**Ведантический путь к самадхи**

**Свами Шуддхабоддхананда Сарасвати**

(отрывок)

ПЯТЬ ГРАНЕЙ ВСЕХ НАШИХ ДЕЛ

20. Группа из пяти составляющих: «существование, сияние (познавание), блаженство, форма и имя» относится ко всем отношениям (vyavahara) в мире. Триада первых трех - это природа Брахмана, а пара оставшихся двух - это природа мира (S.R.U. 58).

Любые наши контакты или отношения в жизни с чем-либо принадлежащим этому миру неизменно имеют пять граней, перечисленных в этом стихе. Никакое определение невозможно без этой пентады. Оценка роли каждого из данных составляющих установит истинность этого утверждения. Это также проложит путь для установления природы как Брахмана, так и Его Творения – мира.

(Толкование стиха на санскрите)

Asti – Существование.

Все наши контакты и занятия связаны с существующими вещами, будь то осязаемыми или неосязаемыми. Никто не взаимодействует с несуществующими объектами или существами. В этом отношении даже кажущиеся действия безумцев или людей, подобных Дон Кихоту, со ссылкой на их образы, рассматриваются ими как реальные. Итак, вещь, с которой мы взаимодействуем, существует (astiSis). Наше выражение «Данная вещь существует» также отображает этот факт. Существование (sat), как базовый аспект всего Творения ясно познается.

Bhati – Сияние (Познание)

Существование вещи обязательно предполагает ее познание познающим, субъектом. Только после познания вещь может быть названа «существующей». Именно так мы говорим, что данная вещь освещена познанием (bhati) или познается. Инертные или не познающие вещи не могут ни знать себя, ни констатировать существование чего-то другого и взаимодействовать с ним самостоятельно. Познавательный/знающий принцип в познающем субъекте, является всепроникающим чистым осознанием (cit). Однако познавательный аспект эффективно действует только через отраженное чистое осознание (cidabhasa) во внутреннем инструменте (antahkarana). Это как свет, который, хотя и присутствует повсюду в данной области, виден только тогда, когда отражается от поверхности, а не напрямую. Существование данной вещи указывает на присутствие познавательного принципа (cit/чистого осознания), даже если принцип сам знания не объективирован напрямую.

(777.Следует дать объяснение для тех, кто пока не знает ведической концепции познания. Автор использует слово bhati (светить, проявляться как…), что предполагает отражение света от поверхности предмета. Сознание подобно фонарю во тьме неведения, своим лучом освещает предметы, таким образом распознавая их. Однако такой пример применим лишь к отдельным Дживам. Брахман – един и неделим, Он изначально и неизменно пребывает в состоянии Сат-Чит-Ананда (Существование-Сознание-Блаженство). Сияние его Сознания (cit) не прекращается ни на мгновение, Брахман осознает себя, как единого, не содержащего частей или отдельных предметов. Для Джив придуман термин – чидабхаша, или отраженное сознание. Т.е. речь идет уже не о прямом осознании, а об отраженном, которое использует антахкарану (внутренний инструмент тела). Все эти эпитеты с отражениями использованы для того, чтобы искатель лучше понял природу искажений, не позволяющих ему познавать так, как познает Брахман. Как отражение в зеркале имеет существенные искажения, так и чидабхаша приносит искаженную картину реальности именно из-за того, что свет сознания (cit) проходит через фильтры антахкараны. Антахкарана сама состоит из 4-х частей: ахамкара(концепция отдельного я),манас(ум, основаный на логике),читта (память Дживы),буддхи(программа познания). Как видишь, получить реальную картину при помощи чидабхаши так же сложно, как в очках дополненной реальности какой-нибудь 126-й Генерации. Сложно, но не невозможно. Из-за того, что как и любая сложная и постоянно обновляющаяся система, Сансара наполнена глюками и багами.777)

Priyam - Удовольствие

Слово priyam означает удовольствие, средоточие любви или удовольствия. Значение priyam также предполагает счастье. В наших взаимодействиях (vyavahara) в жизни мы сталкиваемся с объектами, существами и событиями, которые приносят нам либо радость, либо печаль. Первые желательны, а вторые нежелательны. Универсальная концепция заключается в том, чтобы относиться к объектам, существам или событиям как к источникам чувственного удовольствия и печали. Но это не так. Если бы это было так, то одно и то же должно было бы приносить либо радость, либо печаль всем людям во все периоды времени. Наши наблюдения в мире показывают, что это не так. Одно и то же может быть радостным в одно время и печальным в другое, даже для одного и того же человека.

Желательность или нежелательность вещей определяется на основе универсальной нормы, действующей в нашей жизни - поиск счастья без печали. Такое можно найти только в истинном "Я" (Атма), средоточии безграничной любви, потому что это единственный абсолютный принцип счастья. Это делает "Я" вечно приятным.

Те вещи, которые помогают испытывать счастье в той или иной степени, желанны нами. На самом деле все вещи, как объекты чувств, дороги не ради самих объектов, а ради себя самих. Все они ценны. (Br.U2-4-5 и 4-5-6). Другие вещи, которые подавляют счастье (напомним, что "Я" испытывает абсолютное счастье) и заставляют нас страдать от печали, вовсе нежеланны. В обоих случаях точкой отсчета для определения любого из них является абсолютное счастье, истинное Я. Каждый имеет представление о таком состоянии в глубоком сне, но это обычно не исследуется. Итак, переживания радости и печали, таким образом, постоянно возникают и чередуются. К сожалению, почти никто не знает того факта, что независимо от того, приносит ли конкретная вещь радость или нет, локус любви (priyam), приятное «я» всегда присутствует как определяющий фактор. Вникая в детали того, как возникают радостные и печальные переживания, и выясняя, откуда они берут начало, мы будем способствовать ясному пониманию наших симпатий, антипатий и наших ценностей относительно объектов, событий и существ.

(777.Это большой абзац текста, главное утверждение в котором, что внешние объекты не бывают однозначно позитивными или негативными. «А как же Абсолютное Зло, неотъемлемая часть любой религии?» - спросит любопытный читатель? Разве нет такого в мире? Надеюсь далее автор даст читателю ответ. Т.к. я перевожу текст, без предпрочтения) 777)

Истинное «Я» (чистое осознание Атмы) — всепроникающий Брахман. Его природа — сат-чит-ананда. Творение ложно накладывается на него. Аспект существования (сат) Брахмана легко познаётся во всех вещах в мире. Его познавательная (чит) способность существует только там, где присутствует внутренний инструмент (антахкарана). Вот как мы получаем разделение на чувствующие и неодушевлённые вещи, хотя Брахман всепроникающ. Однако в наших повседневных делах аспект счастья (ананда) Брахмана выходит на поверхность только через три тонкие вритти (мысли), называемые прийа (приятность), мода (радость) и прамода (сильная радость). Все три отличны от грубых мыслей (вритти) внутреннего инструмента (антахкарана).

(777.Этот абзац заслуживает комментария. Итак, здесь говорится, что сат (существование) легко распознается во всех объектах мира, но чит (сознание) присуще лишь немногим объектам. По этому принципу мы делим объекты на одушевленные и неодушевленные (живые и неживые). Это немного противоречит версиям других течений, считающих, что сознание есть и у камня, а планета – живое существо.Так же впервые я встречаю три тонкие вритти ананды: приятность, радость, сильная радость, что в принципе соотносится с опытом Дхьяны, где такие вритти переживаются в обратном порядке.777)

Аспект счастья Брахмана скрыт от нашего восприятия завесой, вызванной тамасом - невежеством и следующими из него волнениями. Человек взаимодействует с желаемыми чувственными объектами на ментальном уровне. Такая операция возможна из-за тамаса, скрывающего счастье (природу Брахмана), посредством чего на поверхность выходят тонкие вритти прийи, моды или прамоды в зависимости от типа контакта и вовлеченного ментального взаимодействия. Эти тонкие вритти вызывают счастье в разной степени. На мирском языке это называется чувственным удовольствием. Чувственные объекты, несомненно, играют роль в проявлении опыта радости, но источником этого счастья является Брахман, а не чувственные объекты. Контакты с объектами временны, поэтому чувственное удовольствие, рожденное из них, недолговечно. Тот же процесс преобладает в опыте радости во сне со сновидениями. Единственное отличие состоит в том, что нет никаких физических чувственных объектов. Прия, мода и прамода вритти также проявляются автоматически при отсутствии активно функционирующих аханкара-вритти антахкараны, как это происходит во сне. Это объясняет, почему во сне есть переживание счастья, даже если чувства и их объекты не действуют.

(777. На самом деле пример с радостью и удовольствием, переживаемой во сне – основной пример, на который следует обращать внимание искателя, размышляющего над различением реального от нереального. Анализ источника эмоций в сновидении сразу же выводит искателя на вопрос о реальности материального мира. Если отношение к обьекту этого мира, как к позитивному или негативному изначально проецируется изнутри-наружу, то не проецируются ли таким же образом сами обьекты мира.?)

Давайте разберемся с прийа, мода и прамода вритти, тонкими по своей природе. Предположим, что ваш близкий друг, с которым вы не встречались последние пятнадцать лет, звонит вам и говорит, что он скоро навестит вас на два дня во время поездки. Вы в восторге от этой новости. Эта радость от предвкушения исходит от прийа (приятного) вритти. Когда вы встречаете своего друга в аэропорту, радость от фактической встречи исходит от мода (радости) вритти. Дома, когда вы оба наслаждаетесь воспоминаниями о спорте, приключениях, шутках и проделках студенческих лет, вы получаете сильную радость от повторного проживания прошлого. Это передается прамода вритти. Во всех трех случаях фактическим источником счастья является только «Я» - Брахман. Ваш друг — это всего лишь благоприятный повод, но не само счастье. Если бы тот же друг посетил вас через пятнадцать лет, скажем, в момент вашей утраты, он не вызвал бы подобного отклика счастья. В этом случае мысли печали настолько преобладают, что не позволяют вритти, таким как прия, выйти на поверхность.

(777.Ну если градации радости: прийя,мода и прамода нужны в философии лишь для обьяснения таких примеров, то они бесполезны. Уверен, что введение в учение данных категорий имело намного более глубокий смысл.777)

Причины печали могут различаться, но они в конечном итоге переживаются через связанные с ними мысли (вритти) во внутреннем инструменте (антахкарана). При отсутствии таких мыслей нет печали, даже если ее причина действительно присутствует. Когда вы полностью поглощены какой-либо озабоченностью, вы не чувствуете боли в какой-то части своего тела. Никто не страдает от своих недугов во сне. Печальные мысли отсутствуют в обоих вышеприведенных случаях, несмотря на то, что причины никуда не исчезли. Истинное Я (Атма, чистое осознание) свободно от всех мыслей. Поэтому печали полностью чужды чистому осознанию (Атме), чья природа — абсолютное счастье. Во время печальных переживаний чистое осознание (Атма), которое освещает их, продолжает оставаться в своей природе - в счастье. Ключевым фактором в непереживании этого счастья является отсутствие благоприятных условий, как подробно описано ранее. Таким образом вышеизложенный анализ доказывает наличие скрытого счастья (приям), даже при столкновении со всеми печалями. Первая строка этого стиха не говорит, что все вещи производят счастье. Она лишь указывает на присутствие фактора приям (удовольствия или ананды) по отношению ко всему, радостно оно или нет. Существование (сат) в асти и познавательный принцип (чит) в бхати также не производятся объектами, событиями или существами. Фактически, все они существуют в Существовании (сат), которое само по себе есть чит и ананда.

(777. Очень запутанно и наполненно сотнями восточных аллюзий, непонятных европейскому типу рационального мышления. Попробуем проще. «Отблески» постоянно переживаемой ананды всегда присутствуют в человеке. В основном они проявляются в периоды спокойствия чувств, когда человек думает: «мне комфортно». Конечно, гражданин пытается связать такие ощущения с особым местом, присутствием определенных объектов и прочими внешними факторами. Он привык искать внешние причины для состояний. Еще один случай, когда ананда спонтанно проявляется наружу в виде беспричинной радости без всяких внешних вторичных факторов, наверняка может припомнить любой из вас. Когда вроде в самом обыденном месте и ситуации – раз, и накрыло. Ты «любишь» весь мир, есть стойкое ощущение взаимосвязанности, цельности с этим миром, с каждым из мириадов его объектов. Ну и наконец, первые опыты дхьяны, высвобождают ананду в виде «спокойного благодушия», время от времени озаряемого «острыми всплесками» счастья высочайшего уровня. В общем-то периодическое переживание данного состояния и делает практику привлекательной. Иначе кому было бы интересно часами сидеть недвижимо, отключив мышление. Чтобы что? Глупость какая.)

Сурешварачарья, автор великого произведения под названием «Вартика» — поэтического изложения Упанишад, в одном месте показывает печали как черты антахкараны (внутреннего инструмента), а не Атмы (истинного «Я»).

«Если бы Атма (чистое осознание) была страдальцем (т. е. принадлежал бы к познаваемым изменяющимся явлениям), кто мог бы быть осознающим (носителем познавательного принципа)? Страдающий не может быть просветителем (своего страдания); таким же образом просветитель (т. е. чистое осознание, сакши) не может иметь статус страдальца» (Най.Си. 2-76).

«Без антахкараны (внутреннего инструмента, подверженного изменениям) не может быть страдальца. Как то, что изменяется, может быть осветителем (сакши)? Поэтому истинное «Я» (Атма) есть неизменный осветитель (сакши) тысяч модификаций антахкараны — внутреннего инструмента» (Най.Си. 2-77).

(777.Действующее лицо в Сансаре – Джива, а не тело-ум, это воплощение лишь персонаж, дающий возможность Дживе реализовать свои самскары (привязанности и отвращения). Такое положение дел здорово затрудняет йогину обратный путь к Атме, т.к. у гражданина нет никакакого доступа к настройкам Дживы. Начинающий йогин – это тот же гражданин Сансары,у него пока нет другого опыта. Он свято уверен что является телом-умом и работой над этим телом-умом (физухой, нейро-лингвистическим программированием, позитивным мышлением) может изменить то, что считает окружающей реальностью. Когда в результате технических практик к нему приходит осознавание, что проблема не в теле-уме, а в Дживе, как сумме воспоминаний множества прожитых им жизней, и что на настройки этой Дживы он может влиять лишь опосредовано, через постановку знака равенства между приятным и отвратительным, каждую, блин, минуту, каждого дня. И что рыгая от тяжести поставленной задачи, он получает весьма скромные результаты, т.к. невозможно создать такой рычаг из физического мира, чтобы он достал что-то в мире тонком не потеряв при этом 9/10 своей эффективности. Вот тогда йогин начинает осознавать всю грандиозную сложность задачи по возвращению домой, в Атман. Повторю еще раз, то что писал 10 лет назад. Между гражданином и йогином-дживанмукти с точки зрения внешнего мира нет никакой разницы. Оба – одинаковые точки на горизонтальной проекции. Дживанмукти никак не отличается от гражданина, кроме того, что стоит на сотом этаже отброшенных себе под ноги иллюзий. 777)

Открытия в области нейронауки также могут помочь нам лучше понять способ, задействованный в производстве печали. Согласно нейронауке, эмоциональные реакции, такие как печаль, страх, отчаяние, восторг и т. д., обрабатываются в частях мозга, называемых лимбической системой, включающей височную долю, гипоталамус, старейший мозг и недавно развившийся неоцеребрум. Электрические импульсы, полученные в коре от органов чувств, дают нам восприятие, тогда как результирующие эмоции возникают в указанных частях мозга через определенные шаблоны, созданные, когда нейроны выдают мельчайшие электрические импульсы. Когда они не функционируют, как во сне, или в случае повреждения любой из этих частей, эмоциональные реакции прекращаются даже при наличии внешних причин. Это показывает, что такие вещи, как печаль и страх, возникают на уровне нашего воплощения. Познавательный принцип, истинное «Я» (Атма) просто освещает их — делает их известными. Осветитель (сакши) является основой всех познаний, но он полностью свободен от всего, что познается, включая печали. Природа осветителя (сакши/Атма) — абсолютное счастье. Другими словами, в каждом опыте печали неизменно присутствует истинное «Я» или счастье, также называемое приям.

Rupam- Форма

Четвертый аспект - rupam - форма. Слово "форма" следует понимать в более широком смысле. Оно означает природу вещи, отличную от всего остального, или то, что отличает вещь. Rupam (форма), которая используется в этом стихе, не ограничивается только формами, видимыми глазами. Например, звук, осязание, вкус и запах имеют свои собственные формы, по которым они известны как таковые. Даже в данном разнообразии, скажем, звука, есть много форм, таких как мелодичная, резкая, пронзительная, громкая, шепчущая и так далее. Природа мысли, будь то любящая или болезненная или любая другая, также имеет свою форму.

Nama - Имя

Пятая и последняя грань, с которой мы сталкиваемся во всех наших мирских отношениях - это НАМА - имя. «Имя» - это слово или ярлык, как бы связанный со всем и вся в Творении. Все вещи и существа известны, о них говорят и к ним обращаются или с ними обращаются по их соответствующим именам. Взаимодействие в мире было бы почти невозможным без имен.

