знаем, что наше тело обусловлено временем, и тем не менее отождествляем себя с ним, как если бы оно и было нашим безграничным «Я». Нам сложно представить себе осознание в отрыве от тела. Но если мы будем практиковать различение, отделяя вечное от преходящего, мы поймем, что тело следует поместить в один ряд с вещами, которые приходят и уходят. Когда эмоции отступят, мы увидим его таким, как оно есть: еще одним преходящим объектом осознания.

Когда мы достаточно твердо это осознаем, тело с его аппетитами перестанет быть главным дирижером наших действий. Согласно стиху, диапазон объектов, к которым применимо бесстрашие, начинается с тела и заканчивается желаемыми или реально испытанными духовными состояниями. Может статься, что мы перестанем отождествлять себя с телом лишь для того, чтобы начать некий путь духовного совершенствования. Ведь мы верим, что перемены приведут нас к вечному счастью – пускай не прямо сейчас, но потом уж точно.

Веданта не предполагает вечного рая, который заслуживается добрыми деяниями здесь, на Земле; сама ее логика не допускает такой возможности. Вспомним, что любое следствие имеет ту же природу, что и его причина. Конечные действия не могут привести к бесконечному блаженству. Рай, который некоторые последователи Вед считают реальной возможностью, является временным состоянием: им наслаждаются в результате некоторых конечных действий, и когда мера добродетели этих действий

истощается, он исчезает. Эта концепция по крайней мере логически последовательна, но ее не следует принимать на веру, и она не имеет никакого отношения к осознанию безграничного, конечной цели Веданты.

Бесстрастие не предполагает того, что мы должны запустить свое тело или пренебрегать своими обязанностями в мире. Тело приносит пользу. Оно является плодом нашей кармы и позволяет нам с этой кармой работать. К телу следует относиться с уважением, но без фанатизма. Тело, как и сама Веданта, это средство. Порой мы принимаем средство за цель, и тут у нас начинаются проблемы.

Наша цель – познать свою природу, безграничность и радость. Веданта утверждает, что этого можно достичь, познав смысл великого выражения «Ты есть то», объединяющего индивидуальное и всеобщее. Все в этом мире, все эти преходящие вещи при правильном использовании могут быть полезными для достижения нашей цели. Тем не менее, вещи должны знать свое место.

Бесстрастие – это искусство держать вещи на своих местах. Когда мы так поступаем, нам нет нужды бояться мира или презирать его. Ведь на самом деле мир нам не враг. Он не плетет никаких заговоров с целью держать нас в клетке. У него нет намерений. Вспомним: мир – это *Ишвара*, безличное. Значения, которые мы ему присваиваем, в Веданте называются наложениями. Иногда мы накладываем на объекты счастье, а иногда горе. Но не существует счастливых или несчастных объектов.

Некоторые из нас полагают, что бесстрастие заключается в том, чтобы бежать от объектов прочь – уйти в монастырь или жить отшельником в Гималаях. Есть одна житейская мудрость, которую иногда пишут на майках или плакатах: «От себя не убежишь». Бесстрастным можно быть как в Ришикеше, так и в Нью-Йорке. Это зависит от твоего понимания, а не географического положения.

Бесстрастие следует за различием, но может прийти не сразу. Допустим, различие дало нам понимание того, что какое-либо действие не приведет нас к знанию. Тем не менее, мы все равно его совершаем – бесстрастие еще не руководит нами в отношении этого действия.

Существует разница между когнитивными и эмоциональными ценностями. Вспомним приводившиеся ранее изречения Дурьодханы и апостола Павла: знания о том, как именно следует себя вести, еще не достаточно для того, чтобы поступать соответствующим образом. Эмоции, укорененные в привычках, не так-то просто победить. Наши ценности порой напоминают алмаз: они долгие годы формируются под давлением и крайне тверды. Нужно иметь терпение и продолжать практику различения до тех пор, пока бесстрастие не придет само по себе.

Чем более бесстрастными мы становимся, тем сильнее мы ощущаем вкус свободы, конечной цели Веданты. Быть бесстрастным значит осознавать, что счастье находится внутри нас, а не в объектах. Бесстрастие освобождает нас от оков преходящего, освобождает нас от несчастья.

СТИХ 12

*Ум освобожден, когда его внимание, подкрепленное бесстрастием,
уходит от объектов, снова и снова устремляясь к «Я».*

Идея бесстрастия часто бывает неправильно истолкована. Чаще всего под бесстрастием понимают отвращение внимания от объектов чувств усилием воли. По этой причине некоторые из нас полагают, что для того, чтобы стать бесстрастным, нужно отшельничать или совершать тяжелые аскезы, которые на самом деле предназначены лишь для обуздания тела.

Веданта проясняет это недопонимание. Вместо того, чтобы отвращать внимание от объектов усилием воли, нам предлагается снова и снова исследовать эти объекты, подмечая их ограниченность. Сама по себе ограниченность не является браком или дефектом. Просто есть границы, за которые объект выйти не может.

Мы гонимся за объектами, потому что верим, что они избавят нас от нестабильности, причины нашего несчастья. Но объекты, будучи обусловлены временем, нестабильны и сами. То, что заставляет нас верить, что нестабильные объекты могут спасти нас от нестабильности, называется наложением или проекцией. Мы приписываем объекту некие качества, которыми он не обладает, тем самым вынося его границу за естественные пределы.

Например, большинство из нас приписывает такие качества деньгам. Мы полагаем, что обладание большой суммой денег даст нам стабильность, а следовательно, счастье. Таким образом, уравнение «деньги равно счастье» является популярной проекцией, в значительной степени определяющей все, что происходит в мире. У денег действительно есть какая-то ценность, и мы можем купить на них вещи, необходимые для того, чтобы жить комфортно. Но мы не можем купить на них стабильность, а значит, не можем купить и счастье.

Неслучайно так называемые ценные бумаги иногда называются «гарантированными». Это слово точно указывает на природу ценности, которую мы приписываем деньгам. Когда мы становимся

бесстрастными, эта проекция отвергается, и мы смотрим на деньги более объективно. Становится понятно, что страсть к деньгам служит причиной многих несчастий.

Во первых, накопление достаточного количества денег требует огромных усилий. А деньги обладают волшебным свойством: чем их больше, тем их меньше. Чем больше денег мы имеем, тем менее значительной нам кажется эта сумма. Нам всегда нужно больше. И вот мы разрываемся между накоплением и тратой. А еще эти деньги сложно правильно инвестировать. Доверяться кому-то в деловых отношениях – большое беспокойство. Мы начинаем бояться окружающих, думать, что им всем нужны наши деньги. Таким образом, то, к чему мы стремимся как к залогоу стабильности, источнику счастья, приводит нас к еще большей нестабильности, страху и одиночеству.

Мы можем отбросить ложную ценность денег в понедельник, а во вторник она снова будет на своем месте. Это работает *шамы*, заставляя нас снова и снова постигать ограничения денег (а также прочих объектов), пока проекции не будут отброшены уже навсегда. Когда это происходит, наш ум освобождается, достигая своей главной цели: свободы через осознание «Я».

Разумеется, в мире полно объектов и бесконечно много проекций. Отринуть их все подряд представляется крайне утомительной, если не фантастической задачей. Но можно разобраться со многими сразу: для этого нужно ввести идею *Ишвары*. Как мы помним, этим словом обозначается устройство мироздания, безличный свод правил, по которым работает Вселенная.

Проекции заставляют нас пытаться манипулировать *Ишварой* с целью получения личной выгоды. Часто, не в силах разобраться с чем-либо, мы прибегаем к молитвам, побуждая некое божество даровать нам желанные блага. Иногда это кажется действенным, но лишь потому, что волею совпадения награда за какое-то из совершенных благих дел приходит к нам вскоре после молитвы. Мы можем считать это чудом, но на самом деле это просто *Ишвара* бесстрастно совершает свою работу.

Один из способов укрепить свою *шаму*, утвердиться в бесстрастии – признать, что все вещи в этом мире принадлежат *Ишваре*, а не нам. Мы признаем, что все на свете происходит именно так, как и должно происходить, в соответствии с правилами, которые мы не устанавливали и не можем контролировать. Мы отказываемся от иллюзорного права собственности на объекты и таким образом освобождаемся от присущей им нестабильности.

Если мы освободим свой ум, примирившись с *Ишварой*, бесстрастие станет нашей естественной позицией по отношению к объектам. Мы начнем видеть вещи такими, как они есть, со всеми

ограничениями, и перестанем искажать реальность присваиванием ценностей. Мы перестанем обрекать себя на страдание и искать стабильность в постоянно изменяющемся мире.

СТИХ 13

Отвращение органов чувства и действия от их объектов и возвращение их на свои места называется самоконтролем.

Шама – это рефлексивный процесс, подразумевающий очищение объектов от ложных ценностей, которые им присваивает невежество. Она укрепляет бесстрашие и становится особенностью зрелого ума. *Дама* трактуется как своего рода вторая линия обороны: она разбирается с теми ситуациями, которые преодолели *шаму*.

События и эмоции могут накатывать крайне быстро, порой слишком быстро, чтобы *шама* могла с ними разобраться. Ярким примером этого служит гнев. *Дама* – это та сила, которая позволяет нам просто сдерживать гнев, не отождествляя себя с ним и не выражая его. Таким образом мы препятствуем созданию кармического цикла, затрудняющего постижение «Я».

Чаще всего гнев бывает безличным. Когда нас задевают резкими словами, слова эти обычно к нам никак не относятся. Мы просто случайно оказались поблизости, в зоне распространения гнева. Тем не менее, мы склонны воспринимать этот гнев на свой счет и стараемся ответить тем же. *Дама* – это дисциплина чувств и органов действия, позволяющая нам не доходить до того, чтобы отвечать тем же.

Даже тот гнев, что, казалось бы, рождается внутри нас, на самом деле является реакцией, обычно на препятствия к осуществлению наших желаний. В этом случае резкие слова исходят от *Ишвары*, мироздания, которое говорит «Нет» в ответ на наше желание обладать тем или иным объектом. Гнев всегда стремится выразить себя. *Дама* препятствует его выражению, позволяя нам переработать свои эмоции, осознавая их причину и то, какой вред они могут нам причинить.

Нравственное воспитание детей представляет собой серию уроков *дамы*. От ее культивации также зависит цивилизованность общества в целом.

Ум можно изобразить как подобие психиатрической лечебницы, а кипящие мысли и эмоции – как буйных больных. *Шама* – это врач-психиатр, который разбирается с проблемами больных при помощи анализа. *Дама* же – бдительный санитар, который силой сдерживает тех, кто хочет вырваться, но еще

не готов стать частью общества. Эта аналогия может показаться чересчур жесткой: «Мы не сумасшедшие», – говорим мы себе. Но видимость здравого рассудка, которую многие из нас так старательно поддерживают, больше зависит от практики *дамы*, то есть воли, нежели *шамы*, то есть понимания. Нам же требуются оба эти качества.

СТИХ 14

Независимость эго от внешних объектов, отсутствие чувства собственности называется «унарати». Перенесение любых страданий без гнева, жалоб и попыток отомстить называется «титикша».

Эго – это та мысль, которая говорит нам, что мы – индивидуальное сочетание тела и ума, находящееся в мире обособленных объектов, некоторые из которых нам принадлежат. Другими словами, эго узурпирует роль «Я» как абсолютного субъекта и отождествляет чувство самости с избранными объектами: «Мое тело, мой ум, мой дом, моя жена, мои дети» – и так далее.

Чем сильнее становится это отождествление, тем сильнее мы увязаем в сетях невежества. Чтобы выпутаться из них, необходимо осознать, что объекты, которые, как утверждает эго, принадлежат нам – на самом деле не наши, потому что мы – это чистое осознание, а не тело, которое обладает вещами, не ум, который их ощущает, и не работник, который их создает. Мы безграничны, а наша природа – радость.

Такое неналожение эго на объекты помогает быть бесстрастным. Представим себе: в этот самый момент кто-то умирает, горит чей-то дом, совершается кража. Но умирающий не является нашим другом, горящий дом нам не принадлежит, а украденные деньги тоже не наши. Поэтому мы не волнуемся. Мы остаемся бесстрастными, хоть и можем в какой-то мере сопереживать. Но стоит нам признать за собой право собственности на что-либо, и мы тут же привязываемся к этому объекту. Его благополучие теперь и наше благополучие. И мы страдаем, принимая на себя судьбу принадлежащих нам объектов.

Когда эго получает отказ в праве на собственность, оно в некотором смысле теряет форму. Форма эго зависит от отождествления осознания с объектами. Когда такое отождествление прекращается, эго разрушается. Поэтому оно яростно борется за сохранение отождествления. Неналожение эго на

объекты достигается различением и укрепляется бесстрашием. Нам следует постоянно напоминать себе: нам ничто не принадлежит.

Это не значит, тем не менее, что нам позволено стать безответственными. Мы принимаем на себя нечто вроде опекунских обязательств по отношению к вещам и людям, предоставленным в наше распоряжение. Дхарма, то есть долг, может потребовать от нас облегчить чьи-то страдания в определенной ситуации. Но мы не должны считать себя хозяевами этой ситуации. Дхарма врача требует, чтобы пациенты должны быть живы-здоровы, но некоторые из них все равно умирают, несмотря на его старания. Эго врача не приписывает себе право собственности на результат. Врач исполняет свой долг и позволяет природе, *Ишваре*, исполнять свой.

Телесные и душевные страдания неизбежны: тело болеет, а ум погружается в печаль. Ни здоровье, ни счастье не являются нашей постоянной собственностью, потому что тело начинает умирать сразу же как рождается. То же самое можно сказать и про счастье, основанное на объектах. Бесстрашие рождается в отстраненности от этих страданий: мы – не это страдающее тело и не этот печальный ум; мы – осознание, наблюдающее за этими изменчивыми явлениями. Такая отстраненность питает бесстрашие, закаляя его.

Отстраненность от страданий не следует путать с мазохизмом, предполагающим поиски страдания и даже намеренное его причинение самому себе. Христианские святые истязали себя, восточные аскеты морили себя голодом: в любой религиозной традиции существуют героические истории о подвигах самоистязания. Отстраненность, которую мы имеем в виду, подразумевает лишь принятие той боли, которой невозможно избежать.

Стих также учит нас, что бесстрашие подразумевает принятие неизбежной боли без гнева, жалоб и желания отомстить. Боль может усиливаться, когда мы накладываем на нее душевное отчаяние, фиксируясь на мыслях о ней. Мы можем чрезвычайно увлечься своим страданием, вместо того, чтобы просто дать ему пройти.

Также мы можем взять привычку жаловаться на свои страдания. Нет ничего плохого в том, чтобы рассказать другу о той боли, которую нам приходится выносить. Это может даже облегчить страдания и помочь отстраниться от них. Но многие из нас имеют обыкновение сочинять о своих страданиях огромные истории и рассказывать их всем, кому только можно. Представьте себе тетушку, которая вворачивает в любой разговор историю о том, как ей удалили желчный пузырь, и так уже долгие годы. И такой желчный пузырь есть у каждого из нас. Чем больше мы жалуемся, тем сильнее это привязывается к нашему страданию, делая его еще одним объектом для наложения.

Наконец, необходимо противостоять желанию отомстить за причиненные страдания. Глаз за глаз, может, и подходящий принцип для системы правосудия, но эмоциональная вовлеченность в возвращение страдания несовместима с освобождением от невежества. Вспомним, что все происходит в соответствии с непреложными законами кармы. И *наше* страдание не является исключением. Думать, что в происходящем есть какой-то злой умысел по отношению к нам, значит не понимать саму суть этого принципа, который совершенно безличен. Все мы функционируем согласно плану *Ишвары*, и мудрость состоит в том, чтобы принимать происходящее без раскручивания новых витков кармы мстостью, какой бы оправданной она ни казалась. Отмщение подразумевает лишь то, что страдание породит новое страдание. Если же мы будем терпеть свою боль бесстрастно, она прекратится сама по себе и оставит нас в покое.

СТИХ 15

***Твердая убежденность в правоте писания и учителя называется
«ираддха» – вера, ведущая к постижению.***

Обычно слово *ираддха* переводится как «вера». Но, как утверждает стих, на самом деле это убежденность в том, что в вопросах истины можно целиком положиться на учителя и писание – примерно как мы доверяем нечто дорогое старому другу.

К сожалению, слово «вера» прочно связано с давлением авторитетов, что делает его использование в настоящем контексте не вполне ясным. Обычно веры требует религия, потому что представляет собой доктрину, правдивость которой нельзя доказать, и которую следует принимать как откровение божества, дарованное пророку и дошедшее до нас в виде писания.

В этой схеме все опирается на доверие пророку. А на каких же основаниях мы можем ему доверять? Разве мы с ним лично знакомы? Может, кто-то из наших друзей с ним знаком? В большинстве религий, пророк – это кто-то, живший тысячи лет назад, так что мы в принципе не можем быть с ним знакомы. Заявленная им доктрина не может быть доказана, и у нас нет рациональных оснований ее принимать. Но миллионы из нас принимают такие доктрины, потому что нам с малых лет говорят, что нужно «верить», а иначе нас постигнет ужасная кара – как при жизни, так и после смерти.

Вера, которая требуется в Веданте, не имеет с этим всем ничего общего. Здесь нет страха, нет наказания за ее отсутствие. По сути, верить не только необязательно, но и запрещено. В Веданте нет

доктрин, основанных на том, что можно просто с чем-то согласиться и быть спасенным. Не существует «заново родившихся» адептов Веданты. Истина Веданты становится таковой для нас только когда мы применяем знание к собственной ситуации. В противном случае она остается умозрительной и бесполезной.

Упанишады были написаны тысячи лет назад, но их учение может быть раскрыто только живым учителем, о чем нам снова и снова напоминает этот текст. Учитель ведет нас к истине, которую осознал сам, чтобы мы избавились от нестабильности, корня наших несчастий. И эта истина переписывалась и передавалась дальше на протяжении веков, оставаясь при этом живой традицией, в отличие от мертвых наборов доктрин или предписаний.

Учитель использует слова, принятые в традиции, для того, чтобы указать нам на логику в нашем собственном опыте. Применяя эту логику и убеждаясь в ее надежности, мы начинаем доверять учителю и учению, подобно тому, как мы доверяем совету старого друга.

Веданту называют инструментом познания. Продвижение в изучении любой дисциплины требует веры в учителя и его учение. Если мы хотим изучить основы химии, то нам следует сначала признать свое невежество и поверить в знания кого-то другого. Затем мы должны позволить учителю поработать с нашим невежеством, устраняя его шаг за шагом, пока у нас не появится собственное знание.

Если у нас нет веры в учителя, мы ничему не можем у него научиться. Инструменты познания, которые он применяет, будут неэффективны, если мы будем на каждом шагу сомневаться как в его компетентности, так и в правдивости всего учения. Тем не менее, доверие не должно возникать слишком легко, и не следует оставлять никаких неразрешенных сомнений.

Некоторые современные гуру призывают своих последователей «отдаться их воле». Таких учителей следует избегать. Если мы и должны чему-то «отдаться», так это способу познания, которым пользуется наш учитель, и у этой отдачи должна быть рациональная основа.

Веданта существует уже очень много лет. Но сама по себе долгая жизнь еще не является гарантией истинности. Самая ужасная ахиня, когда-либо приходившая в голову человеку, существует уже много веков, и это не делает ее хоть сколь-нибудь менее абсурдной. Но у Веданты есть задокументированная история избавления людей от страданий.

Один из способов оценить профессионализм учителя – понаблюдать за тем, как он живет и взаимодействует с людьми. Настоящий учитель всегда расслаблен. Ему не к чему стремиться и нечего

терять. Он поможет нам внимательно изучить его учение и разрешит все сомнения, вместо того, чтобы подавлять их. Именно на этом этапе следует задействовать веру.

Но как только мы примем тот или иной инструмент познания, мы должны позволить ему работать. Мы не можем измерить истинность Веданты своими личными воззрениями; скорее наоборот, это Ведантой следует мерить истинность наших воззрений. По мере роста нашего доверия возрастет и эффективность избранного способа познания.

Наша обусловленность непреклонно заставляет нас присваивать объектам ценностные значения, привязываясь к ним в тщетной надежде на то, что они освободят нас от мучающей нас нестабильности. Веданта – это наш проверенный друг, а обусловленность – враг, пытающийся нас с этим другом разлучить. *Шраддха* – это уважение, которое друг заслужил в наших глазах, непоколебимое доверие, позволяющее нам неуклонно двигаться вперед.

СТИХ 16

***Не развлечение, не ублажение, а постоянная концентрация
ума на Осознании называется «самадхана»***

Ум можно сравнить с двухлетним ребенком: у него крайне слабая устойчивость внимания и бесконечно много энергии. Он никогда не останавливается, бежит из угла в угол. Если мы позволим двухлетнему ребенку бегать, где ему вздумается, нам придется следовать за ним из комнаты в комнату, наводить за ним порядок и следить за тем, чтобы он не покалечился. То же самое относится и к уму, если не держать его в узде.

Во многом необходимо относиться к уму так же, как и к ребенку: помещать в защищенное пространство, предоставлять полезные занятия и нежно воспитывать. Стих предупреждает нас о вреде «ублажения», то есть потакания уму в его желаниях. Если мы будем так поступать, ум будет подобен испорченному ребенку – плакать, топтать ногами и вечно чего-то хотеть.

Бесстрастие – это сдвиг умственного внимания с ограниченных объектов на безграничное «Я». Если мы хотим, чтобы Веданта принесла пользу, мы должны уделять ей все наше внимание. Мы не можем относиться к ней как к приятному времяпровождению, позволяя уму гоняться за объектами, когда ему вздумается, и ожидать при этом, что Веданта освободит нас от невежества. Лишь терпеливо и упорно возвращая ум к «Я», мы укрепимся в своем бесстрастии.

СТИХ 17

Горячее желание избавиться от привязанности к порождениям невежества и признание «Я» величайшей ценностью называется «мумукишутва»

В основе всех наших действий лежит желание избавиться от нестабильности. Мы совершаем действие за действием потому, что ни одно из них не приводит нас к избавлению, а мы все надеемся, что следующее уж наверняка приведет – и так до бесконечности.

Деньги нам нужны для того, чтобы избавиться от нестабильности, которую влечет бедность. Но сами деньги нестабильны по своей природе: их можно потерять, инвестировав куда-нибудь не туда, в результате инфляции, судебных тяжб, потери работы – список можно продолжать долго. К тому же, как мы уже говорили ранее, чем больше денег мы накопили, тем более незначительной нам кажется эта сумма и тем больше их нам нужно. Миллиардеры, и те стараются заработать еще больше.

Удовольствие нам нужно для того, чтобы избавиться от несчастья. И, конечно же, нам нужно стабильное удовольствие. Но, как и деньги, удовольствие нестабильно по самой своей природе, потому что обусловлено временем – оно приходит и уходит. Мы же хотим, чтобы оно было с нами всегда. Так же как и денег, удовольствия никогда не бывает достаточно. Поэтому большую часть жизни мы просто повторяем действия, которые рождают удовольствие, и стараемся сократить время, проводимое без него. Таким образом, вместо того, чтобы освободить нас, удовольствие нас порабощает. Мы попадаем в зависимость от удовольствий и проводим жизнь в погоне за кайфом, надеясь, что когда-нибудь нас уже не отпустит. Разумеется, с каждой неудачной попыткой мы становимся все более и более несчастными.

Некоторые из нас пытаются избавиться от нестабильности, преследуя так называемое трансцендентное наслаждение. Мы хотим попасть в рай, стать просветленными, упиваться своей благостью здесь и сейчас, а иногда и все это сразу. Для этого мы совершаем так называемые добрые дела. Мы жертвуем своим временем и своими деньгами, помогая другим. Мы молимся, медитируем, а иногда даже занимаемся самобичеванием: голодаем, храним обет молчания и тому подобное.

Но рай – это крайне призрачная надежда. Его существование нельзя доказать, а его природа чаще всего описывается незрелым языком с ограниченной терминологией. Поэтому, рай уж никак нельзя назвать чем-то гарантированным. Что касается просветления, то это как правило всего лишь Нью-Эйдж версия рая. В большинстве случаев его представляют как некое катарсическое переживание, достигаемое в

результате духовной практики, как правило медитации. Оно-то и увлечет нас прочь от мира страданий, к вечному блаженству.

«Заново родившиеся» христиане пытаются заглушить чувство нестабильности убеждением, что однократный акт обращения в веру гарантирует им вечное счастье. Точно так же многие приверженцы восточной духовности пытаются убедить себя, что они на самом деле уже просветленные. Оба этих подхода попадают под категорию несбыточных мечтаний, а мечта – самый нестабильный из всех объектов.

Некоторые религиозные направления предписывают совершать ритуалы и жертвоприношения, чтобы накопить достаточно благодати для вечной жизни. Кто-то вообще отрицает религию и духовность, но все равно чувствует себя недостаточно хорошим и пытается укрепить собственную важность совершением альтруистических действий. То обстоятельство, что эти действия необходимо совершать вновь и вновь, говорит о том, что и они не могут устранить чувство нестабильности. Действие, совершаемое во времени, не может привести к вечному результату.

Даже когда мы понимаем, что действие не спасет нас от нестабильности, желание освободиться никуда не уходит. Тем не менее, разочаровавшись в действии, мы становимся более восприимчивыми к знанию о том, что свобода кроется не в объектах, а в нас самих, в самом нашем «Я». Слова Веданты о том, что мы безграничны, а наша природа – радость, начинают находить в нас отклик.

Именно на этом этапе мы скорее всего и встретим опытного учителя, который поможет нам преобразить жажду свободы в жажду знания. Помните: это невежество держит нас в плену. Мы отождествляем «Я» с тем, чем оно не является, путаем осознание с объектами, которые появляются в нем. Веданта и учитель существуют именно для разрешения этой ситуации. Проблема заключается в невежестве, а решение – в знании.

Невежество – это убежденность в том, что существует много отдельных вещей, а мы – всего лишь одна из них. Веданта это способ познать, что реальность недвойственна, а все объекты – лишь образы, возникающие в восприятии. Различение – это отделение реальности от образов, «Я» от не-«Я». Но в этом кроется проблема: как же недвойственность может заключаться в разбиении всего и вся на две категории?

Мы сталкиваемся с утверждением, что «Я» неделимо и кроме него ничего не существует. В то же время нам говорят, что «Я» может проявляться как не-«Я», в виде пяти «оболочек». Веданта – это способ познания, который разрешает это кажущееся противоречие. Это процесс, в ходе которого «Я»

открывает свою истинную природу, которую, как нам кажется, заслоняет не-«Я». Образ не-«Я» возникает, когда осознание смотрит на себя с точки зрения индивидуального сочетания ума и тела. Когда же осознание видит себя во всей чистоте, оно становится единым. Такова, в двух словах, суть учения Веданты. Только тот, кто горячо желает освободиться и развил в себе прочие необходимые качества, обладает достаточной остротой ума, чтобы ее понять.

В Упанишадах говорится о пяти оболочках, с которыми «Я» себя ошибочно отождествляет. В последующих стихах им будет уделено достаточно внимания, но бегло упомянуть о них можно и сейчас. Свобода, которой мы жаждем, может быть достигнута только когда мы перестанем отождествлять «Я» с этими оболочками. Это отождествление являет собой тюрьму.

Первая оболочка – физическое тело, также известное как «пищевая оболочка». Тело инертно и представляет собой сочетание грубых элементов, но мы принимаем его за осознание. Мы говорим: «Я толстый, я старый», – и тому подобное. У осознания нет таких качеств, и оно не подвержено росту или разложению. «Я» не может быть телом.

Вторая оболочка – это живительный воздух: он управляет телом, регулирует дыхание, усвоение пищи и все автономные функции. Некоторые йоги пытаются управлять дыханием, чтобы усмирить ум и испытывать необычные экстатические состояния. Но «Я» – не воздух, и его нельзя познать через управление дыханием. Воздух, как и тело, инертен.

Третья оболочка – это ум, вместилище наших эмоций. Ум обрабатывает информацию, полученную от органов чувств, и реагирует на нее: сомневается, боится, чего-то желает, переключаясь с одной эмоции на другую. Когда мы говорим «Мне грустно» или «Я волнуюсь», мы отождествляем себя с умственной оболочкой. Но у «Я» нет эмоций, нет настроений. Его никогда не тревожат внешние обстоятельства. Таким образом, ум – это тоже не «Я».

Четвертая оболочка – это интеллект, место, где принимаются решения. Ум передает свою эмоции интеллекту, который должен оценить их как желательные или нежелательные и решить, что с ними делать. В качестве критериев интеллект использует прошлые переживания. Мы всегда измеряем настоящее прошлым. Мы не понимаем, что происходит, а скорее понимаем, что происходило. «Я» – это не настоящее и не прошлое, у него нет переживаний, которыми можно было бы мерить состояния ума. Оно существует вне времени. К тому же, «Я» ничего не делает. Ему нечего терять или приобретать посредством действия. Таким образом, «Я» – не интеллект.

Пятая оболочка это оболочка счастья: здесь мы испытываем радость. Обычно ее отождествляют с состоянием глубокого сна, когда мы не воспринимаем никаких объектов – в отличие от бодрствования или сновидений. Но Веданта учит, что это состояние счастья возникает всякий раз, когда прекращается деление на субъект и объект – например, когда сбывается какое-то желание – а также в небольших перерывах между мыслями, когда субъект еще не успел отождествить себя с очередным объектом, то есть со следующей мыслью. Опять же, «Я» существует вне времени: это не мимолетное состояние и не может, поэтому, заключаться в ощущении счастья, которое приходит и уходит.

«Я» – это то, что останется, когда мы отринем все эти оболочки, осознав их ограничения. Важно отметить, что оболочки следует понимать метафорически, дабы нам не начало казаться, что их отбрасывание – это некий динамический процесс, требующий определенных действий. На самом деле, «Я» никогда и ничем не заслонено, а просто отождествляется с объектами, возникающими в осознании. Это отождествление ведет к помутнению рассудка, в результате которого мы начинаем думать, что конечное может вместить бесконечное. Все обстоит ровным счетом наоборот, а это значит, что ничто на самом деле не конечно.

Поэт Уильям Блейк как-то написал: «Если бы двери восприятия были открыты, всё предстало бы человеку таким, как оно есть – бесконечным». Порой, поэзия передает смысл точнее, чем проза. В Бхагавад-гите, эпической индийской поэме, Кришна говорит так: «Если человек видит вечность в умирающем, а бесконечное в конечном, значит, он обладает чистым знанием».

Именно это чистое знание и разрешает кажущуюся парадоксальность ситуации, когда «Я» постигает собственную природу. В этом знании наше единственное спасение, наша подлинная свобода.

Учитель

СТИХ 18

Чтобы достичь освобождения, человек, желающий знать правду и обладающий необходимыми качествами, должен найти учителя, который знает писания.

Если мы хотим осознать свою истинную природу, «Я», наше стремление к свободе должно превратиться в стремление к знанию. Это превращение осуществляется учителем, который хорошо разбирается в *Мокша-шастрах* – писаниях, темой которых выступает знание о «Я». В основном это Упанишады, а также один из производных текстов, Бхагавад-гита.

Ученик должен посвятить себя изучению этих писаний под руководством учителя. Два следующих стиха перечисляют качества, присущие опытному учителю.

СТИХИ 19, 20

Опытный учитель познал мудрость писаний на собственном опыте, а его ум прорвался к осознанию. Ум учителя светится, подобно углям кострища, в которое уже не подбрасывают дрова. Он искусно оперирует методами познания, обладает беспричинным состраданием, не стремится к обладанию объектами и дружелюбен с теми, кто приходит к нему с правильным намерением.

Список качеств, определяющих компетентного учителя, включает в себя уже упомянутые характеристики, такие как знание писаний Веданты и сострадание, но здесь также подчеркивается, что учитель должен быть свободен от желаний. Тот, кто стремится к богатству или любовным утехам, определенно от них не свободен; тем не менее, было немало таких учителей, которым удалось, на какое-то время, привлечь много поклонников на Западе. Достаточно вспомнить Ошо Раджниша, буквально одержимого автомобилями марки Роллс-Ройс – у него их было 93. Это, наряду с поощрением всевозможного распутства, полностью дискредитировало его как учителя. И тем не менее, множество ищущих продолжают отдавать свое время и свои деньги таким вот очевидно недостойным людям.

Учитель должен быть благодетелем ученика, а не наоборот. Лучший подарок учителю от ученика – это преданность учению. Это предполагает, что следует изучать рекомендованные писания и задавать верные вопросы. Если учитель не в силах разрешить наши сомнения, это означает, что либо он плохой учитель, либо мы не обладаем нужными качествами. Так или иначе, Веданта нам не поможет.

Строка, говорящая, что ум учителя подобен углям костра, в который уже не подбрасывают дрова, рождает ясную картину. Когда в пламя бросают дрова, оно трещит и источает искры, становится то больше, то меньше и вообще все время изменяется. Таков ум обыкновенного человека, подверженного страстям. Но ум настоящего учителя подобен свету углей, ничем более не подпитываемых: он спокоен, стабилен и ясен.

Учитель также является другом ученика. Он не унижает его, но относится к нему с добротой. Много самопровозглашенных учителей окружали себя ореолом почета, отводя ученикам безропотную и подчиненную роль. Такие учителя иногда прибегают к практике «ломания эго», порой публично унижая своих учеников, утверждая, делают это для их же блага. Любого учителя, культивирующего тревогу и страх, следует избегать. Если вы не чувствуете, что ваш учитель также и ваш друг, он не настоящий учитель. Это простое правило.

