

# DRG-DRSYA VIVEKA

## (Различение видящего и видимого)

Перевод с английского Гена 777

1. Форма - это то, что воспринимается, а глаз - тот, кто ее воспринимает. Этот (глаз) есть то, что воспринимается, а ум - тот, кто его воспринимает. Ум с его модификациями (изменениями, непостоянством) - то, что воспринимается, а Свидетель (Я) - поистине тот, кто воспринимает. Но сам этот (Свидетель) не воспринимается (кем-либо другим).

Прямое и непосредственное познание Атмана («Я») - это средство достижения освобождения. Понимание значения великого ведического утверждения «То есть ты» (Тат твам аси) позволяет осознать цель жизни. Значение «То есть ты», правильно схватывается лишь в результате понимания смысла слов, содержащихся в этом утверждении. Первые пять шлок в трактате объясняют значение «Ты».

Предмет первой шлоки подробно объясняется в следующей:

### II

2. Формы (объекты восприятия) кажутся различными из-за таких различий как синий, желтый, грубый, тонкий, короткий, длинный и т. д. В то же время, глаз, который видит их всегда остается одним и тем же.

Формы и т. д. являются объектами восприятия, которые изменяются. Воспринимающим же считается лишь то, что остается постоянным и неизменным. Разные объекты, несомненно проявляются, как отличные от друг друга. Но их различия воспринимаются лишь постольку, постольку сам глаз, как воспринимающий, является единым (неделимым). Все они принадлежат к одной категории, называемой - «видимое». По отношению к этим объектам, глаз является воспринимающим.

Общей характеристикой объектов является их изменчивость. Изменения возможны только в тех вещах которые представляются в своей взаимосвязи с субстратом (тем, что лежит в основе каких-либо явлений, состояний.), как в случае со змеей, палкой, водной линией, гирляндой и т. д., которые ложно видятся в обычной веревке. Как видим, эти идеи могут быть изменены. В то же время видящий всегда остается неизменным. Объекты меняются, однако воспринимающий их постоянен. Восприятие змеи и т. д. изменяется, но веревка всегда постоянна.

### III

Глаз из-за своей изменчивой природы является объектом, а ум - тем, кто его воспринимает.

3. Такие характеристики глаза, как слепота, острота или подслеповатость, ум способен познавать, потому что он един (неразделим). Это также относится (вне зависимости от того, что воспринимается) к уху, коже и т. д.

Хотя глаз является воспринимающим по отношению к различным формам, но он становится объектом восприятия по отношению к уму. Глаза подвержены изменениям, которые воспринимаются умом, потому что именно ум думает: я слепой и т. д. Ум знает изменения, потому что он един. Это же относится и к другим органам чувств. Хотя нос, кожа, язык и т. д., соответственно являются воспринимающими с привязкой к некоторым объектам, но сами они воспринимаются умом. Следовательно, ум воспринимает, а органы чувств - это объекты восприятия.

#### IV

Ум, также как и другие органы чувств, является объектом, воспринимаемым другим. Об этом говорится в следующей шлоке.

Сознание освещает (другие ментальные состояния, такие как): желание, решимость и сомнение, веру и неверие, постоянство и противоположность, скромность, понимание, страх и другие, потому что это (Сознание) является единым.

#### V

То, что именно ум претерпевает все эти изменения, всем известно. Но из-за своей изменчивой природы ум является объектом восприятия, а Сознание - его воспринимающим.

Это происходит потому, что все изменения воспринимаются Сознанием. Сознание воспринимает все эти состояния, потому что оно едино. Эти состояния, хотя и различаются по своей природе, но они объединяются в Сознании или Я.

5. Это Сознание не возникает и не устанавливается. Оно не увеличивается и не страдает от разрушения. Будучи самосветящимся, оно освещает все остальное без какой-либо посторонней помощи.

#### VI

6. Буддхи обладает светимостью из-за отражения Сознания в нем. Интеллект (Буддхи) бывает двух видов. Один - это эгоизм, другой - ум.

*(Надо отметить, что в Санатана Дхарме узнавание объекта часто сравнивают с его освещением. Сознание, выхватывает из темноты непознанного объекты и освещая их своим светом, таким образом проявляет их. При этом утверждается, что лишь Сознание («Я») обладает собственным светом. Буддхи пользуется отражением света Сознания, направляя его с помощью внимания на объект, подобно зеркалу. Эго и ум - используют совсем уж малую часть света Сознания,*

поскольку перенаправляют отраженный свет Буддхи. Потому у ума (манаса) и эго (ахамкары) нет истинного понимания реального и нереального и они легко впадают в заблуждение, называемое в текстах невежеством. 777 )

## VII

Согласно первой шлоке, глаз и ум были описаны как видящие по отношению к некоторым их объектам восприятия. Но они неодушевлены. Поэтому возникает сомнение в их силе познания. Это сомнение решается следующей шлокой, которая гласит, что, хотя ум и т. д. являются неодушевленными, но из-за отражения Сознания в них они кажутся сознательными. Следовательно, знание объектов возможно для них.

(Такое подробное разъяснение, что же освещает, а что отражает, пригодится в этом тексте позже. 777)

7. По мнению мудрецов, идентичность света (Сознания) и эго (Ахамкары) подобна тождеству огня и (нагретого) железного шара. Таким образом тело идентифицируемое с эго (которое, как упоминалось ранее отождествляется со светом Сознания), переходит к сознательной сущности.

## VIII

Теперь будет описан характер идентификации Ахамкары с различными сущностями:

8. Идентификация эго (Ахамкары) со светом Сознания, телом и Свидетелем бывает трех видов, а именно: естественная, из-за (прошлой) Кармы и из-за невежества, соответственно.

## IX

Как прекращается различная идентификация Ахамкары описывается далее:

9. Взаимная идентификация эго и света Сознания, которая и является естественной, не прекращается до тех пор, пока они считаются реальными. Остальные два отождествления исчезают после исчерпания результатов Кармы и достижения знания высшей Реальности соответственно.

(Не бывает такого, что срывает лишь один из трех видов идентификации. Все три существуют одновременно. Естественная идентификация - результат предыдущих двух. Тело-ум, данное по итогам прошлой кармы - результат невежества. Значит прекращать ложную идентификацию необходимо в обратном порядке - стремясь к Джняне или знанию реального и нереального. Лишившись корня, остальные ложные отождествления растворятся сами собой. 777)

## X

Сейчас будет описан всепроникающий характер Атмана, а также его соединение с тремя состояниями, которые возможны тогда лишь, когда эго идентифицирует себя с телом.

10. В состоянии глубокого сна, когда (мысли) эго исчезают, тело также становится бессознательным. Состояние, в котором эго проявлено наполовину, называется состоянием сновидения, а полное проявление эго - состоянием бодрствования.

