



*К стопам нашего Учителя
Бхагавана Шри Раманы Махарши
по случаю 130-й годовщины
начала Его земного Пути*

*Offered at the Lotus Feet of our Master,
Bhagavan Sri Ramana Maharshi,
on the 130th Anniversary
of His Incarnation in this World*

МАНА YOGA

or

THE UPANISHADIC LORE
IN THE LIGHT OF THE TEACHINGS OF

BY
“WHO”

Translated from the English into Russian,
compiled and edited by
O. M. Mogilever

Published by:

V. S. RAMANAN
President, Board of Trustees
SRI RAMANASRAMAM
Tiruvannamalai, India
In association with
“Polygraphics RPK”
Moscow, Russia

2009

МАХА-ЙОГА

или

ПРЕДАНИЕ УПАНИШАД
В СВЕТЕ ПОУЧЕНИЙ
БХАГАВАНА ШРИ РАМАНЫ

“КТО”

Первое русское издание

Перевод с английского,
составление русского издания и редакция
О. М. Могилевера



Издатели:

В. С. РАМАНАН
Президент Совета попечителей
ШРИ РАМАНАШРАМ
Тируваннамалай, Индия
совместно
с “Полиграфикс РПК”
Москва

2009

ББК 87.2 + 86.33

Ш86

Ш86 **МАХА-ЙОГА**, или предание *Упанишад* в свете поучений Бхагавана Шри Раманы: / Сост. и пер. с англ. О. М. Могилевера/ М. — Тируваннамалай: “Полиграфикс РПК” — Шри Раманашрамам, 2009. — 335 с.

ISBN 978-5-94283-036

Бхагаван Шри Рамана Махарши (1879—1950) — один из величайших духовных Учителей, который в 16 лет самопроизвольно достиг Просветления, или Само-реализации, осознания своего истинного “Я” (Я). Он дал человечеству прямой Путь Самопознания само-исследованием: “Кто я?”. Индивидуальное “Я” (“я”) не выдерживает этого вопроса, бежит, и тогда царствует Покой и сияние Истинной природы человека — бессмертного Бытия-Сознания-Блаженства.

Лакшмана Шарма, писавший под псевдонимом “КТО”, более двадцати лет провёл в непосредственной близости от Учителя и получил от него обстоятельные и всесторонние наставления по содержанию его главных произведений, излагающих Учение. Это позволило автору весьма квалифицированно дать глубокий философский анализ Учения Махарши, проводя параллели с поучениями *Упанишад*.

Прежде чем начинать заниматься практикой Само-исследования, особенно важно иметь чёткое и обоснованное понимание теоретических предпосылок, на которых базируется эта практика. Такое понимание становится доступным после изучения этой книги, объясняющей многие принципиальные аспекты поучений Шри Раманы.

Книга направляет читателя к поиску Источника иллюзорного индивидуального “я”, ведущему к гибели эго и, таким образом, к осознанию его, духовного практика, собственной Истинной природы. Книга, несомненно, будет очень полезна всем искателям Истины.

ББК 87.2 + 86.33

ШРИ РАМАНАШРАМ благодарит [Sri Ramanasramam thanks]

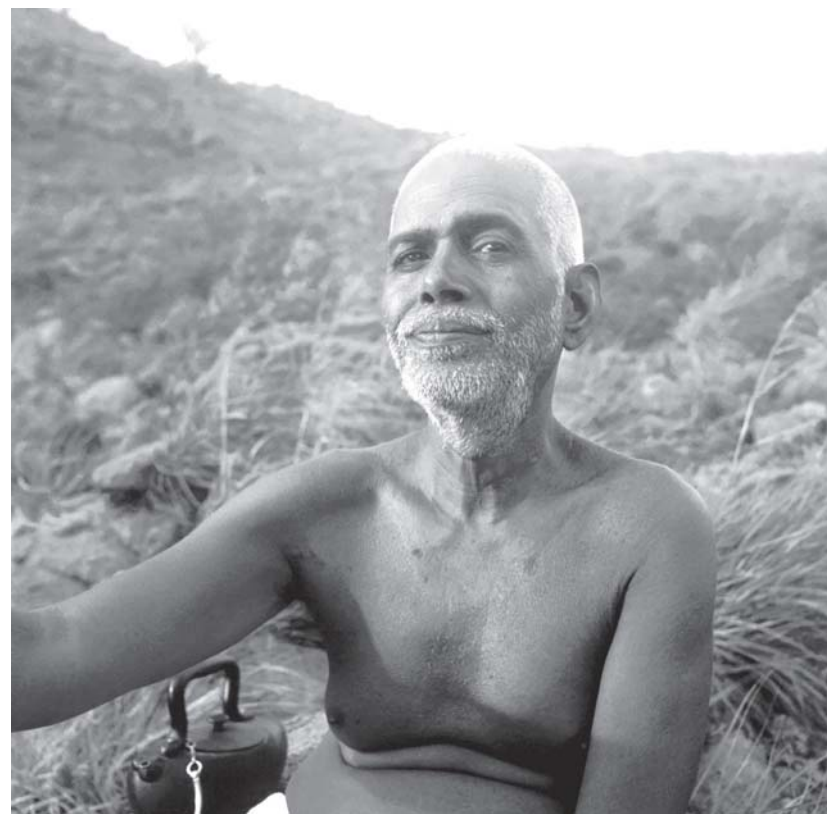
Роланда М. Олсона (США) [Roland M. Olson (USA)]

за великодушные пожертвования, обеспечившие подготовку этой книги

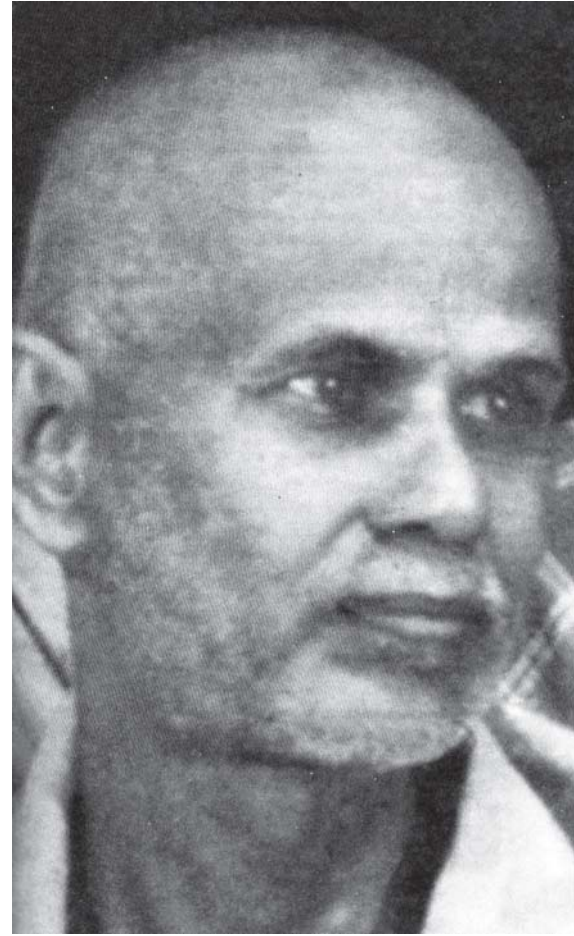
[whose generosity has enabled the preparation of this book]

- © Sri Ramanasramam, оригинальный английский текст, фотографии Шри Раманы Махарши и Шри К. Лакшмана Шармы, 2009
- © О. М. Могилевер, подготовка русского издания, перевод с английского, вступительная статья, глоссарий, переработка указателя, краткий путеводитель по Шри Раманашраму, цикл стихов, сонет “Маха-йога”, 2009
- © Swami Ramanananda (“Sri Ramana Paadam”, Adi Annamalai), цветная акварель для форзаца, 2009
- © О. М. Могилевер, иллюстративное и художественное оформление, 2009
- © Dev Gogoi, О.М. Могилевер, оформление обложки, 2009
- © Nadhia Sutara, фото Аруначалы на задней стороне обложки, 2009

ISBN 978-5-94283-036-6



Бхагаван Шри Рамана Махарши



“КТО” (К. Лакшмана Шарма)

СОДЕРЖАНИЕ

Contents	12
От президента Шри Раманашрама	15
От составителя-переводчика и редактора русского издания	17
Acknowledgements	29
Предисловие	31
Введение к восьмому изданию Ашрама	32
От автора	38

Маха-йога

1. Мудрец Аруначалы	43
2. А мы счастливы?	57
3. Неведение	62
4. Авторитет	74
5. Мир	83
6. Душа	110
7. Бог	126
8. Безэгоистичное состояние	133
9. Прямой Путь к Себе: Само-исследование [<i>Атма-вигара</i>]	165
10. Бхагаван Шри Рамана Махарши	180
11. Преданность	195
12. Ещё ряд высказываний Мудреца	210

Приложение А

“КТО” (К. Лакшмана Шарма)

Шри Рамана Хридаям (Откровение Шри Раманы),

выдержки на санскрите (сопровожаемые русским переводом английской версии) 229 |

Приложение Б

“КТО” (К. Лакшмана Шарма)

Шри Гуру Рамана Вагана Мала, выдержки на санскрите

(сопровожаемые русским переводом английской версии) .. 243 |

Приложение В

Свами Тапасьянанда (Миссия Рамакришны)	
Впечатление о Махарши	253

ПРИЛОЖЕНИЯ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

Приложение 1

Минакши Лосарди	
Жизнь Лакшмана Шармы, “КТО” (перевод с английского) 263	

Приложение 2

“КТО” (К. Лакшмана Шарма)	
Откровение Шри Раманы [Шри Рамана Хридаям]	
(перевод с английского)	269
Часть I: Сорок стихов	269
Введение	269
Стихи благословения	270
Глава I. Различение	270
Глава II. Духовная практика	274
Глава III. Переживание	275
Часть II	277
Строфа благословения	277
Глава I. Общение с Мудрецами	278
Глава II. Недвойственность	279
Глава III. Советы Устремлённым	280
Глава IV. Медитация	281
Глава V. Живой, но Свободный	282
Глава VI. Знание без Опыта	283
Глава VII. Учение в немногих словах	284
Краткая суть “Откровения Шри Раманы”	285
Комментарий	286

Приложение 3

К. Лакшмана Шарма	
Послание к Дню Рождения [джаянти] Шри Раманы	
(перевод с английского)	293

Глоссарий	296
-----------------	-----

Библиографический список	306
Указатель	310
Краткий путеводитель по Шри Раманашраму	324
ЖИВАЯ ВОДА: впечатления о Шри Раманашраме.	
Цикл стихов	331
Маха-йога. Сонет	334

ПЕРЕЧЕНЬ ИЛЛЮСТРАЦИЙ

1. Бхагаван Шри Рамана Махарши	5
2. “КТО” (К. Лакшмана Шарма)	7
3. Мудрец Аруначалы	41
4. Махарши	259
5. Шри К. Лакшмана Шарма	261

CONTENTS

Introduction by the President, Sri Ramanasramam	15
Introduction by the translator and editor of the Russian edition	17
Acknowledgements	29
<i>Foreword</i> by Paul Brunton	31
<i>Preface</i> to the Eighth edition (by T.N. Venkataraman)	32
<i>Author's Note</i>	38

Maha Yoga

1. The Sage of Arunachala	43
2. Are We Happy?	57
3. Ignorance	62
4. Authority	74
5. The World	83
6. The Soul	110
7. God	126
8. The Egoless State	133
9. The Direct Path to the Self: Self-Enquiry [<i>Atma-vichara</i>]	165
10. Bhagavan Sri Ramana Maharshi	180
11. Devotion	195
12. Some more Sayings of the Sage	210

Appendix A

“WHO” (K. Lakshmana Sharma) From Sri Ramana Hridayam	229
--	-----

Appendix B

“WHO” (K. Lakshmana Sharma) From Sri Guru Ramana Vachana Mala	243
---	-----

Appendix C

Swami Tapasyananda (Sri Ramakrishna Mission) From a letter published in the Vedanta Kesari	253
--	-----

APPENDICES TO THE RUSSIAN EDITION

Appendix 1

Meenakshi Losardi Life and Times of Lakshmana Sharma, “WHO”	263
---	-----

Appendix 2

“WHO” (K. Lakshmana Sharma) REVELATION (Sri Ramana Hridayam):	
PART I: The Forty Verses	269
Introduction	269
Benedictory Verses	270
Chapter I. Discrimination	270
Chapter II. The Quest	274
Chapter III. Experience	275
PART II: Supplement to the Forty Verses	277
Benedictory Stanza	278
Chapter I. Association with Sages	278
Chapter II. Non-Duality	279
Chapter III. Hints to Aspirants	280
Chapter IV. Meditation	281
Chapter V. Alive But Free	282
Chapter VI. Knowledge without Experience	283
Chapter VII. The Teaching in Brief	284
<i>Sri Ramana Hridayam's</i> Essence in Brief	285
Commentary	286

Appendix 3

K. Lakshmana Sharma SRI RAMANA JAYANTI MESSAGE	293
--	-----

Glossary	296
Bibliography	306
Index	310

A short guide to Sri Ramanasramam	324
LIVING WATER: Impressions of Sri Ramanasramam	331
Maha Yoga (a Sonnet)	334

LIST OF ILLUSTRATIONS

1. Bhagavan Sri Ramana Maharshi	5
2. "WHO" (K. Lakshmana Sharma)	7
3. The Sage of Arunachala	41
4. Maharshi	259
5. Sri K. Lakshmana Sharma	261

От президента Шри Раманашрама

Вот уже 16 лет как выходят наши русскоязычные издания. За это время увидели свет многие классические произведения Рамана-литературы, передающие написанное («Собрание произведений») и сказанное Им («Евангелие Махарши», «Шри Рамана Гита», «Беседы»). Кроме этого, были изданы такие книги, много сделавшие для популяризации и распространения Рамана-движения, как «Рамана Махарши и Путь Самопознания» (Его биография, написанная Артуром Осборном) и «Будь тем, кто ты есть!» (антология Рамана-литературы, составленная Дэвидом Годманом).

Сейчас мы предлагаем русскоязычному читателю, искателю Истины, очередное, воистину классическое, произведение, проливающее свет на многие важные и тонкие моменты в Учении Шри Бхагавана. Автор, Шри К. Лакшмана Шарма, скрывшийся под псевдонимом "КТО", более двадцати лет сидел у стоп Учителя и был одним из тех привилегированных немногих, кто имел возможность учиться один на один с Бхагаваном. Он был *единственным* преданным, получившим от Бхагавана обстоятельные и всесторонние наставления по содержанию *Улладу Нарпаду* (Сорок Стихов о Реальности), главного произведения Учителя. Это позволило ему весьма квалифицированно дать глубокий философский анализ Учения Махарши, проводя параллели с учениями *Упанишад*. Книга показывает место Шри Раманы в индуизме как Истинного Гуру [*Садгуру*]. Она устремляет читателя к Практике — поиску Источника иллюзорного индивидуального "я", *садхане*, которая ведёт к гибели эго и, таким образом, к Само-реализации, или осознанию его собственной истинной

природы. Эта книга, несомненно, будет очень полезна всем искателям Истины.

Успехов! Успехов! Успехов!

МИР МИР МИР

16 марта 2007 г.
ШРИ РАМАНАШРАМ
Тируваннамалай, Индия



В. С. РАМАНАН
Президент Шри Раманашрама

**От составителя-переводчика
и редактора русского издания**

1

Духовный искатель держит сейчас перед собой ещё одно классическое произведение Рамана-литературы, изданное Шри Раманашрамом на русском языке. Милостью Бхагавана Шри Раманы Махарши увидела свет “Маха-йога”, книга, представляющая Учение Шри Бхагавана и Его место в индуизме с философских позиций чистой недвойственности. Она написана подлинным практиком, отдавшим всего себя Учителю и провозглашающим Его Прямое Переживание первичным, высочайшим авторитетом. Учение Шри Бхагавана предстаёт как своего рода Новый Завет, но уже в традиции индуизма, и читатель, устремлённый к постижению Истины, имеет возможность непосредственно убедиться в этом.

Изучив “Маха-йогу”, серьёзный духовный искатель, ориентированный на Само-исследование, сможет успешнее пройти стадию “размышления”, мананы, и осознанно приступить к Прямому Пути, предписываемому Шри Бхагаваном ученику — Само-исследованию, или Маха-йоге.

Русское издание снабжено полным переводом авторского произведения Шри Рамана Хридаям (Откровение Шри Раманы), выдержки из которого составляют базис основного корпуса этой книги.

2

Шри Бхагаван принадлежит к мировым Учителям. В XX и вот уже в XXI веке Он показывает человечеству путь Знания и учит жить совершенной жизнью.

Учитель родился 30 декабря 1879 года в селении Тиручули южноиндийского штата Тамилнад. В шестнадцать лет он прошёл через переживание смерти, которое привело его к осознанию, что он — не тело, а бессмертный Дух. Оставив дом, юноша отправился

к священной горе Аруначале — воплощению Шивы, или Абсолюта. Ведь именно Шива, воплотившийся в Аруначале как личный Бог [*Арунагалешвара*], явился внутренним Учителем, внутренним Гуру тамильского юноши Венкатарамана, который в 1907 году стал известен как Бхагаван Шри Рамана Махарши — Благословенный Господь Рамана, великий Мудрец.

Более 50 лет он провёл у священной Горы. Мудрец Аруначалы прославился силой своего безмолвного Присутствия, или внутренней Тишиной, святой жизнью и бескомпромиссным учением о Само-исследовании.

Метод, предложенный человечеству Шри Раманой, именуется “Само-исследование” [*Атма-вигара*], или *Маха-йога*, то есть “Великая йога” — пребывание в своей собственной истинной природе. Это вопрос “Кто я?”, являющийся ключом и сутью пути Исследования (Поиска) Себя, который можно попытаться выразить следующим образом:

1. Прежде чем познавать внешний мир, следует познать себя, а потом решать остальные задачи, если они останутся;

2. Истинной Природой человека является Абсолют, Чистое Бытие, А т м а н, Я, без всяких атрибутов и умственных концепций (построений), т. е. “Я ЕСМЬ”;

3. Виновником отклонения человека от его Истинной Природы является эго, возникающее между чистым Сознанием и телом человека, не обладающим сознанием;

4. Эго — это мысль “Я — тело”. Эго бежит, когда его начинают искать прямым исследованием “Кто я?”;

5. Источником эго является чистое Сознание, чистое Бытие, Сердце, с физическим телом не связанное. В этот Источник эго уходит преследуемое вопрошанием “Кто я?”, и тогда на опыте переживается, что реально только истинное “Я” (т. е. Я, а не “я”). Всё остальное (понятия “мир”, “Бог”, “человек”, весь мир объектов) реально только до тех пор, пока сохраняется чувство эго;

6. Истинный Путь Знания заключается в непрерывном поиске Источника “я” (эго) умом, обращённым вовнутрь, с помощью исследования «Кто этот “я” и где его Источник?» Если ум при этом достигает Сердца, то “я” тонет (в Источнике), оставляя сияющее истинное “Я”, Бытие-Сознание-Блажество.

Само-исследование стремится искоренить дерево эго как такое, именно в этом его цель. Оно не учит какой-либо новой теории

или доктрине. После некоторой практики приходит всё более частое и продолжительное переживание чистого безвременного Бытия, являющегося также и чистым Сознанием и незамутнённым Счастьем. Переживание не ментальное, но ум сознаёт его. Оно не физическое, но всё-таки чувствуется физически как вибрация или как ненарушаемая тишина. Однажды пробуждённое, это переживание начинает проявляться самопроизвольно даже при отсутствии “медитации” или жить как скрытая тенденция всех дел в рутине жизни — в процессе речи или даже при мышлении. “Ток сознания” должен культивироваться и выхаживаться, ибо достижение Цели редко приходит без усилия.

Таков путь Бхагавана Шри Раманы, Путь не зависящий ни от форм, ни от доктрин. Он не требует ритуалов, и ему может незримо следовать каждый при соответствующей готовности ума. Милость Учителя доступна всем, кто повернулся к нему, но наиболее полно и мудро её используют на этом пути лишь устремлённые. Милость Шри Бхагавана постоянно поддерживает этих духовных практиков, она — неисчерпаемое сокровище для них¹.

3

Первое оригинальное (англоязычное) издание “Маха-йоги” было выполнено Шри Раманашрамом в 1937 году. Второе — исправленное и дополненное — вышло в 1942 году. Оно и лежит в основе всех остальных изданий Ашрама, последнее из которых, одиннадцатое, появилось в 2006 году. Перевод на русский язык сделан по тексту восьмого издания (1984), которое по содержанию основного корпуса книги не отличается от последнего издания². На титул восьмого издания вынесено название «МАНА YOGA of Bhagavan Sri Ramana (Маха-йога Бхагавана Шри Раманы)», на титул одиннадцатого — только «МАНА YOGA (Маха-йога)». На

¹ Последние два абзаца цитируют статью Артура Осборна “Рамана *Садгुरु*, или как жить на Пути Раманы” (Arthur Osborne *Ramana Sadguru*). См. Годман Д. *Будь тем, кто ты есть!* Наставления Шри Раманы Махарши (Санкт-Петербург — 1994, Москва — 2002, 2003 и 2005).

² К сожалению, издания 2002 и 2006 годов не содержат факсимиле переписанного Шри Бхагаваном стиха из *Курма пураны* (2.11.7), стиха, о котором говорится в предисловии к восьмому изданию и в котором Господь Шива даёт определение “Маха-йоги” как состояния видения Себя, А т м а н а... См. с. 37 настоящего издания.

титульный лист всех изданий Ашрама, начиная с прижизненного, третьего¹, вынесено развёрнутое название:

МАНА YOGA
OR
THE UPANISHADIC LORE
IN THE LIGHT OF THE TEACHINGS OF
BHAGAVAN SRI RAMANA

Оно, естественно, присутствует и в настоящем русском издании.

В настоящее время “Маха-йога” издана на португальском (Рио-де-Жанейро, 1950), немецком (Франкфурт-на-Майне, 1958), греческом (Афины, 2002) и корейском (Южная Корея, 2002) языках.

При подготовке русского издания “Маха-йоги” составитель исходил, как и при подготовке “Бесед с Шри Раманой Махарши”, из следующих основных требований для всестороннего и аутентичного восприятия читателем изложенного материала:

- 1) **ясность** структуры книги;
 - 2) **полнота** представления материала;
 - 3) **доступность текстов** максимально широкому кругу духовных искателей.
 - 4) **прямое переживание *Сат-санга*** в процессе работы с книгой;
 - 5) **завершённость** книги как единого целого, представляющего Учение Шри Раманы в его целостности;
 - 6) **удобство** пользования книгой.
- В связи с этим:
- издание является полным воспроизведением текста оригинального издания Ашрама (1984), в том числе и его вступительных материалов и приложений (по п. 2);
 - введено иллюстративное и художественное оформление (по п. 4);
 - введён глоссарий и составлен подробный указатель (по п. 3);
 - добавлены ещё четыре приложения (по пп. 1–6).

¹ К сожалению, в архиве Шри Раманашрама не сохранились издания 1937 и 1942 года.

Структура оригинального издания такова.

Основному корпусу предшествуют вступительные материалы, а за ним следуют три приложения (А, Б и В). Основной корпус книги состоит из 12 глав. С тем чтобы помочь серьёзному духовному искателю понять учение Шри Бхагавана, автор, скрывающийся под псевдонимом “КТО”, доступно объясняет такие вопросы, как статус мира, души, безэгоистичное состояние и заслуги, обретаемые преданностью. Аргументацию он базирует на двух своих работах, написанных на санскрите – “*Шри Рамана Хридаям* [Откровение Шри Раманы]”¹ и “*Гуру Рамана Вагана Мала* [Гирлянда изречений Гуру Раманы]”². Первая – перевод двух самых значимых в теоретическом отношении поэм Шри Бхагавана: “Сорок стихов о Реальности [*Улладу Нарпаду*]” и “Дополнение к Сорока стихам о Реальности [*Улладу Нарпаду Анубандхам*]”. Вторая – собрание 350 стихов автора, большинство из которых (около 300) переведены им из книги Муруганара “*Гуру Вагака Коваи* [Гирлянда изречений Гуру]”³.

Гуру Вагака Коваи – фактически самое исчерпывающее собрание высказываний Махарши, собранных и записанных в блестящей художественной форме на тамильском языке выдающимся поэтом и одним из ближайших Его учеников Шри Муруганаром. Это объёмистое собрание состоит из 1282 строф (28 взяты прямо у Махарши, остальные сочинены Муруганаром), расположенных в чётком логическом порядке, просмотренных и одобренных Учителем. Данная коллекция, как принято считать, равна “Беседам с Шри Раманой Махарши” по своей всеохватности и аутентичности. Если “Беседы” являются неформальными и представляют поучения Махарши на фоне вопросов почитателей и искателей, то “Гирлянда” высвечивает сказанное Шри Бхагаваном независимо от того, когда и почему оно было сказано, давая подборку материалов, обеспечивающих удовлетворение интеллекта.

Автор, “КТО”, подводит итог учению Шри Махарши. Он также даёт ясное резюме всей *Веданты*, включая, в особенности, толкование Шанкарачарьи. В результате мы видим полный параллелизм поучений *Упанишад* и Шри Махарши.

¹ См. [22–23].

² См. [24].

³ Полный английский перевод см. в двух изданиях Шри Раманашрама – [19] и [20]. Книга [19], которую подготовил прямой ученик Бхагавана Шри Садху Ом [Sri Sadhu Om], включает также его неординарные комментарии.

Два из трёх приложений оригинального издания (А и Б) — на санскрите, и автор постоянно на них ссылается. Это как раз выдержки из *Шри Рамана Хридаям* (Приложение А) и *Гуру Рамана Вагана Мала* (Приложение Б). Данные приложения появились только в 4-м издании Ашрама (1950) и с тех пор сохраняются, имея в виду читателя, владеющего санскритом.

В настоящем русском издании оба эти приложения сохранены, чтобы дать возможность нашему читателю, владеющему санскритом, прикоснуться непосредственно к оригиналу. В португальском и немецком изданиях они отсутствуют, в греческом дан только перевод, а в корейском сопровождаются переводом; при этом текст на санскрите заменён его латинской транслитерацией. В нашем издании представлены латинская транслитерация и русский перевод английских версий соответствующих оригиналов (*Шри Рамана Хридаям* и *Гуру Рамана Вагана Мала*); использована латинская транслитерация, приведённая в корейском издании.

Третье приложение, В — выдержки из письма одного видного деятеля Миссии Шри Рамакришны, Свами Тапасьянанды, излагающего свои впечатления о Шри Бхагаване за время трехдневного визита к нему.

Настоящее русское издание “Маха-йоги” содержит также и три специальных приложения.

Приложение 1 — биографический очерк Минакши Лосарди (Meenakshi Losardi): «Жизнь К. Лакшмана Шармы, “КТО”», опубликованный Шри Раманашрамом в 2004 году (см. [18]). Он знакомит читателя с замечательной личностью автора этой книги, чья жизнь и *садхана* могут выступать достойным примером служения людям и Себе — А т м а н у и Гуру, которые суть одно.

Приложение 2 — “Откровение Шри Раманы [*Шри Рамана Хридаям*]”. Здесь представлен полный русский текст работы “КТО” (К. Лакшмана Шармы) — его английской версии своего санскритского перевода *Улладу Нарпаду* и *Улладу Нарпаду Анубандхам*¹. Эти две поэмы, написанные Шри Раманой на тамильском языке, — самое представительное изложение Учения Махарши. Автор *Шри Рамана Хридаям* в течение многих лет постигал глубинный смысл этих поэм, стих за стихом, в прямом контакте с Учителем, предо-

¹ Перевод изначально сделан по 3-му изданию Шри Раманашрама (1991); затем в него была внесена правка, отвечающая 4-му изданию (2007). См. [22, с. 5–53] и [23, с. 9–69].

ставляя Ему свои переводы их на санскрит. Он написал к *Улладу Нарпаду* комментарий на тамильском языке, который Шри Рамана считал наилучшим из существующих. Поэтому для духовного практика, *садхака*, будет очень полезен полный текст обоих важнейших произведений Махарши в переводе “КТО” (К. Лакшмана Шармы). Заинтересованному читателю можно рекомендовать сравнение текста этого приложения с ранее опубликованным русским переводом обеих поэм (см. [5; 8, с. 137–152]).

Приложение 3 — послание К. Лакшмана Шармы к ученикам и преданным Шри Бхагавана по случаю Его дня рождения, Его *джаянти*¹. Это голос любящего сердца и устремлённого вовнутрь, к Нему, ума...

Фотоархив Шри Раманашрама, как всегда, любезно предоставил свои материалы для русского издания “Маха-йоги”.

4

Терминология, используемая при переводе, мало отличается от принятой в русских изданиях Шри Раманашрама, начиная с 1994 г. (см. [2–10]).

Расхождения с терминологией книги «Шри Рамана Махарши: Весть Истины и Прямой Путь к Себе» (см. [1]) заключаются в следующем:

— использование оригинального санскритского термина “Атман” или русского “Я есмь” как соответствия английскому “*The Self*” (вместо русского термина “Самость”);

— обозначение истинной природы человека, А т м а н а, прописной буквой **Я**, выделяемой курсивом: Я (вместо словосочетания “Истинное Я” используются выражения “истинное Я” или «истинное “Я”»);

— употребление терминов “Реализация” или “Осознание” (вместо “Осуществление”) и “Само-реализация” (вместо “Само-осуществление”).

В зависимости от контекста санскритский термин *ахам* (английский — “I”) принимает различные значения, передаваемые в переводе следующим образом:

а) “Я”; субъективное переживание Себя, истинной природы человека, которую он ещё не осознал окончательно;

¹ См. [22, с. 54–56].

б) Я; истинное переживание А т м а н а, или Себя; чистое “Я есмь”; истинное “Я”.

в) “я”; иллюзорное чувство отделённости, личности, появление которого вызвано неправильным отождествлением А т м а н а, Себя, с телом (“Я есть тело”); это — ложное “Я”.

Как сказано выше, автор, “КТО”, подводит итог учению Шри Махарши. Этот итог находит свою кульминацию в главе девятой, “The Quest”, описывающей метод духовной практики, предписываемый Учителем. В книге автор применяет термин “The Quest” (Поиск) универсально: как духовную практику (*садхану*) и как собственно её прямой метод. Чтобы помочь читателю, там, где речь идёт непосредственно о духовном Пути Бхагавана Шри Раманы Махарши, в русском переводе используются “классические” термины: “Само-исследование [Атма-вигара]” или “исследование [вигара]”. Эти термины вводятся постепенно. Впервые они появляются (в квадратных скобках) во второй половине четвёртой главы, где говорится о Поиске, которому научил Бхагаван Шри Рамана, и, аналогично, в конце пятой главы, середине главы шестой и так далее (до девятой главы). В настоящем русском издании глава девятая именуется “Прямой Путь к Себе: Само-исследование [Атма-вигара]”, дабы подчеркнуть важнейшую особенность Пути, открытого Шри Раманой Махарши.

В оригинале автор обильно использует санскритский текст, ссылаясь на *Упанишады*, *Бхагавад-Гиту* и другие Писания. В настоящем издании санскрит в подстрочных сносках заменён русскими переводами, которые можно считать уже классическими... Речь идёт о переводах *Упанишад* Александра Яковлевича Сыркина [14–17], а также переводах *Бхагавад-Гиты*, принадлежащих Борису Леонидовичу Смирнову [13]¹ и Всеволоду Сергеевичу Семенцову [11; 12]. Практически во всех случаях читателю предлагаются одновременно оба указанных перевода *Гиты*.

При работе с санскритом непосредственно в тексте, как и в целом при переводе, составитель-переводчик имел возможность общения с А.Я. Сыркиным и обсуждения с ним ряда тонких или незнакомых вопросов. Большое спасибо Александру Яковлевичу Сыркину за его неизменно доброжелательную помощь!

¹ Борис Леонидович Смирнов даёт буквальный и литературный переводы. В настоящем издании цитируется версия буквального перевода.

Одна особенность авторского стиля потребовала особого внимания и усилий переводчика. Автор называет своего Учителя, Бхагавана Шри Раману Махарши, по имени только изредка: в первой главе, которая именуется “Мудрец Аруначалы”; имя “Мудрец Аруначалы” используется также иногда в последующем изложении. Он повсеместно говорит о Мудреце (the Sage), всегда используя заглавную, прописную, букву, и подчас нелегко установить, где речь идёт конкретно о Шри Бхагаване, а где вообще о Просветлённом человеке, осознавшем Себя (обычно — “a Sage”). Подобное особенно относится к десятой главе, которая в оригинале так и называется “The Sage”. Правда, в Указателе книги (Index) говорится, что речь там идёт о Мудреце Аруначалы, но это указание не распространяется на все случаи употребления автором термина “the Sage”. Чтобы наш читатель имел ясное представление, о ком идёт речь, и при этом не пострадало литературное редактирование, в русском переводе сделано следующее:

— написание слова “Мудрец” с прописной буквы относится ТОЛЬКО к Шри Рамане; слово “мудрец”, написанное со строчной, всегда говорит о Просветлённом человеке вообще¹.