Наша преданность учителю растет пропорционально тому, сколько знания о «Я» мы можем реализовать под его руководством. Такая преданность есть на самом деле не что иное, как любовь к «Я», которую учитель преподносит нам в качестве единственной реальности.

СТИХ 21

*Ищущий должен искать укрытия от беспокойства,
вызванного заключением в Самсаре.*

Многие из Упанишад и комментариев к Веданте написаны в форме диалога между учителем и учеником. Из уст ученика вырывается отчаянный крик. Он беспомощен перед лицом страданий и просит учителя о защите. Немногие из нас впадут в столь эмоциональное состояние, говоря о своем разочаровании в окружающем мире и желании освободиться, но все же и мы чувствуем нечто подобное.

Писания часто уподобляют *Самсару* лесному пожару. Лесной пожар не похож на другие пожары. Как только он набирает определенную силу, его уже невозможно остановить, пока он не пожрет все на своем пути. *Самсара* – это феноменальный мир, в котором мы тщетно пытаемся отыскать стабильное счастье среди постоянно изменяющихся объектов. Наше неутолимое желание подобно неугасимому пожару, пожирающему бесконечную череду объектов, которые, как мы думаем, приведут нас к счастью. Ученик должен просить учителя потушить этот пожар.

Самая ужасная напасть, подстерегающая нас в дебрях *Самсары* – это страх смерти. Пока мы отождествляем себя с преходящими объектами, он неизбежно будет преследовать нас. Мысль о том, что мы прекратим свое существование, приводит нас в ужас, как бы мы ни старались отогнать ее и сохранить видимость спокойствия.

Здесь нам может помочь только учитель, ведь лишь знание о «Я» способно освободить нас от отождествления себя с явлениями, вспыхивающими и затухающими в осознании, рождающимися и умирающими – такими как тело и ум. Ученик, исчерпавший набор средств, которые люди обычно используют в надежде стать свободными и счастливыми – богатство, наслаждение и добродетель – готов слушать истину Веданты из уст опытного учителя, под защиту которого он себя отдает.

СТИХ 22

Просветленные учителя, пересекающие океан Самсары, подобны весне, ибо они дают новую жизнь ищущим, помогая им познать свою истинную природу и не надеясь на результат.

В этом стихе ученик клянется в верности знанию учителя. Он знает, что его учитель более не подвержен невежеству и готов, не ожидая чего-либо взамен, освободить от него других.

Ученик уподобляет учителя весне. Подобно тому, как весна возвращает жизнь и краски голой земле, учитель позволяет крохотному ростку знания о «Я» распуститься на почве, выжженной солнцем Самсары.

СТИХ 23

Став учеником, ищущий может отдохнуть в тени дерева избранной традиции, потому что он понимает, что Веданта – это проверенный путь к освобождению.

Изучающий Веданту может оставить свой страх, потому что он нашел способ вырваться из Самсары. Он может отдохнуть, зная, что многие успешно прошли по этому пути до него, и учитель поведет его по проторенной дороге.

Тем не менее, ученик должен полностью отдаться учению. Полумеры здесь не годятся. Верным показателем полной отдачи будет применение истин Веданты ко всем аспектам нашей жизни. Мы не можем взять из учения лишь какую-то часть, превратить его в приятный досуг, и ожидать при этом, что оно будет работать. Знание о «Я» требует полной отдачи.

Учитель покажет ученику его истинную природу, но для этого ученик должен следовать предписаниям – слушать, рефлексировать и созерцать. Слушание предполагает пренебрежение всеми своими

взглядами и накопленным опытом с целью выработки непредвзятого отношения к учению. Рефлексия, или стирание сомнений, происходит после слушания. На этом этапе мы перебираем все возможные противоречия в учении, ничего не принимая на веру, пока не убедимся в правдивости этого. Но даже когда мы во всем убедимся, инерция нашей кармы и привычки нашего ума будут оказывать сопротивление. Это сопротивление преодолевается созерцанием истины снова и снова и применением ее к различным обстоятельствам нашей жизни, пока она не укоренится и не заменит собой все наши заблуждения и предубеждения.

СТИХ 24

Учитель раскрывает ищущему причину страданий и бесконечных перерождений, которая кроется в его привязанности к миру в силу незнания своей истинной природы, и дает решение: различие между «Я» и не-«Я». Различие между реальным – «Я» – и иллюзорным – не-«Я» – уничтожает невежество и его плоды.

Учитель определяет привязанность к миру как отождествление себя с не-«Я», а причину этого видит в невежестве. Этот постулат, тем не менее, содержит кажущееся противоречие. Если «Я» – осознание – безгранично, то оно включает в себя все, иначе оно было бы ограниченным. Эта логика заставляет нас прийти в выводу, что даже не-«Я» является частью «Я».

Таким образом, невежество не может существовать отдельно от осознания, не может ограничить то, что безгранично. Откуда же тогда берется привязанность, то есть ограничение? Это противоречие поможет разрешить уже знакомый нам пример со змеей и веревкой. Мы не можем отрицать, что путешественник видит во тьме то, что кажется ему змеей, но мы также не можем сказать, что эта змея реальна. Путешественник должен избавиться не от змеи, а от своего ошибочного восприятия. Он не видит веревку такой, какой она есть. Его знание в отношении объекта ошибочно.

Когда мы воспринимаем объекты как нечто, существующее отдельно от осознания, мы, если можно так выразиться, создаем себе мир, полный змей. Осознание – это единственная реальность, и если бы наше знание по отношению к объектам было верно, мы бы видели вокруг только осознание. Не было бы никаких объектов, никаких змей. Это не значит, что в результате различения феноменальный мир исчезнет или изменит форму; мы просто будем видеть в нем проявление осознания.

Учитель говорит, что различие между «Я» и не-«Я» уничтожит не только плоды невежества, т.е. видимость змеи, но и его корень, то есть сумерки. Как только мы будем знать, что веревка – это просто веревка, мы навсегда признаем ее таковой и ни при каких обстоятельствах не начнем снова видеть в ней змею.

Таким образом, видимость противоречия разрешается: не-«Я» (*анатман*) – это неправильно воспринимаемое «Я» (*атман*). Невежество не существует независимо от знания о «Я». Формулу можно упростить, заменив слово «Я» на «осознание». Тогда суть стиха можно будет передать примерно так: понятие о том, что что-либо существует отдельно от осознания может появиться только в осознании; понятие ограниченности существует только в безграничном осознании, в которое и превращается при должном анализе.

Веданта проста. Но ее не всегда легко применить к своей собственной ситуации, потому что знанию препятствует закоренелое невежество, колоссальную сложность которого следует преодолеть.

Что нужно знать

СТИХ 25

Ученик должен познать следующее:

- 1. Природу и причины несвободы*
- 2. Что питает несвободу*
- 3. Как достигается освобождение*
- 4. Природу не-«Я»*
- 5. Природу «Я»*
- 6. Как различать между одним и другим*

Ученик хочет впитать всю полноту учения. В особенности он хочет научиться различению между «Я» и не-«Я», которое является ключом к свободе, жемчужиной Веданты.

Ученику было сказано, что он свободен, что он – безграничное осознание. Поэтому он вопрошает: «Как же так получилось, что я сейчас несвободен?» Понятно, что он просто не принял утверждение учителя и все еще отождествляет себя с индивидуальной совокупностью ума и тела. Тем не менее, он знает, что существует способ освободиться от этого отождествления, и хочет этому научиться. Учитель заверяет его, что на все вопросы скоро будут даны ответы.

СТИХ 26

Внемлите учению о различении и усердно применяйте его во всех ситуациях.

Веданта – практическая, а не теоретическая наука. Это не философия, а способ познания. От нас требуется не теоретическое согласие с теми или иными постулатами, а критическое отношение к учению и проверка его на собственном опыте. Когда мы убедимся в правоте учения, от нас ожидается, что мы сделаем его основополагающим принципом нашей жизни. Следующие стихи подробно объясняют, что такое не-«Я» (*анатман*).

Что есть не-«Я»?

СТИХ 27

Физическое тело является плодом кармы наших прошлых жизней. Оно является средоточием нашего опыта и состоит из грубой материи, которая образовалась в результате деления и рекомбинации тонких элементов.

Ученик задал вопрос, из чего состоит не-«Я». Важно помнить, что описания, приводящиеся в этом и последующих стихах, даются в качестве ответа на этот вопрос. Текст не приводит список независимо существующих объектов, появившихся в результате акта творения, а скорее перечисляет кажущиеся вещи, которые хоть и не существуют отдельно от осознания, но тем не менее производят такое впечатление. Эта видимость и есть все то, что мы именуем не-«Я».

Стих начинается с того, что объявляет физическое тело плодом кармы. Тело сформировано некоторыми из наших прошлых деяний, которые также определили время и место его рождения, родителей, а также все обстоятельства его жизни. Вспомним, что *Ишвара* действует беспристрастно и никогда не ошибается.

Мы бы предпочли жить в мире, где нам бы не пришлось считаться с последствиями своих действий, в мире, соответствующем нашим желаниям и понятном нашему интеллекту. Иными словами, мы бы хотели жить в мире, специально созданном для нашего удовольствия. И когда мы не получаем чего-то желанного, мы думаем, что Бог, Вселенная или общество с нами несправедливо обошлись. Но

жаловаться на свою долю в жизни значит не понимать тот порядок, по которому существуют наши тело и ум. По закону *кармы* все в этом мире распределяется идеальным образом, и неважно, насколько несправедливым это может нам показаться с точки зрения наших личных интересов.

Тело представляет собой комбинацию пяти грубых элементов, которые, в свою очередь, образовались в результате деградации тонких элементов в определенном порядке. Но эти подробности не должны нас занимать. Послание стиха заключается в том, что обстоятельства, в которых существует наше тело, целиком и полностью соответствуют нашей карме.

Физическое тело – это грубый объект, существующий среди прочих грубых объектов. Оно, наряду со всеми остальными объектами, воспринимается тонким телом, речь о котором пойдет в следующем стихе.

СТИХ 28

Вот состав тонкого тела: пять органов восприятия, пять органов действия, пять физиологических функций, пять тонких элементов (огонь, вода и т.д.), а также эго, ум, интеллект, память, невежество, страсть и действие.

На этом этапе в тексте перечисляются те части не-«Я», которые формируют собой тонкое тело – в противоположность телу физическому. Позднее тонкое тело будет подвергнуто более подробному анализу, но сперва нам важно составить список. Невежество полагает тонкое тело реальным, поэтому нам следует четко разграничить то, из чего оно состоит. В конечном итоге иллюзорная природа тонкого тела будет наглядно продемонстрирована. Тонкое тело ни в коем случае не является реальным. Следует заметить, что хотя эта часть текста и посвящена не-«Я», нигде еще не было сказано, что реальным является что-либо, кроме «Я». Теперь приступим к описанию невежества.

Прежде чем стать грубыми и проявиться в качестве физических объектов (таких как тело), пять элементов существуют в тонкой форме, недоступной органам чувств. Каждому тонкому элементу присущи три качества: *саттва*, *раджас* и *тамас*. *Саттва* – это свет и знание, *раджас* – страсть и действие, а *тамас* – тьма и инертность.

Пять органов действия рождаются из присущего тонким элементам качества *раджас*. К ним относятся речевой аппарат (эфир), руки (воздух), ноги (огонь), половые органы (вода) и анус (земля). Присущий тонким элементам *раджас* также порождает физиологические системы, которыми управляют пять

пран: дыхание, пищеварение, обмен веществ, кровообращение и процесс выхода тонкого тела из грубого во время смерти.

Присущее тонким элементам качество *саттва* рождает чувства: слух (эфир), осязание (воздух), зрение (огонь) и обоняние (земля). Сочетание *саттвы* всех элементов рождает интеллект (*антахкарана*), который в свою очередь подразделяется на типы мышления (*вритти*): *манас* (сомнение, страсть, эмоции), *буддхи* (принятие решений), *читта* (память) и *аханкара* (эго).

Также в тонком теле находятся невежество (*авидья*), страсть (*кама*) и действие (*карма*). Невежество в данном контексте подразумевает присваивание значений объектам, упомянутым в предыдущих стихах: мы принимаем объекты, которые появляются в осознании, за само осознание, нашу истинную природу. Это порождает в нас страсть к этим объектам, а страсть в свою очередь рождает действие, замыкающее цикл *кармы*, которая и составляет нашу несвободу.

СТИХ 29

Тонкое тело рождается из элементов, находящихся в тонком состоянии, и несет в себе отпечатки прошлого опыта (васаны). Оно пожинает плоды как хороших, так и плохих действий и является безначальным упадхи для дживатмы. Его естественное состояние – сон. Оно освещает объекты, явленные во сне, без участия физического тела.

Наши прошлые переживания создают форму для нашего тонкого тела, если можно так выразиться. Именно в тонком теле мы пожинаем плоды своих действий, «хороших» и «плохих» (это относительные понятия). С позиции стремящегося избавиться от невежества, «плохая» карма – это то, что мешает нам это сделать. С точки зрения искателя телесных наслаждений, «плохая» карма – это, напротив, то, что препятствует таким наслаждениям.

В этом стихе вводится понятие *упадхи*. Понимание этого термина чрезвычайно важно для понимания этого текста в целом и Веданты как способа познания. Для *упадхи* довольно трудно подобрать определение, потому что оно не имеет выраженного существования. Проще всего описать его как качество одного объекта, начинающее проявляться в другом ввиду их близости. Обычно для иллюстрации этого приводят пример с розой и хрусталем. Красный цвет розы будет казаться присущим хрусталу, если поместить их рядом. Красный цвет хрусталя в данном случае и будет *упадхи* – видимостью без реального основания. Когда мы понимаем, что хрусталь только кажется красным из-

за близости розы, мы отрицаем *упадхи*, то есть более не считаем его реальным. Так работает различение.

Стих описывает тонкое тело как *упадхи* для «Я». Благодаря ему кажется, что осознание имеет форму индивидуального сочетания ума и тела. Но такая видимость возникает исключительно ввиду близости тонкого тела к «Я», если можно так выразиться. Когда мы сможем идентифицировать тонкое тело во всех его проявлениях и отделить его от «Я», *упадхи* больше не будет вводить нас в заблуждение. Это подобно тому, как если бы то, что заслоняло от нас розу, вдруг исчезло, позволив нам заметить, что красный цвет хрустала (тонкое тело) – всего лишь видимость.

Когда, с помощью различения, *упадхи* тонкого тела будет идентифицировано как не-«Я», мы увидим, что мы безграничны, а наша природа – радость, как и написано в первом стихе. Таким образом, цель всей Веданты – помочь нам сделать это различение.

Тонкое тело проявляется в состоянии сна. Там оно отделено от тела физического и порождает явления мира сновидений своим собственным светом. В дальнейшем природа явленных во сне объектов будет подвергнута анализу, наряду с их отличиями от объектов, явленных наяву. Будет продемонстрировано, что оба вида объектов имеют ментальную природу, то есть являются проявлениями тонкого тела.

СТИХ 30

Тонкое тело – это инструмент индивида, используемый для совершения действий. Природа индивида – бездеятельное осознание, и на самом деле тонкого тела у нее нет. Тонкое тело возникает в свете осознания и создает видимость того, что осознание что-то делает.

Тонкое тело позволяет нам действовать и наслаждаться плодами действий. Тем не менее, само по себе оно инертно, подобно тому, как инертен любой инструмент. Его оживляет «Я».

Когда «Я» оживляет тонкое тело, появляется личность. Именно этот иллюзорный субъект и совершает все действия. «Я» к действиям не имеет отношения, потому что оно не является тонким телом. Вспомним значение слова *упадхи*. Близость тонкого тела к «Я», если так можно выразиться, заставляет тонкое тело казаться одушевленным. Таким образом мы отождествляем «Я» с тонким телом, отождествляем существование, знание и безграничность с тем, что на самом деле иллюзорно, мертво и ограничено. Различение стирает это отождествление и освобождает осознание от различных составляющих тонкого тела, с которыми оно себя спутало.

СТИХ 31

В безграничном осознании заключена сила, называемая майей. Будучи непроявленной, она тем не менее порождает собой весь мир. Она – безначальное невежество, ее природа – три гуны (саттва, раджа и тамас), но сама она выше своей природы. Обладатель ясного ума может видеть ее по ее плодам.

Теперь текст переводит наше внимание с не-«Я», воспринимаемого как личность, на не-«Я», воспринимаемое как окружающий мир. Мы, так сказать, забираемся повыше, чтобы получить панорамную картинку всего воспринимаемого.

Следует помнить, что всякий раз, когда речь заходит о *майе*, мы говорим о чем-то, что не существует само по себе. *Майя* нереальна. Стоит нам об этом забыть, как мы сразу потеряем все различие и увязнем в той модели мироустройства, которая приписывает независимое существование объектам, которые только кажутся отдельными от «Я» из-за невежества.

Майя – это промежуточное объяснение, своего рода уступка невежеству. Текст начинается с безоговорочного заявления о том, что наша природа – безграничность и радость. Так как мы безграничны, ничто не существует вне нас. Откуда же тогда берется видимость окружающих нас объектов?

Веданта объясняет это кажущееся многообразие невежеством. Но на этом мы не останавливаемся, ведь одно только осознание своего невежества еще не освобождает нас от него – подобно тому, как знание о том, что мы больны, не излечит нас от болезни. Нам нужно лекарство, способ познания, который устранил наше невежество.

Понимание того, что такое *Майя* и как она работает, необходимо для освобождения от ложного отождествления «Я» с объектами. Лишь немногие, исключительно подготовленные личности могут обойтись без этого понимания. Мы будто бы заблудились в лесу: Веданта позволяет нам отыскать собственные следы и найти обратный путь, а путь этот лежит сквозь *майю* – к почве на которой она произрастает, то есть к «Я».

Майя – это объяснение того, как невежество рождает призрачный мир разнообразных объектов. Поскольку ничего кроме «Я» на самом деле не существует, *Майя* не может существовать отдельно от осознания, и поэтому она описывается как присущая ему безначальная сила. Также, подобно самому

осознанию, она не проявлена, то есть не имеет формы. Но как же тогда мы можем судить о ее существовании?

Текст утверждает, что *майю* можно увидеть по ее плодам, то есть различным объектам, которые доступны нашему уму и нашим чувствам. Во всех объектах можно выделить три качества: знание, действие и бездействие (*самтвa, раджас* и *тамас* соответственно). Таким образом мы можем заключить, что непроявленная *Майя*, источник проявленных объектов, обладает тремя этими качествами и распространяет их на все, что мы воспринимаем, включая наш ум и тело.

Провозглашенная цель Веданты – открыть людям знание о недвойственности, безграничном осознании. Тем не менее, вместе с понятием *майи* в этот текст проникает некая двойственность. Следующий стих разрешает это кажущееся противоречие.

СТИХ 32

Эта сила (Майя) – большая загадка, и ее нельзя рационально объяснить. Она нереальна, но вместе с этим нельзя сказать, что она не существует. Она не отделена от сознания, но и не объединена с ним; она не имеет составных частей.

Вводя понятие *майи*, текст сталкивается с невозможностью его определить. Чувство понимания того или иного понятия основывается на возможности задать ему определенные границы и присвоить имя, которое бы эти границы обозначало. Но поскольку *Майя* – это сила осознания, а не отдельная сущность, понять ее можно только относительно осознания. Сложность здесь состоит в том, что осознание безгранично и безотносительно, поскольку нет ничего вне осознания, к чему оно могло бы относиться. Так как же нам определить загадочный статус *майи*?

Пожалуй, лучше всего будет прибегнуть к известному нам примеру со змеей и веревкой. В сумерках путник видит моток веревки и ошибочно принимает его за змею. Каков же онтологический статус такой змеи? Его нет. Тем не менее, можно сказать, что змея имеет субъективное бытие, зависящее от невежества путника. Невежество, в свою очередь, это отсутствие знания. Таким образом, змея – это просто отсутствие знания о веревке, а *Майя* – отсутствие знания о «Я».

Пытаясь определить *Майю*, мы словно бы пытаемся определить змею. *Майя* не относится ни к осознанию, ни к не-осознанию. Ей нет места даже где-то посередине, ведь это полярные категории, как

бытие и небытие. Мы не можем определить *Майю*, потому что это недоразумение; точно так же мы не можем определить змею, которая на самом деле веревка.

Все эти рассуждения имеют огромное значение. Неопределенные свойства *майи* распространяются на все ее проявления. Все воспринимаемые объекты, несмотря на определения, которые мы им присваиваем, на самом деле существуют в тех самых змеиных сумерках. Мы же подобны путнику, осознание – веревке, а Майя – змее. Это все, чего можно добиться словами.

СТИХ 33

Непроявленное предстает в качестве трех гун и становится каузальным телом осознания. Его тончайшее состояние – глубокий сон, когда прекращается активность чувств и ума.

Майя – это *упадхи* для безграничного осознания, то есть для «Я». Логическим заключением установлено, что она имеет форму трех *гун*. Она заставляет осознание отождествлять себя с проявлениями этих *гун*. Поэтому ее называют каузальным (причинным) телом «Я».

Майя не воспринимается чувствами напрямую, но известна по ее проявлениям наяву и во сне, когда имеют место субъектно-объектные отношения. В состоянии глубокого сна эти отношения прекращаются. Это состояние называют естественным состоянием «Я» (хотя у «Я» и нет состояний, ведь они не вечны), потому что осознание, будучи безграничным и полным, не вовлечено в субъектно-объектные отношения. Но сам по себе глубокий сон не дает знания о «Я». *Майя* сохраняется и в нем, просто будучи непроявленной. *Гуны* неактивны и подобны семенам. Когда личность начинает видеть сны или пробуждается, эти семена прорастают, и феноменальный мир опять начинает восприниматься: возвращаются субъектно-объектные отношения.

Что есть безграничное «Я»?

СТИХ 34

Теперь я открою вам природу безграничного «Я», познав которую, личность высвобождается из неволи и понимает свою неотделимость от всего сущего.

Причина наших страданий в том, что мы путаем «Я» с тем, что им не является. Это недоразумение устраняется различием. Доселе в тексте объяснялось, что такое не-«Я» – с той целью, чтобы ученик смог видеть объекты, появляющиеся в осознании, как нечто отличное от самого осознания. Но ученик также хочет, чтобы ему объяснили природу «Я». Учитель начинает объяснять.

Начинает он с утверждения, что «Я» безгранично. Оно не имеет какого-либо местоположения в пространстве, а также не длится во времени (в отличие, например, от чувств и мыслей). Не имея местоположения и длительности, «Я» не ограничено пространством и временем. А какие еще бывают ограничения? Никаких.

Также учитель говорит, что когда мы поймем, что «Я» безгранично, мы достигнем единства со всем сущим (*Ишварой*). Это не следует понимать буквально. Все, чего можно достигнуть, можно и потерять, и эта потеря обязательно произойдет, потому что достижение – это временная категория: мы получаем что-то, чем раньше не обладали. Если мы едины с *Ишварой* по своей природе, будучи безграничным «Я», этого единства нельзя достичь. Так что же имеет в виду учитель?

Ишвара – это абсолютное проявление всего, что появляется в осознании. *Джива* отождествляет себя с маленькой частью этого проявления. Как индивидуальное сочетание ума и тела, она ограничена пространством и временем. Это ограничение и рождает чувство неволи: незначительности, неправильности, неполноты и нестабильности. Чтобы освободиться, необходимо лишь познать иллюзорность этого ограничения. На самом деле не существует ни *дживы*, ни *Ишвары*, потому что одно целиком зависит от другого. Понятие индивидуальности не может существовать без понятия некоей внеположенной всеобщности, и наоборот. Это существует только по отношению к не-эго. Когда исчезает одно, исчезает и другое. Именно в этой связи единство с *Ишварой* полагается результатом постижения безграничного «Я». Но на самом деле никакого слияния не происходит – мы лишь постигаем иллюзорность различия.

Слово «безграничное» требует объяснения, потому что имеет обманчивые коннотации величия и силы. «Я» не велико и не сильно. Безграничность подразумевает лишь то, что оно не ограничено и не подвержено влиянию происходящих в нем переживаний: радости и печали, удовольствия и боли – двойственных категорий, присущих не-«Я». Безграничность – синоним слова *мокша*, освобождение, потому что оно подразумевает свободу от переживаний, свободу от опыта.

СТИХ 35

Все, что мы воспринимаем при помощи чувств и ума, появляется и исчезает в осознании. Но само осознание не появляется и не исчезает. Оно постоянно, оно не исчезает в прошлом и не ожидает в будущем. Нет его и в настоящем времени, которое определяется относительно прошлого и будущего. Осознание, «Я», существует вне времени.

«Я» познает преходящие объекты. Но само оно, не будучи объектом, непознаваемо. Оно – субъект познания. Его невозможно объективировать, ведь для этого потребовалось бы что-то, отличное от самого я, чтобы его познать. Требовалось бы еще одно осознание, и так до бесконечности. Но поскольку осознание безгранично, его нельзя размножить. Оно всеобъемлюще, и поэтому существует в единственном числе и ни от чего не зависит.

Стих отделяет «Я» от пяти оболочек, которые называются *коши*. Они представляют собой различные виды опыта: телесный, энергетический, умственный, а также опыт действия и наслаждения его плодами. Именно с ними мы путаем «Я». Все эти так называемые оболочки, разумеется, ограничены пространством и временем и не могут представлять собой безграничное «Я», которое лишь наблюдает за тем, как они появляются и исчезают в осознании.

Существует три состояния, в которых присутствует опыт: бодрствование, сон (со сновидениями) и глубокий сон. На данном этапе нам должно быть очевидно, что все эти состояния приходят и уходят, а поэтому и они не могут представлять собой безграничное «Я». То ощущение «самости», которое присутствует в любых видах опыта и в любых состояниях, и есть безграничное «Я».

СТИХ 36

«Я» осознает как присутствие, так и отсутствие ума и мыслей в состоянии бодрствования, сна и глубокого сна.

«Я» дополнительно определяется как то, что осознает все состояния, в которых присутствует опыт. Эта «самость», которая остается неизменным свидетелем всех изменений. И нам говорят, что этот свидетель присутствует даже тогда, когда отсутствуют мысли и ум.

Итак, мы можем понять, что такое свидетель по отношению к объектам. Но когда никаких объектов нет, о каком свидетеле может идти речь? Когда мы свидетельствуем то или иное событие, мы не возникаем одновременно с его началом. Как осознание мы существуем до, во время и по окончании события.

Наяву наши чувства воспринимают внешние объекты, принадлежащие миру, который не зависит от нашего воображения. Во сне мы воспринимаем объекты, зависящие от нашего ума. Объекты, воспринимаемые наяву и во сне можно назвать, соответственно, объективными и субъективными. Но в обоих случаях их восприятие является волнением ума, а попросту мыслью. Свидетель этой мысли и есть «Я».

В состоянии глубокого сна нет ни объективных, ни субъективных объектов. Мысли уступают место безмятежному осознанию. Откуда же мы это знаем? Мы вспоминаем об этом наяву. Мы помним, что крепко спали и не видели снов, а значит, ум и мысли попросту отсутствовали. Но осознание никуда не уходило, будучи свидетелем отсутствия мыслей. Так мы можем заключить, что ни мысли, ни их отсутствие нельзя отождествить с «Я», потому что оно остается свидетелем даже после исчезновения ума.

СТИХ 37

Осознание видит все, но его не может видеть никто.

Оно освещает ум, но ум не освещает его.

Различие между «Я» и объектами, возникающими в осознании, проводится также путем подчеркивания самодостаточности «Я». Нам не нужен способ познания для того, чтобы знать, что мы существуем. Такой способ нужен нам лишь для познания объектов. Осознание знает само себя по определению.

Мы не можем познавать объекты без помощи чувств и ума, которым, в свою очередь, необходима помощь извне: например, в случае с видимыми объектами нам необходим свет. Таким образом, объекты не самоочевидны. Они познаются при помощи некоторой внеположенной силы. Способ нашего восприятия объектов тоже не существует сам по себе: наши чувства опираются на ум, а ум опирается на осознание. Таким образом, любой способ познания в конечном итоге опирается на осознание; осознание же не опирается ни на что.

Ум и чувства являются составными частями тонкого тела, которое в свою очередь представляет собой *упадхи* для «Я»: оно лишь кажется живым из-за близости к осознанию. Таким образом, все, что воспринимается чувствами и умом, воспринимается исключительно силой осознания. Нам только кажется, что чувства и ум что-то знают, но на самом деле они неразумны. Знает что-либо только «Я».

Как же воспринимается само «Я»? Никак. Нет ничего, что существовало бы вне осознания и могло бы осветить его как объект. Для этого нам понадобилось бы еще одно осознание, которое могло бы его воспринимать. Но что бы отделяло два осознания друг от друга? Осознание безгранично по своей природе и существует в единственном числе. Не может быть двух осознаний. Мы просто знаем, что мы есть. Знание и существование – это одно и то же.

СТИХ 38

Осознание сияет как «Я» в каждом из трех видов опыта, наблюдая за тем, как ум проливает свет на бесформенные элементы (воздух и эфир) и элементы, имеющие форму (огонь, вода, земля). Оно остается неизменным.

Мы осознаем изменения, происходящие в тот момент, когда бодрствование сменяется сновидениями, а сновидения – глубоким сном. Это осознание, которое не изменяется, а лишь свидетельствует изменения, в этом стихе обозначается как «Я».

Изменения можно наблюдать только на фоне чего-то неизменного. Изменение – это движение. Движение можно измерить только по отношению к чему-то недвижимому. То, что позволяет нам видеть изменения, то, что наблюдает движение от одного состояния к другому, само по себе не изменяется и не двигается: это и есть наше истинное «Я».

Это не наше эго с его задокументированным опытом, списком предпочтений и вещей, с которыми оно себя отождествляет. В Веданте существует терминологическое различие между эго и чувством «Я»: эго именуется *аханкара*, а «Я» – *ахам*. Первая категория феноменальна, а вторая реальна. Эго совершает действия, истинное «Я» же лишь наблюдает за этими действиями. Эго меняется, а «Я», *ахам*, неизменно.

Ахам – это свидетель. Но свидетель странный, потому что все события, которые он свидетельствует, воспринимаются только благодаря его собственному свету. Стоит исчезнуть свидетелю, исчезнут и события. Но если исчезнут события, свидетель останется, освещая сам себя. Представьте себе уличный

фонарь, в свете которого за вечер происходит много разных вещей. Он продолжает гореть вне зависимости от того, есть на улице люди или нет, кипит вокруг жизнь или все затихло. Он недвижим, непоколебим, бездеятелен и неизменен. Сила и чистота его света не зависят от того, что именно он освещает. Таково и наше «Я».

Что есть несвобода?

СТИХ 39

«Я» ошибочно полагает, что является личностью, ощущает привязанность к объектам и страдает от рождения и смерти. Подобно тому, как гусеница заключает себя в кокон, оно думает, что его стареющее тело реально, защищая его и заботясь о нем.

Несвобода – это образ мышления, при котором не-«Я» ошибочно принимается за «Я». Учитель уже описал «Я» как безграничное осознание, сама идея которого исключает существование чего-то еще. Таким образом, не-«Я» не может существовать независимо от «Я», как некая отдельная реальность. Это лишь неправильное представление о «Я», мысль, возникшая в осознании, а потому неотделимая от него.

В предыдущем стихе «Я» описывалось как свидетель, наблюдающий за сменой состояний бодрствования, сна и глубокого сна. Этот стих говорит нам, что мы ошибочно принимаем свидетеля за объекты, которые он наблюдает. В результате рождается несвобода, муки рождения и смерти.

Но как же ошибочная мысль может заставить нас рождаться и умирать? Когда эта мысль отождествляет «Я» с телом, «Я» принимает на себя ограничения, присущие телу – то есть рождение, страдание и смерть. Как осознание, мы не рождаемся; рождается тело, которое ошибочно принимается за осознание. Наблюдая рождение тела, «Я» забывает о своей природе и верит, что оно само стало телом.

Лучше всего представить несвободу как поддельную личность, или, что более точно, как случай амнезии. Мы не можем быть ничем, кроме самих себя, но мы забыли, кто мы. Амнезия часто эксплуатируется в сюжетах фильмов и сериалов. Такая популярность вызвана тем, что это и страшно, и завораживающе: представить, что мы потеряли черты своей личности.

С одной стороны, амнезия спасает нас от ужасных обстоятельств, которыми мы, как та гусеница, себя окружили. В каком-то смысле она нас освобождает. С другой стороны, глубоко в нас по-прежнему есть потребность знать, кто мы и что мы, а отсутствие этого знания пугает. Это равносильно отсутствию самой жизни, потому что знание и жизнь неотделимы друг от друга. На феноменальном уровне само присутствие личности конфликтует со свободой, но этот конфликт заключается в ложном отождествлении – в том, что мы принимаем себя за то, чем не являемся.

Когда мы забываем о том, что мы – это безграничное осознание, и отождествляем себя с телом, мы начинаем верить в то, что смертны – в то, что жизнь, рано или поздно, покинет нас. Жуткий страх смерти сковывает нас. Поэтому мы цепляемся за тело – так, как если бы это и была сама жизнь. Но тело есть не что иное как сочетание элементов, в которые оно в конечном итоге и превратится. Не важно, как сильно мы будем о нем заботиться: его неизбежное разложение уже началось и не может остановиться.

Учитель говорит, что причиной тому, что мы принимаем тело за «Я», служит ошибочная мысль. Все мысли приходят и уходят, и эта ложная личность, незнание собственной природы, тоже непременно уйдет.