Это пять аспектов, неизменно присутствующих во всех наших занятиях, связанных с миром, без которых наши отношения (вьявахара) с объектами, существами и событиями невозможны. Мы можем подвести итог, что все в Творении проявляется через эти пять граней.

Первая строка этого стиха может также означать, что только эти пять аспектов: «Существование, сияние (осознание), приятность, форма и имя» доступны нам для взаимодействия с объектами, событиями и существами в мире. В этом случае печали включаются в категорию «форма», как связанные с определенными типами мыслей. Это означает, что печали являются чертами только имен и форм.

(777. Ну, Буддисты именно так и говорят. Все что имеет имя и форму испытывает четыре вида страданий. Страдание рождения, старости, болезни и смерти. Невозможно избавиться от этих страданий, не утратив форму и имя. Это еще один спазм, который становится непреодолимым препятствием для гражданина. Ведь существование без идентичности для него подобно небытию, а значит – смерти. Нет, не такого освобождения желал бы он для себя. Ему куда приятнее размышлять о сиддхах (силах) и контролируемых инкарнациях.777).

ИСТИННАЯ ПРИРОДА БРАХМАНА

Из пяти аспектов, упомянутых выше, первые три раскрывают точную природу Брахмана, основу (адхистхана) или высшую истину этого мира. Триада: асти (существует), бхати (сияет познанием) и приям (радует) олицетворяет сат (принцип вечного существования), чит (принцип самоочевидного знания/чистого осознания) и ананду (абсолютное счастье). Разные вещи различаются по своим именам и формам, но аспекты сат, чит и ананда являются общими для всех. Сат, как здесь сказано, не равен относительному существованию объекта, который может быть разрушен.

Он относится к абсолютному существованию, которое никогда не подлежит никакому изменению или разрушению. Лишь этот сат делает возможным относительное существование различных вещей в Творении. И лишь чистое осознание (чит) может быть таким вечно существующим принципом. (777.Все рассуждения этого текста о сходстве и различии проявления изначальной триады у Брахмана и Дживы, нужны лишь для того, чтобы ты мог сесть в тишине и спокойствии и обнаружить в себе эти качества. Вот ты смог ощутить существование - Асти. Как только это ощущение станет безусловным,т.е. не привязанным к телу, оно будет переживаться, как Сат. Вот Бхати – ты осознаешь его как взаимосвязи твоего тела-ума с окружающим пространством. Оно ежесекундно берет из окружения частицы и элементы, тепло и информацию, и так же ежесекундно отдает. Как только ты поймешь всеобщность бытия, твое знание превратится в Чит. А это Приям – чувство тихой радости и удовольствия, которое появляется во время спокойного сидения в недвижимой асане при отключенном мыслительном процессе. В тот момент, как ты осознаешь, что являешься Сат-Чит (бесконечным существованием, наполненным знанием того, кем ты являешься в действительности), Ананда станет постоянной и перестанет зависеть от внешних условий )

Сат, чит и ананда — это не три качества некой субстанции, называемой Брахманом. То, что всегда существует без рождения, разрушения и любых изменений, называется сат. Если бы сат был инертным (дршья), для его познания потребовался бы какой-то другой принцип знания/познания. Существование какого-то принципа знания, отличного от сата, накладывает на этот принцип ограничение, что приводит к его разрушению. Любая ограниченная вещь обязательно погибнет. Такая эфемерная вещь не может быть самосуществующим неразрушимым сатом. Поэтому принцип знания или познания - чит обязательно должен быть таким же, как сат. Так же и в случае с анандой (счастьем). Она также должна быть идентична с сатом, а значит с чит. Мы также увидели, что происхождение счастья можно проследить только до чистого осознания, истинного «Я» (высшего познавательного принципа /сат). Таким образом, недвойственный Брахман сам и есть сат-чит-ананда, и это не три различных качества Брахмана. Упанишады никогда не устают повторять эту истину. Этот факт может дать нам средство познания Брахмана в воспринимаемом мире и через него. Фактический метод для этой оценки будет подробно описан позже.

(777.Также тезис, тяжкий для восприятия гражданами. Потому во многих течениях и существуют Дэваты, наделенные личностью. Это своего рода адапторы между совсем непонятным и понятным. Тем не менее Дэваты – реально существующие эгрегоры, которые успешно делают свою работу по выдергиванию Джив на уровни (так называемые Чистые Земли), с которых уже можно осознанно заниматься практикой в наиболее благоприятной обстановке.)

ИСТИННАЯ ПРИРОДА ДЖАГАТ-МИРА

После утверждения первых трех граней пентады как представляющих Брахмана, остается пара последних двух, включающая нама (имя) и рупа (форма), наложенных (адхьяста) на Брахмана. Эти две присущи исключительно миру или Творению, называемому джагат. Черты Творения (джагат), созданного из нама и рупы, полностью противоположны тому, чем является Брахман. Рождение, изменение, разрушение, ограничение, печаль, инертность, зависимость, ложность и двойственность характеризуют наму и рупу, тогда как Брахман нерожденный, неизменный, неразрушимый, безграничный, представляющий абсолютное счастье, самоочевидный принцип знания, самосуществующий, недвойственный и олицетворяющий высшую истину.

Люди, которым не хватает различения (вивека), смешивают все пять граней, накладывая триаду сат, чит, ананда на пару имени (нама) и формы (рупа) и наоборот. Это приводит к неверному выводу, что познаваемый мир реален, а Брахман преходящ.

Некоторые могут усомниться в правдивости отличия триады сат, чит, ананда от имени и формы, потому что сама триада состоит из имен и форм. Да, поверхностно это кажется так, но отнюдь не в действительности. В мире существование, знание и счастье видны, но частями, тогда как Брахман абсолютен — независим, самосуществующ и безграничен. Рассмотрим стеклянную банку. Мы говорим: «Банка есть». Если она разбита: «Банки нет». Хотя банка в таком случае не существует, но аспект ее существования, свободный от имени и формы банки, продолжается, потому что стеклянные осколки существуют. Даже когда стеклянные осколки измельчаются в порошок, кремний существует. Подобно этому, более ранние имена и формы могут быть утеряны, но аспект существования сохраняется. Также есть существование и в несуществовании вещи, в том смысле, что отсутствие вещи есть и оно познается. Существует ли вещь или нет, но сат всегда есть. Это обрисовывает различие между относительным существованием, называемым именем или формой, и абсолютным существованием, называемым сат. Аналогичные различия сохраняются в отношении чит и ананда. (777. Снова тяжелый для понимания отрывок. Такое утверждение базируется на том, что мир от своего сотворения (т.е. разделения на «я» и «все остальное») изначально наполнен всем, что только возможно. И обратное утверждение. Не может быть создано то, чего в этом мире не бывает.Таким образом все вещи ниоткуда в этом мире не возникают и никуда не исчезают. Они просто меняют свою форму, с тонкой на грубую и наоборот. Это один из главных принципов магии, когда вещи для постороннего наблюдателя появляются как бы из ниоткуда. Но ведь и перемещение на тысячи километров за короткий промежуток времени при помощи самолета – это такое же появление ниоткуда для наблюдателя, жившего 100 лет назад. Для того, чтобы создать вещь магу необходимы базовые материалы и энергия. Наука занимается тем же уже столетия. Ровно тем же. Наука даже научилась создавать одни элементы таблицы Менделеева из других. Просто пока что делает это чрезвычайно энергозатратным способом.777)

 На самом деле, слова сат, чит, ананда каждое по отдельности принадлежат только сотворенному миру, и поэтому они имеют смысловые ограничения. Как мирские переживания, существование (сат) может быть инертным, знание (чит) конечным, а радость (ананда) становится значимой только как фон для печали. Слово «Брахман» буквально означает «большой». Мирское величие может быть только по отношению к чему-то малому. Такая ситуация возможна только в Творении. В истинном Брахмане нет ничего большого или малого. Но все слова ограничены относительным миром. Они могут действовать в сферах видов (джати), атрибутов (гуна), действий (крия) и отношений (самбандха). Брахман свободен от всего этого. На самом деле, строго говоря, ни одно слово или даже множество слов не могут определить Брахмана. И все же, чтобы указать на Брахмана, используются эти бесполезные слова путем принятия некоторых конкретных словоупотреблений. Например, слова сат, чит, ананда или сатья, джняна, ананда (Tai.U.2-1) дополняют (используются в samanadhikaranyam) друг друга. Это позволяет им устранить ограничения каждого слова и таким образом указать на Брахмана, хотя и косвенно.

(777.Человек привык искать истину и знание в словах, т.к. это привычный для него способ передачи знания. Но в йоге слова больше мешают, чем помогают. Ищущему не имеющему достаточной мотивации в виде авторитета, находящегося рядом с ним и дающего волшебный пендель в виде побуждения: «Просто начинай делать!» приходится переслушать и перечитать немало слов, прежде чем он поймет, что суть этой технологии не в понимании доктрины, а в делании техник, т.е. постановке ума и тела в такие дискомфортные условия, когда они перестают генерировать помехи «прямому постижению» истины. Что такое «прямое постижение» - так никто этого не может толково объяснить, поскольку слова (имена) придуманы для описания Сансары. Весь этот текст посвящен определению «самадхи» при помощи инструментов, которые не предназначены для этого.777)

 Анализ пентады в отношении воспринимаемого мира также известен как Брахма-сарга-вивека — установление Брахмана и Творения. Этот метод в принципе похож на drk-drsya-viveka, обсуждавшийся ранее, хотя фокусы различаются. Drk-drsya-viveka — установление познающего (drk) и познаваемого (drsya) — осуществляется на уровне индивидуума, тогда как Brahma-sarga-viveka относится ко всему Творению. Drk — чистое осознание (saksi), которое само по себе является сат-чит-анадой (sat, cit, ananda). На индивидуальном уровне, напротив, drsya (познаваемое) — это не что иное, как некое имя (nama) и форма (rupa), составляющие мир.

ОБЪЯСНЕНИЕ ПЯТИ АСПЕКТОВ: САТ, ЧИТ, АНАНДА, ИМЯ, ФОРМА

21. Пять граней далее детализируются посредством демонстрации непрерывности (анвая) сат, чит, ананды и прекращения (вьятирека) имени (нама) и формы (рупа) во всех вещах Творения.

Грани существования (сат), принципа знания (чит) и счастья (ананда) всегда одинаковы в пространстве, воздухе, огне, воде и земле, а также в небесных существах, животных, людях и т. д. (тогда как их) имена и формы различаются.

Пять элементов и различные виды воплощений упоминаются для того, чтобы охватить все Творение — одушевленное или неодушевленное. Во всех них грани сат, чит, ананда идентичны. Возьмем, к примеру, яблоко и розу. Яблоко существует, и роза также существует. Оба они сияют (осознаваемы). Яблоко приятно, и роза тоже. Один и тот же сат, чит, ананда присущи обоим.

Остальные два аспекта — имя и форма — различаются во всех пяти элементах и ​​во всем, что из них производится. В примере, который мы рассматривали ранее, название «яблоко» и его форма — природа, т. е. яблочность — отличаются от остальных вещей. Они отличаются от розы. Исключений из этой обособленности нет. Некоторые могут усомниться в том, что разные члены одного и того же вида имеют одинаковые названия и формы, кажется, это так. Но при исследовании можно обнаружить тонкое различие из-за разного происхождения, текстуры и пребывания в разном времени и месте. Эти дополнительные черты уточняют различие среди явно похожих названий и форм. (777.Так, например, различаются тысячи одинаковых кружек, произведенных на одной фабрике.)

Исследование, использованное в этих двух стихах, напрямую определяет точную природу Брахмана. Это же исследование также раскрывает природу истинного «Я» на индивидуальном уровне. Технически это установление двух слов tat («то», относящееся к Брахману) и tvam («ты», индивидуальное Я, Джива в своей истинной природе) из утверждения Chandogyopanishad, «Tat tvam asi» — «Ты есть Брахман». То, как это исследование и его результаты помогают нам погрузиться в понимание нашей истинной природы, тождественной Брахману, будет темой следующего раздела.

(777.Вот еще важный момент. «Ты есть Брахман» - это не поощряющий лозунг, дающий тебе надежду и перспективу на то, что ты – связанное, невежественное существо сможешь когда нибудь сам обнаружить, что являешься Брахманом. Скорее надо интерпретировать это высказывание, как «Все есть Брахман», - это яблоко, ты, планета и эта засохшая какашка на асфальте тоже. Каждый объект, видимый и невидимый – это Брахман, и нет ничего, что ты мог бы придумать, не являющегося Ним, поскольку мысли – это тоже Брахман. Суть этого афоризма в том, чтобы ты отбросил разделение на «я и остальное» и воспринимал мир единым с собой, как то, что тебе приятно, так и то, от чего тебя воротит.777)

СОЗЕРЦАНИЕ (НИДИДХЬЯСАНАМ)

Природа Брахмана и истинного «Я» была показана в предыдущей части, тем самым устанавливая их тождественность. В целом, такое знание дает понимание того, что является реальным и нереальным в каждой познаваемой вещи. Хотя, в принципе, этот факт также верен для самопознания, есть некоторая практическая трудность.

Самопознание также должно быть в достаточной мере наделено соответствующими средствами для его рождения, а затем для достижения его зрелости (Б.Г. 13-51 по 53). Оно также должно быть свободно от препятствий, которые мешают его началу или его пути к зрелости. Неточность в определении цели или наличие препятствий делают невозможным постоянное поминание истинного «Я» (Атмы), несмотря на приход знания. Укоренившаяся привычка отождествлять себя со своим собственным воплощением (viparitabhavana) сохраняется. Эта проблема должна быть преодолена повторяющимся созерцанием (нидидхьясанам) — сосредоточеннием на своей истинной природе. Оно включает в себя поддержание постоянного потока подобных мыслей, которые заставляют человека распознать Атму (Брахмана), исключая все другие мысли, относящиеся к не-я (anatma), такие как тело, объекты чувств и т. д. В результате ум погружается в Атму, тождественного Брахману. Нидидхьясанам (созерцание) укрепляет самопознание, тем самым способствуя постоянному пониманию своего истинного я. Средства эффективного созерцания подробно изложены в следующих восьми стихах. (777. Возможно термин «нидидхьясана» будет растолкован автором далее, но пока что требуется пояснительная бригада. Нидидхьясана переводится с санскрита, как интенсивное и повторяющееся созерцание (медитация). Дело в том, что намечается путешествие внутрь своего сознания… и это наверное единственное место, лишенное карт и ориентиров. Мало того, исходные данные всех йогинов отличаются, потому и место старта этого путешествия также у всех разное. Понимаешь всю затруднительность задания? Если бы начинающий йогин понимал это, а не самонадеянно полагался на то, что он найдет учителя, который составит для него пошаговый план садханы или найдется текст, дающий ответы, на все возникающие вопросы и затруднения. Так вот, если бы начинающий йогин изначально знал все то, что он узнает через годы и десятилетия интенсивной практики, то не имел бы малейшего желания начинать столь трудное и полное препятствий путешествие, не имея ни одного надежного ориентира и свидетельства. Так оно и есть. Лишь глупость и наивность заставляют начинающих йогинов воспринимать садхану как привычный их уму процесс обретения навыков и обучения путем получения знания. Только годы спустя йогины осознают, что мирской и духовный процессы совершенно отличаются, и они часто утыкались в препятствия, ставили неверные цели и следовали за миражами. Одним из препятствий на пути йоги является инерция. Антахкарана руководит этим телом-умом все время, пока ты не находишся в дхьяне, поэтому даже после того, как тебя однажды пустят в самадхи, она будет принижать значение этого опыта, искать ему обьяснения в мирской парадигме и применение в мирской жизни. В конце концов, антахкарана постарается понизить градус этого переживания и затерять его среди мирских ежедневных забот. Так бы оно и было, если бы ни нидидхьясана, т.е. регулярное и глубокое повторение опыта созерцания, чтобы самадхи или хотя бы глубокие дхьяны повторялись снова и снова, оставляя глубокие кармические отпечатки в причинном теле. Даже йогин, имевший самадхи, не освобождаен от этой рутины, иначе у Сансары останутся шансы схватить его снова.)

ЛЕСТНИЦА ДУХОВНОГО СТРЕМЛЕНИЯ - 13 ВАЖНЫХ ШАГОВ

Прежде чем приступить к созерцанию (нидитхьясанам), ретроспективный взгляд на предшествующие ему шаги и их результаты очень поможет ищущему восполнить недостатки в своих усилиях. Краткое изложение этих шагов в работе Сурешварачарьи, написанной в каком-то другом контексте, поможет получить общее представление о всей садхане. Следующие тринадцать шагов в последовательном порядке перечислены им в стремлении к конечной цели человеческой жизни (Nai.Si., Введение к 1-52).

«Пунья — заслуга (результаты добрых дел, дающие право на будущую награду) — производится посредством выполнения ежедневных и периодических обязательных действий».

Во всем Творении преобладает взаимозависимость. Естественное правило отдачи и принятия управляет всеми слоями феноменального мира. Как личности, мы во многом зависим от многих феноменальных сил. Жизнь без воздуха, воды, земли, солнца, луны, дождя, флоры, фауны и подобных других сил просто невозможна. В ответ на эти незаменимые услуги, которые мы получаем от космоса, люди также должны вносить свою лепту.

