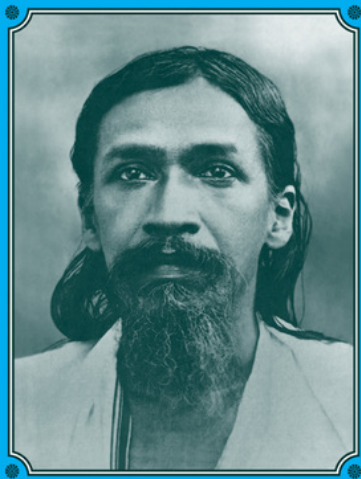


ШРИ АУРОБИНДО



ЭССЕ О ГИТЕ

II

Шри Ауробиндо
Шри Ауробиндо.
Эссе о Гите – II
Серия «Шри Ауробиндо.
Собрание сочинений», книга 12

Текст предоставлен издательством «Адити»
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=8954458
Шри Ауробиндо. Эссе о Гите – II: Адити; Санкт-Петербург; 2011
ISBN 978-5-7938-0055-6

Аннотация

«Махабхарата» – одно из самых известных и, вероятно, наиболее важных священных писаний Древней Индии, в состав этого эпоса входит «Бхагавад-Гита», в сжатой форме передающая суть всего произведения. Гита написана в форме диалога между царевичем Арджуной и его колесничим Кришной, являющимся Божественным Воплощением, который раскрывает царевичу великие духовные истины. Гита утверждает позитивное отношение к миру и вселенной и учит действию, основанному на духовном знании – Карма-йоге. Шри Ауробиндо, обозначив свое отношение к этому словами «Вся жизнь – Йога», безусловно, придавал книге особое значение. Он сделал собственный перевод Гиты на английский язык и написал к ней комментарии, которые

впоследствии были опубликованы под названием «Эссе о Гите». Настоящий том содержит первую часть этого произведения.

Содержание

Предисловие	5
Биографическая справка	9
ЭССЕ О ГИТЕ	13
Глава XIII. Поле и Познающий Поле[1]	13
Глава XIV. За пределами гун[3]	34
Конец ознакомительного фрагмента.	54

Шри Ауробиндо

Эссе о Гите II

Предисловие

Все великие религии имеют свои священные писания, содержащие основы духовного знания, накопленного предыдущими эпохами. Для христианства таким писанием является Библия, для ислама – Коран. В индуизме также существуют священные тексты. К ним относятся Веды и Упанишады, представляющие собой непосредственное изложение и объяснение многих фундаментальных истин мира и вселенной, а также два грандиозных эпоса – «Махабхарата» и «Рамаяна», в которых те же самые истины переданы в виде сказаний о деяниях богов и царей.

Из двух названных эпосов самым известным и, вероятно, наиболее важным представляется «Махабхарата», в состав которой входит небольшая глава «Бхагавад-Гита», в сжатой форме передающая суть всего произведения. Осмысление содержащегося в ней знания дает нам ключ к пониманию духовной мудрости народа в те далекие времена.

«Бхагавад-Гита» написана в форме диалога между царевичем Арджуной и его колесничим Кришной. Внешние обстоятельства, в которых происходит их беседа, едва ли могут

быть более напряженными. Перед началом битвы, в момент между жизнью и смертью, в состоянии отчаянного душевного страдания, когда Арджуне предстоит сразиться против собственных родственников и друзей, – именно в это время он познает великие духовные откровения.

Обстоятельства вынуждают Арджуну всецело сосредоточиться на событиях своей внешней жизни, когда малейшая ошибка способна привести и его, и весь его род к гибели. В этой связи «Гита» настаивает, что, даже активно действуя в мире, можно приблизиться к высочайшей духовной реализации. Таким образом, «Гита» утверждает позитивное отношение к миру и вселенной и учит действию, основанному на духовном знании – Карма-йоге. Тем не менее, существуют интерпретации, подобные тем, что дает Шанкарачарья, которые ведут к обратному заключению, трактуют Гиту в поддержку философии иллюзионизма, рассматривающей мир как иллюзию, при этом они считают уход от жизни единственным путем к духовной реализации.

По своей сути «Бхагавад-Гита» не является философской книгой, она, скорее, представляет собой практическое руководство к действию.

Шри Ауробиндо, обозначив свое отношение к деятельности в этом мире словами «Вся жизнь – Йога», безусловно, придавал этой книге особое значение. Он сделал собственный перевод «Гиты» на английский язык и написал к ней комментарии, которые впоследствии были собраны и опубликованы.

ликованы под названием «Эссе о Гите».

Шри Ауробиндо, Пондичери, 1915—1918 г.



Sri Aurobindo

Биографическая справка

Шри Ауробиндо – выдающийся мыслитель, общественный и политический деятель, поэт-провидец, йогин – родился в Калькутте 15 августа 1872 г. в семье доктора Гхоша, происходившего из знатного рода воинов-кшатриев. С семилетнего возраста обучался в Англии – сначала в школе Св. Павла в Лондоне, а затем в Королевском колледже в Кембридже, специализируясь в изучении классической и современной западной литературы. С ранних лет он проявил выдающиеся способности в латыни и греческом, а также в стихосложении.

В 1893 г. в возрасте 21 года Шри Ауробиндо возвращается в Индию. В течение последующих 13 лет он занимает различные посты в администрации города Бароды, преподает английскую и французскую литературу в местном университете, а в 1906 г. переезжает в Калькутту, где становится ректором Национального колледжа. Кроме того, в эти годы он включается в активную политическую борьбу за независимость Индии. Издававшийся им журнал «Банде Матарам» стал могучим голосом освободительного движения, впервые выдвинув идеал полной независимости страны, а также сформулировав конкретные методы его достижения. Одновременно он продолжает свое поэтическое творчество, а также погружается в изучение культурного и духовного на-

следея Индии, овладевает санскритом и другими ее языками и начинает постигать ее древние священные писания. Осознав подлинное могущество и ценность духовных открытий, давших жизнь всей ее богатейшей многовековой культуре, он в 1904 г. решает ступить на путь йоги, стремясь использовать духовную силу для освобождения своей родины.

В 1908 г. Шри Ауробиндо был арестован по подозрению в организации покушения на одного из чиновников британского колониального правительства и оказался в тюрьме по обвинению, грозившему ему смертной казнью, однако по окончании следствия, длившегося целый год, был полностью оправдан и освобожден.

Этот год стал для него «университетом йоги»: он достиг фундаментальных духовных реализаций и осознал, что его цель не ограничивается освобождением Индии от иноземного господства, но состоит в революционном преобразовании всей природы мироздания, в победе над неведением, ложью, страданием и смертью.

В 1910 г., повинаясь внутреннему голосу, он оставляет «внешнюю» революционную работу и удаляется в Пондичери, французскую колонию на юге Индии, чтобы продолжить интенсивные занятия йогой. На собственном опыте реализовав высшие духовные достижения прошлого, Шри Ауробиндо смог превзойти их и осознал, что окончательной и закономерной целью духовных поисков является полная трансформация человека, вплоть до физического уровня, и воплоще-

ние на земле «жизни божественной». Достижению этой цели он и посвятил себя, разработав для этого свою Интегральную Йогу.

С 1914 по 1921 г. он издает ежемесячное философское обозрение «Арья», где публикует свои главные труды, в которых подробно рассматривает основные сферы человеческого бытия в свете высшего Знания, обретенного в результате практики йоги, раскрывает истинный смысл древних писаний – Вед, Упанишад, Бхагавадгиты, значение и роль индийской культуры, исследует проблемы развития общества, эволюцию поэзии и поэтического творчества.

Шри Ауробиндо оставил физическое тело 5 декабря 1950 г. Его литературное наследие насчитывает 35 томов, среди которых мировоззренческие труды, обширная переписка с учениками, множество стихов, пьес и грандиозная эпическая поэма «Савитри», которую он создавал в течение последних тридцати пяти лет жизни и которая явилась действенным воплощением его многогранного духовного опыта.