В фильмах и сериалах амнезия главного героя проходит, когда он вспоминает черты своей личности: свое имя, род занятий, узнает свою жену и детей и бесконечное количество прочих деталей. Согласно Веданте, излечение от амнезии подразумевает нечто прямо противоположное: ученик понимает, что ни одна из черт его личности не может свидетельствовать о том, кто он на самом деле такой. Чтобы познать свою истинную природу, он должен перестать отождествлять себя с объектами, которые появляются в его осознании, а особенно с телом.

Таким образом, учитель просто пытается приблизить и без того неотвратимое излечение ученика от амнезии. Он говорит ему: «Ты не тело, – и поднимает зеркало, в котором отражается «Я». – Ты есть то».

Откуда берется несвобода?

СТИХ 40

*Тамас, самый могущественный аспект майи, подобно солнечному затмению заслоняет собой
безначальное, сияющее и недвойственное осознание*

Ученик желает знать, откуда взялась несвобода. Какова точная причина того, что он забыл свою истинную природу и отождествил себя с не-«Я»? Учитель снова прибегает к загадочному понятию *Майи* – той силы, что бросает тень на сияющее осознание.

Майя сравнивается с тенью, которая закрывает собой солнце во время затмения. Тень не является независимой реалией; скорее это просто отсутствие света. Она лишена вещественности, но обладает силой заслонять собой реальные вещи.

Даже тогда, когда тень влачит свое мимолетное, кажущееся существование, солнце продолжает светить. Точно также и «Я» не подвержено влиянию *майи*, которая, как нам кажется, его покрывает. Стих утверждает, что тканью для этого покрывала служит *тамас*, самое плотное качество материи.

Майя показывает осознанию объекты, которые на самом деле являются отражениями самого осознания. Но не все отражения имеют одинаковую четкость. *Тамас* обладает настолько плохими отражающими свойствами, что осознание не может себя в нем разглядеть. Возьмем, к примеру, солнце: оно ярко отражается в водной глади, но в грязи его свет поглощается. *Тамас* подобен грязи.

Разумеется, когда мы говорим о *Майе* и ее могуществе, мы описываем нечто, лишь кажущееся реальным, некое мимолетное явление. Все эти разговоры о *тамасе*, о том, что он заслоняет собой «Я» как луна заслоняет солнце во время затмения, на самом деле не что иное как метафора того, что по некой загадочной причине «Я» не узнает само себя.

Майю нельзя объяснить или определить, потому что она нереальна; тем не менее, у нее есть реальное следствие: она вводит «Я» в заблуждение. Может ли что-то нереальное порождать реальные эффекты? Разумеется нет. Поэтому для такого заблуждения даже есть особое название – *митхья*. Оно одновременно и существует, и не существует, как известная нам змея-веревка. Стоит нам попытаться объяснить природу змеи, и возникнут трудности, потому что никакой змеи нет. Подобно тому, как несуществующая змея производит реальный эффект – страх – *Майя*, будучи нереальной, тоже производит реальный эффект – заблуждение. Но стоит нам задуматься о *майе* и порождаемом ей заблуждении, как оба понятия исчезнут, потому что они невещественны. Мы же останемся наедине с единственной реально существующей вещью – осознанием. Таким образом, чтобы освободиться, нам стоит лишь задуматься на некоторое время о природе *майи*, и тогда тень невежества отступит.

Свами Даянанда часто говорит о проявлениях *Майи* как о чем-то, чем нужно просто пользоваться. Нельзя сказать, что они существуют, но нельзя сказать и обратного. Наиболее точно было бы утверждать, что они исполняют временную функцию на феноменальном плане. Такая запутанность

формулировок неизбежна для любого обсуждения *майи*, потому что в конечном итоге невозможно говорить о чем-то невещественном. Это как пытаться схватить туман, или гнаться за тенью. Или, если угодно, пытаться выдавить яд из змеи, которая на самом деле просто веревка.

СТИХ 41

Осознание свободно от всякой скверны, но когда его затмевает невежество, оно начинает считать себя телом. Тогда оно подвергается влиянию силы раджас, и появляется страсть, гнев, ненависть и другие пороки.

Покрывало *майи* скрывает от нас знание о том, что мы – чистое осознание. В состоянии глубокого сна у нас нет знания об объектах, но нет и знания о «Я». Мы лишь вспоминаем о том, что глубоко спали, когда просыпаемся. Мы помним, что ничего не знали. Это значит только одно: мы каким-то образом присутствовали в этой пустоте, о чем и вспоминаем уже наяву. Мы знаем, что время каким-то образом прервалось, и обозначаем период глубокого сна как протяженность между мгновениями, когда оно исчезло и снова возникло. Время измеряется течением мыслей. Нет мыслей, нет и времени. Без сомнения, глубокий сон – состояние вне времени, вне течения мыслей. Остается лишь осознание, потому что ему некуда исчезнуть. Оно везде, всегда, и никогда не меняется.

Мы пробуждаемся, и ход времени возобновляется. Куда же исчезало время, и откуда оно приходит вновь? Почему так происходит?

Веданта выделяет две силы, присущие *Майе*: сокрытие (*аварана*) и проекция (*викшепа*). Утверждается, что в состоянии глубокого сна, равно как во сне со сновидениями и наяву, знание о «Я» сокрыто от нас. Закономерно возникает вопрос: если мы и есть «Я», как же мы можем этого не знать? Это кажется невероятным, но именно так дело и обстоит. Поэтому, в частности, если задать кому-нибудь вопрос «Известно ли тебе, что ты – безграничное осознание, а твоя природа – радость?» мы скорее всего получим отрицательный ответ, а еще на нас так посмотрят, будто у нас определенно не все дома.

Мы определяем себя теми вещами, с которыми себя отождествляем: телом, умом, интеллектом, действиями и воспоминаниями. Поскольку все это постоянно меняется, меняется и наша идентичность. По сути, у нас есть целый набор идентичностей, сменяющих друг друга в зависимости от обстоятельств.

Так получается из-за того, что мы отождествляем себя с явлениями, которые наблюдаем. Согласно Веданте, это в корне неверно, потому что от нашего внимания ускользает очевидный факт: наличие наблюдателя, свидетеля, который не меняется. Это-то и есть наша единственная личность. В состоянии глубокого сна объекты исчезают, и остается только свидетель. Но глубоким сном правит *тамас*, и свидетель не узнает себя в отражении. Зеркало есть, но в комнате темно.

Как же именно мы забыли, что мы и есть этот свидетель – загадка, разрешить которую можно лишь вспомнив об этом. Тогда мы поймем, что никогда на самом деле об этом не забывали. Здесь мы опять вынуждены прибегнуть к примеру со змеей и веревкой: изменчивые явления, с которыми мы себя отождествляем, подобны змее. А как возникла змея? Никак. Где закончилась веревка, и началась змея? Нигде. Змея никогда не возникала, а веревка никуда не исчезала.

Змея возникает исключительно в нашем воображении, когда мы не знаем, что это на самом деле веревка. Змея – это сила проекции, *викшепа*. Отсутствие знания о веревке, которая позволяет проекции возникнуть – это *аварана*. Первое не может существовать без второго. Текст порой оставляет такое впечатление, что *аварана* служит причиной для *викшепы*. Но говорить так – это как утверждать, что пространство является причиной объектов, которые в нем возникают. Одно нельзя отделить от другого. Подобно пространству и объектам, проекция и отсутствие знания – неразлучные спутники.

Стих утверждает, что проекции болезненны – они рождают в нас гнев и страсть. Гнев – это неудовлетворенная страсть. Когда мы принимаем «Я» за то, что им не является, путаем осознание с объектами, которые в нем возникают, мы также неправильно определяем местоположение нашего счастья: мы полагаем, что счастье заключается в объектах. Поэтому мы гонимся за объектами, которые, как мы думаем, несут в себе счастье, и убегаем от объектов, которые, как мы думаем, причиняют нам боль. Жизнь превращается в бесконечные наступления и отступления, в битву, которую мы никогда не выиграем, потому что в объектах счастья нет. Счастье – это наша природа. Когда накатывает страсть, мы просто ощущаем свою природу в присутствии объектов, и таким образом принимаем свое «Я» за то, что на самом деле им не является. Вот почему мы с вами здесь. Вот почему я пишу этот текст, а вы его читаете. Мы пытаемся уладить это недоразумение. Это и есть Веданта.

СТИХ 42

Несвобода рождается в результате действия этих двух сил. Опьяненный ими, человек скитается, принимая свое тело за «Я».

Скитающийся человек не имеет цели. Его жизнь полна поверхностных стимулов, которые заставляют его метаться туда-сюда в надежде получить хоть какое-то удовлетворение. Когда ослабевает стимул или уходит удовлетворение, жажда чего-то нового, чего-то большего, чего-то другого заставляет человека двигаться дальше и совершать те же самые действия, только в другой обстановке, чтобы неизбежно прийти к тому же самому результату.

Стих утверждает, что две силы, присущие *Майе* – сокрытие и проекция – делают это блуждание вечным, заставляя человека отождествлять себя с телом. Забыв о том, что мы – это чистое осознание, мы думаем, что мы – плоть, и ищем вечного счастья в мимолетных наслаждениях, которые испытывает наше тело. Это неизбежно заставляет нас скитаться, потому что такие наслаждения иссякают, и необходимы все новые и новые стимулы, которых бесконечно много в феноменальном мире. Таким образом мы имеем огромный, всемирный рынок, поставляющий плотские удовольствия и рождающий спрос на новые виды таковых. Но вся эта пирамида основывается на невежестве. Как только мы осознаем свое «Я», рынок перестанет нас привлекать. Мы не будем больше проецировать счастье на объекты, и они потеряют свою привлекательность. Мы станем свободны.

Но осознание своей свободы требует понимания того, как мы очутились в неволе. Следующий стих содержит искусную метафору того, как мы опустились до такого состояния.

СТИХ 43

Невежество – это семя древа Самсары; чувство «Я» в физическом теле – его росток; множественные желания – листья; действия – соки; тело – ствол; энергии (праны) – ветки; органы восприятия и действия – побеги, а воспринимаемые объекты – цветы. Плоды этого дерева – радости и несчастья, порождаемые многими действиями. Личность, как птица на ветке, вкушает их и наслаждается.

Самсара – это мир событий, мир времени. В этом мире, все, что не существовало сначала и не будет существовать в конце, существует как бы посередине. Объекты действительно существуют, но они не реальны, не вечны. Они появляются, а потом становятся ничем. Это значит, что их на самом деле никогда не было, а была лишь видимость, мираж, родившийся, когда ум неверно истолковал увиденное глазами. Органы чувств дают нам верную информацию, просто наш ум ее неправильно обрабатывает.

Самсару обычно представляют в виде вращающегося колеса, тем самым подчеркивая ее циклическую и однообразную природу. Здесь же она представлена как дерево, что позволяет более точно описать, как проявляется и действует невежество.

Семя, потенциально хранящее в себе все проявления *Самсары* – это отсутствия знания о «Я», *аварана*. Это сила, которая скрывает нашу истинную природу и заставляет нас отождествлять себя с объектами, возникающими в осознании, в первую очередь с телом. Отсюда вытекает погоня за плотскими наслаждениями, которая уже обсуждалась в предыдущих стихах.

Воплощенное осознание, *джива*, изображается как птица, гнездящаяся на дереве и поедающая его плоды. Мы ожидаем сладости и вечного счастья, а получаем скоротечное удовольствие и боль. Смысл всего механизма *Самсары*, описанного в этой искусной метафоре – иллюзии и разочарование. Это сложно принять, и когда мы пресыщаемся горькими плодами дерева, то ищем способ покинуть насиженную ветку и питаться чем-нибудь другим.

Как достичь освобождения?

СТИХ 44

Чтобы изучение писания принесло плоды, следует быть преданным своей дхарме. Такая преданность очищает ум. Чистый ум признает «Я» и уничтожает невежество с его плодами.

Под писанием здесь подразумеваются слова Веданты, раскрывающие природу «Я» как чистого осознания. Такие слова являются единственно подходящим способом познания «Я». Почему же это так? Потому что все прочие способы познания, которыми мы располагаем – это чувственное восприятие и основанные на нем умозаключения.

Так как «Я» не является объектом, его нельзя познать при помощи чувственного восприятия. «Я» – это субъект знания. Каким же образом можно познать субъект? В обычном смысле слова познать его

нельзя. Слова Веданты, описывающие «Я», по большей части представляют собой отрицания, опирающиеся на понятие безграничности.

Итак, все, что мы можем познать через чувства – это индивидуальные объекты, то есть ограниченные вещи, отдельные и отличные друг от друга. Мысли и эмоции, основывающиеся на чувствах, тоже можно расценивать как объекты, которые имеют границы – если не в пространстве, то во времени. Веданта говорит нам, что «Я» – ни в коем случае не объект, но стих утверждает, что его можно познать через слова, такие как великое изречение «Ты есть то». Смысл его в том, что наше привычное, ограниченное «Я» – «Ты» – на самом деле безграничное осознание – «То».

Тем не менее, простое повторение этой фразы не поможет нам усвоить ее смысл. Для этого нам нужен опытный учитель, который бы открыл нам всю полноту знания Веданты. Также, чтобы воспринять учение, нам нужно быть подготовленными. В предыдущий стих содержал метафору дерева *Самсары*. Веданта – это способ сбежать с этого дерева. Она отпускает птицу (*дживу*), на волю, освобождая ее от невежества, которое вынуждает ее отождествлять себя с индивидуальной совокупностью ума и тела.

Веданта предназначена для ума, а не для «Я». «Я» не нуждается в инструкциях. Ум же, будучи отражением «Я», подвержен колоссальному обману со стороны *майи*, которая заслоняет «Я» и провоцирует его ложное отождествление с объектами. Стих утверждает, что преданность Веданте как способу познания предполагает преданность своей *Дхарме*. Это сложное понятие означает «то, что абсолютно правильно». В этом стихе оно подразумевает, что во всех обстоятельствах нужно вести так, как это для нас естественно. Например, мать, которая в присутствии своей дочери ведет себя как она, не следует своей *дхарме*. Творческий человек, работающий мясником, также не следует своей *свадхарме*. *Дхарма* и социальные роли иногда совпадают, но не всегда. Например, личная *дхарма* может даже предполагать воздержание от того, что в обществе считается правильным.

В конечном итоге, то, что правильно, избавит нас от заблуждений в отношении «Я». К этому освобождению можно идти разными путями. Выбранный путь может быть длинным и мучительным, а в какой-то момент нам может показаться, что он и вовсе не ведет к выбранной цели. *Дхарма* – это огромный и сложный космический сценарий. Тем не менее, тот, кто твердо настроился на постижение истины через Веданту, может быть уверен, что следует своей *Дхарме*, потому что знание своего «Я» – высшая *дхарма* для всех и каждого. Все дороги ведут в Рим, если можно так выразиться.

Как утверждает стих, следование своей *дхарме* очищает ум. Очищение подразумевает прекращение отождествления «Я» с возникающими в нем объектами – начиная с тела и заканчивая мыслями, эмоциями и страстями, которые приковывают нас к дереву *Самсары* и заставляют питаться его

плодами. Это станет возможным только в том случае, если мы прекратим стараться быть чем-то, чем на самом деле не являемся. *Свадхарма* означает принятие своей обусловленности и сопутствующей жизненной роли. Отсутствие гармонии со своей относительной природой ведет к конфликтам и препятствует различению.

Когда ум научится различать, мы больше не будем отождествлять себя с ограниченными объектами, включая наше мнимое «Я». Нам станет понятна провозглашаемая Ведантой истина: мы безграничны, а наша природа – радость. И это знание будет не теоретическим, а экзистенциальным. Мы испытаем его на себе, и не в качестве временного переживания, а как собственную личность.

Как отличить «Я» от не-«Я»?

СТИХ 45

Свободен тот, кто отделяет неотожествленное, бездеятельное, глубинное «Я» – субъект – от бесчисленных объектов, подобно тому, как из травы мунджа извлекают сердцевину. Свободен тот, кто растворяет все в своем «Я» и через знание становится этим самым «Я».

В этом стихе учитель начинает раскрывать основную практику Веданты, различение. Много уже было сказано о том, как отличить «Я» от не-«Я», и теперь ученику говорят, что он должен неустанно применять это знание, если хочет достичь освобождения.

У нас есть сильная привычка отождествлять себя с многочисленными и изменчивыми мыслями. Это отождествление является источником наших поисков, нашего несчастья. Именно несчастье привело нас к Веданте.

Стих говорит нам, что от привычки отождествлять себя с мыслями необходимо избавиться. Это нелегко, на что указывает сравнение с травой мунджа. У этой травы нежная сердцевина, но она заключена в очень жесткую оболочку, снимать которую нужно очень осторожно и внимательно, чтобы не порезаться.

«Я», то есть само осознание, необходимо постоянно отделять от объектов, появляющихся в осознании. Объекты, как оболочка травы мунджа, крепко пристают к осознанию и отдираются с большим трудом. Чтобы добиться успеха, мы должны действовать постепенно. Нетерпеливость и невнимательность приведут к порезанным пальцам, то есть к невозможности отделить «Я» от не-«Я».

Также стих подчеркивает два важных обстоятельства: то, что «Я» бездеятельно, и то, что нужно растворить объекты в «Я», самому притом будучи этим «Я».

Разочарование, которое некоторые испытывают при знакомстве с Ведантой, основывается на нашем стремлении к некой армейской духовности. Нам нужен распорядок дня: встать на рассвете, потом полчаса йоги, час медитации и так далее. Нам тяжело принять тот факт, что мы и так уже «Я», осознание, и мы ничего не можем сделать, чтобы стать тем, чем и так являемся. Все, что нам нужно – это развеять заблуждение. Но заблуждение обладает огромной инерцией. Оно произрастает из действия, кармы. А карма – это то, что крутит колесо *Самсары*, поливает дерево *Самсары* и заставляет его плодоносить. Поэтому перво-наперво нам следует понять, что действие – это не путь. Путь – это различение.

Также нам следует противиться стремлению превращать осознание в еще один объект среди прочих. Предупреждая нас об этом, что нужно растворить объекты в «Я», самому при этом будучи этим «Я». Это стремится превратить «Я» в объект, в мысль. Мы можем сколько угодно растворять объекты в «Я», при этом отождествляя его с суперобъектом – своим эго. Так делает большинство «просветленных» людей.

Мы не можем стать просветленными. Мы не можем стать ничем и никем. Мы то, что мы есть, везде и всегда, а именно бездеятельное осознание. Для того чтобы это понять, нам предписывается отделить объекты от «Я», а потом растворить их в нем. Смысл этого растворения не вполне ясен и даже противоречив.

Если объекты – это не «Я», то как они могут в нем раствориться? Разве растворение не предполагает слияния? Почему бы не оставить все как есть? Потому, что нам необходимо развеять иллюзию того, что мы являемся объектами, которые существуют отдельно от осознания. Растворить объекты кажется простым лишь на первый взгляд. Объекты не существуют отдельно от мыслей об объектах, которые познаются и переживаются осознанием по мере того, как появляются в уме. Ум же не может познать объект, пока тот не будет высвечен осознанием. Мысль об объекте неотделима от осознания, в котором она появляется. Таким образом, если объект тождественен мысли о себе, то он тождественен и осознанию. А «Я» – это и есть осознание. Поэтому, все объекты – это «Я». Так и происходит растворение.

Растворить объекты нелегко, потому что у нас есть склонность принимать воспринимаемое нами за реальность. Но анализ показывает, что есть только видимость объектов, и это противоречит фундаментальному пониманию объекта как чего-то реально существующего отдельно от нас. По сути,

даже понятие свидетеля, который наблюдает объекты – это своеобразная дань невежеству: мы временно пользуемся этим понятием, чтобы преодолеть свое двойственное видение. Когда мы поймем, что мы – это свидетель, следующим шагом будет понимание того, что нам нечего свидетельствовать, и нет никакой отдельной реальности, которую можно было бы наблюдать. Если бы такая реальность была, вся идея недвойственности была бы фантастичной. Стих говорит нам, что с помощью различения мы можем понять, что нет различия между субъектом и объектом, а есть только осознание, смотрящее само на себя.

СТИХ 46

Физическое тело состоит из еды, нуждается в еде и умирает без еды. Оно – мнимая оболочка осознания. Мешок из кожи, набитый костями и отходами, не может быть истинным «Я».

Учитель начинает применять практику различения к первой из пяти оболочек, которые мы ошибочно принимаем за «Я» – к физическому телу. Первым делом нужно понимать, из чего оно состоит. В двух словах, оно состоит из еды.

Мы поедаем разные вещи, которые затем становятся составными частями нашего тела в результате процессов пищеварения и усвоения. Если мы не будем есть, тело умрет. Большая часть того, что мы съедаем, просто выходит с другого конца. Разве можно считать, что это вот и есть осознание?

Еда по определению безжизненна. У нее нет осознания, и она не может наделить осознанием что-либо. И тем не менее мы упорно верим, что наше осознание находится в теле. Это заблуждение преодолеть труднее всего. Можно очень быстро увидеть абсурдность такого предположения, но нельзя так же быстро от него отказаться. Оно, так сказать, глубоко засело в наших костях.

Практика различения должна начинаться с разбора собственного тела, самой грубой оболочки, с которой мы отождествляем свое «Я». И этот разбор следует повторять снова и снова, пока иллюзия не развеется. Но эта иллюзия очень глубоко в нас засела, и порой нам может казаться, что мы никогда от нее не избавимся.

Некоторые из нас обращаются к аскетическим практикам, встречающимся в большинстве религиозных традиций. Вместо анализа и различения мы можем с большей охотой практиковать отречение от плотских удовольствий; порой это отречение распространяется даже на разумный уход за телом. Такой подход может создавать видимость прогресса, но на самом деле он лишь усиливает отождествление с

телом, потому что делает его центром нашей практики. Как правило, религиозная аскетика пытается освободить дух, под которым обычно подразумевается тонкое тело, от оков плоти. Утверждается, что голодание, половое воздержание и даже причинение самому себе боли подчинят плотские желания высоким помыслам. История аскетизма насчитывает немало страшных экспериментов, но он еще никого не освободил от незнания собственного «Я».

Поскольку мы не являемся едой, манипуляции с сочетаниями еды, из которой состоит наше тело, никак не затрагивают «Я». Аскетизм – это программа, нацеленная на действие, что привлекательно для нашего деятельного эго. Но для каких-либо осознанных попыток познать «Я» он совершенно бесполезен.

Это правда, что безудержное потакание плотским желаниям делает познание «Я» невозможным, а также питает нашу привычку забывать о своей истинной природе и отождествлять себя с объектами. Поэтому, преданность Веданте естественным образом подразумевает меньшую привязанность к телесным удовольствиям. Разница состоит в том, что уменьшение привязанности достигается не через силу, а через понимание. Нас освобождает свет различения, а не кнут дисциплины.

СТИХ 47

Физическое тело – это объект восприятия, инертное сочетание элементов. Оно не существует до рождения и после смерти. С каждой секундой оно приобретает новые свойства, и его природа неясна. Разве оно может быть нашим «Я» – тем, что осознает свои изменения?

Предыдущий стих обращался к природе тела – то есть еде; теперь же тело рассматривается в контексте времени. Тело – это мимолетное явление, лишённое постоянства.

Когда мы отождествляем себя с телом, к нам приходит ужасающая мысль, мысль о смерти. Как нам известно, смерть тела неизбежно произойдет. Более того, она может случиться когда угодно и по какой угодно причине. Единственный способ избежать страха смерти это осознать, что мы не являемся телом. Мы никогда не рождались и никогда не умрем. Это сложно принять, ведь это противоречит общепринятому представлению о том, что мы – это такие отдельные мешочки с плотью и кровью, ожидающие своей неминуемой гибели. Это представление ужасно, но мы так долго за него цеплялись, что уже едва ли можем допустить, что оно неверно. Только непрерывная практика различения может

освободить нас от привычки отождествлять себя с телом, которая липнет к нам, как оболочка травы мунджа.

Разговоры о теле требуют от нас закрывать глаза на тот факт, что слово «тело» не ссылается на какую-либо определенную, единую сущность: это просто принятое обозначение для нескольких вещей, которые оказываются связаны друг с другом в течение непродолжительного времени, проявляясь в самых различных комбинациях, а затем распадаются, не оставив и следа. Нет никакого «тела», о котором можно было бы говорить, есть только временное сочетание элементов, приходящее и уходящее на наших глазах.

Когда мы отождествляем себя с тем, что видим, то начинаем думать о себе как об этой воображаемой сущности, именуемой телом. Но свидетель был еще до того, как родилось тело; он наблюдает за его жизнью и остается после его смерти. Он существует вне времени, он – бессмертен. Это и есть мы: чистое, неизменное, бездеятельное и вездесущее осознание.

СТИХ 48

Прана, наделенная пятью органами действия, пропитывает собой физическое тело. Ее называют пранамайя-коша, потому что она как бы скрывает собой «Я», безграничное осознание.

Тело – это сочетание элементов, которое представляет собой еду: как таковое оно инертно, безжизненно. Как же тогда оно совершает действия? При помощи *праны*, что иногда переводится как «жизненная сила» или «дыхание».

Когда дыхание покидает тело, оно умирает и начинает разлагаться на элементы. Дыхание – это то, что заставляет тело двигаться и казаться живым. Оно отвечает за произвольные процессы, такие как пищеварение, газообмен и кровообращение, а также за произвольные действия – хождение, движения рук и тому подобное.

Прана имеет более тонкую природу, нежели грубые элементы, из которых состоит тело, но это все равно материя. Природа грубых элементов – в основном *тамас*, а *праны* – в основном *раджас*. Вспомним, что *тамас* статичен, а *раджас* активен. Без *раджаса* ничто не сможет двигаться, а без *тамаса* будет нечего двигать. *Самсара*, мир изменчивых форм – это *тамас*, постоянно приводимый в движение *раджасом*. В предыдущем стихе утверждалось, что тело постоянно изменяется. Эта постоянная физическая трансформация подстегивается *праной*, то есть *раджасом*. Когда *прана*

покидает тело, оно опять становится инертным, то есть возвращается в состояние, изначально присущее ему как сочетанию элементов.

Прану иногда называют *атмой*, душой тела, которая придает ему видимость жизни. Но что же тогда является душой *праны*? Следующий стих объясняет, что и *прана* тоже не может считаться нашим «Я», то есть чистым осознанием.

СТИХ 49

Оболочка праны не может представлять собой «Я», потому что является разновидностью одного из элементов – воздуха. Она входит в тело и выходит из него. Она неразумна и зависима.

Во всех культурах люди отождествляли дыхание с жизнью. Библия, например, содержит представление о некоем сверхкосмическом Боге-творце, который слепил из глины фигурку человека и вдохнул в нее жизнь. Таким образом, дыхание жизни приравнивается к дыханию Бога. Это наделяет воздух божественными творческими качествами. Воздух дает жизнь, длит ее и отнимает.

Естественным образом вокруг свойств воздуха наблюдается ореол загадочности. В ведийской культуре дыхание называется *прана*, и большое внимание уделяется взаимоотношению дыхания и ума. Давно известно, что если дышать медленно, в голове будет меньше мыслей. Чем меньше мыслей, тем спокойнее ум, а покой ума более приятен, нежели возбуждение. Йоги обнаружили, что можно до того замедлить свое дыхание, что мысли практически исчезнут. Это состояние называется *самадхи*. Пребывать в нем очень приятно, но это длится недолго.

Самадхи иногда приравнивают к постижению «Я». Но «Я» безгранично и ни от чего не зависит. *Самадхи* же зависит от обстоятельств, а значит, ограничено этими обстоятельствами. Прекращение мыслей еще не предполагает постижение «Я». Мы испытываем это состояние каждый раз, когда глубоко засыпаем, но мы не просыпаемся с твердым знанием своего «Я». Таким образом, манипуляции с дыханием (существует целая наука об этом – *пранаяма*) могут ввести нас во временное состояние безмыслия, но они не помогут нам укрепиться в неизменном осознании.

Стих объясняет уже и так очевидную для нас вещь: *прана* не может считаться нашим «Я», потому что она приходит и уходит. То, что безгранично, не приходит и не уходит. *Прана* – это разновидность воздуха, а воздух неразумен. Дыхание само по себе ничего не знает. Оно не может отличить «Я» от не-«Я». У него нет никакой устремленности: оно не может контролировать то, как входит и выходит из

тела, и не может контролировать телесные функции, с которыми состоит в неразрывной связи. Это просто программа, не осознающая сама себя.

Таким образом, учитель наглядно продемонстрировал, что оболочки из еды (тело) и воздуха (*прана*), не могут считаться безграничным осознанием. Теперь он переходит к анализу более тонких проявлений *майи*, которые тоже ошибочно принимаются за «Я».

СТИХ 50

Органы восприятия и ум составляют то, что называется «маномайя коша». Она пропитывает собой пранамайя кошу и обладает огромной силой, потому что поддерживает иллюзию разделения на «Я» и «Мое». Она может различать имена и свойства.

Стих вводит понятие ума, которое не имеет строгого определения. В западном представлении ум является некой стабильной сущностью, своего рода вместилищем для мыслей, чувств и воспоминаний. Но ум ничуть не более стабилен, чем приходящие в него мысли. По сути, ум и есть не что иное, как эти самые мысли.

Говоря об уме, мы говорим о чем-то, существующем только как поток мыслей. Мысли, даже самые абстрактные, рождаются из чувственного восприятия. Чувственное восприятие формирует объект, и мы присваиваем этому объекту имя. Таким образом, ум – это механизм, который присваивает имена формам, рождающимся из чувственного восприятия.

Присваиваемая уму стабильность есть не что иное как неизменное осознание, которое мы ошибочно отождествляем с мыслями. Когда это отождествление укореняется, ум превращается в *кошу*, то есть в оболочку, скрывающую нашу истинную природу.

Мысли состоят из наитончайшего проявления материи, которое называется *самтв*. В *самтве* осознание отражается более четко, нежели в *тамасе*, присущем инертной материи, или *раджасе*, стимулирующем телесные функции циркуляцией *праны*.

Насколько «Я» вообще поддается описанию, к нему применяются слова «существование», «осознание» и «безграничность». Существование и осознание – это одно и то же: я знаю, что я есть, и я есть то, что я знаю. Когда осознание отражается в *самтве*, мы знаем, что мы есть, но не знаем, что именно мы есть. Безграничная природа существования/осознания отождествляется с мыслями. У нас есть чувство

«Я», но мы пытаемся поместить его в вечно меняющиеся объекты, которые, как нам кажется, нас определяют.

Наши мысли делят объекты на те, с которыми мы себя отождествляем, и те, которые мы полагаем вне себя. Мы думаем, что мы – это тело и определенные мысли, и мы отделяем эти объекты от остального восприятия, которое называем миром. И так мы обособленно живем среди бесконечного числа чуждых нам объектов. Поэтому мы чувствуем себя незначительными, подобно кусочку материи в огромном космосе. Наше исчезновение – лишь вопрос времени. Эти мысли пугают и причиняют боль. Мы пытаемся компенсировать их противоположными мыслями – о том, что мы важны и не исчезнем со смертью тела.

Но уверенности в этом у нас нет. Пытаясь найти стабильность в мыслях, мы стоим на зыбкой почве. Тем не менее, стих утверждает, что мысли обладают огромной силой. Они кажутся реальными, и им сложно не верить. И все же их так много и они так быстро меняются, что мы не можем не сомневаться в них: «Таков ли мир, как я его воспринимаю? Тот ли я, кем себе кажусь?» – эти сомнения не дают нам покоя. И мы всячески пытаемся их заглушить – догматичной религией или настолько же догматичным атеизмом, поддельным равнодушием или отчаянными поисками удовольствий – доходит даже до осознанного отчаяния. Мы пытаемся заглушить мысли другими мыслями.

Многие из нас страдают от так называемого кризиса личности: то, чем мы себя полагаем, постоянно изменяется, что естественно при отождествлении себя с мыслями. Таким людям обычно советуют отыскать в себе некий стержень, за который можно держаться. Это как если бы мы строили замок из песка у самой кромки воды: бесконечные волны мыслей смывают любую построенную нами личность. Таким образом, пока мы отождествляем себя с мыслями, муки нестабильности неизбежны.

Можно потратить целую жизнь, тщетно пытаясь найти себя в какой-то личности. Тем не менее, все мы хотим знать, кто мы, и не можем успокоиться, пока не узнаем. Этот текст начинается с ясного ответа на этот вопрос: мы – безграничность и радость. Теперь он развенчивает, одно за другим, наши заблуждения на этот счет. Оболочки, о которых мы говорим, есть не что иное как заблуждения, которые становятся все более тонкими. Когда мы развеем все заблуждения, с кризисом личности будет покончено. Мы наконец-то осознаем, теперь уже навсегда, свою истинную природу, которая всегда была с нами.

СТИХ 51

Маномайя коша не может представлять собой «Я», потому что она изменяется, имеет начало и конец, исполнена страданий и является объектом восприятия. Осознание же никогда не будет познанным объектом.

Мы не только отождествляем себя с мыслями, но и думаем, что можем их контролировать. Но мысли быстры, все время изменяются и довольно грубо себя ведут: приходят без приглашения, остаются сколь угодно долго и без предупреждения уходят. Неизменное «Я» просто не может быть соткано из мыслей, имеющих столь ветреную природу.

Также их природа довольно несчастна. Стих утверждает, что оболочка мыслей исполнена страданий. Мы стремимся к стабильности и постоянному покою; мысли же беспокойны и постоянно меняются. Счастье приходит к нам только когда исчезают мысли, то есть в состоянии глубокого сна или в коротких промежутках, когда одна мысль закончилась, а следующая еще не успела начаться.