## XI

Сейчас будет описано, почему переживания состояний бодрствования и сна являются лишь модификациями (изменениями) ума.

11. Внутренний орган (ум), который сам по себе является модификацией, идентифицирующей себя со светом Сознания, воображает (различные) идеи во сне. И тот же внутренний орган (идентифицирующий себя с телом) при содействии органов чувств воображает объекты, внешние по отношению к себе в бодрствующем состоянии.

## XII

Сейчас будет описана природа внутренних органов.

12. Тонкое тело, являющееся материальной причиной ума (Манаса) и эго (Ахамкары), имеет бессознательную природу. Оно движется в трех состояниях, рождается, и умирает.

(Тонкое тело - это безалаберный термин, который больше скрывает, чем объясняет описываемый объект. Если назвать тонким телом, ту часть существа, которая не является материальной, тогда, пожалуй, его можно применять. Но тонкое тело содержит в себе множество оболочек: праномую, маномую, виджняную и анандомую, не считая самого Атмана, который этими оболочками закрыт. Потому для практикующего термин «тонкое тело» абсолютно бесполезен.777)

## XIII

Существование материального мира - это бесспорно результат переживаемого опыта.

Возникает вопрос, в чем его причина?

Брахман не может его создать, поскольку выходит за рамки всех причинно-следственных связей, поэтому Священные Писания постулируют Майю как

причину появления Вселенной. Эта Майя чрезвычайно тонка. Она не может быть описана как реальная или нереальная.

Лучший способ описать Майю - это объяснить два ее аспекта, что и сделано в следующей шлоке:

13. Две силы, без сомнения, принадлежат Майе - это проецирование и сокрытие. Сила проецирования создает все, от тонкого тела до целой вселенной.

#### XIV

С относительной точки зрения? Брахман упоминается как причина вселенной, потому что ум ищет причину. То, что Брахман в действительности не является причиной, можно увидеть из следующей шлоки, которая описывает истинную природу творения:

14. Проявление всех имен и форм в сущности, которая на самом деле есть Существование-Сознание-Блаженство (Сат-Чит-Ананда) и которое также называется Брахманом, подобное появлению пены и т. д. в океане, называется творением.

#### XV

А сейчас будет описана скрывающая сила Майи.

15. Вторая сила (Майи) скрывается в различии между воспринимающим и воспринимаемыми объектами, которые познаются внутри тела, а также различие между Брахманом и феноменальной вселенной, которая воспринимается, как находящаяся снаружи (собственного тела). Эта сила является причиной феноменальной вселенной.

1 Вторая сила известна как Аварана Шакти (завеса) Майи.

2 Воспринимающий - свидетель, который является причиной непосредственного восприятия «я». Он считает себя наслаждающимся и т. д., идентифицируя себя с грубым и тонким телом. На самом деле, это - беспредельный Атман.

3 Объекты - это все, от эмпирического эго и до грубого тела. Свидетель (Сакшин) отличается от воспринимаемых объектов. Но скрывающая сила майя не позволяет нам увидеть различие, и поэтому свидетель отождествляет себя с эмпирическим эго, умом, органами чувств и т. д.

Говорят, что Брахман имеет природу Существования-Сознания-Блаженства (Сат-Чит-Ананда). Но из-за скрывающей завесы Майи кажется, что Он отождествляет себя с именами и формами и, таким образом, становится объектом наслаждения.

5 Феноменальность - это просто внешний вид, по аналогии с тем, как серебро видится в ракушке жемчужницы.

6 С наивысшей точки зрения, нет ни творения, ни растворения. Недвойственный Брахман существует и всегда существовал. Проявление многообразия обусловлено тем, что Майя своей

скрывающей силой, вуалирует реальную недвойственную природу Брахмана и представляет его в виде пестрой вселенной. Это похоже на восприятие объектов сна, с которыми спящий в то время никоим образом не связан. С субъективной точки зрения человек становится существом, связанным миром, из-за своей идентификации воспринимающего с умом, органами чувств и др. объектами. Незнание различия между субъектом и объектом - вот причина его страданий в мире.

Хотя у ведантистских писателей обычай описывать скрывающую силу (Аварана Шакти) как, предшествующую проецирующей силе (Викшепа Шакти), автор этого трактата отходит здесь от этой традиции. Строго говоря, нельзя сказать, что Аварана Шакти предшествует Викшепа-шакти, ибо эффекты обоих наблюдаются одновременно. Одну без другой нельзя понять.

(Аварана (скрывающая) и Викшепа (проецирующая) силы Майи. Рассказывать о них, все равно, что описывать, как именно ты несчастен. Ты бываешь просто несчастен в комплексе. И все. Стоит ли лезть с детальным анализом, а что исчезло первым: желание петь веселые песни или желание ставить лайки? Ну наверное для специалистов это имеет какое-то значение и можно тонким скальпелем отделить во времени одно от другого. Потому здесь и описываются обе силы в отдельности. Для специалистов. В Сансаре гражданина все смешивается в кучу-малу. В Нирване йогина все растворяется одновременно во время Самадхи. Автору респект за такой подход. 777)

## XVI

О том, что Майя является причиной появления Вселенной, уже было сказано. Теперь возникает вопрос: «Какова природа Дживы, которая страдает от закона реинкарнации?» Ответ: «Это иллюзорная природа Вселенной», - которая описана ниже, для того чтобы позже показать реальную природу Дживы.

16. Тонкое тело (Лингам), которое существует в непосредственной близости от Свидетеля (Сакшина), отождествляя себя с грубым телом, становится воплощенным эмпирическим «я», из-за того, что оно подвержено влиянию отраженного света Сознания.

## XVII

Здесь возникает сомнение. Телесное воплощение Я нереально, и поэтому освобождение для него невозможно. Свидетель же (Сакшин) всегда свободен, поэтому ему не требуется освобождения. Нет какого-либо третьего существа, для которого могут быть предписаны Священные Писания, указывающие на освобождение. Поэтому Священные Писания становятся бесполезными. Следующая строфа устраняет это сомнение, объясняя, что идея воплощенного Я ложно накладывается на Сакшина или Свидетеля.

17. Характер воплощенного Я проявляется через ложное наложение на Сакшина (Свидетеля). С исчезновением скрывающей силы, различие (между видящим и

объектом) становится ясным, и с ним исчезает характер Дживы у Сакшина (Свидетеля).

## XVIII

Как и в случае самого субъекта, посредством ложной идентификации, Сакшину, кажется, что он стал Дживой, точно так же и Брахман кажется представленным объективной вселенной.