В центре уникального мировоззрения Шри Ауробиндо – утверждение о том, что мировая эволюция есть постепенное самопроявление, самообнаружение Божества, скрыто пребывающего в Природе в результате предшествующей инволюции. Поэтапно восходя от камня к растению, от растения к животному и от животного к человеку, эволюция не останавливается на человеке, но, реализуя свою внутреннюю ис-

тину, тайную Божественность, устремляется дальше, к созданию более совершенного, «божественного» вида, который будет превосходить человека в гораздо большей мере, чем тот превосходит животное. Человек – лишь переходное ментальное существо, чье призвание – достичь более высокого, «супраментального», уровня сознания, Сознания-Истины, и низвести его в мир, преобразив все свое существо и всю жизнь в непосредственное выражение Истины.

Всю свою жизнь Шри Ауробиндо посвятил утверждению в нашем мире этого супраментального сознания, реализация которого должна привести к созданию на земле мира истины, гармонии и справедливости, предвещенного пророками всех времен и народов.

ЭССЕ О ГИТЕ

Вторая серия

Часть вторая

Высшая Тайна

Глава XIII. Поле и Познающий Поле¹

Чтобы у нас сложилось ясное и полное представление о том, как осуществляется переход души от низшей природы к божественной, Гита в своих последних шести главах формулирует по-новому то знание, которое уже было изложено Учителем Арджуне. По сути, это то же самое знание, но только теперь описываются его детали и выявляются внутренние связи – все те мысли и откровения, о которых ранее лишь упоминалось или говорилось в общих чертах и совершенно по другому поводу, теперь открывают нам свой глубочайший смысл. Так, в первых шести главах основной акцент делался на знании, необходимом для восприятия нашего неизменного «я» и скрытой в природе души. Упоминания о высшем «Я» и Пуруше носили общий характер и ничего не объясняли; понятие Пуруши использовалось для то-

¹ Гита, XIII.

го, чтобы оправдать действия человека в мире, и утверждалось, что он является Владыкой существования. Кроме этого ничего не сообщалось о сущности этого Пуруши, не было даже намека на его связь со всей остальной природой, а тем более детального исследования их взаимоотношений. Оставшиеся главы предназначены для того, чтобы пролить свет на это скрытое знание и с особой силой подчеркнуть его первостепенную важность. Для того чтобы проследить глубинную связь любви и трудов со знанием, в последующих шести главах (Adhyayas 7—12) особый акцент делается на Ишваре, Господе, на отличии высшей природы от низшей, на Боге, скрытом в Природе и являющемся истоком и создателем всего, на Едином, пребывающем во всех существах. Но теперь возникает необходимость более детально рассмотреть взаимоотношения между верховным Пурушей, неизменным «Я», Дживой и действующей Пракрити и ее гунами. Поэтому Арджуна и просит у Кришны разъяснений по этим еще мало освещенным вопросам. Он просит его рассказать о Пуруше и Пракрити; он задает вопросы о поле существования и о познающем это поле, о знании и об объекте знания. В последних шести главах содержится все то знание о «я» и мире, которое необходимо душе для того, чтобы избавиться от своего природного невежества и, правильно используя знание, жизнь, действия и свои собственные взаимоотношения с Божественным на каждом из этих путей, подняться на тот уровень бытия, где она сможет осознать свое неразрывное

единство с вечным Духом всего сущего.

Точка зрения Гиты по этим вопросам, по сути, уже была более или менее четко сформулирована, как бы предвосхищая окончательный вывод ее рассуждений; но, следуя ее примеру, мы снова рассмотрим те же самые вопросы, но уже в контексте тех проблем, к которым она обращается теперь. Нам известно, что действие допустимо: если человек действует божественным образом, осознавая свое высшее «Я» и выступая в качестве орудия божественной Воли во вселенной, тогда такое действие абсолютно совместимо с брахманическим состоянием и является необходимым элементом приближения к Богу. Внутренне такое действие возвышается до уровня жертвы, преподносимой Высочайшему с любовью и поклонением. И теперь перед нами встает вопрос, как практически такой подход может помочь достижению великой цели духовной жизни – переходу от низшей природы к высшей, от смертного существования к бессмертному? Вся жизнь, все действия являются взаимодействием между душой и природой. Каков изначальный характер этого взаимодействия? Каким оно становится при достижении человеком высочайших духовных вершин? К какому совершенству оно ведет душу, постепенно освобождающуюся от своих низших и внешних побудительных мотивов, растущую внутренне и приобретающую высочайшую уравновешенность Духа и глубочайшую движущую силу, которая определяет характер ее действий во вселенной? Это те вопросы, которые ставит Гита

(есть и другие, на которые она не отвечает и даже их не рассматривает, поскольку они не так занимали умы людей того времени) и на которые дает ответы, сочетая в своем широком видении точки зрения Веданты, Санкхьи и Йоги, с позиций которых они воспринимали мир. Именно этот синтез и является отправной точкой всей философии Гиты.

Душа, воплощенная на Земле, в Природе, может трояким образом воспринимать себя и собственное бытие. Во-первых, она может быть духовным существом, которое, не зная себя, на первый взгляд, подчинено внешним действиям Пракрити и на уровне ее активности представлено как действующая, мыслящая, изменчивая личность, творение Природы, эго. Далее душа, проникая за покров всех этих действий и процессов, может обнаружить, что ее более высокой реальностью является вечное и безличное «Я» – нерушимый дух, который никак не участвует в природных движениях и процессах, а просто поддерживает их и наблюдает за ними невозмутимым и беспристрастным взором объективного свидетеля. И, наконец, когда душа превосходит эти два, на первый взгляд, противоположных «я», она обнаруживает более великую и невыразимую Реальность, которая дает им начало, – Вечное, которое является «Я» всех остальных «я», Владыкой всей Природы и всех действий, и не только Владыкой, но источником, духовной опорой и ареной всех этих действий, осуществляемых в космосе его энергией, и не только источником и духовным вместилищем, но и присут-

ствием, тайно пребывающим во всех силах, во всех вещах и во всех существах, и не только присутствием, но и, благодаря развертыванию той извечной энергии его существования, которую мы называем Природой, самими этими силами, вещами и существами. Сама Природа подразделяется на две – низшую, вторичную, и высшую, изначальную. Низшая природа управляет механизмом космических процессов. Отождествляя себя с нею, душа в Пракрити живет в определенном неведении, порожденном Майей, *traiguṇyatamāyī māyā*, и рассматривает себя как эго, сформированное умом и жизнью, воплощенными в теле. Подчиняясь в своих действиях гунам Природы, такая душа чувствует себя связанной, страдающей, ограниченной рамками внешней личности, вынужденной рождаться и умирать, прикованной к колесу кармы, смертным и преходящим созданием, пленником желаний, рабом своей собственной природы. Над обычной природой, поддерживающей низшую сферу существования, пребывает высшая божественная и духовная природа с присущим ей истинным бытием, на уровне которого та же самая душа неизменно ощущает себя сознательной частицей Вечно-го и Божественного, свободной, блаженной, превосходящей свои изменчивые обличья в проявленном мире, бессмертной и неуничтожимой, силой Бога. Чтобы достичь полного духовного освобождения, нужно обрести эту духовную природу и посредством божественного знания, божественной любви и божественных действий, основанных на духовной уни-

версальности, подняться к Вечному. Об этом уже много говорилось, и мы не будем на этом останавливаться; сейчас нам следует более детально рассмотреть, к чему в дальнейшем приведет подобное изменение состояния бытия и, в особенности, чем одна природа отличается от другой и как освобождение повлияет на состояние нашей души и на наши действия. С этой целью Гита подробно останавливается на тех деталях высшего знания, которые до сих пор оставались в тени. Особенно пристально рассматривается связь Бытия и становления, Души и Природы, действие трех гун, состояние высшего освобождения и полной и всеобъемлющей самоотдачи человеческой души Божественному Духу. Много из того, о чем говорится в последних шести главах, является знанием первостепенной важности, но именно заключительная мысль представляет для нас наибольший интерес; ибо, как мы увидим, именно она является центральной в учении Гиты, ее обращением к душе человека, ее величайшим посланием.

