

*Шри Видьяранья Свами*

*«Панчадаши»*

**УДК 740**

**ББК 87**

*Перевод с санскрита Олега Ерченкова*

**Шри Видьяранья Свами** Панчадаши: Перевод с санскрита.— СПб.: Видья, 2020.— 196 с.

**ISBN 978-5-6044819-1-2**

Панчадаши является относительно простым, но достаточно подробным руководством по адвайта-веданте, созданным в XIV веке н.э. (1386–1391) Видьяраньей, также известным под именем Мадха-вачарья. Панчадаши состоит из пятнадцати глав, разделенных на три квинты, которые соотносятся с тремя аспектами Брахмана: Сат (Бытие), Чит (Сознание) и Ананда (Блаженство). Это основной текст, который вводит нас в центральное учение Адвайты и Ведантической философии.

© Ерченков О.Н., перевод на русский язык, 2020

© Издательство «Видья», издание на русском языке, оформление, 2020

## **Оглавление**

Панчадаши. Введение в философию Веданты .....	3
Таттва вивека .....	8
Различение истины .....	8
Махабхута вивека .....	13
Различение [пяти] великих элементов .....	13
Панчакоша вивека .....	22
Различение пяти оболочек .....	22
Двайта вивека .....	26
Различение двойственности .....	26
Махавакья вивека .....	32

Различение великого изречения.....	32
Читрадипа .....	33
Картина и светильник.....	33
Трипти дипа .....	56
Светильник удовлетворенности .....	56
Кутастха дипа.....	78
Светильник Кутастхи .....	78
Дхьяна дипа.....	84
Светильник созерцания .....	84
Натака дипа .....	96
Театральный светильник.....	96
Брахмананде йогананда .....	98
Блаженство йоги в блаженстве Брахмана.....	98
Брахмананде Атмананда .....	107
Блаженство Атмана в блаженстве Брахмана.....	107
Брахмананде адвайтананда .....	114
Блаженство недвойственности в блаженстве Брахмана .....	114
Брахмананде видьянанда .....	121
Блаженство знания в блаженстве Брахмана.....	121
Брахмананде вишайананда .....	126
Блаженство внешних объектов в блаженстве Брахмана.....	126

## Панчадаши. Введение в философию Веданты

Панчадаши («Пятнадцатиглавие») — один из наиболее популярных экзегетических текстов традиции адвайта-веданты, автором которого является Мадхава Видьяранья Бхарати Тиртха, более известный по своему титулу Видьяранья («Лес знания»), живший во 2-й пол. XIV в.

Видьяранья был двенадцатым патриархом Шрингери Матха — религиозного центра, основанного великим представителем недвойственной Веданты — Шанкарачарьей, который является ключевой фигурой как в индийской философии, так и в индуистской религии. Влияние Шанкарачарьи и его наследия на индийскую философию сравнимо с влиянием Платона на европейскую философию. Если всю историю европейской философии со всеми ее перипетиями можно с полным правом назвать «пометками на полях сочинений Платона», то все произошедшее в мире индийской мысли после Шанкарачарьи можно назвать «пометками на полях сочинений Шанкары».

Веданта (букв. «конец Вед») — философская система, основанная легендарным мудрецом Бадараяной, традиционно отождествляемому с Вьясой — мифологическим «разделителем Вед». Первичное значение термина «Веданта» связано со структурой ведийского канона шрути (букв. «услышанное»), состоящего из самхит (сборников гимнов четырех Вед: Риг, Яджур, Сама и Атхарва Вед), брахман (ритуальных текстов), араньяк («лесных книг» для отшельников, удалившихся в лес) и упанишад (тайных наставлений о природе высшей реальности). Именно упанишады называют сами себя «Ведантами» («окончаниями Вед»).

Традиционно структура ведантического канона именуется «прастхана трайя» («три основы»). Три прастханы: шрути прастхана (в которую включаются тексты шрути, прежде всего упанишад), ньяя прастхана (к этому источнику Веданты относится «Веданта Сутра», автором которой является Бадараяна), и смрити прастхана (к этому источнику Веданты традиционно относится «Бхагавад Гита» — знаменитый философский диалог Кришны и Арджуны в 18 главах, являющийся частью эпоса «Махабхарата»).

Главным содержанием учения Веданты является учение о безначальном духовном начале — Брахмане, иллюзорной, эфемерной энергии — майе,

персонифицированном, личностным духовном начале—Ишваре, индивидуальном живом существе—Дживе и их взаимоотношениях. Развитие учения Веданты породило множество школ и направлений, главным из которых является адвайта Веданта, постулирующая полное тождество индивидуального духовного начала—Дживы, с абсолютном—Брахманом. Но даже внутри адвайта-веданты сложилось несколько подшкол, которые различаются по степени видения этого тождества. Главными онтологическими теориями внутри адвайта-веданты является теория вивартавады, или учения о кажимости, иллюзорности, согласно которой, Вселенная есть не что иное, как майя—завеса, или абсолютная иллюзия. Этот постулат выражен в известном изречении Шанкарачарьи: «brahma satyam jagan mithyā jīva brahmaiva na parah»—«Брахман истинен, Вселенная ложна. Джива есть Брахман, не иначе».

Другим направлением в адвайта-веданте является теория паринамавады, согласно которой майя есть творящая энергия Брахмана. Это учение явилось компромиссным переходом между чистым монизмом Шанкары и чистым дуализмом—дваитой, крупнейшим представителем которой являлся вишнуитский ачарья Мадхва (традиционная датировка 1198–1278; более современная версия 1238–1317).

Несколько слов о Видьяранье, его философии и произведении под названием «Панчадаши». Согласно традиционной агиографии, Видьяранья родился в местечке Пампа на берегу реки Тунгабхадра в княжестве Виджайанагар (современный штат Карнатака). Сообщается имя его отца—Сукрити Майан, и имя его матери—Шри Мата. Называется также имя его учителя—Шанкарананда. Точная дата его рождения не известна. Однако имеются сведения о дате его ухода с поста советника местного правителя Харихары—1379 год, которому, как сообщают традиционные скудные биографические данные, он прослужил 45 лет. Выйдя в отставку, после принятия отреченного мироздания из единого Брахмана. Вторая глава именуется «Различение пяти элементов» и целиком посвящена описанию эволюции элементов. Это описание соответствует описанию проявления мироздания, согласно философской доктрине санкхьи, описывающей Вселенную как проявление и дифференция двадцати пяти элементов (таттв). Третья глава, именуемая «Различение пяти оболочек», посвящена вопросам философской антропологии, описанной впервые в «Тайттирия Упанишад». Текст «Панчадаши» в начале третьей главы вводит нас в философскую проблематику пяти оболочек (коша), составляющих основу человеческого существа, и не только

человеческого. «Сокрытый в пещере, Тот Брахман [осознается] с помощью различения пяти оболочек. Чтобы понять это было возможным, разъясняется различение пяти оболочек. За телом следует прана, за праной следует ум, затем — действующий, затем — наслаждающийся. Такова последовательность [внутри] этой пещеры». Человеческое существо описывается как своего рода «матрешка», покрытая пятью оболочками — кошами. Каждая из оболочек является более тонкой по отношению к предыдущей, и более внутренней. Первая оболочка анна-майя-коша (оболочка, состоящая из пищи) представляет собой внешнее, плотное тело человека. Следующая за ней прана-майя-коша (оболочка, состоящая из праны) является витальным телом человека. Третья оболочка мана-майя-коша (оболочка, состоящая из ума) образована манасом, способностью к рефлексии (вимарша) и пятью органами чувств (индрии). Он порождает желания, направленные на внешние объекты, и тем самым создает сансарную связь между различными уровнями души. Четвертая оболочка — виджняна-майя-коша (оболочка, состоящая из осознания) образована соединением буддхи, способности принимать решения и все той же пятеркой индрий. Наконец, пятая оболочка — ананда-майя-коша (оболочка, состоящая из блаженства) — это совокупность ментальных состояний, которые наступают в состоянии глубокого сна без сновидений и характеризуются глубоким спокойствием и внутренним блаженством. Четвертая глава первого раздела «Панчадаши» именуется «Различение двойственности» («Двайта вивека») и описывает процесс закабаления живого существа в сансаре. По своему онтологическому статусу джива тождественна Брахману, но в силу действия вселенского неведения (авидьи), являющейся первоосновой майи, джива отождествляет себя с пятью телесными оболочками: умом, телом и прочим, становится подверженной воздействию кармы и перерождениям в сансаре. Процесс наложения авидьи на высшее «Я» именуется термином адхьяса (букв. «наложение»). Пятая глава первого раздела именуется «Различение великого изречения». И посвящено маха вакьям — «великим изречениям» из упанишад. «Тат Твам Аси» — «Ты есть То», «Айам Атма Брахма» — «этот Атман есть Брахман», «Праджнянам Брахма» — «Постижение есть Брахман», «Ахам Брахма Асми» — «Я есть Брахман». Глубокое сосредоточенное размышление над смыслом этих изречений составляет основную медитативную практику Веданты, как «йоги знания» (джняна йоги). На высших стадиях подобной медитации наступает состояние самадхи, т. е. полного сосредоточения над постигаемым смыслом «великих изречений». В результате, в сознании дживы наступает состояние онтологического тождества между субъектом и объектом, индивидуальным и вселенским, между Атманом и Брахманом.

Второй раздел «Панчадаши», именуемый «Читрадипа пракарана» («Раздел о

картине и светильнике»), описывает природу сознания Атмана и индивидуального живого существа.

«Брахман есть» — если есть такое знание, это опосредованное знание. «Я есть Брахман» — если есть такое знание, оно именуется непосредственным [знанием]. Ради выявления прямого [знания] следует обнаруживать сущность Атмана. Благодаря этому, [живое существо] мгновенно избавляется от сансары. Кутастха<sup>1</sup>, Брахман, джива, Ишвара; таков [Атман] четырех видов, как есть пространство сосуда, великое пространство, пространство воды и пространство небес»<sup>2</sup>.

Следующая, вторая, глава во втором разделе и седьмая в самой книге именуется «Светильник удовлетворенности» («Трипти дипа») и посвящена природе блаженства — ананды. Это фундаментальное онтологическое и экзистенциальное свойство Брахмана, а также характеристика состояния освобожденности (мокша) как наполненного максимально положительным, запредельным земному опыту эмоциональным содержанием, противопоставляемая пониманию высшей цели в «отрицательных» терминах (нирвана, кайвалья). Состояние блаженства является базовой характеристикой также индивидуального живого существа. Основных состояний живого существа насчитывается четыре: бодрствование (джаграт), сон со сновидениями (свапна), сон без сновидений или глубокий сон (сусупти) и «четвертое» (турия) — состояние сознания, являющееся суммой предыдущих трех и характеризующееся состоянием безграничного всеохватного блаженства. Следующая глава, именуемая «Кутастха дипа» («Светильник Кутастхи»), посвящена описанию природы индивидуализации как отражение единого сознания Брахмана. «Как светом солнца в небе, отраженным на стене, и светом солнца, отраженным в зеркале, так же освещается тело светом Кутастхи через дживу, отраженную в разуме. При свете солнца, отраженного во множестве зеркал, и во множестве промежутков [между отражениями, то же солнце] сияет даже в отсутствии их проявления». Девятая глава, именуемая «Джняна дипа» («Светильник созерцания»), описывает процесс медитации (дхьяна) над сущностью Брахмана, являющаяся непременным условием для обретения освобождения (мокши). Десятая глава, завершающая раздел Дипа, именуется «Театральный светильник» («Натака дипа»). Используя метафору театра, Видьяранья описывает природу сознания.

«Хозяин [театра] — ахамкара, предметы чувств — места в зрительном зале,

---

<sup>1</sup> Кутастха - То, что стоит выше или находится вне иллюзии, Атман (истинное Я).

<sup>2</sup> Панчадаши Карика 16–17 (Кариками именуется особый ритмический способ изложения философских и научных трактатов. Они являются, своего рода, ритмическими сутрами для более удобного запоминания).

танцовщица — ум, музыканты — чувства, освещающий светильник — сознание. Как светильник, поставленный на свою подставку, освещает все вокруг, также устойчиво пребывающий зритель освещает [все] снаружи и изнутри»<sup>3</sup>. Эта метафора театра, чрезвычайно похожа на три сутры из «Шива Сутры» Васугупты, в которых Атман сравнивается с актером на сцене. Сцена — внутреннее «Я» (антаратман), а зрители — чувства (индрии).

Завершается «Панчадаши» разделом «Блаженство» («Ананда»), в котором последовательно описываются уровни и формы проявления состояния блаженства, начиная с блаженства Брахмана, и заканчивая проявлением блаженства в восприятии внешних объектов.

На протяжении излагаемого в трактате материала, автор ведет диалог с незримым оппонентом (пратипакшин). Как правило, многие философские трактаты построены на элементах диалога или полемики. Такова, например, «Веданта Сутра», в которой последовательно опровергаются учения философских и религиозных школ, конкурирующих с Ведантой, таких как: учения различных направлений буддизма, санкхьи, йоги, учения школ пашупата, панчаратра и др. В «Панчадаши» роль оппонента скорее «техническая». Оппонент не столько спорит с автором, сколько задает наводящие вопросы. В этом проявляется дидактический, учебный характер «Панчадаши», что сделало этот трактат чрезвычайно популярным введением в Веданту среди последователей Шанкарачарьи. На протяжении веков на «Панчадаши» было составлено более десятка комментариев. И по сей день эта работа Видьяраньи активно изучается во множестве ведантических школ (патха шалах).

Перевод «Панчадаши» выполнен на русском языке впервые. Надеемся, что знакомство с этим великим произведением обогатит читателя и расширит духовные горизонты его восприятия мира и собственного «Я».

*Олег Ерченков*

---

<sup>3</sup> Панчадаши, Карики 1–2

## *Глава первая*

### **Таттва вивека**

#### **Различение истины**

1. Поклонение лотосным стопам гуру Шри Шанкара Ананды, единственная деятельность которых состоит в уничтожении чудовища величайшего омрачения и его проявлений.

2. Для легкого понимания теми, чей ум очищен служением этим лоточным стопам, составлено это «Различение истины».

3. Звук, прикосновение, прочие объекты постижения воспринимаются по отдельности в состоянии бодрствования, но сознание, отличное от них самих, будучи однородным — от них не отлично.

4. Так же и во сне со сновидениями: в сновидении объекты знания не постоянны, а в бодрствовании объекты постижения кажутся постоянными. Такова разница между этими двумя состояниями, сознание же в них обоих однородно и не разделяется.

5. У пробужденного от тьмы сна без сновидений возникает память о глубоком сне в виду осознания тьмы как объекта. В таком состоянии возможно это осознание.

6. Это осознание глубокого сна отлично от своего объекта и не отлично от осознания сна со сновидениями, как и от состояния бодрствования. Поэтому, во всех трех состояниях сознание одно — сейчас и в любой другой день.

7. Это самосияющее сознание остается неизменным на протяжении месяцев, лет, юг и калпы. Оно не возникает и не исчезает.

8. Этот Атман есть высшее блаженство, из которого возникает высшая любовь. «Никогда я не перестану быть» и «я буду всегда» — так эта любовь к себе выражается.

9. Эта любовь к иному — только ради себя, но любовь к себе — не ради чего-то иного, отличного от себя. Поэтому она высшая, и потому Атман есть высшее блаженство.

10. Таким образом, Атман есть Бытие-Сознание и высшее Блаженство, как установлено с помощью доводов. Высший Брахман имеет ту же природу. Единство Брахмана [и Атмана] разъяснено в заключениях шрути.

11. В непроявленности нет проявления высшей любви, но в проявленности не происходит стремления к объектам чувств. Поэтому суть высшего блаженства Атмана и проявлена, и не проявлена.



12. Подобно этому голос сына в ряду читающих [Веды] хотя и слышен, но не отчетливо из-за препятствия для отчетливого [слышания].

13. Препятствие существует и проявляется в восприятии обычных объектов, порождая препятствие в их ощущении — что они не существуют и не воспринимаются.

14. Причиной этого препятствия в различении голоса сына является общий хор голосов. [В случае же собственной природы] здесь единственной причиной омрачающего препятствия является безначальная авидья.

15. [В пракрити] отражается Брахман, полный Сознания и Блаженства, и состоит из качеств тамаса, раджаса и саттвы. Эта пракрити — двух видов.

16. В соответствии с чистотой и нечистотой саттвы, [практи] известна как майя и авидья. [Брахман], отраженный в майе, есть всезнающий Ишвара.

17. Иное же (живое существо), подчиненное авидье, принимает разные формы из-за ее разнообразия. Она есть причинное тело. Отождествившись с ним, живое существо называется «праджня».

18. Из части пракрити, где преобладает тамас, по воле Ишвары ради наслаждения явились элементы: пространство, воздух, огонь, вода и земля.

19. Из саттвической части каждого из пяти элементов последовательно возникли, соответственно, пять индрий восприятия и пять органов чувств слуха, осязания, зрения, вкуса и обоняния.

20. Из совокупности разворачивания их всех возникает внутренний орган (антахкарана), который двояко разделяется на форму ума (манаса) и интеллекта (буддхи) — сущность убежденности.

21. Из совокупности раджасической части каждого из пяти элементов появились пять органов действия: речь, руки, ноги, анус и органы наслаждения.

22. Из совокупности их всех является пятиричная прана, которая разделяется в зависимости от действий снова на пять: прана, апана, самана, удана и вьяна.

23. Буддхи, действующие чувства, пять пран вместе с умом называются семнадцатисоставным тонким телом, именуемым линга шарира.

24. Через отождествление с ним праджня становится теджасом, а Ишвара — Хираньягарбхой. Между собой они соотносятся как частное (вьяшти) и общее (самашти).

25. Общее (самашти) есть Ишвара — владыка, из-за постижения своего отождествления со всем. Другие же, из-за отсутствия знания о всеобщности, именуются частным (вьяшти).

26. Для наслаждения [живых существ] Бхагаван [Ишвара] создает пять

объектов чувств для восприятия каждым [из существ] пространства и прочих [элементов].<sup>4</sup>

27. Разделяясь каждое на двое, и снова на четыре части<sup>5</sup>, соединяясь с другими вторыми частями, они [создают] пятиричность<sup>6</sup>.

28. Из них образуется [вселенское] яйцо, в котором появляются миры восприятий. Хираньягарбха, пребывая в этом грубом теле, становится Вайшванарой; теиджасы становятся вишвами, богами, животными, людьми и другими.

29. Их взгляд направлен вовне, и они лишены осознания собственной сущности. Ради восприятия они выполняют действия и наслаждаются выполнением действий.

30. Как букашки, попавшие в реку, несомые от водоворота к водовороту, они устремляются от рождения к рождению и не обретают избавления.

31. Благодаря созреванию благой кармы, они вызволяются из реки [неким преисполненным] милосердия человеком, и, достигнув тени дерева на берегу, они успокаиваются.

32. Получив наставление от учителя, они, зрящие истину, благодаря различению истины от пяти оболочек, достигают высшего избавления.

33. Пища, прана, ум, разум и блаженство: покрытое этими пятью оболочками [живое существо], забывая свой Атман, впадает в перерождения.

34. Плотное тело (стхула шарира), возникающее из пяти процессов, именуется [оболочкой] пищи (анна-майя-коша). В тонком же теле [пребывает] вместе с раджасом и дыханиями [оболочка] праны, вместе с органами действий.

35. Оболочка ума (маномайя-коша), в котором преобладает качество саттвы, состоит из размышляющего ума и (пяти) познающих органов. Вместе с ними образуется тело познания (виджняна-майя-коша) — сущность утвердившегося в опыте разума.

36. В причинном теле оболочка блаженства состоит из саттвы и состояний радости (и других). От отождествления с каждой из этих оболочек Атман становится наполненным ими.

37. Различающий пять оболочек через присутствие и отсутствие, отделив собственный Атман [от пяти оболочек], достигает высшего Брахмана.

38. Во сне со сновидениями не воспринимается плотное тело, но присутствует Атман. В этом присутствии состоит наличие и отсутствие, и наличие иного.

39. Во сне без сновидений не воспринимается тонкое тело, но присутствует

---

<sup>4</sup> Субъект и объект.

<sup>5</sup> Состояния джаграт, свапна, сущупти и турья.

<sup>6</sup> Пять джняна индрий и пять карма индрий.

Атман. Он присутствует, это именуется отсутствием тонкого тела.

40. От различения тонкого тела происходит различение [трех] оболочек — праны, ума и разума, они пребывают в нем, разделяясь в качествах и состояниях.

41. Не явленный в состоянии сна без сновидений наличествует как ум, присутствующий в самадхи. Так же Атман, воспринимаемый как бы отсутствующим, присутствует во сне без сновидений.

42. Как отделяется от оболочек сердцевина травы мунджа, так и мудрые размышлением отделяют три тела от Атмана, и Атман предстает как высший Брахман.

43. Таким образом, единство высшего и низшего Атмана устанавливается с помощью размышлений. С помощью изречений «Ты есть То» и другими выявляется [это единство] при отбрасывании разделения.

44. То, что является материальной причиной Вселенной, есть тождество с майей и прочим в состоянии тамаса, инструментальная причина, которая есть чистая саттва. Этот Брахман — значение слова «То».

45. Когда этот высший Брахман отождествляется с загрязненной саттвой — загрязнен желаниями, действиями и прочим, — он обозначается словом «ты».

46. Освободившись от этой взаимопротиворечивой триады, [обнаруживается] неделимый [Брахман] — Бытие, Сознание, Блаженство, определяемый великими изречениями.

47. В выражениях «Это есть То» и подобных, при отбрасывании у слов «Это» и «То» противоречащих частей смысла, выявляется единый подразумеваемый смысл.

48. Когда отбрасываются майя и авидья, как наложение на дживу, обнаруживается неделимый высший Брахман — Бытие, Сознание, Блаженство.

49. [Возражение]: При указывании на воображаемое, указываемый объект нереален. Указываемое невообразимое не видится и не существует.

50. Относится ли это к невообразаемому или воображаемому Атману? В первом случае это противоречит (этому утверждению), во втором приводит к противоречиям — самозависимости и прочему.

51. [Ответ]: В действительности это относится к качеству, действию, веществу и отношениям. Поэтому они все по своей природе налагаются (на Атман).

52. В действительности Атман не затрагивается домысливанием или отсутствием. Домысливание, указание, отношение и прочее — лишь только движения ума.

53. Внимание сути великих изречений называется шравана. Понимание верности этого с помощью доводов есть манана.

54. Когда с помощью их [шраваны и мананы] ум утверждается без сомнений в

истине и однонаправленно пребывает в ней, это называется нидидхьясана.

55. Оставив представление о созерцании и созерцающем, сознание постепенно растворяется в единстве с созерцаемым, подобно огню светильника в безветренном месте. Это состояние именуется самадхи.

56. Разворачивания [ума], пребывающего в собственном Атмане, не воспринимаются в самадхи, но предполагаются существовавшими из-за воспоминания после выхода из самадхи.

57. Поток устремлений поддерживается прошлыми усилиями с помощью прошлых склонностей и заслуг, сформированных предварительной многократной практикой.

58. «Как светильник, пребывающий в безветренном месте...» — этими и другими [изречениями] Бхагаван [Кришна] объяснил это Арджуне.

59. Совокупность результатов миллионов прошлых деяний (санчита карма) в этой безначальной сансаре исчезает благодаря [самадхи], и возрастает чистая дхарма.

60. Лучшие из знатоков йоги именуют это «облаком дхармы», поскольку она изливает тысячи потоков нектара дхармы.

61. Оно растворяет целиком сеть желаний и полностью искореняет санчита карму, именуемую заслугами и грехами.

62. Когда суть изречения «Ты есть То» беспрепятственно осознается, подобно плоду амалака в ладони, оно порождает прямое знание того, что раньше было познано только косвенно.

63. Непрямое постижение Брахмана, [обретаемое] предварительно через слово учителя, сжигает целиком все совершенные прошлые грехи, подобно огню.

64. Прямое постижение Атмана, [обретаемое] предварительно через слово учителя, [уничтожает] тьму неведения, причину сансары, подобно яркому солнцу.

65. Таким образом, проведя различение истины, размышляющий, прилагая ум через сосредоточение, уничтожает путы сансары и достигает без промедления высшего состояния.

*Такова в Шри Панчадаши, составленной Парамхамсой  
Паривраджакрой Шри Видьяраньей, первая глава, именуемая  
«Различение истины».*

## *Глава вторая*

# **Махабхута вивека**

### **Различение [пяти] великих элементов**

1. Недвойственное Сущее, о котором известно [из шрути, осознается] через различение пяти элементов. Чтобы понять это было возможным, разъясняется различение пяти элементов.

2. Звук, прикосновение, форма, вкус и запах — [таковы] качества этих элементов; одно, два, три, четыре и пять их качеств последовательно [содержатся] в пространстве и других [элементах].

3. Раздающийся звук является качеством пространства. В воздухе слышится звон. При движении и при прикосновении он ни горячий, ни холодный. В огне слышится треск.

4. [Огонь] горяч на ощупь, сияющей формы, в воде пребывает булькающий звук; прохладная на ощупь, светлого цвета и сладкая она на вкус.

5. В земле пребывает грохочущий звук, она тверда на ощупь, ее цвета темный и другие; сладкий, кислый и другие — ее вкус.

6. Аромат и зловоние — таковы два качества, отчетливо различаемые в земле. Ухо, кожа, глаз, язык, нос — таковы пять индрий.

7. Ухо и другие внешние органы предназначены для восприятия звука и других [объектов] по порядку. Из-за тонкости чувств, их действия указывают на присутствие. Они устремлены вовне.

8. Иногда, при закрывании ушей, слышатся внутренний звук собственного дыхания и урчания в животе, при глотании пищи и питья.

9. Изнутри ощущаются прикосновения. При закрытии глаз внутри видится тьма. В отрыжке [содержится] вкус и запах. Так чувства воспринимают внутренние ощущения.

10. Пять действий: речь, отдавание, ходьба, выделение и соитие. Пахота, торговля, служение и прочее включаются в эти пять действий.

11. Действия, выполняемые языком, руками, анусом и гениталиями, производятся пятью органами действия через рот и прочее.

12. Ум, владыка десяти индрий, пребывает в лотосе сердца, и это есть внутренний орган (антахкарана), поскольку он связан внутри с индриями вовне.

13. При взаимодействии органов с объектами, [ум] различает их благие и

неблагие качества. Его качества: саттва, раджас и тамас, через них он видоизменяется.

14. Отрешенность, спокойствие, радушие — эти и другие качества происходят из саттвы. Желание, гнев, алчность, усилия — эти и другие качества происходят из раджаса.

15. Лень, заблуждение, сонливость и другие состояния происходят из тамаса. Действиями саттвы приводятся благие заслуги, [действиями] раджаса производится грех.

16. Хотя действия тамаса не приводят к обоим [греху и добродетели], но жизнь проходит впустую. Так в мире возникает состояние «я — воспринимающий, я — деятель».

17. Взаимодействие со звуком и другими объектами очевидно относится к элементам. То же относится к [чувствам]: глазу и прочим; это должно быть понятно с помощью шастр и аргументов.

18. Что-либо, познаваемое одиннадцатью чувствами, логикой и шастрами, — та Вселенная именуется словом «идам» [это].

19. «Прежде всего этого было только единое, недвойственное Сущее (Сат), не было ни имени, ни формы», — таково речение (Уддалаки) Аруни.

20. Внутреннее различие [свагата бхеда] у дерева — в плодах, листьях и прочем. Различие между другими деревьями — однородное различие [саджатия бхеда]. Различие между деревом и камнем — неоднородное различие [виджатия бхеда].

21. Так преодолеваются три вида различий в Сущем. Посредством трех слов: единый (экам), воистину (эвам), отрицается двойственность (адвитиям).

22. Нет сомнений в отсутствии частей в Сущем из-за невозможности установить в нем частей. Имя и форма не могут быть его частями, даже сейчас невозможно их восприятие.

23. Творение есть появление имени и формы, прежде творения нет их обоих, и поэтому у Сущего нет частей, как у пространства.

24. Не существует другого Сущего. Из-за отсутствия различий в нем не существует однородного различия (саджатия бхеда). В сущем нет имени, формы и прочих ограничений (упадхи), следовательно, в нем нет деления.

25. Относительно разнородного различия (виджатия бхеда): асат, несуществование, понимается как несуществующее. Этому невозможно возразить. Откуда взяться разнородному различию (виджатия бхеда)?

26. Есть единое, без второго, совершенное бытие, но некоторые, лишённые понимания, описывают, что прежде существовало лишь небытие.

27. Как у погрузившегося в океан глаза становятся беспомощными, так же

[смущается] его разум. Услышав о неделимой и единой сущности, он, в беспомощности, боится.

28. Гаудапада Ачарья говорил об исключительном ужасе в нирвикальпа самадхи других йогов, сосредоточенных на Брахмане, обладающим формой.

29. Для всех йогов трудно достижимо это, именуемое «аспарша йога». Такие йогов боятся перед видом того, в чем нет страха.

30. Почтенный Бхагаван (Шанкара) говорил об этих мадхьямаках, приверженных сухой логике, как о заблуждающихся относительно непостижимого Сущего в Атмане.

31. Отвергающие по невежеству шрути, эти буддисты, пребывающие во тьме, достигают лишь без-сущности, [зря] оком одной лишь ануманы (подразумевания).

32. Ты говоришь «существовала пустота», значит ли, что она связана с Сущим или имеет природу Сущего? В обоих случаях это не относится к пустоте из-за противоречия с ее несуществованием.

33. Нет солнца в сосуществовании с тьмой, и в нем не может быть тьмы. При противоречии Сущего и пустоты, скажи, как можно сказать «пустота была»?

34. [Если ты полагаешь], что имя и форма, начиная с пространства, произведены майей, и пустота производится так же, как имя и форма, [то мы говорим]: «Пускай так, долгих лет тебе!»

35. Если Сущее — производное двух: имени и формы, тогда скажи, где его [основа]? Проецируется? Оно не может восприниматься без основы.

36. При различии смысла слов «Сущее» (Сат) и «было» (асит), возникает противоречие. При отсутствии различия — это тавтология. Но это не так, так как это наблюдается в мире.

37. «То, что должно быть сделано, делается», «речь произносится», «ноша несется», — для охваченного этими и прочими впечатлениями говорится: «Сущее было».

38. Выражение «Прежде того, когда отсутствовало время», предназначено для ученика, наделенного представлением о времени, поэтому тут не подразумевается второе.

39. Вопрос или ответ осуществляются только в двойственной речи. В недвойственной речи нет ни вопроса, ни ответа.

40. Затем остается некое бытие, Сат — неподвижное, невообразимое, не свет и не тьма, неопишное, неощутимое.

41. [Но, допустим], что элементы, начиная с земли, могут быть разрушаемыми вплоть до предельного атома, но разве возможно, что пространство может быть несуществующим?

42. Если твой ум способен вообразить пространство вне мира, тогда почему нельзя вообразить Сущее вне пространства?

43. Если (возможно) восприятие пространства при отсутствии Вселенной, без света и тьмы, почему оно воспринимается? И разве с твоей точки зрения (точка зрения ньяи) пространство не является невоспринимаемым?

44. Но Сущее — это чистое бытие, ощущается нами безо всяких сомнений в состоянии молчания не как пустота из-за отсутствия осознания пустоты.

45. Но даже если отсутствует осознание Сущего, это не влияет на (осознание Сущего) из-за его самоочевидности, люди легко узнают чистое бытие, свидетельствуемое только Сущим в отсутствие ума.

46. Как в отсутствии разворачиваний ума Он [сияет] как невозмутимый свидетель, так и Сущее прежде разворачивания майи невозмутимо [сияет].

47. Бессущностная сила (шакти) — сила майи, возникающая как следствие Его, подобна силе огня. Никем и нигде не осознается шакти прежде ее проявлений.

48. Сила Сущего не является самим Сущим, подобно тому, как сила огня отлична от огня. Если шакти отлична от Сущего, как определить ее сущность?

49. Если ее природа — пустотна, тогда таковыми придется признать следствия майи. Майя не есть пустота и она не есть Сущее, так должна восприниматься ее сущность.

50. «Не было ни Сущего, ни не-Сущего»<sup>7</sup>, но была тьма. Тьма существует из-за связи с Сущим и не имеет собственного бытия, ибо [шрути] отрицают это.

51. Подобно пустоте, [майя] не может считаться чем-то вторым. Подобно тому, как в мире Чайтра<sup>8</sup> и его сила не считается живущими отдельно.

52. Если говорится, что при увеличении силы жизнь тоже увеличивается, [это означает,] что причиной роста не является сама сила (шакти), но ее следствия, такие как война, земледелие и прочее.

53. Никогда результат силы не считается отдельным от нее самой, поэтому результат силы также не существует. Откуда взяться второму?

54. Эта сила майи охватывает не всего Брахмана, но только его часть, подобно тому, как способность быть материалом для горшка существует не во всей земле, а только в мягкой глине.

55. «Четверть Его — все существа, три четверти — Самосияющие»<sup>9</sup>, — так шрути говорят, что майей покрыта только одна часть [Брахмана].

---

<sup>7</sup> Риг Веды, 10.129.

<sup>8</sup> Чайтра — первый месяц года индуистского календаря, знаменующий собой новый год.

<sup>9</sup> Пуруша Сукта, 3 и Чхандогья Упанишада, 3.12.5.



56. «Я поддерживаю весь этот мир одной своей частью»<sup>10</sup>, — так сказал Кришна Арджуне о Вселенной, являющейся только одной [его] частью.

57. «Охватив всю землю, Он превзошел ее на десять пальцев» и «Он остается неизменным»<sup>11</sup>, — таковы изречения шрути и составителя [Брахма] сутры.

58. На вопрос, пребывает ли майя во всем Брахмане или в его части, шрути, для блага слушающего, дает ответ.

59. Шакти, пребывая в истине Сущего, производит разделение, как на стене наложение цветов создает множество картин.

60. Первым ее проявлением является пространство, и его собственная природа — быть вместилищем. Это существование («Пространство есть») получает существование от Сущего.

61. Единственная природа Сущего — существование, пространство двойственно по своей природе. В Сущем нет пространственности, а в пространстве присутствуют они оба.

62. Или же пространство имеет качество проявления звука, которого нет в Сущем. В пространстве есть два качества — Сущего и звука, в Сущем — только одно.

63. Эта сила, которая создает представление о пространстве, она же создает представление о нераздельности качества и носителя качеств.

64. Пространство проявляется Сущим, но мирские люди и те, кто опираются на логику, понимают Сущее как качество пространства. Это производное майи.

65. [Объект] осознается таким, какой он есть, [с помощью верных способов познания]. При заблуждении он понимается неверным образом. Это заключение принимается всеми в мире.