Это достигается путем выполнения собственных обязанностей в соответствии с дхармой — предписанным кодексом поведения в писаниях — в преданности Ишваре (Создателю). Выполнение своих обязанностей должно быть приоритетным, а не быть обусловленно ожиданием результатов. Хотя, конечно, результаты сами по себе гарантированы. Такое отношение отстраненных действий называется карма-йогой (Б.Г. 2-47; 3-30). Такой подход поддерживает гармонию в космическом колесе действий. Тот, кто не вносит должного, считается вором, присваивающим то, чего человек не заслуживает. С другой стороны, человек, который возвращает долг, исполняя свои обязанности, приобретает пунью - заслугу. (777.Фактор заслуг – это еще одна ведическая константа, которая вяло понимается европейцами из-за различий в философии. Если против индивидуальных заслуг европейский практикующий не против, то заслуги определенных социальных групп, как стабилизирующий фактор общества или заслуги всего человечества перед экосферой планеты вообще не вписываются в его картину мира. При этом европеец прекрасно умеет применять данные критерии к другим видам, например отстреливая чрезмерно расплодившуюся популяцию волков, уничтожающую другие групы животных в регионе. Либо отбраковывая больных и генетически «ущербных» особей при формировании новых пород домашних животных. В то же время человек может удивляться, почему попустительство в обществе корупции, «отрицательному отбору», произволу, нарушению законов и правил гарантировано деградирует и вырождает такое общество, вплоть до его самораспада. Или почему техногенные и природные катастрофы, социальные потрясения, эпидемии так тотально вредят обществам эксплуатирующим окружающую среду и мало отдающим природе (через моментальное падение курса акций, взлет цен на базовые средства выживания, дефицит сырья и прочие факторы), и почему при таких же катастрофах подобных последствий почти лишены общества, создающие меньшую нагрузку на окружающую среду от своего способа жизни.)

2. «Грехи — результаты прошлых негативных действий — теряют свою силу из-за пуньи – заслуги, рожденной, как указано ранее».

Результаты прошлых плохих действий будоражат ум и препятствуют более высоким стремлениям в жизни. Пунья (заслуга) сводит на нет их негативные последствия.

3. «После этого ум (антахкарана) очищается».

Чистота ума рассматривается как контроль над ним, сохранение безмятежного спокойствия и способность использовать способность различения (вивека). (777.Различение (вивека) – термин, имеющий отношение исключительно к духовным практикам. Различение предполагает отличие реального от нереального (навеянного, кажущегося) и предполагает, что практикующий может отличить то, что имеет отношение к Атману и является вечным и неизменным от того, что лишь кажется этим объективным миром, изменчиво, подвержено непрерывному разрушению и потому не имеет отдельного от йогина существования, а значит и истинной ценности. Может показаться удивительным, почему в начале текста речь шла о постижении идентичности Я с Атманом (не знающим различения между «Я и все остальное»), а теперь говорится о заслугах и грехах, преследующих Дживу многие воплощения. Да дело в том, что на сегодняшний день мало кто сумеет узнать в себе Атман из-за множества примесей (загрязнений) полученных в бесчисленных воплощениях его Дживы. Избегание грехов (в йоге - яма), похоже на попытку не измазаться вновь, пунья (благие деяния, в йоге - нияма) – это мыло, которым мы отмываем прошлые грехи. В результате Джива получает шанс что-то разглядеть в мутном зеркале Антахкараны, возможно даже Атман.777 )

4. «Следовательно, истинная природа мирского существования становится понятной».

Истинная природа мирского существования (самсара) соотносится с возникающими в ней печалями, непостоянной природой объектов, существ и событий, а также ошибочным представлениям об удовольствии и неудовольствии, наложенным (собхана/асоббанадхьяса) на мир. (777.Часто начинающему йогину непонятно, как можно наложить на обьективную реальность иллюзию так, чтобы ее было невозможно распознать. Если люди, которым ты доверяешь в один голос и при разных обстоятельствах будут говорить тебе, что этот незнакомец твой враг, ты положившись на их лояльность будешь вести себя с этим незнакомцем, как с врагом. Твои 5 чувств, на которые ты полагаешься, как на основных поставщиков информации о мире – это инструмент антахкараны, т.е. инструмент специально созданый и данный Дживе, для того, чтобы действовать в мире ее рождения. Он не предназначен для того, чтобы давать информацию отличную от той, которая предназначена для данного вида существ. Физики давно говорят, что спектр излучений во Вселенной на много порядков шире того, что мы в состоянии воспринимать, ну так это же понятно, что наша картина мира обусловлена ограничениями нашего инструмента познания. Реальность же может выглядеть совершенно по-другому.777)

5. «От этого (рождается) бесстрастие».

Оценка мира в правильной перспективе ослабляет ту цепкую хватку, которую объекты чувств оказывают на человека.

Это результат правильного различения (вивека).

(777. Термин вайрагья лучше перевести не как бесстрастие, а как непривязанность, невовлеченность в иллюзорные процессы Сансары.Йогин перестает беспокоиться о том, что является иллюзией.777)

6. «Вслед за этим (возникает) сильное стремление к освобождению — свободе от существования ограничений, печалей и т. д.»

(777. Если ты уже знаешь, что все не то, чем кажется и понимаешь, что основной моторчик Майи - это закон причин и следствий, работающий в Сансаре через понятия «приятный и отвратительный» / «принятие и отвержение», то ясно, что ты будешь искать способы избавиться от этой пагубной зависимости). Данное стремление к освобождению характеризуется одним замечательным качеством. Если уж йогину удалось разжечь его, то погасить не получится никаким способом, сколько бы ни пыталась окружающая среда, близкие и далекие йогину люди, да и сам йогин, испугавшись чего-то на пути, как это часто бывает. Как бы это стремление ни загонялось обратно внутрь, оно все равно будет грызть человека, указывать ему на глюки и баги Сансары, обезжиривать удовольствие от былых сансарных радостей, понижать важность мирских целей. Более того, стремление к освобождению переживет это воплощение и обязательно проявится в последующем, как только возникнут благоприятные внешние факторы.777)

7. «После этого (начинается) поиск средств освобождения».

(777. Этот этап нелимитирован по времени, т.к. зависит от индивидуальных самскар каждого практикующего. Кто-то может и 20 лет колесить по семинарам в поисках учителя, лишь слегка занимаясь техническими практиками, другим достаточно лишь инициации, чтобы чрезвычайно быстро наверстать в этом воплощении все то, на чем он остановился в предыдущем.777)

8. «Затем происходит отказ от всех действий вместе с их средствами».

Человек, который достиг того, что указано в первых семи шагах, вырастает из необходимости выполнения мирских действий. Ему или ей нужно больше досуга, чтобы заняться дальнейшими поисками. Писание освобождает такого человека как исключительный случай от забот по выполнению обязанностей. Этот отказ от действий не происходит из-за лени или непреднамеренности. Это образ жизни, одобренный Ведами только для очень зрелых и готовых искателей (садхаков), чтобы посвятить все свое время стремлению к достижению конечной цели жизни. (777. Лишь принятие саньясы освобождает человека от его кармических обязанностей, как представителя вида и общества. Если ты, друг мой, делаешь садхану не как саньяси, а как домохозяин, то пренебрегать семейными и профессиональными обязанностями не стоит, т.к. если тебе все же не удастся сжечь свои кармы в самадхи, то причинно-следственные связи будут ставить тебя рождение за рождением в подобные обстоятельства, но в различных вариантах. В одних случаях ты начнешь практику, как несемейный, но все время будешь мечтать о семье и тратить на это безнадежное дело кучу энергии. В других, семья станет создавать тебе препятствия психологического или материального характера. Все это и сейчас присутствует вокруг тебя. Ты понимаешь о чем я?

Если ты практикующий домохозяин, говори с семьей, объясняй родным свои цели. Успокой их, обещай, что ты не откажешься от них, покажи им что ты ценишь их поддержку. Но всегда помни, что ты упал в этот мир один. И выбираться будешь также в одиночку.777)

9. «Вслед за этим (приступай к) повторяющейся практике (аббьяса) йоги, т. е. самоисследованию (шраванам), размышлению о нем (мананам) и созерцанию (нидидхьясанам)».

Слово йога в первую очередь означает самопознание или знание высшей истины (параматха-джняна). В настоящем контексте, поскольку конечная цель знания еще не достигнута, слово йога относится к средствам получения высшего знания.

В настоящем контексте, поскольку конечная цель знания еще не достигнута, слово йога относится к средствам получения высшего знания.

Сначала необходимо провести исследование (шраванам) в соответствии с писаниями с помощью компетентного учителя, чтобы установить истину. Таким образом, невежество рассеивается. Затем следует провести размышление (мананам) над шраванам, и любые возникающие сомнения должны быть устранены на основе рассуждений в соответствии с писаниями. После этого необходимо прибегнуть к непрерывному созерцанию (нидидхьясанам), чтобы преодолеть противоположные привычные представления. Самопознание и его ясность возможны только тогда, когда им не препятствуют невежество, сомнения или ошибочные противоположные представления относительно истинного «Я» (твам) и Брахмана (тат). Прямое восприятие (даршана) истинного «Я» (Атма) - Брахмана возможно только при совместном использовании этих трех средств. Ади Шанкарачарья в своем комментарии к «Брихадараньякопанишад» подчеркивает необходимость коллективной и постоянной практики этих средств следующими словами:

«Полное знание (своей) идентичности с Брахманом становится ясным или приносит плоды (прасидати), когда они (т. е. средства шраванам, мананам и нидидхьясанам) объединяются, комбинируются — и не иначе, как только посредством самоисследования (шраванам) » (Бр. У. Бхашья, 2-4-5).

(777.В современности шравана – т.е. узнавание доктрины, погружение в тексты, первоисточники, приводит к получению ответов на вопросы: Чего я хочу? Есть ли для этого проверенные средства? Гарантирован ли успех цели при применении данных средств?Есть ли на расстоянии вытянутой руки (сейчас даже в цифровой форме) существо, готовое помочь мне с преодолением препятствий?Что касается мананы, то все же никакие консультации не заменят самостоятельного размышления над адаптацией практик йоги к своим самскарам, выявления препятствий, ежедневного анализа после выполнения техник и т.д.

Нидитхьясана не является третьей последовательной ступенью в данной триаде, эту практику нужно вести одновременно с шраваной и мананой, т.к. они без всякого сомнения помогают друг другу. Речь о медитации.777)

10. «Вследствие этого (происходит) безусильное пребывание ума в своей истинной природе». (777.Т.е. дхьяна. Ты будешь много знать о дхьяне, станешь читать и расспрашивать о ней. Данные, которые станешь получать окажутся разноречивыми, порой противоречащими друг другу. Все это из-за того, что люди, описавшие дхьяну благодаря различиям своих самскар, зашли в нее с различных сторон. И ты узнаешь в основном об их преддхьяновых переживаниях, о том, как они шли к дхьяне, что может совершенно отличаться от твоего опыта. Вот этот промежуток между дхараной (концентрацией) и дхьяной (созерцанием) – он чудовищно велик. Больше любых космических расстояний. Я считаю, что даже промежуток между дхьяной и самадхи не настолько трудно преодолим. Поскольку войдя в дхьяну, ты понял принцип. Принцип, который во внешнем мире не применяется и точных знаний о нем взять неоткуда.Только намеки и аналогии с чем-то мирским и известным. 777)

11. «Вслед за этим (приходит) ясное знание ведических утверждений, таких как Тат Твам Аси — «Ты и есть тот Брахман»».(777.Самадхи)

12. «Тогда невежество (незнание себя) (уничтожается)».

(777. Итак, цель йоги не узнать что-то новое, грандиозное и просветляющее, а отбросить ту ложь, которую ты уже считаешь знанием. 777)

Рождение ясного самопознания и прекращение невежества идентичны, между ними нет временного промежутка. Тем не менее, последовательный порядок упоминается, чтобы показать два практических аспекта, вовлеченных в это. В знании есть постижение совершенного, а именно Атмы — истинного Я (праптапрапти). В случае уничтожения невежества есть прекращение Сансары, которая в действительности никогда не существовала (парихртапарихара). Иными словами, оба утверждения подобны утверждению: «Пришел свет, и тьма ушла», несмотря на одновременность обоих событий. (777. Помним, что полное расстворение в Атмане не совместимо с Сансарой. Атман просто не видит Сансары. Поэтому в самадхи невозможно действовать во внешнем мире. Нам еще надо будет адаптировать нашу Джняну (отсутствие невежества) к состоянию бодрствования, сновидения и глубокого сна, что также является серьезным вызовом, хотя об этом очень мало информации в первоисточниках. Видимо предполагается, что остаточные кармы в данном случае сгорают очень быстро и сознание йогина интуитивно не сделает ошибок, способных повторно схватить Дживу в сети Сансары.777)

13. «Следовательно возникает (существует) твердое пребывание в своей истинной природе, Атме/Брахмане».

На этой стадии ум (т. е. антахкарана) непоколебимо погружается в истинную природу себя. После этого человек не теряет из виду Атму/Брахмана даже во время взаимодействия с миром. Это состояние дживанмукти — освобождение при жизни.

(777.Вот такой нехитрый план садханы, который начинающий йогин получает от учителя или узнает из священных текстов. А далее… как я уже писал выше, оказывается, что все стартуют с разных уровней, согласно своих самскар прошлых жизней. У каждого свои препятствия, которые могут годами водить по кругу, пока не заведут практику в окончательный тупик, либо пока не встретится проводник (в виде Ишта-Дэваты, или союзника-практикующего, имеющего перед тобой невыполненные обязательства (рнанубандханы) из прошлых воплощений либо (что реже), практикующий не найдет причину самостоятельно. И т.д. и т.п.)

В Веданте состояние полного погружения нашей антахкараны (внутреннего инструмента) в знание Брахмана, исключающее все познаваемое, мирское (дршья), называется самадхи. Это не состояние сна и не состояние не сна. Однако в этом состоянии, в отличие от бодрствования, нет осознания какого-либо объекта Творения, включая собственное тело.

Самадхи, согласно Веданте, требует созерцания (нидидхьясанам) Атмы/Брахмана в течение достаточно длительного периода времени. Регулярная, повторяющаяся практика нидидхьясанам набирает импульс, посредством которого ум без усилий погружается в восприятие Брахмана. Кульминацией нидидхьясанам является самадхи. (777. Регулярные повторения критически важны именно из-за инерции. Психологи говорят, что привычка внедряется в ум в процессе регулярного повторения в течение хотя бы месяца. Именно так и работает инерция Сансары, стараясь вытолкнуть из твоего поведения все то, что достаточно не закрепилось в виде самскар. Дхьяна чрезвычайно противна антахкаране. Принцип повторения нидидхьясаны сажает семена (самскары) в причинное тело и понемногу убирает сопротивление. Однако стоит на некоторое время прекратить нидидхьясану, и начать ее практику будет почти так же сложно, как и впервые. Антахкарана будет сопротивляться всеми силами.)

Ади Шанкарачарья определяет самадхи следующим образом:

«Самадхи — это состояние нераздельного пребывания в осознании того, что я есть не что иное, как Брахман».

ПЯТЬ МИНУС ДВА РАВНО ОДНОМУ - ЭТО УРАВНЕНИЕ ВЕДАНТЫ

Как нам продолжить созерцание, основываясь на проведенном в этом тексте исследовании? Стихи 20 и 21 дают нам ключ. Рассмотрите мир, как воспринимаемый с точки зрения пяти присущих ему граней. Первые три грани – он существует (asti), он сияет т.е. познаваем (bhali) и радует (priyam), ассоциируются с сат, чит, ананда и относятся к Брахману. Имя (nama) и форма (rupa) принадлежат исключительно миру. Поэтому отвлеките свое внимание от ложно наложенных имени и формы, сосредоточив ум на сат, чит, ананда. То, что остается после отбрасывания неважного - основа (adhisthana) Брахмана, известная как сат-чит-ананда. Это не три разных качества, но единое, интегрально определяющее природу недвойственного Брахмана. Таким образом, мы получаем уравнение, то есть пять минус два равно одному. (777. В этом абзаце – очередная попытка дать определение Брахману. Здесь говорится, что Брахман не обладает качествами сат-чит-ананды. А сат-чит-ананда и есть этот Брахман. Я бы сказал, что это не очень хорошее и понятное объяснение для начинающего, примерно такое же, как описание хорошо известного объекта, ну скажем «человека», при помощи трех слов. Но такое определение – это то немногое, что человек способен пережить в результате практики йоги. Потому, данное определение – единственное правильное. 777)

ДВА МЕСТА ДЛЯ САМАДХИ

Метод созерцания (нидидхьясанам), ведущий к самадхи, впервые представлен в следующем стихе.

22. Отвергнув как имя, так и форму, искатель, погруженный в сат, чит, ананду, должен всегда погружать в них свой ум (т. е. практиковать самадхи) либо в сердце (антахкарана), либо снаружи (S.R.U. 59).

(777. Далее толкуется перевод данного афоризма с санскрита.)