Во-первых, все существование следует рассматривать как некое поле, на котором душа действует и творит в условиях и с помощью средств, созданных Природой. Объясняя, что такое поле, *kṣetram*, Гита говорит, что полем духа называют тело и что в этом теле пребывает тот, кто познает поле, *kṣetrajñā*, знаток Природы. Впрочем, если исходить из последующих определений, то становится ясно, что полем является не только физическое тело, но и все, чему оно служит

опорой, – природные процессы, работа ума и наша обычная субъективная и объективная жизненная активность.² Это более обширное тело – тоже еще не все, оно является лишь индивидуальным полем; существует и более великое тело мира или мировое поле, исследуемое тем же самым Знатком Природы. Ибо этот Знаток – один и тот же в каждом воплощенном существе: ведь если рассматривать каждое отдельное существование, то именно он главным образом пользуется и владеет этим внешним результатом деятельности сил своей природы, этой формацией, созданной им для собственного обитания, *īśā vāsyam sarvaṁ yat kiñca*; из каждого отдельного и устойчивого центра сосредоточения своей текучей Энергии он делает начальную основу и сферу развития своих гармоний. Забыв себя в Природе, он воспринимает мир таким, каким его видит и чувствует сознание, заключенное в ограниченном человеческом теле; мы видим не сам мир, а лишь его отражение в нашем уме. Но даже это, на первый взгляд, крошечное воплощенное сознание может, в конце концов, расширяться настолько, что станет способно вмещать в себя всю вселенную, *ātmani viśva-darśanam*. Физически же наше индивидуальное тело или поле является микрокосмом в макрокосме, но и макрокосм, весь безграничный мир, – это тоже тело или поле, являющееся обителью позна-

² Упанишада говорит о пяти телах или оболочках, сформированных Природой – физическом, витальном, ментальном, идеальном и божественном теле; именно совокупность этих тел можно рассматривать как все поле, *kṣetram*.

ющего его духа.

Это становится ясно, когда Гита переходит к описанию характера, качеств, истоков, аномалий и сил нашего воплощенного существа. Мы начинаем понимать, что под *кшетрой* (*kṣetra*) подразумевается вся деятельность низшей Праkritи. Эта совокупность природных процессов и является тем полем, на котором действует воплощенный и пребывающий внутри нас дух и которое он познает и исследует. Для получения более детального и разностороннего знания о фундаментальных (с духовной точки зрения) процессах, происходящих в этом мире Природы, нам предлагают обратиться к стихам древних мудрецов, мудрецов Вед и Упанишад, в которых мы можем найти вдохновенное и интуитивное описание того, как Дух творит эту вселенную, а также к Брахма Сутрам, где представлен рационалистический и философский анализ этих процессов. Гита же ограничивается лишь кратким практическим описанием низшей природы нашего существования, используя терминологию мыслителей Санкхьи. И мы узнаем, что, во-первых, существует непроявленная и неделимая Энергия, из которой начинается объективная эволюция пяти первоэлементов или первичных состояний материи, а также субъективная эволюция органов чувств, ума и эго; существует также пять объектов чувств или, скорее, пять различных способов чувственного восприятия мира – способностей, развитых у человека универсальной энергией для того, чтобы он мог взаимодейство-

вать со всеми формами и объектами, созданными ею из пяти первоэлементов, в которые превращается ее изначальная материальная субстанция; эти связи с миром с помощью органов чувств позволяют эго, наделенному умом и чувственным восприятием, воздействовать на космические формации. Таково устройство Кшетры. Также существует всеобщее сознание, которое сначала приводит Энергию в движение, а затем озаряет ее светом в ее действиях; это сознание обладает качеством, позволяющим Энергии поддерживать связи между объектами, объединяя их в одно целое. Без этих сил поле не могло бы функционировать; эти силы универсальны и присущи одновременно ментальной, витальной и физической Природе. Удовольствие и боль, симпатия и антипатия являются основными искажениями Кшетры. Став на точку зрения Веданты, мы можем сказать, что удовольствие и боль – это витальные или чувственные искажения Ананды, спонтанного блаженства духа, которое, входя в контакт с низшей энергией и ее активностью, подвергается деформации. И, придерживаясь той же самой точки зрения, мы можем сказать, что симпатия и антипатия – это аналогичные ментальные искажения воли духа, неадекватно реагирующей на внешние раздражители из-за вмешательства низшей энергии. Это те противоположности, те позитивные и негативные реакции, посредством которых эго-душа низшей природы наслаждается вселенной. Негативные реакции, такие как боль, антипатия, печаль, отвращение и т. д., явля-

ются извращенными или в лучшем случае невежественными формами восприятия объективного мира; позитивные реакции, такие как симпатия, удовольствие, радость, восхищение, являются отклонениями от истинного состояния или, в лучшем случае, страдают неполнотой и принадлежат более низкому уровню по сравнению с подлинным духовным восприятием.

Все эти элементы вместе взятые составляют основу нашего первичного взаимодействия с миром Природы, но это, очевидно, не является полным описанием нашего существа; это наша реальность сейчас, но наши потенциальные возможности выходят далеко за рамки этой реальности. Есть нечто запредельное – то, что должно быть познано, *jñeyam*, и только когда познающий поле отворачивается от поля как такового и устремляет свой взор внутрь себя, пытаясь понять, что он собой представляет в пределах поля, а также проникнуть за его внешние покровы, он начинает получать настоящее знание, *jñānam*, – истинное знание не только себя, но и поля. Только обращение внутрь себя может избавить нас от невежества. Ибо, чем глубже мы погружаемся, тем более великие и глубокие тайны бытия открываются нам, тем больше мы узнаем о Боге и душе, о мире и его процессах, познавая, в конце концов, и то и другое во всей полноте. Именно поэтому божественный Учитель говорит, что, только познав как поле, так и познающего поле, *kṣetra-kṣetrajñāyor jñānam*, то есть объединив или даже унифицировав знание себя и зна-

ние мира, человек может достичь подлинного просветления и настоящей мудрости. Ибо и душа, и природа – это Брахман, но глубочайшая истина мира Природы может быть постигнута только освобожденным мудрецом, познавшим также истину духа. Единый Брахман – подлинная реальность как Духа (Self), так и Природы, и именно он является объектом любого знания.

