



НАШЕПТАННАЯ МУДРОСТЬ РАННИХ УПАНИШАД

Воистину, все это — Брахман. Пусть почитают его в спокойствии как начало и конец (*джалан*).

Чхандогья-упанишада (3.14.1)

I. ОБЗОР

Некоторые историки считают период от гибели городов бассейна Инда (около 1500 г. до н. э.) до появления Будды тысячелетием позже темной эпохой Индии. Но подобное определение здесь неуместно, поскольку — в отличии от их значения в контексте европейской истории — те далекие дни были далеко не мрачными и не зловещими. Напротив, это было время великого культурного начинания, когда ведийская цивилизация перестраивалась после тех вековых испытаний, что пришлось перенести из-за вынужденного переселения с берегов пересохшей реки Сарасвати в плодородные долины Ганга. Само выражение «темные века» со всей очевидностью выдает отсутствие у нас обстоятельных и точных исторических знаний. К счастью, наше

неведение в отношении этого плодотворного периода сегодня уже не столь велико, как это было даже несколько лет назад.

Большая часть ведийских гимнов, вероятно, была написана во времена царя Бхараты, именем которого и названа Индия. Он жил в период *трета-оги*, примерно на пятьдесят поколений раньше пятых царевичей Пандавов, которые сражались за свое верховенство в той великой войне, что запечатлена в *Махабхарате*. Война происходила около 1500 г. до н. э. Это также было время Вьясы, которому традиционно приписывают «составление» не только *Махабхараты* и *Пуран*, но также и четырех собраний ведийских гимнов.

К тому времени многое из внутреннего знания ведийских *Самхит*,

по-видимому, оказалось утраченным, и соответствующие ритуалы также претерпели изменения. Последовал период активного толкования и переистолковывания ведийского наследия, приведший к созданию *Брахман*, *Араньяк* и *Упанишад* — все они рассматривались как составная часть священного откровения — а также обширных *Кальпа-сутр*; к которым относились *Шраута-сутры*, *Грихья-сутры*, *Дхарма-сутры* и *Шулба-сутры*. Конец этой послеведийской ступени истории приблизительно совпал с полным высыханием реки Сарасвати в период между 2100 и 1900 гг. до н. э. и перемещением центра ведийской цивилизации из бассейна рек Инда и Сарасвати к берегам Ганга и его многочисленных притоков.

Мы видели в предыдущей главе, что протойогические идеи и практики присутствовали как в жертвенной обрядности ведийского жречества, так и в религиозном мире небрахманских кругов, пребывающих на периферии ведийского общества, особенно у таинственного братства вратьев. По мере того как обрядность правоверного жречества становилась все более усложненной и недоступной, миряне все сильнее ощущали потребность в своей личной внутренней связи с сакральной действительностью. Все чаще они обращались к тем учителям, что предлагали в эмоциональном и духовном плане более приемлемый для них подход к Божественному. Многие из этих учителей находились вне лона жреческой ортодоксии, как обстоит дело в Индии и сейчас.

Люди продолжали обращаться за советом к брахманам в связи с главными священными церемониями наподобие рождения, свадьбы и похорон, но они также устремляли свои сердца и помыслы к религиозным культам, где Божественное почиталось как нечто личное, а не отвлеченное, и к эзотерическим школам наподобие упанишадских, которые обещали мистический союз с Божественным. Послеведийская традиция йоги, похоже, приобрела свой облик в значительной степени среди этих маргинальных и даже «еретических» групп.

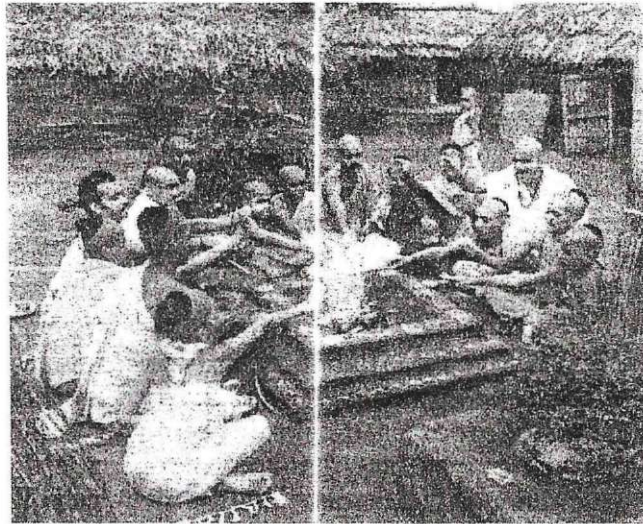
Брахманы

Брахманы (около 2500—1500 гг. до н. э.) представляют собой прозаические произведения, разъясняющие и упорядочивающие ведийские жертвенные обряды и сопутствующую им мифологию. Они созданы ведийской священнической верхушкой и исключительно правоверны. Из множества *Брахман*, некогда существовавших, сохранились немногие. *Ригведа* причисляет к ним *Айтарея-* и *Каушитаки-* (или *Шанкхаяна*)-*брахману*; *Самаведа* — *Панча-вимша-* (или *Тандья-матха*), *Шадвимша-*, *Чхандогья-* и *Джайминья-* (или *Талавакара*)-*брахману*; *Яджурведа* — *Катхака-*, *Тайттирия-* и *Шата-патха-брахману*; и *Атхарваведа* — *Го-патха-брахману*. В случае Белой (*Шукла*) *Яджурведы* эти разъясняющие сочинения образуют самостоятельные тексты, тогда как в случае Черной (*Кришна*) *Яджурведы* они вставлены в данный свод ведийс-

ких гимнов. Самой старой *Брахманой*, по-видимому, была *Айтарея-брахмана*, состоящая из сорока глав и обычно приписываемая Махидасе Айтареи. Главным образом здесь идет речь о приношении *сомы* и попутно о жертвенном возлиянии огню (*агни-хотра*) и царском посвящении (*раджа-суя*). Во многих отношениях наиболее сильное впечатление среди этих сочинений оставляет обширная *Шата-патха-брахмана*, состоящая из ста глав и дошедшая до нас в двух редакциях — Канвы и Мадхьяндиныаса.

В последней редакции этого сравнительно позднего комментаторского сочинения (около 1500 г. до н. э.) мудрецы Яджнявалкья (разделы 1—5) и Шандилья (разделы 6—14) предстают верховными наставниками. Шандилья особенно связан с *агни-рахасья* («тайнством огня»), подробно разъясняемым в десятом разделе (занимающем примерно 120 страниц на английском). Само таинство связано с устройством алтаря для огня и его психокосмическим значением. Шандилья утверждает о таинственной связи между Праджапати (Творцом), богом Агни, солнцем, алтарем для огня и временем года.

Алтарь для огня состоит из шести рядов кирпичной кладки с шестью рядами раствора, что вместе представляет все двенадцать месяцев года. Первый ряд кирпичей ассоциируется с вдохом (*прана*), второй — с выдохом (*апана*), третий —



© HINDUISM TODAY

Ведийский алтарь для огня символизирует макрокосм

с разлитым [по телу] дыханием (*вьяна*), четвертый — с восходящим дыханием (*удана*), пятый — с дыханием в желудке (*самана*), тогда как шестой ряд связан с речью (*вач*). Когда возжигается огонь и золотые языки пламени устремляются к небосводу (символизирующему небеса), жертвователем посредством таинственного отождествления одновременно обретает «золотое» тело. Он становится Золотым Творцом (*хиранма(й)я-праджапати*).

Сто один кирпич, из которых выложен алтарь, символизируют сто один элемент или аспект, составляющий солнце. Поскольку жертвенник для огня оказывается не только космическим телом, но также телом жертвователя, мы, возможно, отыщем соматические соответствия для этого числа. Действительно, *Брихад-араньяка-упанишида* (4.2.3) дает нам ответ, когда ведет речь о ста одном канале

(*нади*), в человеческом теле, из которых лишь один ведет к бессмертию. Этот особый канал является не чем иным, как центральным проводником (так называемый *сущумна-нади*), через который течет, согласно позднейшей тантре, *кундалини-шакти* от нижнего психоэнергетического центра в основании позвоночника к центру над макушкой головы. Любопытно, что *Шата-патха-брахмана* (10.2.4.4) говорит в этой связи также о семи небесных мирах, где напрашивается сравнение с семью центрами (*чакры*) некоторых школ тантры и хатха-йоги.