(Объективная вселенная существует только с точки зрения воплощенного существа, поскольку Джива, которая получает тело с соответствующими органами чувств наделена только несовершенными инструментами. С точки зрения Атмана (или, как еще его называют в тексте - Свидетеля), объективного мира нет в принципе. Брахман не тождествен объективному миру, потому ложно называть каждое живое (и неживое существо) божьей тварью или творением. Наоборот, объективный мир скрывает Брахмана. Если Ты хочешь увидеть Бога, то должен найти способ заглянуть за завесу объективного мира. Уже понятно, что тело со своими органами чувств тебе в этом не поможет. Необходимо выйти напрямую на Атман, предварительно отключив Манас, Ахамкару и Индрии в результате дхараны.777)

18. Таким образом, Брахман, из-за влияния силы, скрывающей различие между Ним и феноменальной Вселенной, представляется как наделенный изменчивыми атрибутами.

(Это еще одно доказательство того, что Брахман не тождествен объективному миру. Брахман стабилен, вездесущ и неизменен, объективный мир имеет совершенно противоположные качества. Каждый из объектов имеет свои границы (форму), время существования и последовательность трансформаций в рамках периода своего существования. 777)

## XIX

Когда действие этой скрывающей силы прекращается, различие между Брахманом и феноменальной вселенной становится ясным, а затем рассеиваются и изменения и т. д., приписываемые Брахману.

19. В случае исчезновения скрывающей силы, различие между Брахманом и феноменальной Вселенной становится ясным. Поэтому все изменения воспринимаются в феноменальной вселенной, но никогда в Брахмане.

## XX

Здесь показана идентичность «То и «Ты»: (Из знаменитого афоризма Упанишад Тат Твам Аси - То есть Ты)

20. Каждая сущность имеет пять характеристик, а именно существование, познаваемость, привлекательность, форму и имя. Из них первые три принадлежат Брахману, а следующие два - миру.

Первые три качества в существе, в т.ч. в человеке это отражение в объективном мире трех качеств Брахмана - Существования-Сознания-Блаженства (Сат-Чит-Ананды).

Следующие два качества (имя и форма) накладываются Майей. Имя - это не только имя предмета, но также и речь, как способ описания мира. Тот, кто пользуется речью для выражения смыслов, как никто понимает, что речь гораздо лучше запутывает и скрывает, чем обнаруживает и открывает. Форма же - накладывается добровольное ограничение на существо, которое, как малое дитя верит, что размахом его рук ограничивается воздействие на мир. Ну ладно, можно как-то понять магические (шаманские) цивилизации, хотя бы признающие существование тонких (астральных) тел, подверженных воздействию слов и энергий, но как можно так долго терпеть засилие материализма, который даже пагубное или вредящее влияние слов объяснить не может. Ну как бы есть какое-то мифическое подсознание (кстати наука не показывает его конкретное месторасположение в топографии мозга) и это подсознание, наполненное впечатлениями, как-то влияет на здоровье и состояние тела. Ну так минуточку, у Санатана Дхармы такие впечатления называют самскарами, для них есть специальное место и даны четкие объяснения, как этот механизм включается, функционирует и выключается. С точки зрения материализма, тонким невозможно разрушить плотное, свет не в состоянии разрушить гору, как же тончайшие впечатления могут разрушить тело? Из таких косяков и состоит весь материализм, грубо сшитый из кусков достоверного, перемежаемых тонкими швами невозможного. Вроде на первый взгляд совершенно цельное мировоззрение, пока не присматриваешься пристальнее: тут предположение, там гипотеза, здесь аксиома, которую через каждых 10 лет опровергают, меняя на новую аксиому. В итоге - все расползается, потому что не вытекает одно из другого. Нет цельности. Но какая безапелляционность: «Научному материализму нет альтернативы»

## XXI

Смысл предыдущей шлоки далее поясняется при помощи методов сходства и различия.

21. Атрибуты Сат-Чит-Ананды (Существования-Сознания-Блаженства) одинаково присутствуют в акаше (эфире), воздухе, огне, воде и земле, а также в богах, животных и людях и т. д. Лишь имена и формы делают их разными.



## XXII

Таким образом, следуя методам схождения и различия, мы получаем подразумеваемый смысл терминов «То» и «Ты», который указывает на Сат-Чит-Ананду Брахмана. Поэтому Брахман идентичен Дживе. Но нужно практиковать концентрацию (самадхи), чтобы утвердиться в этом убеждении. Методы Самадхи описаны ниже.

(Для человека, не имеющего опыта самадхи Брахман идентичен объективному миру. На этом этапе такая тождественность возможно даже полезна. Т.к. делает шаг вперед от материализма и позволяет видеть все объекты одинаково важными и взаимосвязанными, как элементы одной системы.

Для того, кто обнаружил самадхи или хотя бы имел опыт высоких дхьян, Брахман в корне отличается от мира. Даже более, одновременно может переживаться либо Брахман, либо мир, потому что это два разных способа видеть реальное, считающееся гражданами нереальным и нереальное, кажущееся реальным.<sup>777</sup>)

22. Став равнодушным к именам и формам и утвердившись в преданности Сат-Чит-Ананде, всегда следует практиковать концентрацию как внутри сердца, так и снаружи.

## XXIII

Два этих вида Самадхи описываются в следующих семи строфах. Концентрация внутри сердца описана в следующих трех.

23. Два вида Самадхи, которые практикуются в сердце (внутри себя) известны как Савикальпа и Нирвикальпа. Савикальпа Самадхи в свою очередь делится на два класса, в соответствии со своей связью с визуально познаваемым объектом или со звуком (как объектом медитации).

## XXIV

Сейчас будет описано Самадхи (Савикальпа), в котором концентрация связана с визуальным объектом.

Савикальпа. В этом Самадхи практикующий концентрирует свой ум на Брахмане, не теряя при этом таких различий, как знающий, знание и познаваемый субъект. Это первый шаг в практике концентрации.

Нирвикальпа. В этом Самадхи практикующий освобождается от всякой мысли о различиях между познающим, знанием и познаваемым субъектом.

24. Желание и т. д., сосредоточенные в уме, должны рассматриваться как (познаваемые) объекты. Размышляйте о Сознании как о своем Свидетеле. Это то, что называется Савикальпа Самадхи, связанное с (познаваемыми) объектами.

## XXV

Теперь описывается более высокий тип Савикальпа Самадхи, с которым связан некоторый звук (как объект медитации).

25. Я - Сат-Чит-Ананда (Существование-Сознание-Блаженство), непривязанное, самосветящееся и свободное от двойственности. Это известно как (второй вид) Савикальпа Самадхи, связанный со звуком (как объектом медитации).

Практикуя эту концентрацию, практикующий думает: «Я - Свидетель, сокровенное внутреннее Я». Объектом его медитации является недвойственное Я, свободное от идей, желаний и т. д., которые чужды Атману. Есть только поток самоосознания. Такая концентрация называется Савикальпа, поскольку она вообще-то не свободна от идей. Такие идеи, как «Я непривязан» и т. д., присутствуют в этом Самадхи.