— применительно к Бхагавану Шри Рамане Махарши свободно используются такие известные Его имена, как Шри Рамана, Шри Бхагаван, Махарши, Бхагаван Шри Рамана и т. п.;

— применительно вообще к Просветлённому используются такие термины, как “мудрец”, “осознавший Себя”, “Просветлённый” и, особенно часто, — *джняни*;

— глава десятая носит название “Бхагаван Шри Рамана Махарши”.

Тем не менее, нельзя полностью исключить возможность употребления автором термина “the Sage” в смысле ином, нежели тот, который предложен переводчиком.

В терминах, передающих Цель практики, автор практически повсеместно использует прописные буквы: Естественное Состояние, Безэгоистное Состояние, Состояние, Истинное Я и т. п. Русский перевод следует авторскому примеру, поскольку это способствует **прямому переживанию Сам-санга** в процессе работы читателя с книгой (см. выше).

Все подстрочные примечания — постраничные; авторские помечены одной или несколькими звёздочками (символами), а со-

¹ Указанное относится лишь к переводу текста *основного корпуса* книги (её двенадцати главам), не к Приложениям. В них, следуя автору, используется прописная буква: “Мудрец” и “Мудрецы”.

ставителя-редактора — цифрами. Если в авторском примечании имеется ссылка на русские переводы, то это примечание “совместное” — автора и составителя-редактора. Большинство подстрочных примечаний в этом издании именно “совместные”, но они специально не выделяются, чтобы не усложнять структуру примечаний и не затруднять их восприятие.

В книге много санскритских терминов и цитат из текстов Писаний. Если толкование терминов введено непосредственно в текст, то оно, по возможности, предшествует самому термину, что должно облегчить восприятие и понимание текста. В этом случае термин дается в квадратных скобках в именительном падеже. Как это и принято, составитель-переводчик использует квадратные скобки и непосредственно в переводе, помещая в них текст, требуемый по смыслу, но в оригинале отсутствующий.

Санскритские термины (за редким исключением: Бхагаван, Махарши, йога и т. п.) выделены *курсивом*. Ввиду особой значимости для Учения Шри Раманы термина «Атман» он дается разрядкой: А т м а н. Курсивом также выделяется слово **Я** (*Я* — истинная природа человека, А т м а н). Ввиду особого ударения, которое Шри Бхагаван в Своих поучениях делает на обращении ума искателя вовнутрь, соответствующие места в его поучениях редактор выделяет **полужирным** шрифтом, дабы дополнительно привлечь к ним внимание читателя.

В настоящем издании заглавные (прописные) буквы для терминов используются всюду, где:

- 1) описывается Абсолют (упоминание *Брахмана* — всегда прописными буквами: ОН, ЕГО и т.д.);
- 2) явно проступает действие безличной Реальности (Бытие, Сила и т. п.);
- 3) упоминается безличный А т м а н или личный Бог (Он, Его и т. п.; если же в начале предложения, то — ОН, ЕГО и т. д.).

В конце книги даётся общий глоссарий, поясняющий используемые в её тексте санскритские и иные необъяснённые термины. В оригинале глоссарий отсутствует, но он необходим даже и в этой книге.

Издание содержит также подробный Библиографический список и Указатель, помогающий читателю ориентироваться в именах, идеях и терминах, содержащихся в тексте. За основу взят Указатель оригинального издания, но он дополнен и перестроен.

Как и все русские издания Шри Раманашрама за последние десять лет¹, эта книга содержит “Краткий путеводитель по Шри Раманашраму” (с уточнениями и дополнениями), ориентированный на серьёзного практика, желающего посетить Ашрам, чтобы пережить его *саттвигескую* атмосферу и получить мощный толчок в своей *садхане*. Описаны святыни Ашрама, дорога к нему, жильё, питание. Цикл стихов “Живая вода” о впечатлениях и переживаниях духовного искателя в Ашраме выступает как некий образный путеводитель по его Святой земле... Книгу завершает сонет “Маха-йога”. Пусть его текст уже известен читателю², но здесь он именно на своём месте...

Идею перевести “Маха-йогу” на русский язык переводчику поддал А. Рамана, американский последователь Учителя³, и пишущий эти строки приносит ему свою сердечную благодарность. Большое спасибо!

При подготовке *оконгательной* версии книги совершенно неоценимую помощь оказал Тыну Рихович Сойдла — доктор биологических наук, генетик и трансперсоналист, один из старейших почитателей Шри Бхагавана в нашей стране, участник перевода первого тома “Бесед с Шри Раманой Махарши”⁴. Он работал с рукописью перевода, используя оригинальное издание Шри Раманашрама. Его рекомендации по корректировке перевода были необычайно полезны. Спасибо, дорогой Тыну Рихович!

С позиции первого читателя основной корпус книги (её двенадцать глав) внимательно прочёл и предложил весьма полезную правку Артём Анатольевич Кайда — создатель (2000) и постоянный веб-мастер официального русского сайта, посвящённого Бхагавану Шри Рамане Махарши (www.ramana-maharshi.ru), культуролог, выпускник философского факультета СПбГУ. Спасибо!

Всю книгу просмотрел опытнейший редактор-издатель Борис Леонидович Волков, многие годы помогающий в подготовке к изданию рукописей русской Рамана-литературы. Спасибо, дорогой Борис Леонидович!

¹ См. [5–6; 8–10].

² См. [9, с. 402], где этот сонет является “магистральным” (ключевым) Венка сонетов под тем же названием.

³ Одна его небольшая, но содержательная работа, посвящённая Самоисследованию, издана на русском языке (“Живи свободным!”; Москва, 2004; Москва, 2008, изд-во “Ганга”).

⁴ См. [6; 10, с. 24].

5

Переводчик и составитель русского издания отчётливо сознаёт, что подготовка и издание этой книги оказались возможны только благодаря всепроникающей Милости Высшей Силы. Трудно упомянуть и описать здесь вклад всех тех, кто, являясь Её инструментами, как и пишущий эти строки, в той или иной мере дали жизнь русскому изданию шедевра Рамана-литературы.

Сердечная благодарность всем тем, кто помогал в подготовке и издании этой книги!

Члены Шри Раманаширама:

В. С. Раманан, Президент

В. С. Мани

Д. Джаяраман

Т. В. Чандрамоули

К. В. Субрахманьян

М. Хайбургер

Знатоки учения Шри Раманы Махарши и литературы о Нём:

Дэвид Годман

Знатоки тамильского языка и санскрита:

Александр Михайлович Дубянский (Институт стран Азии и Африки Московского государственного университета)

Александр Яковлевич Сыркин, переводчик и исследователь *Упанишад*

Погитатели Шри Раманы:

А. Рамана

Дэв Гогой

Свами Раманананда Сарасвати (Тируваннамалай, Ади Аннамалай, Шри Рамана Паадам [стопа])

Роланд М. Олсон

Тыну Рихович Сойдла

Артём Анатольевич Кайда

Игорь Владимирович Кирия

Великая благодарность жене и другу, **Надежде Владимировне Могилевер**, которой теперь уже нет рядом... **МИР** ей...

СПАСИБО СПАСИБО СПАСИБО ей за всё...

Олег Могилевер

Acknowledgements

The compiler-translator-editor of the Russian edition realizes that the preparation and publication of this book has been possible only thanks to the all-pervading grace of a Higher Power. It is difficult to detail the contribution of all those who, acting as instruments of that Power, have in one way or another given life to the Russian edition of this masterpiece of Ramana-literature.

Heartfelt gratitude for all who helped in the different stages of preparing this book:

Members of Sri Ramanasramam:

V. S. Ramanan, President

V. S. Mani

J. Jayaraman

T. V. Chandramouli

K. V. Subrahmanyam

M. Highburger

Experts on Bhagavan's teachings and the literature about Him:

David Godman

Experts on Tamil, Sanskrit and other oriental languages:

Alexander M. Dubiansky (Institute of Asian and African Countries, Moscow State University)

Alexander J. Syrkin, translator and researcher of *Upanishads*

Ramana devotees:

Dev Gogoi (India)

Swami Ramanananda Saraswati (Tiruvannamalai, Adi Annamalai, Sri Ramana Paadam) (India)

Roland M. Olson (USA)

A. Ramana (USA)
Tonu R. Soidla (Russia)
Artyom A. Kaida (Russia)
Alexander N. Shuvalov (Russia)
Igor V. Kiriya (Russia)
Prem Swargen (Germany)

Great gratitude for my wife and friend, **Nadejda V. Mogilever**, who is not already near me... **PEACE** to her...

THANKS THANKS THANKS to her for all...

Oleg Mogilever

Предисловие

В этой книге автор проводит философскую часть учения Шри Раманы Махарши через серьезное *адвайтигеское* испытание и затем объявляет это учение проверенной (духовной) валютой *адвайтигеского* царства. Ибо автор является проницательным и бескомпромиссным сторонником доктрины, что мир, Бог и индивидуальная душа на самом деле едины, а их кажущаяся отдельность есть не что иное, как иллюзия.

Я не являюсь достаточно компетентным метафизиком, чтобы выносить решение по его выводам, но чувствую, что он излагает свои доводы и собирает утверждения Учителя в их поддержку как столь убедительный и решительный защитник, что его слова трудно опровергнуть. Во всяком случае, он добавил множество правильных пунктов по другим аспектам учения Шри Раманы Махарши — таким как природа личного эго и необходимость преданности в той или иной форме — и он пишет с такой ясностью мысли и выражения, что я часто восхищался и его умом и его литературным стилем. Поэтому я с истинным удовольствием рекомендую эту книгу вниманию тех, кто интересуется метафизической стороной писаний Махарши и его высказываний.

Поль Брантон

Введение к восьмому изданию Ашрама

Книга “*Маха-йога*, или предание *Упанишад* в Свете Поучений Бхагавана Шри Раманы” является и глубоким изложением наставлений Шри Раманы и вразумительной сводкой *ведантической* философии и древнего предания *Упанишад* в целом. Прежде чем устремлённый начинает заниматься практикой Само-исследования (*Атма-вигары*), которая представляет собой краеугольный камень поучений Шри Раманы и сущность учения *Упанишад*, для него крайне полезно — даже необходимо — иметь чёткое и обоснованное понимание теоретических предпосылок, на которых базируется практика Само-исследования. Возможно, что нигде такое понимание не представлено для устремлённых столь ясно, как в этой книге, которая объясняет многие важные аспекты наставлений Шри Раманы.

Автор книги, Шри К. Лакшмана Шарма (“КТО”), был достаточно подготовлен к написанию такого объяснения, потому что провёл более двадцати лет в близком общении с Бхагаваном Шри Раманой и глубоко изучил Его поучения под Его личным руководством. Однажды, в 1928 или в 1929 году, Шри Бхагаван спросил Лакшмана Шарму: “Читали ли вы *Улладу Нарпаду*?” Лакшмана Шарма ответил, что не читал, поскольку был не в состоянии понять слог классического тамильского языка, которым написано произведение. Но, полный энтузиазма, он также добавил, что был бы рад изучить поэму, если Шри Бхагаван милостиво преподаст ему смысл содержащихся в ней стихов. Так началось близкое общение ученика со своим Учителем. Шри Бхагаван взялся объяснять ему, медленно и в деталях, смысл каждого стиха, и Лакшмана Шарма, будучи любителем санскрита, начал сочинять санскритские стихи, заключающие в себе смысл каждого тамильского стиха, как он был объяснён ему. Заканчивая сочинение каждого стиха на санскрите, Лакшмана Шарма представлял свой текст Шри Бхагавану для правки и одобрения, а если последнего не было, он обычно переписывал стих столько раз, сколько требовалось, пока не получал Его одобрения. Таким путём все стихи *Улладу Нарпаду* (Сорок стихов о Реальности) были переведены на санскрит в тече-

ние нескольких месяцев. Но Лакшмана Шарма был не в состоянии остановиться на этом. Он был так пленён глубоким смыслом *Улладу Нарпаду*, что чувствовал побуждение продолжать переработку своего санскритского перевода раз за разом, пока не сделает его почти совершенной и точной копией тамильского оригинала. В течение двух или трёх лет он повторно пересматривал свой перевод в тесном контакте и под непосредственным руководством Шри Бхагавана, который всегда высоко ценил его искренние усилия и однажды заметил: “То, что он всё продолжает улучшать свой перевод, является для него интенсивным *танасом*”. Именно благодаря своим неоднократным попыткам сделать такой точный перевод *Улладу Нарпаду*, Лакшмана Шарма имел счастливую возможность получать от Шри Бхагавана подробные и дельные инструкции относительно самой сути Его поучений.

Сначала Лакшмана Шарма не собирался публиковать свой санскритский перевод *Улладу Нарпаду*, который он готовил для личного использования, и тем более у него не было ни малейшего желания написать какое-либо пространное изложение учения Шри Бхагавана. Но в конце 1931 года была опубликована одна книга, претендовавшая на то, чтобы служить комментарием к учению Шри Бхагавана¹. Когда Лакшмана Шарма прочёл её, он был глубоко расстроен, увидев, что она весьма исказила картину учения. Поэтому он подошёл к Шри Бхагавану и с мольбой сказал: “Если Ваши поучения так неправильно толкуются ещё при Вашей жизни, то что станет с ними в будущем? Не подумают ли люди, что Вы одобрили эту книгу? Не следует ли открыто осудить такую ошибочную интерпретацию?” Но Шри Бхагаван ответил: “В соответствии со степенью чистоты ума [*антахкарана*] каждого человека одно и то же учение отражается различными способами. Если вы думаете, что способны разъяснить это учение более верно, вы можете написать свой собственный комментарий”. Получив, таким образом, поддержку (подсказку) Шри Бхагавана, Лакшмана Шарма начал писать на тамильском языке комментарий к *Улладу Нарпаду*, который был впервые опубликован в 1936 году, и книгу “*Маха-йога*”, первое издание которой вышло в 1937 году. В последующем Шри Бхагаван как-то заметил, что из всех существовавших тогда

¹ Вероятнее всего, речь идёт о книге “*Sat-Darshana Bhashya* (Комментарий на *Сат-Даршанам*)”, написанной Капали Шастри (K. Sastri) под псевдонимом “К”. См. [9, с. 156–157; 436].

комментариев на *Улладу Нарпаду* тамильский комментарий Лакшманы Шармы был самым лучшим.

“Маха-йога” в значительной степени базируется на двух произведениях, написанных на санскрите, а именно *Шри Рамана Хридаям* и *Гуру Рамана Вагана Мала*; выдержки из них даны в приложениях А и Б. *Шри Рамана Хридаям* — это сделанный Лакшмана Шармой санскритский перевод *Улладу Нарпаду* [Сорок стихов о Реальности] и *Улладу Нарпаду Анубандхам* [Дополнение к Сорока стихам о Реальности], которые являются двумя наиболее важными произведениями, сочинёнными Шри Бхагаваном на тамильском языке. В то же время *Гуру Рамана Вагана Мала* [Гирлянда изречений Гуру Раманы] — работа, содержащая 350 стихов, написанных Лакшмана Шармой, около 300 из которых являются переводами избранных стихов из книги *Гуру Вагака Коваи* [Гирлянда изречений Гуру] Шри Муруганара, заключающих в себе устные поучения Шри Бхагавана*. Так же как Лакшмана Шарма создал *Шри Рамана Хридаям* с помощью и под руководством Шри Бхагавана, он сочинил *Гуру Рамана Вагана Мала* с помощью и Шри Бхагавана и Шри Муруганара; выполняя эту работу, он имел дальнейшую возможность глубоко изучать учение Шри Бхагавана и получать от Него соответствующие инструкции. Однажды, когда Лакшмана Шарму спросили, почему он написал “Маха-йогу” и свой тамильский комментарий на *Улладу Нарпаду* под псевдонимом “КТО”, тот ответил: «Я написал в тех книгах только то, что узнал от Шри Бхагавана и Шри Муруганара, а потому я задавал себе вопрос: “Кто написал это?”»

В дополнение ко многим стихам из *Шри Рамана Хридаям* и *Гуру Рамана Вагана Мала*, которые цитируются на всём протяжении этой книги, автор также цитирует многочисленные другие высказывания Шри Бхагавана и разговоры с Ним, особенно в последней главе. Эти остальные изречения и разговоры услышал и записал сам автор, а доказательство их подлинности состоит в том, что большая их часть также была записана или в *Maharshi's Gospel*¹ или в *Talks with Sri Ramana Maharshi*², опубликованных уже после этой книги.

* Полный санскритский текст *Шри Рамана Хридаям* вместе с английским переводом опубликован нами в книге под названием *Revelation*, а английский перевод всей работы *Гуру Рамана Вагана Мала* издан нами отдельной книгой. (Примечание автора предисловия Т.Н. Венкатарамана.)

¹ “Евангелие Махарши”. Русский перевод см. в [1, с. 39—115].

² “Беседы с Шри Раманой Махарши”. Двухтомное русское издание см. в [6; 10] и [9].

В своём предисловии к первому изданию “Маха-йоги”, которое ещё раз воспроизведено в настоящем издании, Поль Брантон пишет, что “в этой книге автор проводит философскую часть учения Шри Раманы Махарши через серьёзное *адвайтигическое* испытание и затем объявляет это учение проверенной (духовной) валютой *адвайтигического* царства”. Однако в своём введении к тому же изданию автор [“КТО”] объясняет, что его намерение было, скорее, обратным, потому что с его точки зрения поучения Шри Бхагавана являются первичным авторитетом и они, скорее, подтверждают древнее предание *Упанишад*, нежели подтверждаются им. Протицируем собственные слова автора:

“Древнее предание — *Упанишад* — получили впечатляющее подтверждение в жизни и поучениях Мудреца Аруначалы, известного как Бхагаван Шри Рамана. Для его учеников, и с Востока и с Запада, написанное Мудрецом и его устные поучения являются *основным* откровением, а то древнее предание имеет ценность, потому что находится в полном соответствии с теми поучениями. Но даже для тех, кто считает древнее предание главным авторитетом, поучения живущего мудреца должны быть глубоко интересными. Страницы этой книги стремятся дать синтетическое, обобщающее, представление старого и нового откровений”.

Когда вышло первое издание “Маха-йоги”, книга быстро встретила тёплый отклик понимающей аудитории и вскоре была переведена на французский язык Джинной Херберт [Jean Herbert], которая считала её “самой замечательной книгой”. Этот французский перевод был опубликован сначала в 1939 году и снова в 1940 году в качестве первого выпуска серии материалов под названием *Этюды о Шри Рамане Махарши*. Свами Сиддешварананда [Siddeswarananda], основатель-президент Миссии Шри Рамакришны в Париже, написал к этому выпуску большое предисловие*¹, которое он заключил следующими словами:

“...Но этот мистицизм Махарши имеет своё основание в глубоком и умном понимании жизни и её проблем. И чтобы понять это, необходимо определить место Махарши в Его философ-

* Сжатый английский перевод предисловия Свами Сиддешварананды к французскому изданию “Маха-йоги” опубликован как приложение к *Maharshi's Gospel*. (Примечание Т. Н. Венкатарамана.)

¹ Русский текст этого английского перевода см. в [1, с. 116—120].

ском и культурном окружении. С этой точки зрения ни одна работа не является такой значительной и точно отвечающей наследию Индии, как прекрасное исследование, представленное здесь. Его автор, д-р К. Лакшмана Шарма, является одним из наших друзей. Он провёл с Махарши годы, постоянно упражняя своё понимание Его в свете слов, высказанных Мудрецом по философским проблемам, и в сиянии той озарённой жизни, которая, подобно замечательному огню, возжигаемому на вершине горы Аруначалы, есть подлинный маяк для тех, кто хочет видеть в современной Индии возрождающий эффект поучений *Упанишад*, освящённых временем”.

Такая высокая оценка, полученная первым изданием “Маха-йоги”, побудила Шри Лакшмана Шарму переработать и расширить его для второго издания, которое увидело свет в 1942 году. Настоящее издание по существу повторяет второе издание, за исключением нескольких замен, сделанных автором в третьем и четвёртом изданиях, и за исключением приложения С [В], которое присутствовало в первом издании и которое мы решили снова включить в настоящее издание*. Со времени публикации второго издания “Маха-йога” переводилась на ряд других европейских языков, таких как немецкий и португальский, и была издана в этих странах.

В заключение можно сказать и несколько слов о названии этой книги. В конце девятой главы автор пишет: “Мудрец однажды сказал пишущему эти строки, что *Атма-вигара* есть Великая Йога — *Маха-йога* — а причина в том, что, как показано здесь, все виды йоги входят в *Атма-вигару*”. Вот почему он и назвал эту книгу “Маха-йога”. Однажды, несколько лет спустя после публикации этой книги, Шри Бхагаван натолкнулся на стих в *Курма Пуране* (2.11.7), в котором Шива провозглашает: “Та (йога), в которой человек видит Себя (А т м а н), т. е. Меня, как единое незапятнанное и вечное блаженство, должна рассматриваться *Маха-йогой*, подобающей Господу Богу”. Так как этот стих, таким образом, подтвердил Его утверждение, что Само-исследование, практика вни-

* В первом издании “Маха-йоги” этому приложению предшествовало такое замечание: “Следующие отрывки являются выдержками из письма, написанного одним критически мыслящим посетителем, которое однажды появилось в *Веданта Кесари* (Майлапур, Мадрас)”. Однако из французского перевода “Маха-йоги” мы узнаём, что тем неизвестным посетителем, написавшим письмо, был Свами Тапасьянанда, один из выдающихся членов Миссии Шри Рамакришны. (Примечание Т. Н. Венкатарамана.)

мания к Себе, А т м а н у, есть *Маха-йога*, Шри Бхагаван переписал его в Свою собственную копию “Маха-йоги” в конце девятой главы. Нижеследующее есть факсими́ле этого стиха, написанного рукой Шри Бхагавана:

यत्र पश्यति चात्मानं नित्यानन्दं निरञ्जनम् ।
समेकं स महायोगो भाषितः परमेस्वरः ॥
— कूर्मपुराणम्

Мы счастливы сейчас опубликовать ещё одно издание этой ценной книги и уверены, что она будет, как и раньше, направлять и вдохновлять всех искателей Истины.

Шри Раманашрам,
14 апреля 1984 г.

Т. Н. Венкатараман
Издатель
[Президент Шри Раманашрама]

От автора

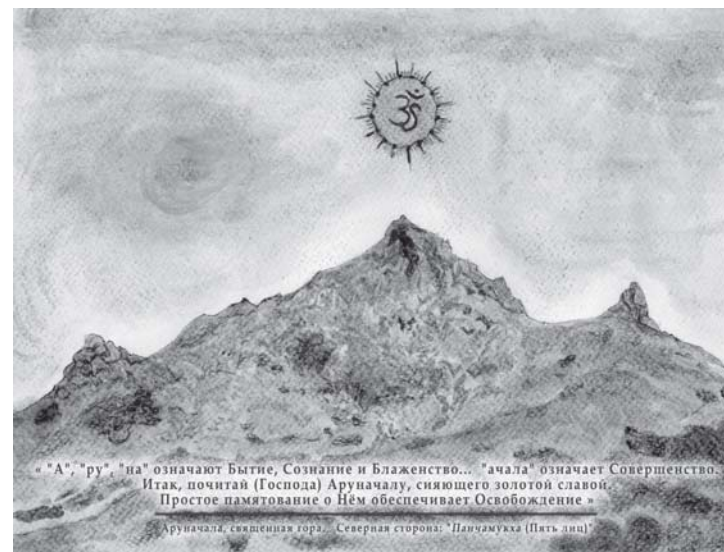
МАХА-ЙОГА — это Прямой Метод обнаружения Правды о нас Самих. Она не имеет ничего общего с тем, что обычно называется Йогой, будучи довольно простой — свободной от тайн, — потому что она касается полной Истины нашего Бытия, которая Сама крайне проста.

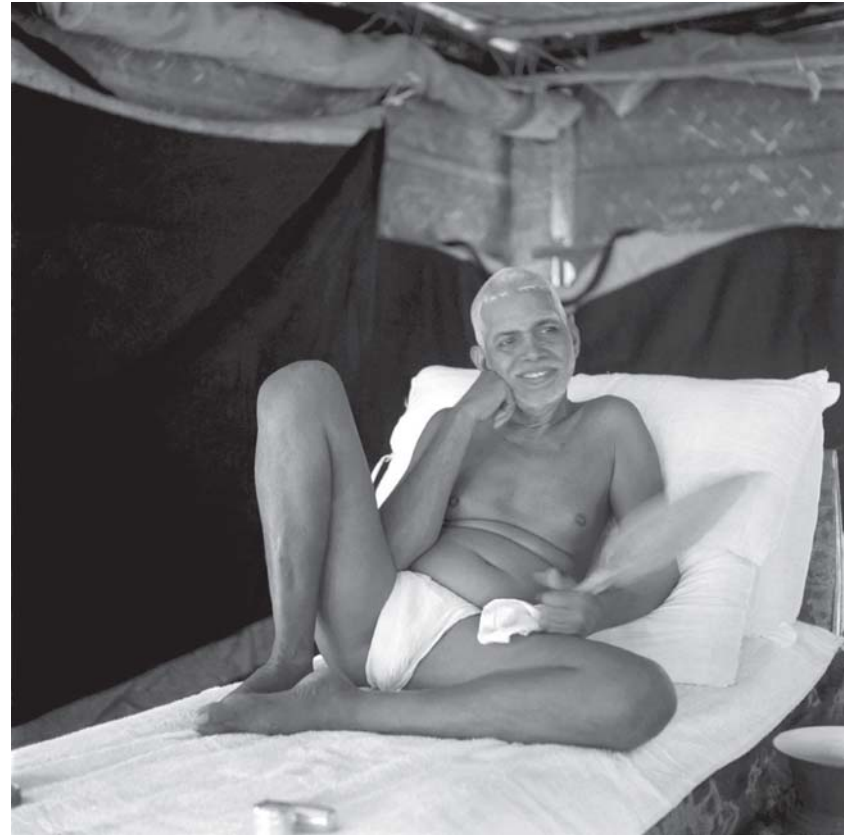
МАХА-ЙОГА освобождает своего последователя от его верований, не для того, чтобы связывать новыми убеждениями, а для того, чтобы дать возможность успешно заниматься Само-исследованием, которое превосходит любые символы веры.

МАХА-ЙОГА описана как процесс *отугивания*, забывания того, что знаешь. Её последователь должен забыть всё своё знание, потому что, существуя в среде относительности, оно является невежеством и, следовательно, препятствием.

Эта подлинная Йога является предметом *Упанишад*. Но Истина, которая должна быть обнаружена при помощи этой Йоги, вечна и время от времени должна свидетельствоваться *живыми* свидетелями. Эта книга начинается с самого разумного предположения, что только живущий Учитель может рассказать нам Истину *Упанишад*, а не сами *Упанишад*ы, потому что они — просто слова и не более того, тогда как Живущий Учитель есть Воплощение Истины, которую мы ищем. Таким живым Учителем нашего века был Мудрец Аруначалы, Бхагаван Шри Рамана, краткий очерк жизни которого представлен в первой главе. Его поучения трактуются в этой книге как авторитетный *первоисточник*, а знание, представленное *Упанишадами*, как следующее по ценности, как расширяющее и пополняющее его. Читателю не нужно принимать что-либо, изложенное здесь, если он не находит это созвучным действительным поучениям Мудреца.

МАХА-ЙОГА





Мудрец Аруначалы

ГЛАВА ПЕРВАЯ

МУДРЕЦ АРУНАЧАЛЫ

В нас имеется глубинная Истина, правда о нас самих, практическое знание которой сделает нас свободными. Но тот, кто желает быть свободным, должен искать и благоговейно спрашивать того, кто свободен сам. Так говорит древнее предание*. Таким образом оно подчёркивает необходимость обращения за помощью к *живущему* учителю Правды истинного Я, если такой может быть найден. Знание, что приходит при изучении священного предания [*Упанишад*] имеет мало ценности; из *тишины* живущего учителя человек способен узнать и больше и быстрее, чем он может приобрести, всю жизнь изучая священные книги.

Великий учитель Шри Рамакришна Парамахамса указал нам, что есть два вида мудрецов: те, кто рождены с миссией учить и облагораживать других людей, и те, кто такой миссии не имеет. Первые от рождения незапятнанными мирскими желаниями, они завоевывают состояние Освобождения к тому времени, когда выходят из детства, и они делают это с небольшим усилием или совсем без него. Последние в противоположность первым рождены в подчинении мирским желаниям и слабостям и должны пройти через длительный период непрерывного и точно направленного усилия, дабы достичь той же самой цели. Первый вид мудрецов, естественно, очень редок. Когда бы такой мудрец ни появлялся, толпы учеников и преданных притягиваются к нему, и они извлекают громадную пользу в его присутствии. Таков Бхагаван Шри Рамана. Он

* *Бхагавад-Гита* (IV, 34).

“Это познай припаданием (к ногам учителя), вопрошанием, почитанием; посвятят тебя в мудрость мудрые, познавшие истину”. См. [13, с. 173].

“Это знание познай вопрошаньем,
поклоненьем смиренным, служеньем,
те, кто знает, истину зрящие,

в знание этом тебя наставят”. См. [11, с. 166], [12, с. 34].

является последним в длинной линии великих мудрецов, который обновил и подтвердил учение древнего Откровения.

Он родился на юге Индии в деревне Тиручули, где-то в пятидесяти километрах от Мадурая, и получил имя Венкатараман. Его отец умер, когда ему было двенадцать лет, и после этого он воспитывался своей матерью и дядьями. Для получения образования мальчика послали сначала в Диндигал, а затем в Мадурай, который являлся крупным центром паломничества. Его попечители и не подозревали, кем ему суждено было стать. Они делали всё от них зависящее, чтобы он отвечал их собственному представлению о его будущем. Они стремились подготовить его для жизни этого мира, давая ему “хорошее образование”.

Вообще мальчику было не занимать ума, но он оказывался неисправимо равнодушным к своим учебным занятиям. Он обычно не прилагал личного усилия к изучению или запоминанию: настолько, насколько он учил что-нибудь, он делал это вопреки себе. Причина состояла в том, что у него не было “воли преуспевать в этом мире”, воли, которую имеет каждый мальчик, если он выше среднего. Мы сейчас знаем, что он являлся одним из тех редких существ, которые приносят с собой дар духовности. То совершенство, которое должно было сделать его почитаемым Учителем миллионов людей, уже существовало в нём в скрытом состоянии; и таков закон природы, что дар духовности делает человека равнодушным к мирским выгодам. Это вызвано тем, что средний человек так скудно одарён в духовном смысле, что становится лёгкой добычей мирских желаний; понуждаемый этими желаниями, он прилагает огромные усилия, дабы достичь того, что он называет успехом в жизни. Мы знаем, что и Шри Рамакришна тоже имел неисправимое отвращение к “этому образованию ради куска хлеба”.

Таким образом, будучи в школе, мальчик Рамана вряд ли приобрёл много знаний. Но судьба вложила ему в руки экземпляр одной древней священной книги на тамильском языке, которая подробно повествует о 63 святых, почитателях Шивы. Он с жаром прочитал её. У нас есть основание полагать, что он уже был в своё время святым такого же Уровня и уже *прошёл* эту стадию духовной эволюции. Он имел в себе потенциал чего-то гораздо более высокого, а именно статуса *мудреца*. Когда мы подойдём к главе Преданность, мы будем способны видеть разницу между святым и мудрецом. Пока же нам нужно только сказать, что мудрец отличается от святого, как зрелый плод отличается от цветка. Святость —

это не более чем *обещание* мудрости, которая только и есть совершенство. Когда Иисус говорил своим ученикам: “Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный”¹, он имел в виду мудреца, а не святого.

Даже маленьким мальчиком Рамана непрерывно сознавал Нечто предельно священное, чьё Имя было Аруначала; это мы узнаём из поэмы, сочинённой Мудрецом позднее для использования его учениками. Мы видим, что он принёс с собой из прошлых жизней полностью зрелую преданность тому таинственному Бытию, которое большинство из нас именуется Богом, но которое более справедливо может быть описано как Духовный Центр жизни. Это было видно в одном эпизоде его отрочества, когда дядя говорил с ним грубо. После этого он пошёл за утешением и покоем, но не к своей земной матери, а к Божественной — в деревенском храме. Иногда он также, бывало, погружался в особенно глубокий сон, сон, из которого ничто не могло вывести его. Если мы можем судить исходя из совершенства, достигнутого им позднее и которым он наслаждался также и в состоянии бодрствования, то можем предположить, что этот кажущийся глубокий сон был на самом деле неким духовным переживанием на каком-то возвышенном плане бытия.

Таким образом продолжалась его жизнь, двойная жизнь на параллельных направлениях — жизнь в миру, которую он вёл механически и без интересов, как человек в действительности не принадлежащий миру, и жизнь духа, о которой люди вокруг него ни в малейшей степени не подозревали. Это длилось до конца шестнадцатого года его жизни. Он был тогда в последнем классе средней школы, и ожидалось, что после её окончания он будет сдавать вступительные экзамены в университет Мадраса. Но этого не случилось, ибо затем произошло нечто такое, что резко оборвало школьные занятия юноши.