Шата-патха-брахмана неким образом наводит мосты между строго ритуалистическим мирозерцанием *Брахман* и символической, интериоризированной обрядностью *Упанишад*. Она содержит рассуждения относительно основания мира, жизненной силы (*прана*) и перерождения — все вплетено в общую ткань ведийского жертвенного мистицизма. Хотя йога не упоминается в самих *Брахманах*, мы можем видеть в их обрядности один из составных источников позднейшей традиции йоги. Так, *Шата-патха-брахмана* (9.4.4.1 и далее) раскрывает подробности мистического процесса *agni-йоджана*, или «запрягания огня». Здесь жертвователю «управляет» силами, связанными с алтарем для огня, то есть, использует его как дисциплинирующее средство, включающее напряженное сосредоточение и управление дыханием. Цель жертвователя в том, чтобы вознестись вместе с летучими языками пламени и дымом к небесам. Когда

жертвователю возливается *сому* на огонь, он «умашает» пламя, и, вкушая *сомы*, одновременно проводит самопосвящение, становясь тем самым бессмертным. Это, определенно протойогическая практика.

Равно и трактовка обряда *прана-agni-хотра* (пишется *пранагни-хотра*), «жертвоания огню дыхания» — подношение пищи различным видам дыхания — показывает тот ход мысли, который подготавливает почву для йогической теории и практики управления дыханием (*пранаяма*). *Прана-agni-хотра* оказывается символической заменой прежнего ведийского ритуала возлияния жертвенному огню (*agni-хотра*), наиболее распространенного из всех обрядов. В *прана-agni-хотра* [1] жизненная сила заменяет жертвенный огонь и отождествляется с трансцендентным Я, *атманом*. Однако это еще не полностью мысленно совершаемая жертва, как в случае с йогической медитацией или пожизненным воздержанием, поскольку *прана-agni-хотра* осуществлялась материально. Это важное жертвоприношение оказалось решающей вехой на пути к тому, что историки религии назвали интериоризацией жертвоприношения — обращение внешних обрядов во внутренние, или мысленные.

Араньяки

Араньяки, или «лесные учения», которые по своей природе весьма сходны с *Брахманами*, — ритуальные «книги» для правоверного

брахмана, который удалился в лес (*аранья*) для затворнической жизни, посвящая себя тихому созерцанию и мистическим обрядам. Эти лесные жители — *вана-прастха*, как их позже будут называть — знаменовали первый шаг на пути все усиливающейся тенденции в Древней Индии ухода от мира (*санньяса*). Большинство *Араньяк* оказались утраченными, но некоторые дошли до нас: *Айтарея-* и *Каушитаки-араньяка* (обе относятся к *Ригведе*); *Тайттирия-араньяка* (относится к Черной *Яджурведе*); *Брихад-араньяка* (относится к Белой *Яджурведе*). Не сохранилось ни одной *Араньяки* для *Самаведы* и *Атхарваведы*. Эти лесные «книги», которые представлялись слишком утонченными или священными, чтобы передавать их в деревни или города, подготавливали почву для еще более эзотерических учений *Упанишад*, а также последующей традиции йоги в ее более аскетическом облике.

Начало упанишадской эпохи

Ядро старейших *Упанишад* — *Брихад-араньяка-*, *Чхандогья-*, *Каушитаки-*, *Айтарея-* и *Кена-упанишад* — по всей видимости, отделяет от нашего времени более трех тысячелетий [2]. Упанишадские мудрецы начали то, что обернется затем идеологической революцией. Они представили ведийский ритуал как напряженное созерцание, или медитацию, что лучше всего иллюстрирует следующий отрывок из *Каушитаки-брахмана-упанишад* (2.5):

Теперь — о сдерживании [себя, согласно] Пратарцане; «внутренняя *агнихотра*» — называют [это]. Поистине, пока человек (*пулуша*) говорит, то он не может дышать — тогда он совершает подношение дыхания в речи. Поистине, пока человек дышит, то он не может говорить — тогда он совершает подношение речи в дыхании. Эти два бесконечных, бессмертных подношения он совершает постоянно — бодрствуя и во сне. Другие же подношения имеют конец, ибо они состоят из действий. И знающие это [мужи, жившие] раньше, не совершали подношения обычной *агнихотрой*.

Последняя строка показывает, что это символическое подношение *агнихотрой* совершалось уже предшественниками сочинителя отрывка, то есть мудрецами времен составления *Брахман* и весьма вероятно, даже раньше — провидцами ведийских *Самхит*. Но с *Упанишадами* символическая сторона подношения приобрела первостепенное значение. После этого Божественному можно было поклоняться исключительно мысленно либо сердцем, без внешней атрибутики.

Кто были эти мудрецы-новаторы? Они составляли разношерстную компанию: некоторые были выдающимися брахманами, наподобие знаменитого Яджнявалкьи, что наставлял саму знать; иные были менее именитыми брахманами, живущими затворниками в лесу; другие — могущественными царями наподобие Джанаки и Аджаташатры (правитель Каши, современный Бенарес, или Варанаси). Объединяла их склонность к эзотерической мудрости, или тому,

что в античной Греции именовали *гносисом*: трансцендентным знанием, которое могло поднять их над мирской жизнью, даже над ведийской обрядностью и сулимими ею небесами, к постижению необусловленной Реальности. Эту Реальность они предпочитали именовать *брахманом*, Абсолютом. Слово *брахман* происходит от глагольного корня *брих*, означающего «расти». Оно обозначает необъятную ширь высшего Сущего.

Самое важное, что упанишадские мудрецы единодушно обратились к созерцательной практике, или внутреннему поклонению (*упасана*) в качестве основного средства обретения трансцендентного знания. По сравнению с ними медитация, практикуемая правоверными брахманами, оставалась тесно связанной с жертвенными ритуалами, которым, как мы видели, отводилась решающая роль в древней ведийской религии. Даже лесные отшельники оставались приверженцами жертвенного культа традиционного ведийского общества; они лишь удалились от суеты повседневной жизни.

Представление о том, что за реальностью множественных форм — нашей вечно меняющейся вселенной — пребывает вечно неизменное единственное Сущее, уже присутствовало в ригведские времена. Новым было как раз то, что это

उपनिषद् ॥

Упанишада

великое открытие пересилило наследие жертвенной обрядности. Понятно, что упанишадские мудрецы были осмотрительны в передаче откровения — осуществляя ее в эзотерическом виде, что требовало соответствующего посвящения. Это видно из самого слова *упанишад*, которое означает «присаживаться рядом» (*упа* «рядом», *ни* «вниз», *шад* «садиться») с учителем. Упанишадские учения не были общедоступным знанием, и желавшим услышать их следовало подойти к мудрецам с подобающим уважением и смирением. В случае отсутствия должной подготовки им требовалось пройти через годы ученичества, прежде чем получить какое бы то ни было тайное знание. Эзотерическая мудрость *Упанишад* скорее нашептывалась, чем провозглашалась во всеуслышание. Сегодня эти наиболее драгоценные учения стали доступны в виде книг, и мы пытаемся читать *Упанишад* как развлекательную, или, в лучшем случае, священную и пробуждающую мысль литературу, редко подходя к этим древним учениям с почтением и чистотой помыслов, которых они когда-то требовали.

Упанишадские учения покоятся на четырех взаимосвязанных основополагающих представлениях: *первое* — конечная Реальность вселенной совершенно тождественна нашей внутренней сокровенной природе; иными словами, *брахман* равняется *атману*, Я. *Второе* — лишь познание *брахмана/атмана* избавляет человека от страдания и неизбежности рождения, жизни и смерти. *Третье* представление зак-

лючается в том, что помыслы и поступки определяют человеческую судьбу — закон кармы: вы становитесь тем, с чем себя отождествляете. *Четвертое* — покуда человек не освободится и не достигнет внеобразного существования *брахмана/атмана* благодаря высшей мудрости (*джняна*), ему суждено заново рождаться в божественных мирах, человеческом мире, или нижних (демонических) мирах, в зависимости от его кармы.