(Понятно, что описываемые здесь практики носят концептуальный характер. Более подробно они описываются в специализированных текстах. Однако такие описания Самадхи весьма полезны для опытных практикующих, поскольку позволяют свериться со своими переживаниями. Чем сложнее уровень практик, тем меньше их носителей, а значит любая достоверная информация в большом дефиците. Крупицы таких знаний дороже золота. 777)

## XXVI

Сейчас будет описан более высокий вид Самадхи, свободный от всех идей.

26. Но Нирвикальпа Самадхи - это то состояние, в котором ум становится устойчивым, как (неколеблющееся пламя) лампы, находящееся в лишенном ветра месте, в котором ученик становится равнодушным и к объектам и к звукам из-за его полного растворения в блаженстве осознания Я.

Благодаря постоянной практике Савикальпы Самадхи, ум становится свободным от всех отвлекающих факторов, являющихся следствием привязанности к чувственным объектам. Только тогда йогин компетентен практиковать Нирвикальпа Самадхи, в котором ум становится устойчивым, как немигающее пламя свечи, расположенной в безветренном месте.

Сравните: «Подобный лампе в месте свободном от ветра, которая не мерцает, - такое сравнение было бы подходящим для йога подчинившего ум и практикующего концентрацию на «Я».

«Я склоняюсь перед тем внутренним (субъективным) Я, нерождающимся, непостижимым, бесконечным, тем, кто является воплощением Блаженства и изнанкой Мира, созданного Махатом и т. д. и раскрашенного невежеством (Майей)».

Слово «Раса» означает Высшее Я или природу Высшего Блаженства. Сравните: «Он - Раса, аромат, только почувствовав вкус которого, любой может стать благословенным».

Слово «Авеша» означает полное поглощение. Или это может означать «проявление» Высшего Блаженства в сердце как показатель успеха в Савикальпа Самадхи. Другое значение этого слова - «приближение» со всех сторон блаженства. Еще одно значение - «обладание», то есть практик становится как бы блаженством самореализации и не может больше контролировать себя.

Нирвикальпа самадхи - это высшая форма Самадхи, в котором практик осознает свое истинное Я. В этом Самадхи функции ума прекращаются, и практик испытывает Высшее Блаженство. Сравните: «Ум, находящийся в полном покое от изменений, переживающий Высшее Блаженство, называется пребывающим в Асампраджната Самадхи, которое так дорого йогам».

Это Самадхи характеризуется отсутствием знания о субъектно-объектных отношениях. По-видимому, это похоже на состояние тишины и спокойствия, которое пронизывает камень, поскольку в Нирвикальпа Самадхи ум прекращает свое функционирование.

Но это не должно быть ошибочно принято за оцепенение или глубокий сон, в котором переживается только состояние отсутствия дуальности. Разница между глубоким сном и Нирвикальпа Самадхи заключается в том, что в первом состоянии нет знания о Я, но в последнем нет переживания чувства Я, потому что в Нирвикальпа-самадхи человек отождествляется с вечно осознанным Атманом. Сравните:

«Государство, в котором все желания полностью исчезают, которое (покоящееся) подобно внутренней части камня, но которое не характеризуется обмороком или глубоким сном, признается как реальная природа Атмана».

Нирвикальпа Самадхи, совпадающее с Высшим Знанием, может быть достигнута только в результате различения между реальным и нереальным.

В результате такого различения (Вивеки), ученик становится безразличным ко всему мирскому миру.

Сравните: (Патанджали Сутра «Самадхи Пада», 16). «Это крайняя непривязанность, которая отказывается даже от качеств и исходит лишь из Знания (настоящей природы) Пуруши».

Это Самадхи достигается лишь тем, кто установился в полном отречении.

Сравните: «Успех быстро достигается тем, кто чрезвычайно энергичен».

В этом Самадхи практикующий становится свободным от всех мыслей или идей, и наполняется Высшим Блаженством.

Сравните: «Это похоже на пустой кувшин, расположенный в небе, пустой внутри и снаружи. Или же - это как полный кувшин, расположенный в море, наполненный (водой) как внутри, так и снаружи».

## XXVII

Практикой Самадхи, описанной выше, практикующий реализует свое собственное Я, имеющее природу Сат-Чит-Ананды (Существования-Сознания-Блаженства). Но это Самадхи также может быть достигнуто с помощью любого объекта во внешнем мире. Благодаря такой концентрации можно понять природу Брахмана и творения. Брахман и Я - идентичны.

27. Первый вид самадхи возможен как с помощью любого внешнего объекта, так и с помощью внутреннего объекта. В этом Самадхи имя и форма отделены от того, чем в действительности является чистое существование (Брахман).

Мы увидели в 24-й строфе, что концентрация может быть осуществлена с помощью объекта, воспринимаемого внутри. Аналогичную концентрацию можно применять и с помощью внешнего объекта. Каждый объект, как мы видели, имеет три неизменных аспекта, а именно: существование, видимость и привлекательность. Два других изменяющихся аспекта - это имена и формы. Практикующий должен сосредоточить свой ум на Чистом Существовании, которое является таким же, что и Брахман, и отделить себя от постоянно изменяющихся аспектов имени и формы.

## XXVIII

Теперь описывается другой вид Савикальпака Самадхи, связанный со звуком (как объектом), который должен практиковаться с помощью внешнего объекта.

28. Сущность, которая (всегда) имеет неизменный характер и неограничена (временем, пространством и т. д.) и которая описывается как Существование-Сознание-Блаженство, поистине является Брахманом. Такое непрерывное отражение называется промежуточным растворением, то есть Савикальпака самадхи, связанным со звуком (объектом).

Промежуточное - потому что оно превосходит самадхи, описанное в вышеприведенной Шлоке, и уступает Нирвикальпе Самадхи.

Это Самадхи похожа на то, которое описано в Шлоке 25. Единственное отличие состоит в том, что оно связано с внешней (объективной) идеей, тогда как другое связано с внутренней (субъективной) идеей.

## XXIX

Теперь описывается Нирвикальпака Самадхи, которую можно практиковать, следуя объективному методу.

29. Нечувствительность ума (к внешним объектам) в результате переживания Блаженства, обозначается как третий вид Самадхи (Нирвикальпака). Практикующий должен беспрестанно проводить свое время в этих шести видах самадхи.