Этот стих имеет альтернативное прочтение, в котором вместо saccidanandatutparah используется saccidanandavastuni (т.е. (в этом прочтении) … погружать свой ум в истину, которая есть сат-чит-ананда). Однако это радикально не меняет его смысла. В зависимости от отсутствия готовности, ум имеет привычную тенденцию быть занятым миром имен и форм или отождествляться со своим воплощением даже после обретения самопознания. После обращения к установленной основе либо личности, либо мира (в одном из двух предложеных вариантов), созерцатель должен отвлечь свое внимание от имен и форм. Упекшья означает «имеющий пренебрежение или безразличный». Отбрасывая умственную занятость миром, включая собственное воплощение, человек направляет все свое внимание на его основу, а именно на сат-чит-ананду. Цель состоит в том, чтобы полностью погрузить ум в восприятие Атмы, тождественного Брахману, чья природа – сат-чит-ананда. Эта попытка сделать ум поглощенным восприятием Брахмана называется практикой самадхи. Отвлечение чувств от соответствующих им объектов чувств необходимо как подготовка к самадхи. Образно говоря, это похоже на получение чистого зернышка риса из необработанного риса путем удаления всей его мякины. (777. Начнем с конца этого абзаца. Важным утверждением автора является то, что самадхи не достигается тренировкой чего-либо и не является результатом какого-то знания. Т.е. там нет обретения чего-то нового или достижения в результате приобретенного мастерства. Наоборот, для того, чтобы самадхи произошло надо отбросить множество факторов, которые по умолчанию являются нашей картиной мира. Надо обездвижить тело, чтобы прекратить его активность. Надо отключить все пять органов чувств, чтобы убрать помехи от поступающей информации. Надо отключить ум, чтобы он не продуцировал помехи сознанию. Только отбросив все то, что составляет наш каждодневный фон, мы понимаем, что приходили смотреть помещение, только когда там работал танцпол. А когда дискотека сьехала, оказалось, что за шумом и стробоскопом мы вообще ничего внутри не рассмотрели. Это просто удивительно, сколько тут комнат, какие высокие потолки, да тут еще и окна есть! На солнечную сторону! Так вот. Оказывается мы абсолютно ничего не знаем о нашем сознании, потому что вся информация, которую мы получали о его возможностях и потенциале собиралась не в то время и не из тех источников. 777)

Два места рекомендуются для направления практики самадхи при преодолении привычных ошибок на двух разных уровнях. Хридая – сердце, как центр мыслей, чувств и эмоций - иначе называемый внутренним инструментом (антахкарана) является одним из них. Точка концентрации в этом случае находится внутри тела, включая само тело, чтобы свести на нет наше привычное отождествление с грубым и тонким телом (т. е. дехатадатмья) и их модификациями, такими как печали и т. д. Внутренний инструмент (антахкарана) - это подходящее место для распознания чистого осознания (сакши или drk), отбрасывая для этого все, что познаваемо (дршья). Это позволяет уму обрести самадхи, т.е. погрузиться в истинное "Я" (Атма). Дрк-дршья-вивека - различение между познающим (дрк) и познаваемым (дршья) - это способ, используемый в практике самадхи, связанной с сердцем (хридая).

Второе место для практики самадхи — внешний мир. Это практика направленная на рассеивание неправильного представления о дуалистическом мире как о реальном. Ошибочные ценности, приписываемые миру в состоянии невежества, включая присвоение ему статуса реальности, действительно создают помехи, которые мешают прямому восприятию Брахмана. Что касается внешнего мира, то различение Брахмана и Творения (Брахма сарга-вивека) обеспечивает метод погружения ума в Брахман в этом режиме самадхи. Имя (нама) и форма (рупа) игнорируются в воспринимаемом мире, чтобы сосредоточить внимание на его основе (адхистхана) — Брахмане, известном как сат-чит-ананда.

Независимо от внутреннего или внешнего места, то, что отбрасывается, это ложно приписанное (adhyasta), познаваемое (drsya) или имя (nama) и форма (rupa). Это оставляет ум свободным для погружения в единый принцип сат-чит-ананда, называемый либо Атма (истинное Я), либо Брахман, в зависимости от отношения к внутреннему и внешнему местам соответственно. Этот стих призывает искателя самопознания (mumuksu) практиковать созерцание (nididhyasana) как одно из незаменимых средств в соответствии с предписанием писаний "nididhyasitavyah" (Br.U. 2-4-5 и 4-5-6).

(777. Так. Я вначале подумал, что автор в этом отрывке говорит об адхарах (опорах) - точках концентрации, используемых при медитации. Ну знаешь там, есть три традиционных адхары: Аджна, Анахата, Муладхара (в зависимости от традиции эти точки имеют свои названия). Но нет, автор здесь говорит о более фундаментальных вещах. Это больше соотносится с йогой Патанджали и савитарка-самадхи из его классификации. В отрывке говорится о способе обретения вайрагьи (различения), называемом «нети-нети» (не то и не это). Когда берется большой объект для медитации и постепенно путем отрицания отсеивается все лишнее при помощи ответа на вопрос: «Это может быть Брахманом?», пока практикующий точно не уверится, что то, что осталось в «сухом остатке» больше не может быть разделено на части, не подвержено изменениям и было не рождено/не разрушится. В Веданте этот способ больше относится к манане – т.е. размышлению над фундаментальными вещами. Аналогично это работает с личностью. Только на этот раз отбрасываются внешние атрибуты личности. «Эти руки могут быть Атманом?», «эти эмоции…, этот ум… и т.д.».

Предлагается два способа для подобной медитации. Второй способ – весьма неплох для начинающих. Берется любая вещь из материального мира и в уме разбирается на составляющие (молекулы, атомы, субатомные частицы). Наука здорово преуспела в подобном анализе и то, что появилась квантовая теория мира – это ее максимум без того, чтобы ввести в уравнение Бога. Также хороши в подобной медитации линии Буддизма Хинаяны., рассматривающие объекты, как совокупность одномоментных дхарм.

Первый способ требует от практикующего наличия определенных самскар, чтобы перед началом уже иметь внутреннее понимание того, что ты не являешся телом. Анализ антахкараны, проще было бы сказать – «того, кто собирает опыт», обычно заканчивается признанием того, что существует некое «глубинное ядро», которое не поддается эмоциям и желаниям, и которое видимо является тем самым Атманом.777

Представленные практики – это элементы мананы (размышления о Брахмане), они не являются полноценной медитацией (нидитхьясаной), но все же здорово помогают закрепиться на пути йоги. 777)

ДВА ВИДА САМАДХИ

Прежде чем представить последовательность практик самадхи, следующий стих сначала определяет две различные разновидности самадхи. Затем он дает определение одного из них. Фактические методы и подробности относительно практики самадхи перечислены в стихах с 24 по 29.

23. Самадхи (поглощение ума) бывает двух видов, а именно:

- поглощение, с распознаванием различия (савикальпа-самадхи) и

- поглощение без распознавания какого-либо различия (нирвикальпа-самадхи).

Савикальпа-самадхи имеет два дополнительных подвида в зависимости от его связи с осознаваемым (дршья) или словом (священными текстами). Таким образом, эти три типа самадхи могут практиковаться в сердце (S.R.U. 60). Савикальпа-самадхи и нирвикальпа-самадхи — это два вида самадхи, основанные на распознавании или нераспознавании различия (викальпа) в них. Различие здесь иначе называется трипути — тройственная форма, то есть: знающий, знание и познаваемое; или созерцатель, созерцание и созерцаемое; и т. д.

Когда понятие созерцателя (дхьята) и созерцания (нидидхьясанам или дхьяна) все еще сохраняется, но в остальном ум поглощен Брахманом, то есть созерцаемым (дхивья), состояние называется савикальпа самадхи. Слово савикальпа — «распознавание различия» используется для обозначения распознавания субъекта и объекта или познающего и познаваемого. По мере того, как интенсивность созерцания постепенно увеличивается посредством повторяющейся практики, понятие созерцателя, совершающего созерцание, постепенно исчезает. Когда больше нет мыслей даже о самом присутствии созерцателя и созерцания, ум полностью занят или поглощен Брахманом. Это состояние поглощенности Брахманом называется нирвикальпа самадхи. Прилагательное нирвикальпа — без признания какого-либо различия — указывает на полное отсутствие даже познающего и познаваемого.

Следующие две иллюстрации наглядно показывают различие между двумя типами самадхи. Представьте себе ребенка, который принял далекого слона, сделанного из грязи, за настоящего. Ребенка убедили и помогли подойти и потрогать слона. Сделав это, ребенок ясно понял, что это грязь, и все же яркая форма слона также познается. Аналогично при оценке Атмы\Брахмана в савикальпа самадхи, трипути — тройственная форма, познается вместе с ней.

Соль, брошенная и растворенная в воде, становится единой с ней. После этого то, что видно, — это вода. Соль не видна отдельно. Аналогично, атмакара или брахмакара вритти (мысль о форме Атмы\Брахмана) в нирвикальпа самадхи, как соль, неотличима от Брахмана. То, что познается, — это не какая-то отдельная вритти, а недвойственный Брахман. Поскольку нет разделения (викальпа) созерцателя и созерцания, ум полностью поглощен созерцаемым (дхьея), а именно Брахманом. Поэтому это состояние называется нирвикальпа самадхи. В случае савикальпа самадхи также происходит поглощение ума, но оно сопровождается двойственностью созерцателя и созерцания. Помимо них могут присутствовать еще две вещи, используемые как средства для практики самадхи, о которых будет сказано далее. Эти две вещи являются основными двумя разновидностями самадхи независимо от их местоположения — внутреннего или внешнего. (777. Довольно сложное и малопонятное обьяснение, которое тем менее понятно, чем меньше йогин находится в практике. Человеку, и в том числе йогину, свойственно сравнивать то, с чем он никогда еще не сталкивался с хорошо знакомыми формами, а также описывать свои состояния используя слова бытового языка (а как еще, другого то нету). Просто прими это к сведению и хорошенько запомни, поскольку твои медитативные состояния, интерпретируемые таким способом, будут немедленно схвачены антахкараной и помещены в стопку посредственных переживаний. И они будут постоянно понижаться в статусе важного, чудесного и необычного с прошествием времени. Так устроена антахкарана, она постарается спрятать то, что не может обьяснить в терминах сансары. Т.к. она создана для сансары, из елементов сансары и для взаимодействия с сансарой.

Итак. Вот ты совершаешь дхарану. Для дхараны тебе нужна адхара (опора), т.е. точка, на которой будет концентрироваться твой ум. Зачем нужна? Поскольку твой ум, являясь частью антахкараны, не приспособлен для обработки информации из-за пределов сансары. Кроме того, ум, как генератор помех, забивает каналы шумом постоянно генерируемых мыслей и просто мешает принимать любую другую информацию. Так себе аналогия, но ты помнишь, мы пользуемся бытовым языком, чтобы обьяснить то, для чего он не предназначен.

Ум нужно занять чем-то настолько для него нетипичным, чтобы в какой-то момент, он не справившись с таким неудобным для него заданием испытал перегрузку и на время отключился. Таким невыносимым для ума занятием, как ни странно, является спокойное и безмысленное созерцание обьекта.

Дхарана – это абсолютно техничная практика, наподобие пранаям или асан. Точно также, как и в названых практиках, прогресс в дхаране решает упорство и время. Итак, есть наблюдатель, объект наблюдения (адхара) и процесс наблюдения. В дхаране они четко разделены. Йогин, как бы наблюдает из какой-то точки. Из ума, из сознания, из Дживы – называй, как хочешь, но если ты закрыл глаза и начал медитацию, то четко осознаешь точку из которой наблюдаешь. Это и есть наблюдатель (созерцатель) в данной триаде. Адхара, к которой мы привязали ум как гвоздик, вокруг которого ум бегает на коротком шнурке созерцания – это объект наблюдения. Как только ум отвлекся на мышление, мы одернули его и вернули к адхаре. А дхарана – это процесс наблюдения (созерцания).

В какой-то момент, когда ум уже успокоился и не генерирует мысли, ты в состоянии сидеть 10-15 минут без мыслей. Иногда могут возникать быстрые картинки или легкие «подобия» мыслей (состоящие из одного слова или слога), но они практически безусильно гасятся. Это переживаемое состояние очень стабильно и инертно, настолько инертно, что проведя в нем какое-то время, нужно совершать усилие, чтобы начать снова мыслить словами. А если пребывание в самадхи было действительно долгим, то необходимо какое-то время, чтобы «вспомнить», как мыслить словами.

В периоды такого безмысленного созерцания, возникает дхьяна, т.е. состояние, когда адхара уже не воспринимается. Мы перестаем концентрироваться на ней, т.к. пришли уже к своей цели – случилось правильное состояние сознания. Дхьяна не является технической практикой, т.е. ее невозможно добиться, достичь или натренировать. Она лишь случается. Но случается лишь тогда, когда выполнены все необходимые условия, о которых говорилось выше. Итак, во время дхьяны уже нет необходимости в обьекте созерцания и он как бы отбрасывается. Но остается очень стабильный и инертный процесс наблюдения (созерцания) и очень слабо осознаваемый наблюдатель. Точка сознания, откуда йогин наблюдает, ослабляется вместе с растворением обьекта наблюдения. Йогин все еще может найти в дхьяне свое Я, вспомнить кто он, но это знание находится где-то на самом краю осознания. Чем выше уровень дхьяны, тем слабее наблюдатель и стабильнее процесс наблюдения. В буддистских традициях такой процесс называют дхьяной различных ступеней, в йоге – савикальпа-самадхи.

В момент, когда в дхьяне «теряется» наблюдатель, остается лишь процесс наблюдения. Это состояние называется нирвикальпа-самадхи. Йогин теряет восприятие себя, теряет точку в сознании, из которой наблюдает за дхьяной. Это своего рода потеря сознания, йогин не может вспомнить, что с ним происходило, он перестает дышать, пульс максимально замедляется. Все описания такого самадхи словами, говорят лишь о предсамадховых, либо послесамадховых переживаниях. Либо это описание свидетелей, как выглядит человек в самадхи для окружающих.)

ТРИ ТИПА САМАДХИ С МЕСТОРАСПОЛОЖЕНИЕМ В СЕРДЦЕ

Савикальпа самадхи имеет два подтипа, основанных на средствах, используемых в его практике. Средствами являются дршья (осознаваемое) и шабда (слово писания). На начальных стадиях эти два все еще присутствуют и осознаются, даже когда ум поглощен Атмой/Брахманом. В таких случаях самадхи называют анувиддха - мишра/самбаддха - что означает «смешанное с» или «связанное с» или «связанное с» дршьей или шабдой в зависимости от того, что используется.

Два подтипа савикальпа-самадхи:

а) дршьянувиддха-савикальпа-самадхи или савикальпа-самадхи, смешанное с дршья.

б) шабданувиддха-савикальпа-самадхи или савикальпа-самадхи, смешанное с шабдой.

Таким образом, может быть два типа савикальпа самадхи, а добавив к ним нирвикальпа самадхи, мы получим три разновидности. Чтобы избежать двусмысленности, они перечислены ниже в том порядке, в котором их следует практиковать.

1) Дршьянувиддха-савикальпа-самадхи.

2) Шабданувиддха-савикальпа-самадхи.

3) Нирвикальпа-самадхи.

Эти три вида самадхи должны практиковаться с концентрацией на сердце (хридайя) в качестве локуса. На самом деле практика относится только к первым двум. Третий, т. е. нирвикальпа самадхи, является естественным результатом двух предыдущих, если его практиковать достаточно долго.

(777. Здесь пошли пандитские толкования состояний, наверное несколько избыточные для практикующих йогинов. Автор ниже по тексту дает больше объяснений, предполагающих, что читающий будет размышлять над данной классификацией и разбираться в ней самостоятельно. Итак первые два вида самадхи имеют между собой разницу в том, что объектами для концентрации в дршьянувиддха-савикальпа-самадхи становятся внутренние объекты (мысли, чувства, ум, энергии и т.д.), в результате медитации, неотличимые от Брахмана. А в шабданувиддха-савикальпа-самадхи объектом концентрации будут слова писаний, к примеру «Я есть Брахман», в процессе медитации подтверждающиеся, как истинные. 777)

ВСЕ ШЕСТЬ ТИПОВ САМАДХИ

Подобно трем разновидностям самадхи относительно сердца, рекомендуются в том же порядке еще три с внешним локусом концентрации. Это составляет шесть типов самадхи в целом, которые должен практиковать каждый ищущий (мумукша). В каждом из этих шести видов необходимо осознать тождественность сакши (Атмы) с Брахманом. Почему так, будет раскрыто в контексте стиха 29. Теперь опишем подробно каждый тип самадхи.

ДРШЬЯНУВИДДХА-САВИКАЛЬПА-САМАДХИ (ВНУТРЕННЕЕ)

Савикальпа-самадхи следует рассматривать в первую очередь, поскольку оно ведет к нирвикальпа-самадхи. Среди двух видов савикальпа-самадхи дршьянувиддха - связанное с дршья - может служить средством для шабданувиддха-савикальпа-самадхи, стирая в некоторой степени ошибочное отождествление с воплощением.