Далее Гита говорит нам о характере духовного знания или, скорее, об условиях получения такого знания, о качествах и чертах человека, чья душа в поисках мудрости обращена вовнутрь. Эти признаки хорошо известны и традиционно приписываются мудрецу – внешний мир и его объекты уже не привлекают его сердце, он погружен в созерцание духа внутри, его ум невозмутим, спокоен и уравновешен, все его помыслы и устремления неизменно направлены на постижение глубочайших и сокровеннейших истин, на то, что подлинно и вечно. Но сначала человек должен обрести определенные моральные качества, необходимо, чтобы его природное существо перешло под управление саттвы. Он должен также полностью избавиться от гордыни и высокомерия, стать искренним, обрести терпеливое, всепрощающее и доброе сердце, спокойную решимость и целеустремленность, очистить свой ум и тело, добиться самоконтроля и научиться свободно управлять своей низшей природой. Он должен всем сердцем возлюбить своего Учителя – божественного Учителя, пребывающего внутри него, либо чело-

веческого Наставника, воплотившего в себе божественную Мудрость, – ибо именно в этом заключается смысл почитания Гуру. Затем уравниженность и бесстрашие ученика должны достичь еще большего совершенства, возвышенности и свободы, что позволит ему решительно избавиться от влечения к объектам чувств и полностью освободиться от шумных и никогда не умолкающих требований эго, от его взглядов, идей и побуждений, властвующих над обычным человеком. Дом и семья перестают связывать и всецело занимать искателя Духа. На смену этим витальным и животным импульсам приходят бесстрастные ум, чувства и воля, возникает ясное понимание убогости обычной жизни человека, сосредоточенного на ценностях материального мира, ее бесцельности и жестокой подчиненности рождению и смерти, болезни и старости. Все приятные и неприятные события начинают восприниматься одинаково ровно – ибо душа постоянно пребывает внутри и становится неуязвимой для внешних потрясений, – а размышляющий ум стремится к уединению, подальше от праздного шума толпы и больших собраний людей. И наконец происходит решительное обращение вовнутрь, к тому, что единственно имеет значение, философски осмысливается истина и глубочайшие принципы существования, свет духовного знания, изливающийся изнутри, начинает восприниматься постоянно, Йога становится преданным служением, неугасающей любовью к Богу, глубоким и неизменным сердечным обожанием универсально-

го и вечного Присутствия.

Ум, находящийся в поисках духовного знания, должен быть обращен к одному только Вечному. Благодаря сосредоточенности на нем душа, омраченная земным неведением и погруженная в сумерки Природы, вновь осознает свое изначальное бессмертие и трансцендентность и наслаждается ими. Сосредоточение на преходящем, ограничение себя рамками феноменального, означает согласие с законом смертного существования; непреходящей истиной преходящих вещей является нечто неизменное, пребывающее внутри них. Душа, позволяющая внешним обличиям Природы властвовать над собой, утрачивает себя и продолжает вращаться в циклах рождений и смертей своих тел. Страстно следуя бесконечным изменениям внешней личности и ее интересам, она не может отступить назад и познать себя как нечто самосущее, безличное и нерожденное. Если же человеку удастся это сделать, то он находит себя, возвращается к своему истинному существу, воплощающемуся во всех этих телах, но не умирающему с их смертью. Если человек способен наслаждаться вечностью, для которой рождение и жизнь не более чем внешние обстоятельства, значит, его душа обрела истинное бессмертие и трансцендентность. Эта Вечность, или этот Вечный, и есть Брахман. Брахман – это То, что трансцендентно и универсально: это свободный дух, который на поверхности поддерживает игру души с природой, а в глубине хранит их нерушимое единство; он одновре-

менно является изменчивостью и постоянством, он – Единый, который стал Всем. На своем высочайшем супракосмическом уровне Брахман являет собой трансцендентную Вечность, не имеющую начала, не подверженную изменениям и далеко превосходящую противоположности феноменального существования: бытие и небытие, устойчивость и эфемерность, между которыми движется внешний мир. Но, как только нам удастся увидеть этот мир в свете и сущности этой вечности, он перестает быть тем, чем обычно казался уму и органам чувств; тогда вселенная становится для нас уже не круговращением ума, жизни и материи или огромным конгломератом взаимообусловленных состояний энергии и вещества, а все тем же вечным Брахманом. Он – дух, который непостижимо наполняет и окутывает все это космическое движение – так как движение это, конечно же, тоже он – и который придает всему конечному великолепию своей бесконечности. Именно этот бестелесный и миллионнотелый дух, чьи сильные руки и быстрые ноги – вокруг нас, чьи головы, глаза и лица становятся теми неисчислимыми образами, которые мы видим повсюду, чье чуткое ухо в каждой точке пространства прислушивается и к тишине бесконечности, и к музыке миров, – и есть то универсальное Существо, в объятиях которого мы пребываем.

Все взаимоотношения Души и Природы являются лишь эпизодом в вечности Брахмана; различные чувства и качества, то, что их образует, и органы их восприятия служат

этой высшей Душе средствами, позволяющими проявлять ту деятельность, которая постоянно поддерживается и возобновляется ее энергией, пребывающей во всем. Сам Брахман превосходит границы чувств и не пользуется обычными способами восприятия – он все видит, но не физическими глазами, все слышит, но не физическими ушами, все осознает, но не ограниченным физическим умом – который может лишь интерпретировать, но не реально познавать. Будучи не обусловленным никакими качествами, Брахман обуславливает и определяет все качества своей субстанции и наслаждается этим процессом, осуществляемым его же собственной Природой. Он ни к чему не привязан, ни от чего не зависим, не скован тем, что делает; спокойный, обладающий безграничной и неуничтожимой свободой, он поддерживает все действия, движения и порывы своей вселенской Шакти. Он становится всем, что есть во вселенной; он пребывает как внутри нас, так и во всем, что воздействует на нас извне. Он одновременно – внутреннее и внешнее, далекое и близкое, подвижное и неподвижное. Он тоньше тонкого и в этом аспекте непостижим для нас, и он столь же плотен и осязаем, как материя и сила, которые доступны для восприятия нашего ума. Будучи Единым и неделимым, внешне он воспринимается разделенным на формы и существа и предстает в виде множества независимых существований. Все вещи могут снова возвратиться к нему, вернуться в состояние Духа к своему изначальному и нерасторжимому единству. Все веч-

но рождается из него, поддерживается его вечностью и вечно возвращается в его единство. Он – свет, который является источником любого другого света, и его сияние разлито по ту сторону тьмы нашего невежества. Он – знание и объект знания. Духовное супраментальное знание, наполняющее и преобразующее озаренный ум, является самим этим духом, предстающим в лучах света перед омраченной неведением душой, которую он направил действовать в мир, подчиненный власти Природы. Этот вечный Свет сияет в сердце каждого существа; именно Брахман является тайным знатоком поля, *kṣetrajñā*, и он, как Господь, пребывающий в сердце каждой вещи, повелевает и этой территорией, и всеми проявленными в его разворачивании и становлении царствами. Когда человек ощущает этого вечного и универсального Бога внутри себя, когда он осознает душу каждой вещи и обнаруживает дух в Природе, когда он чувствует, что вся вселенная – это волна, вздымающаяся в этой Вечности, а все сущее – единое бытие, то он озаряется Божественным светом и становится свободным, даже пребывая в мирах Природы. Божественное знание, всепоглощающее стремление и любовь к этому Божественному являются тайной великого духовного освобождения. Свобода, любовь и божественное знание позволяют нам превзойти смертную природу и подняться к бессмертному существованию.

Душа и Природа являются лишь двумя аспектами вечно-го Брахмана, той видимой двойственностью, которая дает

начало всем процессам его вселенского существования. Душа безначальна и вечна, Природа тоже безначальна и вечна; но те качества и те низшие формы Природы, которые воспринимаются нашим сознанием, возникают в результате взаимодействия двух этих аспектов Брахмана. Эти формы берут начало в Природе, и они связаны цепью ее внешнего закона причин и следствий, действий и результатов действий, силы и ее процессов, всего, что в этой вселенной является изменчивым и преходящим. Все эти формы постоянно меняются, и кажется, что душа и Природа тоже меняются вместе с ними, но, сами по себе, эти две силы вечны и неизменны. Природа действует и творит, Душа наслаждается ее творением и действием; но на низших уровнях своей активности Природа превращает эту радость Души в заурядные и сумрачные ощущения боли и удовольствия. Многообразная деятельность Пракрити неудержимо влечет к себе душу, или индивидуального Пурушу, и, привлеченный ее качествами, он снова и снова рождается в различных формах и телах, наслаждаясь изменчивостью и непредсказуемостью, добром и злом, неизбежно присущими существованию в Природе. Но это лишь внешний опыт души, воспринимающей себя изменчивой из-за отождествления с изменчивой Природой. В этом теле также пребывает и ее, и наша Божественность – высшее «Я», Параматман, верховная Душа, могущественный Владыка Природы, наблюдающий за ее активностью, санкционирующий ее действия, поддерживающий

все ее движения, управляющий ее многообразным творением, испытывающий вселенский восторг от этой игры своих собственных образов, созданных ею. Таково знание о себе, которое мы должны сделать привычным для нашего ума прежде, чем сможем по-настоящему осознать себя вечными частицами Вечного. Как только это нами ясно осознано, характер внешнего взаимодействия нашей души с Природой, ее, на первый взгляд, странное поведение, ее отождествление с тем или этим личностным образом, динамической силой или воплощенным эго перестают иметь какое-либо значение, ибо сама по себе душа становится свободной, более того, достигнув через безличность индивидуального Атмана единства с нерожденным духом всего сущего, она может более не воплощаться в теле. Через эту безличность мы объединяемся с высшим и универсальным «Я» всего, что есть в космосе.