66. Таким образом, то, чем вещь является до рассмотрения, основанного на шрути, меняется после такого рассмотрения. Так же должно пониматься пространство.

67. При отличии пространства и Сущего по названиям, они отличны в том, что под ними подразумевается. Сущее пронизывает и наполняет воздух и другие объекты, но не пространство. Таково различие в их понимании.

68. Из-за преобладания Сущего в вещах оно является носителем качеств, а пространство — качеством. Если с помощью размышлений от Сущего отделить пространство, скажи, что будет сущностью пространства?

69. Если считать сущностью пространства пространственность, тогда пространство должно полагаться как не-Сущее. Если же ты говоришь, что это отдельная

---

<sup>10</sup> Бхагавад Гита, 10.42.

<sup>11</sup> Шветашватара Упанишада, 3.14 и Брахма Сутра, 4.4.19.

сущность, а не Сущее, то сказанное тобой [содержит] противоречие.

70. Если пространство проявляется, пусть так и будет. Это так называемое украшение [в отличие от золота] — видимость, присущая майе. То, что бессущностно, но проявляется — ложно, подобно слону и прочему, видимому во сне.

71. Как отличны род и вид, тело и воплощенный в теле, качество и вещество, также отличаются и Сущее, и пространство, и в их отличности нет ничего удивительного.

72. Если разница между Сущим и пространством разумом осознается, но он в нем не утвердился, тогда скажи, в чем суть этой нетвердости — в сосредоточенности или в сомнении?

73. Сначала стань внимательным с помощью созерцания, в котором содержится различие. Осуществляй его с помощью верных средств постижения и логики. Тогда понимание станет твердым.

74. Когда благодаря созерцанию, размышлению и логике различие между пространством и Сущим становится устойчивым, пространство никогда не будет пониматься как Сущее, а Сущее никогда не будет пространственным.

75. Для знающего пространство всегда воспринимается бессущностным, а Сущее предстает перед ним как лишенное пространственности.

76. Мудрый, чье понимание стало твердым, приходит в изумление, увидев считающих пространство истинно существующим и не знающих Сущего.

77. Таким образом, при установлении бессущностности пространства и истинности Сущего, также различаются истинность Сущего [и бессущностность] воздуха и других элементов.

78. В Сущем майя ограничена. В майе пространство ограничено еще более. В пространстве воздух также еще более ограничен.

79. Иссущение, осязаемость, направление, скорость — таковы качества ветра, соответствующие трем природам: Сущего, майи и пространства.

80. «Воздух есть» — это истинное бытие Сущего производное от Сущего. При отделении воздуха от Сущего остается качество бессущностности, присущее майе. От пространства [производен] звук.

81. Как говорилось ранее: «Сущее пронизывает повсюду все, в то время как пространство — нет», а теперь говорится, что пространство пронизывает воздух. Разве это не есть противоречие?

82. Ранее было сказано, что качество пространства не распространяется на воздух; теперь говорится, что качество звука распространяется на воздух. Откуда в этом утверждении противоречие?

83. Но ведь из отличия от бытия Сущего воздух является бессущностным, тогда почему из-за отличия от непроявленной силы майи он не может стать не-майей?

84. [Воздух] бессущностен, потому что он произведен от майи. Это присуще в равной мере как для силы майи, так и для ее следствий, проявлены они или не проявлены.

85. Необходимо придерживаться провозглашенного различения Сущего и не-Сущего от нереальности. К чему рассуждать о различиях в не-Сущем?

86. В воздухе истинен Брахман, остальные части являются ложными, подобно пространству. Осознав неистинность воздуха, следует отбросить понятие о его истинности.

87. Так же следует созерцать огонь, который меньше чем воздух, следует различать более и менее ограниченные элементы в покровах Вселенной.

88. Огонь еще более ограничен по отношению к воздуху, потому что произведен из десятой части воздуха. В пуранах сказано, что в пяти элементах каждый последующий составляет десятую часть предыдущего.

89. Сущность огня — жар и свет, а также [качества] предшествующих [элементов], огонь существует, но не обладает истинностью, [имея качества] слышимости и осязаемости.

90. Эти качества огня производны от Сущего, майи, пространства и воздуха. Его собственное качество — форма. Помимо Сущего, все другие качества огня должны быть различены разумом.

91. Так же в огне различаются Сущее и ложность. Так же следует размышлять о воде, ограниченной одной десятой частью огня.

92. Вода существует; лишенная истинности, она обладает свойствами звука, осязания и имеет форму. Качества эти производны от своих причин. Собственным качеством ее является вкус.

93. Так же в воде различаются Сущее и ложность. Так же следует размышлять о земле, ограниченной одной десятой частью воды.

94. Земля существует; лишенная существования, по своей природе она обладает качествами звука, осязания, формы и вкуса. Изначальным является запах. Их следует отделить от Сущего.

95. Когда свойства отделены от Сущего, остается неистинность земли. Десятая часть элемента земли составляет всю Вселенную с землей, пребывающей посередине.

96. Посреди Вселенной пребывают четырнадцать миров, в мирах обитают живые существа с присущими им телами.

97. Когда Сущее в вещах отделено от Вселенной, миров и тел, Вселенная и прочее предстают не-Сущими, и нет затруднения в том, что они продолжают являться.

98. При осознании бессущности элементов, их производных и майи, осознается недвойственность Сущего, и это осознание никогда не меняется.

99. При отделении двойственности в форме земли и прочего от недвойственного Сущего, подчиненная деятельность объектов в мире видится так, как есть.

100. Последователи санкхья, канада, буддисты и прочие с помощью различных доводов по-разному объясняют многообразие, и да будет именно так.

101. Иные из самоуверенных оппонентов, не понимающие истину адвайты, некоторые другие философы, уверенные в своей правоте, не принимают реальность недвойственного. Какое в том для нас может быть затруднение при непонимании этой двойственности?

102. Если двойственность устойчиво отвергается, и разум утверждается в недвойственности, то такой человек, чей разум утвердился в недвойственности, именуется дживанмуктой.

103. «Таково состояние пребывания в Брахмане, о Партха. Не заблуждается тот, кто его достигнет. Даже если в последний час он в нем пребудет, он достигнет Брахма-нирваны»<sup>12</sup>.

104. При различении видевшихся едиными взаимоналожений недвойственного Сущего и двойственности, это и есть «последний миг», и ничто иное.

105. И даже если принять выражение «последний миг» как момент расставания с жизнью, то даже и в этот миг заблуждение уходит и больше не возвращается.

106. В здравии или в болезни, странствуя по земле или оставаясь на месте, у знающего заблуждение больше никогда не возникает.

107. Практикуемое изо дня в день, в течение долгого времени, хотя и забывается в сновидении и сне без сновидений, остается известным на следующий день. Так же и это знание не может быть утеряно.

108. Знание, возникающее от верного средства познания, не может быть разрушено без более сильного средства познания. Невозможно найти средства познания сильнее Веданты.

109. Поэтому обретенное с помощью Веданты знание недвойственного Сущего не

---

<sup>12</sup> Бхагавад Гита, 2.72.

может быть утрачено даже в последний миг. Поэтому различение элементов приводит к пребыванию в состоянии вне разворачивания [сознания].

*Такова в Шри Панчадаши, составленной Парамахамсой  
Паривраджаской Шри Видьяраньей, вторая глава, именуемая  
«Различение пяти великих элементов».*

## Глава третья

### Панчакоша вивека

#### Различение пяти оболочек

1. Сокрытый в пещере, тот Брахман [осознается] с помощью различения пяти оболочек. Чтобы понять это было возможным, разъясняется различение пяти оболочек.

2. За телом следует прана, за праной следует ум, затем— действующий, затем—наслаждающийся. Такова последовательность [внутри] этой пещеры.

3. Рожденное из семени, рожденное из пищи, съеденной родителями, [тело] лишь пищей растет. Тело это (анна-майя-коша) состоит из пищи, оно не является Атманом и не существует ни до, ни после.

4. Прежде рождения оно не существовало, как оно могло появиться к рождению? Его не будет в следующем рождении, и потому оно не сможет наслаждаться совокупной [кармой].

5. Дыхание, наполняющее тело, дающее ему силу, идвигающее глаза и прочее, есть прана-майя-коша. Она не является Атманом из-за лишенности сознания.

6. То, что создает представления о «я» и «мое» относительно тела, дома и прочего, вводя в заблуждение в состояниях желания и других, это не есть Атман, а мано-майя [коша].

7. Разум, растворенный во сне без сновидений, а при бодрствовании наполняющий тело до кончиков ногтей, есть тень сознания, а не Атман, она обозначается словом виджняна-майя [коша].

8. Внутренний орган чувств разделяется на деятельность и инструмент в разуме и уме, внутри и снаружи.

9. [Ананда-майя-коша] есть некое восприятие внутри, отражающее блаженство, ощущаемое в результате и при успокоении наслаждений, растворяющееся во сне.

10. Непостоянная, эта ананада-майя [коша] не есть Атман, но лишь отраженная сущность блаженства, которое всегда пребывает в Атмане.

11. [Возражение]: Пусть Атманом не является [все], начиная с тела и заканчивая блаженством. Но тогда остальное, отличное от Атмана, никак не

может восприниматься.

12. [Ответ]: Верно, все состояния, начиная от сна, воспринимаются, и ничто иное [не воспринимается]. То, что они воспринимаются, кто будет отрицать?

13. Из-за своей самоочевидности Он воспринимается, но не воспринимается как [объект]. Он не непостижим из-за отсутствия отличия знающего и знания, а не из-за [своего] не существования.

14. То, что имеет по своей природе сладкий и прочие [вкусы], дает свои качества другим объектам, но не наблюдается чтобы эти качества были получены от чего-то или кого-то иного.

15. Даже без прибавления кислого и прочих [вкусов] им присущ по природе [свой собственный вкус]. Пусть Атман не ощущается, но, являющийся самим осознанием, он не исчезает.

16. «Он самосияющ», «Прежде было только Его сияние», «Все сияет Его сиянием, весь мир сияет Его светом». [Таковы речения шрути о Нем].

17. «Кем познается все это, как оно может быть познано кем-либо еще? Кто может познать познающего?», ведь способ познания ограничен познаваемым?

18. «Он знает все познаваемое, никто иной не знает Его. По своей природе, Он—сознание, отличное от познаваемого и непознаваемого».

19. Того, кто не осознает, что сознанием все осознается, как шастры могут пробудить? Такой человек подобен глиняной кукле.

20. Как стыдно признаться: «Я не знаю, есть ли у меня язык», так же стыдно считать: «Мной не осознается сознание, которое следует осознать».

21. Сознание, которое в мире есть при восприятии каждой [вещи]— это только сознание и есть Брахман. Это осознание и есть Брахман, без сомнения.

22. При отбрасывании, пять оболочек отбрасываются, остается сознание—свидетель. Это и есть собственная природа, и невозможно установить ее отсутствие.

23. Поскольку «Я» существует, его невозможно опровергнуть. И даже если опровергнуть себя, то кем является опровергающий?

24. Никто не может утверждать о собственном несуществовании, кроме как умопомраченные. Отсюда шрути опровергают [мнение] говорящих о Его несуществовании.

25. Если кто утверждает: «Брахмана не существует», сам становится

несуществующим. Хотя его [сущность] непознаваема, его существование должно быть принято.

26. Если кто спросит: «Каков Он?», то ответ дается, что у Него нет подобия. Он—не как то или это, прими Его как свою собственную сущность.

27. Объекты органов чувств именуется «подобными тому» потому, что воспринимаются опосредовано. Воспринимающий не есть объект восприятия, поскольку сам по себе не опосредован.

28. Хотя Он непознаваем с помощью органов чувств, но он непосредственно воспринимается, поскольку является Самосущим. Истина, Знание и Бесконечность—таково здесь определение Брахмана.

29. Истинность—это то, что невозможно отрицать. Как можно отрицать единого свидетеля мира? Скажи, кто будет свидетельствовать отрицание? Без свидетеля отрицание никак невозможно.

30. При удалении форм остается бесформенное пространство. За ограниченными объектами есть только То (Атман).

31. [На возражение], что при отбрасывании всего ничего не остается, [ответим] что это «ничто» и есть То. Они различаются только в словах. Есть только то, что невозможно отбросить.

32. Поэтому шрути, отбросив то, что следует отбросить, позволяют остаться Тому. Это—Атман, «не то, не то», сущность того, что невозможно отбросить.

33. Можно отбросить форму всего этого мира, какая бы она не была, но невозможно отбросить то, что не есть То, и То и есть Атман, лишенный оков.

34. [Итак,] выше в Брахмане ясно установлена истинность и очевидность словами: «Из-за своей самоочевидности [Он воспринимается]...».

35. Из-за вездесущности, Он вне пространства; благодаря вечности, Он вне времени. Будучи сущностью всего, Он не ограничен вещами, [такова] тройная бесконечность в Брахмане.

36. Пространство, время и другие вещи—производные майи. Он не ограничен местом и прочим. Отсюда безграничность Брахмана очевидна.

37. Брахман, который есть Истина, Знание и Бесконечность, и есть его бытие. Качество Ишвары и живого существа (дживы)—это два наложения, производимые на него.

38. Есть некая сила Ишвары, управляющая всеми вещами, начиная с ананда-майя [коши], и сокрытая во всех вещах.



39. Если бы эта сила не определяла свойства вещей, тогда бы эти свойства друг с другом смешались, и мир был бы разрушен.

40. Являясь целиком тенью Сознания, эта сила является сознающей. Из-за наложения этой силы, Брахман обретает природу Ишвары.

41. При наложении (упадхи) [пяти] оболочек Брахман обретает природу дживы, как один человек является отцом или дедом по отношению к сыну или внуку.

42. Безотносительно сына и прочих нет ни отца, ни деда. Так же нет ни Ишвары, ни дживы безотносительно силы [майи] и [пяти] оболочек.

43. Тот, кто знает этот Брахман, сам становится Брахманом. У Брахмана нет рождения. Он не рождается вновь.

*Такова в Шри Панчадаши, составленной  
Парамахамсой Паривраджакрой Шри Видьяраньей,  
третья глава, именуемая «Различение пяти оболочек»*

## Глава четвертая

### Двайта вивека

#### Различение двойственности

1. [Теперь] рассматривается двойственное творение Ишвары и джи-вы. При различении становится ясно, что живое существо должно отбросить привязанность.

2. «Необходимо знать, что майя есть пракрити, кто владеет майей— великий Махешвара. Он творит [Вселенную] в майе»,—сказано в Шветашватара [Упанишадах]<sup>13</sup>.

3. «Атман был прежде этого [мира]. Он взглянул, и сотворил. Намерением он сотворил миры»,—[сказано] во множестве риков<sup>14</sup>.

4. «Пространство, воздух, огонь, вода, земля, растения, пища, тела явились по порядку все из того Брахмана, который есть этот Атман»<sup>15</sup>.

5. «Да буду я множественным, да буду я рожден—с таким желанием он сотворил всю Вселенную»,—сказано в Тайттирии<sup>16</sup>.

6. «Прежде всего этого было Сущее. Чтобы размножиться, Он посмотрел и сотворил огонь, существ, рожденных из воды, пищи, яйца и прочих»,—сказано в Сама [Веде]<sup>17</sup>.

7. «Как из огня рождаются искры, также из Негибнущего появляются разнообразные живые существа и состояния»,—сказано в Атхарва-шрути<sup>18</sup>.

8. «Сначала Вселенная была непроявленной, затем она проявилась с видимыми именами и формами, которые образуют Вират»<sup>19</sup>.

9. «Начиная с Вират, Ману, людей, коров, ослов, лошадей, коз, и заканчивая муравьями обоего пола»,—сказано в Ваджасанее [шрути]<sup>20</sup>.

10. «Создав формы, Ишвара вошел в тело дживы»,—так говорят шрути. Из-за поддержания жизни он именуется дживой.

11. Сознание, являющееся [Его] основой, тонкое тело и тень сознания в тонком теле вместе именуются дживой.

---

<sup>13</sup> Шветашватара Упанишада, 4.10

<sup>14</sup> Айтаря Упанишада (Риг Веда), 1.1.

<sup>15</sup> Тайттирия Упанишада, 2.1

<sup>16</sup> Тайттирия Упанишада, 6.2.1–4.

<sup>17</sup> Чхандогья Упанишада, 6.2.1.

<sup>18</sup> Мундака Упанишада, 2.1.1.

<sup>19</sup> Брихадараньяка Упанишада, 1.4.7.

<sup>20</sup> Брихадараньяка Упанишада, 1.4.4.

12. «Майя, которая есть Махешвари, обладает силой творения и силой омрачения, которой она омрачает дживу»<sup>21</sup>.

13. «Из-за охваченности омрачением [джива] обретает телесность и страдает. Так кратко описывается двойственность, сотворенная Ишварой»<sup>22</sup>.

14. «В Брахмане дживой творится проявление мира, семь видов пищи, с помощью мысли и действия он становится их отцом»<sup>23</sup>.

15. Одна часть пищи—для смертных, вторая—для богов, четвертая—для животных, остальные три части—для себя,—так делятся семь видов пищи.

16. Зерно и прочее—для людей, для богов—жертвоприношение дарша пурнамаса, для животных—молоко, для себя—ум, речь и праны,—таково распределение семи видов пищи.

17. Хотя они сотворены Владыкой по своей природе, но джива своими знаниями и действиями превращает их в пищу.

18. Вселенная, сотворенная Владыкой, предназначена для наслаждения дживы, и вмещает их обоих, как рожденная отцом и принадлежащая мужу женщина относится к ним обоим.

19. В сотворении средством является намерение Ишвары, представляющее собой разворачивание майи; в наслаждении средством является намерение дживы, являющееся разворачиванием ума.

20. Сотворенный Ишварой драгоценный камень и прочее, оставаясь одной и той же вещью, наслаждающимся воспринимается многообразно, в зависимости от различных состояний разума.

21. Один счастлив, обретя драгоценность, другой разгневан, не обретя. А кто-то взирает на нее бесстрастно, не радуясь и не волнуясь.

22. Три состояния по отношению к драгоценности: приятие, неприятие и равнодушие, сотворены дживами, сотворенными Владыкой. Во всех трех случаях они одни и те же.

23. Жена, сноха, золовка, свояченица, мать—многочисленны [именования] по отношению к одной и той же женщине, но она сама не делится и остается сама собой.

24. [Возражение]: Но ведь многочисленные представления отличаются, при этом форма не различается, они не влияют на тело женщины, не наблюдается формирования дживы.

---

<sup>21</sup> Шветашвара Упанишада, 4.10.

<sup>22</sup> Мундака Упанишада, 3.1.1.

<sup>23</sup> Брихадараньяка Упанишада, 1.5.1.

25. [Ответ]: Это не так. Есть некое тело женщины, состоящее из плоти, и есть отличная от него [форма], состоящая из ума. Хотя нет различия в теле, состоящем из плоти, есть различия в ее [форме], состоящей из ума.

26. [Возражение]: Но ведь вещи, воспринимаемые в бреду, во сне, в грезах и в воспоминании, являются [формами], состоящими из ума, но в бодрствовании умом воспринимается не умственный образ.

27. [Ответ]: Верно, ведь от соединения восприятия с воспринимаемым объектом появляется сам внешний объект, это говорится авторами бхашьи и вартики.

28. «Как медь, залитая в форму, принимает ее форму, так сознание, осознавая форму и прочее, принимает очевидно его форму»<sup>24</sup>.

29. «Как свет принимает форму освещаемого объекта, разум принимает форму всех объектов, и видится как форма объекта»<sup>25</sup>.

30. «Осознание порождается осознающим. Возникшее осознание устремляется к осознаваемому и приходит в соприкосновение с ним, принимая форму осознаваемого»<sup>26</sup>.

31. В действительности, горшок существует как два объекта: состоящий из глины и состоящий из ума. Состоящий из глины осознается умом, состоящий из ума—осознается сознанием—свидетелем.

32. В сопричастии и со-отсутствии заключается [форма], состоящая из ума, творящая связанность дживы. Когда она есть, в ней содержится счастье и страдание, когда ее нет, нет этих двух.

33. В недействительности—сне со сновидениями и прочих состояниях, при отсутствии влияния внешних объектов человек связывается. В самадхи, сне без сновидений и в глубоком обмороке, в присутствии влияния действительных объектов он не связывается.

34. Поверив словам обманщика и посчитав мертвым живого сына, уехавшего далеко, отец рыдает.

35. Но, не узнав о действительной смерти сына, он не рыдает. Отсюда причиной несвободы всех живых существ является мир, созданный умом.

36. Если скажут, что это воззрение виджняна-вады из-за отсутствия внешних объектов, [на это ответим]—нет, [мы] принимаем внешний объект как основу для появления формы в уме.

---

<sup>24</sup> Упадеша Сахасри, 14.3.

<sup>25</sup> Упадеша Сахасри, 14.4.

<sup>26</sup> Манасолласа, 3.6.

37. Пусть внешнее будет бесполезным или полезным, мы не можем его отрицать, ведь состояние восприятий не зависит от полезности.

38. Если двойственность, существующая в уме, приводит к связанности, которая пропадает при успокоении ума, то для этого следует практиковать йогу. Поэтому скажи, при чем тут знание Брахмана?

39. Во время такой практики двойственность, порожденная приходящей [кармой], прекращается. Это не достигается без знания Брахмана. Таково утверждение Веданты.

40. При продолжающемся творении Владыки в двойственности, познав его призрачность, можно пробудиться к недвойственности Брахмана,— утверждают учения о единой сущности.

41. При растворении [мира] во время пралайи, при отсутствии гуру, шастр и прочего, невозможно пробудиться к недвойственности, хотя противоположная ей двойственность отсутствует.

42. Двойственное творение Ишвары является помощником, а не препятствием. Из-за невозможности его устранить пусть оно будет. Откуда к нему такая ненависть?

43. Двойственность, сотворенная дживой, есть двух видов: соответствующая шастрам и не соответствующая шастрам. Необходимо придерживаться соответствующей шастрам двойственности до пробуждения к истине.

44. Мысленная Вселенная в соответствии с шастрами—это исследование Атмана и Брахмана. При осознании истины и это должно быть оставлено,—таково наставление шрути.

45. «Мудрый, изучив шастры и практикуя снова и снова, познав высший Брахман, должен оставить их, как оставляют использованный факел»<sup>27</sup>.

46. «Мудрый, устремленный к знанию и распознаванию, после изучения книг должен оставить их всех, как мякину после извлечения зерна»<sup>28</sup>.

47. «Познав истину, мудрый должен пребывать в мудрости. Он не должен размышлять над множеством слов, ибо речь приводит к усталости»<sup>29</sup>.

48. «Познав То, Единое, оставь другие речи», «Мудрый должен

---

<sup>27</sup> Амритабинду Упанишада, 1

<sup>28</sup> Амритабинду Упанишада, 18.

<sup>29</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.4.21.

удерживать речь в уме»,—таковы эти и другие ясные [определения] постижения в шрути<sup>30</sup>.

49. Двойственность, не соответствующая шастрам, есть двух видов: медленная и быстрая. Желание, гнев и прочие чувства—быстрые, грезы и иные—[медленные].

50. Обе они должны быть оставлены до осознания истины ради достижения пробуждения. Поскольку спокойствие и уравновешенность известны как [качества], необходимые в практиках.

51. И после пробуждения это должно быть оставлено ради обретения освобождения при жизни. Тот, кто связан желаниями и прочим, несомненно, освобождения не достигает.

52. [Возражение]: Пусть не будет освобождения при жизни, я удовлетворен, если нет нового рождения здесь.

[Ответ]: Пусть будет и рождение, [тогда] стремись к Сварге!

53. Когда Сварга отвергается из-за изъяна непостоянства и зависимости, почему не отвергается желание и прочее, по самой своей

54. Но даже пробудившись к истине, если не отброшены полностью желания и прочее, ты будешь действовать лишь по своему произволу и нарушишь предписания карма-шастр.

55. Если осознавший недвойственность как свою природу следует за своими желаниями, какая может быть тогда разница между собакой и видящим истину в склонности к нечистым наслаждениям?<sup>31</sup>

56. До пробуждения ты был омрачен от изъянов ума, а теперь еще и от осуждения всем миром. О, сколь могущественно твое пробуждение!

57- О знающий истину, не стремись к состоянию свиньи и прочих! Оставив все заблуждения разума, будь богоподобным, тем, кого почитает весь мир.

58. Рассмотрение и размышление об изъянах желаемых и прочих вещей, которые следует отбросить, приводит к оставлению желаний и прочего, это установлено в шастрах об освобождении. Рассмотрев их, будь счастлив.

59. [Возражение]: Пусть будут оставлены желания и прочее. Но в чем изъян грезы? [Ответ]: Изъян в том, что она является семенем всех изъянов, сказано Бхагаваном [Кришной].

---

<sup>30</sup> .Мундака Упанишада, 2.2.5; Катха Упанишада, 3.13.

<sup>31</sup> Найшкармья сиддхи, 4.62; Ведангасара, 223

60. «У человека, созерцающего объекты чувств, возникает привязанность к ним, от привязанности возникает желание, от желания порождается гнев»<sup>32</sup>.

61. «Из гнева происходит заблуждение, из заблуждения—потеря памяти, из потери памяти—разрушение разума, а от разрушения разума человек погибает»<sup>33</sup>.

62. Грезы ума возможно победить пребыванием в нирвикальпа-самадхи. Это легко достигается постепенно с помощью савикальпа самадхи.

63. Когда размышляющий над истиной, избавившийся от заблуждений ума и живущий в уединении долгое время практикует произнесение пранавы, грезы побеждаются.

64. Когда они побеждены, ум пребывает лишенным изменений, подобно немому. Это состояние объяснено Васиштхой Раме множеством способов.

65. «Понимание того, что видимости нет, приводит к очищению ума. Когда это происходит, остается высшая нирвана—освобождение»<sup>34</sup>.

66. «Я внимательно изучал шастры и долгое время внимал наставлениям. Невозможно высшее состояние без устранения васан и без молчания»<sup>35</sup>.

67. Если ум иногда отвлекается из-за результатов прошлой кармы, приносящих наслаждение, он снова должен быть свернут практикой сосредоточения, подобно ткани.

68. «Тот, чей ум более не отвлекается, тот не считается знающим Брахмана. Он сам есть Брахман», — так говорят прозревающие мудрецы.

69. Кто, оставив видимое и невидимое, пребывает в своей неделимой природе, тот, о, брахман, является самим Брахманом, а не знающим Брахмана.

70. Освобождение при жизни — вершина, обретаемая отречением от двойственного творения дживы. Так здесь описано различие его от двойственности Ишвары.

*Такова в Шри Панчадаши, сочиненной*

*Парамахамсой Паривраджакрой Шри Видьяраньей,*

*четвертая глава, именуемая «Различение двойственности».*

---

<sup>32</sup> Бхагавад Гита, 2.62.

<sup>33</sup> Бхагавад Гита, 2.63.

<sup>34</sup> Йога Васиштха, 1.3.6

<sup>35</sup> Йога Васиштха, 4.57.28.

*Глава пятая*

**Махавакья вивека**

**Различение великого изречения**

1. То, чем видится эта [Вселенная], слышится, обоняется, излагается [речью], познается [на вкус] как вкусное и невкусное, то именуется «праджней».
2. То единое сознание — Брахман, которое содержится в Четырехликком [Брахме], Индре, богах, людях, коровах и прочих, выражается в махавакье «Постижение есть Брахман».
3. Совершенный, высший Атман в этом теле, господствующий над знанием, пребывающий свидетелем благодаря буддхи, обозначается [словом] «Я».
4. Полный в себе высший Атман в этом теле обозначается словом «Брахман». «Я есть» — этим обозначается единство. «Я есть Брахман».
5. [Он] единый без второго, сущий, лишенный имени и формы, [бывший] прежде творения, и теперь, — Он именуется «Ты» (Твам) и «То» (Тад).
6. Слушающий, превосходящий тело и чувства, сущность, обозначаемая словом «То» (Тад). Единство, которое воспринимается как «Ты есть». Ты должен переживать единство с «Тем».
7. Самоявленный, необусловленный [Брахман] обозначается [словом] «этот» (айам), и он прямо именуется «Атманом» — (отличным от всего), начиная с ахамкары и заканчивая телом.

*Такова в Шри Панчадаши, сочиненной*

*Парамахамсой Паривраджаской Шри Видьяраньей,*

*пятая глава, именуемая «Различение великого изречения».*



## Глава шестая

### Читрадипа

#### Картина и светильник

1. Как в рисовании картины наблюдается четыре стадии, так же в высшем Атмане постигаются четыре состояния.

2. Как в мытье, отжиме, глажении и раскрашивании есть [четыре состояния] полотна, так же Атман выражается [в четырех формах]: сознание, внутренний правитель (антарьямин), сутратма и вират.

3. Сам по себе холст белый, но он застывает при грунтовке, пером художник наносит контур и наносит цвета, тогда картина становится завершенной.

4. Сам по себе [Атман]—сознание и внутренний правитель, но [Он] же владыка майи как тварное тонкое проявление. Как тварное грубое проявление [Он] именуется сутратма и вират.

5. Начиная с Брахмы и заканчивая неподвижными [существами], живыми и неживыми, высшими и низшими, они пребывают [в Нем], как картина на полотне.

6. На картине людей облачают в различные одежды, и одежды эти так же воображаемы, как и [картина на холсте].

7. Каждое по отдельности проявление сознания есть наложение на сознание живых существ. Они именуются дживами и проходят множество перерождений.

8. Невежественные утверждают, что краски [нарисованных на картине] одежд—это действительно одежды. Таковы же и [перерождения] дживы, пребывающей в сознании.

9. Как горы и прочее, пребывающие на картине, не рисуются так же, как одежды, так глина и прочее, пребывающие в творении, не есть проявление сознания.

10. В высшем смысле [представление] о том, что сансара в действительности охватывает собственный Атман, есть заблуждение— авидья. Оно преодолевается знанием (видьей).

11. Сансара есть отражение дживы, не существующее в Атмане. Такое понимание есть знание (видья), и оно обретается благодаря различению.

12. Поэтому следует всегда различать Вселенную, дживу и высший

Атман. При оставлении [представления] о бытии дживы и бытии Вселенной, остается лишь собственный Атман.

13. Несомненно, отрицание их ложности не означает, что эти двое [джива и Вселенная] не воспринимаются, как во сне без сновидений, обмороке и прочем, иначе в них люди обретали бы освобождение.

14. То, что остается лишь высший Атман, несомненно означает его истинность, а не невосприимчивость Вселенной. Если бы это было не так, не происходило бы освобождение при жизни.

15. Опосредованное (парокша) и прямое (апарокша): таковы два вида знания, порожденные различием. При обретении прямого знания это различие завершается.

16. «Брахман есть»—если есть такое знание, это опосредованное знание. «Я есть Брахман»—если есть такое знание, оно именуется непосредственным [знанием].

17. Ради выявления прямого [знания] следует обнаруживать сущность Атмана. Благодаря этому, [живое существо] мгновенно избавляется от сансары.

18. Кутастха<sup>36</sup>, Брахман, джива, Ишвара; таков [Атман] четырех видов, как есть пространство сосуда, великое пространство, пространство воды и пространство небес.

19. Пространство небес, с его облаками и созвездиями, отраженное в воде сосуда, именуется «пространством воды» (джала акаша).

20. Область посреди великого пространства небес, видимое там и отраженное в воде, именуется «пространством облаков» (мегха акаша).

21. Облако состоит из воды в ее частичном состоянии, так же как в случае воды подразумевается, что в нем содержится отражение пространства [небес].

22. Сознание, которое разделяется на два состояния, обусловленных телом, но пребывает неизменно, именуется «Кутастха».

23. В Кутастхе, созданной представлением разума (буддхи), [содержится] отражение сознания, в нем джива, оживленная пранами, соединяется с сансарой.

24. Как пространство воды все покрыто пространством сосуда, так же Кутастха [покрыта] дживой, и это именуется взаимоналожением.

---

<sup>36</sup> То, что стоит выше или вне иллюзии, Атман (истинное Я).

25. Эта джива никогда не может распознать Кутастху. Это безначальное неразличение именуется «корневым незнанием» (мула авидья).

26. Авидья существует в двух формах: рассеивающей (викшепа) и покрывающей (аварана). «Кутастха не проявляется и не существует»,— таково [представление] под действием покрывающей [авидьи].

27. Если знающий спросит невежду, который не сознает Кутастху, [тот ответит]: «Кутастха не проявляется и не существует». Как он осознает, так и говорит.

28. [Могут возразить]: Откуда в самоявленной Кутастхе может явиться незнание (авидья), раз без нее не может быть покрова [неведения]? Эти хитросплетения умозрений [происходят под действием] собственного опыта, произведенного в ней.

29. Если нет веры в собственный опыт, и умозрение не есть окончательное состояние, то как умозрительным пониманием можно достигнуть удостоверенности в истине?

30. Если умозрение [предназначено] для возвышения разума и должно воспринимать действительное, следует применить умозрение в соответствии с опытом, а не [применять] негодное умозрение.

31. Так показывается, что и собственный опыт обусловлен авидьей. Отсюда следует довод, что между Кутастхой и сознанием нет противоречия.

32. Если она [Кутастха] ограничена [авидьей], кем переживается эта ограниченность? Различение противостоит этой [авидье], как это видится знающему истину.

33. В Кутастхе, охваченной авидьей, [пребывает] сознание, связанное двумя телами [плотным и тонким]. Наложение, подобное наложению серебра на перламутр, есть рассеивающее наложение.

34. Истинность «Того» видится как серебро в перламутре. «Я» и «существование» [сущие в Кутастхе] рассеиваются [в дживе] и видятся как [ничто] иное.

35. Как в перламутре синева, края и треугольник [раковины] сокрыты, так же непривязанность и блаженство сокрыты в Кутастхе.

36. Как серебро—образ в примере наложения, так же убежденность «это я» есть [пример] наложения на Кутастху, рассеивающий [ложные представления].

37. Как видящий этот объект как серебро сам подразумевает

[перламутровую раковину], также зрящий сам себя подразумевает «я».

38. Как раковина и серебро отличны, так же [отличны] самость и «я». И оба они являются и частными, и общими.

39. «Девадатта идет сам», «Посмотри сам», «Я сам не могу»,—такие в мире используются [выражения].

40. «Это серебро», «это одежда»,—под [словом] «это», так же как в слове «сам», подразумевается «я».

41. [Возражение]: Но ведь «самость» отличается от идентификации с «я», почему же ты их [применяешь] к Кутастхе? [Ответ]: Значением слова «сам» для меня является Кутастха.

42. [Возражение]: Если [в значении слова] «сам» исключено [представление] об «ином», то нельзя сказать о самости Кутастхи. [Ответ]: Это [слово] нам предпочтительно.