Период шестнадцати-семнадцати лет является решающим для каждого. Ум обычного человека в это время наводнён фантазиями и желаниями, которые вращаются вокруг полового влечения. Но для немногих исключительных душ это период пробуждения к *подлинной* жизни — в сравнении с которой вещь, именуемая нами “жизнью”, есть смерть, — жизни, что начинается с расцвета совершенств, уже таящихся в них. Это обстоятельство мы находим в жизни всех святых и мудрецов мира.

¹ Евангелие от Матфея (5 : 48).

Событием, происходящим в жизни мудрецов прошлого, является также и то, что это пробуждение начинается, как правило, с внезапного страха смерти. Это правда, что страх смерти не чужд и обычным людям, ибо он довольно часто приходит к ним; но есть разница в реакции на этот страх. На обычного человека он влияет очень слабо. Вид похоронной процессии ведёт такого человека к мысли о смерти, иногда он начинает философствовать, в более или менее традиционных направлениях, но такое настроение длится только до следующего приёма пищи. Потом он снова становится “нормальным”, поток его жизни продолжается так же, как и раньше.

Прирождённый мудрец на мысль о смерти реагирует иначе. Он начинает хладнокровно размышлять над проблемой смерти, но со всей силой своего интеллекта; и это размышление служит отправной точкой сосредоточенного усилия превзойти царство смерти. Так было в случае Гаутамы Будды*. То же произошло и в случае Раманы.

Он стал рассуждать: «Кто или что есть то, что умирает? Умирает это видимое тело. Приходят родственники, уносят его и сжигают дотла. Но когда это тело умирает, умрёт ли также и “Я”? Это зависит от того, чем “Я” действительно является. Если “Я” будет этим телом, тогда со смертью тела “Я” тоже умрёт; но если “Я” им не будет, тогда “Я” останется в живых [как истинное Я]».

Затем в его уме поднялось непреодолимое желание выяснить, здесь и сейчас, останется ли он — его истинное Я — в живых после смерти. И ему пришло в голову, что самым верным способом обнаружить это будет имитация процесса смерти. Он сделал это, представляя, что тело было мертво. Мёртвое тело не говорит и не дышит, у него нет никакого ощущения. Всё это он представил себе с таким совершенным реализмом, что его тело стало инертным и негнувшимся, словно труп; его жизненные энергии были извлечены из тела и собрались в уме, который сейчас обратился вовнутрь, воодушевлённый волей отыскать истинное Я, если это возможно. В этот момент какая-то непостижимая сила поднялась из сокровенной сердцевины его бытия и полностью завладела всем его умом и жизнью. Этой силой он — т. е. его ум и жизнь — был обращён вовнутрь. То, что после этого произошло, является некой тайной, но мы можем получить некоторое представление об этом из поучений самого Мудреца. Мы должны понимать, что захваченный этой силой, которая тождественна тому, что преданные

* “Будда” означает “мудрец”. Гаутаму Будду звали также *Сугата*, что означает человека, достигшего состояния Освобождения.

называют “милостью”, ум глубоко погрузился в Источник всей жизни и был поглощён в *ТО*. Всё это случилось в период бодрствования, и поэтому он стал сознавать своё собственное Истинное Я, свободное от всех движений мысли. Это Я было свободно от уз желаний и страхов, а потому исполнено покоя и счастья. Состояние, которое он тогда достиг, было именно Безэгоистичным Состоянием, описанным в одной из последующих глав, — состоянием, в котором Истинное Я царит одно и в безмятежном спокойствии. Таким образом Рамана стал мудрецом [*джняни*]. Мы никогда не узнаем, на что похоже то состояние до тех пор, пока сами не достигли его и не пребываем в нём. Но с помощью Откровения Мудреца мы будем способны понять, чем оно *не* является.

Отсюда мы видим, что поддерживаемое и однонаправленное намерение найти истинное Я, которое является высочайшей и чистой формой преданности, есть средство завоевания того Я. Это согласуется с текстом древнего Откровения, которое говорит: “Только тот найдёт это Я, кто мощно притянут к Нему совершенной преданностью. Ему то Я откроется Само таким, каким Оно действительно является”*. Такова высочайшая истина всех религий. По-другому она была выражена Иисусом, который сказал: “Спрашивайте, и Оно будет дано, стучите, и Оно откроется”¹.

Это тот самый путь, которому Мудрец учит в своих ответах на вопросы учеников и в собственных произведениях. В одной своей работе он называет его “Прямым путём для всех”**, который превосходит все жизненные проблемы. Состояние, что обретается неотступным следованием этому пути, именуется Естественным Состоянием — *сахаджабхава*. Оно потому так названо, что в нём *А т м а н* проявлен таким, каким Он в действительности является, а не таким, каким Он появляется невежественному. Оно также описано как Безэгоистичное Состояние и состояние отсутствия ума. Истина о том Состоянии, открытая Мудрецом и древним Откровением, является предметом восьмой главы. Здесь достаточно ска-

* *Катха упанишада*, 1.2.23

“Этот *А т м а н* не постигается ни толкованием, ни рассудком, ни тщательным изучением — кого избирает этот [*А т м а н*], тем он и постигается, тому этот *А т м а н* открывает свою природу”. См. [16, с. 103], [17, с. 553].

¹ Евангелие от Матфея (7:7), Евангелие от Луки (11:9). Дан перевод английского оригинала. Синодальный перевод: “Просите, и дано будет вам; ищите, и найдёте; стучите, и отворят вам”.

** Отрывок, упомянутый здесь, взят из *Упадеша Сарам*, стих 17. См. [5; 8, с. 133].

зять, что Естественное Состояние есть самое высокое из существующего — что для того, кто достиг того Состояния, больше нет ничего, к чему следовало бы стремиться. Для него паломничество жизни подошло к концу.

Посредством этого Переживания Рамана стал “джняни” или, вернее, *джняни*, который всегда находился в нём, раскрылся, предстал в истинном свете. Для него, поэтому, не могло быть никакого дальнейшего развития в духовности. Это Переживание полностью отделило ум и тело от *А т м а н а*. Другими словами, ум больше не отождествляет тело с *Я*. Так как неведение как раз и есть это отождествление и ничего более и так как сам ум — как мы увидим позднее — является продуктом этого неведения, это великое Событие также называют разрушением или растворением ума. Отсюда следует та строгая истина, что для мудреца нет ни ума, ни тела, ни мира. Но это не означает, что тело и ум разрушены в том смысле, что другие люди перестанут видеть их. Для них тело мудреца и его ум будут продолжать существовать, и они будут казаться затронутыми событиями и, следовательно, продолжается и история мудреца [цепочка этих событий]. Может создаваться впечатление, что мудрец сам проявляет активность в разных направлениях, хотя на самом деле это не его действия. Поэтому ход событий, происходивших после этого великого События — некоторые из них описаны здесь — в действительности не связан с Бхагаваном Шри Раманой: эти события никоим образом не затрагивают его.

Так как Рамана ничего не читал и не слышал о Безымянном, Бесформенном, Неописуемом, известном знатокам Писаний как *Брахман*, у него не было сомнений относительно природы Состояния, которое он завоевал этим Событием. Позднее, когда он узнал, что священные книги описывали Освобождение как состояние, в котором *А т м а н* переживается тождественным той Реальности, у него не было даже минимальных трудностей в понимании того, что он сам достиг такого Состояния*.

* Давным-давно один из мудрецов, а именно Шука, сын Вьясы, сказал, что то великое Событие произошло для него без всякого усилия с его стороны, но что впоследствии в его уме возникло сомнение, было ли пришедшее к нему Состояние окончательной Целью или нет. Он спросил отца, который ответил, что так оно и было. Но видя, что мальчик не убеждён, Вьяса посоветовал ему отправиться к Джанаке, дабы рассеять своё сомнение. От Джанакки мальчик узнал, что ему больше не к чему стремиться. Заслуживает внимания то, что в случае Раманы это сомнение не возникло.

Что бы ни происходило в жизни Шри Раманы после этого великого События, относится только к телу и уму, которые выглядели пережившими это Событие, а не к Мудрецу самому. Божественные качества и силы, присущие Естественному Состоянию, вскоре стали проявленными, так как их наличие было необходимо для выполнения миссии Бхагавана Шри Раманы в мире.

Так и случилось, что сразу после великого События, в промежутках времени, когда его ум не был целиком поглощён Естественным Состоянием, тот начал чувствовать потребность удерживать некоторый объект. Единственно приемлемым объектом был Бог, в любви Которого шестьдесят три [тамильских] святых нашли своё высочайшее счастье.

Поэтому Рамана начал часто посещать храм, чаще, чем до этого. И там, в присутствии Бога, он, бывало, стоял, в то время как потоки слёз струились из его глаз — такие слёзы, какие могут литься только из глаз самых ревностных преданных. Самая горячая молитва всех преданных всегда о том, чтобы они могли иметь такую же глубокую преданность, как эта. Ведь они считают обильный поток слёз проявлением самой высокой преданности, которая сама есть плод божественной милости. Это проявление чувств в Рамане можно понять, только если допустить, что в предыдущей жизни он уже был таким великим преданным. В этом случае потоки слёз могли также исполнять некую божественную цель, ибо слёзы божественной любви очищают, и те, кто проливают их, таким образом возносятся, а проводники сознания таким образом преобразуются. Поэтому мы можем предположить, что таким путем тело и ум Раманы подверглись изменениям, которые сделали их достойными служить жилищем великого Учителя, Вестника Бога.

Вместе с этими проявлениями в то время было также и острое ощущение жара в теле. Все эти проявления продолжались, пока Мудрец не прибыл в Тируваннамалай и, будучи в Храме, не оказался в Присутствии [Бога]. Говорят, что подобное ощущение жара в теле было и в случае Шри Рамакришны.

Мы видели, что как учащийся Рамана был досадно медлителен. Теперь он стал хуже, чем всегда, ибо часто впадал в то сокровенное состояние, которого достиг своим не потребовавшим усилий поиском истинного *Я*; когда же он был вне его, он не имел ни малейшей склонности к занятиям. Старшие не могли понять, что случилось с мальчиком. Они всегда сердились из-за его отвращения к учёбе, а сейчас были раздражены больше, чем когда-либо. Старшего брата,

который сам был тогда студентом, сильно раздражали эти его новые манеры поведения. Однажды, около шести недель со дня первого переживания Раманой Безэгостного Состояния, брат увидел его входящим в это Состояние тогда, когда Рамане следовало заниматься своими уроками. Это спровоцировало язвительное замечание старшего брата: “Какая польза от всех этих вещей (учебников и тетрадей школьника) тому, кто так ведёт себя?”

Эти слова дошли до цели. Но результат, который они произвели, был совсем не тот, что высказавший их имел в виду. Тогда мальчик просто улыбнулся и снова открыл учебник. Но внутренне он начал думать: “Да, он прав. Какая мне сейчас польза от учебников и школы?” Тотчас же в его уме возникла идея оставить дом, уйти и жить далеко, неизвестным для тех, кто претендовал на него, как на свою собственность.

Он уже знал, что его любимая “Аруначала” есть то же самое, что и Тируваннамалай, хорошо известное место паломничества. Он услышал это от одного родственника; последний, возвратившись из паломничества, сказал ему, отвечая на его вопрос, что был у “Аруначалы”. Это оказалось большим сюрпризом для мальчика, который никогда не представлял себе, что Аруначала была каким-то местом на этой земле. Тот родственник тогда объяснил ему, что Аруначала есть только другое имя для Тируваннамалай*.

Это место было довольно далеко от Мадурая для его нынешнего намерения, но не так далеко, чтобы он не мог до него добраться. Поэтому он решил тайно оставить дом и направиться туда, а после этого отдаться руководству Провидения. Удача благоприятствовала такому смелому предпрятию. Старший брат не оплатил свою учебу за последний месяц и отдал ему пять рупий, которые надо было отнести в его колледж. Из них он взял только три рупии, думая, что этого будет достаточно для путешествия поездом. Остальные деньги он положил рядом с письмом брату, выражающим его решение уйти на поиски своего Божественного Отца и настойчиво требующим не искать его.

Он приобрёл билет и вошёл в поезд на вокзале Мадурая, но как только занял своё место, сразу впал в Безэгостное Состояние и

* “Аруначала” — это санскритское имя горы, которая сама рассматривается как образ Бога. Тамильская форма этого имени — “Аннамалай”. “Тиру” — приставка к имени, показывающая святость данного места. Таким образом, тамильское имя этого места — Тиру-Аннамалай, произносимое как Тируваннамалай.

находился в нём почти всё время. В течение путешествия у него не было аппетита, и он почти ничего не ел. Он ошибся в планировании своего путешествия, но провидение исправило это; он должен был пройти часть пути пешком, так как не хватило взятых с собой денег. Однако по дороге он получил немного денег, отдав в залог свои золотистые серьги, и добрался до Тируваннамалай поездом.

Он сразу же направился в Святой Святой храма, в Присутствие, и там воскликнул в экстазе: “Отец, Ты приказал и я пришёл!” И сразу исчез жгучий жар в теле и вместе с ним чувство чего-то недостающего. К тому же, после этого больше не было потока слёз, за исключением одного, когда, гораздо позднее, он сочинял гимн преданности для использования своими учениками, который является первым в его “Пяти Гимнах Аруначале”.

Выйдя из храма, он полностью изменил свою внешность, но сделал это механически, без размышления и принятия решений. Цирюльники предлагали свои услуги, и вскоре юноше наголо обрили голову. Он свёл свою одежду единственно к *каупине* — набедренной повязке и бросил на ступени, ведущие к священному водоёму, оставшиеся деньги, одежду и всё принесённое им с последней остановки в этом путешествии. Всё это было сделано с убеждением, что тело не было им самим и не заслуживало обхождения как нечто важное. Он даже пренебрёг принятием ванны, которая обязательно должна была следовать за ритуальным бритьём головы. Но внезапный сильный ливень насквозь промочил его на обратном пути в храм.

После этого у него долгое время не было постоянного местопребывания. Он просто сидел в любом месте, в котором мог оставаться в Безэгостном Состоянии, не нарушаемом любопытными или вредными людьми. Длительные периоды времени он абсолютно не сознавал тела и его окружения. Люди, наблюдавшие образ жизни юноши, считали, что он был отшельником, принявшим обет молчания. Поэтому они и не пытались вызвать его на разговор, а он ничего не делал, чтобы вывести их из заблуждения; он оставался безмолвным. И это непредумышленное молчание продолжалось многие годы, так что со временем он утратил способность говорить. Позднее, когда ученики пришли к нему и он должен был отвечать на их вопросы, ему требовалось записывать свои ответы; но через некоторое время он снова обрёл речь, не без некоторого усилия.

Он никогда не испытывал недостатка в пище, ибо люди признали его возвышенную духовность и стремились удовлетворять его потребности, так чтобы они могли обрести заслугу служения святому человеку. Но он имел, в самом начале, значительное беспокойство от вредных мальчишек, которое, однако, не нарушило его внутреннего покоя.

Вскоре после прибытия в Тируваннамалай, в результате своего непрерывного опыта Безэгостного Состояния, он осуществил истину самого высокого древнего Откровения: “Я и Отец мой — одно”¹. Таким образом, он стал совершенным мудрецом [джняни]. Сейчас ему больше не требовалось входить в себя, чтобы наслаждаться счастьем истинного Я: он имел его всё время, независимо от того, сознавал он мир или нет. Он, таким образом, стал способен исполнить свою миссию в этом мире в качестве Вестника Бога — или, вернее, истинного Я, будучи тут не Богом, но тем Я. Именно это состояние непрерываемого переживания истинного Я известно как Естественное Состояние [сахаджабхава]*.

Энергичные поиски пропавшего мальчика, предпринятые его семьёй, потерпели неудачу. Но спустя несколько лет после его побега они совершенно случайно узнали, что он находится в Тируваннамалае. Сначала его дядя, а затем и мать, приезжают к нему и настойчиво управивают вернуться обратно и жить поблизости от них, если он не захочет жить с ними. Но они не смогли произвести на Раману никакого впечатления; он как бы не признал их притязаний на него; такие притязания основывались на предположении, что его тело было им самим.

Значительно позднее его мать и младший брат — к тому времени единственный брат, оставшийся в живых, — приехали жить с ним, и он позволил им сделать это. Он воспользовался этой возможностью инструктировать свою мать и руководить ею на пути к духовному совершенству.

В течение раннего периода своей жизни в Тируваннамалае Мудрец прошёл через многие виды тяжёлых испытаний. Но ничто не

¹ Евангелие от Иоанна (10:30).

* Почти невозможно не ошибиться, стремясь понять подлинную природу этого Состояния. Описания, приведённые в книгах, являются большей частью предварительными, пробными, включающими и неведение ученика. Они подвержены правке другими описаниями. Истина этого Состояния может быть до некоторой степени понята в его обсуждении, представленном в восьмой главе.

смогло нарушить спокойствие его ума. Он являет собой пример той истины, выраженной в *Гите* и других священных книгах, что человек, твёрдо установленный в Безэгостном Состоянии, не будет выведен из него самыми тяжёлыми испытаниями*. Правильное объяснение этому, кажется, состоит в том, что события внешнего мира, включая даже те, что происходят с телом, не реальны для джняни. Ведь он пребывает в Состоянии неколебимого счастья, счастья, которое столь обильно, что сияет вокруг него, притягивает к нему учеников и преданных и прикрепляет их к нему на всю жизнь. Действительно, многие из них смотрят на него как на Бога в человеческой форме.

Одно любопытное обстоятельство, связанное с Шри Раманой, заключается в том, что он никогда не имел какого-либо книжного знания, касающегося истинного Я. Древнее предание, которое открывает столько правды о том Я, сколько может быть выражено словами, никогда не встречалось на его пути. Никто не посвящал его в тайны этого предания, и он даже не знал, что существовало какое-то такое предание, пока долгое время спустя не достиг Состояния, которое является его содержанием. Но когда ученики приходили к нему и некоторые из них хотели разъяснений внутреннего смысла определённых непонятных мест в текстах священного предания, он должен был читать те книги. И он понимал их скрытый смысл с совершенной лёгкостью, так как эти книги описывали именно то самое состояние — Безэгостное Состояние, которым он постоянно наслаждался как своим собственным. Таким образом он был способен объяснить точный смысл тех пассажей, лежащий за пределами понимания самых усердных из своих учеников, изучавших те знания. Так и получилось, что Махарши является исключением из того общего правила древнего предания, что каждый стремящийся к Состоянию Освобождения должен стать учеником компетентного Учителя и быть посвящён им в соответствующие тайны. Указанный компетентный Учитель именуется “Туру”.

* *Бхагавад-Гита* (VI, 22)

“По достижении его (блаженства) человек понимает, что нет ничего высшего для достижения; стоящий в нём не потрясается даже тяжёлым горем”. См. [13, с. 179].

“...пребывающий там, не смутится даже самой тяжёлою скорбью: ведь достигнув той цели, не мнит он что-то высшее, лучшее встретить”.

См. [11, с. 172–173], [12, с. 41].

Другой поучительной чертой Бхагавана Шри Раманы Махарши является то, что он наставляет больше Молчанием, нежели словом, слетающим с его уст. Посетители приходят к нему отовсюду, с целым ворохом вопросов, но когда они занимают места в его присутствии, выполнив почтительный поклон, они забывают задать их, а через какое-то время обнаруживают, что эти вопросы испарились¹. Потенциальный собеседник либо осознаёт, что в вопросах нет необходимости, либо находит ответы в самом себе.

Махарши, однако, довольно охотно отвечает на любой вопрос, не являющийся чисто мирским, и когда он даёт ответ, его высказывания ясные, но короткие. И, как правило, его поучения свободны от технических терминов, которыми изобилует большинство книг. Как он говорит, так он и пишет. И это может служить доказательством, что он изъясняется исходя из своего собственного переживания — не из книжного знания. Учёный человек не способен говорить без использования фразеологии изученных им книг: можно сказать, книги владеют человеком, а не человек — книгами.

Махарши написал несколько книг, которые все очень коротки, но полны смысла. Но он сделал это не потому, что сам хотел писать книги, а потому что ему докучали определённые ученики, которые страстно желали иметь Откровение от самого Мудреца, не довольствуясь сохранившимся священным преданием. Он также, по просьбе учеников, перевёл некоторые из старинных произведений священного предания на тамильский язык. Ученики Шри Раманы находятся в более сильной позиции, нежели те, кто должны опираться на священное предание прошлого. Ответы, которые Мудрец дал устно на поставленные ему вопросы, также были записаны учениками².

Ученики приходят к Мудрецу со всего мира, и как его безмолвное влияние, так и его поучения идут им на пользу, соответственно силе желания освободиться от оков. Их впечатления о нём варьируют согласно складу их ума, но все признают, что он является уникальным человеком, достойным глубокого почтения. В чём секрет этой силы в нём? Ответ таков, что Мудрец достиг того состоя-

¹ Так произошло, например, с Полем Брантоном во время его первой встречи с Махарши. А уж он, журналист и духовный искатель, так стремившийся к этой встрече, заготовил массу “важнейших” вопросов...

² Например, *Sri Ramana Gita* (“Шри Рамана Гита”), *Maharshi's Gospel* (“Евангелие Махарши”) и *Talks* (“Беседы”). Русские переводы этих записей см. в [1; 4; 6; 9; 10].

ния Освобождения, к которому каждый стремится, более или менее ревностно. Некоторые также находят в его присутствии предвкушение того состояния бытия.

Одной особенно характерной чертой, что отмечает его уникальность, является тот факт, что ни похвала, ни порицание никоим образом не влияют на него; он и не получает удовольствие, услышав похвалу себе, и не огорчается словами порицания или злословия. Это может показаться не очень важным, но дело в том, что другие совершенства (высочайшие качества) характера могут присутствовать в различной степени почти у любого человека, но не эта специфическая черта. Действительно, это единственный штрих, по которому можно узнать *джняни*. Указано, что даже самые безгрешные из людей, если они не достигли Безэгостного Состояния, реагируют на похвалу и порицание точно так же, как и обычные люди*. Пока остаётся даже след эго, невозможно оставаться незатронутым похвалой или порицанием. Только *джняни*, находящийся в Безэгостном Состоянии, не затрагивается ими.

Будучи без эго, Мудрец не видит разницы ни между собой и остальными, ни между одним человеком и другим. Для него не существуют ни пол, ни удача, ни социальный статус. Его чувство равенства абсолютно. Даже с животными — собаками, кошками, птицами, белками он обращается так, как если бы они были людьми. И — это может показаться невероятным — в его глазах никто не является невежественным или грешником.

Многие считают, что только *джняни* может узнать *джняни* и что поэтому никто не может с уверенностью утверждать, что этот человек является мудрецом. Это не вполне правильно. Тот, кто серьёзно ищет компетентное руководство — Гуру — на пути Освобождения, должен как-то решить, будет ли выбранный им человек мудрецом или нет. И если у него чистый и преданный ум, божественная Милость поможет ему сделать правильный выбор. Понимание глубоких истин, которым учит Откровение Шри Раманы, также является помощью ему. Мы уже отметили несколько признаков подлинного мудреца [*джняни*]. Ещё несколько будут изложены позднее.

Миссия прирождённого мудреца, или Вестника Бога, двоякая. Он повторяет и подтверждает основы старого Откровения. Он так-

* Здесь ссылка на *Улладу Нарпаду Анубандхам*, стих 37. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 83, а также [5; 8, с. 152]. См. также с. 185 настоящего издания.

же служит центром божественной милости для своих учеников — особенно для тех, кто интуитивно или посредством понимания священного предания признают его воплощением Бога и поэтому питают к нему ту же самую преданность, что они прежде питали к Богу, не находя разницы между ними. Это соответствует духу древнего священного предания, которое выражено в следующем стихе:

“Почтение Господу Божественной Мудрости,
бесконечному словно небо,
Кто есть трое в одном — как Бог, Гуру и истинное Я”*.

Представляется, что для того, кто понимает эту истину и становится учеником или преданным Бхагавана Шри Раманы Махарши, может не быть совершенно обязательным идти к Мудрецу и жить около него постоянно. Шри Рамана превосходит время и пространство и поэтому присутствует всюду.

Мы будем изучать поучения всех мудрецов, в каждом случае особенно выделяя поучения Шри Раманы Махарши**.

ГЛАВА ВТОРАЯ

А МЫ СЧАСТЛИВЫ?

Этот мир является для нас средством достижения цели, а именно — счастья; по крайней мере, для большинства из нас. Некоторые считают, что мы находимся здесь ради блага мира, а не ради самих себя. Они имеют в виду, что мы должны жить не для себя, а для мира. Но это совершенно другой вопрос. Дело в том, что мы живём для себя в первую очередь, а также и для мира — настолько, насколько благо мира оказывается также и нашим собственным. Имея в виду это обстоятельство, мы должны рассмотреть, в то и или иное время, счастливы ли мы, а если нет, то почему; мы должны обдумать вопрос, не сделали ли мы каких-то ложных предположений при поиске счастья в этом мире или посредством его.

Мы начинаем жизнь с убеждения, что счастье можно иметь в мире и посредством этого мира. И большинство людей продолжают считать так до самого конца. Они никогда не останавливаются, чтобы подумать, они не замечают того факта, что их надежды на счастье не были осуществлены. Как тогда они могут рассмотреть вытекающий отсюда вопрос о том, *почему* те надежды оказались ложными?

Не все религии и философии мира могут сделать для нас то, что мы можем сделать для себя, *если* останавливаемся и думаем; ибо то, что мы получаем от них, есть как раз обильное загромождение ума: не более чем модные в данный момент мысли и речи, которые не соответствуют тому, чем мы в действительности являемся. Ведь только то, что мы извлекаем для себя из нашего собственного опыта, может иметь действительную пользу для нас. Далее, мы не можем найти ничего по-настоящему ценного даже из нашего собственного переживания, если не делаем паузы для размышлений. Если те религии и философии просто ускорят приближение того дня, когда мы остановимся и подумаем, то они сделают для нас вполне достаточно.

* Шлока из комментария [варттика] Сурешварачарьи на Дакшинамурти Стотру Шри Шанкарачарьи.

** Причины этого более подробно обсуждаются в главе об Авторитете.

Что удерживает нас от остановки и размышления, так это вера в то, что мы получаем — или скоро получим — от жизни вещь, которую жаждем, — счастье. Единственное, что, возможно, способно поколебать эту веру, — опыт трагической стороны жизни. Мудрец Аруначалы рассказал нам, что это образ действия Природы; и для доказательства этого он даёт нам аналогию из опыта сновидений. Когда нам снятся приятные вещи, мы не просыпаемся, но делаем это, как только видим страшные зрелища. Жизнь безмятежного удовольствия, естественно, не благоприятствует серьёзному размышлению о серьёзных предметах, и здесь религиозные люди находятся не в лучшем положении, чем остальные из нас.

Давайте допустим, что мы обнаружили жизнь разочаровывающей, если не совершенно нестерпимой, что мы нашли её такой или исходя из нашей собственной оценки, или как представители человеческой расы в целом. Мы должны предполагать подобное, поскольку то серьёзное размышление, исследование, предназначено лишь для тех, кто уже однажды признал это. Фактически многие из нас встретили её (жизнь) такой, и не однажды, а снова и снова.

Что мы каждый раз делали [в таких случаях]? Мы обращались к священникам или астрологам, или молились Богу. Все эти средства — популярные патентованные лекарства для болезни, что тревожит всех нас. Но они только откладывали кризис. И так будет происходить до тех пор, пока мы не остановимся и не подумаем.

Мы искали счастье в течение всех безрадостных лет нашей жизни. Вновь и вновь мы были на точке обретения его и становления нашим навеки, но каждый раз обманывались. Однако мы не останавливались и не думали — как мы сделаем это сейчас, мы просто продолжали идти тем же старым путём. Если мы сейчас делаем паузу и думаем, нам придёт в голову мысль, что, возможно, мы отправились на поиск счастья без правильного понимания его истинной природы и источника.

Сначала давайте посмотрим на само счастье и выясним, чем оно *является*. То, что мы подразумеваем под счастьем, есть нечто постоянное — что-то такое, что будет пребывать с нами во всей своей свежести и чистоте так долго, пока мы сами существуем. Мир же дал нам не это, но нечто преходящее и изменчивое, и справедливое имя этому — удовольствие. Счастье и удовольствие — две совершенно разные вещи. Но мы предполагаем, что удовольствия составляют саму ткань счастья; мы допускаем, что если можем обес-

печить на всё время неослабный поток удовольствий, то гарантируем счастье.

Но сама природа удовольствия — это непостоянство, ибо удовольствие есть просто наша реакция на влияние внешних вещей. Некоторые вещи доставляют нам удовольствие, и мы стремимся приобрести и не отдавать их; но те же самые предметы не доставляют одинакового удовольствия во все времена, иногда они даже причиняют боль. Таким образом, ожидаемое нами удовольствие нас часто обманывает, и временами мы оказываемся во власти страдания. Удовольствие и боль являются фактически неразделимыми спутниками.

Мудрец Аруначалы указывает нам, что даже удовольствие не определяется вещами. Если бы удовольствие, испытываемое нами в жизни, действительно проистекало из вещей, тогда оно должно увеличиваться с увеличением их числа и уменьшаться, когда их становится меньше, и равняться нулю, когда у человека нет ничего. Но дело не в этом. Богатые, обладающие избытком вещей, не совсем счастливы и бедные, у которых имеется очень немного, также не вполне несчастны. И все, когда спят крепким сном без сновидений, являются в высшей степени и одинаково счастливыми. Чтобы гарантировать ничем не нарушаемое наслаждение глубокого сна, мы обеспечиваем себя всеми доступными искусственными вспомогательными средствами: мягкими кроватями и подушками, занавесками от москитов, тёплыми одеялами или прохладным лёгким обдуванием и т.д. Утрата глубокого сна приравнена к ужасному злу, ибо ради него люди готовы отравлять сам источник жизни, мозг, смертоносными лекарствами. Всё это показывает, как сильно мы любим глубокий сон; и мы любим его, поскольку в нём мы счастливы.

Мы таким образом получили подтверждение подозрению, что истинное счастье есть — как многие мудрые люди говорили нам — нечто принадлежащее нашей собственной внутренней природе. Мудрецы всегда учили, что удовольствие не существует само по себе, оно вообще не пребывает во внешних объектах, а представляется таким из-за простого случайного стечения обстоятельств. Удовольствие вызывается освобождением нашего собственного естественного счастья, заключённого во внутренних глубинах нашего бытия. Это освобождение происходит именно тогда, когда после довольно болезненного поиска желаемый объект завоёван или когда ненавидимый объект удалён. Как голодная уличная со-

бака, обгладывая пустую, без мяса, кость и пробуя собственную кровь, может принять этот вкус за вкус кости, так и мы предполагаем, что удовольствия, которыми мы наслаждаемся, пребывают в вещах, что мы ищем и удерживаем. Можно сказать, что желание является причиной нашего изгнания из мира счастья, что находится внутри нас, и его [желания] кратковременное прекращение как раз и позволяет нам вкусить пока, до поры, до времени, немного того счастья.

Так как большую часть времени мы хотим что-то удерживать или что-то отбросить, мы большую часть времени несчастливы. Желание отбросить что-то вызывается страхом. Поэтому желание и страх — это два врага счастья. И до тех пор, пока мы согласны оставаться подвластными им, мы никогда не будем в действительности счастливыми. Быть субъектом желания или страха — само по себе несчастье, и чем более интенсивно желание или страх, тем более глубоким является несчастье.

Желание каждый раз говорит нам: “Сейчас получи это и тогда станешь счастливым”. Мы безоговорочно верим сказанному и приступаем к добыванию этого. Мы несчастливы из-за своих желаний, но прилагаемые усилия заставляют забывать наше несчастье. Если мы не получим того, к чему стремимся, то должны страдать. Мы также несчастливы, если добываем его, ибо тогда желание находит нам что-то *ещё* для приложения усилия, и мы не видим, как желание всё время оглушает нас. Дело в том, что желание подобно бездонной яме, которую человек никогда не может заполнить, или всепоглощающему огню, который пылает тем сильнее, чем больше мы поддерживаем его*.

Как желание не имеет конца, так и страх. Ведь нет конца тем вещам, которые страх приказывает нам избегать.

Таким образом, мы приходим к такому заключению: пока желание и страх влияют на нас, мы никогда не достигнем счастья. Если мы будем согласны оставаться в зависимости от них, мы должны, как разумные существа, отказаться от всякой надежды на счастье.

Но зная, что желание и страх являются нашими врагами, разве не можем мы избавиться от них одной только силой воли? Ответом, который даёт нам опыт, является: “Нет”. Мы можем, подобно стойкам, бороться с ними и преуспеть в преодолении их на какое-то время. Но победа не удерживается, и, в конечном счёте, мы

* Гурю Вагака Коваи, стихи 371 и 592. См. Приложение Б, стихи 44 и 181.

оставляем эту борьбу. Мы чувствуем, что без помощи кого-то ещё мы не можем надеяться на достижение постоянного освобождения. И кто может помочь нам, кроме человека, который сам победил желание и страх и завоевал для себя совершенное счастье?