Также, мысли являются объектами восприятия. Мы не можем быть тем, что мы воспринимаем, потому что мы – тот, кто воспринимает. Мы уже говорили, и будем говорить еще, что наблюдатель не может быть тем, что он наблюдает, а субъект не может стать объектом без еще одного субъекта, который бы его воспринимал, и так до бесконечности. Видящий, который хочет рассмотреть себя, будто бы пытается вытащить свои глаза, чтобы получше их рассмотреть. Это невозможно. Таким образом, мысли, которые воспринимаются, не могут являть собой «Я», которое их воспринимает.

СТИХ 52

Интеллект, со своими мыслями и органами восприятия, называется «виджнянамайя коша». Он рождает Самсару и ощущение деятельности.

Текст проводит различие между ментальной и интеллектуальной оболочками. Разница состоит в том, что одна рождает сомнения, а другая их разрешает. Ум рождает, интеллект разрешает.

Органы чувств представляют уму то, что кажется объектом. Ум перенаправляет этот объект интеллекту, который в качестве реакции предписывает действие или бездействие, основываясь на прошлом опыте взаимодействия с объектами, которые доставили нам удовольствие или причинили боль. Ведомые

интеллектом, мы стремимся к объектам или убегаем от них. Таким образом мы попадаем в сети постоянного ожидания, желая одного и страшаясь другого.

Интеллект полагает себя деятелем. Он руководит органами действия. Таким образом, он является генератором кармы. Подчиняясь его указаниям, мы остаемся на дереве *Самсары* и вкушаем сладкие и горькие плоды своей кармы.

СТИХ 53

Виджнянамайя коша освещает объекты потому, что отражает свет осознания. Она является разновидностью невежества и функционирует как орган знания и действия, который думает, что тело и органы чувств – это «Я».

Интеллектуальная оболочка – самозванец. Она так убедительно выдает себя за «Я», что мы не имеем ни малейшего сомнения в том, что мы и есть та личность, которая проявляется в ее мыслях и действиях. Ее главная мысль звучит так: «Я – это тело». С этими словами она оценивает информацию, поступающую от органов чувств, и предпринимает те или иные действия.

Интеллектуальная оболочка соответствует тому, что в западной психологии понимается как эго, чувство «Я». Каждая мысль о том, кто мы такие, содержит подлежащее – «Я» – и различные дополнения: я худой, я умный, я хочу вот это, а вот этого не хочу и так далее. Дополнения меняются, но подлежащее всегда одно и то же. Это явное обстоятельство обычно ускользает от нашего внимания. Вместо того, чтобы понять, что мы – это «Я», мы продолжаем думать, что мы – это меняющиеся дополнения. Интеллектуальная оболочка позволяет нам снова и снова делать эту ошибку, потому что она лишь отражает осознание, и мы верим в реальность этого отражения. Это как если бы мы путали отражение нашего лица в зеркале с самим лицом.

Стих говорит нам, что эта оболочка является разновидностью невежества. Она инертна – у нее нет собственной жизни, и она лишь кажется живой в свете осознания. Когда свет осознания падает на интеллект, мы начинаем думать, что это его собственный свет. «Я», которое представляет собой недвойственное осознание, начинает принимать себя за «Я», которое думает и действует в двойственном мире.

Метод, предлагаемый Ведантой – различение между «Я» и не-«Я». Это различение должно проводиться на интеллектуальном уровне, потому что именно там восседает ложное «Я». Интеллект не

может познать «Я», потому что обязан ему своим существованием – подобно тому, как отражение в зеркале обязано своим существованием настоящему лицу. Следующие два стиха объясняют, почему мы путаем осознание с его отражением.

СТИХИ 54, 55

Природу виджнянамайя коши нельзя определить, потому что она является разновидностью невежества. Она – средоточие чувства «Я», и она являет собой личность, которая думает, что совершает действия. Накапливая жизненный опыт, она совершает хорошие и плохие дела и наслаждается их плодами. Она движется сквозь верхние и нижние миры. Она – источник радости и страданий, а также трех видов опыта.

Интеллект – это эго. Он – источник всех наших проблем, ведь это он убеждает нас в том, что мы – тело, и заставляет нас совершать действия в надежде угодить этому телу. Весь ужас этого мира рождается из этого ложного отождествления, и мало кто это понимает. Веданта существует только для того, чтобы его устранить. Это способ познания, воздействующий на интеллект (эго).

Мы отождествляем себя с телом тогда, когда нам неизвестно, что мы – это чистое осознание. Интеллект поддерживает это невежество, у которого нет начала. Почему же? Потому что невежество не реально. Оно не вещественно и является лишь отсутствием знания. Представим, к примеру, что мы не знаем интегрального исчисления. Когда же это незнание началось? Оно никогда не начиналось, потому что представляет собой не вещь в себе, а лишь отсутствие чего-то. Это как пространство, в котором отсутствуют объекты. Когда же отсутствие объектов появилось в пространстве? Оно никогда не появлялось, потому что его никогда не было и никогда не будет.

Почему же нам важно понимать, что невежество безначально? Для того, чтобы отличать реальное от нереального, интеллект от «Я». Следует помнить, что описание оболочек не предполагает каких-либо реальных объектов или обстоятельств. Скорее это похоже на карту *майи*, эдакую карту острова Небывалый из Питера Пэна. Пока мы воображаем себе этот остров, полезно иметь такую карту. Точно так же, пока мы находимся под влиянием иллюзии того, что мы – тело, нам полезно знать, как мы попали в это заключение и как из него освободиться.

Интеллект – это цепь, которая приковывает нас к ложному отождествлению. Но он может быть и ключом, который снимет с нее замок. Стих говорит нам, что интеллект – это *джива*, личность.

Личность отличается от других личностей характеристиками своего тела и своего ума. Интеллект – это хранилище таких характеристик, которые проявляются в наших делах, то есть карме – как хорошей, так и плохой. Хорошие дела устраняют невежество, а плохие подкрепляют его.

Интеллект отождествляет «Я» с телом, и нам говорят, что имеется в виду не одно тело, а множество тел в течение множества жизней. Движение интеллекта через нижний и верхний миры можно понимать по-разному: как смену высоких и низких воплощений, что нас не интересует, и как смену благородных и низменных мыслей, что для нас более важно.

Интеллект испытывает состояния бодрствования, сновидения и глубокого сна потому, что именно таким образом проявляется карма, заключающая *дживу* в мир форм, где та страдает и наслаждается.

Интеллектуальная оболочка – это то место, где рождается наша так называемая несвобода. Она заставляет нас совершать действия, убеждая нас в том, что можно достичь полноты и стабильности путем накопления объектов и переживаний. Она дает энергию для бесконечного бега по колесу *Самсары*, который никуда не ведет. Когда мы поймем, что интеллект – всего лишь отражение осознания, а *Самсара* – всего лишь присутствующее в осознании понятие, колесо остановится. А мы станем свободными – такими, какими были всегда.

СТИХ 56

Она (виджнянамайя коша) не может быть нашим «Я», потому что она меняется и не имеет собственного света, а лишь одалживает его у осознания. Она представляет собой ограниченный, непостоянный и обусловленный во времени объект восприятия.

Интеллектуальная оболочка соответствует тому, что мы называем словом «эго». В обиходном употреблении это слово имеет отрицательный оттенок: именно эго заставляет нас отделять себя от окружающих людей, возвышать себя над ними и подчинять их своим желаниям, тем самым возвеличивая себя. Мы чувствуем себя маленькими и хотим казаться больше – по крайней мере, больше того, кто стоит напротив нас. Тем не менее, мы не считаем комплиментом замечания о том, что у нас большое эго.

На самом деле у нас нет ни большого, ни маленького эго, потому что мы – не эго. Мы – это «Я». Интеллект содержит в себе мысль об эго, но эта мысль не остается неизменной. Мы перебираем целую

вереницу личностей, чтобы компенсировать изменчивое чувство собственной неполноценности. Мы говорим себе: «Я – это А, я – это Б, я – это В», – и так далее.

«Я», то есть безграничное осознание, остается неизменным; меняется лишь наше ложное отождествление. В интеллектуальном уравнении «Я равно тело» есть истинная и ложная части. Истинная часть – это «Я», а ложная – его отождествление с телом.

Это – это калейдоскоп противоречащих друг другу личностей. Сперва мы кажемся себе умными, а потом – глупыми; наше лицо кажется нам красивым, а спустя некоторое время – уродливым; мы отождествляем себя со страхом и гневом, счастьем и горем, поочередно перебирая весь спектр возможных эмоций. Именно из-за этого непостоянства интеллект не может быть неизменным осознанием, то есть нашим «Я».

Также, интеллект подобен луне: он светится, но не сам по себе, а лишь отражая свет осознания. Если бы интеллект был самодостаточен, его свет имел бы постоянную интенсивность. Но, как и у луны, у него есть фазы. Иногда он кажется очень ярким, а иногда тусклым. Яркость зависит от его отражающих качеств, а они, в свою очередь, зависят от того, какое качество материи (*гуна*) на данный момент преобладает в уме. Когда преобладает *саттва*, интеллект светит ярко; когда преобладает *раджас*, свет мутнеет; когда преобладает *тамас*, свет практически гаснет.

Интеллект ограничен объектами, с которыми себя идентифицирует. Безграничное осознание одинаково освещает каждый интеллект и каждую дживу, но они отражают этот свет только на определенную *карму*, которую сами и проявляют. Самое сильное заблуждение, которое нам следует преодолеть – это вера в то, что осознание заключено в отдельном интеллекте, с которым мы себя отождествляем. Самый трудный урок состоит в том, что «Я» – не эго.

Даже после продолжительного изучения Веданты мы склонны думать о «Я» и осознании как о чем-то индивидуальном. Нам следует неустанно применять знание Веданты во всех жизненных ситуациях, чтобы понять, что не существует индивидуального «Я». Есть только индивидуальные эго, по сути являющиеся отражениями одного и того же «Я». Это значит, что эго никогда не сможет осознать «Я» и стать просветленным. То, что называется просветлением – это растворение эго, растворение ложного «Я» в *адвайте*, недвойственном осознании. Формулировка «Я – просветленный» предполагает наличие двух вещей: меня и моего просветления. В данном случае, «я» – это ограниченное эго, выдающее себя за безграничное «Я».

Также, эго как мысль о «Я» является объектом восприятия, а значит, не может быть тем, кто, собственно, ее воспринимает. Это означает, что эго не является субъектом, а представляет собой лишь очередной объект, принимаемый за «Я» вследствие невежества. Есть только одно «Я», и его невозможно воспринять, потому что это не объект.

Стих утверждает, что интеллектуальная оболочка не может быть нашим «Я» еще и потому, что она непостоянна, то есть приходит и уходит. В состоянии глубокого сна эго (интеллект) исчезает. Когда мы пробуждаемся или начинаем видеть сны, оно появляется снова. Присутствие эго обусловлено восприятием объектов, потому что эго не является чем-то отличным от восприятия. Оно не существует отдельно от не-эго; в роли субъекта, оно не может обойтись без объекта. Но есть состояние, в котором эта двойственность исчезает – глубокий сон. Это объясняет, почему интеллектуальная оболочка не может быть нашим «Я» – она зависит от времени. Когда-то она у нас есть, а когда-то нет. Также она исчезает в моменты счастья, и это подводит нас к последней из пяти оболочек, *анандамайя коше*.

СТИХ 57

Анандамайя коша – это разновидность тамаса. Она пронизана отражениями трех степеней благодати (прийя, мода и прамода) и рождается из осознания в моменты достижения желанных объектов. Это приятный результат благих дел. Находясь в этом состоянии, все, у кого есть тело, могут беспрепятственно наслаждаться, становясь при этом самой благодатью.

Интеллектуальная оболочка провоцирует действия и наслаждается их результатами. Приятные результаты ограничены во времени, а значит, не являются нашим «Я». Когда эта ограниченная радость ошибочно принимается за «Я», рождается *анандамайя коша*.

Стих определяет такую радость как ментальный процесс, то есть мысль. Мысли по большей части *саттвичны*, но автор подчеркивает огромную долю *тамаса* в радостных мыслях. *Тамас* инертен и хуже всего отражает в себе осознание; значит, состоящая из него радость тоже должна иметь эти качества. Таким образом, нас предупреждают, что любая мысль, приносящая нам радость, есть не что иное как очень тусклое отражение нашей истинной природы.

Так какова же природа испытываемой нами радости? Стих утверждает, что она пронизана благодатью, а этот термин используется для описания «Я», чистого осознания. Таким образом, «Я» присутствует в

любой радости, включая ту, что заключена в мыслях и связана с неким объектом. Нас призывают различать между безграничной радостью и ее отражением в ограниченных объектах.

Эта отраженная радость ограничена во времени – у нее есть три выраженные степени развития. Первая именуется *прийя* – радость от близости к желанному объекту; вторая, *мода*, возникает когда мы получаем желанный объект, а третья, *прамода*, имеет место, когда мы непосредственно наслаждаемся этим объектом. Представим, к примеру, что, проходя мимо витрины кондитерской, мы видим прекрасное пирожное. Увидев его, мы испытываем *прийю*, купив – *моду*, а поедая – *прамоду*.

Различие между этими степенями проводится для того, чтобы наглядно проиллюстрировать, что связанная с объектами радость приходит и уходит, имеет разную интенсивность и не может быть безграничным «Я». Тем не менее, эта радость – как и любая радость вообще – не что иное, как «Я». Нам говорят, что когда благие дела приносят радостные плоды, мы сами становимся благодатью, то есть *анандой*. В этом заключается некое противоречие. Чтобы его разрешить, необходимо понять смысл слова *ананда*.

В самом первом стихе учитель говорит нам, что мы безграничны, а наша природа – радость. Использованное в оригинале санскритское слово звучит как *параманандам*. Безграничность и радость – не два каких-то отдельных качества; по сути, это вообще не качества, потому что «Я» нельзя поделить на составляющие или описать. Слова же нужны именно для этого, и рассуждая о подобных вещах, следует помнить об ограничениях языка. С точки зрения «Я» не существует никакой разницы: безграничность и радость – это синонимы. Как же нам понимать это единство?

Интеллект накладывает на «Я» выраженные ограничения, отождествляя его с объектами, которые, в свою очередь, есть не что иное, как мысли. Когда мысли прекращаются – например, всякий раз, когда мы испытываем радость – ограничения исчезают, и мы становимся своим «Я». Но интеллект тут же заявляет о своих правах и говорит: «Я счастлив». Затем, это отождествляет радость с каким-либо объектом или обстоятельством. Таким образом *ананда* затмевается мыслями, и ее безграничная природа сменяется на временную.

Слова *ананда* (радость) и *ананта* (безграничный) в текстах Веданты часто являются взаимозаменяемыми, потому что радость можно описать как отсутствие всяких ограничений. Страдание есть не что иное, как попытка найти безграничную радость в ограниченных объектах. Центральная тема всей лирической поэзии Запада – мимолетность счастья в объектах и стремление к вечной радости. Именно это стремление заставляет людей ударяться в религию, которая обещает вечное счастье после смерти.

Если проанализировать, что именно происходит в моменты счастья, станет понятно, что исполнение желания, то есть достижение какого-либо объекта, есть не что иное как отсутствие желания. Счастье – это когда мы ничего не хотим. «Я» ничего не хочет, потому что обладает всей полнотой.

Все пять рассмотренных нами оболочек порождаются нашим стремлением к полноте. Невежество затмевает собой «Я», а потом ищет его там, где его нет – в мире объектов. В те моменты, когда мы счастливы, мы на самом деле чувствуем радость своего «Я», то есть прикасаемся к своей истинной природе. Но мы приписываем эту радость всему, что по совпадению оказывается в этот момент вокруг нас. Таким образом, радость как наша природа ошибочно отождествляется с неким опытом, и наша жизнь превращается в бешеную погоню за отражением счастья. По сути, мы гонимся за собственной тенью.

СТИХ 58

Она (благодать) полностью проявляется в состоянии глубокого сна. Во время бодрствования или сновидений она проявляется частично, через созерцание или достижение желанных объектов.

Если бы мы могли, то всегда пребывали бы в состоянии счастья. Тем не менее, мгновения нашей радости так стремительны, и кажется, что у нас нет никакой возможности их продлить. Какая-то сила заставляет нас отказываться от всякого счастья и двигаться дальше, по воле играющих нами страхов и желаний.

Наиболее полное ощущение счастья приходит к нам во время глубокого сна. В промежутке между двумя снами или между сном и пробуждением отсутствует эго. А когда отсутствует эго, отсутствует и не-эго. Мы перестаем быть индивидуальным сочетанием ума и тела, скитающимся по миру объектов. Двойственность исчезает, и на какое-то время мы погружаемся в покой.

Мы вспоминаем о глубоком сне, когда пробуждаемся. Мы помним, что в течение какого-то времени ничего не знали, не воспринимали никаких объектов и при этом замечательно себя чувствовали, что выражается в словах «Я хорошо спал». То, что мы так хорошо себя чувствуем, когда все, с чем мы себя отождествляем, просто исчезает, должно о многом нам говорить. О чем же именно?

Это обстоятельство свидетельствует о том, что наше обыкновенное состояние субъекта, воспринимающего объекты, для нас неестественно. Глубокий сон же, напротив, для нас естественен,

потому что нам в нем очень комфортно. Так какая же сила вытаскивает нас из глубокого сна и бросает обратно, в жуткий мир двойственности? Это карма.

Когда мы не знаем, кто мы, то ощущаем неполноту. Свои желания мы принимаем за то, что позволит нам достичь полноты. Поэтому мы стремимся к обладанию желанными вещами. Невежество, желание и действие составляют механизм кармы. Пока мы пребываем в невежестве относительно своего «Я», глубокий сон является для нас проходящим и уходящим состоянием, а не твердым опытом недвойственности. Эго воспринимает его как отсутствие чего-то, а не как вещь в себе. Когда мы выходим из глубокого сна, эго вновь принимает привычную для себя форму, и наша погоня за счастьем в объектах продолжается. Счастье, которое мы испытываем таким образом, обусловлено временем и имеет разные степени интенсивности – *прийя*, *мода* и *прамода*: созерцание, достижение и непосредственное наслаждение.

СТИХ 59

***Она (благодать) не может быть нашим «Я», потому что является разновидностью пракрити,
возникает в результате благих дел, имеет разные степени и зависит от ума,
который являет собой упадхи.***

Упадхи – это ложная личность. Ее близость к «Я» заставляет нас проецировать на него присущие этой ложной личности качества. В данном случае, ложная личность – это ум. Стоит нам испытать счастье, как интеллект (эго) тут же присваивает его себе и назначает ему причину. Вместо того, чтобы признать радость своей природой, мы думаем, что она пришла к нам из-за того, что мы завладели каким-то объектом.

Мы ассоциируем определенные вещи со счастьем, потому что помним, как они окружали нас в моменты радости. Таким образом, *анандамайя* – это не счастье, присущее нашему «Я», а мысль, которая предполагает, что счастье зависит от определенных обстоятельств. Эта мысль рождается из невежества и является разновидностью *пракрити*, что есть один из синонимов для слова *Майя*. Это как мираж в пустыне, как знакомая нам змея-веревка.

Наделенная телом личность испытывает радость в результате благих дел, которые на санскрите называются *пунья карма*. Еще точнее было бы сказать, что мы испытываем счастье в определенных обстоятельствах, которые связываем с благими делами. Но если радость – это наша природа, то она не

может зависеть ни от каких обстоятельств. Такая зависимая радость также обусловлена временем, имея, как уже говорилось, три степени: созерцание, достижение и непосредственное наслаждение (*прийя, мода, прамода*).

Но та радость, которая составляет нашу природу – это не следствие работы ума и чувств наяву или в сновидениях, как и не следствие их отсутствия в состоянии глубокого сна или *самадхи*. Это вообще не состояние, потому что любое состояние приходит и уходит. «Я» не приходит и не уходит. Оно свидетельствует все состояния, а также их отсутствие. Радость нашей природы состоит в ее безграничности – это одно и то же. Таким образом, все, что как-либо обусловлено, включая самые яркие и продолжительные состояния счастья наподобие *самадхи*, не может быть нашим «Я».

СТИХ 60

Когда, путем основанного на писании логического анализа, будут отринуты все коши, в качестве нашего «Я» останется осознание.

Слово *атма* обычно переводится как «Я» или «чистое осознание». Тем не менее, в ведийской литературе это слово используется для обозначения тела, *праны* или ума. Дело здесь не в том, что меняется значение слова, а скорее в том, что понимание «Я» происходит на разных уровнях. Пять *кош* – это, если угодно, пять разных *атм*, потому что мы можем ошибочно принимать «Я» за любую из этих оболочек.

По мере того, как в тексте подробно разбирается природа каждой оболочки, мы понимаем, что ни одна из них не безгранична и не имеет своей природой радость – то есть не соответствует определению «Я», *атмы*, данному в самом первом стихе. Каждая *коша* представляет из себя ложное отождествление, основанное на невежестве. Одну за другой, логический анализ отбрасывает эти оболочки до тех пор, пока не останется лишь наблюдающее за этим процессом «Я».

«Я» нельзя отбросить, ведь для того, чтобы сказать «Я, осознание, не существую» требуется существование – и осознание – того, кто бы это сказал, и так до бесконечности. Это как пытаться проглотить собственную голову. Мы не можем отбросить «Я» без другого «Я», которое бы это засвидетельствовало. А как может одно безграничное осознание существовать отдельно от другого? Не может быть двух подобных сущностей. Поэтому к «Я» применяется слово *адвайта*, недвойственное.

«Я» имеет форму знания. Но это знание не относится к какому-либо объекту, потому что в этом случае «Я» приняло бы на себя ограничения объекта и могло бы быть отброшено. Это знание относится только к собственной природе, которая не имеет формы, потому что безгранична. Тем не менее, «Я» не следует приравнивать к пустоте глубокого сна, потому что оно знает себя как осознание, вмещающее в себя знание о всех объектах.

«Я» знает о *кошах*, но они не знают о «Я», равно как и не являются им. Тем не менее, своим призрачным существованием они целиком обязаны «Я». Различение отбрасывает *коши*, а затем отбрасывает сам процесс отбрасывания, потому что не должно остаться ничего, кроме «Я». *Коши* подобны змее, которая чудится путнику в веревке – они не реальны, а являются проекцией *майи*. Пока что это не вполне нам ясно, равно как и преданному ученику, который жаждет дальнейших объяснений.

«Я», наша истинная природа

СТИХ 61

«Я», осознание, может познать любой, кто обладает различением. Оно излучает собственный свет, отлично от пяти оболочек, свидетельствует все три вида опыта, является неделимым и неизменным и не может быть затронуто ничем, что входит с ним в контакт.

Стих начинается с ободряющего заявления о том, что «Я» может познать любой, кто умеет отличать «Я» от не-«Я». Это значит, что и мы с вами, пользуясь правильными инструментами, можем осознать, что являемся безграничным осознанием. Знание собственного «Я», тем не менее, отличается от знания о тех или иных объектах. Скорее это просто понимание своей природы. Всякий раз, когда используется слово «знание», нам следует помнить об этом отличии.

Веданту называют вселенской религией, хотя религия – не вполне правильное слово, так как оно предполагает наличие авторитетных догм. Веданта – это не вера, а способ познания, подходящий для экспорта из той культуры, в которой зародился.

Упанишады составляют заключительную часть Вед – четырех религиозных сборников, основной темой которых являются ритуалы. Традиционно, Веданта преподавалась в контексте ведийской культуры. Но отнюдь не каждый искатель истины имеет страсть к ведийским ритуалам, поэтому Веданту не следует так уж с ними связывать. В самих Упанишадах есть много заявлений,

развенчивающих ритуалы как нечто бессмысленное для тех, кто знает «Я». Подобные практики обычно предполагают некое духовное соглашение, в котором человек обещает божеству чтить его в обмен на определенные услуги. Так как «Я» ни в чем не нуждается, нет и необходимости в таком соглашении.

Сама Веданта не нуждается в контексте. Она подобна неизменному «Я», которое не подвержено влиянию вещей, входящих с ним в контакт, включая всевозможные культурные наслоения. Когда же речь идет о распространении учения, неизбежен определенный культурный контекст, который может быть разным в зависимости от обстоятельств.

Возможно, во времена ведийской цивилизации атмосфера для постижения собственного «Я» была более располагающей, нежели в нынешний век западной технократии. Тем не менее, большинство людей было увлечено погоней за богатством и наслаждениями во все времена и независимо от культурной принадлежности, со всеми вытекающими отсюда страданиями. Поэтому Веданта неизменно верна и повсеместно применима.

Настоящие комментарии – это попытка показать, насколько полезным может быть этот текст для людей западной культуры, равно как и любой другой – необходимо лишь стремление к истине. Слова Шанкары одинаково актуальны как в VIII, так и в XXI веке. Не нужно быть ни брамином, ни знатоком санскрита, чтобы научиться отличать «Я» от того, что лишь кажется реальным. Это просто естественное стремление, своего рода благодарность культуре, сохранившей и передавшей этот способ познания сквозь века.

Приободлив нас, учитель обобщает все, что было доселе сказано о «Я». Его формулировки по большей части построены на отрицании. Было продемонстрировано, что пять оболочек и три вида опыта не являются нашим «Я». То, что «Я» неделимо и не может быть чем-либо затронуто – тоже отрицания. Но есть в этом стихе и положительное утверждение: то, что «Я» излучает собственный свет. Именно этот свет делает видимым все, что мы видим. Это то, «что не видно глазом, чем видны глаза», как написано в Кена-упанишаде.

То, как «Я» делает видимым все, что мы видим, можно проиллюстрировать, рассмотрев наше восприятие во время сновидений. Мы «видим» вещи во сне. Но где же орган зрения? Наши глаза закрыты. Внешнего источника света нет. Если мы ответим, что – это ум, то заявим тем самым, что ум излучает собственный свет. Но ум – это лишь последовательность мыслей. А может ли одна мысль осветить другую? Если допустить, что может, то откроется бесконечный ряд освещающих друг друга мыслей. Также мы знаем, что можем иметь лишь одну мысль в какой-то определенный момент, и что

все мысли имеют одну и ту же природу. Не существует никакой главной мысли-осветителя. Но должно же что-то освещать ум – это и есть «Я», свет чистого осознания, в котором мысли становятся видимыми.

Хотя этот стих и выглядит ободряющим, практикующий различение ученик обескуражен и даже немного напуган: все, что составляло его мир, только что было отринуту. Следующий стих как раз об этом.

СТИХ 62

*И спросил ученик: «Я отринул все пять оболочек, но вижу лишь пустоту.
Что же еще я могу постичь?»*

Изучающий Веданту должен быть готов к разрушению привычного ему понимания мира. Этот процесс может быть болезненным, и как раз поэтому воспринять учение должным образом может лишь тот, кто обладает перечисленными ранее качествами. Но вне зависимости от того, как хорошо мы подготовлены к разрушению привычной картины мира, поначалу это может сбивать с толку и рождать чувство опустошения, о чем и говорит в этом стихе ученик.

Когда, отбросив пять оболочек, мы остаемся с чувством внутренней пустоты, необходимо задаться следующим вопросом: кто чувствует эту пустоту? Так как «Я» безгранично, радостно по своей природе и обладает всей полнотой и завершенностью, оно не может испытывать такое чувство. Когда ученик говорит, «Я отринул все пять оболочек», какое «я» он имеет в виду?

Чтобы избавиться от этой опустошенности, мы должны понять следующее: хоть мы и думаем, что отринули все пять оболочек, в нас все еще есть некий остаточный субъект, совершающий действия и пожинаяющий их плоды. «Я», которое думает, что отбросило оболочки, само должно быть отброшено. Это не что иное как наше эго, которое наблюдает потерю отождествления с умом и телом и чувствует пустоту. «Кто же я теперь? За что мне держаться?» Оно склонно впадать в панику и отчаяние.

Ученик находится именно на этой стадии. Некоторым из нас в этот момент захочется повернуть обратно. Мы как будто учимся плавать и, пытаясь достать ногами до дна, понимаем, что зашли слишком глубоко и опоры больше нет. Возникает искушение вернуться на твердую почву, то есть к знакомой иллюзии двойственности. В такие моменты поддержка учителя становится необходимой.

Ученик обращается к учителю за помощью, утопая в том, что кажется ему бездной. И учитель помогает ему, о чем и говорится в следующих стихах.

СТИХИ 63-64

И сказал учитель: «Да, постичь можно того, кто знает об этой пустоте. Это и есть ты, безграничное осознание. Ты преуспел в своем постижении».

Всего парой слов учитель перемещает внимание ученика с эго на «Я», с пропасти, оставшейся после отрицания, на то, что наблюдало процесс отрицания и теперь наблюдает отчаяние ученика.

После того как мы убедились в нереальности пяти оболочек, эго, будучи склонностью осознания к отождествлению с объектами, сохраняет свой поступательный импульс. Оно смотрит на тело, ум и три вида опыта, но не может найти себе точку опоры, потому что субстрат, на котором оно произрастает (осознание) более не отождествляет себя с этими объектами. Эго удивляется: «Если это все не я, то что же я такое?» Учитель отвечает ему: «Ты есть то, что знает все, даже ту пустоту, которую ты сейчас испытываешь. Ты – свидетель всего, что приходит и уходит».

Цель Веданты состоит в этом сдвиге внимания – с того, что мы знаем, на осознание, на свидетеля. Ученик достиг важного этапа в своем постижении, и учитель хвалит его за это.

У нас есть глубоко укоренившаяся привычка отождествлять себя с объектами, которые воспринимаем. И даже когда эти объекты отброшены, даже когда мы знаем, что ум и тело – это не «Я», эго все еще живет в нас, провоцируя сомнения и страхи и убеждая нас, что мы лишились всего – в то время как если мы чего-то и лишились, так это источника своих страданий. От наших действий страдает только само эго: оно смотрит в бездну, которой на самом деле является, и исчезает. Это подобно тому, как несуществующая змея исчезает в знании о веревке.

Отбрасывание оболочек необходимо практиковать постоянно, и за этим процессом должен неустанно контролироваться различием. Мы пытаемся освободиться от привычных нам отождествлений, а значит, различие должно стать для нас столь же привычным. *Мокша* – это не спонтанное откровение, наподобие тех, что случаются во время медитации, а знание, и это знание необходимо укреплять постоянным применением.

СТИХ 65

Пусть твой интеллект знает, что ты – это безграничное, вечное осознание, которое сияет само по себе – наяву, в сновидениях и сквозь пелену глубокого сна. Оно сияет как благодать, а также как два «Я» – глубинное «Я» и отраженное «Я», которое освещает объекты.

Ученика заверяют, что хоть он и ощущает пустоту, в процессе отбрасывания ничего не было потеряно. Ему напоминают, что он – это «Я», и снова приводят описания из предыдущих стихов.

Учитель советует ученику использовать интеллект для постижения природы «Я». Это призыв к различению, к отождествлению «Я» с преходящими объектами и состояниями, которые появляются в неизменном осознании. «Я» и есть это неизменное осознание, наблюдающее за всем приходящим и уходящим: за пятью оболочками, за явью, сновидением и глубоким сном, за ощущением благодати и всеми воспринимаемыми объектами.

Родившееся в ученике ощущение пустоты, которое учитель пытается заполнить знанием о «Я», появилось в результате недобросовестного отбрасывания. По мере того, как анализ показывает нереальность различных проявлений не-«Я», ученик чувствует, что отрицает сам себя. Он занимает последний рубеж в своем эго, отраженном чувстве «Я». Поэтому учитель должен обратить его внимание на одно важное обстоятельство.

В одном из предыдущих стихов объяснялось различие между понятиями *ахам* и *аханкара*. Первое обозначает неизменное «Я», а второе – отраженное «Я», которое отождествляет себя с изменчивыми объектами. Суффикс *кара* указывает на изменчивую природу. Когда свет чистого осознания отражается в интеллекте, он высвечивает эго, которое в свою очередь отождествляет чистое осознание с объектами, которые в нем появляются. Цель Веданты – устранить это отождествление.

Стих упоминает два «Я». Это делается для того, чтобы подчеркнуть то «Я», которое всегда остается неизменным. У него нет никаких дополнительных свойств. В свою очередь, «Я» с дополнительными свойствами – это эго, то есть «Я», отраженное в интеллекте. Именно отраженное «Я» определяет себя через объекты и ощущает пустоту. Учитель призывает ученика переместить свое внимание и осознать себя как чистое осознание, а не его отражение в эго. Также он готовит ученика к тому, чтобы вновь присвоить все отброшенное, но уже не в качестве отдельных объектов, а как свет «Я», сияющий во всех состояниях, включая благодать.

СТИХ 66

Мудрые освобождаются от Самсары через знание о том, что индивидуальное и безграничное «Я» неотделимы друг от друга.

Пока мы не достигли совершенства в различении, мы видим объекты как нечто отличное от «Я» и классифицируем их как не-«Я». Для большинства из нас это необходимый этап. Но конечная цель различения состоит в том, чтобы больше не разделять мир на две части. «Я» – это *адвайта*, недвойственность.

Разделение на «Я» и не-«Я» будет иметь место до тех пор, пока мы не перестанем верить в реальность объектов и искать в них счастье. Именно эта вера удерживает нас в колесе *Самсары*. Чтобы выбраться из колеса, нам следует прекратить погоню за объектами. Мы не сможем этого сделать, пока не перестанем путать безграничную радость «Я» с ее отражением в индивидуальной совокупности ума, тела и их переживаний. Поэтому сперва мы должны отделить осознание от объектов, которые в нем появляются, а затем переместить свою идентичность, свое чувство «Я», с объектов на осознание.