Поэтому в первую очередь описывается дршьянувиддха-савикальпа-самадхи. Его метод основан на дрк-дршья-вивеке. Внимание сосредоточено на дрк - чистом осознании, самоочевидном познающем принципе - несмотря на присутствие различных дршьяс (известных мыслей) во внутреннем инструменте (антахкарана/сердце).

Общая тенденция почти всех духовных искателей — убегать от мыслей, поскольку они неспособны встретиться с ними лицом к лицу. Вот наставление, как встретиться с дьяволом, если тиранию мысли можно считать дьяволом. Сами мысли можно использовать как средство для того, чтобы распознать истинное Я\сакши и погрузить ум в него.

24. Внутренние познанные вещи (дршьяс), такие как желание и т. д., представлены во внутреннем инструменте (антахкарана). Искатель (мумукшу) должен созерцать чистое осознание (чайтанья) как их прямой источник. Это называется дршьянувиддха-савикальпа-самадхи - поглощение ума, распознающего различие, связанное с (внутренними) познанными вещами (S.R. U. 61).

В четвертом стихе было показано большое разнообразие модификаций (разновидностей) антахкараны (внутреннего инструмента), называемых вритти (мыслями), таких, как желание (кама), идея (санкалпа) и т. д. В нашем уме нет недостатка в них. Все они являются дришьями – познаваемыми вещами - потому что мы их знаем. Однако они инертны (джада), и, следовательно, они не могут быть реальными. Как указывалось в начале этого текста, самосуществующий, самоочевидный познавательный принцип, чистое осознание, называемое сакши (чит/чайтанья), освещает не только все из них каждый раз, когда они всплывают в антахкаране, но также и их отсутствие. Этот факт используется как эффективное средство для созерцания.

Рассматривайте различные мысли, возникающие в уме одна за другой, не совершая никакого выбора. Возьмем, к примеру, «желание» (кама). У него есть определенное имя (нама) и форма (рупа). Теперь мысль, называемая «желанием» (кама), должна быть отделена от ее прямого осветителя — того, кто познает — сакши или чайтанья (чистое осознание). Это достигается путем сосредоточения внимания на сакши (чайтанья) вместо имени и формы желания (кама). Созерцайте, что этот сакши (чистое осознание) есть истинное Я (Атма). Повторяйте этот процесс без спешки для следующей мысли, скажем, для «идеи» (санкальпа). Таким образом, в отношении каждой мысли нужно постоянно созерцать, что «Чистое осознание (сакши/чайтанья), которое освещает все вещи (познает вещи) — это моя истинная природа (Атма)».

Давайте рассмотрим это более подробно. По мере прохождения процесса узнавания, мы остаемся полностью поглощенными мыслями, основанными на различных именах (нама) и формах (рупа), их оценках как хороших или плохих, привлечении желаемых мыслей, избегании нежелательных и последующих реакциях. Но в данном случае чистое осознание, осветитель (сакши/истинное Я) не находится под нашим вниманием.

Итак, стих призывает включить в нашу сферу действия незаменимый фактор - чайтанью (чистое осознание), без которого никакое познание не бывает возможным. Делается это следующим образом. Отбросьте все озабоченности ума дришьями (познаваемыми вещами) и оставайтесь осознанными относительно их осветителя (Атмана). Вместо того, чтобы быть безразличными к Атману (777.Т.е. не замечать его), пусть безразличие будет направлено на объекты (дришьи), занимающие ум. Таким образом, ум получает возможность распознать чайтанью, истинное Я (чистое осознание). Это не просто воображение, а подтверждение пребывания в извечно существующем чистом осознании, которое до сих пор необосновано игнорировалось. Все, что нужно сделать - это отмести наши озабоченности дришьями, перенеся фокус нашего внимания на сакши (чистое осознание). Вначале дришьи, хотя еще и присутствуют, будут терять свою значимость, и их воздействие станет постепенно притупляться. Несмотря на их присутствие, ум через какое-то время погружается в чистое осознание (сакши) в зависимости от интенсивности его восприятия. Такое состояние умственного поглощения (самадхи) называется дршьянувиддха из-за его сосуществования или ассоциации с дршьясами — познаваемыми вещами, связанными с телом и антахкараной индивидуума. Это савикальпа из-за сохранения понятийных различий как созерцателя и созерцания. (777.Легче всего этот сложный процесс начать с осознавания того, что ваше сознание ежеминутно создает предметы из скоплений атомов при помощи штампов имени и формы, как ребенок создает из песка фигурки при помощи формочек. Ваш ум постоянно штампует объекты из окружающего вас пространства на основании заранее заложенных макетов (самскар).Реальность или нереальность данных объектов зависит от того, насколько самостоятельным игроком вы считаете вашу антахкарану (внутренний инструмент). 777)

Чистое осознание (сакши/чайтанья) отличается от дришья (познаваемых вещей), освещенных им (сделанных известными). Все ошибочные представления о себе осознаются как модификации антахкараны или того, что называется читтага дришья - внутренние осознаваемые вещи на уровне внутреннего инструмента (антахкарана). Таким образом, понимание того, что истинный Я (сакши) является осветителем дришья, устраняет ошибочное отождествление с грубым телом, тонким телом и их модификациями. Основной упор дришьянувиддха-савикальпа-самадхи, таким образом, заключается в том, чтобы свести на нет такое ошибочное отождествление. Это также помогает заставить дришья, такие как желания (кама) и т. д., исчезнуть в своей основе - в истинном Я (сакши), полностью отбрасывая их в результате ясного познания истинного Я. Ниже приведены некоторые из стойких открытий, которые эффективное дршьянувиддха-савикальпа-самадхи может даровать ищущему посредством устранения ложных отождествлений:

Я (истинное Я) не являюсь телом, ни жизненными потоками (праны), ни пятью чувствами, ни эго (ахамкара), ни умом, ни даже интеллектом. Я все еще остаюсь, даже когда все они, включая их модификации, приходят к концу. Я истинно чистое осознание - сакши, которое существует вечно».

«Я осветитель (сакши) речи, функций жизненных потоков (пран), интеллекта (буддхи), его функций и органов чувств: глаз, ушей и т. д. Я истинно чистое осознание - сакши, которое существует вечно».

«Я не страдаю ожирением; я не истощен; я не высок; я не ребенок, не юноша и даже не старик. Я свободен от всех недостатков чувств. Я истинно чистое осознание - сакши, которое существует вечно».

«Я не путешественник, не деятель, не подсказчик, не оратор, не переживающий, не радостный и не печальный. Я истинно чистое осознание - сакши, которое существует вечно».

«Я не бодрствующий, не спящий, не придумывающий, не всеведущий, не инертный, не слушатель, не мыслитель, не знающий. Я истинно чистое осознание - сакши, которое существует вечно».

«В действительности я не связан с телом, чувствами или антахкараной (внутренним инструментом). Заслуга (пунья) и грех (папа) не имеют ко мне никакого отношения. Я свободен от повторяющегося голода, жажды и т. д. Я истинно чистое осознание - сакши, которое существует вечно.

(777.Итак, дршьянувиддха-савикальпа-самадхи более всего напоминает автовопрос: «Кто Я?», с которым рекомендовал разобраться Рамана Махариши.)

ШАБДАНУВИДДХА-САВИКАЛЬПА-САМАДХИ (ВНУТРЕННЕЕ).

Разобрав савикальпа-самадхи, связанное с дршья, теперь описываем следующее по порядку - шабданувиддха-савикальпа-самадхи. Это самадхи сосредоточено на прямой оценке сакши в общности (вилапана) всех дршьяс - познаваемых вещей. Тем не менее, оно смешано с шабдой - словами писаний, используемыми для этой цели. Шабданувиддха-савикальпа-самадхи (внутреннее) делает акцент на оценке сакши, истинного Я, используя слова из Упанишад, которые раскрывают эту истину на индивидуальном уровне.

25. Искатель должен размышлять: «Я несвязанный ничем сат-чит-ананда, самосветящийся (познающий), недвойственный. Это называется шабданувиддха-савикальпа-самадхи — поглощение ума с распознаванием различия и смешанное со словами писаний

(S.R.U. 62).

Слова или цитаты из Вед/Упанишад, которые раскрывают природу истинного «Я» (Атмы), используются в шабданувиддха-савикальпа-самадхи. Те слова, с помощью которых истинное «Я» было установлено во время шраваны (самоисследования), становятся удобными в созерцании, чтобы многократно оценить ту же самую сакши (атму).

Это не джапа, которая подразумевает просто повторение определенного имени божества Ишвары и не мантра — формула молитвы. Более ранние шравана (самоисследование) и манана (размышление) необходимы для того, чтобы эти слова могли помочь в созерцании. Искомым является проявление знания (спхурана) через эти слова, а не их вспоминание (смарана) (цитат писаний). В стихе упоминается несколько таких цитат. Другие похожие тезисы также могут быть заимствованы в соответствии с потребностями и склонностями.

(Далее толкование стиха на санскрите)

Асанга:

Санга означает союз, контакт, связь или привязанность. Отсутствие какой-либо санги есть асанга - непривязанный. В присутствии чистого осознания (сакши), состояния бодрствования, сна и сна со сновидениями приходят и уходят. Они не имеют отношения к сакши, потому что она не является участником всех событий в трех состояниях сознания. Вещь, имеющая форму или, точнее, атрибуты (т. е. мурта), может установить контакт с телом и чувствами, которые сами по себе также имеют атрибуты. Такие контакты обеспечивают причину действий. Чистое осознание, истинное «Я» (сакши) лишено атрибутов и формы (т. е. амурта). Оно не может иметь никакой связи или союза с воплощением (телом). Поэтому оно не может быть причиной каких-либо действий. Таким образом, истинное Я (сакши) полностью непривязано ко всем действиям и переживаниям, которые имеют место в воплощении, даже если они происходят в присутствии сакши - чистого осознания. Это подобно солнцу, которое не привязано (асанга) к миру, который освещается в его присутствии. Ясное осознание того, что истинное «Я» (сакши) является асангой, сразу же дарует свободу от ограничений сансары — мирского существования. Таким образом, слово асанга с оценкой его истинного значения может побудить к размышлению об истинном «Я» (сакши). Брихадараньякопанишад заявляет: «Эта Атма действительно является асангой». (Br.lJ. 4-3-15/16).

(777. Более всего эта практика соотносится с мананой -размышлением над доктриной. Возможно прозрения во время таких размышлений (называемые в некоторых традициях - сатори) соотносятся с дршьянувиддха-савикальпа-самадхи. Без сомнения, манана один из важнейших этапов практики, поскольку это едва ли ни единственный надежный способ привязать тезисы доктрины к себе и своему личному опыту, сделав их таким образом привлекательными. Это, как авторизация в программе и создание в ней кабинета, куда впоследствие будут вносится личные записи.)

Сат-чит-ананда:

Фраза сат-чит-ананда уже давно разьяснена. Она раскрывает истинное «я» в резком контрасте со всеми дришьями — познаваемыми вещами (анатма), — чья природа: асат (ложь), ачит (инертность) и анананда (источник печали). Есть много ведических цитат, утверждающих природу сакши сат-чит-ананды. «Брахман есть satyam jhanam anantam» (Tai.U. 2-1) и «Брахман есть чистое осознание (vijnanam), которое есть ананда» — хорошие тому примеры. Слово anantam — безграничный — в приведенной выше цитате подразумевает ананда (счастье), потому что ограничение неизменно порождает печаль, и это характерная черта анатмы (не-Я). Таким образом, ананда (счастье) может быть только природой Брахмана или атмы (чистого осознания), отличной от не-Я. Этот факт подтверждается и другим утверждением Упанишад о том, что Брахман есть ананда.

(Для меня всегда было интересно, как в ведической доктрине происходит взаимодействие с бесконечностью вещей мира. Сознание, подобно фонарику освещает обьект. Это уже необычно, посколько предполагает, что сознание излучает (лучи) и освещает объекты, как например, излучает и освещает солнце. Затем обьект «узнается» с помощью буддхи. Именно интеллект (буддхи) принимает решение, что это за обьект, после того, как перебранны все варианты «картинок», предоставленные читтой (памятью). Если обьект видно плохо или это что-то новое, подключается манас с логическими рассуждениями, на что обьект более всего похож. И … именно такая технология, предложена нами для обучения ИИ. Ничего не напоминает? Господь наверное уже пожалел, что не взял патент на эту технологию. Интересно, назовет ли ИИ человека творцом, после того, как получит достаточно автономное сознание(ахамкару) или сразу же станет атеистом? 777)

Свапрабха:

«Познавательный самосветящийся» (свапрабха или свапракаша) означает самосуществующий, самоосознающий познавательный принцип, иначе называемый сакши. Конечный созерцающий (drk) был показан как самосветящийся сакши в ходе исследования относительно созерцающего (дрк) и созерцаемого (дршья). Такая природа сакши, истинного «Я», может быть познана из Упанишад. Вот подходящие цитаты в полной мере подтверждающие самосветящуюся природу истинного Я:

«Брахман не виден никем, потому что он не является объектом зрения, тогда как это то фактическое знание или познавательный принцип, лишь благодаря которому глаза способны видеть. Аналогично Брахман не слышен, поскольку не является объектом слуха; напротив, уши могут слышать только благодаря его присутствию» (Br.U. 3-8-11), и «Вы не можете видеть или объектизировать Атму, которая является осветителем мысли (антахкарана вритти), заставляющей вас видеть форму» (Br.U. 3-4-2).

Двайта-варджита:

Дословно двайта-варджита означает «лишенный двойственности». Можно усомниться, как может созерцающий (drk) — чистое осознание (saksi) — быть свободным от двойственности, когда познаваемые вещи (drsyas), такие как желание (kama) и т. д., им очевидно, переживаются. Здесь заслуживает рассмотрения позиция drsya по отношению к drk. Drk (чистое осознание) является основой всех drsyas (познаваемых вещей), без которого drsyas не существуют. Поэтому drk — это истина, существующая вечно, тогда как drsyas, будучи преходящими, ложны. Ложная вещь не может навязывать свою двойственность, как ложно наложенная змея на веревку. Вот почему двайта-варджита в конечном итоге означает недвойственность, то, что свободно от всех типов разделений вообще. «Чхандогйапанишад» обосновывает этот факт в своем утверждении: «Сат (т.е. Брахман) воистину един (свободен от разделений, обретаемых в себе и внутри различных видов). Он также недвойственен (свободен от разделений, обусловленных различными видами)» (Гл. У. 6-2-1/2).

(Если упростить сравнение из этого отрывка до понятных нам вещей материального мира, то сакши – чистое сознание – это проектор, а дршья (познаваемые вещи) – это файлы с фильмами. Абсолютно очевидным здесь является то, что единственной материальной (а значит реально существующей) вещью является проектор, ведь файлы – дважды обманка: во-первых – это всего лишь компьютерный код, во-вторых – это двумерное изображение на стене. Ни то, ни другое не является для материального мира реальным.

Единственным совершенно понятным нам критерием реальности в ведической доктрине является вечность. Если что-то вечно и неизменно, то оно то и есть реальным. Сознание (Атман), называемый здесь сакши (чистым сознанием) или незапятнаным мыслительным процессом свидетелем и выступает таким вечным и неизменным наблюдателем. Даже взаимодействуя с непостоянными (ложными) вещами, Он не испытывает никаких изменений. Точно так же, как наша уверенность, что мы видим змею, никак не трансформирует веревку, которую мы узнаем подойдя ближе. Атман, сам по себе не может взаимодействовать с вещами, т.к. для Атмана их не существует, с вещами взаимодействует его версия, загрязненная невежеством, и называемая Дживой. Поэтому, чтобы вернуться к реальности нет необходимости менять что-либо в мире или среди мириадов вещей. Есть необходимость меняться самому. Йогину для достижения цели не нужно делать даже один шаг в любом из географических направлений. Не нужно даже на миллиметр двигать рукой или зрачком глаза. Его борьба происходит внутри его Души. И это капец, как сложно обьяснить нейогину. 777)

Ниже приведены еще несколько цитат из Упанишад, которые могут быть полезны при этом типе созерцания:

«Я свободен от невежества (Шуддхохам)».

«Я — познавательный принцип чит (буддхохам)».

«Я существую вечно как истинное Я».

«Я безграничен (анантохам)».

«Я — абсолютное счастье».

«Я не объект ума или слов».

«Я — неделимый принцип знания (акханда-бодхарупохам)».

«Я отличен как от известного, так и от неизвестного (видитавидитаньохам)».

«Я свободен от влияния майи».

«Я — непрекращающийся познавательный принцип».

«Я не подвержен старости (аджарохам)».

«Я неразрушим (аксарохам)».

«Я — самоочевидный принцип знания (сваям-джьотирахам)».

«Я бездеятелен/не имею желаний (нирихосми)».

«Я самодостаточен (нирамкосми)».

«Я независим (свастхосми)».

«Я доволен/свободен от желаний (ниспрах асми)».

«Я спокоен/невозмутим/свободен от страстей (санлохам)».