Такого человека мы должны искать и найти, если искренне и серьёзно решили стать свободными от этих наших врагов — врагов счастья. Только он может показать нам путь, а также дать силу идти по этому пути; ведь он знает и цель и путь. Древнее предание указывает нам — и мы можем сейчас видеть правильность этого — что тот, кто серьёзно ориентирован на достижение свободы, должен искать и благоговейно спрашивать того, кто свободен сам. Тот, кто остро чувствует необходимость лекарства от болезней, неотделимых от жизни, не может избежать поиска кого-нибудь, кто знает, как руководить им правильно. Он может избежать этого не в большей степени, чем слабый человек может избежать того, чтобы отправиться на поиск целителя.

В прошлом были люди, завоевавшие истинное счастье для себя, а потому и способные также помочь и другим. То, чему они учили своих учеников, записано, более или менее точно, в писаниях тех религий, основателями которых они предполагаются. Но эти записи, как мы сейчас их находим, являются неполными и более или менее искажёнными за счёт недостатка ясности у тех, кто записал их. Поучения давались устно, и они не записывались, пока Учителя не уходили*. Эти записи не могут иметь для нас той же ценности, что слова, услышанные от живущего Учителя. И не только потому, что в последнем случае мы можем быть уверены в подлинности поучения, но также — и главным образом — поскольку живущий Учитель есть центр духовной силы, в которой мы нуждаемся. Таким Учителем является Мудрец Аруначалы.

* Неполнота христианских Евангелий явствует из следующего: в этом откровении нет почти ничего о *свободе* и пути к ней. В нём есть просто одно случайное предложение, которое показывает, что Иисус *должен* был дать такое поучение, по крайней мере, одному ученику. В ответ на вопрос, как человек может стать свободным, Учитель [Евангелие от Иоанна (8 : 32)] сказал: “Познайте Истину, и пусть Она сделает вас свободными” [синодальный перевод: “И познаете истину, и истина сделает вас свободными”]. Но во всех четырёх Евангелиях и в остальной части Нового Завета больше нет ничего, что могло бы хоть как-то помочь искателю свободы. Очевидно, те ученики, которых Иисус учил этой мудрости, не участвовали в написании Евангелий.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

НЕВЕДЕНИЕ

Только мудрец может поставить правильный диагноз нашим болезням и прописать правильные лекарства; только он может распутать запутанный клубок правильного и ошибочного знания, который заполняет наши умы.

Прежде всего, мудрецы указывают нам, что причина всех наших страданий находится в нас самих, а не вовне. Говорят, что Будда сказал: “Вы страдаете только из-за самих себя, никто не принуждает вас к этому”. Мудрец Аруначалы говорит то же самое; отвечая на вопрос, есть ли что-либо фундаментально ошибочное в самом построении этого мира, он сказал: “Мир сам по себе вполне удовлетворителен. Порицать надо *нас*, из-за нашего собственного ошибочного способа мышления. Что мы должны сделать, так это проследить первоначальную ошибку, лежащую в нашем подсознании и удалить её оттуда. Тогда всё будет в порядке”.

Это обнаружение и удаление нашей фундаментальной ошибки является единственным из существующих радикальных курсов лечения. Все остальные средства — только полумеры, паллиативы. Самое большое, что можно сказать в их пользу, это то, что они по-своему помогают вести нас к этому правильному лечению. Религиозные вероисповедания и практики, разделяющие мир, представляют ценность только в этой мере. Часто они лишь увлекают и ослабляют ум и откладывают, таким образом, день освобождения.

Фактически, с этой точки зрения, искренний и серьёзный скептик может быть гораздо лучше, чем нетерпимый верующий — тот тип верующего, что не имеет здравого смысла увидеть, что все эти религии существуют для человечества, а не человечество для религий. Такой нетерпимый человек удерживает свои убеждения как подлинную Истину саму по себе, а не как нечто предварительное, к чему не следует относиться слишком серьёзно, как нечто такое,

что, возможно, будет опровергнуто действительным переживанием Истины, Истины, для которой убеждения являются только неким средством. Так называемый скептик не является в действительности скептиком, если верит, что существует нечто истинное и что оно единственно имеет значение; можно с уверенностью сказать, что тот, кто предан истине, является наилучшим из всех преданных. Никакой преданный не заслуживает уважения, если ему не удаётся постичь, что истина есть полнота смысла и убеждения следует удерживать как нечто священное единственно ради истины, и не иначе. Такой человек находится в гораздо худшем положении, чем честный и серьёзный скептик, потому что, прежде всего, он вряд ли предпримет исследование, обрисованное в главах этой книги. Во-вторых, если он идёт к некоему живущему мудрецу и ищет у него руководства, он, вероятно, неправильно поймёт то, что мудрец может говорить ему. По этой причине мудрецы, как правило, и не передают все имеющиеся у них поучения равным образом всем, кто спрашивает; они утаивают более глубокие истины от тех, чьи умы не открыты, ибо неправильно понятая истина губительнее, чем полнейшее неведение*. Кто бы ни желал, поэтому, получить полный инструктаж от мудреца должен быть готов отложить в сторону все свои убеждения; он не должен быть фанатически привязан ни к какому мировоззрению. Непредубеждённый ученик, который имеет немного или совсем не имеет книжного знания, находится, таким образом, в лучшем положении, чем эрудированные ученики с умами, поработанными своим символом веры.

Тогда, с открытыми умами, мы идём к мудрецу и спрашиваем его, почему мы пребываем в зависимости от желаний и страхов. Он отвечает, что это происходит потому, что мы не имеем о себе правильного знания — мы считаем себя чем-то таким, чем [в действительности] не являемся.

Во-первых, этот ответ может производить впечатление вдвойне ошибочного. Мы не способны понять, как правильное знание са-

* Традиция рассказывает нам, что Гаутама Будда однажды дал некий ответ, который выбил собеседника из колеи его веры, поскольку тот был слишком незрелым, чтобы понять этот ответ правильно. В другом случае, когда вопрос был поставлен другим незрелым посетителем, он сохранял безмолвие; позднее Будда объяснил одному из учеников, что он поступил так, поскольку любой ответ, который он мог дать, был бы наверняка истолкован неправильно.

мих себя может быть необходимым для суеты жизни; мы хотим узнать, как покорить этот мир нашим желаниям или, хотя бы, как приспособить себя к миру, так чтобы мы могли быть в силах мужественно переносить все его несчастья. Мы не видим, как правильное знание себя может оказать нам какую-либо помощь во всём этом. Во-вторых, мы полностью убеждены в том, что действительно знаем себя удовлетворительно.

Мы полагаем, что знание имеет большую ценность, и стремимся познать истину обо всём том, с чем можем, возможно, случайно встретиться в жизни. Мы даже так фанатичны в этом, что хотим сделать приобретение знаний обязательным для всех. И всё это знание касается мира, не нас самих. В течение столетий каждый отдельный народ или группа народов накапливали обширные груды знания — истории, географии, астрономии, химии, физики; этики, теологии, биологии, социологии и даже того, что проходит под гордым именем философии или метафизики. Если бы всё это было (действительно) знанием, тогда вместе с накоплением этих груд знания должно было бы неуклонно расти и человеческое счастье. Но это не так.

Можно было бы утверждать, что увеличение знания дало нам большее господство над слепыми силами Природы и что это всё к благу. Но это не так. Ибо такое господство было помещено своенравной судьбой в руки немногих, и чем больше становится эта власть, тем глубже деградация и отчаяние, в которое погружаются массы. И чувства тех, кто не получает помощи в своём несчастье, не могут не отравлять кубок счастья — или мнимого счастья — тех среди счастливых немногих, кто не целиком эгоистичен. То [счастливое] тысячелетие, которые учёные ныне забытого века предсказывали, сейчас находится от нас дальше, чем когда-либо. Фактически наука сейчас привела мир к состоянию, в котором само существование человеческой расы подвергается серьёзной угрозе. Нет, это явная злая шутка — недостойная человека, стремящегося к чистому и незапятнанному счастью — заявлять, что всё это знание было к благу. И это должно вести нас к подозрению, что это не знание вообще. Мы можем, по крайней мере, подозревать, что счастье не обретается посредством знания такого сорта. Учение (древних) мудрецов подтверждает это подозрение. Мудрец Аруначалы идёт даже так далеко, что характеризует всё это знание как неведение.

Однажды один молодой человек прямо из университета, из тех, кто изучал науку как свой специальный предмет, пришёл к Мудре-

цу и спросил его о “глухой стене неведения”, на которую наталкивается учёный в поиске окончательной истины вселенной. Исследуя бесконечно малое, он как раз был в силах угадать существование и поведение определённых таинственных сущностей, именуемых электронами, протонами, позитронами и нейтронами, но не мог добраться до них и познать непосредственно, из первых рук, не говоря уже об обнаружении *единой* окончательной субстанции, причины всего. С другой стороны, в (астрономических) исследованиях бесконечно большого он не мог выйти за пределы туманности или звёздной пыли, предполагаемой сырьём творения. Он также не смог узнать тайну основ всей объективной реальности, а именно — времени и пространства.

Шри Рамана ответил, что вопросы о внешнем мире никогда не могут привести к чему-либо иному, нежели неведение; он сказал, что *когда человек стремится познать нечто отличное от себя, не заботясь постичь истину о самом себе [истинное Я], знание, которое он полугаает, не может быть подлинным знанием**.

Нам может показаться очень странным такое оправдание дискредитации всего человеческого знания одним махом. Но непродолжительное беспристрастное размышление делает ясным, что Мудрец прав. Во-первых, как видно из вышесказанного, это знание уже подозрительно, потому что не способствует человеческому счастью. Во-вторых, нет ничего напоминающего действительное единодушие среди тех, кого мы считаем людьми знающими. Часто этот недостаток единодушия не становится известным широкой публике, поскольку подавляющее большинство тех, кто считаются знающими, согласны (между собой), и именно они поднимают свой голос, тогда как более знающие — кто решительно не согласен с большинством — практически безмолвствуют. И часто случается, что именно они правы, а не то шумное большинство, являющееся главным образом умами посредственными. Обычный человек принимает, что существует такая вещь как наука, отдельная от учёного. Но как в религии или философии, так и в науке, имеется различие мнений из-за различий во врождённом интеллекте и характере. Господин Бернارد Шоу заметил, что обращение дикаря в христианство является на самом деле превращением христианства в дикость, ибо этот дикарь, даже будучи крещёным и

* Улладу Нарпаду, стих 11. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 16, а также [5; 8, с. 139].

изучающим катехизис, не перестаёт оставаться дикарём. Поиски истины требуют со стороны искателя определенных совершенств (высот) ума и сердца, которые, несомненно, редки; универсальное образование, конечно, не преуспело в увеличении числа действительно компетентных исследователей. Отсюда следует, что имея дело с одними и теми же данными различные люди приходят к различным выводам. Отсюда следует, что мы должны быть готовы признать, что Мудрец может быть, в конце концов, прав.

Довод, приведённый Мудрецом, означает, что желающий познать истину чего-либо должен сначала правильно познать себя. Махарши имеет в виду, что тот, кто не знает себя, начинает с некой первоначальной ошибки, которая искажает всё знание, приобретаемое им в своих исследованиях. От этой ошибки познавший Себя свободен, и поэтому только он компетентен искать истину как целого мира, так и отдельных явлений в нём. Качество потенциального исследователя является неизбежным элементом знания, обретенного им. Оно будет правильным, только если потенциальный познающий был правильно снаряжён для поиска знания.

В этом состоит верное объяснение того факта — хотя многие могут отрицать это, — что наука потерпела неудачу. Ученый допускает, что ему нет *нужды* в верном понимании самого себя. В любом случае, он начинает своё исследование объективной реальности с определённых представлений о своём “я”, которые являются ошибочными.

Но разве мы не знаем себя? Мы думаем, что знаем. Средний человек очень уверен, что знает себя правильно, и у него нет, по всей видимости, возможности осознать обратное, даже если он слушает некоего мудреца. Ведь для того, чтобы понять и признать, что мы не знаем себя, — что те представления о себе, которые мы лелеяли всё время, ошибочны — требуется очень продвинутый и хорошо очищенный ум. Мудрецы говорят нам, что наши представления о себе — смесь истины и заблуждения.

Однажды несколько последователей одного из вероисповеданий, которое неистово осуждает использование “идолов”, пришли к Мудрецу и начали спрашивать его. Их целью было получить от него признание того, что ошибочно почитать Бога в некоем идоле. Их представитель спросил Мудреца: “Имеет ли Бог какую-либо форму?” Шри Рамана ответил: “**Кто** говорит, что Бог имеет форму?” Тогда спрашивающий сказал: “Если Бог бесформен, то разве

не ошибочно почитать Его в некоем идоле?” Махарши сказал: “Оставьте Бога в покое: скажите мне, имеете ли *вы* форму или нет”. Собеседник быстро ответил: “Да, *я имею* форму, как Вы видите”. Мудрец возразил: “Что! Разве вы являетесь этим телом, около трёх с половиной локтей в высоту, тёмным по цвету, усатым и бородатым?” — “Да” — пришёл ответ. — “Являетесь ли вы этим также и в своём сне без сновидений?” — “Конечно. Ведь при пробуждении я обнаруживаю себя таким же”. — “(Вы являетесь телом) также и когда тело умирает?” — “Да”. — «Если так, то почему тело не говорит людям, когда они готовятся унести его для похорон: “Нет, вы не должны забирать меня. Этот дом мой, и я хочу оставаться тут”?» После этого собеседник, наконец, понял свою ошибку; он сказал: “Я ошибался. Я не являюсь этим телом. Я — жизнь, пребывающая в нём”. Тогда Мудрец объяснил: “Послушайте. До сих пор вы совершенно серьёзно полагали, что это тело — вы, но сейчас видите, что такая идея ошибочна. Поймите, что в этом и состоит первоначальное неведение, из которого неизбежно произрастает *всё* неведение, порабощающее людей. Пока это основное неведение остаётся, не так важно, рассматриваете ли вы Бога как имеющего форму или бесформенного, но когда это основное неведение уходит, тогда с ним уйдёт и всё остальное”. Итак, мы видим, что Мудрец ставит диагноз болезни — зависимость от желания и страхов — вызванной незнанием нами нашей истинной природы и последующим ложным предположением, что тело есть эта истинная природа. И такой диагноз подтверждён наблюдением, что желание и страх поднимаются из-за тела, обусловлены телом.

Большинство из нас не более благоразумны, чем собеседник в этом разговоре. Все мы полностью убеждены, что тело, которое так постоянно присутствует в наших мыслях и является объектом всего нашего озабоченного внимания, является нашей истинной природой. Вышеприведённый разговор показывает также, что в этом убеждении мы заблуждаемся.

В том разговоре собеседник верил в бессмертие Истинной Природы, и поэтому он не мог не признать, что ошибался. Но имеются материалисты и атеисты, утверждающие, что нет Я, иного, нежели тело. Но когда нашим инструктором является Просветлённый [джняни], доводы таких людей не достигают цели. Ведь он говорит с авторитетом прямого переживания, и мы гораздо больше склонны верить ему, чем тем полуфилософам. Но Мудрец не тратит

пустых слов, говоря: “Вы *должны* верить мне, потому что я знаю это из личного опыта”; наоборот, он стремится убедить нас доводами, основанными на его собственном опыте. Полную силу таких аргументов, возможно, будет трудно осознать, пока человек не овладел всем его Откровением в целом. На этот раз мы удовлетворимся неким кратким изложением их. Во-первых, Истинная Природа, *А т м а н*, *Я* непрерывно существует во всех трёх состояниях бытия, известных нам, а именно бодрствовании, сновидении и глубоком сне, в то время как тело существует только в первых двух состояниях, а не в третьем (из них). Это не будет достаточно убедительным, особенно для тех, чьи умы глубоко запутались в материалистических привычках мышления, но даже они могут видеть, что имеется состояние, а именно — глубокий сон, в котором Истинная Природа, *А т м а н*, *Я* существует без тела.

Другим аргументом является то, что *А т м а н*, *Я* есть единая несомненная реальность, тогда как реальность других вещей, включая тело и даже ум, находится под сомнением; этот довод станет понятным, когда мы будем пункт за пунктом разбирать главу об этом мире. Когда мы осознаём полную силу тех аргументов, нас больше не будут беспокоить аргументы материалистов.

Но может возникнуть вопрос: “А как насчёт тех преданных и философов, кто исповедует знание того, что тело — это не *Я*, и, вероятно, не может считать, что тело и *Я* тождественны, непоколебимо веруя в существование некоего *Я*, отличного от тела? Они утверждают, что душа является чрезвычайно тонким существом, которое живёт в теле, как человек в доме, используя его некоторое время и потом оставляя, дабы обитать в другом теле. Разве они не защищены от этой иллюзии непоколебимостью своей веры? Или они тоже невежественны, подобно участнику разговора, изложенного выше?” Это правда, что они сначала думают, будто посредством их веры подняты на какой-то уровень выше обычных людей. Но они должным образом утрачивают эту иллюзию; они приходят к пониманию, что их знание является чисто теоретическим, не практическим, и что они никоим образом не лучше остальных; они обнаруживают, что всё ещё смешивают тело — грубое или тонкое — с собой, точно так же, как это делают другие. Если тело будет коротким, то это *они* коротки, если высоким, *они* высоки. Если оно прекрасно, то *они* прекрасны, если оно слабо и болезненно, то *они* сами таковы, а если оно укрепилось и стало здоровым, то это они сами сделали такими. Таким же образом они относятся к

уму, как к себе: если ум будет живой или радостный, или ясный, или нечто противоположное, то они сами таковы. Зависимость от желания и страха у них даже не меньше, чем раньше. Она, возможно, даже более крепкая, чем раньше, за счёт добавленных элементов уважения к себе.

Мудрецы указывают нам, что мы прекратим отождествлять себя с этими телами — и таким образом освободимся, раз и навсегда, от страданий, приходящих благодаря им — только когда достигнем прямого переживания истинного *Я*. Так же как мы сейчас имеем прямое переживание тела как Себя, так мы должны иметь и прямой опыт того *Я*, каким Оно на самом деле является*. Это неведение — прочно укоренившаяся привычка мысли, которая была вскормлена в уме в течение длительного курса ошибочного действия и мышления. Эти привычки мысли формируют саму структуру ума, и простое внесение некоей противоположной мысли — которая сама очень слаба, как раз подобная новорождённому младенцу — ни к чему не приведёт. Ум будет по-прежнему течь по тем же самым привычным для него каналам; он всё ещё будет подчинён тем же симпатиям и антипатиям. И это будет так, ибо в то время как научившийся по книгам философ [*пандит*] будет способен *временами* чувствовать, что не является телом, он не может с одинаковой лёгкостью прийти к чувству, что он — не ум. И это двойное неведение прекратится только тогда, когда *А т м а н* познан — не теоретически, а практически, т. е. посредством подлинного переживания Себя, *А т м а н а*.

До тех пор, пока то осознание не пробудилось, нельзя сказать, что указанный философ избавился от своего неведения: оно продолжает существовать во всей своей силе. Его философские знания не производят никаких изменений в его характере. На самом деле, как указывает Мудрец**, философ, учившийся по книгам, оказывается в более затруднительном положении, чем другие люди. Его эгоизм раздут гордостью знания, его сердце осаждается новыми

* *Брихадараньяка Упанишада*, стих 4.4.12.

«Но если человек познал *А т м а н а*, [говоря]: “Я есмь Он”, то к чему стремься и чего желая, стал бы он тревожить тело?» См. [14, с. 126]. [17, с. 129].

** См. *Улладу Нарпаду Анубандхам*, стих 36: “Неучёные избегают несчастной судьбы обретших учёность, но не смирение. Они спасены как от челюстей монстра гордости, так и от болезни блуждания мыслей и слов, а также от погони за славой и богатством. Познайте, что они избавлены от многих зол”. См. [5; 8, с. 151–152]. См. также Приложение А и Приложение 2 — стих 82.

привязанностями — от которых неграмотные свободны — не представляющими ему времени для попытки обнаружения истинного Я. Часто он даже не сознаёт саму крайне настоятельную необходимость подготовки себя к такому смелому предпрятию — путём гармонизации содержания своего ума и направления его энергий к А т м а н у, Я, вместо мира. Отсюда следует, что тот, кто знает А т м а н, Я, только из книг, знает Его не больше, чем более простые люди. По этой причине Мудрец уподобляет его граммофону: напичканный книжными знаниями, он не лучше граммофона, повторяющего хорошие музыкальные произведения*.

Книги, нам следует помнить, являются не более чем указательными столбами на дороге к мудрости, что делает нас свободными. Той мудрости в самих книгах нет. Ведь А т м а н, который нам необходимо постичь, находится *внутри*, не снаружи. Если и когда око мудрости открыто, А т м а н будет обнаружен сияющим во всей Своей славе, прямо, без какого-либо посредника. Но изучение книг порождает представление, что А т м а н есть нечто внешнее, нуждающееся в умственном познании в качестве некоего объекта.

Крайняя путаница, господствующая в философских и теологических теориях, обусловлена, говорит Мудрец, этим неведением. Каждый полностью убеждён, что глубокомысленные вопросы, касающиеся мира, души и Бога, могут быть разрешены окончательно и удовлетворительно посредством интеллектуального размышления, подкреплённого аргументами, вырванными из *ежедневного* человеческого опыта, который является тем, чем является, из-за неведения. Философы и теологи спорили с самого начала творения — если таковое имело место — о (его) первопричине, способе творения, природе времени и пространства, истине или ложности этого мира, конфликте судьбы и свободной воли, состоянии освобождения т. д., без конца; но никакая законченность достигнута не была. Шри Рамана объясняет нам, что здесь не может быть окончательного вывода — такого, который не может быть опрокинут новыми, или кажущимися новыми, доводами, выдвинутыми свежими участниками дискуссии — пока истинное Я не осознано. Для

* См. *Улладу Нарпаду Аноубандхам*, стих 35: “В чём польза от учёности для тех, кто не ищет источника своего рождения и не пытается стереть предначертания Судьбы? Они подобны граммофону. Скажи мне, господь Сонагири (Аруначала), чему ещё можно их уподобить?”. См. [5; 8, с. 151]. См. также Приложение А и Приложение 2 — стих 81.

того, кто осознал то Я, такие споры приходят к концу; но для других они должны продолжаться, пока они не станут внимать совету Мудреца: им следует игнорировать все эти вопросы и всем сердцем посвятить себя поиску А т м а н а. Или мы должны принять учение (древних) мудрецов по этим вопросам, по крайней мере, предварительно, так чтобы больше не отвлекаться от поиска подобными дискуссиями, или нам следует признать ту глубокую истину, что такие вопросы вообще не важны и не нуждаются в ответах — что единственно необходимо найти Себя, А т м а н. Ведь эти вопросы возникают, если и возникают, то лишь для тех, кто считает ум или тело А т м а н о м, Собой*.

Мы, таким образом, поняли, что все наши страдания обусловлены нашим неведением истинного Я. Это неведение необходимо удалить, если мы вообще желаем наслаждаться подлинным счастьем, ибо удаление причины есть единственно существующее радикальное лечение. Всё остальное — это только паллиативы, полумеры, которые способны даже, в конце концов, принести вред, усиливая болезнь. И мы можем избавиться от этого неведения только подлинным переживанием А т м а н а, Себя.

Здесь нелёгкая задача. Ведь инструмент, которым нам надо работать, — ум, и его необходимо отвлечь от всего остального, направляя к истинному Я. Но ум нелегко отвлечь от своих привычных озабоченностей. Если его отворачивать силой, он в новой позиции долго не задерживается и вскоре возвращается обратно к ним. Такое происходит потому, что ум полон представлений, являющихся результатом неведения, и эти представления, естественно, поднимаются, готовые с оружием в руках защищать жизнь своего родителя, этого неведения, поскольку его жизнь есть также жизнь и их собственная. Мы должны, следовательно, ликвидировать все такие представления.

Так как эти представления являются результатом первичного неведения, они, по-видимому, ложны. И само собой разумеется, что ложное знание враждебно рассвету Истины. Поэтому нам также необходимо рассмотреть эти представления и отвергнуть их, если они признаны неправильными или даже только сомнительными. Единственно таким образом мы застрахуем себя от преда-

* См. *Улладу Нарпаду*, стих 34. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 39, а также [5; 8, с. 143].

тельских восстаний в своём тылу, когда занимаемся поиском истинного Я.

В этом исследовании мы должны руководствоваться абсолютной преданностью Истине. *Гита* говорит нам: “Тот, кто любит Истину и подчиняет всё своё существо любви к Истине, найдёт её”*. Это условие очень важно. Конечно, частичной любви к Истине быть не может; такая любовь подразумевает в большей или меньшей степени любовь к неправде. Совершенная любовь к Истине означает совершенную готовность отречься от всего, что будет признано неправдой в качестве результата беспристрастного исследования. Она также подразумевает способность подчинить доскональному исследованию все убеждения, которые мы сейчас имеем о мире, душе и Боге, без привязанности к тем убеждениям. Отличительной чертой приверженца Истины служит то, что он привязан к собственным мнениям не больше, чем к мнениям другого; он удерживает их как нечто предварительное и может хладнокровно обдумывать возможность признания их непригодными и заслуживающими отказа от них. Это та свобода от привязанности к собственным убеждениям, что делает его способным предпринять беспристрастное исследование их обоснованности. И если в результате такого исследования он обнаруживает, что они необоснованны, он не только отказывается от них, но всегда защищается от их возможного возврата, пока они не утратят своей власти над ним. Поэтому мы должны позаботиться о том, чтобы мы были преданы Истине и только Истине, незапятнанной ошибками. И ради этого мы должны отказаться от любви к нашим нынешним убеждениям, так чтобы Истина, после того как мы обнаружили её, могла безраздельно царствовать в наших сердцах.

То, что известно как философия, есть именно это беспристрастное исследование всех наших представлений, всего содержания наших умов. Это одно есть истинная философия. Всё остальное —

* *Бхагавад-Гита* (IV, 39).

“Верующий получает знание, преданный лишь Ему, обузданный в чувствах; получив знание, он скоро достигает высшего мира”. См. [13, с. 174].

“Достигает знания йогин, веры полный, себя обуздавший; пребывающий в Знании — скоро запредельный покой обретает”. См. [11, с. 166], [12, с. 34].

псевдофилософия, ложная философия. Можно с уверенностью сказать, что ложными философами являются те, кто или не понял того факта, что они не знают Себя, или полностью согласны оставаться в подчинении тому неведению.

Мы сейчас рассмотрим, как удостовериться в том, что в своих философствованиях мы избежим ошибок, таящихся на нашем пути, и придём к представлениям, не враждебным нашему занятию поиском истинного Я.

ГЛАВА ЧЕТВЁРТАЯ

АВТОРИТЕТ

Мы видели, что прежде чем предпринять *садхану* поиска нашего действительного Я — в целях освобождения от желаний и страха — мы должны подготовить себя к этому ревизией наших идей и отбрасыванием тех, что затрудняют занятие таким поиском. Эта ревизия наших нынешних представлений — как приготовление к Поиску — именуется философией; ибо философия есть средство, а не сама цель.

Но есть философы и философы. Если философия не верна, то она, вместо того, чтобы вести к Поиску, в действительности заведёт глубже в неведение, причину всех наших бед. Правильный род философии — беспристрастная критика всех наших нынешних представлений о трёх вещах: мире, Боге и человеке [душе]. Те философии, что стремятся подтвердить эти представления, враждебны успеху в Поиске; их следует избегать.

Чтобы быть в действительности полезной, философия, следовательно, должна начинаться с обнаружения первичного неведения, описанного в предыдущей главе. Это означает, что все наши нынешние идеи подозрительны по причине, указанной Мудрецом и объяснённой в той же главе. Их следует рассмотреть критически и заменить другими, желательными и помогающими в Поиске.

В ходе этой критики нам нужно рассмотреть свидетельства “за” и “против” действительности наших идей. Но свидетельство, на которое мы должны положиться, должно быть верным.

В чём состоит правильное свидетельство? Является ли оно общим переживанием людей? [Нет!] Такой опыт вытекает из первичного неведения! Положиться на такое свидетельство означало бы выдачу штампа философской истины тем идеям, которые мы критикуем. Мы требуем свидетельства другого рода.

Мы можем сейчас понять, как философия стала синонимом беспольности, бесплодности. Неоспоримо, что философы, как пра-

вило, терпят неудачу в реальной помощи нам в решении загадки жизни. Особенно это относится к Западу. Эта неудача, очевидно, вызвана тем, что они пользуются ошибочными свидетельствами. Они используют как доказательство обыденный опыт человечества, который, как мы видели, является непригодным, будучи следствием нашего невежества. И они использовали ошибочные свидетельства, поскольку начинали развивать свои философии без опознания неведения. Естественно, что они приходили к выводам, подтверждавшим это неведение и заграждающим путь к Освобождению.

Некоторые говорят нам, что тело есть Я, а другие, что ум есть Я. И те и другие согласны в том, что мир реален и что Я есть индивидуальность, одно из обширного множества “я”. Некоторые согласны с той точкой зрения, что наша Истинная Природа не является ни телом, ни умом, как мы знаем их, но воображают, что существует некий высший вид ума, который и есть подлинное Я. Все эти взгляды согласны в том, что Я конечно. Но конечность — причина ограниченности. Если, как говорят эти философы, Истинная Природа действительно конечна — конечна по самой своей природе — тогда мы должны распрощаться со всеми надеждами стать свободными. Таким образом, между двумя этими точками зрения принципиальной разницы нет. Эти философии вообще не могут помочь нам оставить своё первичное неведение.

Тот, кто хочет правильно философствовать, должен избегать ошибок этих философов. Он должен правильно выбирать свои доказательства. Он должен искать и находить свидетельства опыта, который *не* исходит из неведения.

Надёжное свидетельство, следовательно, не опыт невежественных людей, но переживание мудрецов, которые целиком свободны от этого неведения. Только на основе *их* опыта мы можем построить философию, что ослабит хватку неведения и, таким образом, даст нам возможность начать Поиск и упорствовать в нём до самого конца, чтобы мы сами могли заслужить подобный опыт.

То, что истина не может быть достигнута без свидетельства иного, нежели общечеловеческий опыт, почувствовал американский профессор Джемс. Лучшее всего ему удалось это выразить в своей книге “Многообразие религиозного опыта”¹. В ней он широко использовал содержание другой книги — “Космическое Созна-

¹ См. James, W. *Varieties of Religious Experience*, N.Y.: Collier, 1961. Первое издание — 1902.

ние”, написанной д-ром Бёкком¹. В этих книгах собраны свидетельства ряда исключительных людей. Но все эти свидетельства были исследованы не критически, поскольку авторы не имели ясного представления о первичном неведении. Есть, по крайней мере, три класса исключительных людей, и все они разного ранга. Другими словами, те, кто засвидетельствовал из ряда вон выходящие переживания, принадлежат к одному из трёх классов, а именно — йоги, святые и мудрецы. Нам нужно провести среди них различие и найти тех, кто является надлежащими свидетелями в нашем исследовании.

Свидетельство йогов ненадёжно, так как они не превосходят сферу неведения. Это видно из того факта, что они различаются внутри себя. То же относится и к святым. Мудрецы же не отличаются друг от друга, ибо они превзошли неведение.

Ни один мудрец [джняни] никогда не противоречит другому мудрецу. Откровение говорит нам, что все мудрецы [джнянины] суть одно; позднее мы будем в состоянии признать правильность этого поучения.

В то же время, говоря о различии между йогами и святыми, следует сказать, что гораздо полезнее следовать последним, нежели первым, хотя нам нужно различать между святым и святым. Ибо, как мы увидим в главе о Преданности, их точки зрения различаются согласно степени их зрелости; чем ближе они к Мудрости, тем мудрее их высказывания. И есть святые, чьи высказывания имеют вредные направленности. Мы также находим, что святые имеют настроения или, вернее, настроения имеют их, чего нет в случае с мудрецами.

Переживания йогов очень сложны, а поэтому их описания имеют для нас некое непреодолимое очарование. Но в действительности они не сознают власти неведения над собой. Их цель — не прекратить неведение, но достичь — *внутри* сферы неведения — великолепного положения, которое кажется им заслуживающим того, чтобы стремиться к нему. Они убеждены, что ум сам есть Я, А т м а н. И это тот случай, когда они даже отрицают Его. Они верят в блаженное существование, в котором ум останется в живых, хотя и бесконечно прославленный и наделённый чудесными силами. Это они считают наивысшей возможной целью. Некоторые из них ещё более амбициозны. Они надеются быть в состоя-

¹ См. Bucke R.M. *The Cosmic Consciousness*, Philadelphia, 1901.

нии — после завоевания этих сил, которые они ошибочно зовут Освобождением, получить контроль над миром и затем изменить его до неузнаваемости — установить действительный Рай на земле. Святые свободны от этих амбиций.

То, что ни йоги, ни святые не могут иметь правильного видения Истины, было ясно указано мудрецом Шанкарой. В своей работе *Вивекагудамани* (стих 365) он говорит нам, что видение Истины, полученное теми, кто мудрецами не являются, подвержено искажению за счёт вмешательства ума, чего не происходит в случае с мудрецами¹.

Согласно мудрецам, этот прославленный ум йогов есть не что иное, как тело некоего тонкого вида. Представление, что это — А т м а н, суть просто первичное неведение в ещё более опасной форме. Обычный человек фактически находится в лучшем состоянии, нежели йог, ибо последний сильнее углубился в неведение и отсрочил день Освобождения.