Это знание приходит к нам благодаря медитативному погружению вовнутрь, в результате которого мы, оставаясь в рамках нашего индивидуального существования, начинаем осознавать это вечное «Я». Или же мы приходим к этому знанию благодаря отделению души от природы – йогической дисциплине, используемой в Санкхье. Или благодаря практике Йоги трудов, в процессе которой мы освобождаемся от своих личных намерений, открывая ум, сердце и все активные силы нашего существа Господу – который берет на себя все труды, осуществляемые нами в природе. Духовное зна-

ние может пробудиться благодаря настойчивым усилиям духа внутри нас, его обращению к той или иной Йоге, тому или иному способу достижения единства. Или оно может прийти к нам благодаря словам других, несущих в себе истину, и усилиям нашего ума, пытающегося соответствовать тому, чему он внимает с сосредоточенностью и верой. Но каким бы образом мы ни получили доступ к этому знанию, оно позволяет нам превзойти смерть и достичь бессмертия. Знание дает нам возможность взглянуть намного выше изменчивой игры души со смертной природой и увидеть в качестве верховного Владыки ее трудов наше высочайшее «Я», единое и неизменное во всех объектах и существах, не рождающееся при рождении всех этих тел и не умирающее при их распаде. Это и есть истинное видение – видение в нас того, что вечно и бессмертно. По мере того как мы все более и более ощущаем этот невозмутимый дух, наполняющий собою все, мы и сами обретаем невозмутимость этого духа; все дольше и дольше пребывая в безграничных просторах этого универсального существа, мы сами становимся универсальными существами; все полнее и полнее осознавая этого вечного, мы обнаруживаем свою собственную бесконечность и чувствуем, что пребудем вовеки. Мы отождествляемся уже не с ограниченностью и скудостью нашего ментального и физического неведения, а с вечностью высшего «Я». И тогда мы видим, что все наши действия являются эволюционным процессом и деятельностью Природы, а наше подлинное «я» совершен-

но свободно – оно лишь наблюдает, руководит и наслаждается этой деятельностью. Весь этот поверхностный космический процесс существования представляет собой многоплановое становление природных формаций, происходящее в едином и вечном Бытии, – все проявляется, расширяется, разворачивается универсальной Энергией, произрастая из семян ее Идеи, брошенных в глубины его существования; но дух, даже соглашаясь с ее действиями в нашем теле и наслаждаясь ими, остается незатронут его смертностью, ибо он вечен, превосходит жизнь и смерть и не ограничен теми многочисленными личностями, которыми становится в природе. Этот дух является единым высшим «Я» всех этих личностей, не подверженным качественным изменениям, так как, сам по себе, он лишен каких-либо качеств; он не действует, даже пребывая в действии, *kartāram api akartāram*, так как он поддерживает деятельность природы, оставаясь совершенно свободным от ее последствий. Он является в действительности источником всех действий своей Природы, но ее игра никак не изменяет и не затрагивает его. Как всепроникающий эфир, который не способен затронуть или изменить все принимаемые им мириады форм и который всегда остается той же самой, чистой и тонкой изначальной субстанцией, так и этот дух способен все совершать и всем становиться, но, несмотря на это, оставаться все той же неизменной, тончайшей и вечной первоосновой всего сущего. Таково высшее состояние души, *parā gatih*, таково божественное бытие, тако-

ва божественная природа, *madbhāva*, и все, кто обретают духовное знание, восходят к этому высочайшему бессмертию Вечного.

Этот Брахман – вечный и духовный исследователь и знаток поля своего собственного природного становления, эта Природа – его вечная энергия, превращающаяся в это поле, и эта бессмертная душа, пребывающая в смертной природе, все вместе составляют ту реальность, в которой мы существуем. Внутренний дух, когда мы обращаемся к нему, озаряет живительными лучами своей истины все поле Природы. В свете этого солнца знания в нас открывается око знания, и мы начинаем жить уже не в неведении, а в истине. Тогда мы понимаем, что пребывали во тьме и ошибочно соглашались с ограничениями нашей нынешней ментальной и физической природы, мы освобождаемся от подчинения закону низшей Пракрити, закону ума и тела и достигаем высшей природы духа. И наконец наступает то великолепное и величественное преобразование, в результате которого мы становимся участниками бесконечного божественного становления, сбрасываем с себя одежды смертной природы и облачаемся в бессмертное бытие.

Глава XIV. За пределами гун³

В основе всей теории Гиты об освобожденном существе, достигающем в своем сознательном бытии единства с Божественным, лежат различия между Душой и Природой, которые быстро и точно несколькими яркими эпитетами, несколькими краткими, но емкими характеристиками сил и способов функционирования этих двух аспектов существования Гита описывает в стихах тринадцатой главы, при этом особый акцент делается на различиях между воплощенной душой, которая в силу привязанности к гунам, качествам или формам проявления энергий Природы подчинена ее действиям, и Высшей Душой, которая хотя и наслаждается гунами, но не зависит от них, поскольку пребывает над ними. Это освобождение [от власти трех гун], это единство [с Божественным] и эта замена обычной природы на божественную, *sādharmya*, по словам Гиты, является самой сущностью духовной свободы и главным условием обретения бессмертия. Та исключительная важность, которая придается *садхармье* (*sādharmya*), является главной отличительной чертой учения Гиты.

Быть бессмертным – это, согласно древним духовным учениям, не просто продолжать свое индивидуальное существование после смерти тела: в этом смысле все существа бес-

³ Гита, XIV.

смертны, а распаду подвергаются лишь внешние формы. Души, не достигшие освобождения, живут на протяжении нескончаемых эпох; все сущее во время растворения проявленных миров тайно или в свернутом состоянии пребывает в Брахмане, рождаясь вновь с началом нового цикла. Пра-лайя – конец мирового цикла – представляет собой временную дезинтеграцию как вселенской формы существования, так и всех эволюционирующих в ней индивидуальных форм. Но это лишь краткая пауза, период тишины, за которым следует взрыв нового творения, время реинтеграции и реконструкции, когда все формы вновь воссоздаются и получают новый импульс к развитию. Наша физическая смерть – это тоже Пра-лайя; в одной из шлок XIV главы Гита использует это слово именно в таком смысле, *pralayam yāti deha-bhṛt*, «душа, отягощенная телом, приходит к Пра-лайе», приходит к дезинтеграции той материальной формы, с которой она по своему неведению отождествляла себя и которая ныне должна распастись на составлявшие ее природные элементы. Но сама душа сохраняется и после перерыва возобновляет в новом, сформированном из таких же элементов, теле последовательность своих воплощений в данном цикле, и то же самое происходит с универсальным Существом, которое после периода отдыха и прекращения деятельности вновь возобновляет свое бесконечное движение по спирали эпох. Подобным бессмертием во Времени и его циклах обладают все воплощенные души.