Многие ученые придерживаются мнения, что учение о переселении душ (*пунар-джанман*, досл. «перерождение») и сопутствующее ему учение нравственного воздаяния (карма) были неизвестны в ранневедийские времена и заимствованы у дравидов. Некоторые исследователи, наоборот, предполагают, что упанишадские мудрецы скорее сами открыли круговорот рождений и смертей, управляемый железным законом кармы, нежели переняли это представление у предполагаемых местных племен. Однако оба этих взгляда не замечают свидетельств самих *Вед*, которые дают понять, что уже ведийские *риши* верили в переселение душ и карму.

Как бы там ни было, оба этих эзотерических учения стали заметной составляющей индуизма, буддизма, джайнизма и сикхизма. Каждая традиция, естественно, располагает своими собственными толкованиями того, как происходит перевоплощение и как можно посредством духовной практики перехитрить самоподдерживающийся механизм [действия закона] кармы. Вскоре избавление от круговорота

Как единство следует его воспринимать, неизмеримого, постоянного. Атман свободен от страсти, вне пространства, нерожден, велик, постоянен.

Брихад-араньяка-упанишада
4.4.20

непрерывных рождений становится главной движущей силой индийской духовности, и поэтому мы будем постоянно встречаться с этой идеей на всем протяжении нашей книги.

В *Ведах* учение о запредельном Я не выражено в сколь-нибудь ясной форме, хотя оно содержится во многих мистических местах. В *Брахманах* и *Араньяках*, однако, мы находим среди множества богословских рассуждений о ритуале и его космологических соответствиях первые разбросанные ссылки на Я [*атман*], которое вездесуще. Но лишь в *Упанишадах* полностью озвучивается это драгоценное учение.

Что такое Я? Мудрец Яджнявалкья излагает это следующим образом в *Брихад-араньяка-упанишаде* (3.4.1):

Кто дышит при твоём дыхании в легких, тот — твой Атман внутри всего; кто идет дыханием (*апана*) вниз при дыхании, тот — твой Атман внутри всего; кто разливается дыханием (*вяяна*) по телу при дыхании, разлитом по телу, тот — твой Атман внутри всего; кто идет дыханием (*удана*) вверх при дыхании, идущем вверх, тот — твой Атман внутри всего. Это — твой Атман внутри всего.

Когда его спрашивают, как воспринять это Я (*атман*), Яджнявалкья продолжает:

Ты не можешь видеть видящего видения, не можешь слышать слышащего слушания, не можешь мыслить о мыслящем мышления, не можешь знать о знающем знания. Это — твой Атман внутри всего. Все остальное подвержено страданию.

Это сущность упанишадских тайных учений, которые переходили от учителя к ученику изустно: трансцендентная основа мира тождественна конечной основе человеческого существа. Эту высшую Реальность, которая есть чистое, внеобразное Сознание невозможно адекватно описать или определить. Она должна быть просто *познана*. После познания ее Я предстанет перед человеком бесконечным, непреходящим, истинно сущим и свободным, сколь и неопишимо блаженным (*ананда*).

Как может быть познано Я? Упанишадские мудрецы упирали на необходимость отрешения от мира и напряженного созерцания. Они отвергали идею о том, что действие (*карман*) может привести к освобождению, настаивая на том, что только мудрость (*джняна*) в состоянии избавить нас от каббалы, поскольку обладает той же природой, что и трансцендентное Я. Но что удивительно, самые ранние *Упанишад*ы содержат мало практических советов относительно искусства владения внутренней медитацией. Очевидно, это был вопрос, который решался между наставниками и их учениками. Од-

нако мы знаем, что духовный путь включал усердное служение учителю и постоянное различение между Сущим и не-сущим — все это подкреплялось страстной жадой Самопознания и готовностью преодолеть эго.

Несмотря на их радикальную направленность, *Упанишад*ы считаются продолжением ведийского откровения. Их учения, действительно, завершают ведийское откровение и поэтому известны под названием веданта. Слово *веданта* буквально означает «конец *Вед*». Все последующие учения наподобие знания, содержащегося в *Сутрах*, рассматривают уже не относящиеся к *шрути* или «[божественному] откровению», но к *смрити* или «[человеческому] преданию».

Численность упанишад

Существует свыше двухсот *Упанишад*, и большинство из них переведены на английский. Самые ранние труды, как упоминалось, были составлены почти четыре тысячелетия назад, тогда как самые поздние творения этого рода относятся к нашему с вами столетию. Индуистские традиционалисты, в соответствии со списком, что приведен в *Муктика-упанишад*е, которой насчитывается пятьсот лет, обычно признают 108 *Упанишад*.

Самые старые основные *Упанишад*ы можно расположить в хронологическом порядке, примерно следующим образом: первая группа включает *Брихад-араньяка-*, *Чхандогья-*, *Тайттирия-*, *Каушитаки-*, *Айтарей-*, *Кена-* (или *Талавакара-*)

и *Маха-нараяна-упанишаду*. Вторая группа содержит *Катха-*, *Шветашватара-*, *Иша-*, *Мундака-*, *Прашна-*, *Майтраяния-* [или *Майтри-*] и *Мандукья-упанишаду*.

Оставшиеся *Упанишады* обычно разделяют на следующие пять групп:

1. *Саманья-веданта-упанишады*, которые излагают в общем плане веданту.
2. *Санньяса-упанишады*, которые повествуют об идеале отрешения.
3. *Шакта-упанишады*, которые содержат учения, связанные с *шакти*, женским началом Божественного.
4. *Сектантские упанишады*, которые излагают учения, относящиеся к определенным религиозным культам и посвященные таким божествам, как Сканда (бог войны), Ганеша (бог со слоновьей головой, к которому обращаются особенно за помощью в удалении материальных или духовных препятствий), Сурья (бог солнца) или даже Аллах (исламский Бог Творец) и т. д.
5. *Йога-упанишады*, которые исследуют различные стороны йогической практики, особенно хатха-йоги. Сюда входят *Брахма-видья-*, *Амрита-нада-бинду-*, *Амрита-бинду-*, *Нада-бинду-*, *Дхьяна-бинду-*, *Теджо-бинду-*, *Адвая-тарака-*, *Мандала-брахмана-*, *Хамса-*, *Маха-вакья-*, *Пашупата-брахма-*, *Киурика-*, *Три-шикхи-брахмана-*, *Даршана-*, *Йога-чудамани-*, *Йога-таттва-*, *Йога-шикха-*, *Йога-кундали-*, *Шандилья-* и *Вараха-упанишада*. Эти произведения вероятно, все целиком от-

носящиеся к нашей эре, рассматриваются в пятнадцатой главе.

Следует помнить, что исходно все эти тексты — *Веды*, *Брахманы*, *Араньяки* и *Упанишады*, а также *Сутры* — не записывались вообще, но запоминались и передавались от учителя к ученику изустно. Ведийский корпус был мнемонической литературой. До сих пор встречаются брамины, которые могут рассказывать по памяти одну или более *Самхит*, или же целую *Махабхарату* либо *Рамаюну*, каждая из которых содержит десять тысяч стихов.

Хоть запоминание и не рассматривалось само по себе йогическим навыком, оно помогало молодым ученикам обрести редкую степень концентрации внимания, которая оказывалась полезной в их позднейшей духовной работе. Кроме этого, заучивая ведийские тексты наизусть, они постоянно приобщались к высшей мудрости, которая открывала им духовный путь. Сегодня с нашей односторонней поглощенностью материальной культурой бывает трудно отыскать для себя духовную перспективу и держаться ее. К счастью, вдохновенные творения древних и современных индийских святых, *йогинов* и мудрецов стали вполне доступны для нас в виде книг. Нам нет нужды покидать дом и работать, сидя у ног великих подвижников и пользуясь их видением человеческого потенциала и самой судьбы человека. Современная техника доносит их вневременную мудрость и напутствие прямо к нашему порогу. И все же, для некоторых из нас это послужит лишь подготовкой к

встрече воочию с живым наставником йоги, который может распечатать потайные двери нашего разума, чтобы мы могли прочувствовать йогическое наследие более непосредственно и глубоко.