Таким образом, необходимо созерцать истинное Я (сакши), раскрытое этими цитатами. При этом все мысли (вритти), относящиеся к дршьям (познаваемым вещам), таким как кама (желание), исчезают из ума, потому что он поглощен наблюдением за истинным «Я» - чистым сознанием (чит). Не будучи в фокусе, дршьи уходят из ума. Тем не менее, эти слова из Упанишад, используемые с целью созерцания, а также различие между созерцателем (дхьята) и созерцанием (дхьяна), все еще сохраняются. Такое поглощенное состояние ума, сосредоточенное на созерцании чистого осознания (сакши/чит), есть сабданувиддха-савикальпа-самадхи.

НИРВИКАЛЬПА-САМАДХИ (ВНУТРЕННЕЕ)

До сих пор были описаны два вида савикальпа-самадхи. Эти два вида при достаточно длительной практике приводят к нирвикальпа-самадхи с полным и устойчивым погружением ума в истинное «Я» (сакши — чистое осознание). Познаваемые вещи (дршьи), слова (шабдас) и тройственная форма (трипути), сохраняющиеся в двух предыдущих типах самадхи, больше не сохраняются. Далее следует описание нирвикальпа-самадхи на внутреннем уровне индивидуума.

26. Человек, который игнорирует познаваемые вещи (дришья) и слова (шабда), достигает нирвикальпа-самадхи при полной погруженности в истинное «Я», которое одновременно является принципом знания и счастьем. (Поглощенный ум) подобен лампе, помещенной в спокойное, безветренное место (S.R.U. 63).

(Далее толкование стиха на санскрите)

Drsya-sabdan upekshituh:

В предыдущих двух савикальпа-самадхи использовались drsya и sabda. Подобно шесту в прыжке с шестом, и drsya, и sabda служат средством для запуска - введения ума в погружение в истинное «Я» (saksi - чистое осознание). Наконец, drsya и sabda придется оставить позади, как шест, когда будет достигнуто полное погружение. Теперь они являются помехой, как шест после того, как тело летит вниз в прыжке с шестом. Поэтому созерцатель также игнорирует drsya и sabda. Это показано фразой drSya-Sabdan upekshituh (тому, кто отвлекает свое внимание от drsya и sabda), чтобы описать на этой стадии статус созерцателя.

Svanubhuti-rasaveSat:

Источник нирвикальпа-самадхи указан в первой четверти этого стиха, svanubhuti-rasaveSal – «при полной поглощенности истинным "Я", которое есть чайтанья (чистое осознание) и само по себе счастье (ананда)». Обычно анубхути означает опыт, но это слово также используется для самого конечного принципа познания/знания, называемого джхана, т. е. чистое осознание (чайтанья) истинного "Я". Чистое осознание (чайтанья), будучи самоочевидным, само по себе имеет природу опыта (анубхава-сварупа). Поэтому название анубхути подходит для чистого осознания. Сва - естественный или собственный - указывает на анубхути как на истинное Я (сванубхути). Раса - это Параматма – Брахман, чья природа сама по себе есть ананда (счастье). Raso vai sah - Параматма (Брахман) действительно есть счастье - раскрывается в Тайттирльопанишаде (2-7). Истинное «Я» (Атма) идентично Брахману, и поэтому его природа также ананда (счастье). Это можно проверить из того факта, что Я является средоточием безграничной любви (парама-премаспада), которая возможна только тогда, когда «Я» само по себе является безграничным счастьем (парананда). Таким образом, сванубхутираса означает истинное «Я» (атма), которое является чистым осознанием (чайтанья) и самим счастьем (раса/ананда).

Последнее слово avesa в рассматриваемой фразе имеет в этом контексте следующие четыре применимых значения:

1) «Намерение — быть поглощенным вниманием (абхинивеСа) — в смысле быть полностью поглощенным (magnatvam)». Тем самым авеша показывает полную поглощенность ума в svanubhutirasa.

2) «Проявление — становящееся очевидным (авирбхава)».

Итак, svanubhutirasaveSa означает проявление природы человека в ее истинной форме чистого осознания (чайтанья), тождественного безграничному счастью. Слово «проявление» может звучать странно, поскольку истинное «Я» (Атма) всегда присутствует в своей истинной природе (сварупа) и никогда не может стать иным. Ввиду этого факта можно поспорить, может ли когда-либо быть определенное событие, случай или место, способствующее проявлению его природы? Верно, что Атма (истинное «Я») никогда не теряет своей природы. Однако, в состоянии невежества, как личности, мы ощущаем свою природу противоположной (аятхартха) тому, чем она является на самом деле. Это происходит из-за ошибочного наложения не-я (анатма), их функций, модификаций и атрибутов на Атму. Знание вещи определяется ее природой (т. е. это вастутантра). Любая оценка вещи, не соответствующая природе вещи, не может быть ее истинным знанием. Соответственно, ясное познание (ятхартха даршана) Атмы (истинного «Я»), полностью отличной от всех наложенных вещей, может быть только ее прямым знанием (aparoksa jhana или aparoksa anubhava) и не иначе. Простое повторение слов из писаний, таких как «Я свободен от всего ложно наложенного не-я (анатма)», как бы громко это ни произносилось, никогда не может быть действительным знанием. Фактически ложность наложенного не-я (анатма) может быть действительно познана только в результате ясного познания истинного «я», свободного от не-я. Поскольку это так, ясное познание «я» в его истинной природе определяется здесь как проявление (авеша). Это как сказать: «Солнце сейчас яркое», когда облака, покрывающие его, ушли. Поистине солнце никогда не теряло своей яркости. Люди могут интерпретировать так, как они хотят то, является ли яркий вид солнца проявлением или событием. Та же позиция применима к ясному познанию истинного «Я» (Атмы). Его можно описать как проявление (авеша) в отличие от более раннего противоположного представления о нем. Спорить о том, является ли это событием или нет, бесполезно. Это всего лишь упражнение по отвлечению от главного вопроса ясного познания (ятхартха даршана) истинного «Я» (Атмы), которое является необходимым.

3) «Всеохватывающее проникновение (asamantatpraveSah)».

В этом смысле слово avesa в фразе svanubhutirasaveSa говорит о полноте или недвойственном статусе истинного «Я» как чистого осознания (caitanys) природы ананды. Эта оценка полноты происходит из-за прямого познания того, что такое истинное «Я» (Атма), как указано в этом стихе.

4) «Влияние на (ум созерцателя)».

С помощью этого значения avesa подчеркивается хватка влияния, которое созерцание svanubhutirasa оказывает на ум созерцателя, приводя созерцателя к нирвикальпа-самадхи. Непреодолимое влияние исключает сохранение ума как отдельной идентичности и заставляет его неразличимо слиться с saksi. Остается полная поглощенность в созерцании svanubhutiras.

Все четыре значения aveSa, упомянутые здесь, выявляют различные грани прямого восприятия того, что есть истинное Я. Принимая творительный падеж, фраза svanubhutirasaveSa становится svanubhutirasavesat. Тем самым она указывает на источник, который дарует созерцателю нирвикальпа самадхи.

Существует альтернативное прочтение svanubhutirasasvadat вместо svanubhutirasavesat. Буквально asvada означает вкушение или переживание. Как при вкушении, так и при переживании существует тесная связь между субъектом, который вкушает или переживает, и тем, что вкушается или переживается. Давайте рассмотрим, какая связь существует в asvada (переживании) svanubhutirasa.

Истинное «Я» (Атма) является реальной природой или содержанием субъекта и поэтому недоступно как объект опыта. Однако природа Атмы — это не что иное, как опыт (анубхава-сварупа), который не нуждается в отдельном посреднике для своего переживания. В состоянии невежества Атма («Я») также имеет природу опыта (анубхавасварупа), но этот опыт «Я» не соответствует (аятхартха) svanubhutirasa, как описано здесь; напротив, он является полной противоположностью тому, чем он является на самом деле. Он переживается как жалкое сансари. В противоположность этому, в результате созерцания (нидидхьясана) после следования надлежащему самоисследованию (шравана) в соответствии с Упанишадами и размышлением (манана) над ним, опыт переживания «Я», как своей собственной истинной природы, а не как объекта — соответствует (ятхартха) svanubhutirasa. Именно в этом смысле Упанишады говорят об анубхаве (опыте) истинного «Я». В отличие от всех других опытов, это уникальный опыт без обычной тройственной формы (трипути). Это прямое знание (апарокша джняна) истинного Я (Атма). Все, что не соответствует этому, не так, потому что знание должно быть вастутантра - в строгом соответствии с вещью. Слово «знание» (джняна), используемое в Веданте, отличается от всех других видов знания, которые имеют тройственную форму (трипути).

В данном контексте истинного «Я» (Атмы), в свете того, что мы узнали до сих пор относительно слова asvada (переживание), следует то, что тесная связь между субъектом и объектом (на самом деле Атма не может быть объектом), является принятием (свикаранам), основанным на прямом познании. Принятие svanubhutirasa истинного «Я» (Атмы) в форме «я», есть природа чистого осознания (чит) и счастья (ананда) — это и есть svanubhutirasavada. Можно заключить, что контекстуально слово «asvada» таким образом означает avesa. Позже мы увидим, как это открытие включает в себя понимание тождества индивидуального Я (Атмы) с Брахманом.

Вышеупомянутое альтернативное прочтение, соответствующее данному стиху, отсутствует в мантре Sarusvati Rahasyopanishad. Но слово rasasvada, появляющееся в 29-м стихе, имеющее то же значение, что и здесь, встречается в соответствующей мантре той же Упанишады (S.R.U. 65). Это устанавливает, что слово asvada – в используемом здесь контексте «переживание», соответствует Упанишадам и не было придумано ни одним из более поздних мастеров Веданты.

До сих пор обсуждалось, как именно оба савикальпа самадхи приводят к состоянию нирвикальпа. Теперь дается иллюстрация, чтобы показать устойчивость поглощенного ума в нирвикальпа-самадхи. Состояние ума, поглощенного нирвикальпа-самадхи остается таким же устойчивым, как пламя лампы, помещенной в спокойное место. Господь Кришна сам описал в Бхагавад-гите такое состояние поглощенного ума.

(777. Так как мы читаем толкование ученого и пандита, то каждому слову из цитаты Упанишад уделяется исключительное внимание, поскольку санскрит не только язык писаний, но и вполне себе бытовой. Таким образом, многие слова являются омонимами и означают порой совершенно различные вещи. А ведь речь идет о цитатах, т.е. весьма кратких высказываниях, которые необходимо переводить очень точно, чтобы они не потеряли смысл. Если умножить данную трудность на то, что санскрит является мертвым языком, носители которого не могут сейчас исправить переводы текстов или толковать их, и да, умирал санскрит медленно, упрощаясь и видоизменяясь, что только добавляет трудностей в переводе, то понятно стремление автора дать как можно больше информации о точном значении используемых слов. Все это путает и сбивает с мысли. Необходимо по многу раз перечитывать отрывки, чтобы связать все смыслы толкуемой фразы.

Итак, о чем говорится в данной цитате. После того, как практикующий утвердился в медитации на объекте или слове, его не беспокоят неконтролируемые мысли, он слился с объектом. В его медитации на самом краешке сознания остается лишь два из трех: осознание субьекта (как точки из которой он наблюдает объект медитации) и самого процесса медитации. Пока он осознает себя – он в савикальпа-самадхи, как только «я» забывается, т.е. исчезает точка в сознании, из которой созерцают, происходит нирвикальпа-самадхи. Как и все, что происходит в мире, этот процесс не мгновенный. Т.е. изменения приводящие к нирвикальпа ощущаются еще в савикальпа. Например блаженство (ананду) и вспышки переживания единства со всем существующим можно ощутить гораздо раньше, еще на стадии, когда одинокие мысли всплывают в уме, а ананда может переживаться даже в дхаране. Главное условие наступления нирвикальпа самадхи, согласно данной цитате: ум, спокойный как свеча в безветренную пору и забывание индивидуального «я».777)

«Точно так же, как лампа, поставленная в спокойное место, не мерцает, для описания того, что такое поглощенный ум созерцателя, который практикует созерцание себя, приводится эта иллюстрация». (Б.Г. 6-19).

Можно рассмотреть еще одно интересное описание такого состояния самадхи.

«Пустой внутри, пустой снаружи, как пустой горшок в пространстве; полный внутри, полный снаружи, как полный горшок в океане». (Йогавасиштха, Нирвана Пракарана 126-68).

Пустота в нирвикальпа-самадхи относится к отсутствию (абхава) как познаваемого имени (нама) так и формы (рупа) во всех состояниях бодрствования и сна. Чтобы слово «пустой» (шунья) не было неправильно понято как несуществование, приводится иллюстрация океана для обоснования полноты (пурнатвам). Горшок (кумбха) указывает на мирское воплощение созерцателя, который утратил свою ложную индивидуальность имени и формы в полноте, которая есть Брахман.

ДРШЯНУВИДДХА-САВИКАЛПА-САМАДХИ (ВНЕШНЕЕ)

До сих пор были описаны три вида самадхи относительно внутренней точки концентрации - сердца (хридайя). Теперь обсуждаются те же три типа самадхи с внешней точкой концентрации; первый из них — дршьянувиддха-савикалпа-самадхи (внешнее). Принятый в этом случае метод — Брахма-сарга-вивека — различение между Брахманом и Творением. Внимание созерцателя сосредоточено на Брахмане — сат-чит-ананда в присутствии познаваемых вещей мира (дршьяс).

27. Как внутреннее - в сердце (антахкарана), так и внешнее различение имени-формы любой вещи и единого Брахмана является первым типом самадхи (а именно, дршьянувиддха савикальпа)

(S.R.U. 64).

Первая разновидность самадхи относится к дршьянувиддха-савикальпа-самадхи. С сердцем (антахкарана) в качестве точки концентрации, наблюдать за тем, что каждая мысль, имеющая свое имя (нама) и форму (рупа), отличается (пртхаккаранам) от истинного Я (Атма). Это различение или разделение (пртхаккаранам) заключается в том, чтобы созерцать, «Я - сакши (чистое осознание, чайтанья), которое освещает мысль», игнорируя имя и форму. Это и есть дршьянувиддха-савикальпа-самадхи (внутреннее).

Аналогично, то есть с концентрацией на сердце(антахкарана) - созерцатель должен рассматривать любой познаваемый внешниий объект (drsya). Это может быть любой объект по выбору или тот, с которым он непосредственно сталкивается в данный момент. Каждый из объектов имеет неизменную пентаду граней, включающую сат, чит, ананду, имя (nama) и форму (rupa). Как подчеркивается в стихе 20, триада сат-чит-ананда - это Брахман, тогда как следующая пара: имя и форма - это мир (jagat). Никакое имя и форма не могут существовать или быть познаны без сат-чит-ананды (Брахмана) как основы всего существования. Наложенные имя и форма должны быть отделены от их основы - Брахмана, который есть сат-чит-ананда. В этом стихе Брахман обозначен через сат, как аспект существования. Это можно очень легко оценить во всем. Удерживая в сознании такое различие, внимание должно быть сосредоточено на основе - Брахмане, игнорируя имя и форму рассматриваемого объекта. При оценке основы - Брахмана, идентичность индивидуума, то есть, что «Я (Атма) есть Брахман», также должна быть рассмотрена. В противном случае Брахман не будет таковым из-за двойственности, наложенной на Я. Такое созерцание приводит к погружению ума в саму основу мира – в Брахмана, даже если распознавание внешних вещей все еще присутствует в сознании. Это называется дршьянувиддха-савикальпа-самадхи (внешнее) - погружение ума в Брахман, признающее различие созерцателя и созерцаемого (vikalpa) в присутствии внешних объектов. Ниже приведены некоторые демонстрации в практике дршьянувиддха-савикальпа-самадхи (внешнее):

(777. Довольно запутанное обьяснение того, что для превращения Брахмана в мир (джагат) у существа есть специальный инструмент - антахкарана, называемый в тексте сердцем. Помним, что это (ахамкара (эго), буддхи (способность познавать-интеллект), манас (логическое мышление), читта (хранилище самскар)). К физическому сердцу антахкарана не имеет никакого отношения, однако выступает сутью, ключевым условием существования любого сансарного тела-ума, как перефирийного устройства Дживы. Именно антахкарана делает возможным индивидуальное переживание кармы, а значит считается индивидуальностью в мирах рождения.

Суть дршьянувиддха-савикальпа-самадхи в том, чтобы созерцая обьекты внешнего мира, сознательно отбрасывать разделение мира на обьекты, т.е. не смотреть со стороны антахкараны. Вот этот камень, этот стакан и другие созерцаемые обьекты, называемые в тексте мыслями, имеющими форму и имя – это Брахман, также, как и я – Брахман. Мы одно целое. У реальности нет форм и имен. В данном самадхи у йогина еще присутствует точка, из которой он смотрит, т.е. формально есть разделение на субъект и объект медитации. 777)

«Это имя и форма, называемые землей, не есть Брахман, как и вода, как и огонь, как и воздух, как и пространство. Что бы ни было основой (адхистхана) всего этого, тот сат (существование) — Брахман, свободный от всех имен и форм, есть истинное Я (ахам)».

«Звук — не Брахман, как и визуальная форма, как и осязание, как и вкус, как и запах. Что бы ни было основой всего этого, тот сат (существование) — Брахман, свободный от всех имен и форм - есть истинное Я».