43. [Слова] «сам» и «Атман» используются как синонимы, а не вместе. [Каждое из них выражает] собственную самость и исключает [представление] об ином.

44. [Возражение]: Но ведь есть указание на самость для горшков и прочих [предметов, в таких выражениях как]: «горшок сам не знает»? [Ответ]: Из того, что это наблюдается по отношению к не-одушевленным [предметам], становится очевидным, что Атман является основой и для них.

45. Между Кутастхой и Атманом нет различия, как между одушевленным и неодушевленным. Ведь [джива] есть отражение, производимое Кутастхой в разуме (буддхи), приводящее к этому [различию].

46. Как одушевленная [джива] есть отражение в Кутастхе, произведенное заблуждением, так же и неодушевленные [вещи]: горшки и прочие, произведены там же.

47. [Возражение]: Как [слово] «сам» может быть [применено] для каждого как «ты», «я» и прочих, так, соответственно, и свойство Атмана может [быть приложимо] и ко всему «тому» и «этому».

48. [Ответ]: Они не приложимы к свойству Атмана, поскольку «то» и «это» не являются производителями самости, лишь только сама природа Атмана.

49. [Кроме того] установлено, что «то» и «это», «сам» и «другой», «ты» и «я» противоположны в мире. Нет в том сомнения.

50. «Другой» противоположен «самому», сравнимому с Кутастхой. «Ты» противоположно «я», которое произведено в Атмане [наложением дживы

на Кутастху].

51. Как очевидна разница между серебром и раковиной, [также очевидна] разница между «сам» и Атманом. Лишь под действием омрачения о них говорится как об одном.

52. Их тождество есть наложение (адхьяса), производимое авидьей, о которой прежде уже говорилось. При устранении авидьи преодолевается производное ее.

53. [Пребывание] в этом тождестве, созданном авидьей, устраняется знанием, но и при выявлении собственной природы наблюдается рост и прекращение [несуществующей кармы].

54. При уничтожении причины, [некоторое время] продолжает наблюдаться погибающее следствие. Что-то подобное утверждают логики, но для нас этого не может быть!

55. Утверждается, что нити существуют некоторое количество дней, когда уничтожена ткань. Но такой [ошибочный] довод здесь пригоден и для уничтоженного [тела], которое [якобы может продолжать существовать] бессчетное множество калып.

56. [Возражение]: Они полагают, что их мнение неопровержимо и не нуждается в напрасных доказательствах. [Ответ]: А [наши доводы основаны] на шрути, логике и опыте. Разве это не может быть неопровержимым?

57. Бесполезен спор, производимый с негодными логиками при утверждении ложности утверждаемого единства «себя», «я» и Кутастхи.

58. Мирские логики, мнящие себя пандитами, все заблуждаются, по невежеству пренебрегая шрути и опираясь лишь на логику.

59. Некоторые принимают [их], но не способные связать одно с другим, они дают искаженные толкования их речениям в соответствии со своим видением.

60. Локаятики и простолюдины, приверженные прямому восприятию, считают Атманом совокупно все, начиная от Кутастхи и заканчивая телом.

61. Для подтверждения своего мнения и авторитета заключения Вирочаны они обращаются к шрути, [в которых говорится об оболочке], состоящей из пищи<sup>37</sup>.

62. Другие локаятики из наблюдения, что при смерти тела джива покидает его, приходят к выводу, что раз она превосходит тело, они и именуют ее

---

<sup>37</sup> Чхандогья Упанишада, 8.8; Тайттирия Упанишада, 2.1.

Атманом.

63. Исходя из очевидности отличия самосознающего разума от тела, [некоторым] кажется, что он и есть Атман, проявляющийся посредством выражения «я говорю».

64. Из шрути известно, что есть борьба между речью и другими чувствами, из чего следует, что они обладают сознанием, отсюда [некоторые считают], что они и есть Атман.

65. Последователи школы Хираньягарбхи учат, что прана есть Атман, что при наличии управляющей праны даже при прекращении [деятельности] глаз и других [чувств] живое существо [продолжает] жить<sup>38</sup>.

66. Прана [действует] в бодрствовании и состоянии сна без сновидений, отсюда из шрути прана известна как изначальная и главная. Оболочка, состоящая из праны, излагается там подробно.

67. Люди, приверженные поклонению, считают, что ум есть Атман. Для них очевидно, что прана не есть наслаждающийся, а наслаждение присуще уму.

68. «Ум для людей—причина связанности и освобождения»<sup>39</sup>. Из шрути им известно об оболочке, состоящей из ума, поэтому Атманом они именуют ум.

69. «Постижение есть Атман», и его называют высшим [буддисты] кшаникавадины, поскольку [для них] очевидно, что постижение коренится в уме.

70. Представление о «Я» и представление об «этом»: таково два [состояния] внутреннего инструмента осознания (антахкарана). Постижение (виджняна) есть представление о «Я», а представление об «этом» есть ум.

71. Очевидно, что восприятие «Я»—корень представления об «этом». Не познав самого себя, нельзя постигать что-либо внешнее.

72. Каждое мгновение представление о «Я» появляется и исчезает, поэтому постижение мгновенно и ограничено собственным проявлением.

73. Эта оболочка постижения есть джива. Так утверждают агамы. Ею воспринимается вся сансара как рождение, исчезновение, счастье, [страдание] и прочее.

74. Постижение мгновенно, как вспышка молнии или мигание глаз,

---

<sup>38</sup> Прашна Упанишада, 4.2.3

<sup>39</sup> Амритабинду Упанишада, см. также Тайттирия Упанишада, 2.3.1.

оно не есть Атман. И поскольку ничто иное не воспринимается, мадхьямики утверждают, что это пустота.

75. «Вначале это было не-Сущим»<sup>40</sup> —из этого утверждения шрути [ими представляется], что вся Вселенная, постигаемое и постижение производное заблуждения.

76. Невозможно отсутствие существования Атмана вне основания для заблуждения. Даже у пустоты должен быть свидетель, иначе о ней нечего сказать.

77. Помимо оболочки постижения есть оболочка блаженства. Она воспринимает, что «это есть». Таково воззрение Вед<sup>41</sup>.

78. Другие мыслители постигают [Атман] как атомарный, великий и промежуточный [между ними]. Они много спорят, приводя множество доводов из шрути.

79. Мыслители-антаралы утверждают, что [Атман], движущийся по капиллярам (нади), атомарен, размер его равен тысячной доле волоса. Таково среди них утверждение<sup>42</sup>.

80. «Меньше малого» этот атом, «тоньше тонкого». Так они говорят об атомарности [Атмана] и приводят сотни и тысячи [примеров] из шрути<sup>43</sup>.

81. «[Если] кончик волоса разделить на сто, то сотая часть от этой доли известна как джива»<sup>44</sup>. «Так утверждают шрути» [говорят они].

82. Дигамбары утверждают, что размер [дживы] занимает промежуточное положение, охватывающее [тело] от стоп и до головы, приводя [слова] шрути: «сознанием охвачено [тело], начиная с кончиков ногтей»<sup>45</sup>.

83. Он движется по тонким нади, поскольку составные его части тонки. Таким же образом руками грубого тела надеваются доспехи.

84. В малые и большие тела входящий и исходящий Атман должен быть наделен частями. Поэтому [представление] о среднем [размере] не убедительно.

85. Если бы он был наделен частями, он был бы подвержен уничтожению, подобно горшку. В действительности тут [две логические ошибки относительно] уничтожения сделанного и завершения сделанного (кританаша и критабхйагама).

---

<sup>40</sup> Тайттирия Упанишада, 2.7.1.

<sup>41</sup> Тайттирия Упанишада, 2.5.1; Катха Упанишада, 2.3.13.

<sup>42</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.2.3; Каушитаки Упанишада, 4.19

<sup>43</sup> Катха Упанишада, 2.20; Мундака Упанишада, 3.1.9; Кайвалья Упанишада, 20; Шветашватара Упанишада, 3.20; Маханарайна Упанишада, 3.

<sup>44</sup> Шветашватара Упанишада, 5.9.

<sup>45</sup> Брихадараньяка Упанишада, 1.4.7; Каушитаки Упанишада, 4.20.

86. Поэтому Атман—великий, он не атомарен и не промежуточен. Он вездесущий, подобно пространству, и лишен частей. Это согласуется со шрути<sup>46</sup>.

87. Сказанное так о его различении производит множество споров.

[Является ли он] формой сознания, или он не есть сознание, или он обладает сознанием и не обладает сознанием.

88. Последователи Прабхакары и логики утверждают, что его сущность лишена сознания. Атман [для них] есть субстанция, подобная пространству (акаше), сознание есть его свойство, как звук [есть свойство, присущее пространству].

89. Они утверждают, что желание, отвержение и усилие, дхарма и адхарма, счастье и страдание, все эти наложения есть свойства [Атмана] так же, как и сознание.

90. Атман соединен с умом под действием прошлых невидимых качеств, которые возникают и исчезают. После исчезновения невидимой [кармы] он погружается в сон без сновидений.

91. Поскольку [Атман] производит сознание, это сознание наделено желанием, отвержением и усилием. Оно есть деятель дхармы и ад-хармы, вкушающий [удовольствие], страдание и прочее.

92. Под воздействием кармы, иногда он испытывает некое счастье и прочее, также и в другом мире и теле. Желания и прочее порождаются кармой.

93. Так у вездесущего [Атмана] возникает соединение рождения и смерти, и вся кармакханда подтверждает это. Так они утверждают.

94. Оболочка блаженства, которая остается в состоянии сна безсновидений и которая есть не явленное сознание, [для них] и есть этот Атман, первая оболочка и его качества.

95. Последователи [Кумарила] Бхатты рассматривают сокрытое сознание в неодушевленной и обладающей сознанием форме, и именуют его Атманом [на основании того, что] наблюдаемое [во сне] помнится при пробуждении.

96. «Став лишенным сознания, я заснул»—такова память бессознательного. Но без [сознания] никакой опыт бессознательного невозможен.

97. [Для них], исходя из шрути, «Зрящий и зримое не отсутствуют во сне

---

<sup>46</sup> Мундака Упанишада, 3.1.7; Шветашватра Упанишада, 6.49; Гаудапада Карика, 3.3.



без сновидений...»<sup>47</sup>, Атман—явленный и не явленный, сияет подобно светлячку.

98. «Не имеющая частей природа Атмана не может быть двойкой, поскольку Атман—форма сознания». Так утверждают последователи санкхьи.

99. Бессознательное есть форма пракрити, она изменчива и состоит из трех гун. Практи действует ради наслаждения и освобождения сознания.

100. Сознание [пуруши] не затрагивают связанность и освобождение, и разделение от схватывания в уме. Разделение сознания [пуру-ши] на состояние связанности и освобождения происходит ради того же, что и у предыдущих [т. е. ньяиков].

101. «Выше Махата—непроявленное»<sup>48</sup>, так в шрути ясно говорится о пракрити, с которой [пуруша] не связан.

102. Близко к сознанию, ограниченному деятельностью пракрити—Ишвара, о котором говорят последователи йоги. Он превосходит живые существа. [Это известно] из шрути.

103. «Владыка прадханы, знающий поле, владыка гун»,—так [утверждают] шрути. В араньяке о нем говорится как о внутреннем правителе (антарьямин).

104. Так мыслители спорят, приводя каждый свои доводы, они приводят речения [шрути] и толкуют их согласно [своему] пониманию.

105. Ишвара есть особый пуруша, не затронутый клешами, действиями и рождением, подобно дживе, которая также не связана с ними. [Утверждают последователи йоги].

106. Также из-за особенности этого пуруши, он правитель Вселенной. Иначе у него не было бы способности управлять состояниями связанности и освобождения<sup>49</sup>.

107. «Из страха перед Ним [дует ветер]...»<sup>50</sup>,—так известно из шрути о непривязанности Высшего Атмана, а также о Его непривязанности к клешам, действиям и прочим.

108. В действительности, джива также не связана омрачениями и прочим, но прежде восприятия различения ей представляется, что она охвачена омрачениями и деятельностью.

109. Логика полагают Ишвару наделенным владычеством над гунами, поскольку он не привязан и наделен вечным знанием, усилием и волей.

---

<sup>47</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.3.23.

<sup>48</sup> Катха Упанишада, 1.3.11; Брихадараньяка Упанишада, 4.3.15, 4.4.22.

<sup>49</sup> Шветашватра Упанишада, 6.16–17.

<sup>50</sup> Тайттирия Упанишада, 2.8.1; Катха Упанишада, 2.2.3; Нарасимха Тапаниа Упанишада, 2.

110. [Ишвара]—особый пуруша, чье [бытие не затронуто] гунами, не иначе. [Ему присущи] «истинное желание и истинное намерение»—так утверждают шрути<sup>51</sup>.

111. Наделенный вечным знанием и прочим, его помышлением должно всегда происходить творение; и Ишвара [становится] Хиранья-гарбхой, наделенным тонким телом.

112. В Удгитха Брахмане подробно описывается его величие. И хотя он существует в тонком теле, у него нет природы дживы, поскольку он не затронут кармой и прочим<sup>52</sup>.

113. Никем не наблюдается, чтобы тонкое тело [существовало] без плотного тела. Поэтому тело вират и есть Ишвара, повсюду наделенный головами и [прочими частями тела]<sup>53</sup>.

114. «Тысячеглавый [пуруша]...», «Повсюду его глаза...»—так шрути говорят о безграничности [его] созерцаемой вселенской формы<sup>54</sup>.

115. При вездесущности его рук и ног, под Ишварой должны подразумеваться также насекомые и прочие. Однако только Четырехликий [Брахма] есть Ишвара, а не другие пуруши.

116. Почитаемого ради обретения сыновей, его именуют Праджапати, и приводят речение шрути, гласящее: «Он сотворил потомство...».

117. Лотосорожденный Ведха явился из пупа Вишну, поэтому бхагаваты говорят: «Лишь Вишну—Владыка».

118. Поскольку [Вишну]—носитель лука Шаранга, не смог обнаружить стопы Шивы, шайвы, следуя агамам, утверждают: «Шива—Владыка, а не Вишну».

119. Чтобы победить Трипуру, он [Шива] почитал Владыку препятствий, поэтому Винаяку именуют Владыкой приверженцы учения Ганапати

120. И другие, следуя каждый своему пониманию, учат, придавая каждый свой смысл значениям мантр, обрядам и прочему.

121. Как видно, для приверженцев Ишвары [все существа], начиная с внутреннего правителя и заканчивая неподвижными [деревьями], являются [владыками] как семейные божества, баньян, арка, бамбук и прочие.

---

<sup>51</sup> Чхандогья Упанишада, 8.1.5, 8.7.1–3

<sup>52</sup> Брихадараньяка Упанишада, 1.3.

<sup>53</sup> Бхагавад Гита, 11.

<sup>54</sup> .Риг Веда, 10.90.1; Шветашватара Упанишада, 3.3.

122. Желая постичь истину, исследующие логику и агамы приходят к выводу, что есть только один [Ишвара], и об этом здесь говорится ясно.

123. «Следует знать, пракрити есть майя, а Махешвара— Владыка майи. Его частями и существами пронизана вся эта Вселенная»<sup>55</sup>.

124. Так, согласно шрути, установлено логическое обоснование Ишвары. И здесь нет противоречия даже для почитателей деревьев.

125. «Эта майя есть тамас»<sup>56</sup>, утверждается в Тапанийе. [Ее] опыт и понимание провозглашены самими шрути.

126. Бессознательное и омраченность переживаются в сознании. Как сказано в шрути, «из-за его всеобъемлемости это очевидно и детям пастухов»<sup>57</sup>.

127. Бессознательная сущность горшков и прочих—в их неодушевленной природе. Где в разуме возникает призрак—это есть омраченность, [утверждают] мирские люди.

128. Таким образом, всеми людьми с их мирскими взглядами переживается опыт. С точки зрения логики, [майя] невыразима. «Не было не Сущего»<sup>58</sup>,—так [сказано] в шрути.

129. Не было не-Сущего из-за неделимости, не было Сущего, [освобожденного] от оков. С точки зрения видьи, услышанное от Него—молчание, поскольку Он вечнонеизменный.

130. Неопределимая, невыразимая и действительная—такова трояко умозрительно постигаемая майя с помощью шрути, доводов и мирскими людьми.

131. В этой Вселенной [майя] являет существование и несуществование, как разворачивание и сворачивание полотна картины<sup>59</sup>.

132. Майя не независима, вне сознания она не воспринимается. Чтобы быть независимым, следует быть нечто другим, не связанным [с Атманом].

133. Она творит Кутастху, несвязанного Атмана, в виде Вселенной. Будучи отражением сознания, она создает дживу и Ишвару.

134. Пренебрегая Кутастхой, она творит Вселенную и прочее, и невозможное делает возможным. О, как удивительна эта майя!

135. Как текучесть в воде, жар в огне, твердость в камне, также в майе—непреодолимость, которая сама обнаруживается, не иначе.

---

<sup>55</sup> Шветешватара Упанишада, 4.10.

<sup>56</sup> Нарасимха Тапанийя Упанишада, 9.

<sup>57</sup> Нарасимха Утгара Тапанийя Упанишада, 9; Тайттирийя Брахмана, 9.

<sup>58</sup> Риг Веда, 10.129.

<sup>59</sup> Нарасимха Тапания Упанишада, 9.

136. Фокус приводит в изумление, пока [секрет] его не известен, но когда он предстает в уме непосредственно, восхищение майей прекращается.

137. Для учащихся об истинности Вселенной, [явления], производимые майей, предстают удивительными, но не стоит удивляться, ведь единственная природа этой майи — вызвать удивление.

138. При возражении о восхитительности [майи] эта восхитительность мной не может быть объяснена. Это восхищение следует преодолеть, чтобы она больше не восхищала.

139. Майя—воплощение изумительного, восхитительная форма майи должна быть мудрыми старательно обнаружена и устранена.

140. [Возражение]: Но природа майи должна быть определена прежде, чем устранить ее. [Ответ]: «Это указание на майю, известное в мире. Так взирай на нее!»

141. Невозможно описать ее, хоть она и является очевидно. «Это майя»,— говорят люди, [видя] сеть Индры, [фокус] и прочее.

142. Эта Вселенная является очевидно, она не поддается описанию. Поскольку Вселенная состоит из майи, так и взирай на нее, как на ее порождение.

143. Даже если все пандиты попытаются описать ее, выявится лишь незнание между ними.

144. Как тело, чувства и прочие сущности появляются из семени, и как они наделяются сознанием? Какой у тебя может быть ответ [на эти вопросы]?

145. [Утверждение настика]: Такова собственная природа семени. [Ответ]: Откуда в тебе эта уверенность? [Если] из утверждения и отрицания, то они опровергаются, [как в случае невозможности] зачатия бесплодной женщиной.

146. [Настик]: Я не знаю, почему это так, и под конец, предаюсь тебе! [Ведантин]: Поэтому, великие [мудрецы] провозглашают, что майя— волшебная сеть Индры.

147. Что может быть большим волшебством, как то, что семя, помещенное в утробу, прорастает ростком в виде живого существа с руками, ногами и головой, и другими частями тела, становясь младенцем, юношей, стариком, который видит, вкушает, слышит, обоняет, а также приходит и уходит?

148. Как тело, внимательно исследуй семя баньяна и прочее. Откуда семя, откуда дерево? Поэтому убедись, что это есть майя!

149. Логика и другие могут гордиться [своими] объяснениями, но их [заблуждения] прекрасно разьяснены Харша Мишрой в «Кхандане» и других [сочинениях]<sup>60</sup>.

150. Непостижимые вещи, и что есть майя, не должны быть применимыми среди

---

<sup>60</sup> Кханданакхандакхадйа, 140.

логиков; и форма, непостижимая умом— эта Вселенная!

151. Пойми, непостижимая сила майи подобна семени. Семя майи— единственная [причина Вселенной]. Она переживается в состоянии сна без сновидений.

152. Как в семени растворено дерево, так же Вселенная в бодрствующем состоянии и в состоянии сна со сновидениями [растворена в глубоком сне]. Поэтому впечатления (васаны) всей Вселенной пребывают [в майе].

153. Среди впечатлений разума отражается сознание, как неявленное пространство небес. Отражение сознания раскрывается [подобно каплям дождя в туче].

154. Это семя вместе с отражением [сознания] прорастает в форме разума (буддхи), затем в буддхи отражение сознания выявляется как [ахамкара].

155. Отражением в майе творится джива и Ишвара, как известно из шрути. Они пребывают как пространство в облаке и пространство в воде.

156. Майя пребывает подобно облаку, отпечатки в разуме подобны каплям воды в туче, отражение сознания в майе пребывает подобно пространству неба, отраженному в частицах воды в туче.

157. Отражение сознания в майе есть Махешвара— [утверждается] в шрути. «Он— внутренний правитель, всезнающий, источник Вселенной».

158. «Состояние глубокого сна состоит из блаженства»,— утверждают шрути. «Это все— Владыка»,— так Веды именуют Ишвару<sup>61</sup>.

159. Его всезнанию и прочему невозможно ничего противопоставить, но по свидетельству шрути, которые неопровержимы, все возможно в майе.

160. Это тот, кто творит Вселенную, что не может осуществлять никакой иной пуруша, и никто не способен к этому, поэтому он именуется владыкой всего.

161. Пребывающий во всех впечатлениях (васанах) живых и разумных существ, он наделяет их всех блаженством, поэтому он именуется Всезнающим.

162. [Возражение]: Всезнание не может быть приложимо к впечатлениям (васанам) из-за их обусловленности. [Ответ]: Прозревая впечатления [васаны] во всех сознаниях, это [всезнание] обнаруживается в них.

163. Поскольку он пребывает во всех [телесных] оболочках, начиная с тела блаженства, и изнутри управляет ими, он [именуется] внутренним правителем. К нему следует устремиться.

164. «Он пребывает внутри разума (буддхи), и разум является его телом, но он превосходит разум внутри»,— так сказано Ведой<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> Мандукья Упанишада, 5–6; Брихадараньяка Упанишада, 4.4.22.

<sup>62</sup> Брихадараньяка Упанишада, 3.7.15, 22.

165. Как нити, пребывающие в ткани, составляют ее причину, так же он пребывает повсюду как причина всего.

166. Нити тоньше, чем ткань, а волокна тоньше, чем нити; так двигаясь внутрь до конца обнаруживается [внутренний правитель].

167. За два или три мгновения, идущих один за другим, [он меняется], и уследить за ним невозможно, но размышлением и [с помощью] шрути [он] выявляется.

168. Как нити составляют тело ткани, так же и его тело, вмещающее все формы, является всем.

169. Нитям приходится растягиваться, сжиматься и двигаться, они несколько не независимы в ткани.

170. Также этот внутренний правитель изменяет [существ] в соответствии с их васанами [и кармой], и это с неизбежностью происходит. Нет в том сомнения.

171. «Ишвара в сердце всех существ пребывает, Арджуна; вращающий майей все существа, словно в машине»<sup>63</sup>.

172. «Все существа» [здесь означает]: пребывающие в постижении— в сердце. Их причина— Владыка существ. Он производит с ними изменения.

173. Под «машиной» (янтра) понимается тело с его оболочками и прочим. Благие и противоположные им деяния [здесь обозначаются словом] «кружение».

174. В форме [облочки], состоящей из постижения, разворачивающейся по своей природе, силой своей майи Ишвара изменяет [существ, и это изменение обозначается словом] «кружение».

175. Такое же значение известно из шрути, называющим [Ишвару] внутренним правителем. Применив разум и логику, [можно прийти к выводу], что Он пребывает повсюду, в земле и прочем.

176. Я знаю дхарму, но во мне нет следования, я знаю адхарму, но во мне нет прекращения. Как бы божеством, пребывающим в сердце, не было [все] устроено, я буду делать это.

177. Это не значит, что человеку не следует прикладывать усилия, и что Ишвара в виде пуруши изменит его.

178. Подобное понимание не противоречит побуждающим действиям Ишвары. Осознаванием пуруши порождается, как у него, самоосознавание и непривязанность.

179. «Поскольку и шрути, и смрити называют знание меня причиной освобождения»,— и шрути, и смрити есть произнесенное Ишварой.

180. «По его повелению и из страха...»,— так сказано в шрути. Его всевластие

---

<sup>63</sup> Бхагавад Гита, 18. 61.

отличается от внутреннего управления<sup>64</sup>.

181. «Этому Негибнущему подчиняются [солнце и планеты]...»,— так [утверждают] шрути. «Войдя внутрь [тел] людских, Он правит...»,— также [сказано] в шрути<sup>65</sup>.

182. Это должен быть источник Вселенной, творящий возникновение и исчезновение, проявление и сокрытие, творение и разрушение.

183. Он проявляет растворенную в себе всю Вселенную, это побуждает карму живых существ [проявиться], как развернутое полотно.

184. И затем он вновь вбирает в себя всю Вселенную, побуждая карму живых существ исчезнуть, как свернутое полотно.

185. Творение и растворение подобны ночи и дню, сну и яви, закрыванию и открыванию глаз, молчанию ума и размышлению, покою и деятельности в грезах.

186. Посредством силы [майи Ишвара осуществляет] проявление и сокрытие. Это не происходит как начинание, превращение [в соответствии с разными] представлениями.

187. Причиной неодушевленных [творений] является бессознательная часть Ишвары. Отражение сознания Ишвары является причиной живых существ.

188. Тамас— основа полей [деятельности], сознание— основа сознающих сущностей. Высшая причина достигается через созерцание, знание и [благие] действия.

189. Так автором Вартики говорится, что причиной одушевленных и неодушевленных [творений] является Высший Атман, а не Ишвара. Выслушай об этом.

190. Взаимное наложение, как в случае дживы и Кутастхи, совершенно совершается у Ишвары и Брахмана. Так утверждает Сурешвара.

191. Брахман есть Тот, кто есть «Истина, Знание, Бесконечность...», «из которого возникают пространство, ветер, огонь, вода, земля, травы, пища и тела». Так [утверждают] шрути<sup>66</sup>.

192. Возникшее видится как если Брахман являлся бы причиной. [Мнимая] истинность причины происходит от взаимного наложения (анйонья адхьяса).

193. Как в форме взаимоналожения на гладкой ткани появляются складки, так же в результате заблуждения появляется [ложное представление] о тождестве [Ишвары и высшего Атмана].

194. Как пространство небес и великое пространство не различаются близорукими, так же лишенные видения видят тождество Брахмана и Ишвары.

195. Благодаря различению Его истины, [применяя шесть] признаков [учения

<sup>64</sup> Тайттирия Упанишада, 2.8.1; Катха Упанишада, 2.3.3; Нарасимха Пурватапаниа Упанишада, 2.4.

<sup>65</sup> Брихадараньяка Упанишада, 3.8.9; Тайттирия Араньяка Упанишада, 3.11.

<sup>66</sup> Тайттирия Упанишада, 2.1.1–2.

Веданты], таких как [согласованность] от начала до конца и прочих, [приходим к выводу], что Брахман необусловлен, творит же владыка майи— Махешвара.

196. «Истина, Знание, Бесконечность»,— [утверждают шрути] в начале и в конце. «Откуда возвращается речь»,— таково определение [Его] необусловленности<sup>67</sup>.

197. «Владыка майи творит Вселенную, в которой [дживы] управляются майей». Другие шрути провозглашают, что творит Ишвара<sup>68</sup>.

198. Владыка, состоящий из блаженства, [сказав]: «Да стану я множественным», посмотрел и принял форму Хираньягарбхи, как глубокий сон становится сном со сновидениями.

199. Согласно шрути, творение происходит постепенно и одновременно. [Эти] два вида творения не противоречат истинности шрути, [как не противоречат] сон сновидению<sup>69</sup>.

200. Сутратман, именуемый тонким телом, есть совокупная сущность всех живых существ. Он содержит ощущение «Я» всех [их], наделенный силами действия, знания и прочими.

201. Как на заре или на закате погруженные во тьму [предметы] плохо различимы, так же мир предстает [в теле Хираньягарбхи] и видится неотчетливо.

202. Как полностью застывший грунтованный холст, на котором рисуются тонкие образы, [предстает] плотное тело Ишвары.

203. Словно почка или побег, прорастающий повсюду, оно очень нежно, пока росток еще не пророс.

204. Как предметы при свете, как полотно, полное красок, как расцветший бутон является тело Вираджд.

205. В (Гите) в главе «Вселенская форма» и в «Пуруша сукте» сказано, что (все), начиная с Творца и заканчивая неподвижными существами, известны как его части.

206. Ишвара, Сутратма, Вират, Брахма, Вишну, Рудра, Индра, Вахни, Вигнешвара, Бхайрава, Майрала, Марика, якши, ракшасы;

207. Брахманы, кшатрии, вайшьи, шудры, коровы, звери, птицы, деревья ашватха, баньян, манго и другие, рис, злаки, травы и прочее;

208. Вода, камни, земля, дрова, палатки, колья и прочее— все они Ишвары, и, почитаемые, наделяют плодами.

209. В какой форме почитается [Ишвара] ради обретения плодов, такими плодами

<sup>67</sup> Тайттирия Упанишада, 2.1.1, 2.4.1; Кена Упанишада, 1.5.8; Брихадараньяка Упанишада, 4.3.15, 4.4.22

<sup>68</sup> Шветашватара Упанишада, 4.10.

<sup>69</sup> Тайттирия Упанишада, 2.1.1; Брихадараньяка Упанишада, 1.2.5.



и наделяется [почитатель], в зависимости от [формы] почитаемого и самого почитания<sup>70</sup>.

210. Освобождение [обретается] благодаря знанию истины Брахмана, не иначе. Как без пробуждения от сна сновидение не прекратится.

211. В недвойственной сущности Брахмана вся Вселенная подобна сну в форме Ишвары, дживы и прочих, состоящая из сознающих и не сознающих [творений].

212. [Оболочка] блаженства, постижения, Ишвара и джива, созданы майей, и весь [воспринимаемый мир] произведен ими.

213. Начиная от взгляда и заканчивая вхождением, творение произведено Ишварой. [Состояния], начиная с бодрствования и заканчивая освобождением, произведены дживой.

214. Кому не ведома необусловленная недвойственная истина Брахмана, приходят лишь к бессмысленным спорам о дживе и Ишваре— производных майи.

215. Зная это, мы радуемся тем, кто привержен истине, и скорбим о прочих, и не спорим с заблуждающимися.

216. [Все], начиная с почитателей трав и заканчивая последователями йоги, заблуждаются относительно Ишвары. [Все], начиная с локаятиков и заканчивая санкхьяиками, заблуждаются относительно дживы.

217. Когда они не знают недвойственную истину Брахмана, они заблуждаются во всем. Откуда у них взяться освобождению или счастью?

218. Среди них могут быть высокие и низкие, пусть так, что с того? Царь он, или нищий во сне? Пробужденный не соприкасается с этим.

219. Поэтому, желающим освобождения не следует заниматься спорами о природе дживы и Ишвары. Им следует, различая, осознавать истину Брахмана.

220. [Возражение]: А если [спор] с противником служит установлению истины? [Ответ]: Пусть она будет обретена! Но им следует остерегаться потонуть в путанице.

221. [Возражение]: Поскольку санкхья утверждает, что джива есть необусловленное, великое сознание, так же и Ишвара, и йога говорят, что они чисты, они и есть «Ты» и «То» [в великом изречении «Тат Твам Аси»], тебе следует прислушаться к этому.

222. [Ответ]: Эти два значения: «То» и «Ты» не соответствуют заключению [Веданты] в понимании адвайты, никакого различия между ними не может быть обнаружено.

223. Под влиянием безначальной майи [люди] ошибочно полагают дживу и Ишвару полностью отличными. Для преодоления этого заблуждения [Ведантой провозглашается] чистое тождество их обоих.

---

<sup>70</sup> Бхагавад Гита, 4.11.

224. Поэтому, здесь уместен наглядный пример, приводимый ранее с пространством сосуда, великим пространством, пространством воды и небесным пространством облаков.

225. Пространство небес [является основой] пространства облаков и пространства в воде [сосуда], но их чистая основа, [акаша], есть и пространство сосуда, и великое пространство.

226. Таким образом, [оболочки] блаженства и постижения зависимы и управляемы майей. Основа же Кутастхи [пребывает] в чистом Брахмане.

227. Как часть учения используются [примеры] санкхьи и йоги, но тело, состоящее из пищи, не должно сравниваться с Атманом.

228. Различие в Атмане, истинность мира и особость Ишвары— эти три [учения] Веданта, согласуясь [в остальном] с санкхьей и йогой, отвергает.

229. Если джива обретает [освобождение] через разотождествление [с пракрити], то тогда и аромат можно вечно воспринимать в не связи с сандалом и прочим.

230. Как невозможно установить вечность существования [аромата] отдельно от сандала и прочего, так же невозможна независимость от Атмана дживы, Вселенной и Ишвары.

231. [Если] пракрити не зависима, должно произойти ее прежнее соединение [с пурушей], и Ишвара должен повелевать им. Какое тогда для него может быть освобождение?

232. [Вопрос]: Но ведь тогда обусловленность и ограниченность создана неразличением? [Ответ]: Тогда следует [принять] учение о майе и отринуть ложное мнение санкхьи.

233. [Возражение]: Ведь чтобы выделить состояния связанности и освобождения, следует признать множественность Атманов. [Ответ]: Нет. Поскольку майя определяет их, в том нет необходимости.

234. [Для нее] невозможное возможно, отчего ты этого не видишь? В действительности, шрути не отрицают связанность и освобождение.

235. В высшем смысле нет ни прекращения, ни возникновения, ни связанности, ни практикующего, ни желающего освобождения, ни освобожденного<sup>71</sup>.

236. Майя именуется коровой желаний, джива и Ишвара— ее телята. Пей ее молоко двойственности, но истина— в недвойственности!

237. Различие между Кутастхой и Брахманом— номинально. [В действительности], его нет. Как невозможно разделить пространство в сосуде и великое пространство.

---

<sup>71</sup> Амритабинду Упанишада, 10; Гаудапада Карика, 2.32.

238. Недвойственность, о которой услышано [из шрути], была прежде творения, есть сейчас и будет потом, и после освобождения ложная майя будет вводить в заблуждение все существа<sup>72</sup>.

239. [Возражение]: Но ведь те, кто так говорят, также заблуждаются, [занятые повседневной деятельностью], к чему это знание? [Ответ]: Это не так, ибо у них не наблюдается прежнего заблуждения.

240. Внешние и внешнее, и вся сансара [кажутся] существующими. А недвойственность для них не проявлена и не существует. Таково убеждение незнания.

241. Разница во взглядах знающих и противоположных им отчетливо видится нами. Пребывая каждый в своем положении, они полагают: «Я— связанный, я— освобожденный».