Это блаженство связано с познанием Брахмана, которого Писания описывают как сущность Блаженства. «Я» (субъект) идентичен с Брахманом. В своей внутренней (субъективной) концентрации, «Я», являющийся Свидетелем всех умственных изменений, идентичен Брахману. В противном случае такая концентрация, без субстрата (связи с Брахманом), становится простой ментальной абстракцией и заканчивается нигилизмом. Опять же, в объективной концентрации (на внешнем мире), Брахман, есть неизменная сущность, находящаяся во всех воспринимаемых объектах, из-за его всепроникающей природы, идентичен Я (субъекту). Поскольку знание Брахмана связано с блаженством, постольку и познание Я сопровождается вечным Блаженством.

Это Самадхи следует практиковать непрерывно в течение длительного времени. Таким образом, практикующий сможет прочно утвердиться в высшем знании, «только в результате долгих, постоянных усилий, совершенных с большой любовью (для достижения конечной цели)».

### XXX

В результате постоянной практики Самадхи, описанной выше, она со временем становится вполне естественной и спонтанной. Затем ученик осознает Брахмана повсюду.

30. С исчезновением привязанности к телу и с постижением Высшего Я, к какому-бы объекту ни был направлен разум, всегда обретается (поддерживается) Самадхи.

(Таким образом Самадхи - это не какое-то особенное знание, в результате которого человек достигает чего-то, скорее Самадхи - есть рабочее состояние, только в результате пребывания в котором видна реальность. Все остальные состояния в которых пребывают тело и Джива (бодрствование, сновидения, глубокий сон), скрывают (преломляют) реальность, потому и называются сансарными. 777)

Привязанность (дословно прикрепление). Из-за такой привязанности к телу, сущность чувствует, что он человек, брамин, такой-то и т. д. В результате процесса исследования, изложенного в Веданте, ученик понимает, что все внутренние сущности от эмпирического эго и до тела, есть только объекты, а сам субъект (Я) является Свидетелем. Поэтому он перестает отождествлять себя как связанного с какими-либо объектами, зная, что возникновение и исчезновение являются их неизбежными качествами (их природой). Точно так же, анализируя внешний мир, он понимает, что Брахман - единственное постоянное существо во Вселенной, тогда как имена и формы постоянно изменяются. Поэтому практик становится безразличным к внутренним и внешним объектам и фиксирует свой ум на Брахмане, который идентичен Самости.

Самадхи. То есть, в результате постоянной практики Йогического Самадхи, как описано выше, в течение длительного времени и с помощью познания Истины, практикующий осознает все объекты, как внутренние, так и внешние, как Брахман. Даже имена и формы, которые кажутся невежественными, лишены реальности, рассматриваются Джняни (мудрецом) как всегда существующий Брахман. Он видит везде только Брахмана. Знание Брахмана, которое вначале достигается лишь усилиями, становится, наконец, вполне спонтанным и естественным.

### XXXI

Теперь описывается результат этой высшей реализации языком Мундака Упанишады (2-8).

31. В результате созерцания того, кто одновременно является высшим и низшим, оковы сердца разбиты, все сомнения решены, и все его кармы (действия и их последствия) изнашиваются.

Созерцая Его - То есть, осознавая Брахмана во всем проявленном многообразии.

Кто высок и низок. Слово «высок» означает Брахму, которого называют причиной вселенной. Слово «низок» означает вселенную (наполненную объектами) и т. д., которая является следствием. Это недвойственный Турия Брахман, который существует повсюду, как в причине, так и в действии.

Оковы. Означает идеи действия от имени тела, эго и т. д., которые ложно накладываются на Я и связаны с отсутствием знания.

Все сомнения. То есть, сомнения относительно природы Я.

Все его кармы и т. д. Для джняни накопленные (предыдущие) действия, а также новые действия не дают никакого результата. Только плодотворные действия, в результате которых человек получил свое настоящее тело, продолжают приносить свой результат. Эта работа дает свой результат, пока тело длится. Но это объяснение предлагается только с точки зрения невежественных, которые видят даже джняни в зависимости от болезней, страданий, голода, жажды и т. д. Но джняни, который сделал себя совершенно свободным от идеи тела, не ощущает влияния какой-либо Кармы. Для него всех действий и их последствий не существуют.

Сравните (с афоризмами Упанишад).

«(Но), когда он свободен от тела, тогда ни удовольствие, ни боль не затрагивают его».

«Тот, кто узнает Брахмана, достигает освобождения, являющегося высшей целью жизни».

**(По сути, это также и единственная цель жизни, если смотреть на жизнь с точки зрения реального и нереального.777).**

Сравните следующие отрывки из Шрути:

«Тот, кто знает Брахмана, поистине, становится Брахманом».

«Знающий Брахмана достигает Высшего».

«Знающий о себе выходит за пределы горя».

«О, Джанака! Ты достиг бесстрашия».

«О, (Майтрейи), таким образом достигается бессмертие».

«Знание этого (Я) выходит за пределы смерти».

«В то время, как «Я»- является всем этим».

## XXXII

Мы видели метод, предписанный в этом трактате для реализации Высшей Истины. Следуя этому методу, практикующий понимает реальное значение «Это» и «Ты» и в конечном итоге осознает эту идентичность. Все это описано в соответствующих строфах текста.

Также в тексте были даны различные справки для достижения таких знаний, а также описан результат знания идентичности. Можно сказать, что этот трактат завершён здесь. Но в уме ученика все еще может возникнуть сомнение. Какова природа Дживы? Если Свидетелем (Сакшином) действительно является

Брахман, тогда Он не может быть Дживой. И если Он - Джива, тогда Он не может быть Брахманом. В обоих случаях учение становится бесполезным. Поэтому необходимо объяснить ученику реальную природу Дживы.

Практикующему расскажут в следующих шлоках, что Джива в действительности является Сакшином и идентична Брахману. Сакшин считает себя Дживой из-за его идентификации с Упадхи (кажущимся, видимым).

32. Существует три концепции Дживы (Сознания), а именно: что Джива, ограничена пранами; что Джива лишь представлена в уме; и третья, что Сознание пребывает, как бы во сне (где принимает формы человека и т. д.)

Согласно первой теории, Сакшин (Тпровидец), по-видимому, подвержен различным упадхи (ограничениям) Праны, распространяемых на органы чувств, ум и т. д. И, таким образом, считает себя Дживой. Это похоже на бесконечное пространство (Акашу), части которого, по-видимому, ограничены горшками (ограничены стенками горшков).

Согласно второй теории, Сознание (Сакшин), кажется, ошибочно представленным в уме, и это представление известно, как Джива. Это похоже на отражение солнца в воде. Отражение всегда взаимодействует с качествами среды, в которой оно отражается. И тогда отражение солнца видится движущимся в результате движения воды. Точно так же представление Сознания в уме включает в себя качества ума, такие как эго, желание, волю и т. д.

Согласно третьей теории, природа Дживы такая же, как и природа различных существ, которых видят во сне. Во сне, на учитывая отсутствие знания о реальности, человек считает себя королем, богом или нищим и т. д. Точно так же Атман, по незнанию своей реальной природы, думает о себе как о человеке, о животном и т. д.