«Группа субстанций не есть Брахман, как и атрибуты, как и действия, как и виды, как и любые другие познаваемые вещи. Что бы ни было основой всего этого, этот сат (существование) - Брахман - свободный от всех имен и форм, есть истинное Я".

"Это грубое тело не есть Брахман, как и чувства, как и жизненные потоки (праны), как и ум, как и интеллект, как и способность к воспоминанию (читтани), как и эго (ахамкара). Что бы ни было основой всего этого, этот сат (существование) - Брахман - свободный от всех имен и форм, есть истинное Я".

«Пространство — это не Брахман, как и время, и стороны света, и другие вещи, грубые или тонкие. Что бы ни было основой всего этого, этот сат (существование) — Брахман — свободный от всех имен и других форм, есть истинное Я».

Следующий стих из Йогавасиштхи дает ключ к размышлению о Брахмане со всем Творением как о дришье одновременно:

«Я вечно существующий (и поэтому никогда не угасающий) Атма, идентичный Брахману - пребывающий (наложенный) в великолепии всего Творения в форме только ложной видимости, которое ложно познается, как змея в веревке».

В этом стихе представление об Атме как об основе (адхистхана) Творения раскрывает ее тождественность с Брахманом. Этот тип самадхи можно практиковать в любое время и в любом месте. Ади Шанкарачарья дал следующие указания относительно дршьянувиддха-савикальпа-самадхи (внешнего).

«Отбросывая имя и форму, осознание только истинной природы вечно существующего Брахмана является первой разновидностью внешнего самадхи, а именно дршьянувиддха» (S.V.S.S.S. 892/3).

«Мудрый человек должен всегда практиковать внешнюю дршьянувиддха-савикальпа-самадхи при ходьбе, стоя, а также лежа» (С. В.С.С.С. 891).

САБАНУВИДДХА-САВИКАЛЬПА-САМАДХИ (ВНЕШНЯЯ)

Следующим по порядку является сабанувиддха-савикальпа-самадхи, которое заставляет исчезать из сознания, как макрокосмические (samasti), так и микрокосмические (vyasti) познаваемые вещи (drsyas). Как и в похожем типе самадхи, с внутренней точкой концентрации, здесь также используются ведические/упанишадические слова, которые раскрывают Брахмана и его тождественность с Атмой. Некоторые слова или фразы являются общими как для внутренних, так и для внешних точек концентрации из-за недвойственной природы Брахмана. Модальность сабанувиддха-савикальпа-самадхи описывается в следующей шлоке.

28. Это непрерывное созерцание - есть «состояние, которое полно (неразделима) и неизменно, характеризуемое как сат-чит-ананда и являющееся самим Брахманом» называется средним самадхи, т. е. сабданувиддха- савикальпа-самадхи.

(Далее идет толкование цитаты на санскрите.777)

Акхандам:

Сущность, свободная от ограничений пространства (deSa), времени (kala) и объекта (vastu), называется акхандам — полный или неделимый. Брахман, будучи всепроникающим, не имеет пространственных ограничений. У него нет временных — относящихся ко времени — ограничений, потому что он вечен — неразрушим. Брахман — основа всего. Ничто не существует отдельно от него. Таким образом, у него нет ограничений и в отношении объектов. Короче говоря, Брахман не имеет разделений, пребывая в себе (svagata) или во всех членах одного вида (sajatlya), и также в членах других видов (vijatiya). Упанишады утверждает эту истину в цитате «Ekamevadvitiyam — Брахман поистине един и недвойственен» (Ch.U. 6-2-112).

Ekarasam:

То, что остается неизменным во все времена — в прошлом, настоящем и будущем — без каких-либо изменений само по себе — это неизменный (ekarasam) или также называется постоянный (kutastham). Брахман таков. Господь Кришна описывает это неподверженный изменениям (avikari) (B.G. 2-25).

То, что является неизменным, и постоянным, называется не имеющим формы (akhandakarasam). Что такое сат-чит-ананда было объяснено ранее. Необходимо практиковать постоянное, непрерываемое созерцание (cinta) того, что любой объект, как описано в приведенном выше стихе, является Брахманом. Созерцание должно быть в форме непрерывного потока концентрации (sajatiya-pratyaya-pravaha), который познает Брахмана без отвлечений на разнородные мысли (vijatiya-pratyayas). Результирующее погружение ума в Брахман — это сабанувиддха-савикальпа-самадхи. Шабда — слова из писаний, на которые мы опираемся, все еще присутствуют в уме, хотя внешние объекты больше не регистрируются.

(777. Тяжелое для понимания описание. Тем более, я не имею опыта медитаций на внешних объектах, могу лишь проводить аналогии с дхараной на внутренние адхары. Скорее всего здесь говорится о дхьянах высокого порядка, когда практикующий не отделяет себя от внешнего объекта концентрации. Т.е. йогин уже имеет опыт того, что объективный мир сам по себе не существует, также, как и его индивидуальное «я», но все еще прется от священных текстов, выискивая в них какую-то тайную тропу к высшему знанию, которая выше его медитативного опыта. Такого йогина все еще сильно удерживает Майя, умаляя и нивелируя его внутренний опыт и заставляя сомневаться. На данном этапе йогин уже постигает силу слова, вернее будет сказать силу «мыслеформы», он понимает механику того, как Брахма «создает» миры посредством мыслеформ. 777)

Слова или фразы, подобные приведенным в этом стихе, можно использовать для оценки Брахмана как истинного «Я». Ниже приведены еще несколько полезных фраз:

«Я действительно неизменный (нирвикарам), бесформенный (ниракарам), свободный от страданий (ниранджанам), свободный от печалей (анамайам), безначальный и бесконечный (адьянтарахитам) и полный (пурриам) Брахман».

«Я поистине безупречный/свободный от страстей (нискаланкам), бесстрашный (ниратарикам), свободный от ограничений пространства, времени и объекта (тривидхаччедаварджитам), абсолютное счастливый (анандам), неразрушимый (акшарам) и освобожденный (муктам) Брахман».

«Я действительно лишенный атрибутов (нирвитешам), свободный от ложно спроецированного мира (нирабхасам), вечно освобожденный (нитьямуктам), постоянный/неизменный (авикриям), неизменный познавательный принцип (праджнянаикарасам) и окончательная истина (сатьям) Брахман».

«Я самый тонкий — невоспринимаемый органами чувств и умом — (susuksmam), единственный принцип существования (astita matram), неделимый (nirvikalpam), всепроникающий (mahattamam), абсолютный (kevalam), самый возвышенный и недвойственный (paramadvaitam) Брахман».

Как уже намекалось, следует помнить, что эти слова или фразы могут помочь в созерцании, если ум готов и предварительно предпринял плодотворное самоисследование (sravana) и размышление (manana). Язык этих слов, санскрит либо какой-нибудь другой, вторичен. Важно содержание, а не контейнер.

НИРВИКАЛЬПА-САМАДХИ (ВНЕШНЕЕ)

Таким образом, после описания двух типов савикальпа-самадхи (внешнего), рассматривается нирвикальпа-самадхи. Оно является результатом двух предыдущих типов самадхи. В этом состоянии исчезают и осознаваемые вещи (дршьи), и слова (шабда), использовавшиеся до сих пор. В конце описания созерцателю рекомендуется постоянно практиковать эти шесть видов самадхи в течение достаточно длительного периода, пока необходимость в них не исчезнет окончательно.

29. Как уже говорилось ранее, в случае нирвикальпа-самадхи (внутреннего), устойчивое пребывание ума в своей истинной природе, благодаря погружению в Брахман, рассматривается как третий тип самадхи, а именно нирвикальпа-самадли (внешнее). Мимукшу (духовный искатель) должен постоянно проводить время в практике этих шести типов самадхи (S.R.U. 65).

(Далее идет толкование цитаты на санскрите.777)

Слово раса - Параматма/Брахман, чьей природой самой по себе является ананда (счастье) - было прокомментировано в стихе 26. Значение переживания (асвады) в сочетании с расой как расасвада – есть прямое открытие истинного Я/Брахмана в форме растворенного в нем ума, также обсуждалось в этом месте очень подробно. Также была подчеркнута синонимическая природа обоих слов асвада и авеша в этом контексте.

Перед тем, как комментировать этот стих, крайне важно правильно понять необходимость и причину оценки Брахматмайкьи - тождества Брахмана и Атмы во всех видах самадхи. Причины различаются в отношении внутренних и внешних локусов (обьектов для концентрации).

1. Все три самадхи, основанные на внутреннем (антара) локусе, сосредоточены на сакши - самопросветляющем знании/познавательном принципе, истинном «Я». Статус сакши и устойчивое погружение ума в сакши (т. е. самадхи) возможны только в том случае, если сакши тождественна Брахману. Если это не так, сакши будет демонстрировать ограничения (париччинната) из-за отделения от Брахмана. Ограниченная (париччинна) - это вещь подверженая изменению или модификации (викара). Любая изменяющаяся вещь неизменно разрушаема (насья). Любая разрушаемая вещь инертна (джада). Инертная вещь не может быть сакши - тем, кто освещает познанием или делает известными все дришьи (познаваемые вещи/санасья) в своем присутствии. Никакая другая сакши, отличная от Брахмана, не может быть доступна на индивидуальном уровне, потому что Брахман есть единственный самопознающий принцип в Творении и через Творение. При отсутствии такого сакши три типа самадхи невозможны. Поэтому все три типа внутреннего самадхи обязательно имеют в своей основе понимание идентичности (абхинната) с Брахманом.
2. Остальные три типа самадхи с внешним (бахья) локусом сосредоточены на Брахмане. Брахман является основой (адхистхана) Творения. Таким образом, Он - истинная природа всего, включая всех индивидуумов. Это называется сарватмалва — статус бытия Атмой или истинная природа всего. Это невозможно, если Брахман отличается от Атмы/сакши на индивидуальном уровне. В противном случае индивидуум, обладающий независимостью, наложит ограничения на Брахмана. В этом случае он перестает быть безграничным, недвойственным Брахманом. Природа Брахмана также является расой — безграничным счастьем (ананда), и это высший источник любой формы счастья. Следовательно, раса (счастье) природы Атмы/сакши может быть установлена ​​и обнаружена при условии, что Брахман и Атма идентичны. Тогда только фразы сванубхутирасавеша в стихе 26 и расасвада в том же стихе могут быть верными. Поэтому осознание тождества с Брахманом в этих трех типах внешнего самадхи также является необходимым.

Растворение ума в Брахмане, в котором непосредственно обнаруживается Его природа абсолютного счастья (раса), приводит к устойчивому пребыванию ума в Брахмане. Это состояние ума называется нирвикальпа-самадхи (внешнее). Единственное различие между двумя типами нирвикальпа-самадхи, внутренним и внешним, заключается в объекте медитации. Упоминание пурвавата - как было сказано ранее - указывает на следующие схожие черты, которые можно обнаружить во внутренних и внешних самадхи:

 1) Постоянная практика внешних дршьянувиддха и шабданувиддха самадхи в течение достаточно длительного периода приводит к погружению ума в Брахман, что само по себе ведет к нирвикальпа-самадхи (внешнему).

2) Все дршья (познаваемые вещи) как микрокосмического, так и макрокосмического характера вместе со словами писаний, используемыми в качестве начальных средств, отбрасываются силой ума, погруженного в Брахман, познанный напрямую, а именно асвадой.

3) Устойчивость ума под влиянием такого погружения подобна пламени лампы, помещенной в спокойное место (ниватастхита-дипават). Здесь она описывается словом устойчивость (stabdhlbhavah) или твердость (niscalatvam).

Следующее описание нирвикальпа-самадхи (внешнего) может помочь нам лучше его понять.

«Становясь единым с Брахманандой (счастьем, которое есть Брахман), достигаешь устойчивого состояния Брахмакаравритти (мысль о форме Брахмана) из-за полной поглощенности Брахманом, имеющим природу счастья, что и является нирвикальпа-самадхи (S. V.S.S.S. 899).

Всего мы увидели шесть видов самадхи. Из них четыре (два из которых имеют внутренний и внешний локус соответственно), являются савикальпа (с различием тройной формы/трипути), тогда как оставшиеся два являются нирвикальпа (без различия). Савикальпа-самадхи обоих типов, внутреннего и внешнего, в качестве своих средств имеет либо дршья (осознаваемые вещи), либо шабда (слова Упанишад). Нирвикальпа-самадхи любого типа полностью свободны от дршья, шабда и трипути (тройной формы). Они достигаются достаточно длительной практикой савикальпа. Фактически савикальпа и нирвикальпа — это единственные два основных типа самадхи. Но на основе используемых средств и объекта медитации (локуса) мы классифицируем их в шесть разновидностей. Следующий рисунок покажет с одного взгляда локус, средства и природу всех типов самадхи:



Вторая строка этого стиха делает акцент на постоянной практике этих шести типов самадхи в течение достаточно длительного периода. Постоянство практики передается двумя словами постоянно (nirantaram) и время (kala). Эти слова из стиха также указывают на необходимость высокодисциплинированной жизни (tapas), господства над чувствами (brahmacarya), самопознания (vidya) и твердой убежденности (sraddha) в эффективности и подлинности предпринятого стремления.

КАК ДОЛГО НУЖНО ПРАКТИКОВАТЬ САМАДХИ?

Естественно, что духовный искатель хочет знать, как долго следует практиковать эти самадхи. Ади Шанкарачарья ответил, когда и как долго следует практиковать эту практику.

«Ревностный санньяси/мумукшу, который осторожен и победил страсти, всегда должен практиковать шесть самадхи сидя или иным образом» (5. V.S.S.S. 900).

«Практикующий (мумукшу) должен постоянно проводить время в практике шести самадхи, прежде чем противоположное представление (о себе и мире) полностью прекратится и будет достигнуто устойчивое или беспрепятственное знание своей истинной природы» (С. В.С.С.С. 901)

(777. Ади Шанкара говорит о постоянной практике самадхи. Даже освобожденный при жизни йогин (дживанмукти) практикует самадхи. Правда делает он это из других побуждений, самадхи для дживанмукти – способ побыть дома, а также очередной раз продезинфицироваться от случайных, норовящих прилипнуть к йогину, пока тот продолжает пользоваться телом-умом. 777)

ПРЕПЯТСТВИЯ В СОЗЕРЦАНИИ (САМАДХИ)

Практикуя созерцание (нидидхьясана) и вытекающие из него самадхи, созерцатель неизбежно столкнется со многими препятствиями. Это отсутствие узнавания созерцаемого (анусандханарахитьям), лень (аласьям), жажда чувственных удовольствий (бхогалаласам), своего рода страх потерять свою идентичность (бхайам), сон (тама), волнения (викшепа), пустота или уныние, рожденные отсутствием прогресса (шуньята) и т. д. Все это должно быть преодолено силой знания, дополненного последовательными усилиями и должным различением, не оставляя места для отчаяния. Тринадцать основных шагов в этом стремлении, упомянутые ранее, могут служить контрольным списком для обнаружения недостатков с целью их исправления. Молитвенное отношение, проникнутое преданностью Ишваре - принципу Создателя, также может быть чрезвычайно полезным для созерцателя на каждой стадии прогресса.

(777. Поговорим о некоторых препятствиях.

1. Отсутствие узнавания созерцаемого относится не к небрежности практикующего, не делающего анализа того, что он переживает в медитации. А к отсутствию знания того, что он ищет, как именно это должно переживаться, что есть путь, а что препятствие. У общества есть шкала оценок для всего, с которой человек может сверяться, определяя свое положение и место в иерархии. Но для внутренней работы не может быть никакой шкалы, поскольку оцениваться могут лишь внешние проявления. Граждане и духовность оценивают по внешним признакам: «Он одел желтую одежду и получил посвящение у учителя из Варанаси – значит он саньясин». Эта шкала вообще никак не помогает начинающему практикующему. Кроме того, практикующий в процессе практики замечает, что бесполезно сверяться в своем продвижении с другими практикующими, поскольку все стартуют с разных позиций. У всех различные самскары к практике из прошлых жизней, кто-то надавил на педаль и уехал за три месяца медитации далеко вперед, а для другого просто сидеть тридцать минут в неподвижной позе – невыносимая мука, он к созерцанию еще даже не подошел. Кроме того, сильно разнятся переживания в медитации у различных практикующих, и необходимо достаточно много опыта, чтобы научиться узнавать некоторые сходные моменты в практиках различных людей и соотносить их со своими переживаниями. Кроме того, практикующий может упереться в препятствие, которое руководство, написанное другим медитатором вообще не упоминает, т.к. у того йогина не было такой кармической проблемы. Как тогда узнать о таком препятствии? Очень много времени уходит на то, чтобы прийти к выводу, что регулярный самоанализ и периодическое перечитывание записей о своей практике могут дать ответы на вопросы: «Продвигаюсь ли я? Приостановилась ли моя практика из-за какого-то препятствия? Что это за препятствие? Какие есть варианты, чтобы его преодолеть?»