В соответствии со сказанным мы должны отвергнуть свидетельства йогов. Святые как категория более достойны почитания. Тем не менее *сейгас* мы должны игнорировать также и их свидетельства и построить нашу философию только на свидетельствах мудрецов. Но после того как мы сделаем это, мы можем взять свидетельство святых и изучить его в свете учения мудрецов. Это изучение, как мы увидим в дальнейшем, имеет для нас огромную ценность.

Мудрецы были в каждой эпохе вплоть до настоящего времени. Их свидетельство пришло к нам, заключённое в определённые книги, именуемые *Упанишадами*, или *Ведантай*. В них есть много мест, непосредственно убеждающих душу. Фактически это есть Сущность (Сердце) всей жизни, истинное Я, которое говорит с нами в них. Ученик, таким образом, одновременно сознаёт две вещи: что учение истинно и что Учитель — *джняни*.

Но серьёзный ученик, несомненно, предпочтёт этим книгам слова живущего мудреца, если ему удастся его найти. Может возникнуть искреннее сомнение в подлинности текстов древнего Откровения. Но мы не можем сомневаться в подлинности наставлений живущего мудреца. И мы имеем более мощное основание, если

¹ “Посредством *нирвикальпа самадхи* истина Брахмана осознаётся ясно и определённо, но не иным способом, ибо тогда ум, будучи по природе изменчивым, склонен быть замешанным в другие восприятия”. См. //omnamo.narod.ru/shankara/vivekachudamani.html

См. также [5; 8, с. 308].

этот мудрец сам записал свои наставления. Есть также и другое преимущество; если мы будем сомневаться в правильности понимания какого-либо отрывка, эпизода, то можем прибегнуть к наилучшему из возможных комментаторов — к тому, кто дал откровение, к самому мудрецу.

Ученики Мудреца Аруначалы находятся, следовательно, в гораздо лучшем положении, чем те, кто полагаются на древние книги, или на *пандитов*, которые их изучили. Шри Рамана записал свои поучения и сам объяснил смысл некоторых отрывков. Он также дал устные ответы на большое число вопросов, задаваемых ему время от времени, и эти ответы были тщательно записаны учениками¹. Конечно, помимо этого, великое дело — связать свою жизнь с живым мудрецом, как говорит нам древнее Откровение. Те, кто не сделал этого, лишили себя огромных возможностей. Для учителя, не являющего *джняни*, просто *пандита* и не более, невозможно понять *дух* древнего Откровения. Ещё в меньшей степени он может поднять духовные энергии, скрытые в ученике, ибо он сам их не поднял. Необходимо чтобы Гуру, или духовный Учитель, сам был воплощением той Мудрости, которую он должен нам передать.

Учение нашего Мудреца является, следовательно, для нас новым Откровением. И, по указанным причинам, это Откровение для нас наиболее авторитетно. Мы возьмём его как главную основу для нашей философии и используем также старое Откровение, в той мере, насколько оно может послужить для объяснения или пополнения Учения.

Существует, конечно, молчаливая точка зрения правоверных *пандитов*, а именно, что древнее Откровение является первичным авторитетом и что слова живущего *джняни* авторитетны только как эхо этого Откровения. Мы позднее рассмотрим её. Сейчас же мы постараемся найти обоснование ясному и рациональному понятию, известному как “авторитет”.

Авторитет это как раз и есть свидетельство мудрецов, *джнянинов*, дающее нам некое представление об их собственном переживании истинного Я, превосходящем неведение. Оно названо авторитетом, ибо является единственно надёжным свидетельством, которое мы можем иметь об истинном Я и состоянии Освобождения, пока мы сами являемся субъектами этого неведения.

Имеется кажущийся конфликт между авторитетом и логическим выводом. Один студент-европеец, изучавший философию и несколько лет сидевший у Стоп Мудреца, однажды сказал ему, что, как показывает *история*, этот век — “эпоха рассудка”. Следовательно, необходимо, чтобы Учение, которое мы слушаем и принимаем, обязательно соответствовало разуму, интеллекту. Махарши ответил: «*Чей это интеллект?* Вы должны ответить: “Мой интеллект”. Поэтому интеллект — *ваше* орудие. Вы используете его для разнообразных оценок. Он — ни вы, ни что-то независимое от вас. *Вы* есть неизменная Реальность, тогда как интеллект — просто явление. Вы должны найти себя и держаться найденного. Во сне без сновидений интеллекта нет. Его нет и у ребёнка. Интеллект развивается с возрастом. Но как может быть какое-либо развитие или проявление интеллекта без его семени в глубоком сне или детстве? Зачем уходить в историю, чтобы обнаружить этот фундаментальный факт? Степень истины в истории та же, что и степень истины в историке».

Мы можем выразить это таким способом. Полезность интеллекта ограничена его происхождением, а именно — первичным неведением. Для тех, кто не осознаёт свою поработённость этим неведением, и для тех, кто согласен оставаться в подчинении ему, интеллект достаточно хорош для всех их целей. Другими словами, он — великолепное орудие для *службы* этому неведению. Но для того, чтобы превзойти неведение, интеллект почти бесполезен. Самое большое, что он может сделать для нас, — распознать свои собственные ограничения и перестать мешать нашему поиску Истины. Это он может делать, как только начнёт осознавать факт своего собственного испорченного, запятнанного происхождения и необходимость полагаться на свидетельство мудрецов, как на шаг в помощи Поиску, которым подлинное Откровение истинного Я может быть завоёвано. Таким образом, конфликт между рассудком и Откровением только кажущийся.

Наше доверие к свидетельству мудрецов не безосновательно также и потому, что такое доверие является только *пробным, предварительным*. Мудрецы говорят нам об истинном Я и о пути достижения прямого Переживания этого Я, но *не* о том, что мы должны слепо верить каждому их слову, а наоборот — что мы можем проверить их учение своим собственным Переживанием истины этого Я. Сущность их поучений не в том, что они говорят о Состоянии Освобождения или об истинной природе Я, но в том, что они гово-

¹ См. сноску 2 на с. 54 настоящего издания.

рят нам о *методе* обретения этого Состояния. Вот почему Мудрец, Бхагаван Шри Рамана, с самого начала говорит ученику, что тот должен найти свою истинную природу посредством Поиска [Исследования, *вигары*], которому он учит. Все другие поучения предназначены лишь для помощи в этом Поиске. И мы должны принять всё это Учение только как нечто предварительное, так, чтобы мы были в состоянии предпринять Поиск [Исследование, *вигару*] и провести его до успешного завершения.

Всё чувство конфликтности рассудка и веры в Гуру исчезнет, как только мы начнём изучать [его] поучения. Мудрецы, как правило, взывают к нашему собственному опыту мирских людей, и Мудрец Аруначалы — не исключение. Как мы уже видели, правда состоит в том, что наше переживание дискредитировано тем, что оно является отпрыском первичного неведения. Но даже из этого мудрецы в состоянии выбрать факты, облегчающие нам принятие их учения, которое может показаться революционным почти на каждом шагу. Свет, проливаемый ими на наш собственный прошлый опыт, помогает нам увидеть, что воистину нет настоящего конфликта между верой и рассудком.

Из истинной природы того, что именуется авторитетом, следует, что в крайних обстоятельствах каждый сам является своим собственным авторитетом. Прежде чем принять учение какого-либо мудреца в качестве авторитетного, человек должен решить для себя, является ли тот *джняни* или нет — т. е. человеком, получившим сокровенное Переживание истинного Я и установившимся, посредством этого Переживания, в состоянии Освобождения, которое он сам хочет достичь. Искатель должен прийти к выводу, что человек, о котором стоит вопрос, наслаждается беспримесным и непрерываемым счастьем благодаря свободе от желания и страха, этих двух врагов счастья. Ученика не просят подчинить свой рассудок, разум, до тех пор пока он не найдёт того, кому он может отдать его с перспективой неисчислимых благоприятных последствий. Мудрец, которому он так подчиняется, становится его Гуру, или Учителем.

Совершенно невозможно вывести какие-то чёткие правила для помощи новичку в деликатном деле распознавания мудреца. Можно сказать, что в правилах действительно нет необходимости. Тот, кому суждено найти *джняни* и стать его учеником, не испытает практических трудностей в распознавании, когда он найдёт *джняни*. Для тех, кому не суждено, правила принесут мало пользы. Боже-

ственная Милость играет решающую роль в процессе распознавания мудреца как такового и принятия его как своего собственного Гуру. Но если выбор будет сделан, ученик может использовать доступные ему критерии мудрости для того, чтобы *подтвердить* свой выбор. Главный критерий — безмятежность и ненарушаемое Счастье, которое есть то же, что и совершенный Покой. Другое мерило — отсутствие эго, безэгоистность, и это доказывается, главным образом, безразличием к похвале и порицанию, как уже было отмечено. Иные тесты появятся [в этой книге] позднее.

Мы сейчас обсудим понятие авторитета, которого придерживаются ортодоксальные *пандиты*, не сидевшие у стоп какого-либо *джняни*. Оно выражается следующим образом. Имеются определённые книги, несомненно полностью авторитетные вследствие своего божественного происхождения. Каждое предложение или его часть являются божественными, и это не позволяет нам сомневаться в их подлинности и авторитете. Говорят, такие книги “доказывают себя”, что они являются “*сватахпраманам*”. В этом смысле авторитет — вид духовной диктатуры, навязываемой извне. Раболепство искателя Истины идёт ещё дальше. Он не только должен принять священное предание как авторитетное, но он должен также связать себя заранее, чтобы принять толкования обсуждаемых выдержек текстов, которые предлагают указанные выше *пандиты*.

Такое представление об авторитете — одно из многих неблагоприятных результатов организации религии в церквях или в иерархиях. Необходимо сказать, что это представление достаточно хорошо для человека, который согласен жить и умереть в неведении. Тому, кто хочет подняться над ним, необходим авторитет другого рода.

Даже священные предания имеют относительную ценность*, и необходимо свидетельство иного рода, чтобы доказать их полезность. Есть только одно, что доказывает себя, а именно — А т м а н, Я.

Придерживающиеся ортодоксальной точки зрения не признают свидетельства живущего мудреца как обладающего каким-либо собственным авторитетом. Они верят, что особая святость привязывает к древнему преданию и что к нему не могут делаться какие-либо дополнения.

Но истина состоит в другом. Причиной авторитарной природы древних преданий является то, что они содержат отрывки, являю-

* Гуру Вазака Коваи, стих 147. См. Приложение Б, стих 82.

щиеся более или менее правильными записями свидетельства мудрецов прошлого. Мудрецы одни и те же во все времена. Как древнее предание само говорит нам, они — не во времени, но превосходят его. Далее, в священном предании мы имеем предписание, что должны получить наставление от живущего мудреца. Истина в том, что мудрец, *джняни*, — не личность, но воплощение Божества, как *Гита* (VII, 18) говорит нам словами: “Мудрец — есть Я Сам”, и это, являющееся одним из фундаментальных наставлений древнего предания, по-видимому, недостаточно понято *пандитами*.

Кроме того, наиболее естественный путь для нас — начать с учения живущего мудреца, ибо мы способны определить нашим интуитивным восприятием, является ли этот учитель *джняни* или нет. Какого-либо из мудрецов прошлого мы так судить не можем.

Кроме того, мы никогда не можем быть *совершенно* уверены, что книги, в своём нынешнем состоянии, являются правильными записями того, что сказали мудрецы. Кажется вероятным, что эти книги построены как на подлинных высказываниях мудрецов, *так и на* других пассажах, сочинённых философами, которые не были мудрецами. Кажется, что свидетельские тексты остаются длительное время не записанными до тех пор, пока не будут собраны в книги. В течение этого периода тексты должны были сохраняться в устной традиции; последнее может разъяснить тот факт, что одни и те же отрывки текста появляются в различных книгах с вариациями.

Утверждение, сделанное относительно древних преданий, основано на их приоритете во времени. Но приоритет во времени не имеет никакого значения для любого исследования, в котором ценность самого времени как объективной реальности находится под вопросом, что мы и увидим в дальнейшем.

Поэтому наша первая опора должна быть на свидетельстве Мудреца Аруначалы; мы будем использовать древние предания для расширения темы или в качестве комментария.

ГЛАВА ПЯТАЯ

МИР

Мы уже видели, что истина *А т м а н а* откроет Себя, когда ум упорно продолжает Поиск *А т м а н а*, побуждаемый решением найти ту Истину. Ум может сделать это, если не будет отклоняться от Поиска посторонними мыслями. Целеустремлённый ум — подходящий инструмент для обнаружения *А т м а н а*. В случае Мудреца Аруначалы ум являлся таким инструментом, потому что не был заражён желаниями и привязанностями, которые могут поднять струю мыслей, отвлекающую ум от Поиска. Для такой практика нет необходимости заниматься дискуссиями об этом мире. Вот что говорит сам Мудрец: “*В зём польза от споров, реален мир или иллюзорен, сознателен или лишён сознания, радостен или несчастлив? Все люди одинаково любят Безэгоистное Состояние, которое завоёвывается отворачиванием от мира и познанием незапятнанного истинного Я, превосходящего суждения о том, единственно ли Оно или множественно*”^{*}.

Здесь Мудрец делает утверждение, которое сначала может показаться ошибочным. Он говорит, что *все* мы являемся приверженцами Безэгоистного Состояния, которое следует завоёвывать, отворачиваясь от мира; и так как в конце концов мы должны повернуться к миру спиной, нам не важно, что мир может из себя представлять. Но мало людей, слышавших о Безэгоистном Состоянии. И ещё меньше тех, кто желает получить то Состояние. Что же тогда Мудрец имел в виду, говоря, что все люди без исключения всецело преданы тому Состоянию?

Мудрец сам предоставил объяснение, которое находится в совершенной гармонии с поучениями древнего предания. Оно тако-

^{*} *Уладу Нарпаду*, стих 3. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 8, а также [5; 8, с. 138].

во. Это правда, что не все являются *сознательными* приверженцами Безэгостного Состояния. Но без собственного ведома они любят его. И они проявляют эту любовь своим сильным пристрастием к состоянию, имеющему большое сходство с Безэгостным, а именно к состоянию сна без сновидений. Как мы увидим позднее, это состояние значительно ниже Безэгостного Состояния. Оно является состоянием счастья, но его счастье не выдерживает никакого сравнения со Счастьем Безэгостного Состояния. Тем не менее, оно в точности подобно Безэгостному Состоянию, поскольку в нём нет ни эго, ни мира. Позднее будет видно, что его безэгостность несовершенна. Так как в нём нет эго, в нём также нет и мира, и это то, что делает его счастливым. Мудрец указывает нам, что человек, любящий крепкий сон, несмотря на его несовершенство, никогда не скажет, что не любит Безэгостное Состояние. По этой причине, если бы мы только знали, что оно является тем, чего мы действительно хотим, то у нас не было бы необходимости обсуждать этот мир. Нас всегда должно интересовать *Я*, а не отличное от Него, не-*Я*. Следовательно, говорит Мудрец, абсурдно исследовать не-*Я*, как для парикмахера было бы глупостью изучать груды состриженных волос вместо того, чтобы бросить их мусорную корзину*.

Все вопросы о не-*Я* напрасны, если не вредны, потому что они откладывают главное предприятие, Поиск Себя. И это так, даже если человек и приходит к правильному выводу о природе мира, если он после этого хотя бы не начинает тот Поиск.

Но для тех, кто всерьёз ищет Себя, не будучи способным продолжать Поиск с однонаправленным, сосредоточенным, умом, вопросы о мире не будут ненужными или нежелательными. Необходимость возникает так. Большинству людей, даже тем, кто старается освободиться от зависимости, препятствием в занятии Поиском служат нежелательные мысли, что возникают и наполняют ум.

Привычный поток мыслей направлен к миру, а не к *А т м а н у*. Даже когда человек преуспевает в отворачивании ума от мира и сосредоточении его на *А т м а н е*, тот срывается с цепи и возвращается к миру.

Но почему же мысли вторгаются в ум, даже когда они не желательны? Мудрецы говорят, что это вызвано нашей верой в реальность мира.

* *Гуру Вагака Коваи*, стих 1076. См. Приложение Б, стих 212.

Мудрец Аруначалы указывает нам в одном из своих сочинений, что если бы не наше убеждение в реальности мира, нам было бы совершенно легко получить Откровение *А т м а н а**. Самое удивительное, говорит Мудрец, состоит в том, что, всегда будучи истинным *Я*, мы стремимся *стать* единым с Ним**. Он говорит нам, что наступит день, когда мы должны будем смеяться над нашими нынешними усилиями достичь этого. Но то, что будет осознано в тот “день смеха”, существует как Истина даже сейчас. Ибо нам не нужно *становиться* тем *Я*; мы являемся Им.

Можно спросить, как влияет на Поиск это наше убеждение в реальности мира. Один из доводов таков. Что бы мы ни считали реальным, имеет несомненное право вторгаться в наш ум. Мыслям о таких реальностях нельзя отказать в доступе простым декретом воли. Но это ещё не всё. Мы сейчас считаем мир реальным в неком смысле, в каком он реальным не является. И, полагая так, мы делаем для себя невозможным осознать Себя, пока не отбросим наше ложное убеждение. Получается, что главной вещью, загораживающей для нас *Я*, является сам этот мир.

Как такое может быть? Мудрецы указывают нам, что *А т м а н* — это Реальность, лежащая в основе мира; так же, как змея загораживает верёвку, когда верёвка ошибочно принимается за змею, так и этот мир загораживает *А т м а н*. Имеется только одна Реальность, которая в нашем неведении предстаёт перед нами как этот мир, и Она появится такой, какой действительно является — как *А т м а н* — когда мы превзойдём неведение. Когда мы Переживём Истину, мы обнаружим, что появляющееся нам сейчас как этот многочисленный мир имён и форм во времени и пространстве именно и есть истинное *Я* — неделимая Реальность, не имеющая имени, формы, вечная, беспредельная и неизменная. То, что видимость исключает реальность, доказательств не требует. Пока верёвка принимается за змею, она не может выглядеть верёвкой, которой на самом деле является. Ложная змея действительно скрывает подлинную верёвку. То же самое происходит и в случае с *А т м а н о м*, *Я*. Пока *А т м а н* появляется нам как мир, мы не осознаем Его как *А т м а н*. Видимость мира эффективно скрывает *А т м а н*; и сокрытие будет продолжаться, пока мы не избавимся от этой видимости; и мы не сможем сделать это, если не поймём, что

* См. Приложение Б, стих 4.

** *Гуру Вагака Коваи*, стих 622. См. Приложение Б, стих 96.

видимость мира нереальна. По этой причине Реальность, которая есть также *А т м а н*, практически не существует для того, кто считает мир реальным, так же как верёвка не существует для того, кто рассматривает её как змею. По этой же причине такой человек является атеистом [*настика*], даже если честно верит, что имеется некая Реальность.

Так и получается, что из-за этого ошибочного убеждения (о реальности мира) *А т м а н*, бесконечно великий и исполненный счастья, являющийся нашим самым драгоценным владением, если мы можем назвать Его неким владением, в данное время для нас утрачен. А какая утрата может быть большей?

Но идея о некой (внутренней) основе присутствует в нас от рождения. У нас нет даже малейшего сомнения в существовании нашей сути какого-то рода. *А т м а н*, *Я*, есть единственная несомненная существующая реальность. Если кто-то подвергает сомнению реальность *А т м а н а*, Себя, то сразу теряет право на дальнейшее обсуждение; чтобы оказаться в состоянии вообще задать какой-либо вопрос, человек должен допускать, что он [сам] существует. Поэтому, чувствуя пустоту, обусловленную загромождением истинного *Я*, мы заполняем её неким ложным “я”.

Но так как мир считается реальным, а мы не способны думать о какой-либо реальности по ту сторону мира, мы должны расположить это гипотетическое “я” в мире. А это можно сделать, только отождествив *А т м а н*, Себя с телом. И так как имеются два тела — физическое, или грубое, и ментальное, или тонкое — нам не избежать принятия одного из них или обоих за *А т м а н*. Необходимо понять, что в обоих случаях мы впадаем в неведение; как мы увидим позднее, истинное *Я* не является ни телом, ни умом. Это неведение делает нас неспособными постичь истинное *Я*, превосходящее и ум и тело. Таким образом, если мы не хотим отказаться от убеждения, что мир реален *как таковой*, т. е. как *мир*, мы никогда не осознаем истинное *Я*, засвидетельствованное мудрецами. И это означает, что для отбрасывания первичного неведения мы должны отказаться от веры в реальность мира, если только наши умы не являются исключительно чистыми и гармоничными, позволяющими избавиться от всякой мысли о мире и теле при занятии Поиском. Поэтому нам необходимо слушать, что мудрецы свидетельствуют нам о мире, и признать их учение, по крайней мере, в порядке рабочей гипотезы, верным.

Мудрец Аруначалы указывает нам, что этот мир и реален, и нереален; и он уверяет нас также, что в этом нет внутреннего противоречия. Мир реален в одном смысле и не реален в другом. Мир реален, ибо то, что нам представляется миром, есть Реальность, которая суть истинное *Я*; он не реален, потому что, рассматриваемый как мир, он является простым феноменом Реальности. Отдельно от Реальности мир не существует. Но это появление [для нас] в качестве мира никак не затрагивает Реальность, поскольку ОНА никогда на самом деле не становится миром, так же как верёвка никогда в действительности не становится змеей.

Таким образом, нас учат, что мир, *как таковой*, не реален. Он не является полностью не реальным, ибо есть нечто — Реальность, *А т м а н* — которое скрывается за этой ложной видимостью. Смысл в том, что Реальность, будучи загороженной миром, не появляется перед нами такой, какой ОНА на самом деле является. Это учение кратко именуется *майя-вада*; мир объявляется *майей*, иллюзорной видимостью Реальности. *Майя* может быть определена как та таинственная Сила, которая побуждает Действительность проявляться как нечто такое, которым ОНА не является.

Это учение часто подвергалось резкой критике. Утверждают, что его нельзя обнаружить в *Упанишадах* — что оно является изобретением более поздних авторов, которое принял Бхагаван Шри Шанкара. Для нас этот спор улажен свидетельством Мудреца Аруначалы.

Учение о том, что этот мир есть *майя*, лишь формулирует известный и принятый всеми принцип, а именно: *вещи являются не тем, чем они кажутся*. Современная наука, особенно физика, ушла далеко в подтверждении его как фундаментального принципа материи. Несмотря на то, что Реальность является Единой, неделимой, неизменной, неискорченной, бесформенной, вечной и беспредельной, наши умы представляют Её разнородной, разбитой на бесконечное число фрагментов, подверженной изменению, заражённой желанием, страхом и печалью, заточённой в формы и ограниченной во времени и пространстве. Эта довольно длинная и сложная формулировка резюмируется утверждением, что *всё это есть майя*. Та школа *Веданты*, которая принимает это учение, называется *Адвайта*.

Тех, кого это учение отталкивает, не просят принимать его. Оно предложено *только* тем, кто осознал, что причиной зависимости является неведение, и искренне стремится избавиться от него. Их

точка зрения коренным образом отличается от взглядов других людей, и учение, даваемое тем людям, является, естественно, не таким.

Достоинство этого учения в том, что оно даёт нам синтез двух, казалось бы, несвязанных учений древнего предания, а именно, что Реальность есть материальная Причина мира и что ОНА остаётся незатронутой, превосходящей всю двойственность. Тех, кто решил верить, что Реальность *действительно* стала всем этим разнообразием, не принуждают принять это учение; для них древнее предание и мудрецы обеспечили другие пути духовного продвижения. Мудрецы не раздражаются, если такие люди доказывают, что *их* путь является единственно правильным путём. Но если необходимо превзойти неведение, нельзя избежать принятия этого учения. Ибо если этот мир реален как таковой, то нет неизменной Реальности, а без НЕЁ не может быть Освобождения.

Таким образом, учение о мире является действительно двойным. Но та часть учения, которая говорит, что истинное Я есть Истина, лежащая в основе появления этого мира, отделима от другой части. Кроме этого, указанная часть — а именно утверждающая, что мир нереален как таковой — имеет для нас (гораздо) большую ценность прежде всего потому, что она служит как бы противоядием ложному убеждению, что мир как таковой реален. Эта часть учения является также и более трудной для понимания. Исходя из этого, мудрецы рекомендуют культивировать убеждение в нереальности мира, даже если оно и не составляет *всю* истину о мире. Те, кто не способен усвоить учение в целом, будут в большей безопасности, если примут ту часть, которая говорит, что мир нереален.

Это будет безопасный курс, так как альтернативой представлению о нереальности мира часто служит мнение, что мир реален как мир. Ведь средний ум так устроен, что не может оставаться в неопределённости по любому из поднятых им вопросов; он должен иметь некий ответ, тот или иной, на любой возникший вопрос.

Основания для точки зрения, что мир нереален как таковой, даны в достаточной мере. Мы сейчас рассмотрим их.

Первым основанием является факт наличия неведения, лежащего в корне всего нашего опыта. Однажды Мудрецу был задан следующий вопрос: “Как я могу принять учение, что мир, который я всё время чувствую столь многообразными способами, не является реальным?” Мудрец ответил: “Этот мир, реальность которого

вы пытаетесь доказать, всё время смеётся над вами, так как вы стремитесь познать его, не познав сначала себя!” Если мы однажды осознали, что не знаем себя верным образом, как мы можем претендовать, что знаем мир правильно? Мудрец выразил этот довод следующим образом: *«Как может знание объектов, появляющихся лишь для краткого условного существования, быть истинным знанием для того, кто не знает правды о себе, познающем? Если человек знает должным образом истину о себе, именуемую “Я” (истинное Я), в котором содержатся знание и его противоположность, то вместе с неведением прекратится также и (относительное) знание»**.

Для того, кто может прочувствовать всю силу этого довода, нет необходимости в дальнейшем обсуждении. Учение, что мир нереален как таковой, станет самоочевидным, как только человек приходит к восприятию, что незнание Себя есть единственный источник всего мирского знания. Но между тем некоторое более подробное обсуждение этого вопроса будет полезным.

Второе основание состоит в том, что наше убеждение в реальности мира как такового *не* базируется на каком-либо надёжном свидетельстве. Мы вскоре обсудим свидетельство, предлагаемое в доказательство реальности мира. Но сначала нам нужно опровергнуть одно возражение, которое может возникнуть.

Можно возразить, что утверждая отсутствие удовлетворительного доказательства реальности мира, мы просто перекладываем бремя доказательной аргументации на другую сторону — на того, кто говорит о реальности мира. Ответ на это возражение тот, что бремя доказательства *действительно* лежит на том, кто защищает существование мира; бремя доказательства *не* лежит на стороне, отрицающей его существование. В юриспруденции есть правило улики, говорящее, что бремя доказательства лежит на том, кто *утверждает* что-либо, а не на стороне, довольствующейся отрицанием этого утверждения; и это совершенно здоровое правило. Нет причины, чтобы какое-то иное правило соблюдалось в философии. Основанием для этого правила служит то, что отрицание обычно неспособно к доказательству, тогда как утверждение чего-то позитивного — как, например, того, что нечто существует — способно служить доказательством. Тот, кто отрицает, таким образом имеет право выиграть своё дело [в суде], если утверждающий [ис-

* Улладу Нарпаду, стих 11. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 16, а также [5; 8, с. 139].

тец] не в состоянии предоставить ясное свидетельство существования вещи, заявленной им. Если истец не может предоставить ясное и не вызывающее возражений свидетельство, доказывающего его дело, то правосудие будет против него. Таким образом, бремя доказательства справедливо возложено на тех, кто утверждает, что мир реален как таковой. Мы исследуем свидетельства, приводимые ими (в качестве доказательства), и если они будут неубедительными, должны заключить, что их доводы необоснованны.

Конечно, есть ясное свидетельство древних мудрецов, которое является решающим, но у нас нет необходимости на этот раз ссылаться на него.

Прежде чем мы начнём это обсуждение, нам нужно установить некие критерии реальности, которые будут строго применяться. Мы не можем использовать те критерии, что обычно используются, потому что они являются инструментом первичного неведения, делающего недействительным всё наше знание. Мы должны идти к древним мудрецам за критериями реальности, которые бы вели нас правильно. Эти критерии реальности выражаются так: *Только то реально, что существует неизменно и непрерывно*. Это означает, что вещи, чьё существование ограничено временем или пространством, реальными не являются. Этот тест реальности был передан свыше в незапамятные времена и записан в *Бхагавад-Гите* (II, 16) следующим образом: “Небытие не причастно бытию, бытие небытию не причастно”¹. Мы можем убедиться, что тот же самый тест реальности предполагается в *Чхандогья упанишаде*, где сопоставлены реальность и видимость. *Азарья* Гаудапада, которого мудрец Шанкара почитал как знатока смысла священного предания, передаваемого традицией, так формулирует тест реальности (*Мандукья-карики*, II, 6): “Всё, что не существовало и не будет существовать, не существует и сейчас”. Смысл обоих тестов один и тот же. Стих *Гиты* указывает нам, что вещь нереальна просто потому, что кажется существующей [лишь] некоторое время, ибо то, что действительно существует, никогда не перестаёт существовать. Гаудапада просто применяет этот принцип и делает вывод, что вещь, которая начинает проявляться в какое-то время и впоследствии перестаёт проявляться, на самом деле не существует никогда.

¹ См. [13, с. 85]. В данном случае — в порядке исключения — цитируется литературный, а не буквальный перевод Б. Л. Смирнова.

Таким образом, *непрерывность существования без изменений* является мерилем реальности. Такая непрерывность, однако, есть только свидетельство выхода за пределы времени и других элементов относительности. *Реальность не относится ни к времени, ни к пространству; ОНА не связана с тем-либо ещё, таким как пригина или следствие*. Это есть строго философское определение Реальности, по словам мудрецов.

Выход за пределы причинности очень важен. Он подразумевает, что *неизменность* является неотъемлемым качеством Действительности. И так должно быть, поскольку вещь, претерпевшая *подлинное* изменение, более не является той же вещью. Тот факт, что вещь претерпела изменение, показывает, что она никогда не была реальной. Вещи, пребывающие во времени и пространстве, подвержены изменению, потому что могут быть разделены на части. Так, из глины, которая делится на куски, можно сделать много разнообразных вещей; поэтому все они нереальны. Таким образом, *неделимость* также является тестом реальности. Позднее мы увидим, как этот тест применяется.

Не требует доказательства также то, что Действительность — это некая вещь, существующая по Своему собственному праву, *независимо* от других вещей. Всё, что имеет зависимое существование, нереально. Таким образом, вещи, созданные из какого-то материала, такого, как глина, дерево или металл, нереальны. Можно сказать, что по сравнению с вещами, сделанными из них, сами эти материалы реальны. По этой причине священное предание и мудрецы широко иллюстрируют нереальность мира, сравнивая его с объектами, сделанными из таких материалов, а Реальность — причину мира — с материалами.

Например, горшок сделан из глины, и поэтому он не имеет независимого существования. Представляется, что такое существование, какое он имеет, получено от глины. Горшок, следовательно, говорит древнее предание, является горшком только условно, а на самом деле это только глина. Перед своим изготовлением он был лишь глиной, и после того, как его разобьют, он будет глиной; и даже сейчас он является только глиной, носящей имя и форму “горшка”. Поэтому он всё время является глиной. Так как его появление в качестве горшка преходяще, нам указывают, что этот горшок нереален как горшок, хотя он может быть реален как глина. Эта его реальность в качестве глины лишь относительна не только из-за делимости и изменчивости глины, но также потому

что, существуя во времени и пространстве, он не имеет непрерывного существования.

Тем же самым способом мир, который есть некий кажущийся образ того, что Действительно существует, является миром только условно, не имея своего собственного существования, независимого от Действительности. Поэтому он нереален как мир, будучи всё время только Действительностью. Но это учение не должно ограничиваться этой аналогией [примером сходства], ибо имеется то существенное различие, что Реальность никогда не подвержена какому-либо *подлинному* изменению.

Мы должны понимать нереальность мира — так нам указывают мудрецы — посредством трёх аналогий, а именно: верёвки, ошибочно, принимаемой за змею, пустыни, в которой появляется некий мираж, и сновидений. Мудрец Аруначалы сказал нам, что все три аналогии необходимы и должны воздействовать вместе, ибо истина, которую мы ищем, трансцендентна и её нельзя объяснить адекватно, используя только одну единственную аналогию*.

Мы уже видели использование первой аналогии. Но когда верёвка сначала ошибочно принимается за змею и затем опять признаётся верёвкой, то змея *перестаёт* появляться. Этого, по видимому, не происходит в случае с миром. Даже когда известно, что мир является только некой видимостью истинного Я, мир продолжает быть видимым (явным). Это — возражение, поднятое одним из тех (учеников), кто слышал поучение и был более или менее убеждён (в его истинности). Правильное объяснение заключается в том, что простое теоретическое знание не растворяет мир-призрак, его растворит лишь действительный Опыт А т м а н а, Себя, Я. Но такое объяснение может быть преждевременным на этой ступени (нашего духовного развития). Поэтому Мудрец стремится убедить нас, что ложное явление может продолжать быть видимым даже после того, как стало известно, что вещь обманчива. Это иллюстрируется аналогией с миражом (воды) в пустыне. Мираж (воды) — некое обманчивое явление, в точности подобное змее (в первой притче). Но он продолжает оставаться видимым даже после того, как стало известно, что никакой воды в том месте нет. Мы,

* Необходимо помнить, что аналогии не являются доказательством, и ни один Просветлённый не думает, что он доказывает что-либо посредством аналогий. Поучения мудрецов авторитетны, потому что они — *джнянины*. Аналогии используются ими как некое средство, помогающее нам понять учение.