Если говорить о бессмертии в более глубоком смысле, то это уже не просто продолжение существования после смерти и постоянный возврат к новой жизни. Бессмертие в этом смысле – это то высочайшее состояние, в котором Дух осознает себя как того, кто превосходит жизнь и смерть, кто не обусловлен природой собственного проявления, кто знает, что он бесконечен, неуничтожим и неизменно вечен – что он бессмертен, поскольку никогда не рождался и никогда не умрет. Божественный Пурушоттама, являющийся верховным Господом и верховным Брахманом, неизменно обладает этим вечным бессмертным существованием, и, так как он ни на минуту не перестает осознавать себя, его никак не связывают тела, в которых он рождается, или космические формы и силы, в которых он снова и снова воплощается. Ему по самой своей природе свойственно постоянно осознавать свою вечность; у этого самоосознания никогда не было начала и не будет конца. Он присутствует здесь как Обитатель всех этих тел, но, даже пребывая в смертном теле, он остается нерожденным духом и, осознавая это, не ограничен формами своего проявления, не отождествлен с той физической природой, в которой воплотился; ибо это только незначительный аспект той игры существования, которую он разворачивает в космосе. Освобождение, бессмертие означает пребывание в этом вечном и неизменно сознательном бытии Пурушоттамы⁴. Но чтобы достичь этого величайшего духовного бес-

⁴ Заметьте, что нигде в Гите не говорится о том, что растворение индивиду-

смертия, воплощенная душа должна перестать жить по законам низшей природы; она должна подчиняться закону высшего Божественного существования, который, на самом деле, является истинным законом ее собственной вечной сути. И не только в своем тайном изначальном бытии, но и в своем становлении на пути духовной эволюции душа должна все более и более обретать природу Божественного.

И осуществить это великое изменение – подняться из человеческой природы в божественную – мы можем только с помощью знания, воли и поклонения, обращенных к Богу и объединенных в одном мощном усилии. Ибо душа, которую Всевышний направил в сферу действий универсальной Природы в качестве своей вечной частицы, своего бессмертного представителя, все-таки вынуждена в силу характера этих действий, *avaśaṁ prakṛter vaśāt*, отождествлять себя в своем внешнем сознании с природными ограничениями, с жизнью, умом и телом, которые забыли о своей внутренней ду-

ального духовного существа в непроявленном, бескачественном или абсолютном Брахмане, *avyaktam anirdeśyam*, является подлинным бессмертием, или условием бессмертного существования, или истинной целью Йоги. Наоборот, Гита в своих последующих главах описывает бессмертие как пребывание в Ишваре, в его высочайшем состоянии бытия, *mayi nivasiṣyasi, paraṁ dhāma*, а в этой главе – как *sādharmaṇya, parāṁ siddhim*, то есть как высшее совершенство, уподобление своей природы природе Всевышнего и подчинение одному с Ним закону бытия. Тот, кто достиг такого совершенства, хотя и не покидает проявленного мира и осознает вселенское движение, все же пребывает над ними, – таково существование всех мудрецов, *manayaḥ sarve*, не связанных рожденьями в тварном мире и не тревожащихся по поводу распада вселенной в конце мирового цикла.

ховной реальности и скрыто присутствующем в них Боже-
стве. Поэтому, чтобы достичь высшего совершенства, необ-
ходимо вновь осознать себя и научиться различать реальные
и мнимые взаимоотношения души и Природы, познать Бога,
самих себя и мир уже не с помощью физических или внеш-
них средств, а посредством духовного опыта, опираясь не на
обманчивые данные ума, чувств и выводы внешнего интел-
лекта, а на глубочайшую истину внутреннего сознания души.
Совершенства не достичь без знания себя и Бога и без духов-
ного подхода к нашему природному существованию. Поэто-
му древние мудрецы так много говорили о спасении через
знание, но имелось в виду не интеллектуальное знание ве-
щей, а восхождение человека, ментального существа, к более
высокому духовному сознанию. Спасение души неразрывно
связано с совершенством души, с ее развитием и обретен-
ием божественной природы; было бы наивным ожидать, что
Бог, который беспристрастен, повинувшись случайной прихоти
или проявляя ничем не объяснимое великодушие, обеспе-
чит нам это спасение. Божественный труд способствует спа-
сению души, потому что он ведет нас к этому совершенству
и к познанию себя, природы и Бога, благодаря все большему
единению с внутренним Владыкой нашего существования.
Божественная любовь способствует спасению души, потому
что благодаря ей мы все более и более уподобляемся вели-
чайшему и единственному объекту нашей любви и вызыва-
ем ответную любовь Высочайшего, наполняющую нас све-

том его знания, возвышающей силой и чистотой его бесконечного духа. Поэтому Гита называет это знание высшим, ибо в силу того, что оно ведет нас к высочайшему совершенству и обретению духовного состояния, *parām siddhim*, и изменяет нашу душу по образу и подобию Божественного, *sādharmya*, оно превосходит все остальные виды знания. Это та вечная мудрость, тот великий духовный опыт, благодаря которому все мудрецы достигали этого высочайшего совершенства, становились едины по закону бытия со Всевышним и могли неизменно жить в его вечности, не рождаясь в период сотворения мира и не переживая мук вселенского распада. Следовательно, это совершенство, эта *садхармья* (*sādharmya*) и есть бессмертное существование и необходимое условие, позволяющее душе сознательно жить в Вечном.

Человеческая душа не смогла бы стать подобной Божественному, если бы она в своих тайных глубинах не была нерушимо едина с Божественным, не была бы Его неотъемлемой частью; она не могла бы быть или стать бессмертной, если бы представляла собой просто творение ментальной, витальной и физической Природы. Все существование есть проявление божественного существования, и пребывающий внутри нас дух есть частица вечного Духа. Да, мы действительно низошли в сумерки низшей материальной природы и находимся под ее влиянием, но мы низошли из высшей духовной природы, и именно она является нашим подлинным бытием, а не то несовершенное внешнее существова-

ние, свойственное низшей природе. Вечный, творя из себя и для себя, инициирует и направляет все это космическое движение. Он одновременно является Отцом и Матерью вселенной; первоначальная субстанция бесконечной Идеи, *viñāna*, Махат Брахман – это то лоно, в которое он влагает семя, зачиная самого себя в проявлении. Он влагает это семя, как Сверх-Душа; а как Мать, как Душа-Природа или Энергия, исполненная его сознательной силы, он принимает его, погружая в эту бесконечную первооснову бытия, которая оплодотворяется его безграничной и все же способной к самоограничению Идеей. Он зачинает и вынашивает в Беспредельности своего замысла божественный зародыш, облекая его в ментальные и физические формы существования, возникающие в результате этого изначального акта оплодотворения. Все, что мы видим, имеет своим началом этот акт творения; но то, что рождается здесь, представляет собой лишь конечную форму и идею того, что не рождено и бесконечно. Дух вечен и превосходит все свое проявление: Природа, вечная и безначальная в Духе, подчиняется в своем движении циклическому ритму, бесконечно возникая в акте творения и никогда полностью не исчезая в акте распада; Душа, воплощающаяся в той или иной форме в Природе, столь же вечна, как и сама Природа, *anādī ubhāv api*. Даже пребывая в ней и следуя нескончаемым циклам своего развития, душа живет в Вечном, из которого она снизошла в материальный мир, и всегда находится выше рождения и смерти, и, даже

заключенная в этом узком внешнем сознании, она способна осознать свою изначальную и непреходящую трансцендентность.