Согласно автору этого трактата, первая теория говорит нам, что реальная природа Дживы - это Брахман. Однако эта точка зрения не принимается всеми школами Веданты.

(Практикующего не должно смущать отсутствие единой точки зрения на концепцию Дживы. Такая ситуация обоснована ее нереальной природой. Десять человек могут иметь десять представлений о том, на что похожа форма облака, или что им видится в лежащей в отдалении веревке. Все эти представления будут основаны на личном опыте смотрящего, а значит опираться на его взаимодействие с Сансарой. Поскольку Сансару нельзя объяснить Сансарой, то по сути, все концепции, объясняющие Дживу, будут глупой иллюзией для достигшего Самадхи, но чрезвычайно важны для недостигшего, так как стройная и целостная теория учения - немаловажный фактор, привлекающий учеников. 777)

### XXXIII

Как возможно, чтобы ограниченное существо (Джива) было идентично Абсолютному Брахману? Это объясняется здесь.

33. Ограничение иллюзорно, но то, что кажется ограниченным - реально. Концепция Дживы (которой кажется, что она есть «Я») обусловлена наложением иллюзорных атрибутов. Но на самом деле Джива идентична Брахману.

1 Иллюзорный. Идея ограничения иллюзорна. Какова природа ограничения, накладываемого на Сознание (Сакшина), которое на самом деле не имеет частей? Это ограничение, как утверждается, вызвано Праной и т. д. Обычно ограничения бывают следующими: Столб ограничен землей, на которой он стоит. Или часть его покрыта крышей и т. д. Такое ограничение невозможно в Атмане, потому что он не имеет частей. Лягушка считается проглоченной змеей. Но прана и т. д. не может действовать так же в отношении Я; ибо Он всегда полный, без частей, не активный, всегда в покое, не совершает действий, пребывает в равновесии. Он полон (совершенен) в любом его месте. Слон, как известно, управляется волей его погонщика. Но Прана и т. д. не может действовать так же в отношении Атмана, ведь будучи неодушевленной, Прана сама подчиняется Атману.

Сравните: «Он управляет дыханием внутри».

Следовательно, никакое ограничение Праной и т. д. не может быть применено к Атману. Поэтому ограничение, которое накладывается на Атман, иллюзорно.

Реальный. Сакшин или Я называют реальным, потому что он существует везде и всегда.

#### XXXIV

Здесь будет описана теория ограничения, которая более точно объясняет идентичность Дживы и Брахмана, чем две другие теории.

34. Такое ведическое высказывание как «То есть ты» и т. д. декларирует идентичность безграничного Брахмана с Дживой, которая лишь кажется отдельно существующей с точки зрения «Теории ограничения». Но она не согласуется с двумя другими взглядами (на Дживу)

#### XXXV

Таким образом, появление Дживы связано с ограничением, наложенным на Брахмана.

35. Майя (иллюзия разделения), вызванная двумя силами: проецирования и сокрытия, возникает внутри и не отделена от Брахмана. Но возникающая индивидуальность (Ахамкара ограниченной Дживы), по-видимому, делит и ограничивает неделимую и неограниченную природу Брахмана и делает ее видимой как мир отдельных объектов.

#### XXXVI

Какова природа Дживы и опять-таки какова природа Вселенной? Здесь дается следующий ответ.

36. Из-за ошибочного отождествления Сознания, расположенного в Буддхи, оно совершает различные действия, пользуется их результатами, и потому



называется Дживой. И все это, состоящее из элементов и их продуктов, имеющих характер объектов наслаждения, называется Джагат (вселенная).

(Итак, в результате ограничения, Брахман перестает восприниматься цельным и иллюзорно распадается на множество частей, подобно тому, как солнечный свет, падающий на призму распадается на спектральные цвета. Делает ли это невозможным дальнейшее существование света? Да нет же! Он существует, просто в этом месте не виден больше цельным. В мире призмы его больше нет (он невидим), зато там есть семь цветов, которые совершенно не кажутся взаимосвязанными. Каждый цвет имеет индивидуальные качества (имя и форму) и выглядит вполне самостоятельным. Если ты применишь этот пример к себе, то крепко задумаешься над тем, в каком же именно месте искать свою целостность? 777)

### XXXVII

И Джива, и Джагат - это продукты Майи, поэтому они узнаются до тех пор, пока человек находится в состоянии невежества.

37. Эти два, не имеющие начала, имеют (только) эмпирическое существование и существуют до тех пор, пока человек не достигнет освобождения. Поэтому оба они называются эмпирическими.

Эти два - Джива и Джагат.

Не имеющие начала. Происхождение Майи, которая порождает концепции времени, пространства и причинности, не может быть доказано с относительной или эмпирической точки зрения. Из-за того, что мы находимся в Майе, мы не можем знать причину Майи. Сравните: «Знай, что Пракрити и Пуруша не имеют начала».

Эмпирически. В состоянии невежества возможны идеи познающего, знания и познаваемого, а существование вселенной, и также различные связанные с ней действия, возможны только через эти понятия.

4 До тех пор. Мир исчезает, когда человек достигает освобождения или джняны.

Сравните: «Их пятнадцать частей возвращаются в свои (тонкие) элементы, их Девы (чувства) в (соответствующих им) Девов. Их деяния и их Я со всеми его знаниями становятся едиными в Высшим Неразрушимым».

Эмпирические - Джива и Джагат не являются ни реальными, ни иллюзорными. Они эмпирические или феноменальные.

(Последняя сноска об одновременной реальности и нереальности очень сложна для логического восприятия. Но если вспомнить пример с одновременным существованием солнечного света и его восприятием в виде спектральных цветов, то становится понятным, что Джива и Джагат (Вселенная) - это способ восприятия Брахмана средствами, предоставленными Майей. Если не

воспринимать их ошибочно, в виде отдельных и независимых объектов, а считать еще одним напоминанием о существовании всепроникающего, неразделимого и вечносуществующего Брахмана, полученного в результате опыта прямого восприятия, то логические противоречия легко игнорируются.777)

### XXXVIII

Возникает следующее сомнение: если индивидуальное «я», а также познанная вселенная, существующая с незапамятных времен, должна продолжаться до тех пор, пока человек не достигнет освобождения, как можно объяснить отрывки из писаний, касающиеся создания, сохранения и уничтожения, а также бодрствования, сна и состояния глубокого сна? Это объясняется следующим образом.

38. Сон, который, как говорят, ассоциируется с сознанием, неправильно представленным (в уме) и из-за сил сокрытия и проекции, сначала охватывает (эмпирическое) индивидуальное Я и познаваемую вселенную, но затем воображает их (во сне) заново.