242. [Возражение]: Но ведь недвойственность не воспринимается напрямую? [Ответ]: Это не так. Поскольку она— проявление сознания. [Возражение]: Это не совсем ясно. [Ответ]: Разве может двойственность сделать [что-то] полностью ясным?

243. При равнозначности их обоих, как частного понимания, от чего тобой [принимается] совершенство двойственности и не принимается совершенство недвойственности?

244. [Возражение]: Как может существовать в недвойственном знании недвойственность вне двойственности? Проявление сознания не противостоит двойственности. Следовательно, они оба равны.

245. [Ответ]: Тогда слушай. Двойственности не существует, и она не является всеобщей. Этим утверждением, после устранения [недвойственности], выявляется недвойственность.

246. Вся Вселенная— производное непостижимой майи. Придя к такому убеждению, исследуй сущность в недвойственности.

247. [Вопрос]: А если наличие двойственности вновь возникнет? [Ответ]: Исследуй вновь. Скажи, разве это трудно сделать?<sup>73</sup>

248. [Вопрос]: Сколь долгое время следует прилагать усилия по отсечению двойственности? [Ответ]: В недвойственности это не нужно, при устранении всего нежелательного.

249. [Возражение]: Но, очевидно, что и после [освобождения], во мне будет как прежде оставаться [страдание] от жары, голода и прочего. [Ответ]: Это очевидно для твоей ахамкары, выраженной словом «во мне». Ее нет, и кто тогда это сказал?

---

<sup>72</sup> Чхандогья Упанишада, 6.2.1–2.

<sup>73</sup> Брахма Сутра, 4.1.1.

250. [Возражение]: А если в сознании возникло страдание от наложения отождествления? [Ответ]: Не допускай этого наложения, всегда совершай различие.

251. [Возражение]: Но если наложение может прийти внезапно и стать устойчивым впечатлением? [Ответ]: Тогда всегда следует возвращаться вновь к [памятованию недвойственности], применяя различие.

252. При различении нельзя сказать, что только доводами [доказывается] ложность двойственности и непостижимость [майи], но и собственное свидетельство в опыте.

253. [Возражение]: Но ведь сознание тоже не постижимо? [Ответ]: Пусть так, но мы и не говорим, что оно легко постижимо, по причине его вечности.

254. Сознание вечно, не-Сущее воспринято сознанием быть не может, но небытие двойственности сознание воспринимает прежде его проявления.

255. Двойственность подобна горшку и прочему, не существующих прежде своего проявления, и существующее проявление непостижимо и ложно, подобно волшебной сети Индры.

256. Раз воспринимается прямой [опыт] сознания, и ложность [отличного] от него [мира], то никак невозможно отрицать непосредованный [опыт] недвойственности.

257. [Возражение]: Почему некоторые, даже познав [истину адвайты], не удовлетворяются этим? [Ответ]: Скажи, почему у чарваков и прочих тело осознается как Атман?

258. [Возражение]: А если [у кого-то] нет прямого различения из-за изъянов в разуме? [Ответ]: Кто не довольствуется этим, те просто не видят сути шастр.

259. Когда они избавляются от всех желаний, пребывающих в сердце, то как [сказано в шрути], нет видимого плода [кармы] и нет зрящего<sup>74</sup>.

260. [В шрути сказано]: «Когда все узлы в сердце разрываются»<sup>75</sup>, эти узлы желания будут далее объяснены.

261. Неразличение не отличает ахамкару от Атмана, желание: «пусть это будет моим, пусть то будет моим» именуется вожделением.

262. Но, вникнув в сознание Атмана, [человека], видящего его отличие от ахамкары, не связывают миллионы [возникающих] желаний, [поскольку его] узлы разрублены.

263. Но даже при разрывании узлов могут возникнуть желания [вследствие] проросшей [кармы]; понимая, [что их возникновение происходит] от множества грехов, тебе не следует их удовлетворять.

---

<sup>74</sup> Катха Упанишада, 2.3.14.

<sup>75</sup> .Катха Упанишада, 2.3.15.

264. Пребывающее в ахамкаре желание и прочее, вместе с телом, растущим словно дерево с его болезнями и прочим, рождением и смертью, как могут существовать в сознании Атмана?

265. [Возражение]: Но ведь [известно, что Атман даже] перед разрубанием узлов— тот же? [Ответ]: Не забывай об этом, и выполняй разрубание узлов.

266. [Возражение]: Но ведь глупцы не знают, что есть узлы, и что от них отличается. [Ответ]: Только разрубание этих узлов и отличает мудрых от невежд.

267. В разворачивании и сворачивании тела, чувств, ума и разума, нет разницы между знающим и лишенным мудрости.

268. Разница между вратьей, посвященным в шрути, читающим Веды, и не читающим— есть, но в пище и прочем этой разницы нет. К этому следует применить логику.

269. «[Кто озарение, деятельность, заблуждение, о Пандава], не ненавидит, когда они появляются, а когда они исчезают— не влечется [за ними]; кто пребывает словно в безразличии...»—это именуется разрыванием узлов<sup>76</sup>.

270. [Возражение]: Разве это призыв к безразличию? [Ответ]: [Нет], тогда бы слово «словно» было бы бессмысленно. [Возражение]: Но у него тоже не было сил в теле и прочем. [Ответ]: Если бы это было так, то он был бы просто больным!

271. У тех великих мудрецов, кто считают прекращение осознания истины— болезнью, как сильно постижение! Скажи, что может быть трудным для них?

272. [Возражение]: Но в пуранах говорится о [Джада] Бхарате и других, прекративших деятельность. [Ответ]: Разве ты не слышал из шрути, что мудрецы ели, играли и наслаждались?<sup>77</sup>

273. Бхарата и другие не оставляли еду, [сон], и прочее, и никогда не пребывали подобно бревнам и камням. Они были к ним [словно] безразличны из опасения привязанности<sup>78</sup>.

274. Привязанный [к чувственным объектам] запутывается в мире, не привязанный— обретает счастье. Поэтому, желающему счастья следует всегда оставлять привязанность.

275. Глупцы, не понимая сущность шастр, выражают ее каждый по-своему. Пусть будет и определение глупцов. Нами же излагается окончательный вывод (сиддханта).

276. Отречение и высшее осознание зависят друг от друга. Иногда они действуют вместе, [а иногда] разделяются по отдельности [без третьего].

---

<sup>76</sup> Бхагавад Гита, 14.22–23.

<sup>77</sup> Чхандогья Упанишада, 8.12.3.

<sup>78</sup> Бхагавата Пурана, 5.9–10.

277. Причина— собственная природа, и результат их природы различаются. О том, как они обретаются, следует [узнать], различая смысл шаштр.

278. Желание оставления искаженного видения, а также отречение от наслаждения [внешними объектами] и независимость от них—это три [составляющие] отречения.

279. Слушание и другие три [метода усвоения Веданты], различение между истинным и ложным, [отсечение] узлов, чтобы они не возникали вновь,— таковы три [метода] осознания.

280. Яма, нияма и прочее, сдерживание ума, прекращение мирской деятельности именуется средствами отречения.

281. Осознание истины есть основа, порождающая освобождение. Отречение и бесстрашие— два дополнительных средства этого осознания<sup>79</sup>.

282. Эти три [условия]— результат великого тапаса и исчерпанной [кармы].

283. Отсутствие какого-нибудь и когда-нибудь из них препятствует [освобождению].

284. Отречение и бесстрашие, даже они могут препятствовать полноте пробуждения, поскольку в них нет свободы от благих заслуг [пребывания] в высших мирах тапаса и силы.

285. С другой стороны, даже при полноте осознания, даже когда устранены эти два препятствия, это не есть освобождение, так как не исчезла видимость страдания [от предыдущей кармы].

286. Наделенный отречением, [считающий даже] мир Брахмы подобным соломе, обретает в устойчивом осознании такого же [тождества] с Высшим Атманом, как [нынешнее тождество] с телом.

287. Вершиной отречения является забвение [деятельности в бодрствовании], словно в глубоком сне. К этой цели, несомненно, приходят последовательно и постепенно.

288. В деятельности мудрые могут отличаться один от другого из-за многообразия порождающей [кармы]. Но о деятельности их, в соответствии с шаштрой, мудрые не должны заблуждаться.

289. Пусть они действуют каждый в соответствии со своей кармой, но [у них] всех остается общее состояние: [общее] осознание и [общее] освобождение.

290. Многообразие Вселенной подобно картине, нарисованной на холсте сознания майей, [налагаемой на него]. Вглядываясь в нее, следует выделить только сознание.

291. Те мудрецы, которые изучают этот [раздел, именуемый]: «картина и светильник», даже видя картину Вселенной, не впадут вновь в заблуждение.

---

<sup>79</sup> Шветашватра Упанишада, 3.8, 6.15; Мундака Упанишада, 1.2.12, Брихадараньяка Упанишада, 4.4.23.

*Такова в Шри Панчадаши, сочиненной  
Парамахамсой Паривраджакой Шри Видьяраньей,  
шестая глава, именуемая «Картина  
и светильник».*

## Трипти дипа

### Светильник удовлетворенности

1. Но если человек познал Атман, [говоря]: «Я есмь Он», то к чему стремиться и чего желая, стал бы он мучиться вслед за телом?<sup>80</sup>

2. [В этой главе] рассматривается смысл утверждения этого шрути. Тем самым, удовлетворение освобожденного при жизни будет разъяснено.

3. Майя [через] свое отражение творит дживу и Ишвару. Затем, согласно шрути, от дживы и Ишвары производится вся [эта Вселенная]<sup>81</sup>.

4. Начиная от взгляда и заканчивая вхождением, творение произведено Ишварой. [Состояния], начиная с бодрствования и заканчивая освобождением, произведены дживой.

5. Основой заблуждения является воплощенный Атман, Кутастха, неограниченное сознание. Через взаимное наложение он становится связанным с разумом. Он известен как джива или пуруша<sup>82</sup>.

6. Джива, вместе со своей основой [Кутастхой], стремится к освобождению, а не [отражение сознания]. Отражение только чистого сознания не может быть таковым. Ложные наложения невозможны без основы.

7. Когда джива ошибочно опирается на то, что не связано с основой, тогда она полагает: «Я сансарин».

8. Когда же она устраняет привязанность к своей ложной части, и утверждает в основе, тогда она осознает: «Я— неограниченная сущность сознания».

9. [Возражение]: Разве может возникнуть [восприятие] «Я» в несвязанном [Кутастхе]? [Ответ]: Слушай об этом. [Слово] «Я» используется в трех значениях, из которых одно— главное, а два других— вторичные.

10. Из-за взаимоналожения Кутастха становится отождествленным с отражением сознания. Это первичное [значение слова «Я»], которое используется глупцами.

11. Относится ли это к отражению сознания или к Кутастхе, при произнесении слова «Я», знающий истину, использует их в разных значениях в мирской речи и в ведической.

12. В повседневном употреблении, [в выражении] «я иду» мудрый различает отражение сознания от Кутастхи.

13. [В выражении]: «Я— непривязан, я— сущность сознания» с точки зрения шастр

<sup>80</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.4.12.

<sup>81</sup> Нарасимха Утгара Тапаниа Упанишада.

<sup>82</sup> Брихадараньяка Упанишада, 2.5.18.



используется слово «Я», но под ним подразумевается Кутастха.

14. [Вопрос]: Понятно или не понятно [значение слова] «Атман», оно относится к отраженному сознанию, а не к Атману. Тогда как может отраженное сознание понять: «[Я— Брахман]» или «Я— Кутастха?»

15. [Ответ]: Для отраженного сознания здесь нет изъяна. Отраженное сознание едино по своей природе с Кутастхой. Отражение в зеркале не отличается [от отражаемого предмета]. При устранении ложного остается только Кутастха.

16. [Возражение]: Но ведь мысль: «Я есть Кутастха»— также ложна. [Ответ]: Кто это говорит? Истинность к этому не приложима, как ползание для веревки, [принимаемой] за змею.

17. Через это осознание преодолевается сансара. «Каков дух, такова и жертва»,— говорят мирские люди.

18. Поэтому, различая отраженное сознание от Кутастхи, [известного] как пуруша, можно познать: «Я— Кутастха». Так сказано в шрути<sup>83</sup>.

19. Несведущий ошибочно взирает на свое тело, как на Атман. Подобное же [убеждение относительно Атмана] необходимо для освобождения. Это значение «этот» в [изречении «Этот Атман есть Брахман»].

20. У кого по отношению к Атману есть знание, подобное [знанию тождества] себя с телом, и привязанность, [подобная] привязанности себя к телу, тот, даже не желая того, обретает освобождение.

21. [Возражение]: [Слово] «этот» в [изречении «этот Атман есть Брахман»] относится к чему-то познаваемому, и оно не может относиться (к Брахману, который непознаваем). [Ответ]: [Брахман как Атман] является самосветящимся сознанием и всегда может быть непосредственно [осознаваем].

22. Прямо или косвенно, как знание или незнание, [Атман] всегда косвенно [обнаруживается]. Оба [эти постижения] подобны [обнаружению] десятого.

23. Когда при подсчете девяти [человек] десятый, не зная, что он десятый, пытается найти среди девяти.

24. «Десятый не обнаружен, его нет»,— [говорит он, забыв] о себе как о десятком. Для знающих понятно [его присутствие], скрыто оно от него из-за неведения.

25. «Десятый погиб в реке»,— в горе он плачет. Для мудрого понятно, что плач и прочее произведены наложением неведения.

26. Услышав авторитетное свидетельство: «Он не мертв, он здесь есть», он узнает косвенным знанием о десятком, подобно тому как узнается [о существовании] небес

---

<sup>83</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.4.12.

и прочего.

27. [Услышав]: «Ты десятый» и подсчитав себя [вместе с остальными], он перестает плакать и горевать, благодаря прямому знанию [о себе, как о десятом].

28. Незнание, омрачение, наложение, два вида знания, удовлетворенность прекращение страдания— таковы [состояния], связанные с осознанием Атмана.

29. Отражение сознания [чидабхаса] вместе с умом привязано к сансаре, и не знает, что оно— самосуший Кутастха.

30. «Кутастха не проявляется, его нет»,—к такому выводу [приводит незнание].

31. [Далее] джива [говорит]: «Я— делатель и наслаждающийся». Так проявляется наложение.

32. «Кутастха существует»,— так он узнает посредством косвенного [знания], затем он посредством различения познает: «Я есть Кутастха».

33. [Затем] он освобождается [от представления], порождающего скорбь, что он деятель и наслаждающийся. [Чувствуя], что должное сделано, и то, что следовало достигать— достигнуто, он становится удовлетворенным.

34. Незнание, омраченность, наложение, косвенное знание, прямое знание, свобода от уныния и неограниченная удовлетворенность. [Таковы семь состояний дживы]. Отраженное сознание зависит от этих семи [состояний]. В них пребывают связанность и освобождение. [Первые] три из них именуется вызывающими связанность.

35. «Я не знаю»,— такое безразличие [к истине]— причина повседневного [восприятия, существующая] прежде различения, такая отрешенность именуется неведением.

36. Беспутное различие: «[Кутастха] не выявляется, ее не существует», противоречащее [истине], производимое омраченностью, [происходит] когда оно выполняется не должным образом.

37. [Отождествление] отраженного сознания с двумя телами называется наложением. В нем [джива] связана и страдает, [считая себя] деятелем и всеми прочими [проявлениями] сансары.

38. Хотя незнание и омраченность предшествуют наложению, эти два состояния принадлежат наложению, а не Атману.

39. Прежде возникновения наложения, существует предсуществование наложения. Таким образом, непреложно, что эти два состояния принадлежат [лишь дживе].

40. Этих двух состояний нет в Брахмане, хотя они наложены на Него, для всех они неопровержимы, так как Брахман является их основой.

41. [Возражение]: [Но ведь утверждения]: «я—сансарин», «я мудрый»,

«я скорблю», «я счастлив» и другие состояния относятся к дживе и не проявляются в Брахмане?

42. [Ответ]: Эти два состояния до наложения также существуют в дживе, потому что она полагает: «я не знаю», «я не вижу существования в Брахмане».

43. О Брахмане сказано: «Он— основа неведения как опора, но неведение— состояние дживы, потому что она полагает себя в неведении».

44. Благодаря двум видам знания устраняется неведение вместе с его производными, и два вида [незнания]: «[Брахмана] не существует» и «[Брахман] не проявляется» исчезают.

45. Посредством косвенного знания разрушается представление о несуществовании. Посредством прямого знания разрушается представление о непоявлении, происходящее от омраченности.

46. При устранении представления о непоявлении, благодаря уничтожению наложения природы дживы [на Атман], преодолевается все уныние, вызванное ее производными, именуемое сансарой.

47. При устранении всей сансары и выявлении вечной свободы, вновь возникает, с уничтожением всего омрачения, неограниченное удовлетворение.

48. Оба эти состояния: косвенное знание и избавление от страдания, о которых говорилось [вначале], относящиеся к Атману, согласно шрути.

49. Прямое знание «это» бывает двух видов: самосущий Атман и воспринимающий объекты разум.

50. Во время восприятия косвенным знанием самоочевидность объектов тождественна самоочевидности Брахмана. «Он существует»— [таков приходит вывод] благодаря осознанию.

51. [Знание] «Я —Брахман» не отрицает косвенное знание «Брахман существует», это не противоречие, а подтверждение. 52. Если бы можно было доказать, что Брахмана не существует, это косвенное знание может быть опровергнуто, но мы не видим убедительного доказательства [обратного].

53. Косвенное знание нельзя считать ложным лишь потому, что это не дает явное представление, ведь [тогда и существование] небес также [должно быть ложным].

54. Косвенное [знание о Брахмане], применимое [к предмету] прямого знания, не является заблуждением, но это не значит, что [Брахман] должен быть [предметом] только косвенного знания.

55. [Если возразят], что [косвенное знание Брахмана] ложно, поскольку частично, [мы ответим тогда], что и знание горшка ложно, [поскольку частично]. Хотя [Брахман] не

имеет частей, ложно [представляется], что Он наделен различными частями.

56. Косвенное знание устраняет сомнение, что [Брахман] не существует. Прямое знание опровергает представление, что он не проявляется.

57. [Утверждение] «Десятый есть, он не пропал»— это косвенное знание, и оно не является ложным. Так же [косвенное знание]: «Брахман существует» в равной мере устраняет неведение.

58. При тщательном различении смысла высказывания «Атман есть Брахман», [прямое знание «Я— Брахман»] выявляется так же, как в случае [пропавшего] десятого.

59. На вопрос десятого: «Кто десятый?»—ответ будет: «Ты сам». Подсчитав себя вместе с [остальными], он воспринимает себя как десятого.

60. «Я— десятый»,— такое его убеждение никогда не теряется, в начале, середине или конце, по отношению [к остальным] девяти у него нет сомнений.

61. «Вначале было Сущее»,— этим изречением [дается] косвенное знание о существовании Брахмана, но изречение «Ты есть То» явно выражает [прямое знание]<sup>84</sup>.

62. Если осознание себя Брахманом не меняется в начале, середине или конце, в этом состоит прямое [знание].

63. В прошлом [риши] Бхригу, обретя косвенное знание [о Брахмане] как причине возникновения и прочего, узрел [Его] напрямую, благодаря различению<sup>85</sup>.

64. Хотя отец Бхригу не произнес ему изречения «Ты есть То», он передал ему различающее [знание оболочек] пищи, праны и прочих<sup>86</sup>.

65. [Бхригу], тщательно различая [себя] снова и снова среди оболочек пищи, праны и прочих, узрел [себя в теле] блаженства, указывающим на Брахман, [и осознал Себя как Брахман].

66. «Истина, знание, бесконечность»— такое [дается сначала] указание на сам Брахман, затем Он описывается как скрытый [в пяти] оболочках<sup>87</sup>.

67. Индра приобрел косвенное осознание Атмана через указание на него. Желая получить прямое знание, он приходил к своему гуру четыре раза<sup>88</sup>.

68. Косвенное указание на Брахмана [дается в изречениях шрути]: «Этот Атман был в начале...» и других, затем показывается, что сознание [праджняна] вместе с наложением и отрицанием— это Брахман<sup>89</sup>.

69. Косвенное осознание Брахмана происходит и через другие изречения [шрути], но везде [говорится], что только благодаря пониманию великих изречений

<sup>84</sup> Чхандогья Упанишада, 6.2.1, 6.8.7.

<sup>85</sup> Тайттирия Упанишада, 3.1.1.

<sup>86</sup> Тайттирия Упанишада, 3.6.1.

<sup>87</sup> Тайттирия Упанишада, 2.1.5.

<sup>88</sup> Чхандогья Упанишада, 8.7.1–3.

<sup>89</sup> Айтарейя Упанишада, 1.1.1–3.1.3.

обретается прямое осознание [Брахмана].

70. Ради обретения прямого осознания Брахмана предназначено великое изречение. Об этом говорится в «Вьякья Вриттти» («Разъяснении изречения») для прямого осознания Брахмана, нет в том сомнения<sup>90</sup>.

71-72. Сознание, связанное с внутренним восприятием (антахарана), опирающееся на восприятие «Я» и слово [«Я»], обозначается словом «ты»; а сознание— источник Вселенной, имеющее майю как наложение, обладающее всезнанием и прочим, познаваемое косвенно, сущность бытия и прочего, обозначается словом «То».

73. Косвенное осознание единого и [признание] двойственного бытия противоречат [друг другу]. Поэтому используется косвенное указание.

74. В изречении «Ты есть То» и других есть только частичное указание, как в словах «он» и «это». Не иначе.

75. Смысл изречения ни с чем не связан и не определен. По мнению знающих, смыслом изречения является единая, неделимая сущность.

76. То, что непосредственно проявляется как непосредственное сознание (пратьяг бодха), имеет свойством блаженство. Это недвойственное блаженство— единственное свойство непосредственного сознания.

77-78. Когда происходит понимание взаимного тождества значения двух слов: «Брахман» и «ты», устраняется ложное их понимание. Если [ты спросишь], что следует за косвенным [осознанием] значения [этих слов], то слушай. Остается только непосредственное сознание, полное недвойственного блаженства.

79. Итак, те, кто сводят великие изречения только к косвенному [знанию Брахмана], для них осознание конечного вывода шастр сияет в стороне.

80. [Возражение]: Путь так, но применяя речение шастры, можно обрести только косвенное знание [Брахмана], как в случае [знания о существовании] небес и прочего? [Ответ]: Это не так, как в случае десятого, [прямое знание которого получено косвенным], иным путем.

81. Знание дживы о себе— прямой опыт. Желание [обрести] природу Брахмана должно уничтожить обретенный косвенный [опыт]. О как велик этот довод!

82. «Когда любимое дерево выросло, теряется [интерес] к корню». Так говорится. По твоей милости, смысл этой поговорки стал понятен.

83. [Возражение]: Живое существо (джива), связанное внутренними чувствами (антахарана), может быть воспринято в прямом [опыте]; по отношению к Брахману, лишенному наложений, [прямой опыт] невозможен.

---

<sup>90</sup> Вакьявритти, 37–53.

84. [Ответ]: Осознавание Брахмана не будет [прямым], пока остаются наложения и пока не будет достигнуто освобождение по оставлению тела и избавление от наложений.

85. Разница между дживой и Брахманом [происходит] из-за наличия или отсутствия внутреннего чувства (антахкараны), налагаемых на дживу, не иначе.

86. [Возражение] Если есть наложение, почему не может быть противоположного [т.е. его отсутствия]? Ведь цепь не отлична от золота или железа, [из которых она сделана].

87. Учителя утверждают, и Веданта прямо говорит о Нем положительно, отрицая то, что не является Им.

88. [Возражение]: При отрицании сущности «Я» неоткуда взяться осознанию: «Я есть Брахман». [Ответ]: Вовсе нет. Это отрицание [ложной] части, в соответствии с указанием на ее частность.

89. Благодаря устранению внутреннего восприятия [антахкарана], в оставшейся сущности сознания остается свидетель, который зрит посредством изречения «Я есть Брахман».

90. Свидетель, хоть и самопроявляющийся, может быть охвачен разворачиваниями ума, так же, как и отличными от него [вещами]. Создателями шаштр отрицается результат его восприятия [вьяптитва].

91. Разум и отраженное сознание— оба задействованы в восприятии горшка. Разумом устраняется неведение, а отраженным сознанием выявляется горшок.

92. В познании Брахмана, для устранения неведения, следует обращаться к пониманию, ограниченному деятельностью (вритти) [ума, но так как Брахман] раскрывается сам, [для его познания] не прилагается отраженное [сознание].

93. Для восприятия горшка необходимы глаз и светильник, но при восприятии [света] необходим только глаз.

94. В таком состоянии [присутствует] только отраженное сознание [чид абхаса], но при осознании Брахмана оно становится единым с Ним; пока не наступило погружение в Брахман, результат восприятия будет подобен [восприятию] горшка и прочего.

95. Хотя [Брахман] непостижим и безначален, о чем сказано в шрути, он может быть воспринят умом, это также известно из шрути— что он достижим разумом<sup>91</sup>.

96. Если постигается Атман, говоря: «Это есть Я», то под словом «Это» подразумевается природа Брахмана.

97. Благодаря великому высказыванию не обретается прямое осознание, и оно не становится убежденным, поэтому учителями говорится о [необходимости] повторного

---

<sup>91</sup> .Амритабинду Упанишада, 9; Катха Упанишада, 4.11; Мундака Упанишада, 3.1.7–9; Брихадараньяка Упанишада, 4.4.9.

слушания и прочего.

98. Пока не наступило твердое осознание: «Я есть Брахман», следует практиковать слушание и прочее, вместе с отрешенностью и прочим<sup>92</sup>.

99. Причины отсутствия убежденности в [прямом осознании] во множестве [мнений] шрути, [причины того, что осознание] смысла не происходит— ошибочный опыт [бхавана].

100. В соответствии с различными шакхами и различными желаниями существуют различные виды обрядов. Но [в знании Брахмана в упанишадах] не должно быть сомнения, поэтому следует практиковать слушание.

101. Слушание— это то, с помощью чего обретается истина всей Веданты в начале, в середине и в конце, о тождестве дживы и Атмана.

102. Об этом хорошо сказано в «Главе о согласованности» [Веданта сутры], доводами, составленными пребывающими в созерцании своего разума. Вторая глава провозглашена ради устранения [ложного] понимания.

103. [У дживы], в результате твердой привычки множества рождений, снова и снова наступает представление, что тело— это Атман, и Вселенная истинно [существует].

104. Это есть ошибочное переживание. Оно преодолевается однонаправленным сосредоточением, оно наступает благодаря предварительному наставлению в истине и почитанию [Ишвары].

105. Поэтому в Брахма шастрах [много] рассуждается о поклонении [Ишваре]. Благодаря предшествующему поклонению, [йогин] становится способным практиковать [созерцание] Брахмана.

106. «Размышление о Нем, разговор о Нем друг с другом, пробуждение к Нему, тому Единому, Высшему, как практика Брахмана известна мудрым»<sup>93</sup>.

107. «Пусть стойкий брахман, познав Его, исполняет [дела] мудрости. Пусть он не думает о многих словах, ибо это— утомительность речи»<sup>94</sup>.

108. «Тех же людей, постоянно преданных мне, которые о другом не помышляя, почитают меня, я ввожу в покой йоги»<sup>95</sup>.

109. Таким образом, и шрути, и смрити предписывают постоянное сосредоточение ума на Атмане, для удаления ошибочного восприятия и его уничтожения.

110. У кого существует ошибочное восприятие истины, которое, пренебрегая ею, принимает за нее [нечто], отличное от нее, такое ошибочное восприятие подобно

<sup>92</sup> Вакьявритти, 49; Брахмасутры, 4.1.1; Брихадараньяка Упанишада, 2.4.5, 4.5.6.

<sup>93</sup> Васиштха Рамаяна, Утпатти Пракарана, 22.24 (цитируется снова как 13.83).

<sup>94</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.4.21, Мундака Упанишада, 3.1.4.

<sup>95</sup> Бхагавад Гита, 9.22.

отношению к отцу как к врагу.

111. Ложное восприятие есть представление о теле как Атмане и истинности [Вселенной], хотя [истина относительно них состоит в том], что Атман отличен от тела, а эта Вселенная— ложна.

112. Это представление разрушается созерцанием истинной сущности (таттва). Поэтому следует размышлять об Атмане, отличном от тела, и о ложности мира.

113. [Вопрос]: Осознавание отличности Атмана от тела и ложности Вселенной, что это как нечто наподобие произнесения мантр и созерцание образов [богов]? Это такое же повторение, только выраженное по-другому.

114. [Ответ]: Нет, не по-другому. Пойми, цель здесь очевидна, как [в случае] еды. Голодный не сдерживает себя во время еды чем-то наподобие [правил] джапы.

115. [Сытый] может есть или не есть, или есть по желанию, или как-то иначе, но во время голода каким образом он может его утолить?

116. При выполнении джапы необходимо следовать правилам, иначе она приведет к противоположному результату. Он будет нежелательным при невыполнении и неправильном выполнении, от пропуска ударения или слога.

117. Через голод видна цель каким способом его победить. Поэтому здесь нет ошибки в выборе средств и в нарушении порядка.

118. Описанный выше способ [созерцания Брахмана] состоит из размышления, бесед и прочего. В однонаправленном созерцании Единого Высшего нет застывшего [правила].

119. Созерцание (дхьяна) есть постоянное и продолжительное размышление [над каким-либо] образом [божества]. В нем свой собственный переменчивый ум делается устойчивым.

120. «Ум переменчив, о Кришна, порывист и силен, сдержать его, я полагаю, труднее, чем ветер»<sup>96</sup>.

121. Обуздать ум труднее, чем выпить океан или выкорчевать гору Меру, или съесть огонь, о садху!

122. В беседах и прочем ум не может быть прикован цепью, как тело, поэтому ум развлекается бесчисленными повествованиями и прочим, словно театральными представлениями.

123. Их целью является осознание, что сознание есть Атман, а Вселенная ложна, оно обретается сосредоточением, а не от [слушания] итихас и прочего.

124. При пахоте, торговле, служении и прочем, а также поэзии, логике и других

---

<sup>96</sup> Бхагавад Гита, 6.34.



занятиях, ум, действуя, рассеивается и не может сосредоточиться при них на истине.

125. Сосредоточенный на [истине] может быть занят едой и прочим, но поскольку у него нет полного рассеивания [ума], он быстро обретает память.

126. Мгновенное забвение истины не грех, но ошибочное представление. Если нет времени ошибаться, памятование никуда не исчезает.

127. У занятого чем-то отличным от практики нет времени для памятования истины. Сильным препятствием является также перерыв в практике памятования [истины].

128. «Познай то Единое, освободись от прочих речей...», «Пусть он не думает о многих словах, ибо это— утомительность речи»,—сказано в шрути<sup>97</sup>.

129. Если ты оставишь пищу, ты не проживешь, но как будешь ты жить, оставив шастры ради чего-то иного? Отчего ты проявляешь упорство?

130. Если [спросят]: как же Джанака и другие могли править царством? [Ответ]: Если у тебя есть это [памятование], то ты можешь заниматься и логикой, и чтением [Вед] или пахотой.

131. Убедившись однажды в ложности [мира], из желания исчерпать проросшую [карму] они действовали, не пятнаясь, занимаясь своими [мирскими] делами.

132. Не смущайся, если есть отступление [у мудреца], исполняющего все действия. Даже если это происходит, скажи, кто может устранить карму?

133. Для знающего и незнающего в равной мере существуют проросшие кармы, знающих они не тревожат из-за их стойкости, глупец приходит в беспокойство, ибо он неустойчив.

134. Два путника, идущие по дороге, устали неподалеку от конца пути. Знающий идет быстрее, а скудоумный останавливается.

135. Познавший напрямую Атман, не привязывается к ошибочному [восприятию]. «К чему стремясь и чего желая стал бы он тревожить тело?»

136. Благодаря восприятию мира как заблуждения, исчезают желание и желающий; в их отсутствии страдание затухает, как светильник без масла.

137. Такой человек не желает обрести что-либо в городе гандхарвов, построенном волшебством. Он его отвергает и смеется над ним.

138. Также различающий не стремится к предметам наслаждения, но отвергает их, глядя на их изъяны.

139. «Богатство приносит беспокойство при его добыче и сохранении, страдание— при потере, страдание— при расходах. Тьфу на богатство, творящее беспокойство!»

---

<sup>97</sup> Мундака Упанишада, 2.2.5; Брихадараньяка Упанишада, 4.4.

140. «Женская плоть— движущийся механизм, телесная клетка, совокупность жил, костей и прочего. В чем же здесь красота?»<sup>98</sup>

141. Так в шастрах описываются изъяны [мирских наслаждений]. Различающий их непостоянство как может погрузиться в страдание?

142. Даже страдающий от голода не захочет вкушать яд, в меньшей степени того, кто уже удовольствовался сладостями.

143. Если силой плодоносящей кармы возникает желание наслаждений, [мудрого] они не беспокоят, и он вкушает их как уставший домохозяин.

144. Даже наслаждаясь, мудрые домохозяева, наделенные верой, постоянно сокрушаются: «О! Карма пока еще не исчерпалась!».

145. Эта удрученность не из-за страдания от сансары, а от нелюбви к ней, но для приверженцев ложного знания, это страдание от сансары— [свидетельство ее истинности].

146. [Тот, кто] благодаря различению видит изъяны в наслаждениях, довольствуется даже их недостатком, в противоположность тому, кто никак не может насытиться бесконечными наслаждениями.

147. Рожденное желание не угасает от наслаждения желанными предметами. Как огонь от возлияния масла, оно еще больше возрастает<sup>99</sup>.

148. Когда известно непостоянство наслаждений, удовольствие приводит к удовлетворению [даже при их недостатке], понимая, что они подобны услужливому вору, притворяющемуся другом.

149. Для обуздавшего свой ум даже малого удовольствия, вследствие его непостоянства, недостижимости и суетности, кажется много.

150. Царь, освободившийся из плена, доволен властью и над деревней, в то время как когда он не был в плену, не был завоеван, царства ему не казалось много.

151. [Вопрос]: Когда при различении в бодрствовании видится изъян чего-либо, как может желание наслаждения быть навязанным плодоносящей кармой?

152. [Ответ]: Здесь нет противоречия, поскольку наблюдается, что плодоносящая карма бывает многих видов: «[приносящая наслаждение] желанием», «[карма] при отсутствии желания» и «через желание другого»— таковы три вида прарабдха кармы.

153. Больным, [нарушающим предписания врача], ворами и общающимся с царскими женами известны последствия своих грехов, но они желают их совершать под влиянием прарабдха кармы.

---

<sup>98</sup> Йога Васиштха, 1.21.1.

<sup>99</sup> Ману Самхита, 2.94.