таким образом, понимаем, что простой факт некой постоянной видимости не служит доказательством реальности этой видимости. Но тогда возникает другое сомнение. Ученик (поднявший вопрос) говорит, что случай миража воды поддаётся различению. Вода, предстающая в мираже, признаётся нереальной, ибо даже если она не прекращает быть видимой после того, как стала известна правда о ней, её нереальность доказана тем, что эта вода недоступна для утоления жажды; мир не таков, потому что он продолжает служить бесчисленным целям. Мудрец рассеивает это сомнение, обращаясь к опыту сновидений. Вещи, наблюдаемые во снах, являются пригодными: пища, съедаемая во сне, удовлетворяет голод, испытываемый во сне. В этом отношении состояние бодрствования никоим образом не превосходит состояние сновидений; употребление предметов во сне представляется во сне таким же обоснованным, как и использование их при бодрствовании кажется обоснованным в состоянии бодрствования. Человек, который только что плотно поел, идёт спать и ему снится, что он голоден, так же как и спящий, до отвала наевшийся во сне, просыпается голодным. И то и другое оказывается ошибочным в глубоком сне. Из аналогии со сновидением мы увидели, что какая-то вещь может казаться удовлетворяющей некую потребность и всё ещё быть иллюзией. Дело в том, что и потребность, и её удовлетворение являются — *и то и другое* — *одинаково* нереальными.

Мы, таким образом, поняли, что мир нереален как таковой, потому что он не удовлетворяет критериям реальности, данным мудрецами.

Имеется очень много религий, не принимающих это учение, нацеленное на поднятие искателя Истины из трясины неведения, от которой он хочет избавиться. Каждая из этих религий базируется на некоем наборе верований, или кредо, куда, в той или иной степени, включено неведение, поддерживающее зависимость. По этой причине приверженцы таких религий не в состоянии принять это учение. Они стремятся опровергнуть его. Но при этом они восстают против критериев Реальности, данных нам мудрецами. Они стремятся преодолеть эту трудность двумя способами. Они отрицают эти критерии. Тем не менее, они чувствуют, что критерии верны, и стремятся доказать, что мир реален согласно этим критериям тоже. При этом им всё ещё не по себе, и они успокаивают свою совесть, изобретая степени реальности, самый нефилософский приём, осуждённый всеми мудрецами.

Здесь можно отметить, что мудрецы сделали некоторую уступку человеческой слабости. Этот мир нереален с точки зрения абсолютной Истины, но он *почти реален*, пока неведение сохраняет свою власть над нашими умами*.

Таким образом, те верующие не имеют действительных оснований для недовольства мудрецами. Это учение *не* означает, что мир нереален для тех, кто всецело верит в тело или ум как свою истинную природу — кто не чувствует, что это есть неведение, и вообще не хочет избавиться от него. Древнее предание является двойным. Одна его часть адресована тем, кто не сознаёт пребывания в неведении и поэтому не пользуется учением, имеющем в виду развеять то неведение. Другая часть древнего предания адресуется тем, кто *сознаёт* неведение и старается спастись от него. Эти две части всецело различны. Но эта особенность древнего Откровения не известна указанным выше верующим. Кроме того, они задеты тем неизбежным выводом, что занимают более низкое положение; они также чувствуют некую обиду, что мир, который они считают реальным, должен быть отвергнут как нереальный, и часто желают спорить с нами, являющимися последователями мудрецов. Мы, однако, не спорим с ними, как указали мудрецы, потому что осознаём, что для *них* является правильным верить так, как они это делают, и, так веруя, наилучшим образом использовать этот мир, пока он длится. Они напоминают спящих, которые убеждены в реальности своих сновидений и не хотят просыпаться. Мы же начали понимать, что эта мирская жизнь является лишь неким сновидением, поскольку Просветлённые указывают нам так; и мы хотим пробудиться.

То, что этот мир не имеет своего собственного существования, сформулировано Мудрецом следующим образом: “*Мир и ум возникают и прекращаются вместе как одно, но из них двоих мир обязан своим появлением только уму; лишь то является реальным, в котором эта (неразделимая) пара, мир и ум, восходит и заходит: та Реальность есть единое бесконечное Сознание, не имеющее ни восхода, ни заката*”**.

Нам, таким образом, напомнили факт, не являющийся неизвестным для нас, важность которого, однако, до сих пор от нас усколь-

* На уровне учения мудрецов Истина — это *парамартхика*; Истина, как она понимается в неведении, — это *вьявахарика*, и, конечно, последнее с точки зрения строгой философии есть ложь.

** *Улладу Нарпаду*, стих 7. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 12, а также [5; 8, с. 139].

зала. Мир начинает появляться как раз тогда, когда ум возникает, после того, как он оставался погружённым и утраченным в глубоком сне. Мир продолжает появляться только пока ум продолжает функционировать; он исчезает вместе с умом, когда тот растворяется в глубоком сне; он виден снова только тогда, когда ум опять возникает при пробуждении. Когда ум утрачен в глубоком сне, нет феномена мира. Из этого следует, что ни ум, ни мир не являются реальными. Это так не только потому, что они не проявляются непрерывно, но также из-за того, что у них нет своего собственного существования, независимого от Реальности, в которой их “восходы” и “закаты” имеют место. Здесь находят чёткое признание и применение критерии реальности, определённые древними мудрецами.

Вероятно, можно и оспорить утверждение, что мир не появляется только из-за отсутствия ума или чувств, требуемых для его восприятия. Ответ на это очень прост. Правда, что в глубоком сне ума нет, но МЫ там присутствуем. И если мир был реален, что там могло помешать его появлению НАМ? Отсутствие [деятельности] ума или чувственных органов в крепком сне — это не повод к тому, чтобы мир не был виден. Истинное Я не требует *какого-либо* посредника, дабы увидеть всё, что реально. Священное предание указывает нам, что А т м а н является Оком Сознания*, единственно посредством которого ум и чувства способны воспринимать; ЕГО сила сознательного восприятия реальности, говорят все *ведантис-ты*, никогда не утрачивается. Мы не видим мир в глубоком сне, потому что мир не существует.

Мудрец Аруначалы также выразил ту же самую вещь в другой форме. “Мир есть не что иное, как тело, тело есть не что иное, как ум. Ум есть не что иное, как Первичное Сознание, Первичное Сознание есть не что иное, как Реальность. ОНА существует неизменная, в Покое”**.

Могут спросить, как мы можем быть уверены в существовании Реальности, трактуемой здесь как Источник, Источник, из которого ум и мир поднимаются и в который они опускаются. Ответ состоит в том, что эта нереальная пара не может появляться и исчезать без чего-то реального, в котором они имеют свои восходы и закаты.

* Это поучение дано в этой главе ниже, где показано, что формы нереальны.

** *Гуру Вагака Коваи*, стих 99. См. Приложение Б, стих 19.

Наша главная трудность в принятии этого учения такова. Мы приучены к мысли, что мир существует *вне* нас и что мы сами являемся телом или что мы — ум, пребывающий в теле. Мы также предположили, что ум чрезвычайно мал по сравнению с миром, и это затрудняет нам постижение того, как этот обширный мир может находиться в уме или может быть единым с умом. Эта трудность связана ещё с одним из наших ложных предположений, а именно, что время и пространство реальны, так как время и пространство — неотделимые элементы этого феномена мира. Когда мир появляется, то же происходит со временем и пространством, а когда он исчезает в глубоком сне или в Безэгостном Состоянии, время и пространство (также) не сохраняются.

Простое решение этой трудности заключается в том, что все эти предположения суть продукты первичного неведения, чувства эго и, следовательно, доверия не заслуживают.

Вследствие этого представления, а именно того, что мир находится вне нас и состоит из объектов, воспринимаемых посредством наших органов чувств, мир считается некой *объективной* реальностью, в противоположность пустяковым мыслям, которые признаются субъективными и, следовательно, нереальными.

Мудрецы указывают нам, что эта объективность является предположением, которое ни на чём не основано, что на самом деле мир существует только в уме. Мудрец Аруначалы формулирует эту позицию так: *“Мир есть не что иное, как пять ощущений, а именно звуки и остальные их виды. Таким образом, мир состоит из объектов пяти чувственных органов, а ум воспринимает те пять ощущений посредством пяти чувств. В таком случае, как может этот мир быть иным, нежели ум?”**

Здесь Мудрец привлекает наше внимание к обстоятельству, с которым сейчас согласны философы всех рангов — благодаря тщательно разработанному доказательству, выполненному Иммануилом Кантом. Это обстоятельство состоит в том, что воспринимаемое всеми нами есть не мир сам по себе, чья реальность находится под вопросом, но всегда меняющееся множество ощущений, т.е. звуков, прикосновений, форм, вкусов и запахов. То, что те ощущения находятся *не* снаружи — *если бы* что-либо пребывало снаружи вообще — а только внутри, т.е. в уме, неоспоримо: это широко

* Улладу Нарпаду, стих 6. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 11, а также [5; 8, с. 139].

принято, даже некоторыми учёными, которые профессионально не занимаются философией. Указанные ощущения суть мысли, поднимающиеся в уме. Вместе с этими мыслями возникает мысль, что есть нечто внешнее, в котором существуют вещи, являющиеся источником тех ощущений. Можно заметить, что какое-то в точности похожее убеждение возникает также и в сновидениях и сохраняет всё влияние, пока сны не заканчиваются. Те, кто защищает объективную реальность мира, вынуждены доказывать не вызывающим возражений свидетельством, что ощущения на самом деле вызваны объектами, существующими вовне; ведь бремя доказательства лежит на них [защитниках реальности мира]. Презумпция (предположение) правоты выступает против них, по причине, показанной мудрецами.

Этот мир, говорят они [защитники объективной реальности мира], реален. Они заявляют, что он не становится нереальным просто из-за того, что не появляется некоторым, неспособным увидеть его в глубоком сне. Они утверждают, что в то время, как одни крепко спят, другие бодрствуют и видят мир; поэтому мир всё время наблюдается — тем или другим (человеком). Они складывают бодрствующие состояния всех людей, которых предполагают существующими в качестве отдельных индивидуумов, и таким образом доказывают, что имеется некое непрерывное появление мира. И это, говорят они, доказывает, что мир реален. Если человек, просыпаясь от крепкого сна, вспоминает, что не видел мир в этом сне и таким образом сомневается, существовал ли мир тогда, когда он спал, он только должен спросить кого-то, кто оставался бодрствующим, и узнать от него, что тот видел мир в течение того периода.

Это свидетельство неубедительно; на самом деле оно вообще не является свидетельством. Давайте возьмём случай некоего спящего, который при пробуждении хочет установить на основании несомненных данных, продолжал ли мир существовать или нет в то время, когда он крепко спал. Давайте даже предположим, что этот человек считал время существующим в период своего глубокого сна и, следовательно, реальным. Его просят принять свидетельство тех, кто не спал в это время. Но эти “свидетели” сами являются частью мира, чья реальность находится под вопросом. Тот крепко спящий сомневается в реальности мира, ибо последний не появлялся ему в глубоком сне, пусть даже этот мир и начал снова появляться при его пробуждении. Разве это сомнение не охватывает и тех “свидетелей” также? Спящий не воспринимал их в своём глубо-

ком сне, как Мудрец и указал одному возражавшему посетителю. Поэтому реальность “свидетелей” так же сомнительна, как и реальность мира в целом. Как следует рассеивать то сомнение? Чтобы человек, проснувшийся после глубокого сна, принял не спавших людей как свидетелей, должно быть некоторое *независимое* свидетельство, доказывающее, что *они* реальны. Но такое свидетельство не предлагается. Подразумевается, что он признаёт их реальность просто потому, что видит их; то, что он видел этих людей перед тем, как уснуть, не имеет никакого значения, поскольку то же самое происходит и с этим миром. Таким образом, подобный довод есть только хитрый способ считать этот (спорный) вопрос решённым, не требующим доказательств. Предположение, что мир нереален, не только не поставлено под сомнение, но и усилено. Оно так близко к убедительному доказательству, как можно было (только) надеяться.

Имеется другой довод в защиту объективности мира, а именно тот, что он появляется одним и тем же для всех наблюдателей. [Но] есть сомнение, представляется ли этот мир одним и тем же для всех. Общепринято, что среди людей имеются глубокие различия в их взглядах на мир. Но давайте предположим, что [всё-таки] есть существенное согласие среди всех наблюдателей. Мудрец указывает нам, что этот аргумент необоснован, потому что включает ложное предположение о наличии различных наблюдателей. Он объясняет, что несомненное “согласие среди наблюдателей” как таковое обусловлено тем, что имеется только *один* наблюдатель во всяком из них; поэтому единообразие проявления мира *не* вызвано реальностью мира. Таким образом, этот довод является недостаточным.

Истина такова. Ум сам посредством собственной силы самообмана творит гипотетический мир, соответствующий его ощущениям, вместе с вместилищем мира, находящимся якобы вне его, и проецирует созданный им мир в это внешнее вместилище. Это творение и проекция суть произвольные и бессознательные процессы, и поэтому ум никогда не сомневается в существовании чего-то внешнего и некоего объективного мира в этом внешнем. Если бы ум сознательно и обдуманно создал мир, он был бы способен создать и более приятный мир; но он не способен сделать это, так как процесс творения бессознателен. Это мы видим в сновидениях, где ум создаёт свой собственный мир сна. Но он не приятнее, чем этот мир бодрствования. Часто он ещё хуже, и сновидения бывают кошмарами, подобными аду.

То, что ум обладает этой силой самообмана, сам творит некий мир и обманывается им, мы видим на примере собственного действительного опыта. Мы только что говорили, что эта сила является причиной сновидений. Мир сновидения представляется реальным, пока сон длится. Если в этом сне спящий сомневается в реальности того, что видит и пытается узнать истину, он всегда заключает, что не спит, а бодрствует. Фактически Природа никогда не позволяет человеку продолжать сновидение и в то же самое время знать, что он спит.

Но эту силу можно увидеть в работе также и при бодрствовании. Посредством своей силы абстракции, отвлечения, ум может придать всему, что воображает, видимость реальности, которой он и сам остаётся обманутым до поры до времени, точно как в сновидениях. Чувство реальности меняется в соответствии с концентрацией ума и последующей яркостью созданного мысленного образа. Наблюдая на сцене хорошо срежиссированную и хорошо сыгранную пьесу, мы вводимся в заблуждение, пусть и мимолётное, что видим реальное. То же происходит, когда мы читаем роман, написанный великим художником от литературы. В обоих этих случаях характеры и события реально не существуют. Но они пробуждают в нас сильные эмоции благодаря иллюзии реальности, созданной мастером своего дела при содействии нашего собственного воображения. Если эта иллюзия слаба, когда мастерство художника ещё не на должной высоте, вызванные эмоции, если они вообще появились, также слабы, и мы не обманываемся. Является фактом, что во всём, что касается непреднамеренного творчества, все живые существа наделены художественным мастерством в большей степени, чем любой из когда-либо существовавших художников.

Мы думаем, что дети обладают этой силой в гораздо более высокой степени, чем взрослые. Мы не замечаем ту же самую силу в себе, потому что наши ментальные творения дисциплинированы школьным обучением и тяжёлой, нудной работой для поддержания жизни, и доведены до состояния единообразия с творениями других умов, чьё само существование есть в свою очередь некое творение ума. Мы сознаём этот самообман в том случае, если он приходит к концу, как, например, при пробуждении от сна, при откладывании книги или при окончании театрального представления, с опусканием занавеса. Когда, однако, иллюзия не рассеивается, мы, естественно, не способны увидеть, что были обмануты. Единственный способ положить конец этому самообману — достичь прямого переживания истинного Я. Другого пути нет. Мы

увидим позднее, когда будем обсуждать три состояния нашей жизни неведения в противопоставлении с Безэгостным Состоянием, что это есть пробуждение от сна относительности и рабства.

Мудрец дал нам дальнейшие доказательства непрочности веры в реальность мира как такового. Наличие отличительных черт и многообразие лежат в основе проявления мира. Все они являются порождением, говорит Мудрец, первичного неведения. Среди этих отличительных черт мы находим время и пространство.

Имеет ли мы какое-либо доказательство того, что время и пространство являются объективными реальностями? Если этому не будет доказательств, то нелепо утверждать, что мир как таковой реален.

Философы Запада со времени Канта* были знакомы с теорией, что пространство, время и причинность являются творением ума.

Недавние разработки в физике, начиная с теории относительности, сформулированной Эйнштейном, придают подобным соображениям ещё большую силу. Но самым сильным доводом против истинности времени и пространства является тот, что дан нам Мудрецом Аруначалы, и мы рассмотрим его в надлежащее время.

Согласно Эйнштейну, время и пространство не являются двумя отдельными реальностями; имеется только одна вещь, которую можно назвать существующей, а именно пространство-время, а не две, пространство и время. Но это “пространство-время” никогда непосредственно не переживается. Оно есть просто некая гипотетическая сущность, принятая физиками для облегчения собственного понимания — или *представления*, что они понимают — физических явлений. Ни один неспециалист, никто из тех, кто не является профессионалом в математической физике, не может понять это “пространство-время”. Мир, постигаемый таким образом, больше не является некой объективной реальностью, он есть абстракция, представленная посредством математического уравнения**.

* Можно сказать, что Кант дал логическое доказательство принципа *относительности*. Этот принцип не нов; он является отправной точкой *ведантической философии*.

** Здесь речь идёт о теории *Относительности*. Этот термин, если он вообще имеет какое-либо значение, передаёт тот смысл, что ни время, ни пространство не существуют сами по себе; каждый (из них) существует — или кажется существующим — только в постоянной связи и соединении с другим. Эта теория подкрепляет *адвайтигическое* учение о том, что время и пространство являются продуктами деятельности ума.

Таким образом, учёные доказали нам, что время и пространство — иллюзии, возникающие в некой вещи, именуемой временем-пространством. Но эта новая сущность не имеет даже свидетельства чувственного опыта в свою пользу.

Мы сейчас увидим, чему можем научиться у Мудреца; ведь он подчёркивает, что ни время, ни пространство не являются реальными. Он говорит: «Где есть время и пространство, отдельные от чувства “я”, от эго? Если бы мы были телами, тогда можно было бы сказать, что мы пребываем во времени и пространстве. Но разве мы — тела? Мы одни и те же во все времена и во всех местах. Следовательно, мы являемся той Реальностью, которая превосходит время и пространство»*.

Время и пространство являются мыслеформами, возникающими субъективно *после* пробуждения чувства эго. В глубоком сне нет ни времени, ни пространства. Когда мы пробуждаемся, эго пускает ростки, говоря: “Я есть тело”; оно таким образом творит время и пространство и размещает в них тело и мир. Когда эго засыпает (в глубоком сне), все эти вещи также прекращаются. Поэтому и сказано, что *время и пространство не существуют отдельно от эго*; а эго и ум являются практически одним и тем же. Следовательно, они [время и пространство] есть результаты деятельности ума. На возражение, что согласно нашему опыту мы находимся во власти времени и пространства, ограничены их рамками, Мудрец отвечает, что это — иллюзия, обусловленная представлением “Я есть тело”; только тело пребывает во времени и пространстве. Чем же тогда мы являемся? Что есть наша подлинная природа? Мудрец указывает нам, что мы не являемся ни телом, ни умом, но вечным “Я есмь”, которое неизменно и проходит, словно нить, через непрерывный ряд мыслей; в каждой мысли присутствует это “Я есмь” (или чистое “Я”). “Я — молодой”, “Я — взрослый”, “Я — старый”, “Я — мужчина”, “Я — праведник”, “Я — грешник”; во всех этих мыслях “Я есмь” (или чистое “Я”) является постоянным фактором. Оно никогда не меняет своей природы. Может только *показаться*, что оно делает это, если мы путаем истинное Я — которое суть это “Я есмь”¹ — с телом; такая путаница вызывает подъём

* *Уладу Нарпаду*, стих 16. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 21, а также [5; 8, с. 140].

¹ Еси, есмь (старослав.) здесь означает истину духовного Бытия, Которое не связано с эмпирическим существованием, фиксируемым глаголом “есть” — одним из значений современного глагола “быть”.

чувства эго. Время и пространство появляются в этом “Я есмь” и посредством Него, но не влияют на Него. Это “Я есмь” не является мыслью ума, ОНО есть истинное Я, превосходящее время и пространство. Нам следует отбросить изменчивые проходящие мысли и выделить чистое “Я есмь”, которое есть А т м а н. Если мы сделаем так, говорят мудрецы, то обнаружим, что Он вечен и беспределен, не имеет ни времени, ни пространства. И так как последние не остаются в живых после смерти эго, они нереальны. Мы можем здесь серьезно обдумать и учесть следующее: *Реальность есть то, что существует в Безэгоистном Состоянии.*

Возможно, что некоторые из нас скорее могут оказаться сбитыми с толку этими соображениями, нежели принять их. Но только самые неразумные сумеют противиться выводу, что *нет* ясного свидетельства, показывающего, что время и пространство, а также мир, который кажется наполняющим их, являются объективными реалиями, существующими независимо от ума, который воображает их.

В какой-то степени может помочь следующее соображение. Время и пространство всегда представляются бесконечными. Мы не можем избежать такого представления. Но нет доказательства того, что они *являются* бесконечными. В сновидении мы обнаруживаем и время, и пространство, и поскольку наше сновидение имеет начало, нам следовало бы, если мы воспринимаем реальность, оказаться способными узнать, в том же сне, что период сна имел начало. Но мы не в состоянии этого сделать. Только при пробуждении мы обнаруживаем, что заблуждались [считая сон бодрствованием]. В этом отношении нет существенного различия между временем сновидений и временем бодрствования.

Так как время в действительности не существует, нет ни прошлого, ни будущего, ни даже настоящего; не может быть и ничего подобного творению мира. Так же нереальны и все явления, предполагающие время. Поэтому мы не имели прошлых рождений и также не будем иметь каких-либо в будущем; мы и *сейчас* не воплощены, и смерть не может быть реальной. В прошлом не могло быть выполнено никаких действий, чьи плоды мы должны были бы пожинать. И *сейчас* мы не являемся исполнителями действия, плоды которого будут пожинаться нами в будущем. Это абсолютная, неразбавленная истина, пережитая всеми мудрецами; это, однако, не затрагивает *относительную* обоснованность верований мирянина.

Так как пространство является иллюзией, различие между “внутренним” и “внешним”, без которого мир не может быть объектив-

ной реальностью, также становится нереальным. Таким образом, показана иллюзорность всех бесчисленных ограничений, которые всегда производили впечатление относящихся к нам.

Поскольку нет “внешнего”, нет не только неодушевленных объектов, но также нет и живых (субъектов), в том “внешнем”. Мы уже видели, что многие из доводов в защиту реальности мира принимают как доказанное существование множества людей, находящихся в пространстве. Эта идея есть, несомненно, продукт чувства эго. Так как чувство “Я” сведено к *телу* того, кто видит, то он не может избежать представления, что в каждом видимом им теле присутствует некая личность. Таким образом возникают понятия “вы” и “он”, а они суть неведение.

Мудрец Аруначалы выражает это так: «*Когда возникает чувство “Я есть тело”, тогда также возникают и понятия “вы” и “он”. Но когда поиском Истины, лежащей в основе этого “Я” [“я”], чувству “я” положен конец, тогда понятия “вы” и “он” также прекращаются. То, которое после этого сияет как Единственный Остаток, есть истинное Я*»*.

Следующий эпизод, взятый из *Вишну пураны*, — внимание пишущего эти строки было привлечено к нему Мудрецом — может помочь более ясному пониманию вопроса в целом. Он рассказывает, как мудрец Рибху инструктировал своего ученика Нидагху. Учитель пошёл, переодетый, к ученику и обнаружил его в своём родном городе. Ученик не смог узнать *джняни* и принял его за простого крестьянина, который пришёл осматривать достопримечательности. Как раз тогда проходила некая царская процессия, и Учитель спросил, что это такое. После этого состоялся следующий разговор. Нидагха ответил: “Местный царь двигается в процессии”. — “Кто из них царь?” — “Он тот, кто сидит на слоне”. — “А кто из них слон и кто царь?” — “Тот, кто сверху — царь, а тот, кто внизу, — слон”. — “Я не понимаю, что имеется в виду. Пожалуйста, объясните это яснее”. Ученик удивился столь глубокому невежеству этого мнимого простолыдина. Чтобы тот понял, он уселся на плечи мудреца и сказал: “Послушайте, я — сверху, как царь, а вы — снизу, как слон”. Мудрец Рибху ответил: «Если вы говорите, что сидите наверху, как царь, а я нахожусь внизу, подобно слону, то дайте мне понять, что вы имеете в виду под “я” и “вы”». Тогда Нидагха по-

* Улладу Нарпаду, стих 14. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 19, а также [5; 8, с. 140].

спешно спрыгнул на землю, припал к стопам Рибху и сказал: “Конечно, ты есть мой святой Учитель Рибху, ибо больше никто не имеет такого верного восприятия абсолютной истины недвойственности”. Рибху сказал ему, что в этом состояло поучение, в котором он нуждался, и ушёл. Таким образом Нидагха получил наставление о правде истинного Я. Его вели шаг за шагом и в конце концов указали, что различие между одним человеком и другим нереально и что существует только единое истинное Я. Индивидуальность и множественность душ — иллюзии, порождения неведения “Я — тело”. Это самое неведение есть единственный корень *всего* чувства различия. Понятия верха и низа существовали для ученика в этой истории только потому, что он отождествлял себя с одним телом, а *джняни* с другим; тела были вверху и внизу, не А т м а н. А т м а н превосходит все различия.

Разница внешнего и внутреннего не более реальна, чем различие между верхом и низом. А без этой разницы мира нет.

Также само это неведение побуждает нас предполагать, что ум ничтожно мал и расположен в некоем закоулке тела, в мозге. Из-за этого ложного убеждения нам трудно представить себе, как такая обширная вселенная может находиться в уме; мы даже считаем подобное смехотворным. Мудрец Аруначалы указывает нам, что это наше представление есть некая инверсия истины [ставящая истину с ног на голову]. Он говорит, что ум обширен, не мир. “Познающий всегда больше, чем познанное, а видящий всегда больше, чем увиденное”. То, что познаётся, находится в познающем, а то, которое видится, — в наблюдателе. Весь простор небес располагается в уме, не снаружи, потому что ум пребывает повсюду, и по отношению к нему нет ничего внешнего. Безграничная вселенная, содержащаяся в этом кажущемся внешним небе, также находится в уме. Даже великие Боги*, которым поклоняются преданные, и соответствующие им небеса находятся в уме только**. Та божествен-

* “Боги” — во множественном числе — означают разнообразные формы Бога, восторженно почитаемые различными группами преданных. Все эти формы являются мысленными образами Единого, который бесформен. Когда это слово пишется со строчной, малой, буквы “б”, это означает обитателей небес, соответствующих “ангелам” в христианской теологии. Небо этих богов отличается от небес “Богов”.

** Кена упанишада, 1.6.

“Что не мыслится разумом, чем, [как] говорят, мыслим разум — знай: то и есть Брахман, а не то, что почитают в этом [мире люди]”. См. [16, с. 71], [17, с. 526].

ность, которая постигается как нечто отличное от преданного, является только относительно реальной. Подлинная Божественность есть Реальность, в которой почитатель и почитаемое являются одним, в ней нет места уму, отличающему одно от другого. Таким образом, всё, о чём думает ум, или считает видимым, — тело, чувственные объекты, иные тела, являющиеся, по предположению, другими людьми, рай, ад и другие области или миры — находятся внутри, а не вовне. Корнем всех этих ложных представлений является первоначальная ошибка считать само собой разумеющимся, что одно единственное тело есть А т м а н, Я, а все остальные — не-Я. И вследствие такого неведения мы даже не думаем сомневаться в правильности того или иного убеждения, возникающего из этого неведения. Раз мы ясно понимаем тот факт, что обманывали себя относительно правды об А т м а н е — принимая иллюзию, что тело является А т м а н о м, за нечто подлинное, — то у нас будет мало трудности в принятии, по крайней мере, на пробу, учения, что мир не является объективной реальностью.

Мудрец указал нам, что мир нереален, потому что является не чем иным, как пятью видами восприятий. Среди этих пяти восприятий есть одно, заслуживающее специального рассмотрения, а именно форма. Без восприятия форм мы не можем стать подверженными первичному неведению, чувству эго.

Эго возникает, овладев некой формой, телом, смешивая ту форму с истинным Я и таким образом ограничивая истинное Я. Поэтому вопрос о реальности форм рассматривался Мудрецом отдельно. Он говорит: “Если бы А т м а н имел форму, тогда мир и Бог тоже имели бы форму. Но если А т м а н бесформен, кто будет видеть формы и как? Является ли зрелище иным, нежели глаз, который видит? Истинный Глаз есть именно истинное Я; Оно есть бесконечное Сознание, не имеющее формы и не содержащее мира”*.

Смысл сказанного Мудрец сам объяснил так: “Если глаз, который видит, будет глазом тела, то видятся грубые формы. Если тому глазу помочь линзами, то можно увидеть обычно невидимые формы. Если глазом будет ум, то видимы тонкие формы. Таким образом, наблюдающий глаз и видимые им объекты имеют одну и ту же природу, т. е. если глаз сам будет некой формой, он видит только формы. Но ни физический глаз, ни ум не имеют какой-либо соб-

* Уладу Нарпаду, стих 4. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 9, а также [5; 8, с. 138].

ственной зрительной способности; истинный Глаз есть А т м а н. Так как Он не имеет формы, будучи чистым и бесконечным Сознанием, Реальностью, Он не видит форм”. *Формы сотворены самим актом зрительного процесса.*

Из этого мы узнаём, что формы появляются только из-за чувства эго, первичного неведения.

Для того, кто ещё стремится уклониться от неизбежного вывода — а именно, что мир не имеет объективной реальности — Мудрец обращается к нашему опыту в сновидениях. Мы уже обсуждали сновидения как (некие) сообщения о чём-либо, чьё *применение* не доказывает [их] реальности. Нам также нужно увидеть, что представление о внешнем и объективности [как таковой] может быть обманчивым. И здесь пример сновидений полезен. Во время сна мы совершенно уверены, что видим некий внешний мир, состоящий из людей и вещей, простирающийся во времени и пространстве, очень похожий на мир бодрствования. Это представление о восприятии чего-то внешнего — причина того, что мы считаем мир сновидения реальным; и это убеждение сохраняется, пока мы спим. *В это время* у нас нет ни малейшего сомнения, что мир сна находится вне нас и реален. Если сомнение возникает, по случаю чего-то чрезвычайного, как например, когда мы обнаруживаем, что способны летать, или видим воскресение умершего, и начинаем подозревать, что всё может оказаться сном, это сомнение почему-то преодолевается и сновидение считается реальным до тех пор, пока мы не проснулись. Фактически продолжительность сна зависит от нашей веры в его реальность. Эта иллюзия реальности сохраняется в течение всего сновидения. И только при пробуждении мы в состоянии увидеть, что это был только сон — что внешнего мира не было, был лишь некий мысленный образ, который казался столь живым, что создал иллюзию внешнего мира и реальности.

Можно возразить, что есть отличие: мы пробуждаемся от сновидения и можем, таким образом, осознать его нереальность; но наше переживание бодрствования конца не имеет, у нас нет возможности осознать его ложность. Однако мудрецы указывают нам, что *существует* пробуждение от этого сновидения, именуемого бодрствованием, и что *после этого* сон приходит к концу. Этот аспект вопроса будет рассмотрен позднее, когда мы подойдём к обсуждению трёх состояний личного опыта. Сейчас нас интересует только обманчивость переживания (некоего) внешнего, вызывающего ощущение реальности. Тот, кто не согласен с этим, должен

оказаться способным рассказать нам о каком-то безошибочном приборе, с помощью которого мы можем узнать во время сна, что мы спим, т.е. обнаружить “сонную” природу сновидений. Если бы такой прибор существовал, то он дал бы нам возможность обнаружить также и “сонную” природу бодрствования. В сновидении ли или в бодрствовании, но если отвернуться от мира и попытаться познать того, кто видит тот мир, мир и его наблюдатель исчезнут вместе, и останется только А т м а н.

Эти и другие соображения должны облегчить нам принятие точки зрения, выдвинутой мудрецами, что мир не является объективной реальностью, что он не имеет своего собственного существования. Есть только одна вещь, имеющая такое существование, а именно истинное Я. Это мы увидим в одной из последующих глав.

Поскольку мир есть не что иное, как ум, истина о нём зависит от достоверности существования ума. Поэтому мы сейчас должны рассмотреть, является ли ум — творец мира и в бодрствовании и в сновидении — сам реальным.

Мудрец указывает, что ум является прерывистым. Он восходит вместе с готовым [как готовое платье] миром и заходит вместе с ним, как мы уже говорили. Во сне без сновидений нет ума и нет мира. Если оценивать по критериям реальности, данным нам мудрецами, то мир нереален.