Индивидуальное - индивидуальное Я и вселенная, существование которых воспринимается в бодрствующем состоянии.

Но. Должно показать различие между Дживой и Джагатом, которые воспринимаются в бодрствующем состоянии (Вьявахарика) и состояниями сна (Тратибхашика).

Заново. То есть Джива и Джагат, познаваемые во сне, по-видимому, отличаются от таковых в состоянии бодрствования.

Один из учеников объясняет Шлоку следующим образом: «Нидра означает Авидью», то есть состояние, в котором природа действительности неизвестна. Эта Нидра или Авидья растворяет в себе все объекты во время глубокого сна или космического растворения, а Джива снова воображает их во время пробуждения».

Слово «воображает» означает, что они снова становятся объектами опыта. Джива или Чидабхаша, будучи сами созданиями Авидии, не могут считаться основанием Авидьи. Но исходя из общего опыта: «Я невежественен», такое выражение может быть использовано.

Именно из-за веры в причинность, ум видит причинную связь между переживаниями в состояниях бодрствования и сна.

(Еще одно трудноусваиваемое утверждение, о том, что опыты, переживаемые во сне никак не связаны с впечатлениями бодрствования. Т.е. с точки зрения Дживы, имеющей определенные самскарты тысяч прошлых жизней, каждый сон есть абсолютно четкое отражение предыдущих впечатлений бодрствования. Но с уровня самадхи, Авидья - это способ восприятия, который очень ограничен в результате отсутствия полноценных инструментов для этого. Сон сравнивают с авидьей, потому что в этом состоянии также отключается часть существующих

инструментов (таттв) По сути, во сне мы «воспринимаем» тот же Брахман, что и в бодрствовании, но только в той форме, которую позволяют воспринимать функционирующие таттвы. 777)

### XXXIX

Почему Джива и Джагат, познанные во сне, воображаемы или иллюзорны?

39. Эти два объекта (а именно, воспринимающее «я» и воспринимаемый мир) иллюзорны из-за того, что они существуют только во время «опыта» (сновидения). Никто после своего пробуждения от сна не видит те же объекты, когда засыпает вновь.

Только. Эти объекты не существуют в последующих состояниях бодрствования или нового сновидения. Исходя из этой аналогии, можно точно утверждать, что весь мир переживаемых феноменов, воспринимаемый как реальный в состоянии невежества, является иллюзорным или мнимым из-за того, что становится невоспринимаемым (как реальный) после достижения Знания.

### XL

Следующие три строфы указывают на разницу между Дживами как указано (исходя из трех точек зрения, описанных выше).

40. Тот, кто является иллюзорной Дживой, считает иллюзорный мир реальным, но эмпирическая Джива считает (этот мир) нереальным.

Иллюзорный-Воображаемый во сне.

Мир - мир, который воспринимается во сне.

Реальный - Потому что такой мир существует до тех пор, пока Джива из сновидения существует во сне.

Эмпирическая-Вьявахарика Джива - это тот, кто считает себя наслаждающимся и т. д. в бодрствующем состоянии. Эта Джива является отражением Сознания в Буддхи.

Нереальный. Для Дживы находящейся в бодрствующем состоянии весь воспринимаемый во сне мир субъектов и объектов кажется нереальным.

Опыт сна и бодрствования из-за их взаимных противоречий, нельзя назвать реальностью.

### XLI

Теперь описывается природа переживаний Парамартики (Реальной) Дживы:

41. Тот, кто является эмпирической Дживой, считает этот эмпирический мир реальным. Но настоящая Джива знает, что он нереален.

Эмпирический - см. шлоку 36. Эмпирический - мир, воспринимаемый в бодрствующем состоянии, созданный Майей.

Реальный – как тот, что существует в прошлом, настоящем и будущем. Это утверждается потому, что относительный мир существует до тех пор, пока существует Джива, воспринимающая его.

Настоящая Джива – Джива, которая является свидетелем трех состояний (бодрствования, сновидения, глубокого сна),

Нереальный. Поскольку такой мир и опыт его переживания не воспринимаются в глубоком сне.

(Теперь можно подводить итоги. По сути, есть три вида знания.

Первое знание имеет Джива, воплощенная в тело при помощи своих органов чувств и управляющего телом ума. Это знание называют сансарным, поскольку оно основано на ошибочных данных. Если совсем упростить, то изменения в теле и изменения в окружающем мире примерно совпадают по скорости, потому окружающий мир кажется стабильным и потому реальным. Самый доступный пример, если два объекта движутся рядом на одной скорости, то возникает ложный эффект отсутствия движения. Сказано, что с помощью инструментов тела невозможно опровергнуть такое знание, потому что они же и являются причиной такого видения мира. Практикующему предлагаются специальные «искусные средства» - упайя.

Второе знание можно упрощенно назвать знанием Дживы. Когда в результате практики упайи, Джива осознает свою нетождественность с телом, то перестает ассоциировать себя с ним. Понимание механизма кармы дает многие печали, потому что Дживе теперь необходимо совершать правильные усилия, очень часто не совпадающие с образом жизни общества и окружающей среды, в котором осуществлено ее воплощение. Такое знание – это огромный шаг вперед по сравнению с сансарным, потому что выходит за пределы одного рождения, открывает механизмы реинкарнации и обнажает знание бесконечности и безвременности Дживы и окружающего мира (вселенной). Но даже в таком высоком знании все равно есть ошибка. Джива и мир «сравнявшись в скорости изменений, происходящих в них» опять приходят к точке динамического равновесия. Джива считает этот мир реальным, поскольку несмотря на происходящие в нем (и в ней) изменения, он настолько же изначален, как и сама Джива.

Третье знание, называемое Джняной, получается лишь в результате Самадхи и не может быть описано словами. Упрощенно, в тексте, оно подается, как знание тождественности Дживы и вселенной Брахману. В тексте намекается, что одновременное восприятие невозможно. Либо в состоянии турьи все воспринимается, как Брахман – единый, неделимый и изначальный, либо в оставшихся трех состояниях джаграта, свапны и сушупти, все существующее воспринимается как объектная вселенная с различной степенью разделенности. Такое знание требует от практикующего «прыжок веры», в отличие от

постепенного пути знания Дживы. Хотя Джняна и считается путем одного мгновения, когда в Самадхи открывается реальность, но сама подготовка тела, ума и самой Дживы к этому мгновению требует пожертвовать хотя бы одним воплощением для осуществления подготовки к этому Самадхи. Потому, несмотря на кажущуюся привлекательность, джняна - это путь кучки практикующих, тапас которых по силе превосходит всю мощь мира, сопротивляющуюся ему. Много знаешь таких йогов? Ты накопил в себе такую силу желания? Ну и не зазнавайся. 777)

## XLII

Парамартика Джива, в отличие от Дживы в бодрствующем или сновиденном состояниях, идентична Брахману.