II. БРИХАД-АРАНЬЯКА-УПАНИШАДА

Древнейшая из самых ранних Упанишад — Брихад-араньяка («Великая лесная») упанишада, где



Дравидская природа тонкого тела с его многочисленными каналами

созерцательный путь все еще тесно соседствует с жертвенными представлениями. Произведение начинается с ряда наставлений относительно жертвоприношения коня (*аива-медха*), истолковываемого как событие космологического порядка. Жертвоприношение коня было главной церемонией, проводимой в честь удачливого царя, чтобы обеспечить долгое процветание его правлению. Например, в четвертом веке н. э. царь Самудрагунта устроил подобную пышную церемонию после завоевания им тринадцати княжеств в Южной Индии. По этому случаю он отчеканил золотые монеты, изображающие на одной стороне жертвенного коня, а на другой — свою любимую жену. Гордая надпись красовалась на этой памятной монете: «После покорения земли великий Царь Царей, обладая могуществом непобедимого героя, покорит небо». Последнее известное жертвоприношение коня случилось в восемнадцатом веке в Джайпуре, Раджастхан.

Во время приношения коня в жертву жена главного жертвователя имитирует совокупление с умерщвленным конем как раз перед тем, как его расчленият и сварят. Здесь явно прослеживается сходство с половой символикой тантры; подобно тантрику в

© AUTHOR

момент совокупления лошадь не теряет своего семени в процессе этого символического ритуала, но «совокупляющаяся» женщина вбирает в себя жизненную энергию животного. В позднейшем индуистском тантризме йогический бог Шива часто изображается в виде трупа, а его жена Шакти предстает сидящей на нем в позе соития.

Прежде лошадь служила для обозначения солнца и при дальнейшем символическом истолковании — трансцендентного Я. Я — это конечный источник всей жизни и при этом ввиду его трансцендентной природы скорее понимается как нечто пассивное (подобно трупу), нежели активное. Именно сила Я или его аспект *шакти* в виде жизненной силы, оживляющей человеческое существо и сознание, и открывает доступ к Я. В *Брихад-араньяка-упанишаде* эти символические ассоциации уже смутно вырисовываются.

Например, мы встречаем рассуждения о начале мира, порожденного Одним, которое разделило себя пополам — на женское и мужское, тем самым сотворив все мироздание. С этим космогоническим представлением связана основополагающая этическая убежденность, характерная для последующей психотехники освобождения, в том, что поскольку в сущности имеется лишь единственное Одно, страшный грех человеку цепляться за множественные объекты вселенной. Это Одно описывается как истинная цель человечества. Яджнявалкье, наиболее выдающейся фигуре раннеупанишадского периода, приписываются следующие строки:

Словно дерево, повелитель леса, таков,
воистину, человек.
Его волосы — листья. Кожа его —
кора снаружи.

Из кожи его течет кровь,
[как] сок из кожи [дерева],
Поэтому она выходит из раненого,
как сок из поврежденного дерева.

Мясо его — древесина, лыко —
сухожилия, они крепки.
Кости — внутренность дерева,
мозг создан подобным сердцевине.

Когда дерево срублено,
оно поднимается от корня,
снова обновленное.
Но [когда] смертный срублен смертью,
от какого же корня он поднимается?

Не говорите: «от семени», —
ведь оно возникает [лишь] у живого.
[Между тем,] поистине, дерево,
поднявшееся от зерна,
Явственно возрождается после смерти.

Когда дерево вырвут с корнем,
оно не вырастет снова,
Но [когда] смертный срублен смертью,
от какого же корня он поднимается?

Рожденный [однажды] не рождается
вновь, ибо кто породил бы
его снова?

Брахман, [который] —
познание и блаженство — высшая
опора охотно приносящего дары,
[А также] твердо стоящего
[рядом с Брахманом] и знающего его.
(3.9.28.1—7)

В этом завораживающем месте
Брихад-араньяка-упанишады скрыто
высшее знание мистика и йогина,

अहं ब्रह्मास्मि ॥

Ахам брахма асми

который знает одну неделимую Основу Сущего и который подобно Яджнявалкье восклицает: *Ахам брахма-асми* (пишется *ахам брахмасми*), «Аз есмь Брахман (Абсолют)». Последняя строфа содержит ключ ко всей метафоре: человеческое «дерево» рождается вновь и вновь под воздействием кармы. Именно эта повторяющаяся драма рождения, жизни и смерти доставляет чувствительной психике *йоги-на* одно страдание (*дуккха*). Этот круговорот представлен более зримо в следующих строках той же священной книги:

Подобно тому как гусеница, достигнув конца былинки и приблизившись к другой [былинке], подтягивается [к ней], так и этот Атман, отбросив это тело, рассеяв незнание и приблизившись к другому [телу], подтягивается [к нему]. (4.4.3)

Очевидно, что в этом круговороте (*сансара*) нет успокоения; поэтому упанишадские мудрецы обучали эзотерическим средствам, благодаря которым можно преодолеть мир перемен. И повсюду Яджнявалкья повторяет:

Узкий, далеко идущий, старый
Путь лежит передо мной, найден мной.
По нему мудрецы, знающие Брахмана,
Идут в небесный мир, вверх,
освобожденные. (4.4.8)

Кто пробудился и нашел Атмана,
Проникшего в опасное недоступное место,
Тот — творец вселенной, ибо тот
Ему принадлежит мир,
ведь он и есть мир. (4.4.13)

Если человек прямо глядит на него,
как на Атмана, как на бога,
Владыку бывшего и будущего,
то он больше не страшится. (4.4.15)

Кто познаёт дыхание дыхания,
Глаз глаза, ухо уха,
Разум разума,
Те постигли древнего,
изначального Брахмана. (4.4.18)

Лишь разумом следует его воспринимать,
нет здесь никакого различия.
От смерти к смерти идет тот,
кто видит что-либо подобное
различию. (4.4.19)

Как единство следует
его воспринимать, неизмеримого,
постоянного.
Атман свободен от страсти,
вне пространства, нерожден, велик,
постоянен. (4.4.20)

Освобождение, которое тождественно бессмертию, есть познание Я в его неизменной чистоте. Это познание совпадает с преодолением ограниченных механизмов человеческого ума-тела и тем самым непосредственно обусловленного существования. Более того, Самопознание является скрытой программой мироздания — что трансперсональный психолог Кен Уилбер назвал «Замыслом Атмана». И опять Яджнявалкья пред-

гавляет это в виде запоминающе-
ся зрелища:

Это подобно тому, как океан — средоточие всех вод, как кожа — средоточие всех прикосновений, как ноздри — средоточие всех запахов; как язык — средоточие всех вкусов, как глаз — средоточие всех образов, как ухо — средоточие всех звуков, как разум — средоточие всех решений (*санкальпа*), как сердце — средоточие всех знаний, как руки — средоточие всех дел, как детородный орган — средоточие всех удовольствий (*ананда*), как задний проход — средоточие всех извержений, как ноги — средоточие всех путешествий, как речь — средоточие всех *Вед*.

Подобно тому, как брошенный в воду комочек соли растворяется в воде и нельзя вытащить его [снова], но какую часть [воды] ни возьмешь — она соленая; поистине, так же, о [Майтрейи], эта великая, бесконечная, безграничная, состоящая из одного лишь познания сущность (*виджняна-гхана*), возникнув из этих элементов, исчезает в них. Нет после смерти сознания. (2. 4. 21—12)

Поскольку Я, иначе Абсолют, является всем, оно не может быть предметом знания. Поэтому Яджнявалкья доказывает, что в конечном итоге все описания его суть одни лишь слова. Он отвечает на всевозможные определения Я восклицанием «ни [это], ни [это]» (*неми-неми*). Эта знаменитая операция отрицания является основополагающей для ведантской духовности: от *йогин* данной традиции постоянно требовалось помнить о том, что все состояния и проявле-

ния их ума-тела сами по себе не что иное, как трансцендентная Реальность. Никакой опыт не приближает к Самопознанию. Тело, как мы его обычно воспринимаем, не есть Я; не являются таковыми и мысли и чувства в их обычной форме. Я — это то, на что нельзя указать в ограниченном мире. Это вечно бодрствующее различие именуется *вивека*, что буквально означает «разделение».