Тогда из-за чего же возникают эти различия? Что заставляет душу находиться в плену этой видимой реальности рождения и смерти и чувствовать себя зависимой – так как на самом деле это только внешняя сторона реальности? Главная причина в том, что сознание души оказывается в зависимом положении или состоянии, так как душа отождествляет себя с гунами Природы (и в результате забывает себя, ограничивая свои действия побуждениями низшей природы), а также с этим, образованным вокруг «я» и ограниченным эго, узлом активности ума, жизни и тела. И если мы хотим вновь осознать полноту нашего бытия, выйти из-под влияния силы, навязывающей нам низшее существование, обрести свободную природу духа и его вечное бессмертие, нам необходимо подняться над гунами Природы и стать независимыми от них, *тригунатита* (*traiguṇyātīta*). Именно это состояние *садхармы* (*sādharmya*) Гита рассматривает в своих последующих шлоках. Она уже кратко упоминала о нем в предыдущей главе, подчеркивая его исключительную важность; но теперь ей необходимо более детально показать, что собой представляют эти три формы проявления энергий, или гуны, Природы, как они связывают душу, не позволяя ей вновь обрести духовную свободу, и что подразумевается под восхождением за пределы гун.

Эти три формы проявления энергий Природы, по сути, являются качественными характеристиками ее деятельности, и поэтому их называют ее гунами или качествами. И в любой духовной концепции вселенной так или иначе должен быть отражен этот факт, поскольку в роли посредника, соединяющего дух и материю, должна выступать душа или сила души, а первоначальные процессы носить психологический и качественный, а не материальный и количественный характер; ибо во всей деятельности универсальной Энергии именно качество является наименее материальным и наиболее духовным элементом, главной из ее движущих сил. Физическая Наука, господствуя над нашими умами, приучила нас по-другому смотреть на Природу, поскольку считает, что наиболее важным показателем при рассмотрении процессов Природы является количественный фактор и что в создании форм Природа в первую очередь зависит от количественных комбинаций и расположения частиц. Однако даже здесь открытие того, что материя – это, скорее, энергетическая субстанция или форма движения энергии, в противоположность представлению о том, что энергия является движущей силой самостоятельно существующей материальной субстанции или что энергия – это сила, присущая материи и действующая в материи, должно привести к определенному восстановлению древних взглядов на универсальную Природу. Если проанализировать выводы древних индийских мыслителей, то можно увидеть, что, не отвергая важность количе-

ственных показателей природных процессов, *mātrā*, они относили их только к наиболее внешним, подчиненным и исполнительным процессам, а главным определяющим фактором считали ту изначальную, формообразующую и руководящую силу, которая располагает все вещи в соответствии с качеством их бытия и энергии, *гуной*, *свабхавой*, и определяет все внешние количественные характеристики. Если этого не удастся увидеть в основе физического мира, то только потому, что первооснова всего, всеобъемлющий и всеподдерживающий сознательный дух – Махат Брахман, скрыт движениями материи и материальной энергии. Но даже в физическом мире чудесные результаты, получаемые вследствие различных сочетаний и количеств совершенно одинаковых элементов, могут быть более или менее разумно объяснены только наличием некоей высшей силы, которая определяет все качества и для которой эти разные расположения элементарных частиц на материальном плане служат лишь удобным и чисто механическим приемом. Или, по крайней мере, можно сразу же предположить, что универсальная энергия должна обладать скрытой способностью формировать идеи и реализовывать их, *viññāna*, – даже если мы полагаем, что эта энергия и ее инструментальная идея, *buddhi*, механистичны по своей природе, – которая позволяет ей делать точные расчеты и определять результаты этих внешних построений: на самом деле, эти внешние приемы создаются, а затем используются всемогущей Идеей, пребывающей в духе. А если го-

ворить о витальном и ментальном уровнях существования, то там сразу же становится очевидно, что качество выступает в роли главной силы, а количество энергии является лишь второстепенным фактором. Но на самом деле, все существование, как ментальное и витальное, так и физическое, подчинено качественным ограничениям – на всех уровнях качество является детерминирующим или определяющим фактором, хотя эта истина кажется все менее очевидной по мере нашего нисхождения по шкале существования. Только Дух, который с помощью своей идеи-бытия и идеи-силы, которые называются соответственно *махат* (*mahat*) и *виджняна* (*vijñāna*), определяет эти условия, не подвержен такой детерминированности, не подчинен никаким количественным или качественным ограничениям, ибо его безмерная и ничем не обусловленная бесконечность превосходит те качества, которые он развивает и использует в процессе своего творения.

Но, опять же, вся качественная деятельность Природы, бесконечно сложная по своему разнообразию и проявлению в отдельных деталях, выражается в действии трех основных качеств или гун, которые присутствуют повсюду, будучи очень сложно переплетены и практически неотделимы друг от друга, – *самтвы* (*sattva*), *раджаса* (*rajas*) и *тамаса* (*tamas*). Гита описывает только психологическое проявление этих гун в человеке или, в качестве отступления, в вещах, классифицируя, например, пищу по ее психологическо-

му или витальному воздействию на человека. Если мы захотим поискать более обобщенное определение этих качеств, то, вероятно, сможем получить какой-то намек в символической идее индийской религии, согласно которой каждая гуна соответствует одному из богов космической Троицы. Саттва – хранителю Вишне, Раджас – создателю Бrame и Тамас – разрушителю Рудре. Пытаясь рационально объяснить эту идею, мы для описания этих гун или качеств можем использовать термины, обозначающие три состояния универсальной Энергии – движение, неподвижность и равновесие, неразрывно связанные друг с другом и сопровождающие любое действие Природы. Но это только видимый аспект этих качеств, проявляющийся во внешнем действии Силы. Все видится совершенно по-другому, если сознание и сила рассматриваются нами как два равнозначных полюса единого Существования, всегда сосуществующих в реальности бытия; хотя на самом внешнем уровне материальной Природы свет сознания, кажется, исчезает в обширном движении низшей непросветленной энергии, в то время как на противоположном полюсе, где царит духовный покой, действие силы, кажется, исчезает в неподвижности наблюдающего или безмолвно созерцающего сознания. Эти два состояния являются двумя противоположностями бытия Пуруши и Пракрити, между которыми, кажется, не существует никакой связи. Но даже у противоположных полюсов каждый из них не устраняет присутствие своего вечного спутника, а, самое боль-

шее, лишь скрывает его в глубинах присущего ему способа бытия. И поскольку сознание всегда присутствует даже в бессознательной, на первый взгляд, Силе, мы должны распознать соответствующие психологические характеристики этих трех гун на уровне их наиболее внешних исполнительных действий. С психологической точки зрения, эти три качества можно описать как три силы Природы: тамас – это ее сила несознания, раджас – сила ее активного невежественного поиска, направляемого импульсом и желанием, саттва – ее сила знания, обладающая властью и способностью устанавливать гармонию.

Эти три качества Природы неразрывно связаны между собой и присутствуют во всем космическом существовании. Тамас, принцип инерции, является воплощением инертного и пассивного неведения, которое претерпевает все воздействия и контакты с внешним миром, не делая ни малейших усилий, чтобы должным образом реагировать на них или овладеть ими; сама по себе эта гуна привела бы к рассеиванию любой действующей в том или ином объекте энергии и к полному растворению его субстанции. Но объектом также движет динамическая сила раджаса, и даже на уровне бессознательной Материи любой объект поддерживается уравновешивающим принципом гармонии и знания, который присущ ему, но еще не доступен в полной мере. Материальная энергия в своей основе кажется тамасичной, *jada*, бессознательной, механистичной и ведущей к дезинтеграции. Но над