42. Но Парамартика Джива знающая свою идентичность с Брахманом является (единственно) реальной. Он не видит другого отличного от себя (если он видит другого), то знает, что это иллюзорно.

Другой. Он не видит никакого существования, кроме Брахмана.

Сравните: «Когда он не видит другого».

«когда «Я» - это все сущее»

Когда иллюзорно Парамартика Джива возвращается назад на относительный план Сознания, то знает, что мир и отраженное Сознание (Джива) - нереальны.

Джива до тех пор, пока не узнает различия между Свидетелем и воспринимаемым миром, думает, что она - совокупность тела, ума, органов чувств и т. д., подобно тому, как видящий воспринимает объект (воспринимаемый мир) как реальный. Въявахарика Джива - это тот, кто знает Я (видящего) отличным от совокупности ума, тела и органов чувств и т. д., и думает о мире не как о реальном, а как о созданном причинным Я, и в конечном счете исчезающем в нем. Он также знает, что это причинное Я (Сагуна Брахман) сам по себе является единственно реальным.

Но Парамартика Джива знает, что эти причинные взаимосвязи являются нереальными. Брахман не производит и не проявляет мир эго и не-эго. Идея Дживы связана с ложным наложением на Брахмана. Это похоже на ошибочное наложение идеи о змее на веревку.

(Сагуна Брахман и Ниргуна Брахман - это терминология Адвайты и еще одна головоломная идея. Сагуна Брахман (Брахман проявляющий качества) - это первая относительная ступень по пути от Ниргуна Брахмана до проявленной объектной вселенной. На уровне Ниргуна еще нет причин и следствий, пространства и времени. Сагуна Брахман же, по сути - это файл с правилами для этого мира. В других традициях Сагуна Брахману более всего соответствует Пракрити - изначальная природа или Хаос из которого путем структурирования возникает мир).

## XLIII-XLIV

Возникают следующие сомнения: «Джива, известный как Вявахарика (переживающий бодрствующее состояние) и Пратябхашика (переживший состояние сновидения) из-за того, что они являются продуктами Авидии, неодушевленные по своей природе. Тогда как их можно описать как Дживу? Джива - это то же самое, что Дживатма, поскольку Шрути говорит: «Входящее и одушевляющее Я» (Кандогья Уп.6-3-2, 3). Сам Брахман входит в Девату (сияющий элемент) природы огня, земли, воды и т.д., в форме Дживатмы и проявляет разные имена и формы. Таким образом, сомнение решается:

43-44. Как такие характеристики воды, как сладость, текучесть и холодность проявляется в волнах, а также в пене, для которой волны являются субстратом, также и Существование-Сознание-Блаженство, которые являются (природными характеристиками Сакшина), проявляются в Вявахарика Дживе из-за его взаимодействия (с Сакшином), а через него аналогично в Пратябхашика Джива.

Волны. Субстратом волн является вода. Характеристики субстрата очевидно присутствуют в том, что проявлено. Вода появляется как волны, а волны, как пена. Между ними нет разницы, кроме как в отношении имен и форм. Опять же, пена, волны и вода не могут быть отделены от сладости, текучести и холода. Субстанция и качества, по словам Веданты, взаимосвязаны.

Существование-Сознание-Блаженство - это естественные характеристики Сакшина или Брахмана. На самом деле Сакшин идентичен Сат-чит-ананде.

Проявляются в Вявахарика Дживе. Потому, что Вявахарика Джива, включая воспринимаемую вселенную, - это иллюзорная внешность (Аропита), ложно наложенная на Брахмана. Вот почему качества Брахмана присущи Дживе и Джагату.

Джива. И Вявахарика Джива, и Пратябхашика Джива включают миры или не-эго (т.е. отсутствие феноменального мира, переживаемое в Самадхи), воспринимаемые в состояниях бодрствования и сна.

Взаимосвязь. Эта взаимосвязь видна в причинно-следственной связи. С точки зрения Брахмана нет Дживы, Вявахарики или Пратябхашики а, следовательно, нет никакой связи.

Пратябхашика Джива. И эго, и не-эго, переживаемое в глубоком сне, также имеют качества Существования-Сознания-Блаженства.

## XLV

Вот так качества Атмана накладываются на видящего и видимое. Теперь будет отрицание этого ошибочного наложения.

45. При исчезновении пены (в волне) ее качества, такие как текучесть и т. д., поглощаются волной; опять же с исчезновением волны в воде, эти характеристики, как и в предыдущем случае переходят к воде.

Пена - это внешний вид. Волна при определенных причинах проявляется как пена. Волна - это «такое же проявление воды, которая является конечным субстратом. Изначально, жидкость, холодность и сладость были тем, что характеризовало воду до появления волн и пены. После

исчезновения волны и пены в воде, эти характеристики также обнаруживаются в их субстанциональной форме - воде, от которой они не могут быть отделены. Вода всегда существует. Пена и т. д. не существуют отдельно от воды. Они появляются и исчезают в воде. Это не что иное, как вода в другой форме.

## XLV

Теперь понимание, которое мы получили из вышеописанного примера, применим к изучаемому объекту.

46. С исчезновением Пратибхашика Дживы (в Вявахарика Дживе) Существование-Сознание-Блаженство (которые являются его качествами) сливаются в Вявахарика Дживе. Когда он также исчезает (в Сакшине), эти характеристики (наконец) сливаются в Сакшине.

Пратибхашика Джива и Вявахарика Джива также включают в себя миры, воспринимаемые ими соответственно.

Сакшин. То есть, Брахман, который идентичен Я. Существование, Сознание и Блаженство, которые, как предполагается, проявляются в Сакшине (Свидетеле), как качества Брахмана, на самом деле и являются Брахманом. Как и в случае растворения пены, волны и т. д. в воде, их текучесть и т. д. исчезают в ней, также при растворении Пратибхашики Дживы и Вявахарика Дживы в Сакшине (то есть в Брахмане во время глубокого сна и Мукти соответственно) характеристики, такие как Существование, Сознание, Блаженство, присущие им, соединяются с Брахманом. Имена и формы, а также характеристики, принадлежащие им, не имеют другого существования помимо Брахмана. Они появляются и исчезают в Брахмане или Сакшине. Его существование нельзя отрицать в прошлом, настоящем или будущем или в состояниях бодрствования, сна или глубокого сна. Вявахарика Джива и мир, который он воспринимает, не существуют до творения и после растворения. Они существуют только в период невежества: они появляются из Брахмана, они пребывают в Брахмане и, наконец, исчезают в Брахмане. Поскольку пена и волна не имеют иного существования, кроме воды, то и вся вселенная, состоящая из эго и не-эго, не существует вне Брахмана. Истинно, все, что существует, есть Брахман.