Посредством непрерывного обращения к данной практике различения *йогины* развивают внутреннюю восприимчивость к тому, что эфемерно по своей природе и к подспудной вечной Основе всех их переживаний. Это пробуждает их к отказу от всего, что они определяли как принадлежащее к миру изменений. Различение и отрешение в итоге ведут к обнаружению всеобщего Я, *атмана*, что вне всяких представлений и воображения, вне всяких изменений.

III. ЧХАНДОГЬЯ-УПАНИШАДА

Другой древней *Упанишадой* является *Чхандогья*, чье название происходит от слов *чхандаг* или «гимн» (букв.: «удовольствие») и *га* или «идти», здесь относящееся к тем браминам, что пели гимны *Самavedы* во время жертвенного обряда в ведийские времена. Поэтому *Чхандогья-упанишад* состоит из эзотерических учений *чхандогов*, ведийских песнопителей.

И потому неудивительно, что это сочинение начинается со сложных мистических рассуждений о



Слог «Ом»

священном слог *ом*, наиболее знаменитом таинственном звуке, или *мантре*, индуизма. В своем комментарии на данный труд Шанкара, великий представитель ведантского монизма, замечает, что этот слог больше всего соответствует имени Божественного, или запредельной Реальности.

Слог *ом* имеет за собой длинную историю, которая уходит к ведийским временам. К нему прибегали в начале и конце ритуальных речей, точно так же, как христиане используют слово *аминь*. Подобно многим иным словам в *Ведах*, *ом* считают божественным откровением. *Йогины* описывают, как в глубоком состоянии созерцания они способны слышать звук *ом*, вибрирующий во всем мироздании. Это схоже с пифагорейским и платоновским представлением о музыке сфер — вселенском звучании, вызываемом движением небесных тел.

В третьей главе *Чхандогья-упанишад* дается священная *гаятри-мантра* (которую донныне повторяют все благочестивые индусы во время утреннего ритуала). Текст этой древней *мантры*, которая идет от

Ригведы (3.6.2.10), звучит так: *Ом тат савитур вареньям бхарго дэवासъ дхимахидхийо йо нах прачодаят*, или «Да помыслим о желанном блеске дивного светила (*савитри*), разум (*дхи*) наш да озарит он». *Савитри* («Побудитель») — это олицетворение оживляющей природы ведийского солнечного божества, *Сурьи*, который воплощает сияющую конечную Реальность и принцип духовного просветления.

Эта глава содержит также раздел (3.17), где идет речь о Кришне, «сыне Деваки», которого некоторые ученые отождествляют с Кришной из эпоса *Махабхарата*. В соответствии с новой датировкой *Упанишад* подобное отождествление теперь заслуживает большего доверия. Примечательно, что далее (3.17:6) автор представляет Гхору, «сына Ангираса» (имя которого носит *Атхарваведа* — *Ангираса-самхита*), как наставника Кришны. Здесь приводится учение, согласно которому следует в час смерти повторять три особых *мантры* из *Яджурведы*: «Ты — негибнущее, ты — неколебимое, ты — сущность жизни». Это наставление удивительно напоминает учение Господа Кришны в *Бхагавадгите*, в соответствии

तत् सवितुर् वरेण्यं
भर्गो देवस्य धीमहि
धियो यो नः प्रचोदयात् ॥

Гаятри-мантра

с которым последняя мысль человека должна быть обращена к Божественному, а не к мирским заботам, ибо о чем мыслишь, то и обретаешь.

В третьей части мы также узнаем, что согласно Гхоре, подвижничество (*тапас*), подаяние (*дана*), прямодушие (*арджава*), ненасилие (*ахимса*) и правдивость (*сатья*) считаются жертвенным даром (*дакшина*) жрецам. Иными словами, именно образ жизни является лучшим воздаянием за то, что человек получил от своих учителей. Это представление связано с идеей, выраженной в другом месте (3.15.1), о том, что человек — в той мере, в какой он является духовным практиком, — есть жертва. Говоря современным языком, такого человека именуют преодолевающим эго.

Обязательства, упомянутые Гхорой, можно воспринимать как составляющие ранней упанишадской йоги, и действительно, некоторые из них повторяются в позднейших *Йога-упанишадах* как обязательные элементы духовной практики. Мудрец Гхора устанавливает прямую связь между Кришной и традицией *Атхарваеды*, которая в дальнейшем подкрепляется тем обстоятельством, что, в *Бхагавадгите* (10.25), в наставляющей царевича Арджуну песне Кришны, божественный Повелитель утверждает, что «среди великих провидцев Я — Бхригу». Жрец огня Бхригу, основатель рода Бхаргавов, был одним из самых выдающихся представителей традиции Атхарвана.

В другой главе *Чхандогья-упанишад* упоминается любопытное учение об усладе, меде (*мадху-видья*).

Поистине, то солнце — мед богов, небо — его улей, воздушное пространство — соты, частицы света — [пчелиное] потомство. (3.1.1)

Это особое эзотерическое психокосмологическое учение, упоминаемое уже в *Ригведе* и *Атхарваеде*, сравнивает мир с пчелиным роем. Ясно видно из выражения «мед богов», что данное место следует понимать в переносном смысле. Кроме того, в другом месте (3.5.1), где говорится о верхних лучах, Абсолют (*брахман*) представляется цветком, из которого собирается мед и который выделяет нектар. Как мы читаем еще дальше (3.6.3), «кто так знает этот нектар (*амрита*), тот... насыщается».

Мед (*мадху*) затем становится обозначением нектара бессмертия, который в тантрической йоге считается вырабатываемым внутри самого тела. *Чхандогья-упанишад* скрытно говорит о пяти видах нектара, которые могут быть уровнями духовного претворения. Пять нектаров также знакомы позднейшей тантре, что, пожалуй, вовсе никакое не совпадение. Наконец, эта *Упанишад* утверждает (3.11.1), что тот, кто знает Абсолют, «уже не будет ни восходить, ни заходить, но будет стоять в центре один».

Та же самая глава (3.13) излагает учение о различных формах жизненной силы (*прана*), которые именуются «божественными отверстиями» (*дэва-суши*) сердца, «слугами Брахмана», «хранителями дверей небесного мира». Они являются стезей к Абсолюту, который обитает в сердце всех существ. Это представление продолжает рассужде-

пил, уже содержащиеся в *веоах*, и показывает развитие знаний о йогической практике управления дыханием (*пранаяма*):

IV. ТАЙТТИРИЯ-УПАНИШАДА

Третья среди старейших *Упанишад* — *Тайттирия*, которая относится к традиции *Яджурведы*, ведийского свода гимнов, содержащего жертвенные изречения. Эзотерические учения *Тайттирия-упанишад* восходят к вероучителю Титтири, основателю школы тайттирия, чье имя означает «куропатка». Содержание этого текста напоминает *Чхандогья-упанишад*. Здесь подчеркивается мистический смысл ведийских песнопений и жертвенных ритуалов. Из трех ее разделов только второй и третий представляют особый интерес для изучающих историю йоги.

Пожалуй, наиболее захватывающим учением *Тайттирия-упанишад* является учение, полученное и переданное Бхригу, о том, что все следует рассматривать как пищу (*анна*). Это раннее экологическое представление, говорящее о взаимосвязи всего сущего — жизненной цепочке, которое предвосхищает современную эко-йогу [3]. Согласно *Упанишаде*:

Поистине, из пищи возникают существа — Те, которые пребывают на земле; Затем пищей они и живут, И в неё же они входят под конец, Ибо пища — старейшее из существ. (2.2.1)

Здесь упомянутое раньше понятие о жертвенной природе человеческого существования переносится на все формы жизни. Нет ничего ужасного в этой мысли, ибо в конечном счете жизнь считается блаженством. Таково наиболее важное открытие: что Абсолют — это не серая, пустынная среда, но сверхсознательное блаженство, не поддающееся никаким описаниям. *Тайттирия-упанишад* учит тому, что существуют различные уровни блаженства, от простой радости или удовольствия преуспевающей человеческой жизни и наслаждения на более высоких уровнях бытия (наподобие миров богов и предков) до неизмеримого блаженства самого Абсолюта — мысль, которую в дальнейшем назовет тантра.