Как только мы твердо укоренимся в знании о том, что мы – чистое осознание, разделение на «Я» и не-«Я» будет явлено нам как временное состояние, которым всегда по сути и являлось. Индивидуальное «Я» не может существовать нигде, кроме как в безграничном «Я». Это кажется парадоксальным, но логика нашего анализа неизбежно ведет к заключению, что ограниченное «Я» – индивидуальность – есть не что иное, как мысль, появившаяся в безграничном «Я» – чистом осознании. Как только мы это поймем, призрачная стена между «Я» и не-«Я» исчезнет, как исчезла знакомая нам змея-веревка. *Самсаре* придет конец.

СТИХ 67

Безграничное осознание есть само бытие и само знание. Оно самоочевидно, вечно и чисто; оно вне оков майи и являет собой счастье, не ограниченное временными переживаниями.

Мы чувствуем, что знаем что-либо только тогда, когда можем подобрать для этого определение. Определения отделяют объекты друг от друга путем описания их границ. «Я» же не имеет границ. Оно не ограничено в пространстве – в отличие от материальных объектов – и во времени – в отличие от мыслей и чувств. Также нет у него и каких-либо определенных качеств.

Тем не менее, нам говорят, что его можно познать. Как же мы можем познать то, что не можем определить? В самом первом стихе говорилось, что слова Упанишад – это единственный способ познать «Я», а этот стих как раз и содержит выдержку из Упанишад. Нам говорят, что «Я» – это безграничное осознание, которое, в свою очередь, являет собой само бытие и само знание. Для описания природы «Я» в Веданте используют три слова: бытие, знание и безграничность – *sat-chit-ananda*.

Итак, нам дано определение, то есть набор слов, который вроде как определяет «Я» путем его отделения от остальных объектов. Тем не менее, одно из этих слов – безграничность, а нечто безграничное в принципе нельзя отделить от остальных объектов. По сути, понятие безграничности просто исключает существование отдельных объектов. Так что это определение следует понимать как метафору, а не как строгий догмат. Когда язык достигает своих пределов, слова становятся просто указателями.

Стих открывается словом «безграничное», которое описывает осознание. Затем, осознание приравнивается к бытию и знанию. Поскольку нам в принципе не явлено никаких безграничных объектов, легко понять, что «Я» никак нельзя ощутить, а значит, следует прекратить искать его в качестве обособленного явления в пространстве и времени. Тем не менее, мы способны ощущать вещи, которые имеют бытие (существуют) и о которых мы что-то знаем. Как же тогда слова «бытие» и «знание» могут описывать «Я»?

Все воспринимаемые нами объекты существуют во времени, то есть их бытие не безгранично. Значит ли это, что есть два вида бытия – ограниченное и безграничное? Ограниченное бытие предполагает, что нечто нереальное изначально и столь же нереальное в конце является реальным – т.е. существует – где-то посередине. Откуда же берется такое бытие, и куда оно уходит? И за счет чего поддерживается в течение определенного времени?

Более двух с половиной тысяч лет назад греческий мыслитель Парменид сказал, что ничто не приходит и не уходит, потому что не существует небытия. Таким образом, не было такого времени, когда то, что есть сейчас, не существовало, и не будет такого времени, когда оно перестанет существовать. По сути, само время, которое есть не что иное как мера изменения, не может существовать, потому что изменение предполагает наличие промежуточного состояния небытия, когда нечто перестает быть тем, чем было, и становится чем-то другим. Но как же нечто ранее не существовавшее может обрести бытие? Ничто не приходит из ничего. Логика Парменида проста, а выводы неизбежны. Изменение – это иллюзия. Также Парменид приходит к заключению, что мысль и бытие – одно и то же, потому что

нельзя мыслить о небытии. Иными словами, бытие равно знанию. Но потомки сочли более удобным игнорировать Парменида, нежели разбираться с его аргументами.

Веданта же хорошо знакома с выводами Парменида и продвинулась намного дальше. В Бхагавад-гите, одном из основных текстов Веданты, говорится, что нечто реальное не может перестать существовать, а нечто нереальное, напротив, не может обрести бытие. Таким образом, ограниченного бытия просто не может быть: нет такой вещи, которая была бы, а затем исчезла. Эта истина в корне противоречит нашему привычному взгляду на вещи. Она заставляет нас перестать воспринимать ограниченное бытие как нечто реальное. Таким образом, все бытие должно быть безграничным, потому что единственная вещь, которая могла бы его ограничить – это небытие. Поэтому, когда мы воспринимаем объекты, мы на самом деле ощущаем безграничное бытие. Любой объект, воспринимаемый нами как отдельная сущность во времени и пространстве, так же нереален, как змея-веревка из притчи. Реально же только «Я».

Все, что было сказано о бытии, относится и к знанию. Если объекты являют собой безграничное бытие, наше знание о них, чтобы быть правдивым, также должно быть безграничным. Если существует только «Я», только «Я» и может быть познано. Знание об объектах это последовательность мыслей. Но такая последовательность предполагает наличие промежуточного состояния, когда одна мысль завершилась, а другая еще не началась – иначе мы не смогли бы отличить одну мысль от другой. Объективно, это промежуточное состояние есть отсутствие мыслей, но чем же оно является само по себе? Это может быть только осознание, в котором эти мысли появляются. Это осознание вечно и не подвержено влиянию мыслей, которые, в свою очередь, не могут быть отличны от осознания, несмотря на их кажущееся разнообразие и независимость.

Если существует только «Я», то только им и можно наслаждаться. Поэтому все наши удовольствия, которые кажутся зависящими от ограниченных во времени объектов и обстоятельств, на самом деле не что иное как окно в безграничную радость. Когда мы полагаем, что радость заключена в каком-то объекте, «Я» забывает само себя – как ни странно бы это звучало – и устремляется в погоню за иллюзиями, порожденными невежеством. Невежество, в свою очередь, может проявляться лишь внутри «Я». Мы чувствуем удовлетворение, когда перестаем видеть разницу между субъектом и объектом и осознаем их как единое целое. Это значит, что мы перестаем полагать себя отдельными от того, к чему стремимся. Когда мы познаем «Я», всякое разобщение прекращается. Боль от отсутствия чего-то и мимолетная радость обладания возникают от того, что мы отождествляем себя с индивидуальным сочетанием ума и тела. На самом деле мы стремимся к тому, чтобы устранить эту

индивидуальность, корень наших страданий. Мы заняты лишь тем, что ищем свое «Я», пусть даже сами того и не осознаем.

Когда нам говорят, что «Я» – это безграничное бытие, знание и радость, у нас может возникнуть вопрос: «Но как же мне ощутить это «Я»? Сейчас я уж точно его не ощущаю». Ответ таков: мы ощущаем его прямо сейчас, но неправильно истолковываем это ощущение в своем ограниченном осознании, именуемом эго, которое отождествляет себя с видимостью объектов. Эго – это спящее «Я», а Веданта – сигнал будильника. Когда мы спим, то сами создаем всех объекты и всех людей, которые, как нам кажется, существуют отдельно от нас. При помощи *майи*, своей загадочной силы, «Я» рождает мир, будто бы существующий отдельно от нас. При помощи Веданты мы осознаем, что «Я» – это все что есть, было и будет. Таким образом наш сон прекращается, и все мучительные видения уходят. Мы обретаем свободу.

СТИХ 68

Бытие мира заимствовано у осознания. Полагающий, что нечто существует отдельно от осознания, заблуждается.

Образ мысли, который предполагает, что объекты существуют отдельно от нашего осознания, столь привычен для нас, что от него можно избавиться лишь постоянно и с разных углов рассматривая одну и ту же истину – есть только «Я».

Это не значит, что познав «Я», мы прекратим видеть мир. Объекты останутся на своих местах, просто мы будем понимать, что их разнообразие – лишь видимость. Двойственность исчезнет, а вернее мы просто осознаем, что ее никогда и не было – как не было змеи, которая виделась нам в веревке.

Существование чего-либо вне осознания предполагает, что есть нечто, о чем мы не знаем. На первый взгляд, все именно так и обстоит: есть много вещей, о которых мы сначала не знаем, а потом узнаем. Поэтому действительно есть вещи, существующие вне нашего осознания. Давайте рассмотрим этот аргумент подробнее.

Предполагается, что осознание ограничено индивидуальной совокупностью ума и тела, обособленно существующей среди множества подобных. Объекты восприятия принимаются за сознание, в котором они находятся. На этом основании постулируется двойственность, что как бы доказывает отсутствие единства. Но мы уже продемонстрировали, что индивидуальное сочетание ума и тела – это объект,

находящийся в осознании. И нет ничего, что могло бы ограничить это осознание, равно как нет ничего, что могло бы ограничить бытие. Такое ограничение предполагало бы существование небытия, что само по себе абсурдно.

Стих утверждает, что бытие «заимствовано у осознания». Что бы это могло значить? Можно ли дать бытие взаймы? И если да, то кому или чему? Когда мы воспринимаем объекты, мы просто ощущаем осознание при помощи отдельных органов чувств. Поэтому бытие этих объектов можно назвать заимствованным – это как если бы мы сказали, что волна заимствована у океана, а горшок заимствован у глины. Недвойственность никуда не уходит даже когда мы говорим о ней словами, то есть используем орудие двойственности.

Логика недвойственности может вызвать в нас протест. Мы же знаем, что мы не боги и не создавали этот мир. Мы с большой охотой опять займем позицию индивидуальности, а не безграничного осознания. Нам кажется бесспорным, что мир осязаемых объектов был создан без нашего участия. Пребывая в двойственности, мы остаемся субъектом, воспринимающим объекты, происхождение которых либо неизвестно, либо объясняется научными гипотезами и религиозными догматами.

С наивысшей точки зрения – с точки зрения «Я» – для субъекта не существует никаких воспринимаемых объектов. Есть только осознание. Когда текст раскроет всю мудрость изречения «Ты есть то», деление на индивидуальное и всеобщее покажется нам совершенно иллюзорным. Но пока этого не произошло, нам требуются промежуточные объяснения для нашей картины мира. Есть целая космология, объясняющая деградацию осознания до все более грубых состояний, пока оно не примет форму видимых нами объектов. Мы уже бегло касались этой темы, говоря о *гунах*.

Но стих утверждает, что пока мы верим, что нечто существует отдельно от осознания, мы заблуждаемся. Разумеется, это значит, что заблуждаются почти все. Те, кто утверждает, то есть некое божество, отдельное от мироздания, но каким-то образом его сотворившее, не являются исключением. По сути, такие люди находятся в наиболее затруднительном положении, потому что не могут объяснить, как Бог мог сотворить что-то, не существовавшее ранее в нем самом, не бывшее им самим и не находившееся в определенной точке пространства и времени. Откровенная слабость такой позиции служит причиной растущей популярности атеизма на Западе. Принятие чего-либо на веру воспринимается как признак небольшого ума.

Однако, многие люди обладают чем-то, что называют любовью к Богу. Они не хотят с ней расставаться, но это и не нужно, потому что так называемая любовь к Богу есть не что иное как неправильно истолкованное знание своего «Я». Любовь к Богу может ослабить наше отождествление себя с умом и

телом. Но пока мы не придем к чистому знанию о «Я», мы не выберемся из двойственности. Даже если нам удастся растворить свою личность в выдуманном божестве, это божество будет лишь расширенной версией нашего эго. Текст снова и снова напоминает нам, что только знание о «Я» может освободить нас. Ничто не существует вне осознания, и уж точно не мы с вами.

СТИХ 69

*Атхарваведа говорит, что мир – лишь осознание.
Все, что наложено на осознание, тоже есть осознание.*

Двойственность упряма. Она опирается на здравый смысл и говорит: «Смотри, вот ты, а вот мир – две разные вещи. Как можно это отрицать?»

Двойственность так долго выступала призмой для нашего восприятия, что мы не задумываясь верим в ее истинность. Она кажется естественной. Но как показывает нам Веданта, она совершенно неестественна, вследствие чего мы все время стремимся от нее избавиться. Нам никогда не комфортно по соседству с чем-то неестественным. Нам никогда не комфортно в мире объектов.

Но мы все время пытаемся создать себе в этом мире уют. Желание любить и быть любимым, что приравнивается нами к счастью, есть не что иное как желание стереть различие между собой и еще хотя бы одним объектом, имеющим форму человека. Мы стремимся создать отношения, в которых будем ощущать единство и уют. Такие попытки почти никогда не имеют успеха, а зачастую и вовсе кончаются плачевно. Причина этого состоит в том, что мы совершаем эти попытки с позиции эго, то есть самой двойственности.

Отождествляя себя с умом и телом, мы остаемся незавершенной личностью в мире чуждых нам существ и объектов. Когда мы осознаем, что ни этот мир, ни личность, с которой мы себя отождествляли, не существует отдельно от осознания, наша индивидуальность и окружающий мир растворятся как сон, а единство, которое мы искали, будет явлено в нашем «Я». Также нам станет ясно, что и мир, и наша индивидуальность есть не что иное как осознание. Безграничное «Я» вбирает в себя все, включая наш сон о двойственности.

Цель Веданты состоит в том, чтобы оторвать наше внимание от кажущихся объектов и устремить его к осознанию, на которое они наложены. В конце концов мы поймем, что и эти наложения, которые мы одно за другим отбрасывали, тоже являются осознанием.

Стих содержит цитату из Мундака-упанишады, входящей в состав Атхарваеды: «Мир – лишь осознание». Следующий стих рассматривает последствия отрицания этой истины.

СТИХ 70

Если бы мир был реален, он влиял бы на «Я», а Веды не были бы верным источником знания, и создавший их был бы лжецом.

Веданта отличает реальное от того, что лишь кажется таковым. То, что кажется реальным, обладает временным бытием, то есть приходит и уходит. Реальное же не приходит и не уходит, а является неизменным основанием субъекта. Таким образом, то, что лишь кажется реальным, определяется как наложение на то, что реально.

Это было установлено при помощи различения, в ходе которого мы отбросили все, что только кажется реальным – ум, тело и мир воспринимаемых объектов, к которому они относятся. Стих предлагает нам взглянуть на то, что следует из предположения о том, что мир реален. Мы уже знакомы с основным следствием такого предположения – это страдание, которое заставило нас подвергнуть этот тезис сомнению и обратиться к Веданте. Но автор хочет, чтобы мы наше знание о «Я» было как можно более твердым, и поэтому предлагает нам рассмотреть все возможные следствия предположения о реальности мира.

Первое следствие состоит в том, что если бы не было неизменного основания, все пребывало бы в вечном движении. Это значит, что если бы объекты были реальными, «Я» определялось бы этими объектами. Но это невозможно, так как в этом случае изменение служило бы критерием реальности. Но изменение познаваемо только на фоне чего-то неизменного. Именно неизменное основание делает изменение видимым. Если убрать такое основание, мир станет невоспринимаемым. Мы не сможем говорить о том, что реально, а что нет – мы вообще не сможем говорить, потому что слова – это символы, посредством которых мы связываем изменчивые объекты с неизменным осознанием.

Возьмем, к примеру, следующее утверждение: «Стол существует». Оно подразумевает, что бытие, которое пронизывает собой все, проявляется в определенной, временной форме, которая известна нам как стол. Когда стол исчезает – что обязательно происходит со временем – бытие не исчезает вместе с ним. Более правильно, хоть и крайне странно, было бы сказать «Бытие столовается», потому что есть только одно существительное, один субъект, принимающий различные формы. Используемые нами

имена существительные на самом деле являются чем-то вроде непереходных глаголов. Но грамматика нашего языка меняет местами истинные тематические роли, создавая тем самым иллюзию того, что бытие – это свойство объектов, а значит оно множественно, а не едино.

Чтобы прояснить утверждение о влиянии мира на «Я», давайте рассмотрим нашу личность. Если бы объекты были реальны, мы должны были бы считать себя совокупностью тела и ума исключительно в их актуальной на данный момент форме. Когда мы используем личное местоимение первого лица, мы всегда имеем в виду неизменное «Я», даже если сами того не знаем. Перелистывая альбом с фотографиями, мы говорим: «Это вот я в детстве, а это вот в день свадьбы», – и так далее. «Я» выступает основой для всех перемен, запечатленных на фотографиях. Без этой основы мы не могли бы длиться во времени, не имели бы личности. Мы не могли бы говорить «Я», глядя на свои фотографии, потому что нечему было бы связать разные проявления ума и тела. Каждое изменение рождало бы новую, отдельную личность, а это абсурдно.

Второе следствие предположения о реальности мира состоит в потере Ведами своего авторитета. «Ну и что, – скажем мы, – какое нам дело до авторитета Вед?» Хотя это поначалу и не кажется очевидным, отмена авторитета Вед в качестве источника знания обрекла бы нас на отчаяние и вечную тьму.

В самом первом стихе нам было сказано, что восприятие, наш обычный способ познания, не поможет нам познать «Я». Оно может сказать нам что-либо только об объектах, то есть о не-«Я». Еще одним способом познания считается умозаключение, но оно основывается на восприятии, а значит неотделимо от него. Какой же источник знания может открыть нам нашу истинную природу? Только один: слова Упанишад в изложении опытного учителя. Если убрать этот источник, мы останемся с тем, что можем познать через восприятие. Это значит, что мы будем выброшены в мир непостоянных объектов и затеряемся среди бесчисленного числа временных явлений, не в силах их превзойти. Мы не сможем спастись от мук рождения и смерти, от преследующих нас желаний и страхов. Циничный гедонизм, присущий нашему веку, основывается на представлении о том, что существуют только объекты. Иными словами, его порождает восприятие, используемое как единственный инструмент познания.

Французский философ и писатель Альбер Камю считал, что наше познание полностью ограничено миром объектов, и это казалось ему страшно жестоким ограничением. Он призывал к так называемой метафизической революции, которая есть не что иное как гнев и отчаяние, вызванные отчуждением, которое порождается идеей о реальности мира, идеей о том, что мы – всего лишь один из проходящих и уходящих объектов, подвластных совершенно неведомым силам. За это мрачное послание его

удостоили Нобелевской премии, вскоре после чего он врезался на машине в дерево, окончив тем самым свою жизнь.

Сообщалось, что незадолго до смерти Камю встречался с Жаном Кляйном, учителем Веданты из Парижа. По завершении их разговора он сказал: «Не могу поверить». Таким образом, Камю не принял слова Упанишад как истину. Таковы последствия отрицания авторитета Вед. Если мы в них сомневаемся, нужно лишь хорошенько оглядеться вокруг.

Третье следствие предположения о реальности мира заключается в том, что создатель Вед в этом случае был бы лжецом. А кто создал этот инструмент для познания «Я»? В самом первом стихе учителем объявляется само «Я». Это значит, что именно оно и создало науку самопознания, дошедшую до нас в Упанишадах.

Не следует путать это знание с религиозными доктринами, утверждающими, что опираются на Божественное Откровение. Необычные и экстатические состояния сознания обычно относятся к мистицизму, который целиком и полностью состоит из личных интерпретаций. Такие интерпретации иногда воспринимаются как авторитетные и находят последователей. Так рождаются религии со всей их неотъемлемой атрибутикой: догмами, прозелитизмом, анафемой, отлучением и жестокостью по отношению к «неверным». Веданта – это не мистицизм.

Не является Веданта и философией, порождением человеческой мысли. Как и мистицизм, философия зависит от восприятия. Она порождается субъектом, который воспринимает объекты – внешние или внутренние – и формирует на основе своего восприятия идеи, призванные объяснить причины феноменального мира. Подобно религии, философия происходит из восприятия. Веданта же использует восприятие, но не ограничивается им и не зависит от него.

Следуя логике Веданты, мы можем допустить ошибку, приняв ее выводы за продукт человеческой мысли, которая ограничивается знанием об объектах. Логика поддерживает Веданту, но не является для нее источником информации. Человек просто не может прийти к знанию о «Я» через анализ объектов восприятия, равно как и через чей-то мистический опыт, который не может быть непосредственно передан кому-либо, а следовательно непроверяем. Веданту же можно проверить, а знание о «Я» исходит от самого «Я». Иными словами, это и есть «Я».

Нас ставят перед лицом самой глубокой и шокирующей истины: мы не человеческие существа. Мы – это «Я». К этому нас подводили все предыдущие отрицания: все, что мы можем воспринять – это не «Я». Если бы что-то из этого было нашим «Я», то есть если бы мир был реален, чистое осознание,

давшее нам Веданту, оказалось бы лжецом. Если бы это было так, мы были бы навсегда лишены возможности узнать правду. Мы были бы заперты в своих умах, которые основываются на чувствах и обречены на сомнения по поводу того, что реально, а что нет, и что с этим делать. Наша тревога была бы вечной.

Заставив нас рассмотреть следствия предположения о реальности мира, учитель продемонстрировал нам альтернативу Веданте: темноту, заблуждение и отчаяние, лишь изредка облегчаемые моментами радости – в жизни, которая кончается бессмысленной смертью. А разве не такова картина мира, присущая западной интеллигенции? Из нее исключается даже утешение в воображаемом раю после смерти, потому что даже Бог может быть лжецом. Это предположение рассматривал еще Декарт, но отбросил он его верой в совершенного творца, а не разумными доводами.

Веданта же основывается на разумных доводах. Если «Я» может быть лжецом, то у него должно быть восприятие, о котором можно судить, истинно оно или нет. Но кто будет судить? И каковы критерии? Но у «Я» нет ни содержания, ни восприятия – именно это подразумевается в заявлениях Веданты о том, что «Я» вне всего существующего и несуществующего. Это не декартовский совершенный творец, существование которого требует от нас принятия реальности мира. Такое предположение бессмысленно, и следующие стихи говорят как раз об этом.

СТИХ 71

*Провозглашая свою истинную природу, «Я» говорит: «Я не – в вещах и сущностях,
но они – во мне».*

Веданту бывает сложно понять, и именно поэтому нам требуется опытный учитель. Недопонимания возникают, когда у нас не получается различать между разными уровнями понимания, с которых делаются те или иные заявления. К примеру, уровень индивидуальности подразумевает существование объектов. Когда индивиду говорят, что есть только «Я», он может сделать вывод, что объекты – это «Я», и приписать им безграничное бытие. Иными словами, он может поверить, что змея реальна, лишь на том основании, что реальна веревка, не увидев между ними разницы.

Давайте разберемся. Это правда, что иллюзия змеи не может существовать без веревки. Правда также и то, что иллюзия возможна только благодаря осознанию, на которое она наложена. Но осознание не заключено в иллюзии, так же как и веревка не заключена в змее. Сущности, воспринимаемые в

качестве отдельных объектов, нереальны – они не существуют сами по себе и не излучают собственного света. Они появляются в осознании, но осознание не появляется в них.

Это может не показаться очевидным, но разница, на которую указывает этот стих, имеет большое практическое значение. Много проблем может возникнуть из-за непонимания того, что «Я» не пребывает в объектах, но все объекты пребывают в «Я».

Именно для предотвращения этой ошибки автор уделил столько внимания качествам, необходимым для восприятия учения. Когда неподготовленные люди сталкиваются с великими высказываниями Упанишад, недостаток бесстрастия и различения может повлечь за собой ужасное поведение. Тот, кто все еще верит, что счастье заключено в объектах, может легко прийти к следующему выводу: «Если все это «Я», то какая разница, чем мы занимаемся. Давайте веселиться».

Дело в том, что это, отождествляющее себя с умом и телом, считает, что может удовлетворять любые свои страсти во имя постижения «Я». Так рождаются чудовищных масштабов самоублажение (вспомните Ошо Раджниша и его 93 Роллс-Ройса), разврат и злоупотребление властью. Учение Веданты предназначено для взрослых людей, то есть для тех, кто достаточно вкусил от этого мира, а не для тех, кто все еще одержим деньгами, властью и сексом.

К сожалению, люди западной культуры часто имеют слишком слабую подготовку, чтобы воспринять мудрость Упанишад. Это приводит к зачастую необдуманному поведению, основанному на заблуждениях, а недобросовестные учителя еще более ухудшают положение. Великие высказывания наподобие «Ты есть то» призваны устранить нашу зависимость от объектов, а не ввести нас в еще большее заблуждение под флагом мнимого «просветления».

Название этой работы – «Жемчужина различения». Различение – это метод, который Веданта предписывает для познания «Я». Начинается различение с понимания того, что объекты – это не «Я». Обучаясь различению, нам следует проявлять терпение и четко понимать, что именно означают те или иные слова, используемые в традиции передачи учения, которая называется *Сампрадая*.

Объекты, или не-«Я», называются *митхья*: их бытие иллюзорно и зависит от *сатьи* – единственной реальности, то есть «Я». Обычно два этих термина объясняются при помощи аналогии. К примеру, горшок сделан из глины. Глина – это *сатья*, а горшок – *митхья*. У горшка нет иного бытия, кроме глины. По сути, горшка вообще нет, а есть только глина. Горшок был глиной пока еще не был создан, является глиной покуда существует, и останется глиной, когда рассыплется на части. Глина – это основание, а горшок – наложение. Горшок есть лишь форма глины.

Сущности (объекты) наложены на «Я» подобно тому, как горшок наложен на глину. «Я» не заключено в объектах, как глина не заключена в горшке. Все обстоит ровным счетом наоборот. На самом деле есть только «Я», только глина.

СТИХ 72

Если бы мир был реален, он был бы явлен нам в глубоком сне.

То, что реально, не приходит и не уходит – оно явлено нам во всех трех видах опыта: наяву, в сновидениях и в глубоком сне. Мир – это набор изменчивых объектов, воспринимаемых неким субъектом. Мы ощущаем это разделение на субъект и объект во время бодрствования и когда видим сны (предполагаемое отличие объектов наяву от объектов во сне никак не влияет на то, что мы воспринимаем их отдельно от себя).

Когда мы впадаем в состояние, именуемое глубоким сном, то перестаем ощущать разделение на субъект и объект. Мир исчезает. Таким образом, мир не может быть реальным. Мы же, когда он исчезает, остаемся свидетелями глубокого сна.

Проснувшись, мы иногда говорим: «Я хорошо поспал, и мне ничего не снилось». Мы помним о глубоком сне, но описать его можем лишь с позиции бодрствования. Таким образом, мы можем составить описание явления только путем перечисления качеств, которые у него отсутствуют по сравнению с чем-то другим. Но подобное описание ничего не говорит нам о природе самого явления.

Мы знаем, что не воспринимаем объекты в состоянии глубокого сна. Это отрицательное описание. Мы знаем, что есть состояние, в котором не существует объектов. Из этого следует, что объекты – это условность, и своим существованием они обязаны определенным обстоятельствам. То, что зависит от чего-то другого, не существует само по себе, а значит нереально.

Единственное, что присутствует во всех трех видах опыта – это то, что их свидетельствует. Свидетель не меняется, меняются состояния. Присутствие или отсутствие объектов никак на него не влияет. Феномен глубокого сна доказывает существование неизменного осознания как вездесущего свидетеля. Также он доказывает то, что мир нереален.

СТИХ 73

Осознание является основой мира. Восприятие заставляет объекты появляться в осознании и казаться отдельными от него.

Я вижу клавиатуру, на которой набираю этот текст, и знаю, что она существует отдельно от меня. Также я знаю, что птицы за окном и дети, играющие во дворе, тоже существуют отдельно от меня. Мое восприятие говорит, что я – отдельная сущность в мире разнообразных и таких же отдельных объектов. Тем не менее, стих утверждает, что мое восприятие лжет, и что мое «Я» есть основа всех этих кажущихся разнообразными объектов.

Чтобы избежать заблуждений, необходимо четко понимать разделение на *сатью* и *митхью* – реальное и кажущееся. Стих не имеет в виду, что «Я» и клавиатура – одно и то же, или что между птицами, деревьями и детьми на улице нет никакой разницы. Безусловно, все эти объекты существуют отдельно друг от друга. Стих утверждает лишь то, что они не существуют отдельно от осознания.

Давайте вернемся к примеру с горшком и глиной. Из глины можно сформировать много разных объектов помимо горшка: тарелку, вазу, поднос и тому подобное. Все они будут разными, но при этом останутся глиной. Тарелка – не поднос, но и то, и другое – просто глина. Мы можем рассматривать эти объекты под разными углами – с позиции их различия или единства. Иными словами, мы можем смотреть на них как на формы, имеющие разные применения, или как на глину.

Когда мы смотрим на их различия, то смотрим на *митхью*, кажущуюся реальность. Это глина, имеющая определенную форму и название в течение ограниченного времени. Когда же мы смотрим на их единство, то смотрим на *сатью*, реальность истинную. Это глина, выступающая в качестве основы для форм и имен, которые она на какое-то время принимает.

Все воспринимаемые нами объекты имеют *сатью* и *митхью*. *Сатья* – это осознание, а *митхья* – формы, которые в нем появляются и которым мы присваиваем определенные имена. Таким образом, мир состоит из осознания и форм. Но имена и формы не имеют собственного бытия. Они появляются в осознании и есть не что иное как осознание, подобно тому как горшок есть не что иное как глина, из которой его слепили.

Воспринимая объекты как нечто отдельное от осознания, мы принимаем *митхью* за *сатью*. Цель Веданты – предотвратить эту ошибку путем раскрытия нам мудрости великих изречений из Упанишад.

Настоящий текст рассматривает изречение «Ты есть то», которое объявляет, что индивидуальное и всеобщее – это одно и то же.

Единство «Тебя» и «Того»

СТИХ 74

Если подвергнуть индивидуальное «я» и безграничное «Я» должному анализу, обнаружится их единство. Об этом говорится в изречении «Ты есть то».

Веданта стремится показать нам, что мы не являемся той индивидуальностью, которой привыкли себя считать. Настоящий текст рассматривает великое изречение из Чандогья-упанишады – «Ты есть то». Стих утверждает, что если мы проанализируем смысл этого изречения, то нам откроется единство индивидуального и всеобщего.

Такой анализ, тем не менее, следует проводить «должным образом». Это значит, что словам должны присваиваться именно те значения, которые закреплены за ними в традиции Веданты. В данном случае преданность традиции – это не слепая покорность авторитету, а проявление доверия к тому, надежность чего проверена тысячелетиями. Веданта – не изобретение какого-то отдельного мудреца, а продукт взаимодействия множества ищущих, которым удалось познать «Я».

Изучая какую-либо науку, мы не начинаем с нуля, а опираемся на то, что уже было открыто и доказано. Тем не менее, чтобы эти знания принесли пользу, надо подвергнуть их самостоятельному анализу. Так что же говорит нам традиция Веданты?

«То» в Веданте – не просто указательное местоимение, а технический термин. Он обозначает «Я», проявляющееся как видимый мир, то есть общую совокупность воспринимаемых объектов. Иногда для обозначения того же используется слово *Иивара*. Мы уже употребляли это слово ранее, говоря о мироустройстве, которое управляет взаимодействием объектов.

Слово «Ты» обозначает индивидуальность – ту совокупность физических, умственных и интеллектуальных качеств, с которой мы себя отождествляем. Иными словами, это наша личность. Наша личность, как мы ее понимаем, существует отдельно от общей совокупности воспринимаемых нами объектов: мы смотрим на небо, звезды и планеты, а потом на землю у себя под ногами, и чувствуем себя маленькими и изолированными от всего этого. Стих утверждает, что такое видение

ошибочно. Более того, в оригинальном тексте это повторяется целых девять раз. Используемые в оригинале слова *tat tvam asi* близки старорусской форме «Ты то еси».

Но как же это может быть правдой? На первый взгляд подобное утверждение кажется абсурдным или, в лучшем случае, чем-то задумчиво-поэтичным – метафорой в устах политика, говорящего, что он «един со своим народом». Но Упанишады настаивают, что его следует воспринимать как факт. Таким образом, если мы принимаем Упанишады как источник знания, мы также должны принять это изречение в его первоначальном смысле – индивидуальное и всеобщее суть одно и то же.

Чтобы правильно понять заключенный здесь смысл, мы должны найти общий знаменатель для этих с виду противоположных терминов. Для этого мы будем следовать пути, который предписывается традицией Веданты и описывается в следующих стихах.

СТИХ 75

Единство «Тебя» и «Того» лежит в сфере переносного, а не прямого значения. Прямые значения этих слов, как волна и океан, подразумевают противоположные качества.

Слова можно понимать как в прямом, так и в переносном значении. Например, словосочетание «Это шумное место» нельзя понимать буквально. Место – это нечто неодушевленное, а значит, не может само по себе производить шум. Подразумевается здесь то, что место наполнено шумными людьми или еще чем-то, что производит шум. Когда прямое значение не имеет смысла, мы рассматриваем переносное значение.

Прямое значение фразы «Ты есть то» не имеет смысла. Более того, прямые значения двух уравниваемых здесь слов прямо противоположны друг другу. «Ты» подразумевает индивидуальность, которая отделена от всего остального. Таким образом, необходимо отказаться от буквального значения «Ты», равно как и от буквального значения всей фразы.

«То» обозначает *Ишвару*, который в своей динамичной ипостаси является владыкой космоса, законом, по которому взаимодействуют все объекты, включая наши умы и тела. «Ты» – это подчиненная *Ишваре* индивидуальность, которая должна подчиняться закону вне зависимости от собственных предпочтений. Становится ясно, что между «Ты» и «То» существует большая разница, в свете чего рассматриваемая нами фраза содержит противоречие. Стих иллюстрирует это наглядным примером.