Ум, говорит Мудрец Аруначалы, есть не что иное, как поток мыслей, проходящий через Сознание. Из всех этих мыслей первой [и главной] является мысль “Я — это тело”. Это ложная мысль, но так как она принимается за истину, открывается возможность возникновения других мыслей. Поэтому ум — просто продукт первичного неведения и, следовательно, нереален.

Из этого ясно, что мы не являемся умом, что ум — это не А т м а н. Ум не существует в глубоком сне, но *мы* продолжаем существовать в глубоком сне. Кроме того, А т м а н существует в состоянии, находящемся *по ту сторону* трёх состояний — бодрствования, сновидения и глубокого сна.

Мы не исчерпали всех возможных возражений, которые может поднять закоренелый сторонник реальности мира. Конечно, нет конца возражениям, которые будет продолжать выдвигать движимый эго ум, если его поощрять делать это. Мы уже отмечали причину того, что ум неустанно воздвигает трудности. Мудрец показал нам, как вести дело с непокорным умом, когда тот пробует причинять беспокойство тем или иным способом.

Результат всего этого исследования таков: чтобы оказаться способными снова обрести нашу подлинную природу — истинное Я, мы должны освободить себя от укоренившегося ложного представления, что мир реален. Конечно, нет необходимости обязательно принимать противоположное мнение, что мир нереален. Но если так получается, что мы не можем отказаться от нашего нынешнего убеждения в реальности мира без принятия противоположной веры, — а именно той, что мир нереален, — мы должны принять её, даже если она не строго истинна, как объяснено ранее. Руководства по *адвайтитическому* преданию просят нас избегать крайностей, *если это возможно*. Они советуют нам помнить, что этот мир “не поддаётся определению в качестве истинного или ложного” — *анирваганья*, и это философски точно, ибо соответствует учению [древних] мудрецов. Мы можем отложить мир в сторону и прекратить думать о нём, понимая, что Истина осознаётся только полным и окончательным изжитием первичного неведения при Раскрытии истинного Я. Последнее достигается в ходе Поиска [Исследования, *вигары*], которому учит Мудрец. Если мы не можем делать это, нам нужно ослабить тиски неведения, напоминая себе, что, по всей вероятности, мир есть просто некая фантазия наших собственных блуждающих умов, что-то подобное описанному Льюисом Кэрроллом в его книге “Алиса в стране чудес”. Там героиня считает чудесный мир, который она видит, совершенно реальным до самого конца; *после этого* она обнаруживает, что тот мир был ложной видимостью, кажимостью — что мужчины, женщины и животные, которых она наблюдала, были только колодой *карт*. Поэтому Освобождённый также может обнаружить, что этот кажущийся прочным и основательным мир есть только некая колода *мыслей*.

Может быть полезным указать, что мудрецы стремятся *не* навязать какую-то новую собственную веру, но лишь *освободить* ученика из тисков тех представлений, которые препятствуют Поиску.

Метод, излагаемый в этих главах — а именно отвлечение ума от мира посредством пробного принятия взгляда, что он является лишь некой колодой *мыслей* — называют иногда “субъективным идеализмом”, поскольку он отчасти напоминает точку зрения на мир, которой учил Беркли. Но наш идеализм, если так его называть, есть помощник в поиске Себя. Его не рекомендуется принимать тем, кто не устремлён к достижению прямого Откровения

подлинного Я. Он отличается также от *простого* идеализма Беркли, ибо неотъемлемо связан с уникальным учением мудрецов о том, что в основе ложной видимости [мира] находится трансцендентальное истинное Я. Не утверждается, что для *всех* духовно устремлённых это есть лучший из всех возможных методов. Какой-то метод бывает лучше или хуже другого только применительно к отдельному человеку, не вообще [как общее правило]. Также верно и то, что это не единственный метод избавиться от зависимости. Те, кому этот метод не подходит, могут следовать пути преданности, который рассматривается позднее. Таким людям говорится, что мир реален, потому что Реальность — именуемая Богом — есть существенная и действенная Причина его. В этом нет противоречивости, так как мудрецы часто указывали нам, что учение должно всегда подходить тем, кого учат.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

ДУША

Мы, таким образом, всесторонне обсудили природу чувственных объектов, а также ума, внутри которого и посредством которого они появляются. Есть ещё две темы, нуждающиеся в объяснении, а именно: индивидуальная душа и Бог. Мы сначала рассмотрим первую из них.

В течение жизни мы приобрели определённые представления о душе. Нам нужно понять, насколько глубоко эти представления обоснованы. Большинство из нас полагает, что *есть* некая душа, восприимчив чувственных объектов, составляющих внешний мир, лелеющая те мысли, что возникают в уме. Мы также считаем само собой разумеющимся, что имеется некая отдельная душа, обитающая в каждом отдельно взятом теле. Это есть та самая “душа”, которую мы принимаем за себя, за своё “Я”. И так как это “Я” ограничено до единственного тела и связанного с ним ума, мы считаем его имеющим предел. Когда мы говорим: “Я”, то подразумеваем это ограниченное “Я” — маленькое “я”. Мы также полагаем, что “мы”, а именно эти маленькие “я”, находимся в рабстве, будучи подвластны законам пространства, времени и причинности. Некоторые из нас верят также, что это маленькое “я” может стать свободным, хотя мы не все понимаем под словом “свобода” одну и ту же вещь. Большинство из нас считает, что это “я” заполняет тела, одно за другим, но не по собственной воле, а под принуждением результатов [своих] действий. Для многих верующих существует почти вселенская догма о том, что души отделены от Бога. Немногие полагают, что это разграничение исчезнет с достижением свободы, но все остальные верят, что такое разграничение является вечным — что душа навсегда останется отдельной от Бога. Эти верующие не подвергают сомнению реальность времени и пространства, этого и других миров.

Все эти верующие принимают, что ум и есть “Я”. Но это допущение часто является неосознанным. Довольно многие из них исповедуют точку зрения, что есть некое “Я”, иное, чем ум. Однако инстинктивно они верят, что это “Я” есть ум какого-то вида, приписывая своему “Я” множество свойств ума.

Если бы те верующие были по существу правы, то отсюда следовало бы, что “Я” есть некая *личность*, т. е. некая индивидуальность. Все вопросы, что возникают относительно “Я”, сводятся, таким образом, к одному: «Является ли это “Я” индивидуумом (личностью)?» Если “Я” не будет личностью, тогда *нет* души — нет того, кто воспринимает этот мир, наслаждаясь последствиями действий и страдая от них.

Реальна личность или нет, явствует из того, что Мудрец говорит нам в своих произведениях. Он пишет следующее: *«Тело, которое само по себе инертно, не говорит “Я”. Вечно существующее Сознание не поднимается и не опускается. Но между этими двумя возникает некое фальшивое бытие, “я”, которое принимает форму и размеры тела. Оно само есть ум, служащий узлом между сознанием и инертным (телом). Это есть обусловленное существование, эго, зависимость и тонкое тело. Такова действительная природа (так называемой) души»**.

Мудрец говорит нам здесь, что реальное Сознание находится по ту сторону времени и поэтому не имеет ни восхода, ни заката. Оно напоминает солнце, которое — относительно земли — не движется. Восход и закат солнца, о которых мы говорим, вызваны движениями земли. Поэтому и Реальность тоже сияет постоянно, а восход и закат эго приписываются Ей. Чувство эго прерывисто, оно поднимается и опускается, возникает и исчезает. Отдельно от чувства эго индивидуальной души нет. Она сияет в течение бодрствования и сновидений и садится в глубоком сне. Это маленькое “я” не должно, следовательно, отождествляться с Реальностью. Оно также не может быть отождествлено с инертным телом. Чем же тогда является это малое “я”? Мудрец говорит нам здесь, что оно есть некое гипотетическое бытие, химера ума, составленная из тела и света Сознания. Эти две совершенно непохожие вещи смешаны вместе, а результат — то нелепое существо, именуемое индивидуальной душой, которое говорит: “Я есть то и это”. Оно кажется

* Улладу Нарпаду, стих 24. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 29, а также [5; 8, с. 141].

сознательным, так как связано со светом Сознания, но в то же самое время неотлично от тела, что не имеет своего собственного сознания. Из-за этих двух несоответственных элементов, составляющих его, оно описывается как *узел* между Реальностью — *А т м а н о м*, *Я* — и телом. Вот почему это маленькое “я” проявлено как чувство эго, которое имеет форму мысли “Я есть это тело”. Тело, таким образом отождествляемое с “Я” (истинным Я), не всегда является физическим. Иногда ум, который является только неким более тонким видом тела, занимает его место, и тогда чувство индивидуальности на какое-то время ограничено рамками ума.

Итак, мысль “Я есть это тело” — первичная мысль. Она напоминает нить, на которую нанизаны все остальные мысли. Следовательно, эго неотлично от ума. Ум, по сути, есть лишь расширенная форма эго. Отсюда Мудрец и говорит нам, что ум и тонкое тело являются тем же, что и гипотетическое маленькое “я”, которое есть не что иное, как эго. Или наоборот, мы можем сказать, что маленькое “я” есть не что иное, как они оба — ум и тонкое тело.

Мы таким образом узнаём, что так называемая душа суть только эго, обусловленное путаницей двух элементов, которые отличны друг от друга и никогда не могут быть соединены, так как один из них — тело — не существует, будучи не более чем представлением ума. Действительное смешение может иметь место, только если *оба* элемента реальны. Мудрец объясняет, что смешение этих двух элементов похоже на свадьбу, заключённую холостяком в сновидении, где жених реален, а невеста — нет; когда спящий просыпается, он обнаруживает себя тем же холостяком, что и раньше. Следовательно, истинное Я, которое есть Реальность, в действительности не стало ограниченным. Оно никогда на самом деле не становилось душой, или маленьким “я”, и Оно на самом деле не женилось на теле. Таким образом становится ясно, что индивидуальная душа не имеет подлинного существования. Все вопросы, что связаны с этой душой, бессмысленны, поскольку они *допускают* существование души. Есть только одно истинное Я, Чистое Сознание, которое превосходит время. Мы увидим позднее, почему Оно описывается как Сознание, а не как сознательное; мы тогда увидим, что есть существенное различие между этими двумя описаниями.

Из того, что ум не существует отдельно от этой фальшивой сущности, эго, следует, что все творения ума, включая неведение и зависимость, и последующее условное существование, состоящее

из наслаждения и страдания — которое мы называем “жизнь” — являются продуктами эго и отдают его нереальностью, имеют её налёт. То, что неведение является нереальным, будет видно позднее.

То, что это учение верное, станет ясным для нас, если мы посмотрим на факты без предубеждений. Самым тщательным анализом всего нашего прошлого опыта мы не можем найти доказательства индивидуальной души, иной, нежели эго. Эго само как раз и есть то первичное неведение, признание которого является отправной точкой нашего исследования. Здесь показано, что будучи соединением двух несмешиваемых элементов, эго представляет собой некую воображаемую сущность. Таким образом всё это условное существование, которое мы именуем жизнью, основано на этой лжи, индивидуальной душе. Естественно поэтому, что жизнь должна быть полна лжи и, следовательно, полна разочарований. Может быть, трудно быстро понять это учение. Но оно является основополагающей истиной, которой учит древнее предание.

Если это учение не принято, не может быть правильного понимания древнего предания. Пока сохраняется представление об индивидуальности, все философские исследования бесполезны, ибо они не могут вывести нас из первичного неведения. Мудрец Шанкара ясно учил этому так: «Только пока существует отождествление (совершаемое умом) истинного Я с интеллектом, присутствует видимость [кажимость] отдельного бытия и условного существования для того Я. Но в действительности нет такого существа, как индивидуальная душа, иного, нежели ложная сущность, воображённая интеллектом. При изучении *Веданты* мы не находим (поддержки жизни) какого-либо сознательного существа, имеющего своё собственное существование, отдельное от Высочайшего Существа, которое вечно свободно и знает всё. Священные тексты говорят: “Нет видящего, слушающего, мыслящего или познающего отдельно от этого Существа”; “Нет никого, кроме Него, кто видит, слушает, думает или познаёт”; “Ты еси ТО”; “Я есмь Реальность”. Эти и сотни других текстов являются нашими авторитетами»*.

Эго — это единственный источник всех наших жизненных переживаний; они есть то, чем являются, из-за эго. Мы говорим: “Я — это и то”, “Я — делатель, исполнитель действий”, “Я — счаст-

* *Сутра-Бхашья*, Глава II, Пада 3, сутра 30.

ливый человек”, “Я — несчастный человек” и т. д. В каждой отдельной мысли мы можем найти это “Я есмь” [чистое “Я”]. Оно, на поверку, есть общий фактор всех без исключения мыслей. Не может появиться мысль, которая не содержит это “Я есмь”. Но **это** “Я есмь” не является достоянием ума; об этом мы узнаём у Мудреца и из *Упанишад*. Нам говорят, что **это** “Я есмь” — Свет истинного Я. Поскольку то Я бесконечно и неограниченно, постольку **это** “Я есмь” не является действительно той маленькой вещью, за которую мы её принимаем. И мы считаем его ограниченным, несовершенным и привязанным к колесу боли и удовольствия лишь потому, что не умеем различать и не отличаем элемент реальности в эго от ложного [элемента в нём]. Следовательно, нам должно быть ясно, что истинное Я затмевается просто принятием этого эго за чистую монету, за наше истинное Я, которым оно, как показано здесь, не является.

Это была как раз сущность учения мудреца, известного как Гаутама Будда*. Кто-то его однажды спросил о бессмертии души. Будда ответил: “Та душа, о выживании которой вы беспокоитесь, не существует даже сейчас; она нереальна”. Он имел в виду, что человек, задавший вопрос, принимал существование индивидуальной души, которая на самом деле не существует, и, следовательно, этот вопрос был основан на ложном предположении. Будда не думал отрицать существование истинного Я. Собеседник неправильно понял ответ; он представил себе, что сказано об отсутствии собственной сути вообще. Ему следовало задать дальнейший вопрос: “Есть ли истинное Я, а если есть, то какова Его подлинная природа?” Он так не поступил и ушёл, а Будда обнаружил, что расстроил веру этого человека, не просветив его. Стоит заметить тот факт, что когда вопросы основаны на ложном предположении, на них невозможно ответить простым “да” или “нет”; в обоих случаях ответ будет неправильным.

Индивидуальная душа нереальна, и отсюда следует, что нет того, кто воспринимает мир. Это может удивить, хотя и не обязательно. Зритель и видимое им неразделимы; они подобны двум концам одной палки, а поскольку палка всегда имеет два конца, то каждое восприятие включает этих двоих, — того, кто видит, и видимое им. Трое, а именно видящий, видимое и отношение видения, образуют триаду, неотъемлемым элементом которой является видение, ста-

* Термин “Будда” означает “мудрец”.

новящееся возможным благодаря свету Сознания. Посредством этого света проявляются оба — тот, кто видит, и видимое [им]. Невозможно приписать реальность зрителю и в то же время отрицать реальность видимого. Если мы принимаем ту точку зрения, что видимое, а именно мир, нереально в любом смысле, тогда мы должны также принять и то, что наблюдающий этот мир нереален в том же смысле и в той же самой степени. Этот наблюдатель является, фактически, неотъемлемой частью мира; и в бодрствовании и в сновидении наблюдатель и наблюдаемое составляют единое целое, они появляются и исчезают вместе.

Махарши заставляет нас понять фальшивую природу эго — индивидуальной души — посредством притчи. По случаю свадьбы некий неприглашённый гость, совершенно незнакомый сторонам жениха и невесты, пришёл, выдавая себя за близкого друга жениха. Сначала хозяева, а именно сторона невесты, поверила ему и почитала его соответственно. Но со временем возникло подозрение и начались расспросы о том, кто он такой и по какому праву пришёл. Обе стороны встретились и начали задавать друг другу вопросы об этом. Самозванец понял, что его обязательно разоблачат и обойдутся с ним, как он того заслуживает; поэтому он тихо исчез. Эго как раз и напоминает самозванца в этой притче. Оно не является ни истинным Я, ни телом; пока исследование не проведено, эго сохраняется и наслаждается статусом истинного Я. Но когда совершается исследование — когда поиск истинного Я начался и упорно продолжается — оно исчезнет, не оставляя следа. Здесь в точности то, что Мудрец говорит нам в следующем отрывке:

*“Это эго, которое есть лишь призрак, не имеющий собственной формы, нагинаяет существовать, завладевает формой. Сохраняя захваченную форму и наслаждаясь чувственными объектами, оно огонь усиливается. Если же искать его истину, оно (непрерывно) обратится в бегство”**.

Нам надо тщательно изучить это поучение. В глубоком сне эго нет, оно присутствует только в бодрствовании и сновидении. В обоих этих состояниях эго проявляется, захватывая власть над телом, говоря: “Я есть это тело”. Другими словами, имеется восприятие тела и в то же самое время поднимается мысль “Я есть это тело”. То тело принимается за Я или за местопребывание Я, а

* *Уладу Нарпаду*, стих 25. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 30, а также [5; 8, с. 142].

остальные тела и объекты в то же время рассматриваются как не-Я. Когда опять наступает глубокий сон, и тело и эго исчезают, с ними также пропадает и мир. Таким образом, эго есть просто неведение, что ограничивает истинное Я до единственного тела из множества тел, все из которых являются его собственным творением. Этот мир, который оно творит, эго разделило на две части — себя и не себя; очень маленькую первую часть и очень большую вторую часть. Из этого возникают близнецы: представления “я” и “моё”, которые составляют суть зависимости, нашего крепостного состояния, рабства.

Рабство является результатом ограничения представления о себе до некоего единственного тела. Поэтому очевидно, что без эго не может быть зависимости. Таким образом, становится лёгким принять поучения мудрецов о том, что истинное Я вечно свободно — никогда не становится связанным или подверженным неведению — и не нуждается в освобождении. *Джняни*, не имея представления о бытии ином, нежели истинное Я в Его полной чистоте и совершенстве, не воспринимает никакой зависимости. Он даже не сознаёт, что был связан в какой-то момент времени, потому что сам превзошёл время. Зависимость есть просто мысль, подобная любой другой мысли, хотя необходимо сказать, что эта мысль о зависимости бывает полезна, так как она приводит разумных людей к тому исследованию, которое ведёт, посредством поиска Себя, к осознанию, что зависимости, рабства, нет. Но так как рабство присуще самому чувству эго, то оно не прекратится, пока само эго остаётся в живых. Таким образом, мы имеем тот любопытный результат, что эго одновременно и само рабство и страдающий от него. Из этого следует, что эго навеки лишено права наслаждаться освобождением. Как может *рабская зависимость* когда-либо стать свободной? Кроме того, в *том* состоянии может выжить только абсолютно реальное, а эго нереально. Те, кто питают надежду завоевать Освобождение без утраты индивидуальности, обречены на разочарование. В действительности, те благодатные сферы, которые они надеются достичь и в которых они должны сохранить свои индивидуальности, являются такими же нереальными, как и этот мир.

То, что было сказано о зависимости, относится и к “неведению”, поскольку оно тоже идентично эго и не существует отдельно от эго.

Нам нужно осознать во всей полноте тот факт, что эго само по себе является источником всего зла, которое окружает жизнь. Но для большинства тех, кто ищет и задаёт вопросы, эго дорого как

сама жизнь, поскольку они считают его собою и не хотят утратить его. Они, скорее, готовы страдать от всех несчастий жизни, чем быть счастливыми без него [эго]. [Задаваемые Мудрецу] вопросы строятся исходя из предположений о бессмертии этой несуществующей души и того, что она выживает при Освобождении. Они не появятся, если Учение будет понято.

Один подобный вопрос возникает так. Существует поучение *Веданты* “Ты еси ТО” [*Тат Твам Аси*]. Прежде это поучение хранилось в тайне и сообщалось только хорошо проверенным ученикам; таким образом предупреждались серьёзные неприятности, происходящие от его неправильного понимания. Но сегодня священное предание доступно всем, и последствия этого далеки от желаемого, ибо чем выше поучение, тем большее зло проистекает от его неправильного применения. Некомпетентные люди читают книги и предполагают, что эго само по себе, со всеми его пороками, является бесконечным, всесильным и выше закона добра и зла. И они не могут выйти из заблуждения. Даже лучший исследователь ставится в тупик этим поучением, так как он ещё ясно не понял ту истину, что индивидуальности нет. Он понимает этот священный текст в том смысле, что индивидуальная душа суть Бог или что-либо ещё, бесконечно великое. Но он сомневается в этом поучении, так как в том смысле, в котором он его понял, оно не только абсурдно, но и богохульно. И в этом он прав; он, безусловно, гораздо более прав, чем те, кто *принимает* это поучение, но в ошибочном смысле. Лучший тип духовного искателя имеет инстинктивное чувство того, что здесь кроется *какая-то* ошибка. Он переполнен сомнениями и ставит вопросы, чтобы разъяснить их.

Один такой человек спросил Мудреца: “Если я вечен и совершенен, то почему невежествен?” Мудрец ответил следующим образом: “Кто невежествен? Истинное Я на неведение не жалуется. Это жалуется ваше эго. Оно также и задаёт вопросы. А т м а н, Я, ни о чём не спрашивает. А эго не является ни телом, ни истинным Я, оно — нечто возникающее между этими двумя. В глубоком сне эго не было, и вы в нём не имели чувства несовершенства или неведения. Таким образом, эго есть само по себе несовершенство и неведение. Если вы ищете правду об эго и на этом пути находите истинное Я, вы обнаружите, что неведения нет”. Здесь Мудрец имел в виду, что если истинное Я найдено, то эго будет уничтожено и неведение, на которое оно жалуется, будет уничтожено вместе с эго.

Точный смысл священного текста “Ты еси ТО”, как он дан Мудрецом, записан в *Гуру-Рамана-Вагана-Мала* так: «Ты не являешься ни телом, ни чувствами, ни умом, ни жизненной силой, ни эго. Ты есть ТО, которое будет сиять как чистое “Я ЕСМЬ”, когда отречением от первородного греха* — который суть просто представление индивидуального “я” во всём перечисленном — и поиском истинного Я [Само-исследованием, *Атма-вигарой*] ум полностью обездвижен в Сердце и этот мир перестаёт быть видимым»**.

Можно заметить, между прочим, что само эго является причиной всей той горячности веры, которая порождает фанатизм и нетерпимость, и пристрастие к пустым и даже злобным спорам. Религиозный человек одержим эго, совершенно так же, как его более приемлемый собрат — скептик. Последний равнодушен, а потому и не неприятен. Но религиозный человек редко спокоен, поскольку он видит такое множество людей с верованием, отличным от его собственного. Он страстно и нетерпеливо ждёт времени, когда все люди будут исповедовать одну религию, но не может вынести мысль, что эта религия будет хотя бы немного отлична от его собственной. Ему, скорее, хотелось бы, чтобы другие обходились без какой-либо религии, нежели лелеяли религию, отличную от его собственной. Отсюда и следует, что чем более религиозным является некий человек, тем более неприятным он, вероятно, будет для тех, кто отличается от него по религиозным убеждениям. Если он получает политическую власть, то будет преследовать тех, кто исповедует другие религии. Это происходит потому, что религиозная вера не является неблагоприятной для эгоизма.

Религиозный человек всегда думает, что его рвение, направленное на обращение в свою веру, является добродетелью. Это совсем не добродетель, а порок, ибо такое рвение вызывается его эгоизмом. Он не говорит себе: “Эта вера кажется истинной и хорошей; поэтому она будет моей, пока я не узнаю лучшую”. Наоборот, он говорит себе: “Это *моя* вера, а потому она единственно истинна и все должны принять её”. Таким образом, его привязанность к собственной вере является эгоистичной. Вот почему присутствует злоба в его осуждении других верований. Существование таких верований оскорбительно для него. “Правоверность — это моя доктрина,

* Мудрец нам сказал, что “первородный грех”, упоминаемый в доктрине христианства, есть не что иное, как чувство эго (см. с. 211 настоящего издания).

** *Гуру Вагака Коваи*, стихи 671 и 673. См. Приложение Б, стихи 153 и 154.

а ересь — это доктрина других людей” — вот его склад ума. Так и получается, что многие верующие затаивают большую неприязнь к тем, кто лишь немного отличается от них, нежели даже к неверующим или последователям совершенно другой религии.

Мудрец говорит нам об этом так: «*Тот, кто не достиг состояния совершенного тождества с Реальностью (которая есть его Естественное Состояние, так как та Реальность вечно сияет в сердцах всех творений как истинное Я) поиском и познанием Её, занимается спорами, утверждая: “Есть некто реальное”, “Нет, всё нереально”, “Реальность есть некто, имеющее форму”, “Нет, Она формы не имеет”, “Реальность едина”, “Она состоит из двух частей”, “Она ни та, ни другая”*»*.

Из этого нам ясно, что *джняни* не имеет своего собственного верования, символа веры, а причина этого в том, что у него нет эго. Именно эго является верующим или неверующим, в зависимости от случая. Люди, находящиеся во власти эго, подразделяются на две широких группы: те, кто отрицает, и те, кто принимает существование Реальности, лежащей в основании меняющихся аспектов мира, включающих в себя тройственное появление, а именно: душу, объекты чувств и Бога. Те, кто принимают это, в свою очередь имеют многочисленные различия во взглядах на природу той Реальности. Основные различия упоминаются здесь. Прежде всего, имеется столкновение мнений о реальности формы; есть те, кто принимает, что Первопричина имеет форму; естественно, что некоторые отрицают это. Затем существует спор о единстве или многообразии Первопричины. Некоторые доказывают, что Она едина и что вселенная — некая видимость в ней, так что Она является и материальной и действенной причиной. Другие это отрицают и доказывают, что Первопричина есть Бог, который извечно отличен от душ. Есть ещё и другие, утверждающие что Бог и души ни тождественны, ни различны. Среди них имеются также и те, кто верит в единство [Бога и души], ибо то учение [о Реальности], пусть и достаточно истинное, не должно рассматриваться просто некой догмой, но побуждать к достижению действительного Переживания Реальности. Поэтому те, кто не расположен к Поискам, посредством которых должно быть завоёвано это Переживание, ничем не лучше, чем остальные; все в равной степени подвержены

* *Улладу Нарпаду*, стих 34. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 39, а также [5; 8, с. 143].

влиянию эго и согласны оставаться такими. Поистине, только *Переживание А т м а н а* реально, а не мнения о Нём, которые подразумевают, что Он может стать объектом мысли. Простое теоретическое знание *А т м а н а* — даже извлечённое из священного предания — есть неведение, точно такое же, как догмы верующих.

Мудрец Аруначалы имеет в виду, что Реальность превосходит ум, тогда как вероучения являются в чистом виде работой ума. Поэтому никакой символ веры не может служить точным описанием Реальности. Реальности нет ни в вероучениях, ни в книгах, где они изложены. Верует именно эго, чья сущность состоит в сокрытии или искажении истины. “Я верю”, — говорит верующий. Ему Мудрец отвечает: «Найди истину того “я”, “верующего”. После этого ты познаешь Истину, которая превосходит ум, а потому и не может содержаться в каком-либо вероучении ...».

Мы, таким образом, видим, что эго есть первичный источник всего этого многообразия — не только мира объектов, но также и мира идей. Это логическое развитие того вывода, к которому мы пришли в предшествующей главе, а именно, что мир является продуктом деятельности ума. Так как ум не существует отдельно от эго, эго само есть и ум и мир. Это как раз то, что Мудрец показывает в следующем тексте: «*Когда возникает эго, тогда возникает и весь мир. Когда эго нет — никто не существует. Поэтому поиск Себя [Само-исследование, Атма-вигара] в виде вопроса: “Кто есть это эго?” или “Откуда оно возникло?” является способом отбросить весь мир в целом*»*.

Поучение, передаваемое здесь, следует рассматривать вместе с другим отрывком, процитированным в предыдущей главе. Там [Улладу Нарпаду, стих 14] Мудрец указал, что множественность “я”, появляющихся нам в неведении, есть иллюзия и что эта множественность исчезнет из вида, когда эго уничтожено Поиском [Исследованием, вигарой]. Таким образом, получается, что в Состоянии Освобождения нет мира, будь то вещи и люди или мысли — что весь мир пребывает в эго и есть не что иное, как эго.

Всё это совершенно согласуется с тем поучением древнего предания, которое ясно выражено в *Мандукья упанишаде*, где говорится, что “ОН [А т м а н] вне мира, исполнен блаженства, спокоен, не

* Улладу Нарпаду, стих 26. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 31, а также [5; 8, с. 142].

имеет различий”¹. В древнем предании есть и другие такие же недвусмысленные утверждения, которые отстаивают полное отсутствие различий в Безгостном Состоянии. “Здесь вообще нет множественности”*. И этим искателя Истины предостерегают не попадаться в ловушку ложной веры в реальность различий. Нам говорят, что кто бы ни принимал их реальность, будет умирать снова и снова**. Тот, кто воображает даже малейшую разницу между собой и Истиной, будет жертвой страха***. Всё, что человек считает отличным от *А т м а н а*, способно обманывать его****.

То, что мир перестаёт быть явным при достижении Освобождения, также утверждается Мудрецом в следующем тексте: “*Я сейчас ясно сформулирую глубинную тайну, составляющую высочайшую сущность всей Веданты: Знай, что когда эго умирает и истинное Я осознано как Единая реальность, тогда остаётся только то истинное Я, которое есть Чистое Сознание*”*****.

Это также соответствует и учению *Гиты*, которое говорит, что даже сейчас этот мир в действительности не существует. “Все творения пребывают во Мне, Я — не в них. (На самом деле) они не во Мне. Такова Моя божественная майя²!”*****.

¹ Речь, очевидно, идёт о *иллоке* 7. См. сноску ** на с. 159 настоящего издания.
* Катха упанишада, 2.1.11.

Строка первая. “Лишь разумом следует постигать это. Здесь нет никакого различия”.

См. [16, с. 107], [17, с. 557].

** Катха упанишада, 2.1.11.

Строка вторая. “От смерти к смерти идёт тот, кто видит здесь [что-либо] подобное различию”. См. [16, с. 107], [17, с. 557].

*** Тайттирийя упанишада, 2.7.1.

“Ибо когда [человек] находит бесстрашие и опору в этом невидимом, бестелесном, необъяснимом, неоснованном, то он достигает бесстрашия. Ибо если он видит в нём малое различие, то у него возникает страх”. См. [16, с. 87], [17, с. 540].

**** Брихадараньяка упанишада, 4.5.7.

“Всё оставляет того, кто считает всё отличным от *А т м а н а*. Это брахманство, эта *киатра*, эти миры, эти боги, эти веды, эти существа, это всё — *А т м а н*”. См. [14, с. 130], [17, с. 133].

***** Улладу Нарпаду Арубандхам, стих 40. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 86, а также [5; 8, с. 152].

² В санскритском оригинале — “йога”. Очевидно, что автор “Маха-йоги” разумет здесь “йогу” как иллюзию, майю.

***** Бхагавад-Гита (IX, 4–5).

“4. Мною в непроявленном виде распространён весь (подвижный) мир, во мне пребывают все существа, но я не пребываю в них.

С другой стороны, пока чувство эго продолжает существовать, видение мира неизбежно. И наоборот, пока человек видит мир, он не может избежать смешения тела и своей истинной природы и допущения, что она ограничена. И это хуже для тех, кто лелеет ложное убеждение, что мир реален как таковой. И в этом пункте нет действительного различия между тем, кто считает тело своей истинной природой, и тем, кто думает, что она — это ум. Последний всегда считает тело Собой — большую часть времени — точно как первый. Вот почему люди на Западе говорят об умирающем человеке как “испускающем дух”. Они не говорят, что он оставляет тело, как они должны были бы сказать, будучи свободными от заблуждения, что тело есть Я.

Но хотя само эго есть неведение и источник всего греха и страдания, это эго имеет очень большое значение в нашем исследовании, потому что оно владеет ключом к обнаружению истинного Я. Это мы увидим в ходе описания Поиска Себя, Я. Кроме того, эго есть доказательство истинного Я. Нижеследующий текст Мудреца нам даёт почувствовать вышесказанное: «*Это неодушевлённое тело не говорит: “Я”. Никто никогда не говорит: “Я не существовал в глубоком сне”. Но всё это возникает (только) после восхода эго. Поэтому ищите Источник, из которого поднимается эго, сосредоточив ум на Поиске*»*.

Первый шаг в Поиске истинного Я — это понимание, что то Я не является телом, физическим или ментальным. Причина этого двоякая. С одной стороны, тело неодушевлено и, следовательно, не может быть истинной природой, ограниченной или какой-либо ещё. С другой стороны, мы уверены, что истинная природа, какой

5. Но и не пребывают во мне существа, виждь мою владычную йогу; носитель существ, но не пребывающий в существах, я сам производитель существ”. См. [13, с. 188].

“4. Мною весь этот мир пронизан, но не явлен миру Мой образ: всё живое во мне существует, но я, Партха, не в нём пребываю.

5. Впрочем, и не во Мне всё живое: Такова моя дивная йога. К жизни всех вызывает Мой А т м а н, Он несёт их; но знай — не в них Он”. См. [11, с. 182–183], [12, с. 52].