Кто, зная так, уходит из этого мира, тот достигает этого Атмана, состоящего из пищи, достигает этого Атмана, состоящего из дыхания, достигает этого Атмана, состоящего из разума, достигает этого Атмана, состоящего из распознавания, достигает этого Атмана, состоящего из блаженства.

И дальше:

Оттуда отступают слова

С разумом, неспособные постичь [его], —

Знающий это блаженство Брахмана

Никогда не испытывает страха. (2.8–9)

Данное место указывает на учение большой важности в дальнейшей веданте — а именно, учение о пяти оболочках (*панча-коша*):

1. *Анна-майя-коша*, или оболочка, составляющая еду; то есть мате-

- риальные элементы: физическое тело.
2. *Прана-майя-коша*, или оболочка, составляющая жизненную силу: эфирное тело в западной мистической литературе.
 3. *Мано-майя-коша*, или оболочка, составляющая ум: древние считали ум (*манас*) облачением вокруг физического и эфирного тела.
 4. *Виджняна-майя-коша*, или оболочка, составляющая понимание: ум просто согласовывает входные данные органов чувств, но понимание (*виджняна*) является высшей познавательной функцией.
 5. *Ананда-майя-коша*, или оболочка, составляющая блаженство: это то измерение человеческого бытия, посредством которого мы приобщаемся к Абсолюту. В позднейшей веданте, однако, Абсолют мыслится превосходящим все пять оболочек.

Достигнув вершины духовной жизни, мудрец познает свою сущностную одинаковость с блаженным запредельным Сущим. В вступлении он торжественно восклицает:

Я — пища, я — пища, я — пища. Я — поедатель пищи, я — поедатель пищи, я — поедатель пищи. Я — составитель стиха (*шлока*) [4], я — составитель стиха, я — составитель стиха. Я — первый рожденный в [мировом] порядке, раньше богов, в средоточии бессмертного. Кто дает мне, тот, поистине, и поддерживает меня. Я, пища, поедая поедателя пищи. Я одолел весь мир. Золотым блеском наделен [тот], кто знает это. (3.10.6)

Тайттирия-упанишада сохранила много древних учений, которые были составной частью культурной основы тех подвижников, что выработывали раннюю йогическую технику. Именно в этом священном тексте (2.4.1) мы находим действительно самое первое упоминание слова *йога* в специальном смысле, очевидно, означавшем управление мудрецом своими переменчивыми чувствами. Однако понадобится не одно столетие, чтобы традиция йоги смогла полностью развиться и занять подобающее ей место среди иных путей освобождения внутри индуизма.

V. ДРУГИЕ ДРЕВНИЕ УПАНИШАДЫ

Айтарейя-упанишада

Из трех оставшихся *Упанишад* раннего периода для нас представляет интерес относительно короткая *Айтарейя* ввиду ее древнего космогонического содержания. Это произведение, названное по имени древнего учителя, открывается преданием, присутствующем также во вступлении *Брихад-араньяка-упанишад*: «Вначале» — то есть до возникновения пространства-времени, — то, что было одним Атманом, решило сотворить из себя вселенную. Первыми он создает материальные элементы; затем он творит различные функции (именуемые *дэва*, «божества») — такие, как слух и зрение, которые нашли пристанище в человеке (*пुरुша*). Потом Атман сотворил пищу для всех созданий.

В завершении творения мира Атман вошел в человеческое тело через черепной шов (*симан*), известный также как «врата» (*видрити*) и «блаженство» (*нандана*). Это место-пробывание *сахасрара-чакры*, как определено в тантрических текстах. Согласно позднейшим учениям *йогин* должен сознательно выйти через это самое отверстие у макушки головы в момент своей смерти. Вполне возможно, что эта практика была известна задолго до *Бхагавадгиты* (8.10), где она упоминается.

Каушитаки-упанишада

Это произведение, носящее имя древнего брахманского рода Каушитаки, где оно и передавалось из поколения в поколение, содержит ценное подробное изложение учения о перерождении и описание пути, ведущего к «миру Абсолюта», иначе *брахма-лока* [5]. Туда также входит пространное рассуждение о жизненной силе как тождественной Абсолюту. Одно место звучит следующим образом:

Жизнь — дыхание (*прана*); дыхание, поистине, — жизнь. Ибо пока в этом теле пребывает дыхание, до той поры пребывает и жизнь. Ибо, поистине, дыханием достигает человек бессмертия в этом мире. (2.3)

В последующей главе (3.3) *прана* уравнивается с познанием (*праджня*). Именно посредством познания человек приобретает истинное распознавание (*сатья-санкальпа*), всеобъемлющее желание преодолеть

ограниченный мир и тем самым достичь бессмертия. Так, посредством возвращения сознательной жизненной силы мудрец обретает всеобщую *прану*, которая бессмертна и несказуемо радостна.

В четвертой части *Каушитаки* мы встречаем неутомимого странника, мудреца Гаргью Балаки, с достоинством наставляющего знаменитого царя Аджаташатру тайнствам *Вед*. Однако мудрость Гаргьи Балаки не удовлетворяет Аджаташатру, который тотчас приступает к посвящению странствующего аскета в тайну всеобщей *праны*, или жизни, что есть сознание, и познаваемой лишь теми, кто чист душой. [Познающий] Атман, объясняет царь, проник в тело вплоть до волос, вплоть до ногтей и пребывает там «подобно тому, как нож скрыт в ножнах». Это один из примеров, когда выходец из воинского сословия наставляет брахмана.

Кена-упанишада

Другой древней *Упанишадой* является *Талавакара*- или *Кена-упанишада*, получившая свое название от вступительного слова *кена*, означающего «кем?». Она начинается с вопроса о том, кто породил ум, речь, зрение и прочее, тем самым задавая вопрос о причине нашего обращенного вовне сознания. Чтобы суметь ответить на это, необходимо, по словам *Упанишады*, распознать единую основу всякого опыта, которой является трансцендентное Я (*атман*). То, что ответственно за наше обращенное вовне сознание, есть та же самая Реаль-

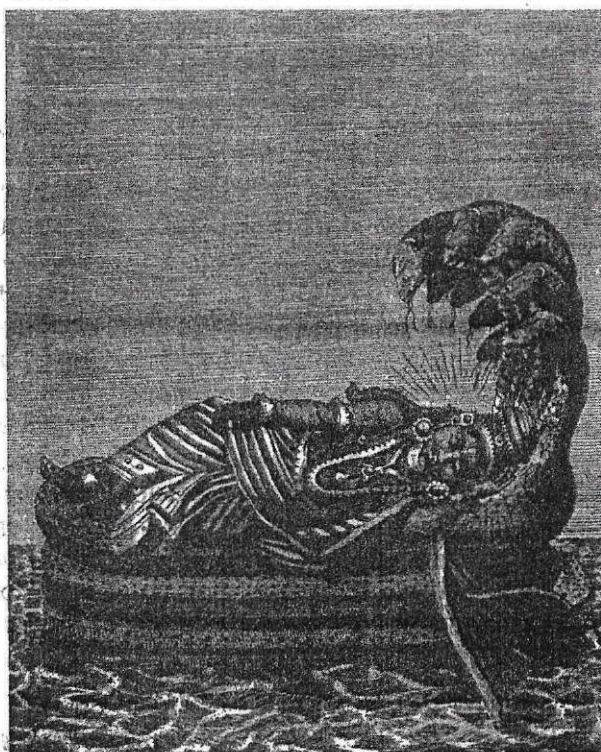
ность, что также ответственна за объекты этого сознания. Трансцендентный Субъект есть подоплека и обусловленного сознания, и объективного мира.