154. Это не может устранить даже Ишвара. Поэтому в «Гите» Ишвара и сказал Арджуне:

155. «Даже мудрый действует согласно своей природе. Природе следуют все существа. К чему же сопротивляться?»<sup>100</sup>

156. Если бы было возможно предотвратить то, что должно произойти, то тогда Нала, Рама и Юдхиштхира не были бы подвержены страданиям.

157. Владычество самого Ишвары не умаляет того, с неизбежностью будет то, что должно быть. Ишварой лишь определяется предел.

158. Слушай вопрос и ответ между Арджуной и Кришной, [из которых узнается], что желание, не бывшее прежде, [происходит вследствие] прарабдха кармы.

159. «Кто же тогда человека на грех побуждает, даже вопреки его воле, словно бы силой, Варшнея?»<sup>101</sup>

160. «Это желание, это гнев, рожденный из раджас гуны, прожорливый, великогрешный, знай его здесь, как врага»<sup>102</sup>.

161. «Связанный своей кармой, рожденной собственной природой, о Каунтея, ты исполнишь помимо воли то, чего по заблуждению делать не хочешь»<sup>103</sup>.

162. Когда [человек] не хочет или хочет делать что-то, но делает это для ублажения других и испытывает счастье и страдание, это результат прарабдха кармы «через желание других».

163. [Сомнение]: Как может не имеющий желаний иметь желания, нет ли здесь противоречия? [Ответ]: Нет противоречия. Желания, [которые возникают у мудрого], не связывают его, и подобны прожаренным зернам.

164. Жареные зерна и [просто] зерна [различаются], как причина и следствие. Точно так же желание знающего, благодаря осознанию истины, не производит последствий.

165. Хотя обжаренное зерно не прорастает, оно может быть употреблено в пищу. Так и желание знающего может дать ему немного наслаждений, но не произведет множества всходов.

166. Через наслаждение последствие прарабдха кармы истощается. Лишь по невежеству считается, что наслаждение истинно и порождает всходы.

167. «Пусть не прекратится мое наслаждение, пусть будет оно расти, пусть препятствия не будут мешать, благословен я»,— таково заблуждение.

168. «То, что должно произойти— происходит, а что произойти не должно— не

---

<sup>100</sup> Бхагавад Гита, 3.33.

<sup>101</sup> Бхагавад Гита, 3.36.

<sup>102</sup> Бхагавад Гита, 3.37.

<sup>103</sup> Бхагавад Гита, 18.60.

происходит». Такая мысль устраняет заблуждение разума.

169. В равной мере [карма] есть заблуждение и страдание, мудрый им не подвержен. Много страданий у того, чьи помыслы— в недостижимой цели.

170. Мудрый знает, что наслаждение имеет природу майи, приводит к страданию. Поэтому, даже наслаждаясь, он о них не помышляет. Почему он должен быть подвержен страданиям?

171. Желания подобны сновидению или сети Индры. Природа мира непостижима, и увиденное в ней исчезает. Взирая так на Вселенную, как можно быть к ней привязанным?

172. Увидев во сне непрямым восприятием нечто, как наяву, следует трезво поразмыслить и [отделить опыт во сне] от опыта наяву.

173. При длительном сравнении этих двоих, обнаруживается, что сон равен бодрствованию. Оставив представление об истинности [внешних вещей], к ним не будет прежнего влечения.

174. Этот двойственный мир подобен сети Индры, [волшебству] с его непостижимой причиной. Какое он имеет значение [для мудрого], который не забывает это, вкушая [плоды] прарабдха [кармы]?

175. [Предназначение] знания несвязанной истины— [обнаружение] волшебной ложности в сансаре, [предназначение] прарабдха кармы в наслаждении— приносить счастье и страдание дживе.

176. Знание и прарабдха [карма] не противоречат друг другу, так как они разные вещи. Вид магического представления [зрителя] развлекает, хоть ему и известно, [что это лишь видимость].

177. Когда происходит наслаждение прарабдха [кармой], порождающее [ложное представление] об истинности мира, тогда это противоречит знанию, это лишь наслаждение, и оно не истинно.

178. Через воображаемые вещи, видимые во сне, рождается опыт счастья и страдания. Так же через вещи, воспринимаемые в состоянии бодрствования, обретается наслаждение, которое тоже не истинно.

179. Если знание могло бы уничтожить Вселенную, то это бы было уничтожением прарабдха [кармы]. Но осознание того, что она есть майя, не вызывает ее исчезновение.

180. Мирские люди знают, что это [майя], но это знание не устраняет ее наваждение. Так, не устраняя наслаждение, осознается его природа как майи.

181. [Возражение]: Но ведь в шрути много говорится о том, кто постигает свой

Атман как Вселенную, кем и что тогда обоняет или говорит?<sup>104</sup>

182. Этим устраняется двойственность и возникает знание, не иначе. [Если спросят]: «Как может знающий наслаждаться?» Слушай [ответ]!

183. Тема глубокого сна и тема освобождения описаны в шрути. Об этом ясно сказано в Сутре<sup>105</sup>.

184. «[Утверждение об отсутствии всякого познания сделано] применительно к одному из состояний— глубокого сна и полного союза [с Брахманом], поскольку это разъясняется [в шрути]»<sup>106</sup>. Иначе у Яджнявалкьи и других не было бы возможности давать наставления. Без учета двойственного взгляда и знания двойственности они не смогли бы произнести речи.

185. [Возражение]: Но ведь их прямое знание обретено в нирвикальпа самадхи, в котором нет двойственного видения? [Ответ]: Тогда почему не применить это в отношении состояния глубокого сна?

186. [Сомнение]: В состоянии глубокого сна не постигается сущность Атмана. [Ответ]: То, о чем ты говоришь, это не забвение двойственности, но знание Атмана.

187. [Сомнение]: Но ведь знание объединяет обоих, [знание само по себе и отсутствие двойственности?] [Ответ]: Тогда горшки и прочее, в которых знание двойственности отсутствует, уже наполовину обладают знанием!

188. Жужжание мух часто отвлекает внимание, с горшками этого не происходит, и в этом они более стойки в знании истины!

189. Но если знание— это осознание Атмана, то будь счастлив! Если дурной ум должен быть обуздан— обуздавай его, как тебе удобно. 190. Как видно, желание лишено желаний, являющихся майей, отлично от желания лишеного знания. Согласно шрути: «К чему стремясь и чего желая...»<sup>107</sup>

191. В действительности, нет противоречия между двумя утверждениями шаштр: «влечение— признак невежественного» и «у мудрого могут быть влечения и прочее».

192. Поскольку Атман не имеет привязанностей, он рассматривается так же, как ложность мира. Изречение [шрути] «Для кого он стремится желать...» рассматривает природу наслаждающегося.

193. Вся [любовь] мужа к жене и прочим не ради их наслаждения. Он стремится лишь к собственному наслаждению. Об этом много сказано в шрути<sup>108</sup>.

194. Теперь, кто наслаждающийся? Это Кутастха или отраженное сознание,

---

<sup>104</sup> Брихадараньяка Упанишада, 2.4.14.

<sup>105</sup> Брахма сутры, 4.4.16.

<sup>106</sup> Чхандогья Упанишада, 6.8.1, Брихадараньяка Упанишада, 4.5.13–15.

<sup>107</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.4.12.

<sup>108</sup> Брихадараньяка Упанишада, 2.4.5.

сущность их обоих? Кутастха не может быть наслаждающимся из-за своей непривязанности.

195. Наслаждением именуется изменение в результате отождествления с ощущениями счастья и страдания. Если бы [неизменный] Кутастха был бы подвержен изменениям, то как тут не быть противоречию?<sup>109</sup>

196. В отраженном сознании происходят изменения под воздействием разума, но в самом отраженном сознании изменений нет. Лишенное опоры, оно есть заблуждение, и не оно не существует само по себе.

197. Таким образом, сущность их обоих [Кутастхи и отраженного сознания] описывается как наслаждающийся. Но шрути, начиная описывать обе формы Атмана, заключают, что остается только Кутастха.

198. На заданный [вопрос Джанаки]: «Каков этот Атман?» Яджнявалкья наставил его об [Атмане], начиная с оболочки, состоящей из сознания, и заканчивая [Кутастхой]<sup>110</sup>.

199. «Кто из них Атман? Начиная отсюда и далее в шрути описывается сущность обоих: Кутастхи и [наслаждающегося]<sup>111</sup>.

200. Не различающий в себе Атман налагает на себя сущность Кутастхи, думая, что он истинный наслаждающийся, он не может ее оставить.

201. Наслаждающийся желает объект наслаждения для себя: мужа, жену и прочее. Это мирское устремление прямо упомянуто в шрути.

202. Поскольку объекты наслаждения подразумевают наслаждающегося, не следует стремиться к ним. Поскольку наслаждающийся— их основа, к нему должно быть направлено устремление<sup>112</sup>.

203. Пусть неотступная любовь, что у невежд направлена на внешние объекты, будет памятованием о Тебе и никогда не покинет мое сердце!<sup>113</sup>

204. Следуя такому заключению, [мудрец], отрешенный от всего порожденного [предметами] наслаждения, обращает любовь на наслаждающегося и ублажает его.

205. Удовольствия, по которым сходит с ума глупец: гирлянды, сандал, женщины, одежды и золото, не сводят с ума наслаждающегося.

206. Как желающий одержать победу [в спорах] постоянно изучает поэтику, драматургию, логику и прочие [шастры], так же желающий освобождения должен различать самого себя.

207. Как желающий достичь небес и прочего с верой совершает произнесение

---

<sup>109</sup> Найшкармья сиддхи, 2.77.

<sup>110</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.1.4.

<sup>111</sup> Айтарейя Упанишада, 3.1.1.

<sup>112</sup> Брихадараньяка Упанишада, 1.4.8, 2.4.5.

<sup>113</sup> Вишну Пурана, 1.20.19.

[мантр], йогу и поклонение, с такой же верой желающий освобождения обращается к своей сущности.

208. Как йогин, желающий достичь совершенств анимы<sup>114</sup> и прочих, с великим старанием совершает сосредоточение ума, так же желающий освобождения обращается к своей сущности.

209. Как через упорные упражнения они умножают свои совершенства, так же благодаря непрерывным упражнениям усиливается различение.

210. Различая сущность свидетеля, не связанного с бодрствованием, сном со сновидениями и прочим, через наличие и исключение (анвая вьятирека), устанавливается свидетель.

211. Что бы не наблюдал свидетель в бодрствовании, сне со сновидениями и глубоком сне, в каждом из этих и других состояний опыт [свидетеля] один и тот же.

212. Что бы не было воспринято им в каждом состоянии, производящее добро и зло, оно не переносится с ним с одного на другое. Так провозглашают шрути<sup>115</sup>.

213. Миропроявление есть то, что является в состояниях бодрствования, сна со сновидениями, глубокого сна и прочих. Познав [изречение] «Я есть Брахман», [человек] освобождается от всех оков.

214. Кто осознает только единый Атман в состояниях бодрствования, сна со сновидениями и глубокого сна, превосходящий эти три состояния, у того не будет повторного рождения.

215. В трех состояниях, которые есть наслаждающийся, наслаждение и предмет наслаждения, есть отличный от них свидетель, «Я», состоящее только из сознания, вечно благой Садашива.

216. Так в различаемой сущности, именуемой [оболочкой], состоящей из сознания, остается только переменчивое отраженное сознание и его наслаждение.

217. Это отраженное сознание— производное майи, [как это известно] из опыта и шрути. Вселенная именуется сетью Индры, [и отраженное сознание] включено в него.

218. В глубоком сне [неизменный] свидетель воспринимает его поглощение. Различая его снова и снова, выделяется собственная природа.

219. Различая и убеждаясь, что он подлежит уничтожению, [человек] не стремится вновь к наслаждению. Умиравший, лежащий на земле, разве желает женитьбы?<sup>116</sup>

220. Ему стыдно говорить о себе как прежде: «Я—наслаждающийся». Ему стыдно,

---

<sup>114</sup> Один из восьми видов сиддхи— способность произвольно уменьшать размер тела.

<sup>115</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.3.15–17.

<sup>116</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.3.23; Катха Упанишада, 2.2.4, 8.

как тому, чей нос был отсечен, он просто терпит опыт своей прарабдха [кармы]<sup>117</sup>.

221. Когда ему стыдно считать себя наслаждающимся, разве не бессмысленно накладывать [представление как о наслаждающемся] на свидетеля?

222. Таким образом, [слова] «для чьего желания» в начале, несомненно, не обозначают наслаждающегося [внешними вещами], следовательно, у него нет и телесных страданий.

223. Плотное, тонкое и причинное— таковы три вида тела. Несомненно, им соответствуют три вида страданий.

224. [Грубому телу] присущи миллионы болезней, происходящие от ветра, желчи и слизи, зловоние, уродство, воспаления, переломы и прочее.

225. Желание, гнев и прочее, умиротворенность, щедрость и другие качества пребывают в тонком теле. Человек последовательно страдает от привязанности к ним в обоих случаях: то от их наличия, то от их исчезновения.

226. В причинном теле [джива] не знает ни себя, ни другого, и представляется словно бы уничтоженной. Причинное тело является семенем грядущих рождений и страданий. Так это было увидено Индрой<sup>118</sup>.

227. Эти страдания присущи трем телам по своей природе, при разлучении с ними, страдания не проявляются в телах.

228. Как нет полотна отдельно от нитей, нет одеяла без шерсти, нет горшка без глины, так же эти три тела не могут быть без этих страданий.

229. Однако для отраженного сознания страдания самому ему не присущи, ведь видно, что оно не отлично от единого сознания, и оба самосветящиеся по своей природе.

230. И хотя эти страдания не проявляются в отраженном сознании, как можно их отнести к свидетелю? Из-за авидьи отраженное сознание полагает себя тождественным этим [телам].

231. Отраженное сознание накладывается на эти три тела и полагает, что все они существуют и являются его собственной сущностью.

232. В то время, пока длится заблуждение, [отраженное сознание] страдает в этих телах и полагает «Я страдаю», подобно домохозяину, [страдающему за семью].

233. «Если довольны жены и дети, то и я доволен»,— так ложно полагает человек, так же полагает и отраженное сознание.

234. Различая и избавившись от заблуждения, он думает о себе как о свидетеле. От чего стал бы он мучиться вслед за телом?

---

<sup>117</sup> Отрезание носа— древнее наказание, являющееся своеобразной меткой преступника для общества.

<sup>118</sup> Чхандогья Упанишада, 8.11.1.



235. Когда человек принимает веревку за змею, он убегает от нее. При устранении [заблуждения] узнается истинная природа веревки, [человек] понимает ошибку и стыдится этого.

236. Как подравшийся по ошибке просит прощения за обиду, так же [отраженное сознание] прибегает под покровительство свидетеля.

237. Как ради искупления от повторного совершения грехов повторно совершаются омовения и прочее, так же отраженное сознание снова и снова предается совершению созерцания свидетеля.

238. Как блудница, страдающая дурною болезнью, стыдится любовных утех с тем, кто знаком [с ее состоянием], так же отраженное сознание стыдится называть себя [деятелем и наслаждающимся].

239. Как Брахман, [оскверненный] соприкосновением с млеччхами<sup>119</sup>, совершает искупление и избегает даже упоминать о млеччхах, отраженное сознание, [узнав о своем отличии от этих] тел, [больше не отождествляется с ними].

240. Как молодой царский сын, наследник, желающий царства, подражает царю, так же [отраженное] сознание следует за свидетелем.

241. Тот, кто, услышав из шрути: «Знающий Брахман становится Брахманом», сосредотачивает свой ум на одном только [Брахмане], познает, что он Брахман, не иначе<sup>120</sup>.

242. Как люди, желающие обрести божественность, вступают в огонь и прочее, так же [отраженное сознание] стремится уничтожить себя, чтобы быть поглощенным свидетелем.

243. Пока горит тело, мужчина не оставляет своей мужской природы, так же природа отраженного сознания не высвобождается, пока есть тело, созданное прарабдха [кармой].

244. При узнавании веревки дрожь [от страха перед змеей] и прочее постепенно прекращаются, и медленно, по мере устранения [образа] змеи, в темноте является веревка.

245. Так же наслаждения предшествующими [кармами] прекращаются постепенно, а не сразу, и иногда во время наслаждения возникает [представление]: «Я смертный».

246. Подобная ошибка не отменяет знание истины. Освобождение при жизни— это не обет, а пребывание в истине.

247. [В приводимом примере] десятый человек плачет и разбивает голову в безумии, далее он больше не плачет, но рана его постепенно заживет лишь через месяц.

---

<sup>119</sup> Представители иных религий и культур (чужеземцы, племена), имеющие низкий социальный статус в виду непринадлежности к варнам и ведийской религии.

<sup>120</sup> . Мундака Упанишада, 3 2.9.

248. Узнав, что пропавший десятый не мертв, в радости он забывает о ране. Так же при обретении состояния освобождения [при жизни], исчезают страдания, вызванные прарабдха [кармой].

249. Поскольку это не обет, то тогда нужно снова и снова различать наложение. Как человеку, который принимает ртуть [в малых количествах] в течении дня, нужно делать это снова и снова.

250. Как, благодаря лекарству, десятый постепенно залечивает свою рану, так же [отраженное сознание] через наслаждения, уменьшив их, освобождается от прарабдха кармы.

251. Изречение «чего желая» [выражает] освобождение от страданий. Это шестое состояние отраженного сознания. Теперь описывается седьмое—удовлетворенность.

252. Удовлетворенность внешними вещами ограничена, но эта удовлетворенность [освобожденного при жизни] не ограничена. Она обретается прежде исполнения того, что следует исполнить, и обретения того, что следует обрести.

253. Прежде обретения освобождения множество обязанностей могут выполняться, но после— все они будут исполнены.

254. [Освобожденный при жизни] будет постоянно удовлетворен тем, что должное исполнено, и ничто не препятствует.

255. «Пусть невежды вращаются в своих желаниях, стремясь к сыновьям и прочему, я же полон блаженства, во мне нет желания перевоплощаться.

256. Пусть они совершают обряды и жертвоприношения ради обретения иных миров, но где я, сущность всех миров, пребываю?

257. Пусть они изучают или преподают Веды и шастры, я для них не пригоден, поскольку моя пригодность— в недеянии.

258. Я не желаю сна, еды, омовений и чистоты, и им не следую. Если наблюдающие видят, что я это совершаю, что мне до представлений других?

259. Видя кусты цветов гунджа, [кажущиеся огнем], это не что иное, как наложение огня. Так и налагаемую дхарму сансары я не почитаю.

260. Пусть эти невежды услышат об истине. Что могу я услышать от них? Их размышление производит сомнение. Я не полагаю, у меня нет сомнений.

261. Ошибающийся должен сосредоточиться. Мне же, не принимающему ошибочно тело за Атман, для устранения ошибок зачем прибегать к созерцанию?

262. Я в повседневности веду себя как человек уже без этих ошибочных суждений. И пока я их различаю, во мне не производится ошибка.

263. При устранении прарабдха кармы, преодолевается [опыт] повседневности

и уничтожается карма, вне этого тысячи созерцаний их не прекратят.

264. Для прекращения мирской деятельности ты [можешь выполнять] избранное созерцание. Я [и так] вижу мирскую деятельность, как препятствие. Так зачем мне выполнять созерцание?

265. Поскольку у меня нет рассеянности, нет и самадхи. И самадхи, и рассеянность есть состояния ума.

266. Для меня, средоточия вечного опыта, какой может быть отдельный опыт? Мной сделано [все, что] можно сделать, и достигнуто все, чего можно достигнуть». Такова его непоколебимая убежденность.

267. «Мирская деятельность, предписанная шастрами, или иная, для меня, бездеятельного и незапятнанного, пусть протекает своим чередом.

268. Поскольку мной исполнено должное, желая блага миру, я действую, следуя пути писаний, какая может для меня в том быть гибельность?

269. Пусть тело совершает почитание богов, омовение, очищение, подачу милостыни и прочее, пусть ум через уста совершает чтение [Вед] и шепчет Тару<sup>121</sup> (Ом).

270. Пусть разум мой созерцает Вишну или растворяется в блаженстве Брахмана. Я— свидетель, я ничего не совершаю и не побуждаю совершаться.

271. Откуда может быть ссора между деятелем и мной? Это отдельные вещи, как восточный и западный океан».

272. Деятель (кармин) привязан к телу, речи и разуму, но не свидетель. Знающий (джнянин) не пятнается в свидетельстве. Он не привязан к чему-то иному.

273. Так, не понимая взаимосвязанности [знания и действия], их сторонники спорят друг с другом, как двое глухих. Мудрый смеется, глядя на них.

274. Пусть знающий истину осознает свидетеля, которого кармин не признает, как Брахмана. Что теряет кармин этим?

275. Знающий (джнянин), отвергающий тело, речь и разум, осознает их как ложные. Что он теряет, если деятель (кармин), верующий в действие, использует их?

276. [Вопрос]: [Но ведь знающий (джнянин) их] использует в действии. [Ответ]: А что он использует в бездействии? [Сомнение]: Отсутствие действия— средство осознания. [Ответ]: Действие— другое средство, необходимое для осознания.

277. [Сомнение]: Но ведь пробужденный больше не желает пробуждения, [и поэтому он не нуждается в действиях]. [Ответ]: Он не должен пробуждаться снова [и поэтому он не нуждается в бездействии]. Осознание из-за несвязанности не нуждается больше в ином средстве.

---

<sup>121</sup> В значении пранава.

278. Ни авидья, ни ее порождение, не могут помешать осознанию, поскольку предшествующим осознанием истины развеяны обе они.

279. Кажущаяся связанность может наблюдаться глазами, но связанности не будет видно. Не может живая крыса кошку убить, что [говорить] о мертвой?

280. Кого не может уничтожить даже оружие Пашупата, кто докажет, что его тело повредят бессчетное множество стрел?

281. Знание и преодоление невежества, даже когда они были на вершине своего могущества, помогает устранить разнообразие неверных представлений, произведенных самим невежеством. Как оно может знанию, более устойчивому сейчас, стать препятствием?

282. Осознание вначале сражается с авидьей, вместе с производимыми им картинками, и побеждает его. Что теперь может препятствовать ему, столь сильному? Пусть трупы неведения и его порождения, убитые знанием, остаются. Царь-владыка их не боится, они только провозглашают его славу.

283. Тому, кто не отделен от этого всеильного знания, и участие в действии, и недеяние не повредят. Они относятся только к телу.

284. Тот, кто лишен осознания, всегда в восторге от действия, ибо людям свойственно прилагать усилия для достижения небес или освобождения.

285. Если знающий [истину] пребывает среди людей, то, не переча им, он тоже выполняет все действия, требуемые от него телом, умом и речью, вместе с этими людьми<sup>122</sup>.

286. Когда он вновь оказывается среди людей, стремящихся к пробуждению, он должен пробуждать их всеми своими действиями, а сам отказаться от действий<sup>123</sup>.

287. Мудрец с невежественными должен действовать в соответствии с их положением, так же, как любящий отец действует в соответствии с капризами своих детей. 288. Когда ребенок выказывает неуважение и ударяет своего отца, тот не гневается и не обижается, но в ответ играет с ним.

289. Прославляемый или хулимый невеждами, мудрец не хулит и не прославляет их, но действует ради их пробуждения.

290. С невеждами мудрец должен вести себя как актер ради их пробуждения. Нет в этом мире у него других обязанностей, кроме пробуждения невежественных.

291. «Я удовлетворен, исполнив должное, достиг то, что может быть достигнуто, в уме себя я ощущаю постоянно довольным.

---

<sup>122</sup> Бхагавад Гита, 3.25–26.

<sup>123</sup> Кайвалья Упанишада, 42; Маханараяна Упанишада, 10.5; Бхагавад Гита, 18.66.

292. Благословен я, благословен я, я постоянно познаю в себя погружение.  
Благословен я, благословен я, блаженство Брахмана явилось явно ко мне!

293. Благословен я, благословен я, отныне мною не замечается страдание сансары.  
Благословен я, благословен я, меня не затопляет незнание себя!

294. Благословен я, благословен я, у меня нет никаких обязанностей. Благословен я,  
благословен я, отныне мной обретено все, что можно обрести!

295. Благословен я, благословен я, кто в мире сравнится со мной  
в удовлетворенности? Благословен я, благословен я, благословен я снова и снова!  
О благая заслуга! О благая заслуга! О плодотворность, о устойчивая плодотворность!  
О мы! О мы! Обретшие счастье благой заслуги!

296. О писание, о писание, о гуру, о гуру! О знание! О знание! О счастье!  
О счастье!»

297. Мудрые которые постоянно изучают этот «Светильник удовлетворенности»,  
погружаются в блаженство Брахмана и испытывают непрестанное блаженство.

*Такова в Шри Панчадаши, составленной  
Парамахамсой Паривраджакой Шри Видьяраньей,  
седьмая глава, именуемая «Светильник удовлетворенности».*

## Кутастха дипа

### Светильник Кутастхи

1. Как светом солнца в небе, отраженным на стене, и светом солнца, отраженным в зеркале, так же освещается тело светом Кутастхи через дживу, отраженную в разуме.

2. При свете солнца, отраженного во множестве зеркал и во множестве промежутков [между отражениями, то же солнце] сияет даже в отсутствии их проявления.

3. Отражение сознания, отличное от множества [проявлений] разума, обнаруживается в разуме как промежуток [между ними], его и следует распознать.

4. Форма сосуда, воспринимаемого разумом, познается через знание о сосуде, пребывающего в сознании. Познание сосуда проявляется через сознание Брахмана.

5. Перед возникновением осознания нераспознанного [выражения] «это сосуд» и после [его распознавания], различие обоих [состояний] познаваемого [воспринимаемого и невоспринимаемого] происходит от Брахмана.

6. Знание есть разворачивание отражения сознания внутри ума, подобное наконечнику копья, а незнание— это неодоушевленность. Они оба охватывают [внешний объект]— сосуд, и тот предстает двойко.

7. [Если] невоспринимаемый сосуд проявляется Брахманом, почему он не есть сосуд? При исследовании [обнаруживается], что познаваемое порождается отражением сознания.

8. Вне отражения, познаваемое разумом не может проявиться. Как же разум может отличаться [от сосуда], произведенного из глины и прочего?

9. Познаваемым именуется сосуд, когда он слеплен из глины, и никак иначе. О сосуде, воспринимаемом только умозрительно, невозможно говорить, как о познаваемом.

10. Познаваемым в сосуде именуется возникновение «результата» в отражении сознания. Брахман-сознание не есть «результат» предшествующего мысленного восприятия.

11. Результирующее через «результат» восприятие предлежащих воспринимаемых объектов и сам воспринимаемый объект есть сознание, согласно авторитетному утверждению Веданты.

12. Так, автором «Вартики» рассматривается подобие сознания [и объектов]. Различие между сознанием Брахмана и его «результатом» известно из [Упадешы] Сахасри.

13. Отражение [сознания] порождает сосуд и является причиной его восприятия.

Они являются отражением Брахмана и природой неведения.

14. Разворачивание разума, отражение [сознания] и сосуд— все вместе проявляются одним сознанием как восприятие сосуда [сознанием] и его «результат».

15. Сознание двояко проявляется через познавание сосуда. Другие, [т. е. ньяики] именуют это возникновением «исследования познания» (анувьявасая).

16. [Убежденность] «это горшок» происходит благодаря отражению сознания. А [убежденность] «я знаю горшок» происходит благодаря [сознанию] Брахмана.

17. Как внешние от тела [объекты] отличаются от отражения в Брахмане, так же отражение Кутастхи в теле отличается от Кутастхи.

18. Отражение сознания в разворачивании [восприятия] «Я», желании, гнев и прочем действует, пропитывая их каждое, как огонь в раскаленном железе.

19. Раскаленное железо может проявить только себя, и никогда что-либо иное, и разворачивания [ума] по своей природе вместе с отражением сознания проявляют только себя<sup>124</sup>.

20. Все разворачивания [ума] последовательно порождают одно, другое, и все они растворяются в глубоком сне, обмороке и самадхи.

21. [Сознание] в промежутке между всеми проявлениями и исчезновениями разворачиваний [ума], пребывающее в нем, неизменно именуется Кутастхой.

22. Как сознание двояко [охватывает воспринимаемый] сосуд снаружи и изнутри в разворачиваниях ума, так же оно включено в восприятие [сосуда].

23. В отличие от сосуда, [разум] не пребывает ни в постигаемом, ни в постижении. Пока не устранено неведение, он не может быть воспринят самим собой.

24. В двухсоставном сознании, подверженном рождению и смерти, не может быть Кутастхи. Кутастха—иной, не подверженный изменениям.

25. Кутастха есть свидетель внутренних чувств и разворачивания ума. Это повсюду и многократно утверждается предыдущими учителями<sup>125</sup>.

26. Отражение Атмана и основа соотносятся как лицо и его отражение. Так отражение описывается и подтверждается шастрами.

27. [Возражение]: Кутастха, ограниченная разумом, может приходить и уходить в иные миры как пространство сосуда. Скажи, зачем тогда [говорится] об отражении [сознания]?

28. [Ответ]: Послушай, ведь необусловленный [Кутастха] от своей ограниченности не становится дживой. Иначе, природа дживы была бы ограничена сосудами, стенами

---

<sup>124</sup> Манасолласа, 4.2.

<sup>125</sup> Вакьявритти, 11.

и прочим.

29. [Возражение]: Но разум не подобен стене по причине своей прозрачности. [Ответ]: Пусть так. Но какая может быть даже по имени для тебя такая прозрачная преграда?

30. При умножении нет счета для дерева и металла, а для зерен риса и прочих такое условие остается.

31. При исключении условий остается лишь отражение. Если отражение есть в металле, тогда оно должно быть и в уме.

32. Малая [часть] этого отраженного сознания отражается [разумом]. [Тем не менее], это отражение [сознания более отчетливо], чем образ, лишенный свойств, из которого оно проявляется.

33. Отражение лишено свойств вместе с обусловленностью и изменчивостью, но его явленная форма, [Кутастха], предстающая как отражение, известна мудрым как абхаса<sup>126</sup>.

34. [Возражение]: Отражение [сознания] неотлично от разума, поскольку существование разума зависит от [этого] отражения.

[Ответ]: Сказанное не вполне достоверно, поскольку разум может быть также отнесен и к собственному телу.

35. [Возражение]: Из шастр [известно], что разум существует даже после смерти тела. [Ответ]: Из шрути известно, что отражение сознания, входящее [в тело], отлично от разума<sup>127</sup>.

36. [Возражение]: Но ведь [отражение сознания] входит [в тело] в соединении с разумом? [Ответ]: Это не так, в Айтарее сказано, что Атман входит [в тело] отдельно от разума.

37. Сказано [в Айтарее]: «Как может тело вместе с органами чувств существовать без меня?». «И, рассекши [черепной] шов, он вошел» — то есть стал перевоплощаться<sup>128</sup>.

38. Каким [путем] он входит [в это тело], если он не связан с ним? Скажи, каким образом у него может быть рождение? В равной мере и [рождение], и уничтожение имеют природу майи.

39. Он становится [«Я», мнящим себя телом, состоящим] из стихий, (бхута), которое распадается. Это ясно поведал Яджнявалкья Майтрейи<sup>129</sup>.

40. «Атман неуничтожим» — так различается Кутастха [от чего-либо еще], «это только переход» — так [говорится] о необусловленности [Кутастхи].

<sup>126</sup> Отражение, подобие (эманация сознания в форме).

<sup>127</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.4.2; Айтарея Упанишада, 1.3.12; Тайтирия Упанишада, 2.6.

<sup>128</sup> Айтарея Упанишада, 1.3.12.

<sup>129</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.5.13.



41. То, что тело умирает, а не джива, не значит, что [при смерти] происходит освобождение, это просто переход в иной мир<sup>130</sup>.

42. [Возражение]: Не может [джива], подверженная разрушению, помышлять: «Я есть Брахман». [Ответ]: Не так. Может, вследствие возможности установления тождества [дживы и Брахмана], при [устранении] связанности.

43. Человек [может быть принят] за дерево, но при [восприятии] человека в уме, восприятие в уме дерева [исчезает]. Также при восприятии [изречения] «Я есть Брахман», преодолевается [восприятие] «Я есть ум»<sup>131</sup>.

44. В «Найшкармя сиддхи» учителями ясно разъяснено тождество [дживы и Брахмана], пусть это будет твердо [понято].

45. «Все есть Брахман» [этим изречением утверждается Его] тождественность со Вселенной. «Я есть Брахман»— [этим изречением утверждается Его] тождество с дживой<sup>132</sup>.

46. Ограничивающая природа тождества убедительно опровергнута в «Виваране», там же выделяется [природа] Кутастхи.

47. Чистое значение слова «Ты» [в махавакье «Тат Твам Аси»] есть Кутастха— образ Брахмана. [Их тождество] разъяснено в «Виваране» и других [писаниях].

48. Сознание-основа, на которое накладывается джива—ложное отражение [сознания], известное как Кутастха.

49. Основа для всей ложной Вселенной и этих трех именуется словом «Брахман».

50. Когда [майя] как Вселенная накладывается на его сознание, тогда что [говорить] о дживе, которая— его отражение.

51. Различие между [дживой] и налагаемой на нее Вселенной выражено различием значений [слов] «Ты» и «То», в действительности они едины с сознанием.

52. Деятельность и прочие качества разума, именуемые проявлением Атмана, который является прежде обоих, есть отражение, откуда происходит заблуждение.

53. «Что есть буддхи?», «что есть отражение?», «что есть Атман?», «как [существует] Вселенная?»— не решенные [эти вопросы] есть омрачение, это и именуется сансарой.

54. Знающий истину, тот, кто различает внутреннюю сущность буддхи и прочее, он есть освобожденный, таково убеждение, [провозглашенное] в Веданте.

55. [Вопрос], который задают софисты: «У кого в действительности наличествует связанность?», жестко опровергается доводами «Кхандана кхадьи» [Шри Харши].

<sup>130</sup> Чхандогья Упанишада, 6.11.3; Брихадараньяка Упанишада, 4.4.2–4.

<sup>131</sup> Найшкармя сиддхи, 2.29.

<sup>132</sup> Чхандогья Упанишада, 3.14.1; Брихадараньяка Упанишада, 1.4.10.

56. [Сознание]— свидетель существует прежде возникновения разворачиваний [ума в помышлении] «Я есть» в отношении предыдущего и последующего несуществования и незнания истины. Истина, являясь основой неистинного, всего неодоушевленного, форма сознания всегда обнаруживается посредством любви. Образ блаженства, всесвязующий, всенаполняющий именуется Шивой.

59. Так в Шива пуранах Кутастха описывается как лишенный [качеств] дживы и Ишвары единый, самосияющий Шива.