2.Страх потерять свою идентичность - главный враг при переходе от дхараны к дхьяне. Как только появляются первые признаки «забывания Я» (исчезновения точки, с которой сознание созерцает объект концентрации), немедленно появляется страх: «Смогу ли я потом вспомнить, кто я? Не поеду ли я крышей после такого опыта? Смогу ли я опять социализироваться после этого опыта?», сразу же стараниями напуганной ахамкары вас судорожно выкидывает из дхьяны на два уровня ниже прямо в активный ум и внутренний диалог. Это препятствие лечится многократным повторением дхьяны и постепенным отодвиганием предела срабатывания данного «спазма»

3.Волнения. Имеются в виду внешние события, которые напрямую воздействуют на ум практикующего, удерживая его в стрессе и не давая сконцентрироваться на практике. Обычно в периоды больших внешних перемен в жизни йогина, практика здорово теряет в качестве. Я неоднократно писал о своих наблюдениях в такие периоды и пришел к выводу, что в это время йогин должен сосредотачиваться на внешнем. Очень хорошо получится начитать очередной миллион мантры своему Ишта-Дэвате, совершить кору или посетить святые места, совершать благие поступки во внешнем мире. Практику медитации всегда можно продолжить с того места, где остановился. Вернее, за небольшой отрезок времени восстановить свои результаты, поскольку самскары никуда не делись.

4. Пустота или уныние, рожденные отсутствием прогресса. Очень страшное препятствие, с которым тяжело бороться и еще тяжелее смириться. Важно помнить, что любая остановка практики имеет конкретную причину. Причины бывают грубые или тонкие. Для устранения грубых причин, следует пересмотреть свою технику медитации. Возможно в том, что за полтора часа неподвижного сидения вы не можете зайти в высокую дхьяну, хотя до того вы справлялись с этим за час, кроется какая-то причина связанная с местом(пятном) или временем медитации, с асаной или необходимостью использовать триксы для ума. Нужно поискать. Тонкие причины связаны в основном с отсутствием необходимых состояний. Тонкое тело не соответствует кондициям, достаточным для того, чтобы войти в самадхи. Либо недостаточно заслуг, значит их необходимо накапливать, совершая внешние действия, либо присутствует загрязнение, от которого необходимо избавляться. Это также повод для самоанализа. Вообще же регулярныйсамоанализ – лучший друг практикующего и единственное достойное применение для ума в йоге. 777 )

РЕЗУЛЬТАТЫ ДАННЫХ ПОИСКОВ

Конечный результат, достигаемый посредством этого стремления к непосредственному познанию истинной природы самого себя, тождественного высшей истине и основе всего Творения, описывается в следующих двух стихах.

30. Когда отождествление с телом исчезает и Брахман ясно познается, тогда без усилий происходит самадхи, чем бы ни был занят ум (куда бы ни был направлен ум). (S.R. U. 66).

Все исследование начинается с изучения природы истинного «Я» на основе принципов дрк-дршья-вивеки. В первых семнадцати стихах истинное «Я» (Атма) было установлено как самоочевидный познающий принцип/чистое осознание, называемое сакши. Затем было показано, что его ложный статус самсари (несчастной личности) — является результатом взаимного наложения между воплощением и истинным «Я», вызванного вуалирующей силой майи. Фиксацией истинного «Я» (Атма) в сакши, должно быть полностью устранено ошибочное представление о «Я» в воплощении (дехабхимана) на разных уровнях от эго до грубого тела, которое создает такие ошибки самоотождествления, такие, как «Я человек, я деятель (карта), я переживающий (бхокта), я счастлив (сукхи), я печален (дукхи) и т. д.». Привычная ошибка отождествления истинного «Я» с телом, чувствами и антахкараной (внутренним инструментом) может быть преодолена практикой трех типов внутреннего самадхи.

В стихах 18-21 установление Брахмана (высшей истины) - как основы (адхистхана) всего Творения, было осуществлено посредством Брахма-сарга-вивеки. При этом имя (нама) и форма (рупа) игнорируются путем сосредоточения внимания на аспектах сат, чит, ананда, присущих всему, что составляет Творение на всех уровнях. На основе ясного познания Брахмана - сат, чит, ананда - также называемого Параматмой, раскрывается ложность мира. Привычные представления, приписывающие миру реальность, препятствующие ясному познанию Параматмы (Брахмана), рассеиваются практикой трех типов внешнего самадхи. (777. Еще раз вернемся к тому, что является единственной самоопорой йогина, но оказывает решающий результат скорее не на течение конкретных практик йоги, а на самоопределение йогина, т.к. отвечает на его вопрос: «Кто я?». Сат-чит-ананда - самосуществующий принцип, не привязанный ни к одному из твоих воплощений, и не привязанный даже к Дживе, как точке иннициации всех твоих воплощений. Если ты сидя на стуле и пялясь в свой телефон сейчас осознаешь, что не являешься ни этим телом, ни даже бессмертной Дживой, в которую собираются все результаты жизненного опыта воплощенных тел, ни результатом индивидуальной либо родовой кармы, ни игрушкой в играх богов или демонов, непременно затевающих свои битвы на всех планетах, где возможны воплощения (посмотри беспристрастным взглядом на свою планету и поймешь это). Если осознаешь, что есть изначальный первопринцип, состоящий из бытия-сознания-блаженства, растекшийся мирриадами своих модификаций по всей бесконечной Вселенной, являющийся одновременно ее вечным двигателем, ресурсом созидательных элементов и наблюдателем результатов, то случится сатори от понимания того, что это так похоже на то, что происходит в твоей голове, дающей жизнь миллиардам мыслей, сюжетов и существ, возникающих и исчезающих в бесконечном пространстве сознания, благодаря тому, что ты существуешь и получаешь удовольствие (эмоции) от процесса мышления. 777)

Как только отождествление Я с телом полностью устранено и достигнуто очень ясное знание Брахмана (Параматмы), духовный искатель (мумукшу) - способен обнаружить истинное "Я" (Атма), тождественное Брахману, во всех местах и ​​во все времена. Вторая строка этого стиха описывает, как такой человек в мире и через мир узнает только Брахмана. Куда бы ни направлялся ум, будь он отвлечен внутренне или привлечен внешне, есть только его поглощение (т. е. самадхи) в высшей истине, в Брахмане. В соответствии с этим стихом, в мантре Сарасвати-Рахасьопанишад мы находим слово Paramrtam - Брахман - вместо samadhayah. Оба слова раскрывают узнавание одной и той же высшей истины. Для невежественного человека, куда бы ни направлялся ум, есть только мир обманчивых надежд или планов, тогда как для реализованного человека, как описано здесь, тот же самый мир - не что иное, как абсолютное счастье - Брахман. Это конечная стадия постоянного и беспрепятственного пребывания в знании себя/Брахмана без каких-либо усилий. А до тех пор такие средства, как шравана (самоисследование), манана (размышление) и нидидхьясана (созерцание), ведущие к шести типам самадхи, должны осуществляться индивидуально или коллективно, в зависимости от необходимости.

Великий мудрец Вьяса в своих Брахма-сутрах — афоризмах об исследовании природы Брахмана — посвятил два афоризма (сутры), чтобы подчеркнуть необходимость непрерывно повторяющейся практики шраваны, мананы и нидидхьясаны. Они следующие:

1. «Повторение необходимо, поскольку Упанишады наставляют об этом неоднократно» (Br.Su. 4-1-1).
2. «И (это истинно) по причине свидетельств (в Упанишадах, I)» (8r.SQ.4-1-2).

Ади Шарикарачарья, комментируя второй сутру, проводит четкое различие между человеком, которому необходимо повторение, и тем, кому оно не нужно.

«.... Повторение становится излишним для человека, который может переживать Атму (истинное Я) как Брахмана, получив наставление: «Ты есть этот Брахман», - только один раз. Но повторение необходимо для того, кто не может постичь этого. «Я есть недвойственное чистое сознание (чайтанья), свободное от всех печалей», — это переживание истинного Я (атманубхава). Для человека, который переживает Атму (истинное Я) таким образом, не остается никакой другой обязанности — того, что нужно практиковать. Повторение используется лишь в случае человека, для которого этот опыт не порождается совершенно мгновенно» (Br.Su. bhasya, 4-1-2).

Кстати, приведенные выше комментарии указывают, что результат самопознания (Атмаджнаны/Брахмаджнаны) является опытом установления истинной природы себя/Брахмана. Упоминание об этом факте также есть в комментарии ко второй Брахма-сутре из первой главы (Br.Su. 1-1-2). Проводя контраст между природой праманы (т.е. средств познания), необходимых для ритуалов и для осуществления исследования Брахмана, в дополнение к рассуждениям Шрути (Вед) и т.д., роль прямого восприятия (анубхавы) как средства познания также принимается для познания Брахмана. Ади Шанкарачарья обосновывает это, указывая на природу Брахма-джханы (знания Брахмана) следующим образом:

«(Это истинно) потому, что Брахма-джняна (знание Брахмана) достигает кульминации в анубхаве и сосредоточено на существующем объекте» {Br.Su. bhasya 1-1-2).

Общеизвестно, что знание определенного объекта есть его познание в строгом соответствии с его природой. Поэтому у знающего нет возможности вообразить объект чем-либо иным. (777. Не знаю, что имел ввиду автор, но более точные переводы комментариев Шанкарачарьи свидетельствуют, что Шанкарачарья говорит о том, что Брахман – это единственно существующий объект.777)

Описание результата такого знания продолжается далее.

31. Когда Брахман, который является как причиной, так и проявленным Творением, ясно познан, желания познающего уничтожаются, все сомнения рассеиваются и результаты действий прекращаются (S.R.U. 67, а также Mu.lJ. 2-2-8).

(Далее идет толкование цитаты на санскрите.777)

Tasmin Paravare drste - когда paravaram Брахман ясно известен:

Эта фраза происходит от tat paravaram. Tat – тот- означает Брахман, полностью свободный от сансары. Природа Брахмана далее описывается, как paravara. В общем paravaram - это тот, кто является para (абсолютным /высшим /главным /окончательным /трансцендентным), а также avara (относительным /неважным /вторичным /последующим /имманентным).

Это слово можно рассматривать по-разному в зависимости от того, как рассматриваются конкретные значения обоих слов. Но в каждом контексте оно описывает природу Брахмана с разных точек зрения. Соответствующие значения paravara следующие:

1. Para - абсолютная причина, основа мира, тогда как avara указывает на наложенное относительное Творение. Один и тот же Брахман появляется как причина, так и следствие. Поэтому его называют paravaram.
2. Параматма, имея природу сат-чит-ананды, будучи основой Творения, называется пара. Основа личности (джива) называется сакшиис авара. Поэтому паравара есть Брахман, идентичный истинному Я на индивидуальном уровне.
3. Ишвара - Творец - это пара, а самсариджива (индивид) - авара. Один и тот же Брахман проявляется как пара и авара в этом смысле. Поэтому Брахман - это паравара.

Ниже приведены результаты обретения ясного знания (апарокша джхана) параварам Брахмана (т.е. дришти):

а) Hrdaya-granthih bhidyate - Желания уничтожаются: Все, что привязывает личность (дживу) к самсаре или огорчает сердце, называется hrdaya-granthih. Так называются: самоневежество (авидья), желание (кама) и действия или их результаты (карма), которые служат причинами рабства на разных стадиях. Тем не менее, конкретное упоминание hrdaya-granthi как означающее желания включено в этот комментарий, потому что устранение самоневежества (авидья) уже учтено в следствии знания (т.е. тасмин параваре дрште), а о прекращении карм отдельно говорится в этом стихе. Буквально грантхи означает извращение истины, ложь или узел. Следующие производные от hrdaya-granthi прояснят этот факт:

1)Hrd есть ahahkara — ошибочное понятие «я», называемое эго. Ayam относится к истинному «я» — чистому осознанию (caitanya), называемому saksi. Из-за взаимного наложения, вызванного невежеством, — или того, что называется вуалирующей силой айи, — между hrd и ayam происходит отождествление. Одно принимается за другое. Делание (kartrtva), принадлежащее ahankara (эго), накладывается на saksi, истинное «я», а чувствительность saksi — на инертное эго (ahankara). Таким образом, взаимное отождествление, обозначенное этими двумя словами, соединенными вместе как hrdayam, действует так, как будто это узел (granthi), который скрепляет вместе их обоих.

2) Отождествление хрд (ahankara) и айам (saksi) само по себе является хрдайя-грантхи — извращением истины о них обоих — поскольку эти двое не могут быть идентичны.

3) Hrd также может означать истинное "Я" (saksi/atma), а ayam может относиться к этому телу (dehah). Незнание истинного "Я" означает ошибку принятия тела за "Я" через hrdayam. На самом деле это ложь (granthi) или извращение истины.

При непосредственном познании своей истинной природы как Брахмана хридая-грантхи полностью разрушается. Хридая-грантхи — это невежество в отношении самого себя, включая последствия ошибочного отождествления, описанные ранее, а также - желания.

б) Сарва-самсая чидйанте - Все сомнения рассеиваются:

Ум - это ящик Пандоры, в котором царит вечное сомнение. Это состояние сохраняется до тех пор, пока не будет достигнуто самопознание. Основные сомнения, возникающие во время стремления к познанию нашей истинной природы и природы Творения, следующие:

«Являюсь ли я на самом деле Брахманом?»;

«Хотя я - Брахман, обладаю ли я его прямым знанием?»;

«Даже когда я знаю, что я - Брахман, есть ли какие-либо обязанности, которые мне необходимо выполнить?»;

«Несмотря на отсутствие обязанностей, которые нужно выполнять, являюсь ли я сейчас, при жизни, освобожденным человеком (т. е. дживанмукти)?»,

«Хотя я освобожден здесь, получу ли я освобождение в будущем (т. е. видеха-мукти) после смерти этого тела?»;

«Даже если освобождение в будущем (видеха-мукти) обеспечено, рожусь ли я снова через какое-то длительное время?

Однако все эти и другие подобные сомнения полностью рассеиваются, когда обретается ясное знание себя. Они исчезают так же, как тьма ночи при восходе солнца.

c) Karmani ksiyantе - Результаты действий прекращаются:

Результаты действий (karmaphala или также называемые кармой) могут дать будущие рождения при условии, что сохраняется эго или ошибочное отождествление с воплощением (ahankara). При получении знания Брахмана как истинного «Я» эго (ahankara), рожденное из невежества, угасает. Поэтому результаты действий не способны заново порождать дальнейшие воплощения. Результаты действий бывают трех типов:

1) Санчита карма - Накопленные результаты прошлых действий:

Кармы (результаты действий) - хорошие и плохие - из прошлых бесчисленных рождений, находящиеся на счету данного человека, не произведшие своих эффектов до сих пор, называются санчита или анарабдха кармами. Они обладают потенциалом производить бесчисленные будущие рождения. Когда знание получено, эти санчита кармы полностью уничтожаются, подобно тому, как хорошо горящий огонь, превращает топливо в пепел.

2) Прарабдха карма - результаты действий, которые уже проявили свои эффекты:

Нынешнее воплощение создано ими. Во время рождения этого тела самопознание еще не возникло. Поэтому прарабдха карма, не затронутая знанием о себе, приобретенным позже, продолжает свою функцию. Вот почему даже после обретения самопознания мы обнаруживаем продолжение жизни тела до тех пор, пока импульс прарабдха кармы для него не прекратится.

3) Агами карма - Будущие результаты действий:

В настоящем контексте, результаты, порожденные действиями, совершенными после появления самопознания, называются агами кармой. Они обладают потенциалом дать свои результаты деятелю (карта) в будущем. Однако джняни - человек, который знает Брахман/Атму - не имеет эго (аханкара) и вытекающего из этого понятия деятеля (картртва). В результате, агами карма не может иметь никакого отношения к джняни.

Исходя из деятельности этих трех видов карм, слово кармани из этого стиха применимо только к санчита карме. Это понимание людей в целом, которые видят джняни (человека знания) все еще взаимодействующим с миром, как любой обычный человек. Но понимание человека, который знает Брахмана, совершенно иное. Прарабдха кармы могут касаться воплощения, а не истинного «Я» (Атмы). Для джняни, чье «Я» укоренено в своей истинной природе, а именно в бестелесной (ашарира) Атме (чистом осознании/чайтанья), нет даже прарабдха кармы. Агами, как показано ранее, не может иметь никаких точек соприкосновения с человеком, совершившим самопознание. Другими словами, с точки зрения джняни, слово кармани из этого стиха применимо ко всем кармам, независимо от того, начаты они (прарабдха) или нет (т. е. анарабдха - санчита и агами).

Все эти тройственные результаты происходят в момент получения ясного знания, а не в будущем. Для человека, обладающего самопознанием, нет хорошего или плохого способа смерти. Будучи уже освобожденным в результате самопознания, для джняни не имеет значения, если даже смерть наступает в состоянии комы. Данный стих является предпоследней мантрой Сарасвати-Рахасьюпанишад. Это также один из стихов в Мундакопанишад (2-2-8). На этом стихе мантры, цитируемые из Сарасвати-Рахасьюпанишад в этом тексте, заканчиваются. Стихи 22-29 предоставляют нам необходимые практические подробности о средствах устранения противоположных понятий (випарьяя) в отношении истинного «Я» (Атмы) и Брахмана. Для беспрепятственного самопознания совершенно необходимо повторение (абхьяса) созерцания (нидидхьясана). Необходимо преодолевать любую слабость в усилиях, имея в виду цель достижения уникального и необходимого результата.