«Ты» уподобляется волне, а «То» – океану. Волна – не то же самое, что океан, и наоборот. Поэтому, чтобы изречение не выглядело абсурдным, мы должны отбросить прямые значения этих слов.

Нам говорят, что единство «Тебя» и «Того» лежит в сфере переносного значения этих слов, которое рассматривается в следующем стихе.

СТИХ 76

Различие между индивидуальным и всеобщим обусловлено различием между упадхи. Майя – это упадхи Ишвары, всеобщего, а пять оболочек – упадхи индивидуальности.

Упадхи – это нечто, заставляющее что-либо казаться не тем, чем оно является. В одном из предыдущих стихов это иллюстрировалось на примере розы и хрустала. Близость розы заставляет хрусталь казаться красным. Обнаружив розу, мы понимаем, что красный цвет – всего лишь видимость, а на самом деле хрусталь прозрачен и не имеет цвета. Нам открывается истинная природа хрустала, даже если видимость красного цвета никуда не делась.

Когда «Я», будучи отраженным осознанием, отождествляет себя с пятью оболочками (еда, прана, ум, интеллект и благодать), оно начинает считать себя индивидом. Это значит, что ему кажется следующее: у него есть местонахождение в пространстве и времени, оно рождается, умирает, страдает и радуется, а также совершает действия и вкушает их плоды. Каждая из этих оболочек уже подвергалась анализу и была идентифицирована как не-«Я». Но пока оболочки не будут отброшены, «Я» по-прежнему будет отождествлять себя с индивидуальной совокупностью ума и тела.

Полагая себя такой индивидуальной совокупностью, мы наблюдаем окружающий мир – то есть *майю*, которая обступает нас со всех сторон. Понятие индивидуальности порождает понятие о воспринимаемых объектах, ведь индивидуальность есть не что иное, как разделение воспринимаемых объектов на те, с которыми мы себя отождествляем и те, которые мы полагаем вне себя.

Как индивиды, мы на все смотрим с точки зрения ума и тела: все что не является нашим умом и телом, есть окружающий мир. Поэтому мы строим различные теории по поводу происхождения себя (индивида) и окружающего мира. Так рождаются идеи Бога-Творца, Большого взрыва, эволюции и тому подобного.

Веданта запускает процесс отбрасывания оболочек, формирующих наше чувство индивидуальности. В результате этого мы понимаем, что мы – не тело, не прана, не ум, не эмоции, не интеллект и не эго. Все это приходит и уходит. Мы понимаем, что являемся неизменным свидетелем всех этих временных явлений, то есть *упадхи*.

Когда отбрасывается индивидуальность, что же происходит со всем остальным? Наша индивидуальность оказалась иллюзией, но что делать с космосом? Что делать с Землей, с Солнечной системой и тем, что за ее пределами?

Но чем Земля не такой же объект восприятия, как тело или ум? И чем мысли о размере и прочих качествах Земли отличаются от любых других мыслей? Мысли – это лишь образы, возникающие в осознании. А может ли что-либо, возникающее в осознании, быть отличным от осознания – будь то Земля или большой палец?

Это звучит радикально, но это правда. Все, что является порождением *майи* (окружающего мира) и нашего индивидуального восприятия, суть одно и то же – мысли в осознании. А мысли в осознании не могут быть ничем, кроме осознания.

В переносном смысле «Ты» и «То» (индивидуальное и всеобщее) – одно и то же: осознание, «Я». А «Я» – это безграничное бытие, знание и благодать. Все ограниченные объекты растворяются в осознании, а их кажущиеся различия – *упадхи* – стираются.

Веданта различает между *Ишвара шришти* и *джива шришти* – объектами, порожденными соответственно космическим и индивидуальным невежеством. Это необходимо лишь пока мы верим в существование тела, ума и прочих объектов. *Ишвара*, который управляет *майей*, также в ответе за существование *джив*, то есть индивидов. Но как *Ишвара*, так и *дживы* существуют лишь в осознании, сами при этом являясь осознанием. С наивысшей точки зрения, не существует ни *дживы*, ни *Ишвары*, так как не существует двойственности. «Я» это все, что есть. И даже слово «все» не вполне корректно, потому что предполагает наличие некоего множества. Язык не может избежать двойственности, но имеет логику, которая косвенно указывает на невыразимое.

Даже дуалистические религии неизбежно пришли бы к идее недвойственности, если бы следовали логике языка, которым говорят о Боге. Некоторые из западных мистиков, к которым официальная церковь всегда относилась с недоверием, чуть ли не открыто проповедовали недвойственность. Майстер Экхарт, чье учение было посмертно объявлено ложным, еще в XIV веке проповедовал, что Творец существует только покуда существуют его творения. Согласно Экхарту, Творец и его творение

растворяются в том, что он называл «Божество» и описывал как непроявленную реальность, основу всего сущего, где не существует различий. Экхарт писал: «Глаза, которыми я вижу Бога, те же самые, которыми меня видит Бог». Также он говорил, что Божество можно познать лишь отстранившись от объектов, и в первую очередь от творения, с которым мы себя отождествляем. Такое отстранение он считал наивысшим достоинством.

Идея недвойственности не находится в безраздельной собственности Веданты, но предлагаемый ей способ познания не встречается больше нигде. Мистический опыт, даже если он и ведет к познанию недвойственности, не может быть никому передан. Именно поэтому величайшие фигуры западной религии – если только их не предадут анафеме – приобретают статус святых, чьи откровения воспринимаются как догмы и не могут быть проверены.

Некоторые современные учителя, проповедующие так называемую *нео-адвайту*, предлагают идею недвойственности, но не располагают способом познания, который бы позволил нам в ней утвердиться. Знание о «Я» не всегда предполагает жизнь в этом качестве. Чтобы утвердиться в своем знании, мы должны отбрасывать *упадхи* – зачастую снова и снова – иначе ограниченность никуда не уйдет, и мы окажемся в мучительном положении, зная правду, но не имея возможности претворить ее в жизнь.

СТИХ 77

Когда упадхи будут отринуты, не останется различия между индивидуальным и всеобщим.

Разница между королем и подданным – только в статусе. Оба они просто люди.

Нам предлагается очередная аналогия, иллюстрирующая устройство *упадхи*. Социальный статус выражается в одеянии и сравнительной важности выполняемых функций: король носит корону и дает распоряжения, а его подданные одеваются скромно и эти распоряжения выполняют. Но и король, и его подданные – всего лишь люди, то есть по сути одно и то же.

Ишвара – всеобщее, обозначаемое словом «То» – уподобляется королю; индивидуальность, обозначаемая словом «Ты», уподобляется подданному. Если лишить их знаков отличия, оба будут просто осознанием. Но в то время как король и подданный, имея одинаковую природу, все же остаются разными существами, в случае с индивидуальным и всеобщим это не так.

Когда *упадхи* будут отринуты, не останется ни *майи*, ни *дживы*. Как всеобщее, так и индивидуальное – это просто наложения. Стоит отделить их от «Я», как они исчезнут – подобно змее, которая чудилась нам в веревке. Это не значит, что как только мы отринем *упадхи*, наши чувства перестанут работать и мир исчезнет – просто то, что мы ранее воспринимали как отдельные объекты, будет явлено нам как осознание.

СТИХ 78

Единство индивидуального и всеобщего постигается логикой. Недостаточно просто принять или отвергнуть значения слов «Ты» и «То». Необходимо отвергнуть исключительно их второстепенные свойства.

В утверждении «Ты есть то», где «Ты» обозначает индивидуальное, а «То» – всеобщее, мы сразу замечаем различия, делающие невозможным их приравнивание друг к другу. Таким образом, мы должны или сразу отбросить это утверждение как явно противоречивое, или задуматься, нет ли там скрытого значения, которое бы это противоречие разрешило.

Логика предлагает нам три способа для поиска скрытых значений. Первый из них состоит в том, чтобы заменить одно слово на другое. Например, в утверждении «Это шумное место» достаточно заменить «место» на «люди», и оно сразу обретет смысл. Такая замена оправдана, потому что мы знаем, что место, будучи неодушевленным, не может производить шум, а значит, утверждение подразумевает присутствие в этом месте людей.

Но в случае с «Ты есть то», замена слов не поможет устранить противоречие. Слово «Ты» обозначает индивидуальность, то есть набор характеристик, присущих определенному уму и определенному телу. Как нам известно, такие характеристики имеют ограничения. Ограниченная сущность не может в то же время быть окружающей ее всеобщностью. Таким образом, не существует термина, на который мы бы могли заменить слово «Ты», чтобы обойти его несовместимость со всеобщностью.

Точно также, всеобщность не может быть уравнена с какой-либо из составляющих ее частей, и нет такого слова, на которое мы бы могли ее в этих целях заменить. Это значит, что мы должны избрать иной способ разрешения противоречий.

Второй способ заключается в добавлении слов, вносящих в противоречивое утверждение дополнительную ясность. Когда крупье в казино объявляет: «Красное», – мы конструируем скрытое

значение путем добавления слов «Шарик остановился в красном секторе, а значит, поставивший на это выиграл». Прямое значение реплики – констатация красного цвета – не имеет смысла без дополнительного, скрытого значения.

Какие же слова можно добавить к «Ты есть то», чтобы сделать это утверждение понятным? «Ты» обозначает индивидуальность, которая четко определяется своими границами. Любые слова, которые мы могли бы добавить в определение индивидуальности, будут лишь пояснить эти границы, но не уравнивать индивидуальность со всеобщностью, которая границ не имеет.

«То», обозначающее всеобщность, не приемлет дополнительных определений. Разве что-либо существует вне всеобщности, будучи способным дополнить или изменить ее значение? Конечно нет. Значит, второй способ также не поможет нам в решении этой задачи.

Третий способ предполагает выявление именно тех аспектов смысла, которые содержат противоречие. Затем их можно отбросить, оставив лишь необходимое нам скрытое значение.

Итак, *Ишвара* – это осознание, проявляющееся как *Майя* – всеобщность. В свою очередь, *джива* – это осознание, на которое наложена индивидуальность. Индивидуальность не может быть всеобщностью, и наоборот. Таким образом, в утверждении «Ты есть то» как *джива*, так и *Майя* являются противоречивыми аспектами, а следовательно должны быть отринуты. Что же тогда останется? Останется осознание.

Мы осознаем мир, и мы осознаем индивидуальность. В осознании нет никаких различий. Скрытое значение утверждения «Ты есть то» выглядит так: «Есть только «Я». Любые объекты, начиная с пылинки и кончая целым космосом – лишь *упадхи* осознания, которые должны быть отринуты.

СТИХ 79

Например, во фразе «Этот человек – наш друг Девадатта», говорящий уравнивает два элемента путем отбрасывания противоречивых аспектов – времени, места и обстоятельств.

Этот стих содержит часто используемый в Веданте пример того, как *упадхи* отвергаются при помощи скрытых значений. Предположим, что у нас есть друг по имени Девадатта, которого мы не видели в течении долгого времени. И вот, на дружеской встрече мы подходим к нашему общему с ним

знакомому и спрашиваем: «Как там поживает наш друг Девадатта?» – а он указывает на стоящего рядом человека и отвечает: «Так вот же Девадатта».

И мы внезапно узнаем Девадатту: несмотря на бороду, седину и набранный вес, наш старый друг остался собой. Отпечатки, наложенные временем, отбрасываются как *упадхи* – наслоения, скрывавшие нашего друга, пока мы не признали их таковыми. Мы видели Девадатту и до того, как это поняли. За то время, пока мы его признавали, сам Девадатта ничего не приобрел и не потерял. Каким он был, таким и остался.

Этот пример указывает на то, что «Я» не подвергается влиянию *упадхи* и остается неизменным до, во время и после их отрицания.

СТИХ 80

То, что состоит из глины, является глиной во всех отношениях. То, что состоит из осознания, во всех отношениях является осознанием. Нет ничего, кроме осознания, а поэтому индивидуальность и всеобщность – едины. Единство индивидуальности и всеобщности упоминается в сотнях высказываний Веданты.

Мы присваиваем имена только формам. Горшки, тарелки и кувшины называются так лишь в соответствии со своими функциями, но все они состоят из глины. Горшок не существует отдельно от глины и не имеет принципиального отличия от любого другого объекта, сделанного из глины. По сути, не существует никакого горшка – есть лишь используемая определенным образом глина.

Мы уже установили, что все объекты появляются в осознании. Также мы поняли, что объекты есть не что иное, как осознание. Объекты не обретают бытия до того, как их заметит осознание – подобно тому, как горшки не обретают бытия без глины. Горшок – это просто глина, а объекты – просто осознание. Это означает, что не существует объектов в привычном понимании этого слова. Познающий (индивидуальный субъект) и познаваемое (окружающий мир) – это *митхья*, кажущаяся реальность. Оба этих элемента растворяются в осознании, которое является *сатьей* – единственной подлинной реальностью.

Разделение на индивидуальное и всеобщее может пригодиться нам на феноменальном уровне, но эти понятия не имеют смысла, потому что осознание нельзя разделить. Мы можем назвать глину горшком или кувшином, но она не перестанет быть глиной, несмотря на любые имена и формы, которые мы

даем ей для собственного удобства. То же самое можно сказать про индивидуальное и всеобщее: оба этих понятия неотделимы от осознания, что и утверждалось Ведантой с незапамятных времен.

СТИХ 81

*Поэтому, ты – безграничное и недвойственное осознание,
свободное от изменений и всякой скверны.*

Признав, что объективная реальность, включая наше тело и ум, есть не что иное, как осознание, мы также вынуждены признать, что мы и сами не что иное, как осознание. Это очевидно. Но очевидность не всегда легко принять, потому что нужно преодолеть колоссальные силы собственной обусловленности, или *васаны*, как их называют в Веданте. Для этого требуется постоянно практиковать различение – именно поэтому в тексте постоянно подчеркивается важность обладания качествами, необходимыми для должного восприятия учения Веданты.

Но различение не превращает нас из индивида в недвойственное осознание. Эта практика просто отбрасывает заблуждения, которые мешали нам признать свою истинную природу, которая всегда была с нами. В стихе эти заблуждения именуется скверной. Но это не грехи, и здесь нет никакого нравственного подтекста. Под скверной подразумевается ложное отождествление «Я» с объектами, которые появляются в осознании. Тем не менее, «Я» не подвержено влиянию этой скверны, которая только кажется реальной и, подобно прочим объектам, растворяется в осознании когда уходит невежество.

СТИХ 82

*Подобно тому, как нереальны наши сновидения, нереальны и воспринимаемые наяву порождения
невежества. Таким образом, совокупность тела, ума и чувств тоже нереальна. Ты есть то, что
их осознает, и ты свободен от изменений и скверны.*

Когда мы просыпаемся, то тут же классифицируем свои сновидения как плод воображения. Мы можем помнить о встреченных во сне людях и пережитых ситуациях, а также вспоминать чувства и эмоции, порожденные этими переживаниями. Но мы считаем все это ментальными образами, у которых нет бытия, в отличие от людей, объектов и переживаний, данных нам наяву.

Но внимательный анализ (а именно этим мы сейчас занимаемся) показывает, что нет существенной разницы между мыслями во сне и мыслями наяву: и то, и другое есть лишь ментальные образы. А ментальный образ не существует вне осознания. Если мы откажемся от ложного представления о физическом контакте с объектами и признаем, что у нас есть лишь обработанное умом чувственное восприятие, нам станет ясно, что опыт во сне и наяву – одно и то же. А если мы еще немного поразмышляем о том, что ум это просто последовательность мыслей, наблюдаемых осознанием, представление о различии между сном и явью окончательно рухнет.

Как во сне, так и наяву присутствует осознание, которое не подвержено влиянию ментальных образов и провоцируемых ими чувств и эмоций. Осознание, будучи скрытым значением индивидуального и всеобщего, рассеивает видимость различия между этими понятиями, и точно так же рассеивается видимость различия между объектами во сне и наяву. А если мир, который мы воспринимаем наяву – лишь осознание, то у него нет никакой отдельной реальности. Это *митхья*, образ, появляющийся в осознании и не существующий отдельно от него. Существует только неизменное «Я».

Преимущества знания недвойственности

СТИХ 83

Мысль, то есть знание, указывающее на единство индивидуального и всеобщего, свободно от двойственности и является чистым осознанием. Если это знание крепко, обладающий им обретает свободу еще при жизни.

Любая наша мысль есть заблуждение, в котором мы принимаем нереальное за реальное. Это заблуждение называется *адхьяса*, или наложение. Мы вспоминаем что-то, воспринятое нами ранее, и накладываем его на что-то другое. В случае со змеей и веревкой, мы почерпнули откуда-то знание о змее и наложили его на знание о веревке. Веревка реальна, а змея – это и есть *адхьяса*.

Веданта – это способ познания, направленный на устранение этого заблуждения через знание о том, что реально, то есть о «Я». Нам нет нужды анализировать природу змеи. Как только мы обретаем знание о том, что реально, заблуждение исчезает.

Когда мы отождествляем себя с умом и телом, все, что не входит в этот комплект, становится окружающим миром, а наша индивидуальность определяется по отношению к этой всеобщности. Утверждение «Ты есть то» опровергает это определение, указывая на то, что индивидуальность и всеобщность едины, так как являются осознанием.

Мысль о том, что мы – осознание, имеет иную природу, нежели прочие мысли, путающие нереальное и реальное. Когда мы думаем, к примеру, «Я муж своей жены» или «Я старый», реально в этих мыслях только «Я». Присвоение ему каких-либо отношений (муж своей жены) или состояний (старый) – напротив, нереально. Осознание не имеет ни отношений, ни состояний. Оно не может быть ограничено мыслью.

У каждой мысли есть объект. Но мысль о том, что индивидуальное и всеобщее едины, растворяет в себе все объекты. Строго говоря, это и не мысль вовсе, а чистое осознание, в котором растворены все мысли. Когда мы пытаемся думать об осознании, на ум не приходит никаких объектов. Осознание нельзя объективировать. Это *антахарана-вритти* – мысль, которая поглощает все остальные мысли, включая представление о том, что мы – индивиды в мире объектов.

Это знание не повлияет на наше чувственное восприятие объектов. Стол останется столом, а наша тетушка будет выглядеть такой же, как и всегда. Но мы больше не будем путать реальное с нереальным. И стол, и тетушка будут восприниматься как «Я» – чистое осознание – принявшее ту или иную форму.

Стих говорит нам, что обладающий этим знанием при жизни обретает свободу. От чего же он освобождается? От *адхьясы* – заблуждения, в котором нереальное принимается за реальное. Такой человек освобождается от мучающего нас представления о том, что безграничное осознание имеет границы. И эта свобода остается с ним, даже когда он занят своими делами в роли кажущегося индивида в кажущемся мире.

СТИХ 84

Человек считается освобожденным при жизни, когда его знание о «Я» чисто, благодать пребывает с ним постоянно, а мир по большей части забыт.

Когда мы перестанем считать, что счастье заключено в объектах, мы больше не будем испытывать боль от погони за ними и опустошенность от их потери. Мы будем знать, что счастье – это наша природа. Достигнув желаемого объекта, мы на очень непродолжительное время погружаемся в эту природу, пока не возникнет новое желание. А если не будет этого желания, то счастье станет непрерывным. Узнав, что счастье не заключается в обладании объектами, мы перестанем их желать. Достигший освобождения твердо уверен в этой истине и не гонится за объектами. Таким образом, ничто не нарушает его благодати. Он непрерывно погружен в свое «Я».

Если мы откажемся от погони за объектами, мир больше не будет привлекать наше внимание. Мы заинтересованы в окружающем мире только покуда верим, что являемся индивидами, а счастье измеряется тем, в каких отношениях мы состоим с окружающими и насколько велика стоимость нашего имущества. Но какое нам дело до мира, если мы поняли, что являемся чистым осознанием? Разве может «Я» приобрести или потерять что-либо? Разве влияет на него окружающий мир?

А что есть окружающий мир как не временная конфигурация кажущихся объектов – мыслей, пронесшихся в осознании? Утопические теории основываются на иллюзии того, что счастья можно достичь путем выстраивания этих объектов в какой-то определенной последовательности. Вспомним, как плачевно оканчивались почти все попытки сделать мир лучше. По сути, вся история – это летопись страданий, причиненных людям в попытке привести общество в соответствие какому-то идеалу.

Освобожденный человек не страдает от ложной убежденности в том, что он должен сделать мир лучше. Он знает, что мир – это *митхья*, кажущаяся реальность. Пытаться улучшить мир – все равно что пытаться улучшить свой сон. Стоит нам проснуться, как сон развеивается, и мы не строим планов по улучшению мира, который видели во сне. Когда мы утверждаемся в своем знании о «Я», то больше не думаем о том, чтобы улучшить мир. Нет никакого мира, и ничего не нужно улучшать. Пусть даже мир и станет на время реальным, пусть даже нам будет ясно, что мы должны его улучшить – откуда нам знать, что именно для этого нужно?

Освобождение устраняет ложные мирские амбиции, включая самые альтруистичные их разновидности. Мы не грешники, а поэтому не должны пытаться быть святыми. Мы такие, какими и должны быть, потому что есть только «Я», а ему не требуются улучшения. О такой свободе приятно даже просто размышлять, а уж жить в этом качестве было бы просто восхитительно.

Вспомним, сколько страданий мы перенесли, пытаясь стать лучше. Все решения принимались с надеждой, но никуда не приводили; молитвы, слезы, духовный поиск – все это было лишь разглядыванием собственного ненавистного отражения. А наша культура только поощряет этот агонизирующий нарциссизм.

Стоит зайти в книжный магазин и отыскать там раздел «помоги себе сам», как мы обнаружим сотни советов по улучшению собственной личности. А еще есть религиозные советы, которые исходят от так называемого духовенства. Эти люди считают, что нам требуется серьезное улучшение, а они, избранные хранители слова Божия, вправе нас наставлять. Также мы можем попасть в лапы другого духовенства – психиатров и психотерапевтов. Они выступают как хранители научного знания и предлагают помочь нам перестроить свои мысли так, чтобы те были менее мучительными.

А теперь представьте, что вы свободны от этого отчаянного самокопания. Представьте, что вам не требуется никаких улучшений. А теперь поймите, что это так и есть. Почувствуйте облегчение. Почувствуйте свободу. Так выглядит жизнь освобожденного человека. Вот почему люди стремятся к *мокше*, а Веданта продолжает жить.

СТИХ 85

Несмотря на наличие тела, самой яркой чертой освобожденного человека является отсутствие чувства «себя» и «своего».

Наличие тела не мешает нам познать «Я». Тем не менее, религия считает иначе, а понятие греха подразумевает, что телесные удовольствия есть нечто неподобающее – или само по себе, или по обстоятельствам. Отказ от таких удовольствий называется добродетелью и может подразумевать аскетические практики, сходные с телесными наказаниями – как будто мы виноваты в мятеже против духа. Форму такой «добродетели» зачастую принимает йога.

Но наша проблема состоит в отождествлении себя с телом. Единственный «грех» для стремящегося познать «Я» это вера в то, что «Я» есть тело. Освобождение предполагает свободу от этого отождествления. Когда мы больше не верим, что мы это тело, то перестаем стремиться к обладанию объектами, ведь все они так или иначе относятся к телу.

Когда мы говорим, к примеру, «Это мой дом», то подразумеваем место, в котором большую часть времени живет наше тело. Освобожденные люди тоже живут в домах, но они знают, что дом, как и тело

– это *митхья*, кажущаяся реальность, а на самом деле нам ничего не принадлежит. Мы – это осознание, проявляющееся в форме кажущегося тела, которое пользуется кажущимися объектами. Но если ни тела, ни объектов на самом деле нет, кому что может принадлежать?

Освобожденные люди могут выглядеть очень по-разному, но стих указывает на самую характерную их черту – отсутствие чувства собственности. Когда мы чем-то владеем, то обязательно тревожимся за свою собственность. Почему же? А потому, что можем эту собственность потерять. Как тело, мы не будем счастливы, если банк отберет *наш* дом и *наши* накопления, или если *наша* жена уйдет к *нашему* лучшему другу.

Но когда мы ничего не имеем, нам нечего и терять. А на деле все именно так и обстоит. Чистое осознание не имеет никакого отношения к объектам, которые в нем появляются – ни к дому, ни к сбережениям, ни к жене. Этому нас научило различение. Только эго, которое выдает себя за осознание, будучи лишь его отражением, может что-то иметь. Только эго может что-то терять. Только эго может быть несчастным.

Свобода от невежества не предполагает свободу от тела. Это свобода от отождествления себя с телом и всех мучительных последствий такого отождествления – в особенности от эго с его чувством «себя» и «своего». Освободившись, мы сохраняем свои тела, но они перестают нам принадлежать. Они принадлежат *Ишваре*, который, в свою очередь, есть лишь вспомогательное понятие, необходимое только до тех пор, пока мы не перестанем отождествлять себя с телом. Выражение «Ты есть то» подразумевает, что нет разницы между тем, что мы принимаем за тело – индивидом – и тем, что мы воспринимаем как внеположенное ему – окружающим миром. И то, и другое – лишь осознание. А что может принадлежать осознанию? Все и ничего.

СТИХ 86

Освобожденный не жалеет о содеянном, свободен от чувства вины, не беспокоится за будущее и бесстрастно относится к настоящему.

«Я» не имеет личной истории. Мы не можем составить подробную биографию «Я», описать его детство и юность или составить прогноз на ближайшее будущее. Осознание неизменно, безначально и не имеет качеств. У него нет личности.

Перестав отождествлять «Я» с каким-то определенным телом, мы отказываемся также и от памяти о совершенных этим телом действиях. Рамана Махариши учил, что действия – это нечто неодушевленное. Это значит, что их природа безлична – как, например, у стихийных бедствий. Мы не чувствуем вины за ураганы и землетрясения, и точно так же мы не должны винить себя за действия, совершенные телом.

Здесь возникает проблема нравственного характера: разве мы не несем ответственности за свои действия? Но сама постановка такого вопроса предполагает, что «Я» – это тело, или, как минимум, мысль, приводящая его в движение. Когда мы чего-то желаем, то продумываем действие, с помощью которого мы могли бы завладеть объектом желания. Если перед нами нет существенных препятствий, то мы это действие совершаем. Каждое такое действие имеет свои последствия. Но весь этот процесс протекает бессознательно и сам по себе не имеет никакой нравственной подоплеки. Мы можем считать, что то или иное действие грешно, потому что наносит окружающим вред. Но такое мнение – просто проекция, никак не относящаяся к природе самого действия. Людские поступки, подобно силе тяготения, имеют безличную природу. Когда мы пытаемся объяснить их с помощью идеи кармы или божественного воздаяния, мы просто выражаем свои эмоции по поводу плодов тех или иных действий, которые распределяются по бесстрастным законам природы. И совершенно неважно, какие чувства наша иллюзорная личность испытывает по этому поводу.

Некоторые люди неправильно понимают идею о безличной природе действий, оправдывая ею всяческое безнравственное поведение. Именно эта идея – «Я не тело» – являлась подоплекой скандалов вокруг многих гуру и их учеников. Но когда мы действительно осознаем, что не являемся этим телом, то больше не видим счастья в потакании его желаниям. Заявления о своей нетождественности телу не освобождают нас от ответственности за его поведение. Разумеется, мы вольны делать все что угодно, но должны считаться с последствиями. А они обязательно будут.

Присущее освобожденному отсутствие вины за прошлое и тревоги за будущее не порождает развязного поведения. Как раз наоборот. Когда мы понимаем, что счастье не заключено в объектах – а значит, и в теле – мы естественным образом теряем ко всему этому интерес. Нас больше не интересует, что тело делало раньше и что с ним может приключиться в будущем. Если тело, в отличие от нас самих – это объект, то какое нам до него дело? О теле позаботится *Ишвара*. Он распорядится им в соответствии с законом кармы, и неважно, что мы по этому поводу думаем. Знание об этом рождает покой. А покой – это счастье.

СТИХ 87

***Освобожденный одинаково смотрит на мнимое разнообразие
приемлемых и неприемлемых объектов.***

Что делает тот или иной объект приемлемым или неприемлемым в наших глазах? Наши предпочтения. Мы предпочитаем одни объекты другим в зависимости от того, несут они удовольствие или боль. Таким образом, мы постоянно оцениваем явленные нам объекты и двигаемся по направлению к ним или от них. Когда мы руководствуемся своими предпочтениями, то пребываем в постоянной тревоге, а покой лишь изредка и ненадолго посещает нас.

Освобожденный – *дживанмукта* – знает, что счастье заключено не в объектах, а в его собственной природе. Таким образом, он больше не руководствуется критериями приемлемости объектов. Объекты в его глазах больше не отделены от осознания, то есть от «Я», в котором все едино.

Достигший освобождения по-прежнему наблюдает явления окружающего мира, которые есть не что иное как сочетания трех *гун* – *саттвы*, *раджаса* и *тамаса* – в разных пропорциях.

Разница в том, что он больше не реагирует на эти призраки, потому как не боится порождений *майи* и не желает их.

СТИХ 88

***Освобожденный не испытывает душевного подъема, когда внешняя ситуация соответствует его
предпочтениям, и не падает духом, когда это не так.***

Знание своего «Я» освобождает нас от эмоциональной нестабильности, присущей тем, кто отождествляет себя с умом и телом. Пока мы считаем себя индивидом, наше счастье – равно как и несчастье – целиком зависит от неподвластных нам обстоятельств.

Как уже неоднократно говорилось, освобождение – это знание о том, что счастье не заключено в объектах. То же самое относится и к несчастью. Свобода – это уход от тирании обстоятельств, побег из рабства собственных предпочтений.

СТИХ 89

Освобожденный равнодушно относится к похвалам и упрекам.

Когда мы полагаем, что счастье заключено в объектах – а к этой категории относятся и окружающие нас люди – мнение окружающих имеет для нас определенную важность. Причина здесь лежит в незащищенности и сомнениях, неизбежно сопутствующих поиску вечного счастья на фоне постоянно меняющихся обстоятельств. Если люди о нас хорошего мнения, то и мы думаем о себе так же. Мы говорим себе: «Да, я заслужил уважение», – и ненадолго обретаем покой.

Но что же происходит, когда нас перестают уважать? С потерей уважения в чужих глазах мы падаем и в глазах собственных. Мы думаем: «Меня не любят, и тому есть причина. Я этого не заслужил». Пока мы не перестанем измерять собственное достоинство мнимым уважением окружающих к нашей столь же мнимой личности, мы не покинем шаткий мир ума, в котором господствуют сомнения, а образ «Я» постоянно меняется.

Освободившись от ума, мы перестанем измерять себя мнением окружающих, включая и свое собственное мнение. Ведь на самом деле не существует никаких окружающих. Есть только «Я». А раз так, то кто может хвалить его или упрекать? И за что? Общественное мнение больше не властно над нами.

СТИХ 90

Для освобожденного не существует Самсары. Она возникает в отсутствие контакта с осознанием, как результат внешней направленности ума.

Обычно под словом *Самсара* понимают нечто, относящееся к реинкарнации. Этот стих, однако, предполагает иной смысл данного слова. *Самсара* здесь означает отождествление себя с умом, телом и их постоянно меняющимися состояниями.

Пока мы считаем себя индивидами, мир явлен нам как совокупность отдельных от нас объектов, по поводу которых мы испытываем различные чувства. Какие-то из них нам нравятся, а какие-то нет. Мы можем лишь незначительно влиять на эти переживания, и то если очень повезет. Таким образом, мы абсолютно беззащитны перед лицом этих вечных колебаний. Мы даже не можем знать, что произойдет через две минуты и как мы на этоотреагируем. Это плачевная ситуация: нас без конца кидает из радости в печаль и обратно, и нет никакой надежды на умственную или эмоциональную стабильность. Это и есть *Самсара*: жизнь как вечное изменение.

Освободившись, мы покидаем *Самсару*. Для нашего счастья больше не требуется внешних условий. Собственно говоря, никаких внешних условий теперь просто не существует, ведь для осознания все едино – что снаружи, что изнутри. Освобожденный больше не воспринимает чего-либо, кроме «Я». В противном случае, это не освобождение.

Внешняя направленность ума предполагает недостоверную картину мира. Мир воспринимается не как единое осознание, а как совокупность отдельных объектов. Покуда наш ум направлен вовне, мы остаемся в ловушке двойственности. С высоты собственного одиночества мы наблюдаем чуждый нам мир, который то радует нас, то заставляет страдать. Как в древнегреческой трагедии, нити наших жизней находятся в безраздельном владении трех сестер – богинь судьбы – а нам остается лишь беспомощно наслаждаться и страдать. Еще более печален тот факт, что страдание намного превосходит наслаждение, ведь любое счастье, полученное от мира объектов – то есть в результате внешней направленности ума – неизбежно пройдет. Освободившись, мы больше не будем прикованы к колесу *Самсары* с его бесконечными циклами боли и наслаждения. Пожалуй, нет того, кто отказался бы от этой свободы.

СТИХ 91

Подобно тому, как плоды совершенного во сне труда исчезают по пробуждении, последствия всех наших действий разрушаются по достижении знания о «Я».

Этот стих возвращает нас к вопросу кармы, утверждая, что освобождение полностью уничтожает плоды наших деяний – как бы тяжелы они ни были. Как же это происходит? Ведь покуда существует тело, неизбежно будут и действия, и результаты. Тело не может просто сидеть без движения, как иногда изображают медитирующих отшельников. Поэтому не вполне ясно, как именно знание о «Я» устранил плоды наших действий.