60. Согласно шрути, майя через отражение творит дживу и Ишвару. И джива, и Ишвара [отражение Брахмана] в майе,— они прозрачны [и отличны от сотворенного ими], как [прозрачный] стакан и кувшин.

61. Поскольку оба они—производные пищи, ум прозрачнее тела. Так, [джива и Ишвара] тоньше всего, произведенного майей.

62. Поскольку они произведены проявлением сознания, [они сами]— форма сознания. Для нее, наделенной способностью производить все, это не трудно.

63. В нашем сне ум может сотворить дживу и Ишвару. Так и великая майя может сотворить их. Что тут удивительного для тебя?

64. Всеведение и прочие качества в Ишваре сотворены [майей]. Если она может сотворить носителя качеств, разве трудно [прийти к выводу], что и качества сотворены ею?

65. Если возникает такое сомнение относительно Кутастхи, что и она должна быть порождением майи, то на это нет авторитетного подтверждения.

66. Все Веданты утверждают о Его истинности, и о несуществовании какой-либо вещи помимо Него.

67. Мы раскрываем смысл шрути и не говорим, исходя из умозрения. Сомнения логиков, скажи, кто может разрешить?

68. Поэтому желающий освобождения должен оставить софистику и предаться шрути. В шрути показано, что майя творит и дживу, и Ишвару.

69. Начиная от [Его] взгляда и заканчивая вхождением, творение произведено Ишварой. [Состояния], начиная с бодрствования и заканчивая освобождением, произведены дживой.

70. Кутастха всегда не связан, не обусловлен никем, и не изменен. Так следует его в уме различать.

71. В высшем смысле для него нет возникновения, нет преграды, ни связанности, ни средства осуществления. Он—не желающий освобождения и не освобожденный.

72. Шрути всегда указывают на то, что не достижимо речью и умом, используя

[такие слова], как «джива», «Ишвара» и «Вселенная».

73. Майя— облако, Вселенная— вода. От дождя, идущего от них, пространство сознания ничего не теряет и не приобретает. Таково его положение.

74. Кто постоянно размышляет над этим «Светильником Кутастхи», тот постоянно сияет, как самосияющий Кутастха.

*Такова в Шри Панчадаши, составленной  
Парамахамсой Паривраджакрой Шри Видьяраньей,  
восьмая глава, именуемая «Светильник Кутастхи».*

## Дхьяна дипа

### Светильник созерцания

1. Можно достигнуть освобождения, созерцая сущность Брахмана, [так же, как и благодаря различению, которое может быть] оспорено и содержать ошибки. Это многообразное созерцание известно из [Нрисимха] Тапании.

2. [Один] видит блеск от драгоценного камня, а другой— блеск от светильника, и оба устремляются к ним, [думая, что это драгоценность], и, хотя ложное знание сходно, цели его различны.

3. В доме есть светильник, его свет виден снаружи. Точно так же в другом месте свет драгоценного камня виден [снаружи].

4. Двое, увидев издалека два блеска, думают, что это блеск драгоценного камня, и устремляются к нему. Представление о блеске драгоценного камня [их обоих] есть ложное знание.

5. Бежавший за блеском светильника не обнаруживает драгоценного камня, а устремившийся за блеском драгоценного камня, обнаруживает драгоценный камень.

6. Свет светильника, принимаемый за блеск драгоценного камня, именуется «вводящей в заблуждение ошибкой» («висамвади бхрама», или ошибка, которая не приводит к цели). Ошибочное восприятие блеска драгоценного камня за драгоценный камень именуется «выводной» [согласованной] ошибкой («самвади бхрама»).

7. Увидев туман и приняв его за дым, человек подразумевает о существовании огня там и идет за углем, и случайно находит его, это считается «выводной» ошибкой [случайным совпадением].

8. [Когда человек], кропя себя для очищения водой Годавари<sup>133</sup> и думая, что это вода из Ганги, обретает очищение, это считается «ведущей ошибкой» [самвади бхрама].

9. Человек, страдающий от жара, памятуя Нараяну в бреду, умирает и достигает Сварги. Это также считается «ведущей» ошибкой.

10. В прямом восприятии, в умозаключении и в применении шастры, есть миллионы случаев таких «выводных ошибок» [или случайных совпадений].

11. Иначе, могут ли изображения из глины, дерева или камня быть почитаемы как божества, или можно ли поклоняться женщине как огню?<sup>134</sup>

<sup>133</sup> Вторая по величине река в Индии (после Ганги).

<sup>134</sup> Чхандогья Упанишада, 5.8.1.

12. [Иначе, когда] вследствие ложного знания обретается результат, противоположный ожидаемому, [как в случае] с вороной и кокосом, это именуется «выводной ошибкой».

13. Выводная ошибка, хотя сама по себе неверная, может дать [правильный] результат. Так же и поклонение сущности Брахмана приводит к освобождению.

14. Благодаря косвенному постижению единой и неделимой сущности Брахмана, обретенному из Веданты, следует созерцать «Я есть Брахман».

15. Общее косвенное знание о том, что Брахман есть, обретается из Шастры или как в случае с образом Вишну.

16. Описания [Вишну] как имеющего четыре руки и прочее есть косвенное знание, пока он не будет увиден собственными глазами.

17. Это косвенное знание не должно порицаться как не истинное, ведь истинность формы Вишну подтверждается авторитетностью шастр.

18. Так же из шастр узнается о форме Брахмана, как Бытие, Сознание и Блаженство, это Его косвенное обозначение, хотя Он не воспринимается непосредственно глазами.

19. Косвенное знание о Брахмане, описанном в шастре как Бытие, Сознание, Блаженство, есть истинное знание и не может быть заблуждением.

20. Хотя Брахман прямо описан и в шастрах, и великими изречениями, тем не менее, Его нельзя осознать без практики различения.

21. Пока заблуждение, что тело есть Атман сильно в человеке, он не может сразу узнать Брахмана как Атмана из-за [своего] тугодумия.

22. Хотя прямое восприятие недвойственности отлично от косвенного знания недвойственности, человек веры, видящий через шастры, может легко иметь косвенное знание о Брахмане.

23. Восприятие каменного изображения не противоречит косвенному знанию божества, которого изображение представляет. Кто будет противиться идее Вишну в образе?

24. Неверие тех, у кого нет веры, не заслуживает рассмотрения, потому что только верующие пригодны выполнять ведические обряды.

25. Косвенное знание о Брахмане может возникнуть даже после одного наставления. Это как знание о форме Вишну, которое не требует умственных поисков.

26. Как могут быть сомнения в обрядах и методах поклонения, раз они выводятся из множества ветвей [Вед]? Кто как не мудрый может вывести их?

27. Суть [этих обрядов] была собрана в Кальпа-сутрах. С их помощью человек,

имеющий веру, может практиковать их без дальнейшего расследования.

28. Методы поклонения описаны в других книгах риши. Кому недостаточно их изучения, должен выполнять их, услышав от гуру.

29. Люди, которые желают постичь речения Вед, прибегают к исследованию. Но применение мантр может быть выполнено только через авторитетное наставление.

30. Прямое постижение Брахмана как ничто невозможно для людей без различения, а только через авторитетное наставление.

31. Для прямого знания неверие препятствует, не иначе, для прямого знания препятствием является также неразличение.

32. Если даже кто не обретает прямое знание Брахмана как Атмана, следует вновь и вновь практиковать различение, пока не возникнет прямое знание [Брахмана].

33. Если он не достиг осознания Атмана до смерти, он достигнет это в следующем воплощении, когда будут устранены помехи.

34. Автором сутр сказано, что знание [достижимо] в этом мире или в том. В шрути сказано, что есть много [людей], которые услышали, но не познали.

35. Даже пребывая в утробе, Вамадева стал осознающим, благодаря прежней практике различения. То же [справедливо в отношении] изучения и прочего<sup>135</sup>.

36. Человек может не помнить даже многократно прочитанное, но на следующий день он сможет запомнить после повторного прочтения.

37. Как семя в поле или в утробе созревает со временем, так же постепенно, со временем, самоисследование созревает и [приносит плоды].

38. Даже при постоянном самоисследовании могут быть три вида препятствий, и человек не познает истину. Об этом сказано в Вартикe.

39. Если спросят, почему [осознание] приходит только сейчас, мы ответим, что знание приходит только с устранением препятствий, которые могут быть в прошлом, настоящем или будущем

40. Поэтому только изучая Веды и смысл Вед человек не обретает освобождения. Это может быть показано на примере спрятанного золота.

41. В мирской песне поется о том, как монах не мог познать истину, потому что ему препятствовала прошлая привязанность к своей буйволице.

42. Лишь пока он не получил наставление об истине от гуру, он не мог избавиться от привязанности к буйволице, и это препятствие не было устранено.

43. Препятствиями в настоящем являются: привязанность к объектам чувств, медлительность постижения, неверная логика и ошибочное восприятия [себя].

---

<sup>135</sup> Айтарья Упанишада, 2.5.

44. Умиротворенности и прочее, слушание и прочее являются противодействием им. При следовании им, препятствия устраняются, и достигается природа Брахмана.

45. Будущее препятствие описано в случае с Вамадевой. Оно было устранено за одно рождение, а у Бхараты—за три.

46. В «Гите» препятствия у падшего йогина исчезают после многих рождений. Различение не бывает бесполезным<sup>136</sup>.

47. Достигнув миров праведников и различая сущность Атмана, в доме честных и почтенных [людей] вновь рождается отпавший от йоги.

48. Или же он рождается в роду йогинев, наделенных мудростью, [такое рождение], обретаемое благодаря различению сущности Брахмана, очень нелегко обрести.

49. Там обретет он просветленность свою из прежнего воплощения, и опять затем устремится к труднодостижимому совершенству.

50. Ибо той прежней практикой влечется он [все далее], даже помимо воли. Совершенствующийся на протяжении многих рождений, он идет затем высшим путем.

51. Человек, который желает достичь мира Брахмы, но противится этому, не сможет различить Атман, хоть он и совершает [самоисследование].

52. Как говорится в шастрах: «Кто постиг смысл Веданты, [тот возвеличится] в мире Брахмы, и в конце кальпы вместе с Брахмой достигнет освобождения»<sup>137</sup>.

53. Иногда самому различению препятствует карма. Как сказано в шрути: «Даже слышать о Нем недоступно для многих»<sup>138</sup>.

54. Если различение невозможно достигнуть из-за крайнего тугодумия или отсутствия сосредоточенности, следует неотступно почитать Брахмана.

55. Если невозможно почитание сущности Брахмана вне качеств, то можно обратить восприятие по отношению к Брахману с качествами.

56. Если [возразят], что невозможно почитать того, кто не достижим речью и умом, [то мы ответим]: «Тогда невозможно и постижение недостижимого речью и умом».

57. На [возражение]: «Но ведь [Брахман] постигается как образ, недостижимый речью, [умом] и прочим». [Мы ответим]: «Почему же нельзя его почитать в образе, недостижимом речью, [умом] и прочим?»

58. [Сомнение]: Но ведь Его [Брахман] можно почитать, так как Он наделен атрибутами. [Ответ]: Это возможно, если Он воспринимается как познаваемое. [Возражение]: Брахман познается по лакшане (косвенному указанию). [Ответ]: Так Он и должен почитаться с помощью лакшаны.

---

<sup>136</sup> Бхагавад Гита, 6.41–45.

<sup>137</sup> Мундака Упанишада, 3.2.6; Бхадараньяка Упанишада, 6.2.15.

<sup>138</sup> Катха Упанишада, 1.2.7.

59. «Знай, То и есть Брахман, а не это, что почитается». Согласно этому утверждению шрути о том, что следует почитать Брахман, содержится и запрещение<sup>139</sup>.

60. [Сомнение]: «Брахман отличен от того, что может быть познано». Согласно этому утверждению шрути, Он не познаваем. [Ответ]: Но шрути также утверждают, что Он и познаваем. И согласно шрути, Он должен почитаться.

61. [Сомнение]: Но тогда [Брахман] как предмет постижения нереален? [Ответ]: Что это, не как предмет созерцания? Если скажут: «Это восприятие и проникновение», (ответим): «В равной мере это относится и к почитанию».

62. [Сомнение]: Почему ты так предан почитанию? [Ответ]: Почему ты противишься? Скажи! Как видно из многих шрути, нельзя сказать, что это не авторитетно.

63. В Утгаратапанийе, в Прашне, Катхе, в Мандукье и других шрути повсюду говорится, что [Брахман] вне качеств должен почитаться<sup>140</sup>.

64. Этот способ созерцания [Брахмана] описывается в Панчикаране. Если [скажут], что это средство косвенного познания, [но не освобождения], [мы ответим]: «Мы и не говорим, что это не так».

65. [Сомнение]: Но [большинство людей] не следуют этому. [Ответ]: Давай мы не будем им следовать. Как можно порицать поклонение человека из-за его недостатков?

66. Скудоумные люди произносят мантры, чтобы властвовать над другими, думая, что это более действенно. Есть еще глупее их, кто занят только пахотой.

67. Пусть глупцы делают то, что свойственно их природе. Здесь говорится о медитации на [Брахман] вне качеств. Поскольку это одна видья, все Его качества, описанные в различных ветвях [Вед], должны быть собраны воедино для почитания.

68. Качества блаженства и прочие—все увязаны [в созерцании Брахмана]. Это было описано Вьясой в сутре: «Анандадай...»<sup>141</sup>.

69. Точно так же Вьясой говорится в Сутре «Акшарадхия» о совокупности Его отрицательных качеств, что Он «не плотный» и прочее<sup>142</sup>.

70. [Сомнение]: Объединение качеств в видье не соответствует сущности Брахмана вне качеств, и Он не должен так почитаться. [Ответ]: Тогда твое сомнение направлено против Вьясы, а не меня.

71. [Возражение]: Так как у (Вьясы) не включены такие образы, как солнце с золотой бородой и прочие, это не противоречит бескачественному [Брахману]. [Ответ]: Довольствуйся этим.

72. [Сомнение]: Но ведь качества есть только косвенные указания, они не могут

---

<sup>139</sup> Кена Упанишада, 1.5.

<sup>140</sup> Нрисимха Утгара Тапаниа Упанишада, 1.1; Прашна Упанишада, 5.5; Катха Упанишада, 1.2.15–17, Мандукья Упанишада, 1.12

<sup>141</sup> Брахмасутры, 3.3.11; Тайттирия Упанишада, 3.6.1; Брихадараньяка Упанишада, 3.9.28; Нрисимха Утгара Тапаниа Упанишада, 9.

<sup>142</sup> Брахмасутры, 3.3.33, Брихадараньяка Упанишада, 3.8.8, Мундака Упанишада, 1.1. 5–6, Катха Упанишада, 1.3.15.



войти в истинную природу [Брахмана]. [Ответ]: Пусть они будут такими, чтобы размышлять о сущности Брахмана, [как было указано].

73. На собственный Атман указывают такие качества, как блаженство, и [отрицающие], такие, как не плотный и прочие. «Неделимая, единая сущность, Он есть Я». Так Он должен почитаться.

74. Если спросят, в чем различие между осознанием и поклонением? [Ответ]: Слушай: осознание зависит от [познаваемого] предмета, а почитание [от воли] выполняющего его.

75. Благодаря различению, появляется осознание, которое невозможно устранить. Само его возникновение сжигает все [представления] об истинности всей [Вселенной].

76. Вслед за этим наступает удовлетворение от чувства исполненности того, что должно было быть выполнено. Обретается освобождение при жизни и устранение прарабдха [кармы].

77. Верующий [человек], не раздумывая, во всем полагаясь на авторитет наставления, должен размышлять, не отвлекаясь на другие мысли.

78. Пока не явится тождество себя с созерцаемым, следует продолжать сосредоточение на созерцаемом, вплоть до самой смерти.

79. Некий ученик имел обыкновение идти за милостыней с видьей жизненного воздуха и, сосредоточившись на себе в форме жизненного воздуха, собрал милостыню<sup>143</sup>.

80. Созерцание может зависеть от воли человека: делать его или не делать, или делать как-то иначе. Поэтому следует его выполнять постоянно.

81. Изучающий Веды читает неосознанно их даже во сне в силу привычки (васана). Точно так же тот, кто созерцает, должен созерцать [даже во сне].

82. Оставив препятствующее восприятие, непрерывно созерцающий, благодаря привычке, достигает пребывания в осознанности даже во сне.

83. Нет сомнений, что даже вкушая [плоды] своей прарабдха [кармы], он может созерцать непрестанно, как привязанный к внешним вещам всегда думает о них.

84. Как женщина, привязанная к любовнику, хотя занимается домашними делами, все время внутри будет сосредоточена на уладах с ним.

85. Наслаждаясь внутри любовными утехами с любовником, она к домашним делам равнодушна, хотя и выполняет их.

86. Женщина с привязанностью к любовнику не может так же совершать домашние дела, как женщина, привязанная к домашним делам.

---

<sup>143</sup> Чхандогья Упанишада, 4,3.1–8.

87. Точно так же человек, приверженный созерцанию, безразлично может выполнять мирские дела; [знающий] истину должен выполнять свои мирские обязанности, не противясь им. 88. Это миропроявление является майей, а Атман по природе— сознание. Как может такое осознание противоречить мирской деятельности?

89. Для осуществления деятельности миропроявление не обязательно считать истинным, а себя считать неодушевленной сущностью. Для этого нужны только верные средства.

90. Эти средства: ум, речь, тело и внешние объекты. Они не исчезают для познавшего истину. Так почему ему не занять их в мирских делах?

91. Если он лишь умирляет свой ум, он— созерцатель, а не знающий истину. Чтобы знать сущность горшка, не обязательно умирять ум.

92. [Сомнение]: Но горшок, единожды явившись в восприятии, [остаётся таким всегда]. [Ответ]: Этот Атман самосияющ, как может он проявляться, подобно горшку?

93. [Сомнение]: Разве самосветящееся [свойство Атмана] даёт осознание истины? Осознание мгновенно погибает. [Ответ]: Это в равной мере относится к познанию горшка и прочего.

94. [Сомнение]: Когда умозрительное убеждение существования горшка и прочего установлено, восприятие горшка исчезает, [возврат к нему] возможен только по воле [воспринимающего]. [Ответ]: То же самое относится и к познанию Атмана.

95. Когда природа Атмана была установлена как она есть, знающий истину может говорить о ней, думать или созерцать.

96. [Возражение]: Но ведь поклоняющийся забывает мирские дела в своем созерцании. [Ответ]: Это забвение [происходит] от созерцания, а не от самопостижения.

97. Созерцание [зависит] от одной его воли. Благодаря знанию обретается освобождение. Только из знания приходит освобождение. Так в шастрах это во всеуслышание провозглашено.

98. [Сомнение]: Если знающий истину не созерцает, он должен совершать внешние [действия]. [Ответ]: Пусть он с удовольствием совершает их. Какое возражение может быть против этого?

99. [Вопрос]: Если [скажут, что такого рода довод] ошибочен, [ибо влечет нарушение писаний]? [Ответ]: Если это так, то скажи, что есть правильное [рассуждение]?

[Возражение]: Верный довод содержится в предписаниях шастры. [Ответ]: Но он не относится к знающим истину.

100. Все эти правила и запрещения предназначены для того, кто считает себя принадлежащим к определенной варне и ашраму.

101. Знающий убежден, что варны, ашрамы и прочее являются производными майи и относятся к телу, и не относятся к Атману, чья природа— сознание.

102. Пребывающий в самадхи, совершает он действия или не совершает, у кого из сердца все привязанности удалены, воистину— освобожденный, пребывающий в высшем.

103. На того, чей ум свободен от всех впечатлений [васан], не влияют действие или бездействие, сосредоточение (самадхи) или повторение мантр.

104. Атман не связан [ни с чем]. Отличное от него является проявлением иллюзии майи. Когда в уме есть такая убежденность, откуда взяться васанам?

105. Таким образом, если нет запрета на запрет, где его нарушение? Нарушение возможно для того, кто связан с ним.

106. Как ребенок не подлежит исполнению правил, для него допустимо их нарушение. В отсутствии правила, какое для него может быть нарушение?

107. [Возражение]: Но ведь ребенок ничего не знает? [Ответ]: Знающий истину знает [все]. Правила распространяются на малознающего, а не на других.

108. [Сомнение]: Но ведь знающий истину в равной мере может благословлять или проклинать? [Ответ]: Это не так, результат проклятия и прочего проистекает из тапаса.

109. [Возражение]: Но Вьяса и другие [обрели] это силой тапаса. [Ответ]: Но он был отличен [от тапаса] как средства для проклятия и прочего. Тапас как средство знания отличается [от такого низшего вида тапаса].

110. Тот, кто практикует оба вида [тапаса] обладает как силой, так и знанием. Каждым одним видом тапаса обретается соответствующий результат.

111. [Сомнение]: [Но ведь аскетами и ритуалистами] порицаются те отшельники, которые не имеют силы и не следуют правилам. [Ответ]: Эти отшельники порицаются и сторонниками [мирских] наслаждений.

112. [Сомнение]: Но ведь и отшельник находит удовольствие в получении милостыни, одежды и жилья. [Ответ]: О, какое отречение они бы имели, если не могли бы двигаться!

113. [Сомнение]: Это не важно, порицают ли невежественных, следующих варнашраме. [Ответ]: Это также неважно для отождествляющих себя со следованием варнашраме.

114. Таким образом, на знание истины не влияют средства, знающий может совершать мирские действия, как царствование и прочие.

115. [Возражение]: Но ведь он может не иметь никаких [мирских] желаний, так как он убежден в ложности [мира]? [Ответ]: Пусть так. Пусть он предается созерцанию или повседневной деятельности в соответствии с его прарабдха [кармой].

116. Созерцатель должен всегда предаваться созерцанию, потому что через выполнение созерцания обретается единство с Брахманом, как [у бхакты]— при созерцании Вишну.

117. [Чувство тождества], которое происходит благодаря созерцанию, в отсутствии созерцания прекращается, но истинная природа Брахмана не исчезает даже в отсутствии знания.

118. Вечная [природа Брахмана] обнаруживается знанием, а не создается им, даже в отсутствии природы познающего истина не исчезает.

119. [Сомнение]: Но брахманство созерцающего-поклоняющегося (упасаки) существует, и оно— истинно? [Ответ]: Действительно, может ли быть настоящим брахманство у низших существ?

120. По причине незнания они не обретают цель человеческой жизни. Но также, как нищенство лучше, чем голод, так и созерцание лучше всего остального.

121. Лучше выполнять низкую работу, [предписанную шастрами], чем быть поглощенным мирскими делами. Лучше этого— почитание [Брахмана] с качествами, а почитание [Брахмана] вне качеств— еще лучше.

122. То, что приближает к осознанию Брахмана и усиливает уверенность в Нем— выше. К постижению Брахмана постепенно приводит почитание [Брахмана] вне качеств.

123. Как «выводная» ошибка приводит к желаемой цели, когда она становится знанием, так же почитание [Брахмана], когда оно созревает, становится знанием и приводит к освобождению.

124. [Возражение]: Но разве для человека «выводной» ошибкой [не] производится ли другое средство познания? [Ответ]: Почитание [Брахмана] тоже можно принять в качестве средства [других доказательств].

125. [Возражение]: Но ведь созерцание образа [божества] и повторение мантр также являются средствами? [Ответ]: Пусть это называется так, но [почитание Брахмана] отличается [тем, к какой цели оно ведет].

126. Постепенно зрелое почитание [Брахмана] вне качеств приводит к самадхи. Это состояние именуется непрерывным самадхи, при котором обретается нераздельность [постигающего и объекта постижения].

127. Когда обретается непрекращающееся [самадхи] у человека внутри остается связь с внутренней сущностью. Вновь и вновь, различая [ее, на основе] великих высказываний, возникает осознание истины.

128. В разуме возникает [осознавание качеств Брахмана], описанных в шастрах:

неизменного, несвязанного, вечного, самосияющего, единого.

129. Практика йоги для той же цели провозглашена в Амритабинду и других [шрути]. Очевидно и неопровержимо, что она превосходит все остальное<sup>144</sup>.

130. Кто, пренебрегая ею, совершает паломничество по святым местам, произнесение мантр и прочее, тот подобен тому, кто, выбросив сладкий шарик, облизывает руку.

131. [Сомнение]: Но ведь это относится к тем практикующим, [кто вследствие неспособности] оставляет различие? [Ответ]: Верно, поэтому при отсутствии различия предлагается йога.

132. Те, чьи умы непостоянны, не имеют осознания благодаря различению истины. Поэтому йога— главное средство для них. Благодаря ей, в разуме исчезает заблуждение.

133. Для тех, чьи умы отсеки омрачение, предписано различие, именуемое санкхьей. Это главное, что приводит к совершенству.

134. То состояние, которое достигается санкхьяиками, доступно и йогинам. Тот, кто йогу и санкхью как одно видит,— тот воистину видит<sup>145</sup>.

135. Санкхьей и йогой достигается та высшая причина; так утверждают шрути. То, что противоречит шрути, есть тень санкхьи и йоги, и [должно быть отвергнуто]<sup>146</sup>.

136. Даже если его поклонение незрелое в этой [жизни], в следующей, после смерти, познав истину в мире Брахмы, он достигнет освобождения.

137. О каком бытии помышляя, покидает он тело в конце, в то и входит он, согласно шастрам<sup>147</sup>.

138. Как последнее [предсмертное] восприятие определяет будущее рождение, так же и созерцание [Брахмана] без качеств, и почитание Брахмана с качествами.

139. [Брахман] именуется вечным, и бескачественным, но это лишь имя. Значение его— освобождение. Оно подобно выводной ошибке, [приводимой все же к цели].

140. Как благодаря отождествлению с [Ишварой] возникает осознание, устраняющее корень неведения, этим освобождающим почитанием [обретается] спасительный Брахман, подобно Ему— это осознание.

141. [Кто поклоняется Брахману], который «лишен желаний, бестелесный, вне чувств и бесстрашен», обретает плод освобождения, как это известно из «Тапанийи»<sup>148</sup>.

142. Затем, благодаря силе поклонения, является знание. Этому не противоречит

---

<sup>144</sup> Брахмабинду или Амритабинду Упанишада, 7–9, 16–17.

<sup>145</sup> Бхагавад Гита, 5.5.

<sup>146</sup> Шветашватара Упанишада, 6.13 и Брахмасутры, 2.1.1, 2.1.3.

<sup>147</sup> Бхагавад Гита, 8.6.

<sup>148</sup> Нрисимха Утгара Тапаниа Упанишада, 5, 7, 8.

утверждение шастры: «Нет иного пути».

143. От поклонения без желания происходит освобождение, сказано в Тапанийе. При поклонении с желанием [желаемое достигается], сказано Шайбьей в Прашна [Упанишаде].

144. «Кто почитает [Его] тремя частями [мантры Ом], тот возводится в мир Брахмана. Из этого прибежища всего живого он зрит высшего пурушу»<sup>149</sup>.

145. [В Брахма Сутрах] в Апрадика адхикаране сказано: «Тот, кто желает мира Брахмы, может почитать [Брахмана] с желанием»<sup>150</sup>.

146. Благодаря силе почитания [Брахмана] вне качеств, желающий узреть истину не возвращается, и в конце калпы обретает освобождение.

147. Содержащееся в Ведах почитание пранавы ведет к [Брахману] вне качеств, хотя в некоторых местах почитание пранавы обращено к [Брахману] с качествами.

148. Слог Ом обозначает форму высшего и низшего Брахмана. Об этом мудрец Пипалада вопрошает Сатьякаму.

149. «Познав Его как опору, достигается то, что [человек] пожелает»,— сказано Ямой в ответ на вопрос, заданный Начикетой<sup>151</sup>.

150. Тот, кто почитает [Брахмана] без качеств, получает прямое знание Брахмана— в этом мире, или же охваченный смертью, или в мире Брахмы.

151. Эта цель также ясно выражена в Атма Гите. Тот, кто не может различать непосредственно [Брахман], должен заниматься самосозерцанием.

152. Тот, кто не способен созерцать себя непрерывно, с течением времени он непременно приобретет плодотворный опыт пребывания в этом.

153. «Как для добычи клада нет иного средства, кроме копания, также нет иного средства освобождения, кроме как созерцание Атмана»<sup>152</sup>.

154. Человеку следует удалить из разума камни сознания тела, и вновь, и вновь, копая киркою ума, он может обрести сокровище себя самого.

155. Даже в отсутствие опыта, следует созерцать: «Я—Брахман». Благодаря созерцанию, если достигается даже нечто другое— [божества и прочее], от чего им не быть вечно достижимым Брахманом?

156. Если кто, благодаря созерцанию изо дня в день, не осознает изза лени свое отличие от «не-Атмана», не видит плода созерцания, скажи, чем тогда он лучше животного?

157. Устранивший помышление о себе как о теле, зрящий себя, благодаря

---

<sup>149</sup> Прашна Упанишада, 5.5.

<sup>150</sup> Брахма Сутра, 4.3.15.

<sup>151</sup> Катха Упанишада, 1.2.16–17.

<sup>152</sup> Вивека Чудамани, 65.

созерцанию как недвойственное «Я», смертный, после смерти достигает Брахмана.

158. Тот человек, который постиг этот «Светильник созерцания», тот, освободившись от сомнений, постоянно созерцает Брахмана.

*Такова в Шри Панчадаши, составленной  
Парамахамсой Паривраджакой Шри Видьяраньей,  
девятая глава, именуемая «Светильник созерцания».*

## Натака дипа

### Театральный светильник

1. Высший Атман, полнота недвойственного блаженства, сначала, проявив своей майей Вселенную, вошел в нее в форме дживы<sup>153</sup>.

2. Войдя в тела Вишну и прочих, он стал божествами. Пребывая в низших телах смертных и прочих, он почитает божеств.

3. Благодаря поклонению в течении многих рождений, [он] желает обнаружить себя, благодаря различению при устранении майи, он остается собой.

4. Двойственность и страдание у недвойственного блаженного [«Я»] именуется связанностью, а его собственная природа именуется освобождением.

5. Связанность, производимая неразличением, преодолевается различением. Поэтому, следует всегда различать сущность дживы и высшего Атмана.

6. У того, кто полагает: «Я есть», инструментом этого является ум, направленный в своем деятельном проявлении внутрь и наружу.

7. Мысль «Я есть», обращенная внутрь, превращает его в деятеля. Мысль об «этом», направленная наружу, являет внешние вещи.

8. Отдельные [вещи], воспринимаемые как запах, форма, вкус, непрерывно воспринимаются пятью чувствами: обонянием и прочими.

9. Деятель и действие, проявления внешних вещей и тот, кто высвечивает их, одновременно есть зритель— проявление сознания.

10. «Я вижу, я слышу, я обоняю, пробую на вкус, я прикасаюсь». Так [сознание] высвечивает все, как светильник в зрительном зале.

11. Светильник, находящийся в зрительном зале, освящает все: хозяина [театра], зрительный зал, танцовщицу, и даже когда [их] нет, он [продолжает] светить.

12. Он— [сознание] зрителя, высвечивает ахамкару, разум и внешние предметы, и даже в отсутствие ахамкары он сияет сам, как и прежде.

13. В неизменном сознании непрерывно присутствует [зритель], разум, освещенный его светом, многообразно танцует.

14. Хозяин [театра]— ахамкара, предметы чувств— места в зрительном зале, танцовщица— ум, музыканты— чувства, освещающий светильник— сознание.

---

<sup>153</sup> Чхандогья Упанишада, 6.2.1, Брихадараньяка Упанишада, 3.9.34, 5.1.1; Шветашватара Упанишада, 4.10; Таййтирия Упанишада, 2.7, 2.6.



15. Как светильник, поставленный на свою подставку, освещает все вокруг, также устойчиво пребывающий зритель освещает [все] снаружи и изнутри.

16. Эта разница между внутренним и внешним относится к телу, а не к зрителю. Внешние предметы пребывают снаружи тела, чувство находится внутри тела.

17. Ум, пребывающий в теле, вместе с чувствами устремляется наружу снова и снова. Напрасно стремление придать непостоянному уму, освещенному сознанием зрителя, [самостоятельное существование].

18. Свет, проходящий в дом сквозь распахнутое окно, неподвижен, но, проходящий через [танцующие] руки танцовщицы, танцует [вместе с нею].

19. Как свидетель, пребывающий в своем доме, не входит и не выходит, так же разум действует в неподвижности.

20. Свидетель [пребывает] ни внутри, ни снаружи, он ни разум, ни место, ни оба они. При полном успокоении разума и прочего, там, где он сияет, там он [и пребывает].

21. Если [возразят], что [не может] пространство проявляться, чтобы быть воспринимаемым, [мы ответим]: «Всепроникающий разум производит все места, но сам не [произведен ими]».

22. Какое бы ни было место, которое представляется внутри или снаружи, в том месте пребывает разум. Так же свидетель может быть обнаружен во [внешних] вещах.

23. Какая бы форма и прочее не представлялась разумом, каждую из них проявляет свидетель, сам оставаясь вне речи и ума.

24. Если [спросят]: как он может быть воспринят? [Ответ]: Его не нужно воспринимать. [Когда] устранены все восприятия, остается один сам [воспринимающий].

25. Он не воспринимается умом, поскольку он самосияющий по своей природе. Если нужно подтверждение для этого, слушай шрути из уст гуру.

26. Если нет возможности оставить все восприятия, прибегни к разуму; под этим прибежищем осознавай, что внешнее и внутреннее— [производные разума].

*Такова в Шри Панчадаши, составленной  
Парамахамсой Паривраджакрой Шри Видьяраньей,  
десятая глава, именуемая «Театральный светильник».*

## Брахмананде йогананда

### Блаженство йоги в блаженстве Брахмана

1. Поведая о блаженстве Брахмана, познав которое, преодолеваются все настоящие и последующие грехи, и обретается счастье.
2. «Знающий Брахмана достигает высшего», «Знающий Атман преодолевает скорбь», «Обретя сущность Брахмана, он становится блаженным, не иначе»<sup>154</sup>.
3. «Тот, кто утверждаетя в своем собственном «Я», становится бесстрашным, но тот, кто принимает отличие от себя, тот становится подверженным страху»<sup>155</sup>.
4. «Вайю, Сурья, Агни, Индра и Смерть, исполнив Дхарму в прошлых рожденьях, но не познав Его, действуют из страха»<sup>156</sup>.
5. «Познавший блаженство Брахмана ничего не боится. Страдания, охватывающие других как огонь, его не палят»<sup>157</sup>.
6. «Такой знающий, преодолевая оба [вида] кармы, всегда должен помнить Атман. Он взирает на совершенные деяния, как на проявление своего Атмана»<sup>158</sup>.
7. «Разрубается узел в сердце, рассеиваются все сомнения, завершаются действия у того, кто увидел в Нем высшее и низшее»<sup>159</sup>.
8. «Познавший Его преодолевает смерть. Нет иного пути». «Когда познан Бог, спадают все узы, с уничтожением страданий он не вкусит рождения»<sup>160</sup>.
9. «Стойкий, познав Бога, преодолевает счастье и скорбь, у него нет того, что следует делать и что не следует делать, не мучается добром и злом»<sup>161</sup>.
10. Этими и многими другими [речениями] шрути и смрити провозглашено, что в знании Брахмана [заключено преодоление] страдания и блаженство.
11. Блаженство бывает трех видов: блаженство Брахмана, блаженство знания и блаженство объектов чувств. Сперва разъясняется блаженство Брахмана.
12. Бхригу, услышав от отца [своего] Варуны определения Брахмана, познал Его как пищу, прану, ум, разум и блаженство.
13. Из блаженства рождаются живые существа, им живут и в нем растворяются, то

<sup>154</sup> Тайттирия Упанишада, 2.1.1, 2.7.1; Чхандогья Упанишада, 7.1.3.