Маха-нараяна-упанишада

Хотя эту *Упанишаду*, посвященную Божественному в облике Нараяны (то есть Вишну), часто относят к позднему тексту, намеренно содержащему архаизмы, такое научное суждение слишком уж категорично. Подобно другим частям священного канона эта *Упанишада* содержит позднейшие вставки или дополнения вроде стихов, упоминающих Пашупати, Уму, Лакшми, Нара-симху, Вараху («Вепрь») — воплощение Кришны, Садашиву, веданту, или *шива-лингам*. Однако, пока мы не отыщем более веские доказательства обратного, мы должны причислять ее к самым ранним произведениям этого жанра, стоящим между древними прозаическими *Упанишадами* и позднейшими ритмизованными текстами.

Маха-нараяна-упанишада, принадлежащая традиции *Кришна-яджурведы* (черная *Яджурведа*), представляет собой нечто вроде собрания ведийской мифологии и жертвенных обрядов. Немецкий индо-

лог Яков Вильгельм Хауер предположил, что эти тексты состоят из более и менее старых частей, где первая содержит древний материал о Рудре-Шиве и Нараяне [6]. Похоже, что в дальнейшем учения были включены в состав более ортодоксальной брахманской традиции, сосредоточенной на Брахме и идеале отрешенности (*ньяса* = *санньяса*), которая прославляется как высочайшее средство познания Абсолюта (см. 79.13)*. Таким образом, три традиции представлены в этом тексте: Рудра-шиваизм, Нараяна-вишнуизм и Брахманизм. Любопытно, что, несмотря на преобладание представлений о Рудре-



Вишну в облике Нараяны

название данного произведения отражает главенство традиции вишнуизма.

Некоторые стихи *Маха-нараяна-упанишад* встречаются и в *Шветашватара-упанишаде*, которая также опирается на древнюю ведийскую традицию Рудры-Шивы, одного из направлений в становлении протойоги. *Маха-нараяна-упанишад* (24.1) содержит следующее обращение к богу Рудре:

Все, поистине, есть Рудра. Да будет это приветствием Рудре. Поистине, Рудра вышний *нуруша*, слава (*маха*) существования. Приветствуем его, приветствуем. Материальная вселенная, многоликий мир и все, что по-разному создано или создается — все это, действительно, Рудра. Да будет это приветствием Рудре.

VI. РАННИЕ ЙОГИЧЕСКИЕ УПАНИШАДЫ

Катха-упанишад

Катха- или *Катхака-упанишад*, которая названа по имени древневедийской школы, связанной с черной *Аджурведой*, повсеместно признается самой древней *Упанишадой*, где явно ведется разговор о йоге. Ее обычно относят к четвертому или пятому столетию до н. э., что согласно нашей пересмотренной хронологии является слишком поздним сроком. Нет ничего в самом тексте, дающего полное право утверждать, что он относится к постлебуддийс-

кой эпохе. Он вполне мог быть создан в 1000 г. до н. э.

Данное сочинение развивает свои новые йогические учения на основе древнего предания: бедный брахман некогда пожертвовал жрецам несколько старых и немощных коров. Его сын Начикетас, заботясь о загробной жизни своего отца, предложил себя как более подходящую жертву. Это вызвало гнев у отца, и он послал сына к Яме, Владыке загробного мира. Но Яма в то время отсутствовал, и Начикетасу пришлось ждать целых три дня без пропитания, пока всемогущий бог не вернулся в свою обитель. Пораженный терпением юноши, Яма наделил его тремя дарами.

В качестве первого дара сообразительный юноша попросил вернуть его живым к отцу. Своим вторым даром он захотел иметь знание тайны жертвенного огня, что ведет в небесный мир. Своим третьим даром он настоятельно желал видеть знание тайны жизни после смерти. Яма пытался отговорить юношу от его третьего желания, предлагая всевозможные соблазнительные замены — сыновей и внуков, долгую жизнь и множество скота. Когда ему не удалось уговорить Начикетаса, он стал наставлять его на путь освобождения. С одной стороны, история живописует попирающую смерть решимость, с которой духовные под-

अध्यात्मयोग ॥

Адхьятма-Йога

вижники должны приступать к своей цели. С другой — она рисует процесс посвящения, который призывает к затворничеству, посту и противоборству со смертью.

Учение, проповедуемое в *Катха-упанишаде*, называется *адхьятма-йогой*, «Йогой сокровенного Я, [или йогой самосозерцания]» [7]. Ее целью является Высшее Сущее, которое лежит сокрытым в «тайнике» человеческого сердца:

Этого недоступного взору, проникшего в скрытое, находящегося в тайнике [сердца], глубочайшего, изначального (*пурана*) /Бога мудрец (*дхира*) постигает путем самосозерцания (*адхьятман*) и оставляет позади радость и горе. (1.2.12)

Этот Атман не постигается ни толкованием, ни рассудком, ни тщательным изучением — /Кого избирает этот [Атман], тем он и постигается, тому этот Атман открывает свою природу. (1.2.23)

Здесь утверждается, что Я не есть объект, подобный другим объектам, что мы в состоянии испытывать или рассматривать. В действительности это трансцендентный Субъект всего. Поэтому, на самом деле, нет ничего, что можно было бы сделать для обретения Я. Напротив, Самопознание зависит от милости. Как говорится в *Катха-упанишаде*, Я (*атман*) «постигается тем, кого избирает этот [Атман]». Из самого содержания видно, однако, что есть нечто, что духовный искатель в состоянии сделать: он или она могут и должны иметь необходимую подготовку на случай ниспослания благодати.

В третьей главе произведения неизвестный сочинитель разъясняет, что Я находится на самом веру иерархии уровней существования. Он использует следующее сравнение:

Знай же, что Атман —
владелец колесницы; тело,
поистине, — колесница;
Знай, что рассудок (*буддхи*) —
колесничий, разум (*манас*),
поистине, — поводья.

Чувства называют конями,
предметы [восприятия] — их путями.
[Атмана], соединенного с телом
(*атман*), чувствами и разумом,
мудрые называют наслаждающимися
(*бхоктри*).

Кто не наделен распознаванием,
чей разум никогда не сосредоточен,
Чувства у того не знают узды,
словно дурной конь у колесничего.

Кто же наделен распознаванием,
чей разум всегда сосредоточен,
Чувства у того знают узду,
словно добрый конь у колесничего.

Кто непонятлив, неразумен (*аманаска*),
всегда нечист,
Тот не достигает того места
и возвращается в круговорот бытия.

Кто же понятлив, разумен, всегда чист,
Тот достигает того места,
откуда он больше не рождается.

Человек, у которого распознавание —
колесничий, а разум —
словно поводья,
Достигает конца пути этой высшей
обители Вишну. (1.3.3–9)



© AUTHOR

Классический диалог между Кришной и Арджуной, произошедший в колеснице

Катха-упанишада понимает духовную практику как постепенную инволюцию, или возвращение в сознание, в обратном порядке ступеней эволюционного развертывания мира. Сам текст различает семь этапов или уровней, которые составляют Цепь Бытия:

- 1) органы чувств (*индрия*);
- 2) предметы восприятия (*вишья*);
- 3) низший ум (*манас*);
- 4) высший ум или способность мудрствования (*буддхи*);
- 5) «великое я» (*маха-атман*, пишется как *махатман*), или «великое одно» (*махат*), вид общей целостности, состоящей из отдельных «я»;
- 6) Непроявленное (*авьякта*), являющееся трансцендентной основой природы (*пракрипти*);

7) Я (*пуруша*), истинная Личность человеческого существа.

Только Я вечно пребывает за пределами происходящих в природе процессов в своих проявленном и непроявленном планах. Подобные онтологические схемы, или модели различных форм существования, свойственны школе классической санкхьи Ишваракришны, и также ранним школам санкхьи-йоги. Они никогда не тяготели к сугубо умозрительным рассуждениям, но служили наглядными пособиями для описания йогического процесса инволюции (свертывания), подъема сознания ко все более высоким уровням бытия, заканчивающимся вездесущим Бытием, самим Я.

Именно *пуруша* и является целью психодуховной работы *йоги*

на. Но такой священный труд, или преобразующий «я» алхимический процесс, начинается очень скромно — с управления склонностью ума обращаться вовне. Это видно из определения йоги во второй части этого священного текста, которое представляется чеканной формулировкой:

Твердое владение (*дхарана*) чувствами — это считают *йогой*.