ней господствует огромная побуждающая сила безмолвного раджасического динамизма, которая движет ею и, несмотря на ее тенденцию к рассеиванию и дезинтеграции и даже благодаря этой тенденции, заставляет ее создавать и творить. А благодаря влиянию саттвического сознательного элемента, также присутствующего в ее внешне бессознательной силе, две эти противоположные тенденции всегда уравниваются и упорядочиваются принципом гармонии и сохранения. Раджас, или принцип созидательного усилия, движения и побуждения к действию в Пракрити, на уровне Материи предстает движущей силой всего, *pravṛtti*, но с большей очевидностью он проявляет себя как сознательная или полусознательная жажда поиска, действия и удовлетворения желания в доминирующем характере Жизни – так как подобная жажда присуща всему витальному существованию. Предоставленный самому себе и следующий своей собственной природе, он привел бы к созданию все время обновляемой, но нестабильной и постоянно меняющейся жизни, к творческой и прочей активности, не дающей какого-либо устойчивого результата. И хотя с одной стороны невежественная активность раджаса ограничивается дезинтегрирующей силой тамаса, ответственной за смерть, разложение и инерцию, с другой она уравнивается, гармонизируется и поддерживается силой саттвы, подсознательно присутствующей в низших формах жизни, действующей все более и более сознательно с развитием интеллекта и наиболее проявленной в со-

знательных усилиях эволюционно зрелого ума, представленного как воля и разумность в полностью развитом ментальном существе. Саттва, или принцип знания и ясного понимания, согласованности, ассимиляции, умеренности и равновесия, – который, сам по себе, способен привести лишь к некоему устойчивому согласию светлых, но фиксированных гармоний – в движениях этого мира, вынужден сопровождать борьбу и изменчивые всплески активности вечного динамизма раджаса и постоянно испытывать подавляющее или сдерживающее влияние сил инерции и несознания тамаса. Такова внешняя картина мира, подчиненного игре этих трех взаимосвязанных и ограничивающих друг друга гун Природы.

Этот общий анализ универсальной Энергии Гита проводит применительно к психологической природе человека, рассматривая причины его зависимости от Пракрити и возможность достижения духовного освобождения. Саттва, говорит нам Гита, благодаря чистоте своих качеств, является источником света и знания, и в человеческой природе в силу этой чистоты она не вызывает никаких болезненных, патологических или мучительных состояний. Когда во все «врата» тела вливается свет – как если бы в закрытом доме все двери и окна были распахнуты лучам солнца, – свет знания, понимания и проницательности, – когда сознание бдительно и озарено, чувства обострены, ум во всех своих частях удовлетворен и бодр, а нервное существо успокоено и испол-

нено сияющей легкости и ясности, *prasāda*, то это значит, что в природе человека возросла и приобрела наиболее сильное влияние гуна саттвы. Ибо знание и гармоничное состояние внутреннего благополучия, радости и счастья являются типичными результатами возрастания саттвы. Саттвическая радость – это не просто удовольствие, которое приносит с собой внутренняя ясность, возникающая благодаря удовлетворенности воли и ума, а весь тот восторг и радость, которые охватывают человека, когда его душа обретает сознательную власть над собой или когда существует согласие или подлинное и гармоничное взаимодействие между созерцающей мир душой, окружающей Природой и объектами желания и восприятия, предлагаемыми ею.

Раджас, как говорит нам Гита, основывается на влечении к тому, что нравится, и жажде обладания. Раджас – дитя привязанности души к объектам желания; его породила жажда природы, не удовлетворенной тем, что она имеет. Поэтому раджас полон беспокойства и горячности, вожделения, ненасытности и возбуждения, импульсивных побуждений, заставляющих его постоянно находиться в поиске, и когда эта средняя гуна возрастает, все эти качества начинают преобладать в нас. Раджас – это сила желания, лежащая в основе всех обычных человеческих начинаний и всех метаний, поисков и порывов, свойственных нашей природе и служащих побуждением к действиям и к работе, *pravṛtti*. Именно по этой причине среди гун Природы раджас, без со-

мнения, является кинетической силой. Он порождает жажду действия, но также и печаль, боль и всевозможные виды страданий; ибо раджас не позволяет правильным образом обладать объектами своих желаний – желание, на самом деле, и не предполагает реального обладания, – и даже удовольствие от достижения желаемого неустойчиво и омрачено беспокойством, так как человек не понимает и не знает, как правильно обладать, и он также не может открыть тайну истинного и гармоничного наслаждения. Все невежественные и страстные искания жизни обусловлены раджасической гуной Природы.

И наконец рассмотрим тамас, источником и следствием которого являются инерция и невежество. Именно тьма тамаса омрачает знание и приводит к заблуждениям и замешательству. Поэтому тамас противоположен саттве, ибо сущностью саттвы является ясность, *prakāśa*, а сущностью тамаса – отсутствие света, неведение, *aprakāśa*. Но тамас приводит не только к неспособности и небрежности в действиях, но и к неспособности и небрежности, возникающим вследствие заблуждения, невнимательности и непонимания или недопонимания; праздность, вялость, сонливость обусловлены этой гуной. Поэтому тамас противоположен и раджасу; ибо сущностью раджаса является движение, импульсивность, динамизм, *pravṛtti*, а сущностью тамаса – неподвижность, инерция, *apavṛtti*. И эта инерция вдвойне негативна, так как ее результатом становятся как неведение, так и бездействие.

Три эти качества Природы очевидным образом присутствуют и проявляют свою активность во всех человеческих существах, и можно сказать, что никому не удастся полностью избежать влияния той или иной гуны или быть свободным от какой-либо из них; никто не является воплощением какой-то одной гуны, исключая другие. Все люди в той или иной степени обладают раджасической импульсивностью, побуждающей их действовать и удовлетворять желания, и светлой и счастливой благодатью саттвы – определенной уравновешенностью, неким согласием ума как с самим собой, так и с окружающими его людьми и объектами, и все в той или иной степени страдают от тамасической неспособности, невежества и бессознательности. Но ни в одном человеке эти качества не бывают постоянны ни в количественном проявлении своих сил, ни в сочетании своих элементов; подверженные бесконечным изменениям, они постоянно взаимодействуют друг с другом, конфликтуют, меняются местами. Сначала одна гуна может быть ведущей, потом, набрав силу и влияние, начинает преобладать другая, и каждая вынуждает нас совершать характерные для нее действия и пожинать их плоды. И только в зависимости от того, какая гуна преобладает обычно или в основном, мы можем назвать природу человека либо саттвичной, либо раджасичной, либо тамасичной; но это отнюдь не точная и не абсолютная, а довольно обобщенная и приближенная характеристика. Эти три качества представляют собой тройственную

энергию, которая, благодаря взаимодействию составляющих ее сил, определяет характер и расположение духа человека, которые, в свою очередь, благодаря различным побуждениям, определяют действия природного существа человека. Но эти три силы в то же время являются тремя сковывающими нас цепями. «Три гуны, порожденные Пракрити, – говорит Гита, – связывают бессмертного, обитающего в теле». В определенном смысле, мы сразу же можем увидеть, что, подчиняясь действию гун, мы оказываемся в связанном состоянии; ибо в силу конечности своих качеств и конечности своих действий все они ограничены и становятся причиной ограничений. Тамас, с какой бы стороны его ни рассматривали, ведет к неспособности и, тем самым, он, конечно же, связывает и ограничивает. Раджасическое желание, побуждая к действию, является более позитивной силой, но тем не менее мы можем достаточно хорошо видеть, что желание всегда будет связывать человека из-за своего ограничивающего и порабощающего характера. Но каким образом саттва – сила, ведущая к знанию и счастью, превращается в оковы? Причина в том, что саттва является принципом ментальной природы, и она связывает человека ограниченным или ограничивающим знанием, а также счастьем, зависящим от следования по правильному пути и правильного способа достижения того или иного объекта или же от определенных ментальных состояний, от света разума, который может быть лишь более или менее светлыми сумерками. Радость, при-

носимая саттвой, может быть лишь преходящим восторгом и ограниченным удовольствием. Все это не похоже на бесконечное духовное знание и ничем не ограниченное самосущее блаженство нашего духовного существа.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.