<sup>155</sup> Тайттирия Упанишада, 2.7.1; Брихадараньяка Упанишада, 1.4.2; Катха Упанишада, 2.1.10–11.

<sup>156</sup> Тайттирия Упанишада, 2.8.1; Катха Упанишада, 2,3.

<sup>157</sup> Тайттирия Упанишада, 2.9.1.

<sup>158</sup> Брихадараньяка Упанишада, 2,4.4–7.

<sup>159</sup> Мундака Упанишада, 2.2.9.

<sup>160</sup> Шветашватара Упанишада, 6.15, 1.10.

<sup>161</sup> Катха Упанишада, 1.2.12, Брихадараньяка Упанишада, 4.4.22.

и есть блаженство Брахмана, без сомнения<sup>162</sup>.

14. Прежде возникновения существ была недвойственная основа, лишенная триады, и при растворении в ней нет этой триады знания, познающего и познаваемого.

15. Возникшая оболочка, состоящая из постижения, есть постигающий. Оболочка ума— это знание, звук и прочее—постигаемые объекты. Прежде возникновения их не было.

16. В отсутствие триады существует лишь недвойственная полнота, которая переживается в самадхи, в глубоком сне и обмороке. Эта полнота существует прежде творения<sup>163</sup>.

17. «Эта основа— блаженство. Нет блаженства, ограниченного этой триадой». Так Санаткумара сказал скорбящему Нараде<sup>164</sup>.

18. «Познав вместе с пуранами пять Вед и разнообразные шастры, но не обретя знание Атмана, Нарада впал в скорбь»<sup>165</sup>.

19. «Прежде изучения Вед он был удручен от тройственного страдания. И после изучения он не прекратил оставаться удрученным».

20. «Я— знаю, но я скорблю. Так выведи меня за пределы скорби». Так сказал риши, стремящийся к счастью»<sup>166</sup>.

21. Как счастье, полученное из чувственных объектов, окружено тысячью скорбей, оно есть только страдание. Поэтому нет блаженства в ограниченном счастье.

22. [Возражение]: Если не может быть счастья в двойственности, нет счастья и в недвойственности. Если оно есть и воспринимается, то должна быть и триада [постижения].

23. [Ответ]: Пусть в недвойственности нет счастья, но ведь и сама недвойственность— счастье. Каково доказательство? Нет никакого доказательства, так как это самоочевидно.

24. Твое утверждение само по себе доказательство самоочевидности недвойственности, признавая его и говорится: этого счастья нет.

25. [Возражение]: Я не признаю недвойственность, что ты говоришь, это допущение, которое может быть опровергнуто. [Ответ]: Тогда скажи, что существовало прежде двойственности?

26. Было ли это недвойственностью или двойственностью, или что-то, что отличается от обоих? Это не было последним, поскольку это не установлено. Это не могла

---

<sup>162</sup> Тайттирия Упанишада, 3.6.1, 2.7.1.

<sup>163</sup> Прашна Упанишада, 4.1–2; Брихадараньяка Упанишада, 4.2.23–32; Катха Упанишада, 2.2.8.

<sup>164</sup> Чхандогья Упанишада, 7.1.3, 7.23.1.

<sup>165</sup> Чхандогья Упанишада, 7.1.2.

<sup>166</sup> Чхандогья Упанишада, 7.1.6.

быть двойственность, поскольку она еще не возникла. Следовательно, остается первое [т. е. недвойственность].

27. [Возражение]: Установленность недвойственности основана на доводах. [Ответ]: Тогда скажи, может ли [твой довод] поддерживаться или не поддерживаться примером? Должно быть одно или другое.

28. [Ты отрицаешь] опыт недвойственности, [и в то же время ты говоришь]: «нет примера». Это блистательный довод! У довода должен быть пример, так приведи мне подходящий пример.

29. [Возражение]: Недвойственность есть растворение, поскольку двойственность там не воспринимается, как в глубоком сне. [Ответ]: Назови пример, подтверждающий отсутствие двойственности в глубоком сне.

30. [Возражение]: Но ведь состояние сна и другие может быть примером? [Ответ]: Великое почтение [тебе]! Кто не знает своего [опыта] о глубоком сне, как может [говорить] о сне другого?

31. [Возражение]: Но другой [человек] в глубоком сне так же бездейтелен, как я? [Ответ]: Тогда ты должен признать самоочевидную природу [недвойственности] во сне.

32. [Если] нет органов чувств, нет и примера, и ты не можешь его привести. Эта самоочевидность [недвойственности] выявляется без способов [доказательства].

33. [Возражение]: Пускай недвойственность в глубоком сне самоочевидна, но скажи, как насчет во сне без сновидений? [Ответ]: Слушай [ответ]. Когда страдание отсутствует, то, что остается— это блаженство.

34. В глубоком сне слепой не слеп, раненый не ранен, и больной не больной, так утверждают шрути, и всем людям это известно. 35. [Возражение]: Только отсутствие страданий не означает блаженства, ведь в глине, камнях и прочем нет обоих, как это видно. [Ответ]: Это ложное утверждение.

36. По улыбке или удрученности на лице делается вывод о горе или радости другого. Из-за отсутствия улыбки и прочего в глине и других [вещах] умозаключение об их страдании и прочем невозможно.

37. Собственное счастье и страдание не может быть логически выведено, так как их присутствие и отсутствие непосредственно переживается.

38. Действительно, отсутствие страдания переживается в глубоком сне, и так как оно противоположно отсутствию блаженства, оно— безусловное блаженство, к которому следует стремиться.

39. Почему прилагается столько усилий, такие как мягкое ложе и прочие, если во сне нет блаженства?

40. [Возражение]: Это только для устранения страдания. [Ответ]: Это верно для больных, но здоровые тоже так поступают для обретения удобства.

41. [Возражение]: Тогда удовольствие во сне порождается от внешних чувственных вещей. [Ответ]: Это происходит потому, что удовольствие, испытанное раньше от сна, переносится на ложе и прочее.

42. Но блаженство в глубоком сне не обретается посредством чего-либо. Лишь имея [опыт] блаженства в прошлом, [человек] с удовольствием погружается [в сон].

43. Человек, уставший от повседневных дел в бодрствовании, отдыхает, устраняя препятствующее блаженству. Его ум спокоен, он наслаждается удовольствием, пребывая на своем ложе. 44. Устремление осознания на Атман есть блаженство «Я», которое отражается [в разуме]. Но испытывая его, [джива] обретает усталость от наслаждения, полученного от [познавательной] триады.

45. Чтобы устранить эту усталость, джива устремляется к высшему Атману и, становясь единым с ним, обретая блаженство Брахмана, сама становится им.

46. Сокол, орел, младенец, великий царь и знающий Брахман: таковы примеры блаженства во сне, описанные в шрути.

47. Привязанный к веревке сокол, устав вырваться во все стороны, не обретая покоя, отдыхает на запястье [своего хозяина] или на насесте, к которому он привязан<sup>167</sup>.

48. Так как ум является наложением на дживу, он блуждает во сне и бодрствовании обретения плодов дхармы и адхармы. Когда кармы исчезают, [джива] растворяется.

49. Орел стремительно устремляется в свое гнездо в надежде найти там покой, так же и джива стремится пережить блаженство Брахмана во сне<sup>168</sup>.

50. Младенец, испив [молока из материнской] груди, лежит, улыбаясь, в мягкой своей колыбели. Свободный от желания и отвращения, он наслаждается блаженством своей природы<sup>169</sup>.

51. Великий царь, владыка мира, вкусивший все наслаждения, доступные людям, становится воплощением блаженства.

52. Великий брахман, знающий Брахман, исполнивший все, что должно было быть исполнено, достигнув блаженства знания, пребывает в нем.

53. [Это примеры] невежественных, мудрых и чрезвычайно мудрых, обретших счастье в мире. Другие подвержены страданиям и несчастливы.

54. Блаженство Брахмана переживается так же, как младенцем и другими. Как [муж] в объятиях любимой жены не сознает ничего ни вовне, ни внутри.

---

<sup>167</sup> Чхандогья Упанишада, 6.8.2.

<sup>168</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.3.19.

<sup>169</sup> Для строф 50–52: Брихадараньяка Упанишада, 2.1.9.

55. Как то, что происходит снаружи— внешнее, а происходящее в доме— внутреннее, так же состояние бодрствования [можно назвать] внешним, а сны, пребывающие в нади— внутренним.

56. «Как во сне отец— не отец». [Сказано в шрути]: «При отстранении природы дживы, в состоянии глубокого сна есть только Брахман, и нет дживы, подверженной сансаре, как это видно»<sup>170</sup>.

57. Тот, кто мнит себя отцом и прочим, испытывает счастье и страдание. Когда эти представления исчезают, он поднимается над всеми скорбями.

58. «Во время глубокого сна, когда все растворено и покрыто тьмой (тамас), [джива] обретает блаженство». Сказано в Атхарва [шрути]<sup>171</sup>.

59. «Я счастливо спал. Я ничего не знал тогда»,— так человек говорит об [опыте] в глубоком сне, о своем счастье и неведении.

60. Воспоминание содержит опыт. Так как во сне был опыт, испытанное блаженство во сне без сновидений сознание являет само, а также неведение.

61. «Брахман— сознание и блаженство»,— так говорят ваджасанейи. Поэтому самосветящееся блаженство— это сам Брахман, не иначе<sup>172</sup>.

62. Оболочки ума и разума сокрыты в состоянии неведения. Глубокий сон— это состояние, при котором эти оболочки сокрыты, и потому это состояние неведения.

63. Как топленое масло снова затвердевает, две оболочки в состояниях, следующих за глубоким сном, снова становятся явными. Состояние, в котором ум и разум сокрыты, обозначаются словом ананда-майя.

64. Превращение (вритти) разума, в котором перед сном отражается блаженство, скрытое в состоянии глубокого сна, вместе с отраженным блаженством, известно [как оболочка], состоящая из блаженства.

65. Когда это устремление обращено внутрь к тому, что называется оболочкой блаженства, сознание наслаждается блаженством, отраженным в нем, в связи с устремлениями ума, порожденными неведением.

66. Изменения неведения— тонкие, изменения разума— явные, так утверждают искусенные в Веданте и Сиддханте.

67. В Мандукья, Тапаниа и других шрути ясно сказано: эта оболочка блаженства, в которой он наслаждается, и есть переживаемое блаженство Брахмана<sup>173</sup>.

68. [Оболочка] блаженства, пребывающая в глубоком сне, становится сгустком сознания, и вкушает блаженство, [становясь] умом с [его] изменениями.

---

<sup>170</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.3.22.

<sup>171</sup> Кайвалья Упанишада, 13.

<sup>172</sup> Брихадараньяка Упанишада, 3, 9, 28.

<sup>173</sup> Мандукья Упанишада, 5.

69. В соединении с оболочками, состоящими из постижения и прочими, до и после, она становится с ними однородной, как зерна в тесте.

70. Разворачивания прошлых восприятий становятся сгустком сознания. Как капли воды, сгущаясь в области Гималаев, становятся льдом.

71. Это сгущение есть природа свидетеля, мирские люди и логики именуют его отсутствием страдания, поскольку [в этом состоянии] восприятие страдания прекращается.

72. В наслаждении блаженством Брахмана сознание отражается в неведении. Под действием кармы, [джива] оставляет блаженство Брахмана и выходит во внешнее состояние.

73. В Кайвалья шакхе сказано, что джива переходит из сна в состояние бодрствования из-за последствий действий предыдущих рождений. Пробуждение именуется порождением кармы<sup>174</sup>.

74. Некоторое время после пробуждения, впечатление о блаженстве Брахмана во время сна продолжается. Ибо он не встает, но остается [на некоторое время] спокойным и счастливым, не обращая внимания на внешние вещи.

75. Побуждаемый прошлой кармой, человек испытывает страдания, и постепенно забывает блаженство Брахмана.

76. Испытывая блаженство Брахмана, человек устремляется к нему до и после сна, день за днем. Какое может быть сомнение у людей, познавших его?

77. [Возражение]: Если пребывание в состоянии покоя было бы блаженством Брахмана, тогда ленивые и мирские люди достигнут этой цели. К чему тогда гуру и шастры?

78. [Ответ]: Твое утверждение будет верным, если он понял, что блаженство, которое он испытывает, было блаженство Брахмана. Но кто может знать Брахман так глубоко без гуру и шастры?

79. [Возражение]: Я знаю, [что такое Брахман], из того, что ты говоришь. Почему во мне тогда нет [чувства] обретения цели? [Ответ]: Слушай подходящую историю [человека], который мнил себя мудрым.

80. Услышав, что награда будет тому, кто знает четыре Веды, он сказал: «Я знаю, что Вед четыре. Так дай мне награду».

81. [Возражение]: Он знал число, а не Веды полностью. [Ответ]: Ты тоже не знаешь Брахман полностью.

82. В блаженстве единого неделимого [Брахмана], лишённого майи

---

<sup>174</sup> Кайвалья Упанишада, 14.

и производимого ею, кто может сказать, что его проявление общее или частное?

83. [Ответ]: Ты просто произносишь слова? И понимаешь их смысл? Если ты произносишь слова, остается подразумеваемый смысл.

84. Даже если с помощью грамматики ты узнаешь их значение, осознание остается. Почитай своего гуру, пока не осознаешь [Брахман], и нет ничего, что следует постигнуть<sup>175</sup>.

85. Оставь тщетный спор, и знай, что счастье, которое ощущается в отсутствие внешних вещей— впечатление от блаженства Брахмана.

86. [Когда] желание обретения внешних объектов успокаивается, и движение [ума] направлено внутрь, в этом отражается блаженство Брахмана.

87. Есть три вида [блаженства]: блаженство Брахмана, блаженство внешних объектов и отраженное [блаженство], кроме них нет никакого иного блаженства.

88. Из них самораскрывающееся блаженство Брахмана порождает два других вида блаженства: блаженство впечатлений (васанананда) и блаженство внешних объектов (вишаяананда).

89. И шрути, и доводами установлено, что блаженство Брахмана, [сущее] в сущности сознания, [переживается] в глубоком сне, выслушай о других [состояниях].

90. [Джива в оболочке], состоящей из блаженства, во сне отождествляется с оболочкой сознания, проходя через сон или бодрствование, обретает различные состояния.

91. Бодрствующая [джива пребывает] в глазах, во сне— в горле, и [в глубоком сне]— в лотосе сердца. В бодрствующем состоянии сознание пронизывает все тело от стоп до головы<sup>176</sup>.

92. В состоянии бодрствования [у дживы] возникает тождество с телом, подобное [тождеству] куска раскаленного [железа с огнем]. «Я— человек»,— в таком помышлении она пребывает<sup>177</sup>.

93. В нем переживается три состояния: отрешенность, радость и страдание. Радость и страдание являются производными действий, отрешенность— присуща по природе.

94. Страдание и удовольствие бывают двух видов: от внешних наслаждений и от грез ума. Состояние отрешенности пребывает в промежутке между страданием и удовольствием.

95. «Я не волнуюсь, я счастлив»,— так человек описывает естественное свое блаженство в состоянии отрешенности.

---

<sup>175</sup> Катха Упанишада, 1.2.9.

<sup>176</sup> Айгарея Упанишада, 1.3.12, Брахма Упанишада, 3.7.

<sup>177</sup> Дригдришья Вивека, 7.



96. Ощущение «Я», охваченное ощущением «Я есть» и действием ахамкары, не является первичным блаженством «Я», но только его отпечатком— васаной.

97. Снаружи горшок, полный воды, ощущается холодным, хотя воды нет снаружи. Наличие воды определяется по проявлению ее качества.

98. Пока человек совершает практику йоги, он забывает о своем «Я». Через тонкое видение он воспринимает свое естественное состояние блаженства.

99. Ум, всецело забывший себя, обретает тонкость. Это не есть состояние сна, поскольку не отброшено [восприятие] тела.

100. Блаженство, в котором не является двойственностью и сон—это блаженство Брахмана. Так сказал Бхагаван Кришна Арджуне.

101. «Пусть успокаивает себя мало-помалу разумом, стойкостью обузданным, и ум, внутри себя укрепив, да не думает ни о чем больше»<sup>178</sup>.

102. «Куда бы ни ускользал неустойчивый, изменчивый ум, обуздав, к воле Атмана его надлежит приводить отовсюду»<sup>179</sup>.

103. «Ибо высшее счастье к тому йогину приходит, чей ум умиротворен, чья усмирена страсть, кто, безгрешный, достигает единство с Брахманом»<sup>180</sup>.

104. «Где успокаивается ум, сдержанный соблюдением йоги, там зрящий себя собою в Атмане довольство обретает»<sup>181</sup>.

105. Когда он познает блаженство за пределами чувств, но которое может быть схвачено разумом, он воистину пребывает в нем и не покидает его.

106. Достигнув этого, он считает, что есть что-то превыше, что следует достигнуть. Пребывающий в этом не потревожится даже тяжелым страданием.

107. Это знание о разделении и соединении со страданием именуется йогой. Эта йога должна практиковаться с верой и неотступным умом.

108. Йогин, свободный от греха и всегда соединенный со своим «Я», легко обретает высшее блаженство отождествления с Брахманом.

109. «Даже океан можно высушить по капле травинкой. Сдерживание ума может быть достигнуто неотступной, непрерывной [практикой]»<sup>182</sup>.

110. В Майтрайя шакхе мудрец Шакаяна поведал о блаженстве, пережитом в самадхи, царственному риши Брихадратхе в наставлении о практике самадхи.

111. «Как огонь без дров угасает в своем источнике, так же ум, после прекращения

---

<sup>178</sup> Бхагавад Гита, 6.25.

<sup>179</sup> Бхагавад Гита, 6.26.

<sup>180</sup> Бхагавад Гита, 6.27.

<sup>181</sup> Бхагавад Гита, 6.20.

<sup>182</sup> Гаудапада Карика, 3.41.

его разворачивания, успокаивается в себе»<sup>183</sup>.

112. В уме, стремящемся к истине, успокоившемся в своем источнике, но ослепленном предметами восприятия, возникают ложные [представления] в силу прошлой кармы.

113. Ум— это сансара, он должен быть очищен с большим усердием. Каков ум смертного, таким он и становится— вот извечная тайна.

114. Через очищение его ума разрушается благая и дурная карма, и очищенный ум, пребывающий в Атмане, наслаждается неиссякаемым блаженством<sup>184</sup>.

115. Когда ум человека привержен Брахману, словно предметам этого мира, кто не освободится тогда от уз?

116. Ум бывает двух видов: чистый и нечистый. Нечистый осквернен желаниями, чистый— свободен от желаний<sup>185</sup>.

117. Ум для людей является причиной связанности и освобождения. Привязанность к объектам приводит к рабству, а свобода от привязанностей ведет к освобождению<sup>186</sup>.

118. Счастье, которое обретает ум, погруженный в Атман и очищенный в самадхи от скверны, не может быть описано словами— оно постижимо лишь своим внутренним восприятием.

119. Хотя людям труднодостижимо удерживать свой ум долго в самадхи, все же даже мгновенный проблеск его дает убеждение о блаженстве Брахмана.

120. Наделенный неколебимой верой не сомневается [относительно блаженства Брахмана]. Убедившись однажды, он пребывает в убежденности в нем и в другое [время и состояние].

---

<sup>183</sup> Строфы 111–118: Майтраяни Упанишада, 4.3.1–6, 11, 9.

<sup>184</sup> Чхандогья Упанишада, 5.24.3.

<sup>185</sup> Майтри Упанишада, 6.34.6, Брахма или Теджобинду Упанишада, 1. 186. Майтри Упанишада, 6.34.11, Брахма или Амритабинду Упанишада, 2.

<sup>186</sup> Майтри Упанишада, 6.34.11, Брахма или Амритабинду Упанишада, 2.

## Брахмананде Атмананда

### Блаженство Атмана в блаженстве Брахмана

1. [Вопрос]: Пусть йогин может наслаждаться блаженством «Я», которое отличается от блаженства васан и блаженства Брахмана [в состоянии глубокого сна], но каков путь невежественного?

2. [Ответ]: Под влиянием дхармы и кармы они рождаются, они умирают снова и снова в телах. Скажи, какая польза от нашей благорасположенности к ним?

3. [Возражение]: Если есть [у них] желание познания, цель благорасположенности— желание помочь им. [Ответ]: Тогда скажи, как может невежественный желать познания, когда он отвращается от него?

4. Ему следует сообщить обряд [внешнего] поклонения, что склонит к его применению, если понимание его замедлено. Но если есть желание познать, его следует наставить о блаженстве Атмана.

5. Яджнавалкья просветил любимую жену Майтрею, сказав: «Не ради жены дорога жена, [но ради Атмана дорога жена]»<sup>187</sup>.

6. Муж, жена, сыновья, богатство, животные, брахманство, кшатра, миры, боги, Веды, существа— все это дорого ради Атмана.

7. Жена проявляет любовь к мужу, когда она желает его, муж также ее желает, но не тогда, когда он занят поклонением или страдает от болезни и прочего.

8-9. Ее любовь не ради мужа, но для себя. Точно так же любовь мужа к жене тоже ради себя, а не ради нее, и даже во взаимной любви между ними собственное желание является побуждением.

10. Ребенок плачет, уколотый щетиной бороды [когда его целует отец], но отец целует его не ради него, но ради себя самого.

11. У богатства и драгоценных камней нет желаний, [но их владелец] заботится о них с любовью. Это ради него самого, вне сомнений, а не для них.

12. Торговец силой подгоняет вола, не желая нести ношу. Он любит вола ради себя, какая любовь может быть у него к волу?

13. «Я почитаем за брахманство»,— [думает брахман] и становится довольным почитанием. Не понимая, что это относится к его происхождению, [а не к самому человеку], удовлетворение же [получает] человек.

---

<sup>187</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.5.6.

14. «Я кшатрий, поэтому я царствую»,— так [говорит царь, считая себя] правителем. Но и это не относится к касте, равно как и другим [варнам]: вайшьям и прочим.

15. Желание: «Да буду я пребывать в мире Сварги и в мире Брахмы», [направлено] не на благополучие этих миров, но только для собственного удовольствия.

16. Иша, Вишну и прочие боги почитаются ради уничтожения грехов, не ради них самих, уже свободных от грехов, но ради себя.

17. [Брахманы] изучают Риг и другие [Веды], чтобы не прослыть плохими брахманами. Это относится только к людям, а не к Ведам.

18. Люди желают пять элементов из-за проявления их пользы для крова, тушения [пожара, утоления] жажды, а не ради них самих.

19. [Человек] желает [иметь] хозяев и слуг, и использовать их не ради их пользы, а для себя самого.

20. Во всех подобных примерах присутствует возможность сосредоточиться в любой ситуации и этим следует обратить осознание на себя.

21. [Возражение]: Что это за любовь? Известно ли из шрути, что [она направлена] на собственный Атман? Это влечение к жене и прочим вещам, вера в жертвоприношения и прочие обряды, преданность своему гуру и Богу, или это есть желание обладать вещами?

22. [Ответ]: Это [состояние] присутствия деятельности саттвы [в уме]. Она превосходит желания, и истинное существует и при обретении, и в потере.

23. [Возражение]: [Пусть так], но еда, питье нравятся, благодаря вкусу и способу приготовления, [а не ради них самих].

24. [Ответ]: Если Атман также является средством наслаждения, как еда и прочее, кто способствует наслаждению? Один и тот же не может быть деятелем и действием.

25. Любовь к предметам наслаждения ограничена, но любовь к Атману— безмерна. [Любовь к вещам] переменчива, [но любовь] к Атману— непоколебима.

26. Любовь к предмету наслаждения всегда переходит от одного к другому, но [любовь] к Атману не может быть оставлена. Как может измениться любовь к себе?

27. [Сомнение]: Хотя Атман не может быть принят или отвержен, [он здесь] рассматривается подобно пучку соломы. [Ответ]: Поскольку это собственная сущность, [подобное] рассмотрение ее не применимо к собственному Атману.

28. [Сомнение]: Но иногда наблюдается, когда под влиянием болезни, гнева и прочего, и из ненависти к себе, [люди] желают оставить [тело]. [Ответ]: Это не так.

29. Они желают оставить то, что связано с телом, но не Атман. Его невозможно

оставить. Оставляющий чувствует ненависть к оставляемому, какой урон может быть нанесен оставляемому?

30. Все вещи дороги ради Атмана, и, следовательно, [Атман] дороже их всех, как для отца сын дороже, чем друзья его сына.

31. «Да не перестану я существовать, да буду существовать всегда». Такое упование присуще всем. Так что любовь к Атману очевидна.

32. Итак, тремя [способами] установлена любовь в Атмане. Остальное: сын, жена и прочее именуется чем-то [вторичным].

33. Чтобы выразить превосходство Атмана в сыне, шрути говорят: «Поистине, сын (мой), ты— (мое) “Я”». Об этом ясно сказано в упанишаде<sup>188</sup>.

34. Он, его Атман, становится на место [отца] ради [исполнения] добрых дел. Далее, другой его Атман, совершив то, что надлежит совершить, достигнув [своего] срока, уходит [из этого мира]<sup>189</sup>.

35. Воистину, хотя Атман есть, [человек] без сына пребывает в этом мире, [а не достигает небес]. Благодаря сыну, отец утверждается в этом мире. Сказано мудрецами [в шрути]<sup>190</sup>.

36. Счастья того мира можно достичь через сына, а не другими вещами. Умирающий отец должен наставлять этой мантрой: «Ты— Брахман».

37. Эти [речения] шрути говорят о важности сына, жены и прочего, [а о собственном «Я» как о второстепенном]. Мирские люди тоже признают важность сына.

38. [Отец] усердно трудится, чтобы приобрести богатство для содержания своих сыновей и других после смерти. Следовательно, сын и прочее [главнее, чем «Я»].

39. Хорошо. Но этот Атман есть что-то второстепенное. Есть три различных [значения слова] «Атман»: косвенное, ложное и основное.

40. В выражении «Девадатта— лев»— тождество косвенное, разница между ними двумя очевидна. То же по отношению к сыну и прочим, как к Атману.

41. Существует различие между пятью оболочками и свидетелем, хотя это не очевидно. Сущности оболочек ложные, как [при видении] вора в древесном пне.

42. [В сознании] свидетеля не проявляется и не существует различия. Поскольку оно— сущность всего, к нему [слово] «Атман» относится в основном значении.

43. В действительности в повседневном использовании в каждом из его значений подходящими становятся первичные, а другие становятся вторичными.

---

<sup>188</sup> Каушитаки Упанишада, 2.11.

<sup>189</sup> Айтарея Упанишада, 2.1.1.

<sup>190</sup> Брихадараньяка Упанишада, 1.5.17.

44. В случае умирающего, для распоряжений о сохранности дома и прочего, используется косвенное [слово], «Атман (Я)» подходит, а не первичное, не основное и ложное. «Сын» является [здесь] второстепенным [значением].

45. [В выражении] «чтец— это огонь» «чтец» не подразумевает огонь из-за неспособности [огня к чтению], для этого пригоден [читающий] ученик.

46. [В таких выражениях], как «я худ» и «я должен быть упитан», тело воспринимается как Атман. Ради собственной упитанности никто не кормит сына.

47. [В таких выражениях], как «да достигну я тапасом небес» и прочих, ум деятеля [рассматривается] как Атман. Так, пренебрегая телесными удовольствиями, практикуется кричхра и другие [обеты].

48. [Говоря]: «Да буду я свободен», человек постигает Атман как сущность сознания через гуру и шастры, и больше ни к чему не стремится.

49. Так же, как брахман и кшатрий, и прочие пребывают при жертвоприношении Брихаспати-Сава и прочих, в зависимости от необходимости в них, так же косвенное, ложное и основное [значение подразумевается] в зависимости от применения.

50. Где бы не применялось [слово] «любовь», оно относится к Атману, остальные два [значения] слова «любовь» не относятся к Атману.

51. Прочие [предметы] могут быть двух видов: незамечаемые или ненавидимые. Солома на дороге и прочее— незамечаемое; тигры, змеи и прочее— ненавидимое. Итак, [предмет любви] может быть четырех видов: [любимый, нежно любимый, замечаемый и ненавидимый].

52. Атман и второстепенные [вещи], незамечаемые и ненавидимые, среди этих четырех видов имеют условия употребления в каждом из обстоятельств.

53. Тигр, [видимый] прямо перед собой— ненавидим; когда он далеко, он не замечается, и когда он приручен и сделан дружелюбным, он вызывает радость.

54. Хотя нет ограничения на употребление [слова], есть указание на обстоятельство [его применения]. Это указание [трех видов]: подходящее, неподходящее и отсутствие их обоих.

55. Атман дороже, чем самое дорогое, остальное либо не замечается, либо ненавидится. Таково убеждение в мире и мнение Яджнавалкьи.

56. В других местах шрути говорят: «[Атман] дороже сына, дороже богатства, дороже всего остального». Эта сущность— потусторонняя, как видно<sup>191</sup>.

57. Оком различения, посредством шрути [становится ясно], что свидетель— именно Атман, не иначе. Различение означает отделение от пяти оболочек и видение

---

<sup>191</sup> Брихадараньяка Упанишада, 1.4.8.

внутренней сущности.

58. Это самосветящаяся сущность сознания, Атман, который является свидетелем прихода и ухода состояний бодрствования, сна со сновидениями и глубокого сна.

59. Различные предметы наслаждения, от праны до богатства, являются предметами различной степени любви в соответствии [с их близостью к Атману].

60. Сын дороже богатства, тело дороже сына, органы чувств дороже тела, прана дороже органов чувств, Атман более дорог, чем прана.

61. Так в шрути приводится спор между мудрецом и глупцом. Из этого места шрути выводится, что Атман— дороже [всего]<sup>192</sup>.

62. Знающий истину говорит, что свидетель дороже всех вещей. Глупец утверждает, что сын и другие объекты дороже, и что свидетель— наслаждающийся счастьем, [вызванным этими вещами].

63. [Его] ученик и противник, оба утверждают, что есть нечто дорогое, отличное от Атмана. Его произнесенный ответ является просветляющим наставлением и проклятием.

64. Знающий истину говорит в ответ: «Любимое тобой заставит тебя плакать». Ученик обдумывает этот ответ и обнаруживает ошибку в сказанном собой.

65. Когда бездетные родители не могут зачать, они долго страдают. И при зачатии, выкидыше и родах они привязываются [к ребенку].

66. У рожденного младенца может быть болезнь, [вызванная] злыми духами, или он может быть глупым, или после надевания священного шнура он может остаться несведущим [в Ведах], или при учености— холостым.

67. Он далее может стать охотником за чужими женами, он может стать многодетным или остаться в бедности, он может стать богатым или же умереть в юности. Нет конца горестям родителей.

68. Обдумав так и оставив любовь к родителям и прочему, следует направить высшую любовь на собственный Атман, созерцая его день и ночь.

69. Из-за упрямства и ненависти к брахманам спорящий противник погружается в ад и страдания во множестве лон.

70. Знающий Брахмана имеет природу Брахмана, и поэтому описывается как Ишвара. Все, что он говорит, сбудется для ученика и противника<sup>193</sup>.

71. Тот, кто почитает Атман как свидетеля, самого дорогого, тот обнаружит, что этот дорогой Атман никогда не погибает<sup>194</sup>.

72. Через проявление высшей любви [проявляется] высшее блаженство. В усилении

---

<sup>192</sup> Брихадараньяка Упанишада, 1.4.8.

<sup>193</sup> Мундака Упанишада, 3.2.9.

<sup>194</sup> Брихадараньяка Упанишада, 1.4.8.

любви и всевластии блаженства усиливается блаженство. [Так известно] из шрути<sup>195</sup>.

73. [Сомнение]: Если сущность Атмана— блаженство, а также и сознания, то блаженство должно пребывать во всех модификациях ума, поскольку он есть сознание.

74. [Ответ]: Не так. Тепло и свет— сущность светильника, который горит в доме, но свет, который наполняет [дом], не есть тепло, так же ум— это только сознание, сопровождаемое [разворачиваниями].

75. В каждой вещи, [имеющей] запах, цвет, вкус и осязаемой, каждое [свойство] из них познается одним из органов чувств, а не другим.

76. [Возражение]: Хотя сознание и блаженство не отличны, запах, вкус и прочее отличаются друг от друга. [Ответ]: Скажи, эта неотличность есть в самом свидетеле или где-то еще?

77. Запах, цвет и другие свойства не отделены друг от друга в цветке. Различие между чувствами и объектом происходят от различия деятельности [гун].

78. Когда преобладает саттва в разворачивании [ума, приходит понимание] из-за ее чистоты, что блаженство и сознание едины, но когда преобладает деятельность раджаса, из-за его нечистоты блаженство частично затемнено.

79. Как сильно кислый вкус плода тамаринда при смешивании с солью уменьшается и становится менее кислым, как и лимон, [то же происходит с блаженством, когда оно скрыто раджасом].

80. [Возражение]: Разве только различением можно достичь самое дорогое— высшее блаженство в Атмане, и как это возможно без йоги?

81. [Ответ]: Цель, которая достигается йогой, также может быть достигнута путем знания. То, что мы называем йогой, является средством познания. Разве знание не возникает от различения?

82. «Положение, которое обретается санкхьей, тоже достигается йогой. Такой единый плод известен из смрити для йогов и различающих»<sup>196</sup>.

83. Для кого-то йога не применима, для кого-то— знание. Их различая, Парамешвара провозгласил оба эти пути.

84. Какая особенность в йоге, когда знание названо общим для обоих? И у йогоина, и у различающего в равной мере отсутствуют влечение и отвращение.

85. У человека, влекущегося к Атману, нет влечения к объектам чувств. Откуда влечение, откуда отвращение у незамечающего то, что ему враждебно?