Тогда человек становится неотвлеченным (*апраматта*), ибо *йога* уходит и приходит. (2.3.11)

Иными словами, йога означает состояние внутренней устойчивости, или равновесия, что зависит от сосредоточенности внимания. Если ум устойчив, тогда человеку могут открыться чудеса внутреннего мира, необъятные просторы сознания. Но в конце концов, как мы видели, даже это завоевание внутреннего пространства не ведет к освобождению. Оно всего лишь предваряет сам случай ниспослания благодати — когда свет запредельного Я прорывается в ограниченное [пространство] тела-ума.

Учения *Катха-упанишад* представляют важное достижение в становлении традиции йоги. В прекрасной поэтической форме мы находим выражение некоторых основополагающих идей, на которые опирается вся йогическая практика. Лучше любого иного сочинения данное произведение знаменует собой переходную ступень от послеведийского эзотеризма ранних *Упанишад* к доклассической йоге эпического периода. С этим

сочинением йога получила признание как самостоятельная традиция.

Шветашватара-упанишад

Ритмизованную *Шветашватара-упанишад*, которую превозносят как одно из наиболее совершенных творений подобного жанра, обычно относят к третьему или четвертому веку до н. э., что представляется слишком поздней датой. По стилю и содержанию она схожа с *Бхагавадгитой*, которая относится ко временам Будды. Свое загадочное имя она, вероятно, получила от сочинившего ее мудреца. Сложное слово *шветашватара* состоит из частей *швета* («белый»), *ашва* («мул») и суффикса превосходной степени сравнения *тара*, что буквально означает «наибелый мул». Согласно Шанкаре, написавшему научный комментарий на этот труд в начале девятого (или восьмого) века н. э., это не имя, а прозвание мудреца. Он объясняет, что *ашва* имеет еще эзотерический смысл и что в кругах посвященных этим понятием обозначают чувства. Поэтому прозвище *швета-ашва-тара* дается тому, чьи чувства полностью очищены и контролируются.

Обычно мы находимся во власти собственных чувств. Мы обнаруживаем это быстро, когда обучаемся медитации. Вначале каждый звук либо движение мешают нам сосредоточиться, и чуть ли не вопреки собственной воле мы следуем за каждым ощущением, которое поступает в наше сознание. Лишь очень медленно мы учимся отвлекаться от впечатлений, передаваем-

мых органами восприятия. Затем нам приходится иметь дело с перевозбужденным умом, который постоянно порождает мысли. Школы доклассической йоги и санхьи рассматривают ум (*манас*) как шестое орудие или орган (*индрия*) восприятия. Действительно, он является перевалочным пунктом для чувств, где собранные сведения от пяти органов чувств собираются вместе, а затем направляются дальше к высшему уму, именуемому *буддхи*, для последующей обработки.

Неизвестный автор *Шветашватара-упанишад* был явным сторонником практики отстранения чувств и медитации. В своем произведении, которое со всей очевидностью говорит о богатом йогическом опыте, он излагает йогу, которая характерна для панентеистических учений эллистической эпохи. Слово греческого происхождения «панентеизм» обозначает метафизику, которая рассматривает всю (*пан*) природу, как существующую в (*ен*) Боге (*теос*). В отличие от него более знакомое понятие «пантеизм» характеризует философскую позицию, которая просто уравнивает природу с богом. Метафизическое уравнивание безоговорочно отбрасывается мудрым сочинителем *Шветашватара-упанишад*, который прославляет Владыку (*иша*; *шивара*) как пребывающего предвечно над своим собственным творением:

Следовавшие размышлению (*дхьяна*) и в йоге видели силу (*атма-шакти*) божественной сущности (*дэва*), скрытую [ее] собственными свойствами.

Что одна правит всеми этими причина-

ми, связанными с временем и [индивидуальным] Атманом. (1.3)

Владыка (*иша*) поддерживает все это сочетание тленного и нетленного, проявленного и непроявленного.

Не будучи владыкой, [индивидуальной] Атман связан, ибо по природе [он] — воспринимающий. Познав божество, он освобождается от всех уз. (1.8)

Тленное — *прадхана* [то есть природа], бессмертное и нетленное — Хара [то есть бог Шива]. Тленным и [индивидуальным] Атманом правит один бог.

Размышлением о нем, соединением [с ним], пребыванием в его сущности (*таттва*) постепенно [прекращается] и в конце исчезает всякое заблуждение (*майя*). (1.10)

Когда познан бог, спадают все узлы, с уничтожением страданий (*клевша*) [то есть духовное неведение и его последствия] исчезают рождение и смерть;

Размышлением о нем [достигается] третья [состояние], с распадом плоти — господство над всем, [йогин, ставший] одиноким (*кевала*), достигает исполнения желаний. (1.11)

Шветашватара-упанишад предлагает медитацию посредством тверждения священного слога *ом*,



Слог «ом»

именуемого *пранава*. Медитативный процесс описывается как своего рода пахтание, с помощью которого возжигается внутренний огонь, ведущий к открытию красоты Я. Наставления подразумевают знание управления дыханием (*пранаяма*). На более элементарном уровне дается совет относительно правильной созерцательной позы, которая должна быть прямой, несомненно, для беспрепятственного течения телесных энергий. Когда жизненные силы (*прана*) в теле успокаиваются, следует приступить к управлению дыханием, что является введением к мысленной концентрации. Это сочинение даже обращает внимание на соответствующие внешние условия, рекомендуя предаваться йогическим упражнениям в скрытых, защищенных от ветра убежищах и прочих чистых местах.

Когда ум успокоен, могут возникнуть всякого рода внутренние видения, которые не следует путать с Богопознанием. Говорится (2.13), что первыми признаками успешной йогической практики являются легкость, здоровье, невозмутимость, чистый цвет лица, благозвучный голос, приятный запах, незначительное количество мочи и кала. Это свидетельствует, как сказано в тексте (2.12), о превращении плоти в «тело из пламени йоги» (*йога-agni-майам шарирам*). Но высшей целью данной йоги является не мистическое видение, но познание запредельного Я, которое избавляет от всех пут. Это познание — не просто состояние, сопряженное с видениями. Оно даже вовсе не переживание, ибо пережива-

ние предполагает наличие воспринимающего субъекта и воспринимаемого объекта. Напротив, просветление или освобождение — это такое состояние бытия, при котором разрыва между субъектом (ум) и объектом (материя) более не существует. Это состояние бессмертия. *Шветашватара-упанишада* запечатлела следующее признание ее автора:

Я знаю этого *пурушу* [то есть Я], великого, цвета солнца, [находящегося] по ту сторону мрака, —
Лишь познав его, идет [человек] за пределы смерти; нет иного пути, которым [можно было бы] следовать. (3.8)

Великое Сущее, которое прославляет автор, это Шива. Как на пути, представленном в *Бхагавадгите*, где Вишну превозносится как Владыка всего, *йогин* является не просто сухим аскетом, но ревнителем (*бхакта*), и процесс духовного созревания и окончательного освобождения предстает не как механически совершаемое событие, но как некое таинство, зависящее от божественной благодати (*прасада*). Возможно, *Шветашватара-упанишада* была для первых ревнителей

[Тот,] кто повелитель и творец богов, всеобщий владыка, Рудра, великий мудрец,
Увидевший возникающий золотой зародыш, — да наделит он нас [способностью] ясного постижения.

Шветашватара-упанишада
(4.12)

Бхагавадгита для верующих вишнуитов — священной книгой прославления Божественного, назидания сердцу и наставления в искусстве духовной практики.

Древние упанишадские мудрецы были не одиноки в своих мистических прозрениях. Эпоха, в которую они жили, была временем великого культурного брожения, где важную роль в распространении знаний играло воинское сословие. Упанишадские мудрецы просто выразили широкораспространен-

ную тягу к метафизическому мышлению и мистическому опыту внутри послеведийского общества. Было много иных неведийских мыслителей и провидцев, а также мистиков и прорицателей, которые либо порвали с ведийской правоверной средой еще более решительно, нежели упанишадские мудрецы, либо вовсе никогда к ней не принадлежали. Среди таких радикалов были Вардхамана Махавира и Гаутама Будда. Их «крамольные» учения составляют основу двух последующих глав.