Некоторые приверженцы идеи о просветлении считают, что просветлевшие каким-то образом перестают воспринимать свое тело. Без этого, считают они, нельзя и говорить об освобождении. Но как мы помним, несвобода заключается в отождествлении себя с тем, что не есть «Я». Чтобы освободиться, совсем не обязательно перестать осознавать свое тело. Достаточно лишь перестать думать о нем как о «Я». Тело вообще нельзя вычеркнуть из осознания, потому что оно является проявлением *Ишвары*, а значит, имеет эмпирическое бытие.

Если говорить совсем строго, то бытие имеет только «Я». Тем не менее, мы можем обсуждать формы бытия на разных уровнях – важно лишь помнить, что их природа непостоянна. Веданта выделяет три уровня бытия: высшее, эмпирическое и иллюзорное.

Разумеется, высший уровень – это тот, на котором существо осознает себя как единое и неделимое осознание. На фактическом уровне существо имеет некоторые ограничения и воспринимает мир так, как мы привыкли его видеть. Наконец, иллюзорный уровень объединяет различные плоды нашего воображения, полностью обусловленные личным восприятием, например сновидения.

Нам уже встречалось слово *адхьяса*, обозначающее нашу привычку принимать нереальное за реальное. Слово «нереальное» здесь само по себе противоречиво, ведь ничего нереального просто нет. Есть сущее, и точка. Таким образом, более точно было бы определить этот санскритский термин (зачастую переводимый неуклюжим словом «наложение») как принятие эмпирического или иллюзорного уровня бытия за высший. Короче говоря, не-«Я» принимается за «Я».

Адхьяса бывает двух видов. Когда мы принимаем веревку за змею, речь идет об иллюзорной реальности. Плод нашего воображения рассеивается, когда мы понимаем, что это на самом деле веревка. Точно так же, когда мы просыпаемся, рассеивается наш сон.

Но когда мы перестанем принимать свое тело за «Я», оно никуда не исчезнет, потому что имеет эмпирическое бытие. Тело не является плодом воображения или ошибкой восприятия. Оно продолжит совершать действия и пожинать их плоды, но это уже будем не мы, так как осознаем себя как нечто иное. Знание о «Я» устраняет плоды всех наших действий в силу того, что мы перестаем отождествлять себя с тем, кто эти действия совершал – то есть с умом и телом.

Полагая, что познание своего «Я» предполагает исчезновение тела, мы приписываем телу более высокий уровень бытия, нежели у него есть. Если бы присутствие тела действительно исключало осознание «Я», они находились бы на одном уровне бытия. На высшем уровне, конечно, нет никакого тела, а только безграничное осознание. Но именно невежество привело нас к Веданте, которая постепенно поднимет нас выше и выше, пока мы, наконец, не придем к «Я».

СТИХ 92

Благие и дурные дела, совершенные во сне, не сулят ни рая, ни ада наяву.

Уровни бытия, о которых говорилось выше, также различаются по длительности. Истинное бытие стоит вне времени, а эмпирическое и иллюзорное, соответственно, длится более или менее долгое время.

Сны считаются продуктом воображения потому, что не переносятся в объективное пространство, а исчезают, как только мы начинаем воспринимать свое тело и окружающий мир. Проснувшись, мы не радуемся и не страдаем от того, что произошло с нами во сне. Нам это кажется совершенно естественным, потому что не существует больше того, кто видел этот сон. А так как бытие сновидений целиком зависит от воспринимающего, исчезают и они.

Прекратив отождествлять себя с умом и телом, мы просыпаемся ото сна, где господствовало не-«Я». По пробуждении мы понимаем, что события этого сна не имеют к нам никакого отношения. Это не значит, что на уровне ума и тела прекращается всякая деятельность – просто мы теперь знаем, что временный мир объектов не есть наше истинное «Я». Карма не имеет ни личности, ни разума, и ее часто представляют как меняющееся отражение в зеркале. В действительности существует только само зеркало, то есть «Я», и никакое отражение не в силах повлиять на его природу.

СТИХ 93

Освобожденный не зависит от переживаний и относится к ним бесстрастно. Не тревожится он и за будущее.

Отождествляя себя с умом и телом, мы гонимся за теми переживаниями, которые – как нам кажется – доставят нам удовольствие, и стараемся укрыться от тех переживаний, которые считаем неприятными. Мы используем эти критерии при оценке любых событий и постоянно тревожимся за будущее, желая его контролировать, а когда это оказывается невозможным, мы страдаем.

Таким образом, наша жизнь превращается в постоянную смену радости и страдания, сопровождаемую страхом и отвращением, а покой, к которому мы так стремимся, приходит лишь на короткий миг, когда угасает желание. Освобожденный не отождествляет себя с умом и телом, в которых сосредоточены переживания, а поэтому сохраняет покой и отстраненность в любой ситуации.

Если вернуться к использованной выше метафоре, то можно сказать, что освобожденный осознает себя как зеркало, в котором отражаются все события. Он не принимает появляющиеся в осознании объекты за само осознание, а просто наблюдает за их движением, зная, что они иллюзорны.

Мы тревожимся за будущее только пока думаем, что наше счастье зависит от вечно меняющихся внешних обстоятельств. Когда мы поймем, что все это просто образы, возникающие в зеркале осознания – то есть нашего «Я» – вся тревога исчезнет. Такова судьба всех образов, которые только кажутся реальными, пока не растворятся в неизменном осознании – там, откуда пришли.

СТИХ 94

Пространство не подвержено влиянию находящихся в нем объектов, подобно тому как сосуд не пьянеет от оставшихся в нем винных паров. Точно также и «Я» не подвержено влиянию ложных личностей.

«Я» ни с чем нельзя сравнить, потому что оно является источником всех возможных объектов сравнения. Но если уж прибегать к аналогии, то самым подходящим кандидатом выступает пространство.

У пространства нет формы, но любые возможные формы возникают именно в нем. Пространство не ограничивается местонахождением какого-либо объекта, а все объекты, опять же, находятся в пространстве. Наконец, пространство не измеряется временем, но само время измеряется пространством, то есть расстоянием между объектами. Таким образом, пространство является всепроникающим и вездесущим, а также не подвержено влиянию времени. Стоит также заметить, что все эти качества на самом деле указывают на отсутствие каких-либо качеств.

В стихе используется понятие ложной личности или *упадхи*. Мы уже рассматривали ложную личность как нечто, не имеющее собственной природы, но обладающее мнимым бытием ввиду близости чего-то еще. Вспомним пример с розой и хрусталем: красный цвет хрусталя – это *упадхи*, возникающее из-за близости розы.

Все качества, которые мы приписываем уму и телу, подобны красному цвету хрусталя: они возникают только из-за близости «Я». Тем не менее, не следует полагать, что «Я» действительно находится в одном месте, а тело и ум – где-то поблизости: тело и ум вообще не существуют отдельно от «Я». Именно идея их раздельного существования порождает *упадхи*, восприятие которого в свете «Я» автоматически предполагает невежество.

Но поскольку все существует в осознании, нет ничего, что могло бы на него повлиять – как нет ничего, что могло бы повлиять на пространство. Ложные личности ума и тела никак не влияют на осознание и

не оставляют на нем следов. Стих иллюстрирует это на примере винных паров, оставшихся в сосуде. Речь здесь идет о карме, которая не может влиять на «Я» результатами прошлых или текущих действий. Но встает вопрос: если «Я» стоит выше всяких действий, почему же тот, кто осознал его, остается с телом и умом, которые эти действия совершают? Следующий раздел текста посвящен именно этой проблеме.

Карма освобожденных

СТИХ 95

Действия, совершенные до освобождения, неизбежно принесут плоды. Нельзя остановить стрелу, уже выпущенную из лука.

Тело является результатом наших прошлых действий. Его форму и состояние определяет то, что мы делали и собираемся делать дальше. Но в отличие от нашего личного невежества, тело обладает эмпирическим, а не иллюзорным бытием. Говоря словами Веданты, тело – это проявление *Ишвары*, то есть космического невежества. Поэтому, даже когда мы устраним свое личное невежество, тело никуда не уйдет.

Стих уподобляет карму освобожденного летящей стреле, которая уже выпущена из лука и теперь должна достичь цели. Ее нельзя остановить на полпути. В этой связи часто приводится следующий пример: группа из десяти человек пересекает горный поток. Когда все перебрались на другой берег, их командир насчитывает только девять человек, забыв посчитать себя. Он думает, что один из них утонул, и в отчаянии бьется головой о дерево. Товарищи перевязывают его рану и объясняют, что он ошибся. Таким образом, его невежество и сопутствующее невежеству горе устранены, но рана на голове все равно остается.

Осознав свое «Я», мы освобождаемся от невежества, но нашему телу все равно придется вынести последствия любых уже совершенных действий.

СТИХ 96

Стрела, выпущенная в тигра, не остановится на полпути, если стрелявший поймет, что за тигра он принял корову.

Когда заканчивается невежество, его эффекты могут тем не менее продолжаться, что и было проиллюстрировано на примере человека, который разбил себе голову, оплакивая мнимую утрату. В этом стихе приводится еще один подобный пример: действия, совершенные в невежестве, а именно с позиции отождествления себя с умом и телом, должны принести свои окончательные плоды – и неважно, что невежество уже устранено.

С момента устранения невежества мы перестанем творить себе новую карму, но то, что заставило это тело появиться на свет, подобно выпущенной из лука стреле. Осознание своего «Я» не изменит ее траектории, потому что освобождение относится к личности, а карма – ко всему пространству действия. Кармой распоряжается *Ишвара*, а ему нет дела до того, освободился человек или нет. Его законы абсолютно безличны.

СТИХ 97

Неверно говорить, что освобожденный подвержен влиянию своей прошлой кармы. Точно так же неверно говорить, что человек, убивший кого-то во сне, должен отвечать за это наяву.

Считается, что действия совершает наше эго, то есть интеллектуальная оболочка. Оно же и пожинает их плоды. Но даже это утверждение не вполне верно. Эго – это мысль, которая появляется каждый раз, когда совершается действие или достигается результат. Если можно так выразиться, эго опаздывает на вечеринку, но притворяется, что было там с самого начала.

Когда, в результате осознания того, что интеллектуальная оболочка это не «Я», эго оказывается отброшенным, его претензии становятся совершенно необоснованными. Действия и их результаты обнажают свою безличную природу. Они принадлежат *Ишваре*, пространству, а не какой-то вымышленной индивидуальности.

Когда освобожденный отбрасывает свое эго, не остается никого, кто мог бы наслаждаться результатами действий или страдать от них. Чтобы испытывать последствия кармы, мы должны связывать мысль о «Я» с умом и телом. Истинное «Я» это осознание, а эго это его ложное отождествление с объектами, возникающими в пространстве действия. Когда это отождествление устранено, пространство действия больше не имеет к нам никакого отношения. Оно продолжает свою безличную работу, но мы в этом процессе больше не участвуем.

То, что происходит с умом и телом, не имеет отношения к тому, кто перестал себя с ними отождествлять. Невежество в этом стихе уподоблено сну, а тот, кто проснулся, не страдает от последствий совершенного в этом сне. Карма не может дотянуться до *дживанмукты*.

СТИХ 98

Непререкаемое Писание гласит, что «Я» не было рождено и не обусловлено временем. Если это правда, то как же могут влиять на него действия и их результаты?

То, что было однажды рождено, до этого не существовало. Бытие обретается в момент рождения. Согласно писаниям, «Я» – это безграничное бытие, а значит оно не могло быть рождено, ведь это предполагало бы, что когда-то оно не существовало. А разве могло безграничное бытие когда-либо не существовать? А если бы это было возможно, то что бы его породило? Ничто не появляется из ничего.

Мы уже говорили ранее, что если что-то не существовало с самого начала и перестанет существовать в конце, то оно вообще не может существовать. Все, что рождается в этом мире, попадает под эту категорию. Кажущееся бытие таких вещей предполагает невероятное: существование небытия, из которого они могли бы родиться и в которое могли бы кануть. Поэтому не только «Я» не было рождено – вообще ничто не было рождено. Такая логика призвана переместить нас с эмпирического уровня бытия на высший, показав нам тот абсурд, которым пропитано общепринятое видение «реальности».

Здравый смысл говорит нам, что мы ведем индивидуальное существование во времени, совершая действия и пожиная их плоды. Но само понятие времени предполагает невозможное: что-то должно появиться из ниоткуда, немного посуществовать, а затем уйти обратно в никуда. Проще говоря, кто-то должен родиться, пострадать и умереть.

Этот стих предназначен специально для тех, кто страдает от здравого смысла и обязательно будет ломать голову над тем, как это освобожденный человек может оставаться в теле. В абсолютном смысле даже тело, и то не рождается. Просто некоторые элементы на время собираются вместе, а потом опять распадаются. Но ничто не появляется из ничего. Ничто не рождается.

СТИХ 99

Поскольку тело всего лишь наложено на осознание, оно не самостоятельно. А разве может какое-то наложение рождаться и умирать? Разве может нечто нереальное влиять на что-либо?

Вспомним, что наложение – это *адхьяса*, принятие нереального за реальное. Общепринятая точка зрения гласит, что тело реально, а сознание это функция мозга. Но как тело, так и сознание – всего лишь идеи, которые мы временно осознаем. Они не существуют вне осознания. Полагать иначе значит принимать ошибочное понимание за истину.

Наложение – это ошибочное понимание. Оно нереально, хотя и зависит от реальности «Я», то есть осознания, в котором оно появляется. Язык Веданты изобилует парадоксами, потому что мы вынуждены использовать двойственный инструмент для описания недвойственности.

Так как наложение – это всего лишь образ в осознании, у него нет бытия в отрыве от осознания. Следовательно, оно не рождается и не умирает – подобно самому осознанию. А поскольку кроме осознания больше ничего не существует, наложение в принципе не может ни на кого и ни на что повлиять. Автор всеми силами втолковывает нам принципы недвойственности, стремясь разрешить любые сомнения.

СТИХ 100

Писание рассматривает карму с эмпирической точки зрения специально для тех глупцов, что задаются вопросом, почему знание о «Я» не отменяет тела.

У нас может возникнуть следующий вопрос: если у освобожденного нет никакой кармы, почему же из писания следует, что она вроде бы как и есть? То, что рассматривалось в стихах 95 и 96, на санскрите именуется *прарабдха карма*. Это карма, которая была запущена до нашего освобождения и должна принести свои плоды уже после него.

Но едва ознакомившись с этим понятием, мы тут же наталкиваемся на противоречие: текст утверждает, что для освобожденных никакой кармы не существует. В чем же здесь дело? Автор утверждает, что предыдущее объяснение предназначалось для глупцов. Это вовсе не снобизм, а лишь признание того, что мы склонны воспринимать реальность на эмпирическом уровне, то есть как совокупность

отдельных объектов. Учение Веданты как бы берет нас за руку и поднимает на более высокие уровни восприятия.

Принятая в Веданте манера преподавания называется *адхьяропа-апавада*. Объяснения даются в соответствии с уровнем восприятия, на котором ученик находится в данный момент. Когда он переходит на более высокий уровень, предыдущими объяснениями можно пренебречь. Точно так же мы поступаем с детьми, удовлетворяя их интерес различными небылицами. Мы не вводим ребенка в заблуждение, а лишь придерживаем настоящее объяснение до тех пор, пока он не созреет, чтобы его воспринять.

С наивысшей точки зрения, карма – это именно такое временное объяснение, предназначенное для тех, кто находится на эмпирическом уровне восприятия. Но для тех, кто осознал, что есть только «Я», кармы уже не существует – ведь не существует ни тела, ни времени. Все эти вещи существуют только на эмпирическом уровне.

Карма подобна уже знакомой нам змее-веревке. Она не существует отдельно от осознания, на котором основывается. Но пока мы принимаем веревку за змею – то есть накладываем тело и ум на свое «Я» – Веданта работает с нашим заблуждением ровно на том уровне, где оно имеет место. Карма – это просто временное объяснение. Она не имеет никакого отношения к освобожденным, но те, кто думает, что тело и ум существуют сами по себе, могут подумать иначе. Именно для таких людей автор и рассматривает вопрос кармы освобожденных.

СТИХ 101

Веданта сводится к одной истине, о которой написано во всех текстах: индивидуальность и окружающий мир – одно и то же. Освобождение заключается в том, чтобы придерживаться этого знания.

Веданта насчитывает множество текстов, но смысл у них только один: «Ты есть то». 108 сохранившихся Упанишад, Бхагавад-гита, Брахма-сутры, бесчисленные комментарии, все сочинения Шанкарачарьи (включая настоящий текст) – все это лишь инструменты познания, призванные донести до нас простую истину: индивидуальность и окружающий мир это одно и то же. Их единство мы называем «Я». Покуда мы придерживаемся этого знания, мы свободны. Когда же мы от него отходим, то попадаем во мнимую западню.

Жан-Поль Сартр, философ-экзистенциалист, как-то сказал: «Ад – это другие». В этом утверждении есть доля правды, и неважно, что под этим подразумевал сам философ. Веданта говорит примерно то же самое: когда мы воспринимаем себя в отрыве от окружающего мира, включая других людей, эта двойственность вынуждает нас страдать. Как только мы видим что-то в отрыве от самих себя, нас одолевает страх. Как только мы понимаем, что ничего не существует в отрыве от нас, страх отступает. Ничто не может представлять для нас угрозы, ведь все существует только внутри нас.

Наша индивидуальность – это часть мира, а мир, в свою очередь, существует в осознании и не является чем-то отличным от него. Когда мы воспринимаем себя как один из множества объектов, то ощущаем неполноту, упираясь в границы других объектов. Это крайне неестественное ощущение, с которым невозможно спокойно жить. Именно поэтому мы все время пытаемся объединиться с каким-нибудь объектом, и в первую очередь с другим человеком. Этот принцип лежит в основе того, что мы привыкли называть любовью. Но любовь это наше естественное состояние, а не продукт тесных отношений. Вот почему отношения бывают мучительны и зачастую длятся недолго – это ложные построения, основанные на иллюзии раздельного существования. На самом деле мы вообще ни с чем не можем иметь отношений, потому что есть только «Я». Таким образом, ад заключается в самом представлении о том, что существуют другие люди.

Осознав, что есть только «Я», мы продолжим воспринимать других людей, но мы будем понимать, что это лишь видимость на эмпирическом уровне восприятия. Мы уже обсуждали необходимость отбросить пять различных оболочек. Если эти оболочки не имеют никакого отношения к нам, то именно так дело обстоит и со всеми остальными. Когда все оболочки будут отброшены, останется только «Я». Таков высший уровень понимания. Именно об этом говорят все тексты Веданты, и только через них можно это понять. Освобождение же заключается в том, чтобы жить с этой истиной и самому ей стать.

Освобождение

СТИХ 102

И молвил ученик: «Твоей милостью я осчастливлен, о мудрейший. Я сделал все, что должен был сделать. Самсара больше не удерживает меня. Я есть сама полнота и завершенность. Я – это все, что есть на свете».

Ученик объявляет себя осчастливленным потому, что ему больше ничего не нужно делать, чтобы быть счастливым. К каким-либо действиям нас побуждает чувство неполноты, которое рождается в результате отождествления «Я» с различными *упадхи* – ложными личностями. Мы стремимся освободиться от неестественных ограничений, которые сами же и наложили на свое «Я», и пытаемся восполнить недостачу различными объектами. Это приковывает нас к колесу *Самсары* – вечного стремления и неудовлетворенности. Ученик ликует, потому что высвободился из *Самсары*. Ему ничего не нужно, ведь он знает, что все – это он сам. Нет ничего, что он должен был бы делать. Ничто не понуждает его к действию.

Ученик больше не чувствует, что должен что-либо делать. Причина этого кроется в отсутствии представления о том, что какое-либо действие, совершенное во времени, приведет его к вечному счастью – а именно это представление ведет нас по жизни. Ученик понял, что его освободило не действие, а знание. Просветление – это не какое-то событие, а просто осознание того, что мы и так уже обладаем всей полнотой и завершенностью. После этого уже ничего не нужно делать.

СТИХ 103

***«Я вновь обрел свое богатство – твоей милостью и милостью Ишвары. Ты и Ишвара – одно.
Низко склоняюсь перед тобой».***

Строго говоря, нельзя вновь обрести свое «Я», потому что оно и так было с нами, скрытое под покровом невежества. Ученик ничего не обрел, а скорее потерял: он потерял ложное представление о своей тождественности ложным личностям ума и тела. В данном контексте как нигде более уместна известная фраза «Меньше – значит больше».

Ученик приписывает свое освобождение милости своего учителя и *Ишвары*, то есть мироздания. Затем он признает их за единое целое и выражает свою глубочайшую благодарность поклоном. Для представителей западной культуры слово «милость» здесь может стать причиной недопонимания. Зачастую это слово предполагает наличие некоего божества, которое решает наделить того или иного человека особыми знаниями или способностями. В Веданте под милостью понимается совсем иное.

Ключом к пониманию этого термина является то, что ученик приписывает милость *Ишваре*, то есть мирозданию. В масштабе целого мира, *Ишвара* – это закон, управляющий его движением, а в контексте

жизни отдельно взятого человека он проявляется как карма. Но говорить, что это *Ишвара* дает нам плоды наших собственных действий, было бы излишней персонализацией простого закона причины и следствия. Пользуясь бритвой Оккама, *Ишвару* можно и вычеркнуть, но тем самым мы лишились бы удобного объяснения того, как устроен феноменальный мир. *Ишвара* – это понятие, объединяющее огромное множество процессов, в которых участвуют тело и ум. Проще говоря, это феноменальный мир во всей своей полноте.

Ишвара, дарующий нам плоды наших действий, наградил ученика результатом его собственного исследования – знанием о «Я». Теперь ученик знает, что является той самой безграничной радостью, о которой шла речь в самом первом стихе. В этой радости сливаются ученик и учитель, индивидуальное и всеобщее. «Я» растворяет в себе любые кажущиеся различия.

СТИХ 104

И молвил учитель: «Живи, видя «Я» во всех ситуациях, и наслаждайся его благодатью».

Ученик получает очередное наставление: во всех ситуациях видеть «Я». Этот совет противоречит общепринятому представлению о том, что осознание собственного «Я» – это какое-то отдельное, неординарное переживание. Напротив, учитель описывает это как постоянно сопутствующее жизни понимание того, что существует только «Я».

Многие поборники духовности мечтают о том, чтобы однажды войти в состояние *самадхи* и, возможно, никогда больше из него не выходить. Такое представление основывается на понимании йоги как цели, а не средства. Веданта же четко определяет йогу и достигаемые с ее помощью состояния вроде *самадхи* как подготовку на пути к знанию о «Я». Экстатические состояния скорее способствуют нашему отождествлению себя с *анандамайя-кошей* – оболочкой благодати – нежели приближают нас к нашему «Я». Отсутствия двойственности недостаточно для освобождения – необходимо знание о «Я». Если бы отсутствие двойственности равнялось *мокше*, мы бы достигли освобождения, едва погрузившись в глубокий сон, а все неодушевленные предметы были бы просветленными.

Учитель призывает ученика видеть свое «Я» во всех ситуациях, а не только в медитативном состоянии. Благодать, присущая нашему «Я» – не какое-то отдельное переживание, а постоянное осознание, в котором растворяется все остальное. Это жизнь в истине *махавакьи* – «Ты есть то».

СТИХ 105

«Теперь иди. Ты свободен. Живи по результатам своих прошлых действий».

Стих содержит кажущееся противоречие: ученика объявляют свободным, а затем говорят, что он должен жить по своей карме, то есть в плену своих прошлых действий.

Вспомним, что реальность – *сатьям* – можно воспринимать на трех уровнях: высшем, эмпирическом и иллюзорном. На высшем уровне, то есть в качестве «Я», ученик свободен. На эмпирическом уровне его тело и ум подчиняются законам *Ишвары*. Наконец, на иллюзорном уровне *джива* подвержена влиянию индивидуальных переживаний и чувств, возникающих как во сне, так и наяву.

Но ученик знает, что индивидуальное и всеобщее – это одно и то же. Он также знает, что их единство заключается в неделимом осознании, то есть в «Я». Он видит «Я» везде и во всем. Для него есть только одна реальность. На эмпирическом уровне тело продолжает существовать, но ученик знает, что он не является телом. Поэтому учитель и призывает его оставить свою карму на эмпирическом уровне, а самому погрузиться в «Я».

СТИХ 106

Ученик поблагодарил учителя и, погруженный в океан благодати, отправился странствовать, озаряя всех своими наставлениями.

Согласно самому первому стиху, учитель – это «Я». Но «Я» – также и ученик. Его природа – безграничное бытие, знание и благодать. Тот, кто осознал себя как «Я», просто не может не озарять собой мир. Он освобождает любого, кто обратится к нему за истиной. Благодать просто извергается из такого человека, потому что кроме нее он ничего не знает и ничем не является.

СТИХ 107

В этом диалоге наглядно объяснялась природа «Я», чтобы облегчить понимание всем тем, кто жаждет истины.

Форма диалога наиболее часто используется в Упанишадах для объяснения природы «Я». Так устроен и этот текст. Дело в том, что такая структура наиболее точно отражает работу нашего ума: мы задаем

себе вопросы и наблюдаем за своими мыслями и чувствами по этому поводу. Таким образом, мы ведем более-менее постоянный внутренний диалог, которым иногда делимся с теми, кто, как нам кажется, может помочь нам разрешить тот или иной вопрос.

Упанишады представляют собой краткое изложение открытий, которые совершили *риши* – древние мудрецы, к которым восходит вся традиция Веданты. Упанишады нельзя понимать в отрыве от комментариев, написанных компетентными людьми. Не имея нужной подготовки и доступа к правильному толкованию, мы скорее всего просто не станем читать эту бессмысленную древнюю писанину – или, того хуже, истолкуем их в соответствии с предрассудками, засевшими у нас в голове.

Огромным вкладом Шанкары в традицию Веданты была его работа по реструктуризации 108 дошедших до нас Упанишад и написанию к ним комментариев. Также его перу принадлежат комментарии к Бхагавад-гите и Брахма-сутре. По сей день мы можем использовать его работы как мост, соединяющий *митхью*, кажущуюся реальность, и *сатью* – неизменное основание безграничного знания и бытия.

Этот стих служит апологией всего текста, который был написан с одной лишь целью: облегчить понимание. Шанкара берет нас за руку и шаг за шагом ведет к пониманию того, что мы не являемся ни одной из тех вещей, с которыми привыкли себя отождествлять. Используя принятую в Веданте технику отсечения (на санскрите это называется *бадха*), текст поочередно рассматривает различные оболочки, с которыми мы себя отождествляем. Автор наглядно демонстрирует, что все они в конечном итоге нереальны, поднимая нас на более высокие уровни восприятия.

А насколько вообще необходимы тексты наподобие этого? В конце концов, у нас есть Упанишады и прочие исходные писания Веданты. Дело в том, что все эти источники не предназначены для тех, у кого нет учителя. Знакомый нам ученик не смог понять Упанишады самостоятельно, отчего и пришел к учителю. Ни один текст не может заменить собой учителя, но сочинения наподобие этого могут существенно улучшить наше понимание проблемы. Таким образом, к учителю мы придем уже подготовленными. Чтение вдохновляет нас и разжигает в наших умах страсть к освобождению, которая составляет одно из качеств, необходимых изучающему Веданту. Именно страсть к освобождению следует понимать под милостью *Ишвары*, которая приводит нас к учителю.

С недавних пор существует так называемая *нео-адвайта*, или «движение сатсангов». По поводу этого нововведения было высказано достаточно справедливой критики, и мы упоминаем его здесь только затем, чтобы проиллюстрировать полезность текстов наподобие «Жемчужины различения». Учителя *нео-адвайты* провозглашают основные тезисы Упанишад – такие как «Ты есть то» или «Есть только

осознание» – а затем просто уходят, оставляя ученикам пустые оболочки слов и, может быть, какие-то отблески истины. Но для достижения *мокши* недостаточно знать, что «Я» – это осознание; знать нужно то, что *митхья* – это не «Я».

Произнести какое-нибудь великое изречение и оставить собеседника размышлять над ним самому – все равно что решить для кого-нибудь сложную математическую задачу, не объяснив, как именно это делается. Так мы дадим человеку правильный ответ, но у него не будет необходимых инструментов, чтобы решать такие задачи самому. Проще говоря, это будет не его ответ.

Для человека, не прошедшего через постепенное отсечение оболочек – от грубых и вплоть до самых тонких – даже самые великие высказывания будут лишь набором пафосных слов, не имеющих никакой практической ценности. Именно поэтому, услышав главный тезис Веданты, ученик задает самый главный вопрос: если я – это безграничное бытие, радость и знание, то почему же мне об этом ничего не известно? И тогда учитель объясняет ему, как именно устроено невежество, заслоняющее собой знание о «Я».

Если учитель не объясняет, как устроено невежество, а просто возвещает, что все есть Брахман, то он не может считаться учителем. Он просто оратор, и пафос его слов может навредить тем, кто еще не способен увидеть в них истину, потому что не достиг нужного уровня восприятия. Глупо говорить человеку, закованному в цепи, что он свободен. Ему нужен инструмент, чтобы снять с себя эти цепи. Веданта – именно такой инструмент, и мы должны пользоваться им правильно и с благодарностью.

СТИХ 108

*Слова Шанкары дышат свободой, утоляя экзистенциальную жажду тех, кто ищет укрытия от
палящего солнца Самсары.*

Самые разные духовные традиции используют образ жажды для метафорического обозначения нашего стремления освободиться от страданий, присущих этому миру. Дуалистические религии, сулящие адское пламя для всех еретиков и неверных, порой откровенно эксплуатируют этот образ – ведь все мы знаем, как мучительна бывает жажда и на что бывает готов умирающий от нее человек за глоток воды.

Этот заключительный стих разворачивает перед нами следующую картину: стремящийся к свободе человек мучается под безжалостными лучами солнца, в качестве которого выступает *Самсара*, кажущаяся реальность. *Самсара* гонит нас по пустыне этого мира, наполненной тысячами вещей, которые обещают утолить нашу жажду. Но все они суть *митхья* – мираж – и в принципе неспособны утолить чью-либо жажду. «Жемчужина различения» показывает нам дорогу к оазису, где усталый путник может наконец припасть к живительным водам истины.

Этот текст был написан более тысячи лет назад, и сегодня он доступен на самых разных языках. Но и поныне он привлекает внимание достойнейших людей, которые пишут к нему комментарии – примерами тому служат Свами Даянанда и Джеймс Шварц. Текст продолжает жить по одной простой причине: он ведет нас к истине. Было бы неверно сказать, что он содержит в себе истину, ведь ее не содержит ни один написанный текст. Слова могут лишь служить указателями (на санскрите *лакшана*) на то, что лежит вне их сферы. Но если их правильно объяснить и понять, то они могут вывести нас туда, где в них больше нет нужды. Нам следует уважать слова, пользоваться ими с осторожностью и помнить, что только слова Веданты могут указать нам дорогу прочь из этой пустыни.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Практические советы

Во многих произведениях Веданты откровенно заявляется, что все это было написано специально для глупцов. Нас с вами это должно чрезвычайно радовать, потому что все мы скорее всего относимся к этой категории. По сути, сложно найти такого человека, который бы сюда не относился.

Глупцами нас делает вера в то, что мы тождественны некоторым объектам своего восприятия, а именно телу и уму. Также мы верим, что наше счастье зависит от людей, вещей и обстоятельств, которыми наши тело и ум наслаждаются. Но даже самый глупый человек, стоит ему лишь капельку подумать, легко поймет, что неспособен удержать ничто из вышперечисленного. В конечном итоге нас покинут даже тело и ум. Но мы продолжаем надеяться, цепляясь за свою глупость, как если бы от нее зависела наша жизнь. Так что «глупцы» – это еще довольно мягко сказано, учитывая наше постоянное отрицание очевидного.

Но те, кто пришел к Веданте, по крайней мере на шаг отступили от своего невежества. Это может быть как первый шаг на долгом пути, так и последний шаг уже давно начавшегося путешествия. В любом

случае, все мы идем одним путем, а значит, должны помогать друг другу и делиться любыми полезными наблюдениями.

Закончив писать эти комментарии к 108 избранным стихам «Жемчужины различения», я не могу не гадать, как же именно их воспримет читатель. У меня получилось чрезвычайно многословное рассуждение на крайне непростую тему. Я пытался сделать его как можно более понятным, насколько мне позволяли собственное понимание и писательский талант. Тем не менее, у меня есть смутное предчувствие, что читатель обязательно повторит мою собственную ошибку: постарается сразу же применить все это на практике.

Под практическим применением я понимаю любые попытки радикально изменить свою жизнь в соответствии с обретенным знанием. Как правило, такие попытки заканчиваются довольно плохо, потому что почти никогда не приводят человека к конечной цели. Как любит повторять Джеймс Шварц, «Невежество слишком глубоко в нас засело». В очень редких случаях от него действительно можно избавиться моментально, но большинству из нас все же стоит запастись терпением. А нам это ой как не нравится.

Нам нужны мгновенные результаты, и мы хотим получить их самым легким путем – например, прочитав книгу. Признаюсь, как только я заканчиваю читать книгу по Веданте, я тут же хочу взяться за новую. Возможно, вы испытываете то же самое. Если да, то мы с вами пали жертвами одной распространенной иллюзии, которая гласит, что освобождение приходит через накопление знаний, а знания берутся из книг. В процессе чтения, по мере усвоения санскритских слов и абстрактных понятий, нам может казаться, что мы-таки приближаемся к заветной цели – просветлению. Но стоит нам прекратить читать, и нас тут же настигают наши привычные представления. Они подобны грабителям, выпрыгивающим из засады, чтобы отнять у нас только что полученную зарплату. Именно в этот момент мы вынуждены признать, что на самом деле ничего не поняли.