86. Обоим им ненавистны вещи, неблагоприятные для тела и прочего. [Если

---

<sup>195</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.3.3; Тайттирия Упанишада, 2.8.1.

<sup>196</sup> Бхагавад Гита, 5.6.



скажут], что тот, кто ненавидит— не йогин, то тоже самое [можно сказать] о неразличающем.

87. Хотя в повседневности оба в равной мере [испытывают] проявление двойственности, [у йогина есть то преимущество], что для него нет двойственности в состоянии самадхи. Для различающего недвойственность двойственности также не существует.

88. В следующей, третьей главе, именуемой «Блаженство недвойственности» все это будет прекрасно рассмотрено.

89. [Можно сказать], что [понятие] «йогин» означает того, кто всегда видит блаженство в себе и не замечает Вселенную? Это именно так. Да усилится в тебе удовлетворенность!

90. Так в разделе, именуемом «Блаженство Брахмана», ради обретения милости, во второй главе рассматривается блаженство Атмана.

*Такова в Шри Панчадаши, составленной Парамахамсой  
Паривраджакрой Шри Видьяраньей, двенадцатая глава, именуемая  
«Блаженство Атмана в блаженстве Брахмана».*

## Брахмананде адвайтананда

### Блаженство недвойственности в блаженстве Брахмана

1. Блаженство йоги, которое было описано ранее, является блаженством Атмана. Если [ты спросишь], как у этой природы Брахмана может быть два [вида блаженства], то выслушай об этом.

2. В Тайттирия шрути сказано: «Вселенная, начиная с пространства и заканчивая телом, не существует помимо блаженства. Это— природа недвойственного Брахмана»<sup>197</sup>.

3. «[Вселенная] рождена из блаженства, в блаженстве она пребывает, в блаженстве она растворяется. Так сказано. Как она может существовать отдельно от блаженства?»<sup>198</sup>

4. Сосуд, возникший благодаря горшечнику, отличен от него, без сомнения. Подобно глине, [блаженство]— материальная причина, а не действенная причина, подобная горшечнику.

5. Поддержание и разрушение кувшина, кажется, создается горшечником, но это вовсе не так. Материальная причина и того, и другого, как видно из шрути, содержится [в блаженстве] как горшок в глине.

6. Материальная причина подразделяется тройко: кажущаяся (виварта), изменение (паринама), побудительная причина (армбхака). Последние две не относятся к [Брахману], не имеющему частей.

7. Арамбхавадины принимают возникновение одного из другого, как в случае возникновения ткани из нитей: нити и ткань [они] считают полностью отличными.

8. Переход из одного состояния в другое есть изменение. Как молоко переходит в простоквашу, глина— в сосуд, золото— в серьги.

9. Кажимость есть состояние проявления иного, как в случае змеи и веревки. Оно в [Брахмане], не имеющем частей, существует, как в небе воображаемая синева.

10. Отсюда, в блаженстве, не имеющем частей, кажимость Вселенной не может быть объяснена. Она произведена силой майи, подобно силе сети Индры.

11. Шакти не существует отдельно от обладателя шакти, хотя так кажется, но кто может возразить очевидному, что он есть и при отсутствии шакти?

12. Шакти подразумевается из следствия, в отсутствии следствия [видится] препятствие. Если огонь не горит, то это подразумевает [какое-то] препятствие.

<sup>197</sup> Тайттирия Упанишада, 2.1.1, 2.7.1.

<sup>198</sup> Тайттирия Упанишада, 3.6.1.

13. Мудрецы изрекли, что сила сущности божества сокрыта его собственными качествами: «Сила— Шакти высшего— есть сущность действия, знания и силы»<sup>199</sup>.

14. Так сказано речениями Веды, и Васиштха так же сказал. «Высший Брахман обладает всеми шакти, Он вечный, полный, недвойственный.

15. Игрою Шакти в Нем, Он проявление обретает. Сила сознания Брахмана, о Рама, воспринимается в телах.

16. Сила движения— в ветрах, сила неподвижности— в камнях, сила текучести— в водах, сила сияния— в огне;

27. Появление и существование сансары не более истинно, чем эта детская сказка, и обязано своему возникновению сильным желаниям и твердым намерениям».

28. Этими и другими повествованиями Васиштха подробно описал силу майи, теперь [и я] опишу эту силу.

29. Эта сила отличается от причины и основы. Наблюдаемые уголья и пузыри подразумевают силу, [породившую их причину].

30. Кувшин с его дном, стенками, горлышком—производное глины, но не такова шакти, связанная с пятью качествами: звуком и прочими.

31. Сила [творения] не есть земля и прочее, не [качества], начиная со звука, поэтому она непостижима, и не может быть выражена.

32. Прежде возникновения [кувшина], его сила— шакти—скрыто пребывает в глине. Посредством гончара она подвергается изменениям и принимает форму.

33. [На все преобразования], начиная с куска глины и заканчивая [ее] конечной формой, на действия с ним и прочее, люди не обращают внимания и говорят, что сосуд— это одно с глиной.

34. Глина, обрабатываемая гончаром, пока не обработана— не есть сосуд. Она не есть сосуд, пока у нее нет дна, стенок, горловины и прочего.

35. Сосуд не отличен от глины, он не наблюдается отдельно от нее. Он не отличен от прежде существовавшего глиняного комка, хотя в нем и не был виден.

36. Поэтому он может быть назван непостижимым, в отличие от силы, породившей его. Когда порождаемое не выявлено, оно именуется шакти, когда выявлено— оно именуется сосудом.

37. Волшебство майи не было явлено прежде, но когда оно является, оно обретает зримое воплощение в виде войска гандхарвов и прочего.

38. Таково проявление кажущейся истинности изменения. Действительна только

---

<sup>199</sup> Шветашватара Упанишада, 1.3, 6.8.

основа изменения. Так сказано в шрути<sup>200</sup>.

39. Изменение есть только название, происходящее на словах, у него нет истинности. Истинность, состоящая из осязания и прочих свойств, есть только глина.

40. В проявлении и непроявленности—это основа, и по отношению к трем, и к двоим. [Первые две]— это временная последовательность, а третья их превосходит.

41. Бессущностное проявление имеет возникновение, проявление и уничтожение, ему люди присваивают имя, когда оно возникает.

42. При явлении и исчезновении имя пребывает в речи людей. Поскольку оно именуется по имени, то и его проявление именуется [только по имени].

43. Из-за неистинности и разрушимости эта побудительная [причина]— только название, и проявление несколько не соответствует истине, как в случае глины и прочего.

44. Поскольку глина едина во время придания формы, до и после, в существовании и уничтожении, то она именуется истинной.

45. [Возражение]: Если проявление, сосуд и изменение обозначаются неистинными именами, то почему не уничтожается [знание] их значения, когда устраняется [их основа]— глина?

46. [Ответ]: Поскольку устранение есть выявление истинности, так же устранение есть [удаление ложного восприятия явления], порожденного разумом, а не его истинного проявления.

47. Хотя человек, [отраженный] в воде вверх ногами, проявляется, он не существует и ложен для каждого человека из находящихся на берегу.

48. Согласно учению недвойственности, в осознании, подобном этому, [заключена] цель человеческой [жизни]. Без отбрасывания формы глины, ложность ее продолжает [пребывать] в сосуде.

49. При изменении должна отброситься прежняя форма, как в случае с молоком, но в случае с глиной и золотом, превращающихся в горшки и серьги, этого [не происходит].

50. [Возражение]: Но при разбивании горшка он не обретает природы глины, раз наблюдаются осколки. [Ответ]: Это не так. Она проявляется при их измельчении. В отношении золота это более очевидно.

51. Как молоко сначала превращается в [простоквашу] без утраты своей природы, так же природа глины и прочего в этом примере не теряется.

52. Для арабхавадинов глина предстает в двух качествах, именуемых формой, осязанием и прочим, разделенных на причину и следствие.

53. Глина, золото и железо— три примера, [названных] Аруни. Следует

---

<sup>200</sup> Чхандогья Упанишада, 6.1.4.

сосредоточиться на неистинности [всех] действенных причин во всех вещах<sup>201</sup>.

54. Он сказал, что знание причины содержит знание следствий, но как от знания неистинности может возникнуть знание истинности?

55. Согласно мирскому видению, [горшок] есть следствие глины— материальной причины. Поэтому, когда осознается действительность причины [горшка], познается действительность его вещества— глины.

56. [Возражение]: Действительно, основа познается как сущностная причина в следствиях. Это не должно быть удивительным. Для незнающего, как это может быть описано [как] неудивительное?

57. [Возражение]: Благодаря постижению причины, постигается следствие. Благодаря осознанию глины, постигается глина. Что в этом удивительного?

58. [Ответ]: Действительно, в следствиях постигается сущность причины. Лишь по неведению неудивительное описывается как удивительное.

59. [Ответ]: Для последователей учения о побуждении (арамбхавада), учитывающих изменения (паримана) и мирской взгляд на одну причину, удивительно слышать, что знанием единой причины достигается знание всех [следствий].

60. Единое осознание, направленное на недвойственность, в шрути [именуется] всесознанием. Осознание отсутствия у него множественности.

61. Как благодаря знанию комка глины познается все сделанное из глины, так же, благодаря осознанию Брахмана, осознается вся Вселенная.

62. Сущность Брахмана— бытие и блаженство, сущность Вселенной— имя и форма. Так в Тапанийе определяется Брахман, как Бытие, Сознание и Блаженство<sup>202</sup>.

63. Арани называет Его формой Сущего. Брихадвричи— постижением и Брахманом, Санаткумара [именует] блаженством, и другие согласуются с ними<sup>203</sup>.

64. Произведя все имена и формы, Он пребывает в себе. «Я» раскрывается в именах и формах. Так сказано в шрути<sup>204</sup>.

65. Неизменное прежде творения, после [творения] изменяется двойко. Это непостижимая сила майи в неизменяющемся Брахмане<sup>205</sup>.

66. Брахман утверждён в неизменности, а [майя] обретает множество изменений. «Следует знать пракрити как майю, а Махешвару— как владыку майи»<sup>206</sup>.

67. Первое [проявление] майи— пространство. Оно существует, проявляется, и оно прекрасно. В то же время, проявление пространства, будучи иллюзорным, есть

<sup>201</sup> Чхандогья Упанишада, 6.1–4.

<sup>202</sup> Нрисимха Утгара Тапания Упанишада, 7.

<sup>203</sup> Чхандогья Упанишада, 2.3.1, 6.2.1–2; Айтарейя Упанишада, 5.3; Тайттирия Упанишада, 2.11, 3.6.

<sup>204</sup> Пуруша Сукта, Риг. Веда, 10.90.15; Чхандогья Упанишада, 6.3.2; Брихадараньяка Упанишада, 1.4.7.

<sup>205</sup> Брихадараньяка Упанишада, 1.4.7.

<sup>206</sup> Шветашватра Упанишада, 4.10.

проявление этой Триады [Бытие, Сознание, Блаженство].

68. Его проявления не было прежде [творения], [оно] не уничтожается потом, в начале и в конце оно не существует, и не существует сейчас.

69. «Существа в начале не проявлены, в середине— проявлены, о Бхарата, и в конце [они снова уходят] в непроявленность»,— сказал Кришна Арджуне<sup>207</sup>.

70. Как глина [существует во множестве проявлений], так же Бытие, Сознание и Блаженство, существующие вне пространства, всегда осознаются в Атмане через бытийность и прочее.

71. При устранении пространства скажи, что [остается] и проявляется? Если [ты скажешь] «пустота» [остается], пусть так, но что это, именуемое «пустота»?

72. Также и по отношению остающейся сущности. Это блаженство, безразличное по отношению к благоприятному и неблагоприятному, это блаженство «Я».

73. Разум радуется благоприятному и страдает от неблагоприятного, а при отсутствии обоих блаженствует в себе, в этом состоянии у него нет никакого страдания.

74. В устойчивом блаженстве «Я» радость и печаль проявляются мимолетно. Следует умом взирать на них, как на проявление мимолетности ума.

75. Так же в пространстве существует блаженство, оно согласуется с бытием. Также, начиная с воздуха и заканчивая телом, оно должно созерцаться во всех вещах.

76. Движение и прикосновение— форма ветра, в огне [присутствуют] жар и свет, у воды [наличествует] текучесть, у земли— твердость. Таковы их проявления.

77. Не одинаковы проявления в растениях, пище, телах, каждое такое проявление следует осознавать умом.

78. Во множественности различий, во множестве имен и форм пребывают Бытие, Сознание и Блаженство. Никто не может это оспорить.

79. Оба: имя и форма, подверженные рождению и смерти, бессущностны. Взирай на них [как на наложение] разума на Брахман и подобных пузырям в океане.

80. При видении в себе как формы полноты Брахмана Бытия, Сознания и Блаженства, в себе постепенно преодолеваются имена и формы.

81. Чем более они отвергаются, тем более это воззрение [укрепляется], и по мере [укрепления] этого воззрения оба они [имя и форма] должны быть отвергнуты.

82. И как только человек утвердится в знании, он сможет жить как освобожденный при жизни, хоть и пребывая в теле.

83. «Размышление о Нем, разговор о Нем друг с другом, пробуждение к Нему, тому

---

<sup>207</sup> Бхагавад Гита, 2.28.

единому, высшему, как практика Брахмана известна мудрым»<sup>208</sup>.

84. Как впечатления творятся умом длительно и непрерывно, так же и преодолеваются они все упорной практикой.

85. Как сила глины [производит сосуд] так и сила Брахмана творит множество несуществующих вещей, как множество сновидений, производимых живым существом во сне.

86. Как сила сна во сне творит невозможное, так и майя, пребывающая в Брахмане, творит невозможные творение, поддержание и разрушение.

87. Во сне можно видеть себя движущимся по небу или с отрубленной головой, множество лет проходить за час, видеть умерших сыновей и прочее.

88. «Возможно и то, что невозможно»: нет таких состояний, которые бы ни были достижимы. Что бы не виделось [во сне], кажется надлежащим.

89. Если таково величие силы видимого сна, то как удивительно непостижима сила этой майи?

90. Во сне у спящего человека происходит множество сновидений, так же в неизменном Брахмане производятся изменения.

91. Пространство, воздух, огонь, вода, земля, Вселенная, миры, живые [и неживые вещи], такие как камни и прочие, изменения в живущих— это отражения сознания в их [умах].

92. Единый Брахман, определяемый как Бытие, Сознание и Блаженство, равно пребывает в одушевленных и неодушевленных вещах, разделяясь на имена и формы.

93. В Брахмане, как на холсте, пребывает картина из имен и форм, отвергая обоих (имя и форму), разум становится Бытием, Сознанием и Блаженством.

94. Как зрящий на свое тело, [отраженное] в воде, видит его вверх ногами, так же следует взирать на свое тело, стоящее на берегу, таким, каким в действительности оно есть.

95. В грезах происходят всегда тысячи событий, но все они не имеют отношения к действительности, так же следует относиться к формам и именам.

96. Каждое мгновение воображение производит их одно за другим, они происходят снова и снова, и снова их нет, так же следует относиться и к внешней действительности.

97. За юностью не наступит детство, как в старости не наступит юность. Мертвый не вернется вновь. Прошедший день не вернется.

98. Чем проявления этого мимолетного мира отличаются от грез? Как только они проявляются следует оставить мысль об их истинности.

---

<sup>208</sup> Йога Васиштха, Утпати пракарана, 22, 24.

99. При отвержении мирского воззрения, разум без помех [погружается] в созерцание Брахмана, и, подобно актеру в [разнообразных] ролях, [мудрый] проигрывает мирскую [роль, не затрагиваясь ею].

100. Как камень, лежащий на дне, неподвижен перед течением воды, так различность имен и форм не затрагивают неизменный Брахман. Не иначе.

101. Как в неразбитом зеркале отражается великое небо со своим содержимым, так и пространство, содержащее в своей утробе эту множественную Вселенную, [отражается] в сгустке сознания.

102. Не увидев зеркала, нельзя увидеть [отражение], находящееся в нем. Не познав Бытие, Сознание и Блаженство, откуда взяться пониманию имен и форм?

103. Вначале, пока не достигнуто [осознавание] в сияющем Бытии, Сознании и Блаженстве, следует сосредоточить на нем разум, не отклоняясь на имена и формы.

104. Так [обретается осознание] Брахмана, [находящегося] вне Вселенной, характеризуемого как Бытие, Сознание и Блаженство. Пусть [все] обретут в Нем скорее недвойственное Блаженство.

105. В этом третьем разделе, именуемом «Блаженство Брахмана», в третьей главе, говорится о блаженстве недвойственности, которое обретается созерцанием ложности Вселенной.

*Такова в Шри Панчадаши, составленной Парамахамсой  
Паривраджакрой Шри Видьяраньей, тринадцатая глава, именуемая  
«Блаженство недвойственности в блаженстве Брахмана».*



## Глава четырнадцатая

### Брахмананде видьянанда

#### Блаженство знания в блаженстве Брахмана

1. Благодаря йоге, саморазличению и размышлению над ложностью Вселенной, обретается блаженство знания. Теперь оно описывается [здесь].

2. Как и блаженство от внешних объектов, блаженство знания— формы разворачивания разума. Оно бывает четырех видов: отсутствие страдания и прочие.

3. Отсутствие страдания, достижение желаемого, исполнение должного (являющегося «Я»), обретение того, что следует обрести («Я»), именуется четырьмя видами [блаженства].

4. [Страдания] в этом мире и в следующем: таковы два вида страдания. Избавление от здешних страданий описаны речениями Брихад Араньяки.

5. «Но если человек познал Атман, [говоря]: «Я есмь он», то к чему стремиться и чего желая, стал бы он тревожить тело?»<sup>209</sup>

6. Дживатма и параматма— так называются два вида Атмана. Сознание, отождествляясь с тремя телами, становится наслаждающимся живым существом (дживой).

7. «Высший Атман— Бытие, Сознание, Блаженство, отождествляя себя с именами и формами, обретает природу предмета наслаждения. Благодаря различению, [постигается], что их нет обоих»<sup>210</sup>.

8. Желаящий наслаждения ради наслаждений принимает тело. Страдания, пребывающие в трех телах, не есть страдания Атмана.

9. Болезни при нарушении дхату, страдания пребывают в плотном теле; желание, гнев и прочее пребывают в тонком теле; семя их обоих [пребывает] в причинном [теле].

10. При различении высшего Атмана на пути блаженства недвойственности, знающему высший Атман к чему желать наслаждений, видя их неистинность?

11. Если в сущности дживы при созерцании, описанном в главе «Блаженство Атмана», не остается наслаждающегося в теле, то откуда взяться страданию?

12. Размышление о двойственности греха и добродетели производит страдание в этом мире. Об этом сказано в предыдущих главах. Это размышление не должно затрагивать мудрого.

---

<sup>209</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.4.12.

<sup>210</sup> Кайвалья Упанишада, 18.

13. «Как лист лотоса не соприкасается с водой, так и мудрого, благодаря постижению, не затрагивает приходящая карма»<sup>211</sup>.

14. Как мгновенно сгорает стебелек тростника в огне, так и прошлая карма сгорает, благодаря постижению<sup>212</sup>.

15. «Как горящий огонь превращает дрова в пепел, о Арджуна, так же огонь знания обращает в пепел все кармы»<sup>213</sup>.

16. «Кто пребывает вне ахамкары, чей не запятнан разум, тот, даже убив этих людей, не связан и не убивает»<sup>214</sup>.

17. «Ни убийство матери и отца, ни воровство, ни умерщвление зародыша, ни [другие] грехи не затрагивают его. Лицо его не теряет сияния»<sup>215</sup>.

18. Подобным отсутствию страдания называется обретение всех желаний. Отсюда [сказано]: «Обретя исполнение всех желаний, он становится бессмертным»<sup>216</sup>.

19. «Он двигается там, смеясь, играя, развлекаясь с женщинами, колесницами или родными, не вспоминая об этом придатке— теле»<sup>217</sup>.

20. «Он обретает исполнение всех желаний». В отличие от других, у сведущего в шрути нет наслаждений [в результате] предшествующей кармы, они обретаются сразу и лишены последовательности<sup>218</sup>.

21-22. «То блаженство, которого достигает царь, который юн, красив, знающ, здоров, обладает сильным умом, наделен войском и господствует над всей землей и всеми людьми, такого же блаженства достигает знающий Брахмана»<sup>219</sup>.

23. В удовлетворении желаний этих двоих в наслаждении нет сравнения со смертным. У того нет желаний наслаждений, кто сравнивает их с высшим.

24. Благодаря начитанности в Ведах и шастрах, и понимая зло в [мирских] наслаждениях, царь Брихадратха произнес гатхы отречения<sup>220</sup>.

25. Изъянов множество: изъяны тела, изъяны ума, изъяны, имеющиеся во множестве. Различающий не желает телесных наслаждений так же, как собачью рвоту.

26. При сходстве отсутствия желаний царя [и познавшего, наслаждение царя] сопровождает страдание и страх потерять [наслаждение].

27. Оба они не затрагивают знающего, поскольку его блаженство выше. Царь может стремиться к блаженству гандхарвов, а у различающего такого желания нет.

---

<sup>211</sup> Чхандогья Упанишада, 4.14.3.

<sup>212</sup> Чхандогья Упанишада, 5.24.3.

<sup>213</sup> Бхагавад Гита, 4.37.

<sup>214</sup> Бхагавад Гита, 18.17.

<sup>215</sup> Кайшитаки Упанишада, 3.1.

<sup>216</sup> Айтарей Упанишада, 2.1.6.

<sup>217</sup> Чхандогья Упанишада, 8.12.3.

<sup>218</sup> Тайттирия Упанишада, 2.1.1.

<sup>219</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.3.33.

<sup>220</sup> Майтри Упанишада, 1.2-4.

28. Человек, который в этой кальпе в результате благих заслуг достиг положения гандхарвы, именуется мартья гандхарвой (гандхарвой среди смертных).

29. Кто обрел положение гандхарвы с начала кальпы в результате совершения благих деяний в предыдущей кальпе, тот именуется дева гандхарвой.

30. В этом мире Агнишватты и прочие долгоживущие [именуются] питри. Те, кто обрели положение божества с начала кальпы [именуются] аджана деватами.

31. Кто, выполнив в этой кальпе ашвамедху и прочие жертвенные обряды, и достигнув великого положения почитаемых аджана деват, те являются карма деватами.

32. Яма и Агни— главные боги, Индра и Брихаспати известны как превосходящие их, Праджапати, именуемый Вират, и Брахма [известен] под именем Сутратма.

33. Начиная с царя и заканчивая Сутратмой, [каждый из них] желает наслаждаться все более и более. Но это блаженство Атмана, недостижимое речью и умом, превосходит все прочие.

34. Поскольку знаток шрути не затронут всеми желанными наслаждениями, они пребывают с ним.

35. Блаженство, что именуется «обретением исполнения всех желаний» или которое переживается сущностью постигающего сознания, переживается как в своем теле, так и во всех телах.

36. [Возражение]: Но ведь даже у незнающего есть это! [Ответ]: Это не так, поскольку им не осознается удовлетворенность. «Кто знает это, тот достигает исполнения всех желаний»,— сказано в шрути<sup>221</sup>.

37. Или, осознавая себя сущностью всего, он повсюду поет: «Я— пища, я— поедатель пищи». Такой саман он произносит<sup>222</sup>.

38. Отсутствие страданий и обретение исполнения желаний— оба [вида блаженства] описаны. Теперь следует рассмотреть выполнение должного и достижение того, что следует достигать.

39. Обе [темы] объяснены нами в [главе] «Светильник удовлетворенности». Далее [приводятся] шлоки, которые следует созерцать ради очищения ума.

40. Прежде обретения освобождения множество обязанностей могут выполняться, но после все они будут исполнены.

41. [Освобожденный при жизни] будет постоянно удовлетворен тем, что должное исполнено, и ничто не препятствует.

42. «Пусть невежды вращаются в своих желаниях, стремясь к сыновьям и прочему,

---

<sup>221</sup> Тайттирия Упанишада, 2.1.1.

<sup>222</sup> Тайттирия Упанишада, 3.10.5–7

я же полон блаженства, во мне нет желания перевоплощаться.

43. Пусть они совершают обряды и жертвоприношения ради обретения иных миров, но где я, сущность всех миров, пребываю?

44. Пусть они изучают или преподают Веды и шастры, я для них не пригоден, поскольку моя пригодность— в недеянии.

45. Я не желаю сна, еды, омовений и чистоты, и им не следую. Если наблюдающие видят, что я это совершаю, что мне до представлений других?

46. Видя кусты цветов гунджа, [кажущиеся огнем], это не что иное, как наложение огня. Так и налагаемую дхарму сансары я не почитаю.

47. Пусть эти невежды услышат об истине. Что могу я услышать от них? Их размышление производит сомнение. Я не полагаю, у меня нет сомнений.

48. Ошибающийся должен сосредоточиться. Мне же, не принимающему ошибочно тело за Атман, для устранения ошибок зачем прибегать к созерцанию?

49. Я в повседневности веду себя как человек уже без этих ошибочных суждений. И пока я их различаю, во мне не производится ошибка.

50. При устранении прарабдха кармы преодолевается [опыт] повседневности и уничтожается карма, вне этого тысячи созерцаний их не прекратят.

51. Для прекращения мирской деятельности ты [можешь выполнять] избранное созерцание. Я [и так] вижу мирскую деятельность, как препятствие. Так зачем мне выполнять созерцание?

52. Поскольку у меня нет рассеянности, нет и самадхи. И самадхи, и рассеянность есть состояния ума.

53. Для меня, средоточия вечного опыта, какой может быть отдельный опыт? Мной сделано [все, что] можно сделать, и достигнуто все, чего можно достигнуть». Такова его неколебимая убежденность.

54. «Мирская деятельность, предписанная шастрами, или иная, для меня, бездеятельного и незапятнанного, пусть протекает своим чередом.

55. Поскольку мной исполнено должное, желая блага миру, я действую, следуя пути писаний, какая может для меня в том быть гибельность?

56. Пусть тело совершает почитание богов, омовение, очищение, подачу милостыни и прочее, пусть ум через уста совершает чтение [Вед] и шепчет Тару (Ом).

57. Пусть разум мой созерцает Вишну или растворяется в блаженстве Брахмана. Я— свидетель, я ничего не совершаю и не побуждаю совершаться.

58. Откуда может быть ссора между деятелем и мной? Это отдельные вещи, как восточный и западный океаны».

59. «Я удовлетворен, исполнив должное, достиг то, что может быть достигнуто, в уме себя я ощущаю постоянно довольным.

60. Благословен я, благословен я, я постоянно познаю в себя погружение. Благословен я, благословен я, блаженство Брахмана явилось явно ко мне!

61. Благословен я, благословен я, отныне мною не замечается страдание сансары. Благословен я, благословен я, меня не затопляет незнание себя!

62. Благословен я, благословен я, у меня нет никаких обязанностей. Благословен я, благословен я, отныне мной обретено все, что можно обрести!

63. Благословен я, благословен я, кто в мире сравнится со мной в удовлетворенности? Благословен я, благословен я, благословен я снова и снова! О благая заслуга! О благая заслуга! О плодотворность, о устойчивая плодотворность! О мы! О мы! Обретшие счастье благой заслуги!

64. О писание, о писание, о гуру, о гуру! О знание! О знание! О счастье! О счастье!»

65. В этом разделе, именуемом «Блаженство Брахмана», в четвертой главе, говорится о блаженстве знания, которое обретается всецелой практикой.

*Такова в Шри Панчадаши, составленной  
Парамахамсой Паривраджакрой Шри Видьяраньей,  
четырнадцатая глава, именуемая «Блаженство знания  
в блаженстве Брахмана».*

## Брахмананде вишайананда

### Блаженство внешних объектов в блаженстве Брахмана

1. Теперь описывается блаженство внешних вещей, являющихся частью блаженства Брахмана. Из шрути установлено, что эта часть является воротами [блаженства Брахмана].
2. Его высшее блаженство— единая нераздельная сущность. Другие существа наслаждаются только [частью] его<sup>223</sup>.
3. Умиротворенное (саттва), возбужденное (раджас) и омраченное (тамас) ментальное состояние (вритти)— такова тройкая деятельность ума. Отрешенность, умиротворенность, решимость— таковы эти и другие [качества] умиротворенных [саттвичных установок— вритти].
4. Жажда, любовь, влечение, алчность и другие— есть возбужденные состояния (раджас). Заблуждение и страх— эти и другие состояния именуются омрачающими (тамас).
5. Сознание, являясь по своей природе Брахманом, отражается во всех этих состояниях, и только в умиротворенных [состояниях] отражается [Его] блаженство.
6. «В каждой форме Он стал [соответствующей] формой»,— [сказано] в шрути. Автор сутр [в Веданта сутре] сравнивает Его с солнцем<sup>224</sup>.
7. Единый, воплощенный Атман пребывает в каждом существе. Единый, Он кажется множественным, как луна, [отраженная] в воде<sup>225</sup>.
8. Как луна неразличима в волнующейся воде и отчетливо [видна] в незамутненной, так же двойко Брахман [отражается] в различных состояниях (вритти).
9. В возбужденных (раджасичных) и омрачающих [состояниях] из-за того, что они загрязняют, блаженство сокрыто. И одновременно, чистота сознания отражена в них частично.
10. Как в чистую воду происходит переход тепла от огня, но не света, также в [саттвичных и раджасичных вритти] нет проявления только сознания.
11. Как в горящих дровах появляется жар и свет, так же в умиротворенных состояниях проявляется сознание и блаженство.
12. В равной мере эти два состояния, в зависимости от восприятия, порождают ограниченное восприятие собственной природы вещей.
13. В возбужденных (раджасичных) и омраченных (тамасичных) вритти не наблюдается переживание счастья, только в умиротворенных состояниях может наблюдаться некое блаженство.
14. Когда есть желание [обладания] внешними вещами: домом, землей и прочим, от такого желания в раджасе нет счастья.
15. Обретает [человек желанное] или нет, он испытывает страдание, а не обретает— оно

<sup>223</sup> Брихадараньяка Упанишада, 4.3.32.

<sup>224</sup> Катха Упанишада, 2.2.9–10; Брахма Сутра, 3.2.28.

<sup>225</sup> Амритабинду Упанишада, 12.

усиливается. То, что препятствует—усиливает гнев, а то, что противодействует— производит ненависть.

16. Если нет возможности противодействия, наступает уныние—это тамас, великое страдание в гневе и прочих [проявлениях], от которых далеко стоит даже малая доля счастья.

17. В обретении желаемого [проявляется] установка на радость и умиротворенность в нем— великое счастье, оно даже большее, чем при самом наслаждении им.

18. Но величайшее [блаженство] заключено в отречении, оно описано [в главе] «Блаженство знания». Оно также [переживается] в умиротворенности и решимости после устранения гнева и алчности.

19. Какое блаженство не возникало бы, это есть Брахман, поскольку [это] отражение [Брахмана]. Когда установки [на блаженство] обращены внутрь себя, это отражение не имеет препятствий.

20. Бытие, Сознание и Блаженство— таковы три природы Брахмана. [Его] бытие пронизывает глину, камни и прочее, и ничто иное, [поскольку Он не имеет] второго.

21. Двое—бытие и сознание—проявлены в двух установках разума: возбужденной (раджасичной) и омраченной (тамасичной). В умиротворенной установке проявлены вперемешку три [качества] Брахмана. Так они описываются.

22. Неперемешанное [с проявлениями мира блаженство Брахмана, обретаемое] знанием и йогой, было описано выше. В начальной главе [оно описано] как созерцаемое с помощью йоги, и в двух средних главах— как [обретаемое] с помощью знания.

23. Трое: небытие, неодушевленность и страдание— есть три формы майи. Небытие подобно рогам у человека и прочему, неодушевленность— [свойство] дров, камней и других [предметов].

24. Содержание майи— страдание в возбужденном и омраченном состояниях разума. Благодаря отождествлению с умиротворенными прочими состояниями разума, [Брахман] именуется смешанным Брахманом.

25. Это состояние Брахмана [есть майя]. Человек, который желает созерцать Брахмана, должен оставить такие вещи, как «рога зайца», и созерцать [вещи] как они есть.

26. Оставив в камнях и прочем имя и форму, следует размышлять только об их существовании. Оставив страдание возбужденного и омрачающего состояний, следует размышлять о бытии и сознании.

27. Во всех трех [состояниях]— умиротворенном и прочих, следует созерцать Бытие, Сознание и Блаженство. Три последовательности этого созерцания: начальная, средняя и высшая.

28. Даже тугодумного, и в повседневности, размышление над «смешанным Брахманом» возвышает. Это можно назвать блаженством внешних вещей, и так оно и называется.

29. Безразличие к установкам разума, наступающее постепенно после усмирения [желаний наслаждаться], размышление над блаженством впечатлений [васан] именуется созерцанием четырех видов.

30. Знание Брахмана не есть созерцание и знание вместе с йогой. Но при однонаправленном созерцании в сознании это знание пребывает устойчиво.

31. Когда достигнуто [осознание] Бытия, Сознания и Блаженства как единой и неделимой сущности, она выявляется неделимо после оставления разделяющих наложений.

32. Умиротворенные, возбужденные [и омрачающие установки], камни и прочие вещи считаются ограничивающими, разделяющими наложениями. Посредством йоги и различения происходит прекращение этих беспокоящих наложений.

33. В сущности Брахмана, лишённого наложений, сияющем, самоочевидном, недвойственном, нет трех состояний познания [трех путей], эта сущность именуется основой блаженства.

34. Так в разделе, именуемом «Блаженство Брахмана», провозглашена пятая глава— «Блаженство внешних объектов». Следует войти через эти ворота [в блаженство Брахмана].

*Такова в Шри Панчадаши, составленной  
Парамахамсой Паривраджакрой Шри Видьяраньей,  
пятнадцатая глава, именуемая «Блаженство внешних объектов  
в блаженстве Брахмана».*

Шри Видьяранья Свами

*Панчадаши*

Перевод с санскрита: Олег Ерченков

Редакторы: Светлана Рукавишникова, Виталий Власенко

Дизайн-макет и верстка: Ирина Чекед

Издательство «Видья» выражает благодарность за помощь в издании книги Геннадию Жилинскому, Олегу и Светлане Житомирским, Нине Игнатик.

Формат 145×200 мм Гарнитура SchoolBook (Paratype)

Тираж 150 экз.

Номер заказа 41472

Издательство «Видья» [www.vidyabooks.ru](http://www.vidyabooks.ru) [vidyabooks@mail.ru](mailto:vidyabooks@mail.ru)

Отпечатано в типографии ООО «ИПК "НП-Принт"»

190020, Санкт-Петербург, наб.Обводного канала, д.199–201

Тел./факс: +7 (812) 611-11-07



ISBN 978-5-6044819-1-2