Чтение совпадает с первым из трех классических этапов на пути к знанию о «Я». Он называется *шравана*, или просто слушание. Но самое большее, что мы можем получить через слушание – это косвенное знание. Мы слышим истину. Она звучит хорошо, и мы хотим заменить ею наши привычные представления. Но почему-то когда мы закрываем книгу, этого не происходит.

Привычные нам представления не так-то легко отбросить. Вскоре мы понимаем, что силой воли с ними ничего поделать нельзя. Над ними властна лишь сила постоянного размышления, которая и не сила вовсе, а растущее понимание истинного положения вещей. Мы должны относиться к привычным нам

представлениям как к старым друзьям. Они перестали быть нам полезными, они назойливы и не очень умны. Но мы не можем просто взять и выгнать их вон. Нам следует пристроить их в правильное место.

В Пачандаши (трактат по Веданте, написанный в XIV веке) есть два замечательных стиха, рассказывающих о том, как лучше всего распорядиться своими старыми представлениями. Автор пересказывает популярную в то время шуточную песню, герой которой, монах, никак не мог осознать свое «Я» из-за привязанности к «своей старой королеве». В итоге, королева эта оказалась коровой, с которой он спаривался, будучи животным в одном из прошлых воплощений. Монах так и не смог преодолеть свою привязанность к старой королеве. Почтительность, с которой он относится к своей «королеве», иллюстрирует ту важность, которую мы склонны придавать своим желаниям.

Учитель, вместо того чтобы попрекать монаха за глупость, показывает ему, что эта корова является проявлением *брахмана* – безграничного знания и бытия. Получается, любовь монаха к корове – на самом деле любовь к *брахману*, только неосознанная. Таким образом, именно «королева» привела его к «Я» – источнику всей любви.

К сожалению, слова этой песни не сохранились, однако мы с вами распоеваем ее на каждом углу, постоянно добавляя новые куплеты. У многих из нас есть даже не одна, а сразу несколько «старых королев», затрудняющих движение вперед. Но мы должны относиться к ним уважительно, разрывая узы постепенно и без жестокости.

Правильное постижение своего «Я» должно напоминать ровно и медленно горящую свечу. Возможно, бенгальские огни произвели бы на нас более сильное впечатление, но как правило они тухнут так же стремительно, как и загораются. Читая духовные тексты, мы испытываем внезапные озарения: «Вот оно, теперь я понял!» – говорим мы себе. Тем не менее, пытаясь удержать это чувство, мы понимаем, что оно неизбежно ускользает от нас. Дело здесь именно в том, что мы стремимся удержать чувство, а не понимание. Вместо знания нам нужно состояние, а ни одно состояние не будет с нами всегда.

«Жемчужина различения» подобна карте огромной страны. Безусловно, она показывает нам путь, которому нужно следовать, но преодолевать расстояние мы должны сами. Использованный в книге образовательный метод называется отсечением. Это довольно абстрактное слово обозначает процесс, по ходу которого человек понимает, кто он, через понимание того, кем он не является. Начинается этот процесс с тела, грубейшей из так называемых оболочек.

Я не стану пересказывать все, что уже говорил про тело, но хочу подчеркнуть, что эту оболочку труднее всего отделить от «Я». Идея того, что мы тождественны своему телу – это основной аргумент

невежества. Именно поэтому с телом необходимо разбираться в первую очередь, снова и снова возвращаясь к этой проблеме. Другого способа нет.

Если объем информации, содержащейся в текстах наподобие этого, сбивает нас с толку, полезно вспомнить следующее: большинство проблем коренится исключительно в том, что мы отождествляем себя с телом. Почти любое затруднение можно разрешить, посмотрев на то, с чем мы отождествляем себя в настоящий момент. В подавляющем большинстве случаев это будет именно тело.

Веданта – это способ познания, который помогает нам оторвать внимание от оболочек и направить его на «Я». А что же следует понимать под вниманием? Если кратко, то любовь. Мы обращаем внимание на то, что любим. Мужчине, который увлекся красивой женщиной, не нужно напоминать, чтобы он обратил на нее внимание. Он просто не может не сделать этого. Когда мы любим кого-то или что-то, наше внимание естественным образом устремляется к предмету любви.

Когда мы любим свое тело, свой ум или, реже, интеллект, наше внимание сосредотачивается именно на них. Но все эти вещи подобны «старой королеве» того монаха, и наша любовь к ним – это неосознанная любовь к «Я».

Но иногда все же стоит проявить по отношению к оболочкам некоторую жестокость. Наше смирение может очень легко превратиться в потворство, и тогда необходимо окинуть свои иллюзии гораздо более грозным взглядом. Это особенно полезно, когда мы слишком сентиментально настроены по отношению к телу или еще какой-нибудь привязанности.

Чтобы ослабить нашу привязанность к телу, Шанкара порой совершенно не стесняется в выражениях. В нескольких его текстах встречается описание тела как «сосуда с калом и мочой». Также он утверждает, что с точки зрения мудреца все чувственные удовольствия есть не что иное как «экскременты ворон».

Латинское слово «экскременты» использовалось в переводах прошлых веков, когда этические нормы языка еще были сильны. В наше время уже не принято ходить вокруг да около, и поэтому можно прямо сказать, что Шанкара имеет в виду просто дерьмо. Порой нам нужны именно резкие слова, а порой – выражения помягче. Именно поэтому Веданта обращается к нам на разных уровнях, используя порой совершенно противоположные слова.

По этой же причине крайне важно иметь учителя, который, зная наш уровень развития, подберет именно те слова, которые мы готовы слышать. Книга этого сделать не может. Важность присутствия

наставника подтверждается хотя бы тем, что большинство Упанишад и сопутствующих комментариев написано в форме диалога между учителем и учеником.

Учителей в наши дни полным-полно. Можно даже сказать, что рынок духовных наставников слегка перенасыщен теми, кто готов вести вас куда угодно – были бы деньги. Но настоящий учитель Веданты должен быть достоин титула *шратрия*, то есть хорошо знать Упанишады и прочие писания. Он должен умело обращаться с инструментами познания. И наконец, настоящий учитель никогда не заинтересуется вашими деньгами или вашим телом.

Настоящий комментарий основан на учении Свами Даянанды, признанного лучшим учителем Веданты из ныне живущих. Также в его написании я многим обязан Джеймсу Шварцу, бывшему ученику Даянанды и моему учителю. В конечном итоге, мой комментарий – это часть *Сампрадаи*, традиции Веданты, а значит, он не является чьей-то собственностью. Он принадлежит всем, кто любит истину. Как утверждалось в самом первом стихе, единственный учитель – это «Я». Но «Я» – это также и ученик.

Тат твам аси

Глоссарий санскритских терминов

Стих 1, стр. 4-7. Риши – мудрецы, которым открылось недвойственное видение, то есть Веданта. *Риши* это человек, который знает свое «Я». Буквально это слово означает «видящий». **Карма** – действия и их результаты; все, то движется или изменяется.

Стих 2, стр. 7-10. Ишвара – создатель объектов, возникающих в осознании; закон мироздания; тот, кто совершает действия и дает их плоды; сложная совокупность законов кармы; пространство действия; все сущее; *Майя*; три *гуны*; Бог.

Стих 3, стр. 10-12. Дхарма – адекватная реакция; правила, по которым функционирует мир объектов; универсальные ценности; природа вещи или существа; «правое дело» – в противоположность *адхарме*, нарушению законов бытия и/или противодействию своей природе.

Стих 6, стр. 14-16. Мокша – свобода от привязанности к объектам, возникающим в осознании.

Стих 8, стр. 17-18. Даршан – букв. «видение»; восприятие отраженного «Я».

Стих 12, стр. 23-25. Ишвара – создатель объектов, возникающих в осознании; закон мироздания; тот, кто совершает действия и дает их плоды; сложная совокупность законов кармы; пространство действия; все сущее; *Майя*; три *гуны*; Бог. **Шама** – практика отвлечения внимания от объектов и направления его к «Я»; развенчивание ложных ценностей путем оценки собственного ума с позиции «Я».

Стих 13, стр. 25-26. Дама – укрощение чувств и органов действия; самоконтроль.

Стих 14, стр. 26-28. Упарати – независимость эго от внешних объектов. **Титикша** – бесстрастное отношение к любым невзгодам; отсутствие тревоги, жалоб и попыток отомстить. **Дхарма** – адекватная реакция; правила, по которым функционирует мир объектов; универсальные ценности; природа вещи или существа; «правое дело» – в противоположность *адхарме*, нарушению законов бытия и/или противодействию своей природе.

Стих 15, стр. 28-30. Шраддха – вера, настойчивое внедрение знания в свой ум, пока оно в нем не приживется; полная убежденность в том, что слова учителя и писания верны.

Стих 16, стр. 30-31. Самадхана – практика постоянной концентрации на осознании; сосредоточение.

Стих 17, стр. 31-34. Мумукишутва – горячее желание освободиться от привязанности к объектам, которая вызвана незнанием своего «Я»; признание своего «Я» величайшей ценностью и бескомпромиссное стремление познать его.

Стих 18, стр. 34-35. Мокша-шастры – писания, темой которых выступает знание о «Я», такие как Бхагавад-гита и Упанишады.

Стих 21, стр. 36-37. Самсара – феноменальный мир; то, что все время изменяется.

Стих 24, стр. 38-39. Анатман – не-«Я»; мир грубых и тонких объектов. **Атман** – «Я»; безграничное, бездеятельное и недвойственное осознание.

Стих 28, стр. 41-42. Авидья – незнание природы «Я». **Аханкара** – эго, чувство «я». **Антахкарана** – «внутренние механизмы»; тонкое тело (ум, интеллект, эго). **Буддхи** – интеллект; способность тонкого тела к различению. **Читта** – память. **Кама** – желание, привязанность. **Манас** – эмоции. **Праны** –

физиологические системы (дыхательная, пищеварительная, выделительная и т. д.). **Раджас** – кипящая энергия *майи*; страсть и деятельность. **Саттва** – чистая и спокойная энергия *майи*; свет интеллекта, гармония, красота, знание, ясность. **Тамас** – темная энергия *майи*; невежество, инертность, лень, отрицание. **Вритти** – мысль.

Стих 29, стр. 42-43. **Дживатма** – индивидуальность, совокупность осознания и тонкого тела. **Васаны** – отпечатки прошлого; запрограммированность; обусловленность. **Упадхи** – ложная личность; видимость, присущая одному объекту из-за близости другого.

Стих 31, стр. 44-45. **Гуны** – *саттва*, *раджас* и *тамас*; три качества, присущие всем объектам. **Майя** – сила, отвечающая за появление, существование и исчезновение объектов; безначальное невежество.

Стих 34, стр. 46-47. **Джива** – индивидуальность; совокупность осознания и тонкого тела. **Ишвара** – создатель объектов, возникающих в осознании; закон мироздания; тот, кто совершает действия и дает их плоды; сложная совокупность законов кармы; пространство действия; все сущее; *Майя*; три *гуны*; Бог. **Мокша** – свобода от привязанности к объектам, возникающим в осознании.

Стих 35, стр. 48. **Коши** – оболочки, на каждую из которых приходится один из пяти видов доступного нам опыта.

Стих 38, стр. 50-51. **Ахам** – неизменное «Я»; свидетель; чистое осознание. **Аханкара** – эго, чувство «я».

Стих 40, стр. 52-54. **Митхья** – нечто кажущееся, нереальное, зависимое; не-«Я». **Тамас** – темная энергия *майи*; невежество, инертность, лень, отрицание.

Стих 41, стр. 54-55. **Аварана** – покрывало, завеса *майи*. **Викшепа** – проецирующая сила.

Стих 43, стр. 56-57. **Джива** – индивидуальность; совокупность осознания и тонкого тела. **Самсара** – феноменальный мир; то, что все время изменяется.

Стих 44, стр. 57-59. **Дхарма** – адекватная реакция; правила, по которым функционирует мир объектов; универсальные ценности; природа вещи или существа; «правое дело» – в противоположность *адхарме*, нарушению законов бытия и/или противодействию своей природе. **Свадхарма** – то, что естественно для той или иной личности.

Стих 48, стр. 63-64. **Прана** – жизненная сила, дыхание. **Пранамайя-коша** – совокупность пяти физиологических систем и пяти органов действия.

Стих 49, стр. 64-65. *Пранаяма* – манипуляции с дыханием; учение о контроле дыхания. *Самадхи* – состояние сознания, в котором все оценивается одинаково.

Стих 50, стр. 65-67. *Коша* – оболочка; то, что скрывает осознание как нашу истинную природу. *Маномайя-коша* – органы восприятия и ум. *Саттва* – чистая и спокойная энергия *Майи*; свет интеллекта, гармония, красота, знание, ясность.

Стих 52, стр. 67-68. *Буддхи* – интеллект; способность тонкого тела к различению. *Виджнянамайя-коша* – то же, что и *буддхи*; интеллект; генератор кармы; разновидность невежества.

Стих 56, стр. 70-72. *Адвайта* – недвойственность, присущая осознанию.

Стих 57, стр. 72-74. *Анандамайя-коша* – оболочка благодати; то, куда погружается ум, когда достигнут объект очередного желания. *Ананда* – радость. *Паранандам* – бесконечно радостный. *Прийя* – удовольствие, испытываемое вблизи желанного объекта. *Мода* – удовольствие от получения такого объекта. *Прамода* – непосредственное наслаждение таким объектом.

Стих 59, стр. 75-76. *Пракрити* – мир объектов; не-«Я»; порождение *майи*. *Пунья карма* – плоды благих дел. *Упадхи* – ложная личность; видимость, присущая одному объекту из-за близости другого.

Стих 67, стр. 82-85. *Сат-чит-ананда* – «Я»; бытие-знание-безграничность.

Стих 71, стр. 91-93. *Митхья* – нечто кажущееся, нереальное, зависимое; не-«Я». *Сампрадая* – традиция передачи учения. *Сатья* – истинная реальность.

Стих 74, стр. 95-96. *Тат твам аси* – «Ты то еси»; выражение, указывающее на единство индивидуального и всеобщего.

Стих 76, стр. 97-99. *Шришти* – творение. *Упадхи* – ложная личность; видимость, присущая одному объекту из-за близости другого.

Стих 81, стр. 103. *Васаны* – отпечатки прошлого; запрограммированность; обусловленность.

Стих 83, стр. 104-105. *Адхьяса* – наложение; принятие нереального за реальное. *Антахкарана-вритти* – мысль, указывающая на единство индивидуального и всеобщего.

Стих 87, стр. 110. *Дживанмукта* – достигший освобождения при жизни; человек, чье знание о «Я» твердо.

Стих 90, стр. 111-112. *Самсара* – феноменальный мир; то, что все время изменяется.

Стих 100, стр. 119-120. *Адхьяропа-апавата* – метод преподавания, когда объяснения даются в соответствии с уровнем понимания ученика. *Прарабдха карма* – действия, которые в любом случае должны принести плоды.

Стих 104, стр. 123-124. *Махавакья* – великое изречение, указывающее на отсутствие различия между субъектом и объектом.

Стих 105, стр. 124. *Сатьям* – реальность, недвойственное осознание.

Стих 107, стр. 125-126. *Бадха* – отсечение, основной метод, используемый в Веданте. *Митхья* – нечто кажущееся, нереальное, зависимое; не-«Я». *Сатья* – истинная реальность. *Сатсанг* – «общение с «Я»»; обсуждение того, что на санскрите именуется *сат* – реальность.

Стих 108, стр. 127. *Лакшана* – указатель; слово, указывающее на «Я».

ЖЕМЧУЖИНА РАЗЛИЧЕНИЯ

Шанкарачарья

*(1) Я склоняюсь перед учителем, безграничным «Я», чья природа – счастье.
Недоступное для чувств и ума, оно открывается только через мудрость Упанишад.*

*(2) Милостью «Я» даруются величайшие благословения:
человеческое воплощение, озаренное стремлением к свободе и
мудростью компетентного учителя.*

*(3) Тот, кто обладает нужными качествами и пониманием Вед,
но цепляется за нереальное и не стремится к свободе,
воистину совершает духовное самоубийство.*

*(4) Можно читать Писания, приносить жертвы богам
и совершать обряды, но без знания о «Я»
освобождения не достичь никогда.*

*(5) Миллионы деяний не породят знание о «Я».
Но они могут очистить разум для его получения.*

*(6) Поэтому найди милостивого учителя, познавшего «Я»,
и научись постигать истину.*

*(7) Чтобы познать «Я», нужны определенные качества.
Время, место и обстоятельства играют второстепенную роль.*

*(8) Невозможно познать «Я», не имея компетентного учителя. Великие учителя, познавшие
«Я» и достигшие знания недвойственности в соответствии с Ведантой,
перечисляют четыре качества, необходимые для такого познания.*

- (9) Вот четыре необходимых качества:*
- 1. Различение между вечным и мимолетным*
 - 2. Бесстрастие по отношению к объектам*
 - 3. Обладание шестью дополнительными качествами*
 - 4. Кипящая страсть к освобождению*

(10) Различение – это четкое понимание того, что «Я», безграничное, недвойственное, недеятельное осознание – вечно, а изменчивый мир объектов – не вечен.

(11) Отсутствие стремления к изменчивым вещам, начиная с телесных и заканчивая духовными, называется бесстрашием.

(12) Ум освобожден, когда его внимание, подкрепленное бесстрашием, уходит от объектов, снова и снова устремляясь к «Я».

(13) Отвращение органов чувства и действия от их объектов и возвращение их на свои места называется самоконтролем.

(14) Независимость эго от внешних объектов, отсутствие чувства собственности называется «упарати». Перенесение любых страданий без гнева, жалоб и попыток отомстить называется «титикша».

(15) Твердая убежденность в правоте писания и учителя называется «шираддха» – вера, ведущая к постижению.

(16) Не развлечение, не убажжение, а постоянная концентрация ума на Осознании называется «самадхана»

(17) Горячее желание избавиться от привязанности к порождениям невежества и признание «Я» величайшей ценностью называется «мумукшутва»

(18) Чтобы достичь освобождения, человек, желающий знать правду и обладающий необходимыми качествами, должен найти учителя, который знает писания.

(19-20) Опытный учитель познал мудрость писаний на собственном опыте, а его ум прорвался к осознанию. Ум учителя светится, подобно углям кострища, в которое уже не подбрасывают дрова. Он искусно оперирует методами познания, обладает беспричинным состраданием, не стремится к обладанию объектами и дружелюбен с теми, кто приходит к нему с правильным намерением.

(21) Ищущий должен искать укрытия от беспокойства, вызванного заключением в Самсаре.

(22) Просветленные учителя, пересекшие океан Самсары, подобны весне, ибо они дают новую жизнь ищущим, помогая им познать свою истинную природу и не надеясь на результат.

(23) Став учеником, ищущий может отдохнуть в тени дерева избранной традиции, потому что он понимает, что Веданта – это проверенный путь к освобождению.

(24) Учитель раскрывает ищущему причину страданий и бесконечных перерождений, которая кроется в его привязанности к миру в силу незнания своей истинной природы, и дает решение: различие между «Я» и не-«Я». Различие между реальным – «Я» – и иллюзорным – не-«Я» – уничтожает невежество и его плоды.

(25) Ученик должен познать следующее:

- 1. Природу и причины несвободы*
- 2. Что питает несвободу*
- 3. Как достигается освобождение*
- 4. Природу не-«Я»*
- 5. Природу «Я»*
- 6. Как различать между одним и другим*

(26) Внемлите учению о различении и усердно применяйте его во всех ситуациях.

(27) Физическое тело является плодом кармы наших прошлых жизней. Оно является средоточием нашего опыта и состоит из грубой материи, которая образовалась в результате деления и рекомбинации тонких элементов.

(28) Вот состав тонкого тела: пять органов восприятия, пять органов действия, пять физиологических функций, пять тонких элементов (огонь, вода и т.д.), а также эго, ум, интеллект, память, невежество, страсть и действие.

(29) Тонкое тело рождается из элементов, находящихся в тонком состоянии, и несет в себе отпечатки прошлого опыта (васаны). Оно пожинает плоды как хороших, так и плохих действий и является безначальным упадхи для дживатмы. Его естественное состояние – сон. Оно освещает объекты, явленные во сне, без участия физического тела.

(30) Тонкое тело – это инструмент индивида, используемый для совершения действий. Природа индивида – бездеятельное осознание, и на самом деле тонкого тела у нее нет. Тонкое тело возникает в свете осознания и создает видимость того, что осознание что-то делает.

(31) В безграничном осознании заключена сила, называемая майей. Будучи непроявленной, она тем не менее порождает собой весь мир. Она – безначальное невежество, ее природа – три гуны (саттва, раджас и тамас), но сама она выше своей природы. Владелец ясного ума может видеть ее по ее плодам.

(32) Эта сила (майя) – большая загадка, и ее нельзя рационально объяснить. Она не реальна, но вместе с этим нельзя сказать, что она не существует. Она не отделена от сознания, но и не объединена с ним; она не имеет составных частей.

(33) Непроявленное предстает в качестве трех гун и становится каузальным телом осознания. Его тончайшее состояние – глубокий сон, когда прекращается активность чувств и ума.

(34) Теперь я открою вам природу безграничного «Я», познав которую, личность высвобождается из неволи и понимает свою неотделимость от всего сущего.

(35) Все, что мы воспринимаем при помощи чувств и ума, появляется и исчезает в осознании. Но само осознание не появляется и не исчезает. Оно постоянно, оно не исчезает в прошлом и не ожидает в будущем. Нет его и в настоящем времени, которое определяется относительно прошлого и будущего. Осознание, «Я», существует вне времени.

(36) «Я» осознает как присутствие, так и отсутствие ума и мыслей в состоянии бодрствования, сна и глубокого сна.

(37) Осознание видит все, но его не может видеть никто. Оно освещает ум, но ум не освещает его.

(38) Осознание сияет как «Я» в каждом из трех видов опыта, наблюдая за тем, как ум проливает свет на бесформенные элементы (воздух и эфир) и элементы, имеющие форму (огонь, вода, земля).

Оно остается неизменным.

(39) «Я» ошибочно полагает, что является личностью, ощущает привязанность к объектам и страдает от рождения и смерти. Подобно тому, как гусеница заключает себя в кокон, оно думает, что его стареющее тело реально, защищая его и заботясь о нем.

(40) Тамас, самый могущественный аспект майи, подобно солнечному затмению заслоняет собой безначальное, сияющее и недвойственное осознание

(41) Осознание свободно от всякой скверны, но когда его затмевает невежество, оно начинает считать себя телом. Тогда оно подвергается влиянию силы раджас, и появляется страсть, гнев, ненависть и другие пороки.

(42) Несвобода рождается в результате действия этих двух сил. Опьяненный ими, человек скитается, принимая свое тело за «Я».

(43) Невежество это семя древа Самсары; чувство «Я» в физическом теле – его росток; множественные желания – листва; действия – соки; тело – ствол; энергии (праны) – ветки; органы восприятия и действия – побеги, а воспринимаемые объекты – цветы. Плоды этого дерева – радости и несчастья, порождаемые многими действиями. Личность, как птица на ветке, вкушает их и наслаждается.

(44) Чтобы изучение писания принесло плоды, следует быть преданным своей дхарме. Такая преданность очищает ум. Чистый ум признает «Я» и уничтожает невежество с его плодами.

(45) Свободен тот, кто отделяет неотожествленное, бездеятельное, глубинное «Я» – субъект – от бесчисленных объектов, подобно тому, как из травы мунджа извлекают сердцевину. Свободен тот, кто растворяет все в своем «Я» и через знание становится этим самым «Я».

(46) Физическое тело состоит из еды, нуждается в еде и умирает без еды. Оно – мнимая оболочка осознания. Мешок из кожи, набитый костями и отходами, не может быть истинным «Я».

(47) Физическое тело – это объект восприятия, инертное сочетание элементов. Оно не существует до рождения и после смерти. С каждой секундой оно приобретает новые свойства, и его природа неясна. Разве оно может быть нашим «Я» – тем, что осознает свои изменения?

(48) Прана, наделенная пятью органами действия, пропитывает собой физическое тело. Ее называют пранамайя-коша, потому что она как бы скрывает собой «Я», безграничное осознание.

(49) Оболочка праны не может представлять собой «Я», потому что является разновидностью одного из элементов – воздуха. Она входит в тело и выходит из него. Она неразумна и зависима.

(50) Органы восприятия и ум составляют то, что называется «маномайя коша». Она пропитывает собой пранамайя кошу и обладает огромной силой, потому что поддерживает иллюзию разделения на «Я» и «Мое». Она может различать имена и свойства.

(51) Маномайя коша не может представлять собой «Я», потому что она изменяется, имеет начало и конец, исполнена страданий и является объектом восприятия. Осознание же никогда не будет познанным объектом.

(52) Интеллект, со своими мыслями и органами восприятия, называется «виджнянамайя коша». Он рождает Самсару и ощущение деятельности.

(53) Виджнянамайя коша освещает объекты потому, что отражает свет осознания. Она является разновидностью невежества, органом знания и действия, который думает, что тело и органы чувств – это «Я».

(54-55) Природу виджнянамайя коши нельзя определить, потому что она является разновидностью невежества. Она – средоточие чувства «Я», и она являет собой личность, которая думает, что совершает действия. Накапливая жизненный опыт, она совершает хорошие и плохие дела и наслаждается их плодами. Она движется сквозь верхние и нижние миры. Она – источник радости и страданий, а также трех видов опыта.

(56) Она (виджнянамайя коша) не может быть нашим «Я», потому что она меняется и не имеет собственного света, а лишь одалживает его у осознания. Она представляет собой ограниченный, непостоянный и обусловленный во времени объект восприятия.

(57) Анандамайя коша это разновидность тамаса. Она пронизана отражениями трех степеней благодати (прийя, мода и прамода) и рождается из осознания в моменты достижения желанных объектов. Это приятный результат благих дел. Находясь в этом состоянии, все, у кого есть тело, могут беспрепятственно наслаждаться, становясь при этом самой благодатью.

(58) Она (благодать) полностью проявляется в состоянии глубокого сна. Во время бодрствования или сновидений она проявляется частично, через созерцание или достижение желанных объектов.

(59) Она (благодать) не может быть нашим «Я», потому что является разновидностью практики, возникает в результате благих дел, имеет разные степени и зависит от ума, который являет собой упадхи.

(60) Когда, путем основанного на писании логического анализа, будут отринуты все коши, в качестве нашего «Я» останется осознание.

(61) «Я», осознание, может познать любой, кто обладает различением. Оно излучает собственный свет, отлично от пяти оболочек, свидетельствует все три вида опыта, является неделимым и неизменным и не может быть затронуто ничем, что входит с ним в контакт.

(62) И спросил ученик: «Я отринул все пять оболочек, но вижу лишь пустоту. Что же еще я могу постичь?»

(63-64) И сказал учитель: «Да, постичь можно того, кто знает об этой пустоте. Это и есть ты, безграничное осознание. Ты преуспел в своем постижении».

(65) Пусть твой интеллект знает, что ты – это безграничное, вечное осознание, которое сияет само по себе – наяву, в сновидениях и сквозь пелену глубокого сна. Оно сияет как благодать, а также как два «Я» – глубинное «Я» и отраженное «Я», которое освещает объекты.

(66) Мудрые освобождаются от Самсары через знание о том, что индивидуальное и безграничное «Я» неотделимы друг от друга.

(67) Безграничное осознание есть само бытие и само знание. Оно самоочевидно, вечно и чисто; оно вне оков майи и являет собой счастье, не ограниченное временными переживаниями.

(68) Бытие мира заимствовано у осознания. Полагающий, что нечто существует отдельно от осознания, заблуждается.

(69) Атхарваведа говорит, что мир – лишь осознание. Все, что наложено на осознание, тоже есть осознание.

(70) Если бы мир был реален, он влиял бы на «Я», а Веды не были бы верным источником знания, и создавший их был бы лжецом.

(71) Провозглашая свою истинную природу, «Я» говорит: «Я – не в вещах и сущностях, но они – во мне».

(72) Если бы мир был реален, он был бы явлен нам в глубоком сне.

(73) Осознание является основой мира. Восприятие заставляет объекты появляться в осознании и казаться отдельными от него.

(74) Если подвергнуть индивидуальное «я» и безграничное «Я» должному анализу, обнаружится их единство. Об этом говорится в изречении «Ты есть то».

(75) Единство «Тебя» и «Того» лежит в сфере переносного, а не прямого значения. Прямые значения этих слов, как волна и океан, подразумевают противоположные качества.

(76) Различие между индивидуальным и всеобщим обусловлено различием между упадхи. Майя – это упадхи Ишвары, всеобщего, а пять оболочек – упадхи индивидуальности.

(77) Когда упадхи будут отринуты, не останется различия между индивидуальным и всеобщим. Разница между королем и подданным – только в статусе. Оба они просто люди.

(78) Единство индивидуального и всеобщего постигается логикой. Недостаточно просто принять или отвергнуть значения слов «Ты» и «То». Необходимо отвергнуть исключительно их второстепенные свойства.

(79) Например, во фразе «Этот человек – наш друг Девадатта», говорящий уравнивает два элемента путем отбрасывания противоречивых аспектов – времени, места и обстоятельств.

(80) То, что состоит из глины, является глиной во всех отношениях. То, что состоит из осознания, во всех отношениях является осознанием. Нет ничего, кроме осознания, а поэтому индивидуальность и всеобщность – едины. Единство индивидуальности и всеобщности упоминается в сотнях высказываний Веданты.

*(81) Поэтому, ты – безграничное и недвойственное осознание,
свободное от изменений и всякой скверны.*

(82) Подобно тому, как нереальны наши сновидения, нереальны и воспринимаемые наяву порождения невежества. Таким образом, совокупность тела, ума и чувств тоже нереальна. Ты есть то, что их осознает, и ты свободен от изменений и скверны.

(83) Мысль, то есть знание, указывающее на единство индивидуального и всеобщего, свободно от двойственности и является чистым осознанием. Если это знание крепко, обладающий им обретает свободу еще при жизни.

(84) Человек считается освобожденным при жизни, когда его знание о «Я» чисто, благодать пребывает с ним постоянно, а мир по большей части забыт.

(85) Несмотря на наличие тела, самой яркой чертой освобожденного человека является отсутствие чувства «себя» и «своего».

(86) Освобожденный не жалеет о содеянном, свободен от чувства вины, не беспокоится за будущее и бесстрастно относится к настоящему.

(87) Освобожденный с безразличием смотрит на мнимое разнообразие приемлемых и неприемлемых объектов.

(88) Освобожденный не испытывает душевного подъема, когда внешняя ситуация соответствует его предпочтениям, и не падает духом, когда это не так.

(89) Освобожденный равнодушно относится к похвалам и упрёкам.

(90) Для освобожденного не существует Самсары. Она возникает в отсутствие контакта с осознанием, как результат внешней направленности ума.

(91) Подобно тому, как плоды совершенного во сне труда исчезают по пробуждении, последствия всех наших действий разрушаются по достижении знания о «Я».

(92) Благие и дурные дела, совершенные во сне, не сулят ни рая, ни ада наяву.

(93) Освобожденный не зависит от переживаний и относится к ним бесстрастно. Не тревожится он и за будущее.

(94) Пространство не подвержено влиянию находящихся в нем объектов, подобно тому как сосуд не пьянеет от оставшихся в нем винных паров. Точно также и «Я» не подвержено влиянию ложных личностей.

(95) Действия, совершенные до освобождения, неизбежно принесут плоды. Нельзя остановить стрелу, уже выпущенную из лука.

(96) Стрела, выпущенная в тигра, не остановится на полпути, если стрелявший поймет, что за тигра он принял корову.

(97) Неверно говорить, что освобожденный подвержен влиянию своей прошлой кармы. Точно так же неверно говорить, что человек, убивший кого-то во сне, должен отвечать за это наяву.

(98) Непререкаемое Писание гласит, что «Я» не было рождено и не обусловлено временем. Если это правда, то как же могут влиять на него действия и их результаты?

(99) Поскольку тело всего лишь наложено на осознание, оно не самостоятельно. А разве может какое-то наложение рождаться и умирать? Разве может нечто нереальное влиять на что-либо?

(100) Писание рассматривает карму с эмпирической точки зрения специально для тех глупцов, что задаются вопросом, почему знание о «Я» не отменяет тела.

(101) Веданта сводится к одной истине, о которой написано во всех текстах: индивидуальность и окружающий мир – одно и то же. Освобождение заключается в том, чтобы придерживаться этого знания.

(102) И молвил ученик: «Твоей милостью я осчастливлен, о мудрейший. Я сделал все, что должен был сделать. Самсара больше не удерживает меня. Я обрел полноту и завершенность. Я – это все, что есть на свете».

(103) «Я вновь обрел свое богатство – твоей милостью и милостью Ишвары. Ты и Ишвара – одно. Низко склоняюсь перед тобой».

(104) И молвил учитель: «Живи, видя «Я» во всех ситуациях, и наслаждайся его благодатью».

(105) «Теперь иди. Ты свободен. Живи по результатам своих прошлых действий».

(106) Ученик поблагодарил учителя и, погруженный в океан благодати, отправился странствовать, озаряя всех своими наставлениями.

(107) В этом диалоге наглядно объяснялась природа «Я», чтобы облегчить понимание всем тем, кто жаждет истины.

(108) Слова Шанкары дышат свободой, утоляя экзистенциальную жажду тех, кто ищет укрытия от палящего солнца Самсары.

OM TAT SAT