* Улладу Нарпаду, стих 23. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 28, а также [5; 8, с. 141].

бы Она ни была, способна существовать без тела. Мы знаем, что это происходит в глубоком сне. Лишь немногие люди могут представить себе, что Она перестаёт существовать в течение глубокого сна. Те, кто делает это, являются чересчур изощрёнными людьми. Их затруднение в этом вопросе рассматривается в продолжительном разговоре Мудреца с одним из сомневающихся, который будет приведён позднее [в главе восьмой]. Таким образом, эго само есть доказательство того, что мы существуем. Мы — не эго, мы — ТО, из которого эго берёт своё начало. ТО должно быть найдено поиском Источника эго. Откровение [Шри Раманы] говорит нам, что если и когда мы найдём тот Источник, мы обнаружим не только Себя, но также и Реальность, лежащую в основании проявления мира. И это произойдёт, потому что А т м а н и Реальность суть одно и то же.

Таким образом, видно, что эго является самым большим обманщиком, настоящим Сатаной или Ахриманом¹. Оно — единственный враг Бога и человека. Оно — враг правильного знания. Эго — изобретатель убийства и лжи. Оно — космическая [леди] Макбет, постоянно убивающая Покой, который есть подлинное Счастье. Оно — самозванец, незаконно захвативший место истинного Я. Поэтому эго лишено права войти в Состояние Освобождения, Царство Божие, которое, как учил Иисус, находится внутри нас.

Мудрец сообщил нам, что эго есть всё существующее зло, тогда как безэгоность — это всё существующее благо. Из эго, которое суть неведение, исходят все несчастья, окружающие жизнь. Всё, что является благом и заслуживает почтительного культивирования, принадлежит безэгоности.

Отдельно от эго нет ни смерти, ни нового рождения. Этот порочный круг смертей и рождений поддерживается только первичным неведением, которое есть эго. Эго само является смертью, ибо оно — отрицание Истины, которая суть Жизнь. Эго необходимо не только свергнуть, но и казнить. Ибо мы в опасности, пока оно остаётся в живых.

Чтобы понимание учения мудрецов было возможным, эго должно стать намного слабее. Это ясно из следующего ниже высказывания Мудреца. В нём он объясняет истинную сущность распространённого представления, что ученик должен, после того как на-

¹ Ахриман — дух-разрушитель, стоящий во главе сил зла в зороастризме (религия, распространённая в древности и раннем средневековье).

шёл Гуру, оставаться с ним длительное время, преданно служа ему и полностью отдав себя этому Гуру, и что последний будет *после этого* учить его великой тайне “Ты еси ТО”. Мудрец истолковал это так: “Истинный смысл того, что здесь названо отдачей, — полное стирание чувства эго, которое есть индивидуальность. И утрата эго — необходимое условие того, что ученик окажется способным воспринять это поучение. Ибо если не будет отдачи в *этом* смысле, оно *непрерывно* будет понято неправильно. Даже с тем ограниченным эгоизмом, который существует сейчас, человек подвержен вспышкам ярости, жестокости, фанатизма и т. д. На что тогда он будет способен, если ему скажут, что он сам есть то Высочайшее Существо? Он не поймёт это поучение в истинном смысле, но посчитает имеющим ввиду, что его индивидуальная душа, эго, и есть то Высочайшее Существо. Совсем не в этом истинный смысл поучения, так как эго просто не существует”.

Истинный смысл этого поучения состоит в том, что хотя душа как *таковая* не есть нечто реально существующее, в ней имеется некий элемент реальности, а именно свет сознания, исходящий из истинного Я и переживаемый нами как “Я есмь”. Этот свет сознания не принадлежит душе, он принадлежит А т м а н у, Реальности. Она, душа, следовательно, должна быть отдана Ему. Когда такая внутренняя капитуляция выполнена полностью, тогда останется только то Я. И если индивидуальность будет *таким образом* утрачена, это утрата счастливая. Ибо эта утрата отдельного бытия не есть утрата. Она является потерей малого “я”, потерей того, что само по себе является огромнейшей потерей, а значит, на самом деле является высочайшим из всех возможных выигрышей, выигрышем истинного Я. Древнее предание так описывает результат этой отдачи: “Как реки, впадающие в океан, утрачивают в нём своё имя и форму, становясь единым с океаном, так и Знающий, утративший имя и форму, становится единым с Высочайшим Существом, которое есть трансцендентальная Реальность”*.

Даже оставляя в стороне истину, что эго нереально, следует сказать, что утрачиваемое Просветлённым равно именно математическому нулю, тогда как завоёванное им есть Бесконечная Реальность. Это Мудрец выразил следующим образом в одном из

* Мундака упанишада, 3.2.8.

“Как реки текут и исчезают в море, теряя имя и образ, так знающий, освободившись от имени и образа, восходит к божественному *пуруше*, выше высокого”. См. [16, с. 185], [17, с. 626].

своих гимнов Аруначале: “Ты — величайшее из приобретений, а я — ничто и в этом и в другом мирах. Что же Ты, бесконечность, приобрёл с обретением меня, нуля, о Аруначала?”¹

Чтобы стать окончательной и совершенной, эта капитуляция перед истинным Я должна осуществляться при помощи *садханы* поиска истинного Я методом, представленным в одной из последующих глав [в девятой главе]. И так как отдача есть кульминация преданности, искатель Освобождения обязан заботливо возвращать преданность истинному Я. Когда эта преданность становится совершенной, тогда будет возможно начать и упорно продолжать Поиск, пока успех не будет завоёван — пока истинное Я не откроет Себя.

¹ Свадебная гирлянда посланий Аруначале, стих 93. См. также [5; 8, с. 168]. Поэма — гирлянда любовных Посланий, которую юная невеста, душа, хочет подарить своему возлюбленному Жениху — Богу, Аруначале — в день Свадьбы.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

БОГ

Мы уже пришли к заключению, что два из трёх объектов нашего исследования, а именно мир и душа, нереальны как таковые. Сейчас нам нужно исследовать истинность идеи Бога.

Эта часть исследования является очень лёгкой, потому что вывод не подлежит сомнению. Эта триада, а именно мир, душа и Бог, представляет собой одно неделимое целое, потому что каждый [компонент в отдельности] подразумевает остальные два. На самом деле первый из них, мир, включает в себя второй и третий. Понятие “мир” означает всю совокупность отдельных объектов мысли. Оно подразумевает и включает в себя все неодушевлённые предметы, все одушевлённые существа и одну причину для всех из них. Мир людей и вещей есть некое *следствие*, переживание которого непостижимо без причины, что пронизывает и поддерживает это следствие, точно так же, как вы не можете воспринять некий горшок, не отдавая себе отчёт о причине или совокупности причин [его появления]. Поэтому эти трое практически одинаковы для нашего исследования. Мы не можем рассматривать один или два из этих трёх членов как нереальное, а оставшееся как реальное. Есть одна древняя аналогия — аналогия с курицей, данная нам мудрецом Шанкарой. Он указывает, что курицу нельзя разрезать на две части, намереваясь приготовить и съесть одну из них и оставляя вторую, чтобы та несла яйца. Следует отказаться от одной из этих целей и довольствоваться другой, т.е. необходимо приготовить и съесть всю курицу или сохранить её живой, чтобы она откладывала яйца. Точно таким же образом мы должны отвергнуть целиком эту тройную сущность как нереальную — в особом смысле этого слова, используемом в *адвайтигеской* метафизике, — или целиком принять её как реальную в том смысле, в котором материали-

листы, так же как и теисты, называют её реальной. Здесь нет среднего пути.

Идея Бога соотносится с идеями мира и души. Мир — сведённый к совокупности неодушевлённых объектов — противоположен Богу в том, что он инертен и не имеет сознания, тогда как Бог наделён бесконечным сознанием. Душа противоположна Богу, потому что она ограничена в сравнении с Богом, который бесконечен. Таким образом, Бог является членом двух пар противоположностей. А противоположности существуют только для ума, подвластного эго. Поэтому Бог не является объективной реальностью.

Есть также и другое соображение. Рассматриваемый как один из элементов указанной выше тройки — не тем, кто Он есть в действительности, — Бог является объектом мысли. Он — один из членов триады отношений, а именно мыслящий, объект мышления и акт мышления. А *все* триады существуют в сфере неведения, благодаря эго. Поэтому Бог не является объективной реальностью.

Это Мудрец ясно выразил в следующем тексте: «*Все триады возникают из-за гвества эго; так же возникают и диады (пары противоположностей). Если войти в Сердце посредством Поиска [Исследования, вичары] “Кто я?” и увидеть его Правду (истинное Я), то все они исчезают полностью. Такой человек является мудрецом; он ими не обманывается*”*

Если мы можем отвлечься от мира этих диад и триад, тогда от них ничего не останется, кроме, возможно, пространства и времени; а они, как мы уже видели, не являются объективными реальностями. После угасания эго остаётся только истинное Я, единое и неделимое.

Здесь мы имеем ещё одно доказательство нереальности Бога как такового. Мудрецы утверждают, что в Безэгостном Состоянии отдельно от истинного Я Бога нет; а отдельность [от субъекта] есть сама сущность идеи Бога как Бога. По сути, где нет отдельности, там не может быть никаких идей вообще. Бог, каким Он в действительности является, не есть объект мысли.

Правда о Боге состоит в том, что Он есть не что иное, как истинное Я, иначе описываемое как Реальность и как Чистое Со-

* Улладу Нарпаду, стих 9. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 14, а также [5; 8, с. 139].

знание. Как таковой, Он *не* есть Личность и никак *не* связан с миром людей и вещей. Отношение причины и следствия, которое, как обычно говорят, существует между Реальностью и миром, вообще нереально. Если бы Реальность была как-то с чем-либо связана, то она *не* была бы Реальностью, отвечающей определению древних мудрецов.

То, что Бог — кем Он в действительности является — и истинное Я суть одно и то же — это центральная тема *Упанишад*, как мы уже видели из текстов, цитируемых Шанкарой. Это тождество не просто установлено как некий факт: оно подчёркивается всеми возможными способами. Наказания предписаны тем, кто не признаёт правильным это учение, а благословения декларированы тем, кто принимает его и ревностно стремится осознать эту истину на собственном опыте.

«Тот, кто служит какому-либо отдельному божеству [без знания “Я есмь Брахман”], думая: “Оно — одно, а я — другое”, невежествен. Он — как животное перед богами»*.

“Когда человек становится непоколебимо утверждённым в тождестве — без страха — с этим неделимым, невоплощённым, неопределимым, не имеющим места пребывания Единым, тогда он достигает Бесстрашия. Когда он совершает малейшее разделение в Едином, тогда страх существует для него. Такова подлинная причина страха, в случае того, кто имеет ошибочное представление (об Истине А т м а н а)”**.

“От смерти к смерти идёт тот, кто видит здесь [что-либо] подобное различию”***.

Бог, какой Он есть на самом деле, является, поэтому, безмянным, бесформенным и не имеющим никаких атрибутов. Если бы Он имел атрибуты, то пребывал бы в относительности и, следовательно, был бы нереален.

Это окончательная правда о Боге, открытая мудрецами. Конечно, при этом возникает явная трудность в объяснении творения. Эта трудность преодолена мудрецом Шанкарой, который провёл различие между Реальностью в Её подлинной природе и Реальностью, понимаемой, для целей поучения, как источник мира. Первая именуется *Парабрахман*, а последняя — *апарабрахман*. Их также

* *Брихадараньяка упанишада*, 1.4.10. См. также [14, с. 75], [17, с. 78].

** *Тайттирийя упанишада*, 2.7.1. См. также [16, с. 87], [17, с. 540].

*** *Катха упанишада*, 2.1.11. Вторая строка. См. также [16, с. 107], [17, с. 557].

называют *нирбиджа* и *сабиджа*, *ниргуна* и *сагуна**. Последняя также именуется *Ишвара*, или “личный Бог”.

Имеются те, кто смешивает эти два представления и утверждает, что Он действительно становится всем этим разнообразием. Они опираются на тексты древнего предания, которые, понятые буквально и без какой-либо ссылки на *окончательное* учение, выраженные другими текстами позднее в тех же книгах, казалось бы, одобряют их позицию. Комментарии изобилуют доводами, доказывающими, что буквальная интерпретация этих текстов является неправильной. Этот вопрос улажен для нас ясными высказываниями Мудреца Аруначалы.

Вот одно из них: “*Даже утверждение, что двойственность реальна, пока геловек стремится достичь цели, но по достижении её двойственности нет, вообще неверно. Кем ещё, как не десятым геловеком, был геловек в известной притге, и тогда, когда он сам беспокойно искал десятого геловека как пропущенного, и когда он сам обнаружил себя (этим пропущенным при счёте десятым геловеком)*”**.

Здесь слово “даже” означает, что некое не упомянутое тут верование также ошибочно. Т.е. порицаются два различных убеждения. Одно из них забраковано неявно, а другое — открыто. Первое состоит в том, что двойственность всегда истинна и продолжает существовать даже в состоянии Освобождения. Второе — в том, что двойственность истинна, [но только] до тех пор, пока недвойственность не достигнута какой-либо духовной практикой. Первое — это символ веры дуалистов. В отрывке, процитированном выше, считается несомненным, что оно неверно, принимая во внимание прямое Переживание А т м а н а в том Безэгоистном Состоянии, которое имеют мудрецы. Второе убеждение также неверно из-за особенного определения реальности, данного мудрецами.

Если бы двойственность была реальной в смысле того определения, она бы длилась вечно; не было бы *никакой* возможности реализовать (или осуществить) недвойственность какими бы то ни было средствами. Кроме того, если допустить, что недвойственность в Безэгоистном Состоянии является *следствием* Поиска (*визгары*) или других практик, то она была бы нереальной: имея нача-

* *Нирбиджа* означает “безначальная”, а *сабиджа* — “с семенем”; *ниргуна* — “без атрибутов”, а *сагуна* — “с атрибутами”.

** *Улладу Нарпаду*, стих 37. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 42, а также [5; 8, с. 143].

ло, она должна была бы иметь и конец. Следствие может выдерживать испытание временем, только пока оно поддерживается силами своей причины. То, что некая ограниченная причина — направление деятельности — никогда не может произвести бесконечное следствие, является одной из аксиом *Упанишад*. За доказательством авторы [*Упанишад, риши*] призывают обратиться к нашему обыденному опыту. Никто [из них] не считает, что состояние Освобождения отличается от бесконечного. Даже те, кто представляют себе то Состояние как жизнь в мире особого рода, не допускают, что из него есть возвращение к более низкому состоянию существования.

Те дуалисты, что придерживаются мнения о сохранении различий при Освобождении, по крайней мере, логичны в своём утверждении. Конечно, они не способны приспособить свои убеждения к свидетельству мудрецов. Они достигают своей цели, отвергая их свидетельство.

Дуалисты, которые стремятся согласовать опыт мудрецов со своими собственными убеждениями, стоят перед трудной дилеммой. Если они утверждают, что различие реально, пока существует неведение, то они должны сказать, что Освобождение имеет начало: но [при этом] они не склонны принять неизбежный вывод, что [тогда] оно также имеет и конец. Если они соглашаются с тем, что Оно и безначально и бесконечно, то придут к логичному выводу, что различие полностью является иллюзией, как говорят *адвайтисты*.

Притча, о которой речь шла выше, такова. Десять человек из одной деревни вброд перешли реку, а после этого пересчитали себя, дабы убедиться, что все благополучно пересекли её. Но так как каждый человек при счёте упустил себя, им показалось, что их только девять; поэтому они заключили, что десятый человек потерялся. В то время, когда они оплакивали утраченного товарища, к ним подошёл прохожий и спросил о причине их печали. Они сказали ему, что их должно быть десятеро, но один потерялся. Прохожий обнаружил, что они ошибались: он насчитал точно десять человек. И он также понял, как случилось, что они стали думать, будто их только девять: они ошиблись при пересчёте. Дабы все убедились, что их ровно десять человек, он попросил одного из них считать удары, которые он будет наносить по их спинам. Последний удар пришелец заготовил для этого считающего. Когда тот насчитал девять ударов, незнакомец приложился также и к

нему, и таким образом было сосчитано десять ударов, доказывающих, что там на самом деле было десять человек. Если бы считавший до этого считал правильно, то обнаружил бы себя десятым человеком; поэтому он всё время был десятым человеком — и до и после своего обнаружения. Никакого нового человека туда не приводили. Тот, кто стал десятым человеком после пересчёта ударами, был тем десятым и раньше. Поэтому истинное *Я* есть единственная Реальность всё время, и до и после угасания неведения.

Истина состоит в том, что неведение существует не в большей степени, чем её продукты — мир, душа и Бог. Для истинного *Я* неведения нет. Оно есть просто некая гипотеза, используемая как средство передачи учения. Мы уже видели, что неведение есть не что иное, как эго, которое вообще не существует. Следовательно, неведение, источник всего творения, не существует даже сейчас. Истинное *Я* есть Одно-без-второго всё время, даже сейчас, т. е. Оно не содержит мира. Поэтому нам нелегко поверить, что Реальность действительно изменяется, — что Она на самом деле становится этими тремя. Если бы Она могла претерпевать какое-то изменение, то никогда не могла бы избавить *нас* от порочного круга перемен, которого мы хотим избежать. Гаутама Будда правильно сказал, что “если не существует не изменяющейся и не поддающейся изменениям Реальности, то для нас не может быть Избавления от *сансары* (относительного существования)”. Он утверждал, что “существует не изменяющаяся и не поддающаяся изменениям Реальность, и что поэтому мы можем получить Избавление”. Если мы допускаем, что Реальность неизменна, мы должны также принять, что Она *не* является причиной, материальной или действенной, этого мира — что Её бытие никакому изменению не подвергается.

Такова правда о Боге. Бог, постигаемый преданными, является только относительно реальным, как мы увидим в главе о Преданности.

Ранее мы уже видели, что тот, кто считает Бога Личностью, рассматривает себя как личность. Мы также видели, что личный Бог должен иметь форму, грубую или тонкую, физическую или ментальную.

Личность означает бытие в качестве существа, отдельного от всех остальных существ. Притязание на такое существование базируется на чувстве эго. Ум как следствие эго воспринимает себя сознательным и понятливым. Это сознание является не его собственным, а лишь крупицей Сознания, которое есть *А т м а н*,

точно как свет отражения солнца, видимого в зеркале, является крупницей собственного света солнца. Представление, что ум, или душа, является сознательной сущностью, характеризуется в священном предании и Мудрецом как воровство. Это воровство должно быть аннулировано капитуляцией ума, с отражённым в нём эго, перед Реальностью — через понимание того, что Реальность есть *А т м а н*. Именно в таком смысле нам следует понимать последнюю строку учения *Гиты* (XVIII, 66), которая гласит: “Найди прибежище во Мне, отдавая все (свои) *дхармы*”. Здесь *дхарма* должна толковаться в более широком, чем обычно, смысле. Она не означает обязанностей или поведения; она означает “статус” или “атрибуты”. Душа есть связка атрибутов; первый и самый главный из них — *лигность*. Мудрец говорит, что личность должна быть отдана. Методом этой отдачи является Поиск Себя [Само-исследование, *Атма-вигара*].

ГЛАВА ВОСЬМАЯ

БЕЗЭГОСТНОЕ СОСТОЯНИЕ

Царство относительности — охватывающее три категории, а именно мир, душу и Бога — видится как ложный феномен, наложенный беспокойным умом, орудием эго, на Реальность. Она является *субстратом*, элементом истины в этих трёх категориях, но затмевается для нас их иллюзорной кажимостью. Источник иллюзии — чувство эго, и пока это чувство эго длится, не будет конца неведению и зависимости. Значит, мы станем свободными, только став безэгоистными. Это то, что мы узнали в предшествующих главах.

Таким образом, Состояние Освобождения описывается как Безэгоистное Состояние. Оно также описывается иначе — как Состояние Знания или Просветления, Блаженства, Совершенства, Покая и как Естественное Состояние. Может показаться, что эти описания выражают некие определённые идеи о Нём; они в действительности этого не делают, поскольку, как мы увидим позднее, Оно находится вне сферы и речи и мысли.

Относительно этого Состояния возникают два вопроса, а именно: *существует ли* (действительно) такое Состояние и желательно ли Оно. Первый вопрос подразумевает некое сомнение в том, не оказывается ли это Состояние состоянием полного небытия — угасания личности. Это сомнение внушается глубоко укоренившейся верой в то, что эго и есть, по сути, сам человек. Ответ здесь состоит в том, что *имеется* истинное *Я*, которое есть нечто иное и гораздо большее, чем эго, и что Оно переживает смерть эго, так как является реальным согласно определению мудрецов. Второй вопрос возникает из представления, что счастье состоит из удовольствий, а для них нет места в Состоянии, где мир отсутствует.

Ни одно из этих сомнений не может охватить учеников живущего мудреца. Они не тревожат тех, кто сидел у стоп Мудреца

Аруначалы. Мудрец сам является наилучшим доказательством Безэгостного Состояния. Те, кто впитал непостижимое влияние, излучаемое им, не нуждаются в каком-либо свидетельстве или доводе для доказательства того, что Безэгостное Состояние реально и должно быть завоёвано любой ценой. Они знают, что Оно есть Состояние Полноты или Совершенства, вечного Счастья, не ослабляемое желаниями и не затрагиваемое страхом.

Учение мудрецов говорит, что те и подобные (им) сомнения не должны рассматриваться серьёзно. Мудрец Аруначалы указывает, что само это — отъявленный враг Счастья — порождает все сомнения. Оно поднимает их как средство отсрочки поры своего собственного угасания. Питать эти сомнения и тратить наше время и энергию в поисках их решений — значит играть на руку этому врагу. Самое подходящее, говорит Мудрец, это не продолжать ставить вопросы и искать ответы, которые мало чего стоят, будучи просто интеллектуальными, но задержать виновника, это, поместить его на скамью подсудимых и избавиться от него *садхана* поиска истинного Я, которым это (всё время) притворяется. Другими словами, следует обнаружить истинное Я, являющееся окончательным ответом на все вопросы. Каждый возникающий вопрос (заранее) искажён неведением, которое принимает это в его показной (мнимой) ценности за истинное Я. Все вопросы, следовательно, сводятся к одному: “Кто я?” Этот вопрос есть *садхана* Самоисследования, которым завоёвывается Безэгостное Состояние. В том Состоянии есть только Я и ничего более, и, следовательно, нет вопросов и нет ответов, а только Тишина: так говорит Мудрец*. Тот же самый смысл отчётливо выражается в предании *Упанишад*. “Когда видится то Высочайшее Бытие, тогда узел (желаний) в Сердце разрублен, *все сомнения рассеяны* и все последствия действий аннулированы**”. Таким образом, мы имеем ясное предостережение о том, что бесконечное возникновение сомнений — это просто способ дать это возможность воспрянуть духом. Это порок, возможно, более серьёзный, чем те, что именуются таковы-

* Гурю Вагака Коваи, стих 1181. См. Приложение Б, стих 247-А.

** См. *Мундака упанишада* (2.2.8-9).

8. Состоящий из разума, ведущий дыхание и тело, утверждённый в пище, сосредоточенный в Сердце — Мудрые постигают Его распознаванием — [это] образ блаженства, бессмертия, что сияет.

9. Разрубается узел Сердца, рассеиваются все сомнения. Завершаются действия у того, кто увидел в нём высшее и низшее”. См. [16, с. 182], [17, с. 623].

ми. Он означает недостаток убеждённости и затаённую любовь к зависимости как таковой. Но когда укоренившаяся привычка сомневаться не поддерживается, *добросовестный искренний* исследователь получает помощь и видит сам, что существуют ответы на все возможные вопросы — только спрашиванию должен быть положен предел.

Для вполне зрелого ученика, т. е. того, кто глубоко искренен в намерении завоевать Откровение Я, эти вопросы не важны. Ибо он, абсолютно преданный истинному Я, также полностью готов отречься от тюремной жизни, которой является существование под властью эго. Мудрец говорит ему, что истинное Я есть Источник эго, его следует разыскивать и найти, если вы непременно хотите иметь полноту Жизни. Для зрелого ученика этого достаточно. Он не колеблется, позволяя сомнениям возникать и препятствовать поиску Себя, Я, А т м а н а. Мы видели в первой главе, что Мудрец сам не колебался — не шёл на поводу у желаний и страхов. Он вёл себя так, словно решил, что *это* относительное существование, омрачённое эго, вообще не имеет ценности, и был готов целиком утратить его для того, чтобы найти Реальность. Мы знаем также, что он не имел никаких преимуществ, которые в изобилии доступны нам — священного предания прошлого и поучений мудрецов.

Мы сейчас увидим, как мудрецы отвечали на эти вопросы.

Состояние Безэгостности не является небытием, ибо там Я присутствует в Его действительной Природе — каким Оно действительно является, не ограниченное рамками эго. Мы имеем длинный ряд мудрецов, доказывающий это. То истинное Я есть Жизнь, поддерживающая нас даже сейчас, но по сравнению с которой наше существование в среде относительности было бы таким невыносимым, что смерть была бы предпочтительней. “Кто продолжал бы жить, если бы не это бесконечное Блаженство?”* Ибо даже теперь, в этом царстве неведения, нас поддерживают струи — пусть сколь угодно слабые и прерывистые — Счастья истинного Я, проникающие сквозь глубокие пласты невежества и греха, именно в количестве, достаточном, чтобы удержать нас от отчаяния и самоубийства. Древнее предание говорит нам также, что “тот, кто находит это Я — скрытое в Сердце — будет наслаждаться тем

* См. *Тайттирия упанишада* (2.7.1).

“Кто мог бы дышать, кто вдыхать, если бы в этом пространстве не было бы блаженства”. См. [16, с. 87], [17, с. 540].

глубоким счастьем, которое есть *одновременное* исполнение всех желаний”*.

Слово “одновременное” в последнем из процитированных отрывков имеет особое значение. Счастье, следующее за исполнением любого желания, не только временно, но, пока длится, обеспечивается тенью других неисполненных желаний. Такого *нет* в случае с блаженством *А т м а н а*, *Я*, которым наслаждается *джняни*; это объяснено в следующем отрывке из *Упанишад*, где показано, что в *Я* присутствует полнота Блаженства, а [в таком Блаженстве] желание подняться не может**. Мудрец объясняет нам, что чистое, полное и вечное блаженство Безэгостного Состояния вызвано тем фактом, что эго — сам корень недовольства, желания и лихорадки активности — умерло раз и навсегда. “Как маленькое животное не может поднять голову [пытаясь спастись] при разливе океана, так и это маленькое эго не может появиться в Состоянии Озарённости (чистым Сознанием)”***.

Чтобы подтвердить это поучение, древнее предание и мудрецы прибегали также и к рассуждениям. Ранние *Упанишад*ы, например, часто стараются показать, что из ничего не может возникнуть ничего****. Как может этот мир родиться просто из ничего? Мудрец тоже говорит нам, что поскольку мы убеждены в наличии видимых нами вещей, то *должно* существовать некое Сознание, элемент реальности в этом мире-призраке*****.

Из этого мы узнаём, что Бесконечное Сознание есть реальность, лежащая в основе всего, не только мира вещей, но также и мира людей.

* См. *Тайттирия упанишада* (2.1.1).

“Кто знает, что *Брахман* — действительный, знающий, бесконечный, скрытый в тайнике [Сердца], в наивысшем пространстве, тот вместе с мудрым *Брахманом* достигает [исполнения] всех желаний”. См. [16, с. 83–84], [17, с. 536–537].

** Здесь даётся ссылка на восьмую главу раздела “Блаженство *Брахмана*” [*Анувака Брахмананда Валли*] в *Тайттирия упанишаде*.

См. [16, с. 87 — 89], [17, с. 540 — 542].

*** *Гуру Вагака Коваи*, стих 1142 (см. приложение Б, стих 231).

**** См. *Чхандогья упанишада* (6.2.2.).

“Но как же, дорогой, могло это быть? Как из не Сущего родилось Сущее? Нет, вначале, дорогой, [всё] это было Сущим, одним, без второго”. См. [15, с. 110], [17, с. 340].

***** *Уладу Нарпаду*, первый стих Благословения. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 4, а также [5; 8, с. 137].

Мы сознаём себя. Мы видели, однако, что ошибочно принимаем эго за Себя. Но так как не может быть идеи о себе без наличия определённого типа себя истинного, мы должны волей-неволей верить, что *есть* некое истинное *Я*. *Истина* об этом *Я* может, однако, быть открыта нам только мудрецами. От них мы узнаём, что Оно — чистое и бесконечное Сознание, пребывающее в Безэгостном Состоянии.

Обыкновенный опыт также, как указано мудрецами, подтверждает это поучение. Мудрецы говорят нам, что никто не может отрицать своё собственное существование. Что бы человек ни отрицал, он должен принять, что он сам существует. Ибо природа самого Себя состоит в том, что Оно, *Я*, есть несомненная реальность. Если выяснилось, что особенное, конечное “я”, воображённое нами, не существует, это только означает, что мы приписывали свою суть чему-то не подходящему, а совсем *не то*, что *Я* нет вообще.

Истинное *Я* не переживается в *Своей густоте* в каком-нибудь из трёх известных нам состояний, а именно бодрствовании, сновидении и глубоком сне. Имеется, конечно, переживание “Я есмь”, но это сознательное восприятие истинного *Я* ослаблено почти до нуля ограничением, наложенным эго и его творениями. Как указано мудрецом Шанкарой — в стихе 365 *Вивекагудамани** — свет *А т м а н а*, *Я*, безнадежно затемнён умом, Он сияет в своём подлинном бытии только в Безэгостном Состоянии, которое является отрицанием тех трёх состояний. Но даже перед достижением того Состояния мы можем найти в состоянии глубокого сна следы Истинной Природы, являющиеся достаточным доказательством Его реальности и прямо сейчас, пока мы не завоюем для себя *полное* Откровение истинного *Я*, превзойдя три состояния.

В глубоком сне нет ни тела, ни ума, ни эго. Но мы уверены, насколько это возможно, что в глубоком сне сами продолжаем существовать. Как мы увидим позднее, именно благодаря этому продолжению существования поддерживается непрерывность чувства “Я”, которую никто отрицать не может. Но перед детальным обсуждением этого нам нужно изучить те три состояния и сравнить их с Безэгостным Состоянием, в свете поучений мудрецов.

Бодрствующее состояние — это состояние, в котором мы видим этот мир. Предполагается, что в этом мире есть множество ограниченных “я”, и для всех из них сей мир является общим. Мы полага-

* Этот стих уже цитировался на с. 77.

ем также, что данный мир является некой объективной реальностью, с которой мы приходим в контакт посредством специальных дверей и окон, наших чувств. Они открыты только в этом бодрствующем состоянии. Пытаясь убедить себя, что мир реален, мы забываем, что тело и чувства — (просто) часть феномена мира; в такой забывчивости мы считаем их первоначально реальными. Таким образом незаметно предположив недоказанное, мы, естественно, очень легко доказываем истинность остального мира посредством пристрастных показаний чувств. Судья, именуемый интеллектом, который принимает решение по этому вопросу, является некомпетентным, будучи отпрыском эго, отца всех обманов.

Древнее Откровение говорит нам, что бодрствующее “Я” [вишва] не является в действительности ограниченным существом, хотя интеллект видит его таковым. Оно не заключено в пределы определённого тела. Его телом является вселенная в целом — всё творение. Его именуют Вайшванара или Вишва — Всечеловек. Наш собственный Мудрец говорит нам, что этот мир бодрствования есть единое неделимое целое, так что нам следует либо принять это целое как самого себя — если мы на это способны — либо отречься от него как от иллюзии. Вот что он говорит: «*Так как каждое отдельное тело в мире составлено из пяти оболочек, все эти пять оболочек вместе отвечают имени “тело”. В таком случае, как может мир существовать отдельно от тела? Разве кто-нибудь, не имея тела, когда-либо видел этот мир?*»*

Здесь Мудрец напоминает нам факт, который мы обычно игнорируем. Но отрицать мы его не можем. Когда человек видит мир, он видит также своё собственное тело. Это происходит и в бодрствовании, и в сновидении. Тело и мир — неразлучные феномены. Когда мир не появляется, нет и тела. Тут Мудрец нас спрашивает: “Если мир есть нечто существующее отдельно от тела, то почему он не предстаёт перед нами в глубоком сне, когда мы бестелесны?” Такой вопрос ответа не имеет. Истина в том, что мир не существует отдельно от тела. Поэтому весь мир есть наше тело — творение и проекция ума, орудия эго — точно так же, как это происходит в сновидениях.

Можно возразить, что будучи бестелесными в сновидениях, мы всё ещё видим некий мир. Тело спящего лежит, бездеятельное, на кровати, но ему всё ещё является определённый мир, полный разнообразия, подобный бодрствующему миру. Так же когда человек “умира-

* Улладу Нарпаду, стих 5. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 10, а также [5; 8, с. 138].

ет” и уходит, оставляя своё физическое тело для кремации или похорон, он бестелесен, но способен путешествовать в другой мир и пребывать там некоторое время, прежде чем снова родится в этом мире; пока он пребывает в том другом мире, он должен видеть тот мир. Ответ на это возражение таков, что слово “тело” означает не только это тело плоти, но также и другие тела, более тонкой природы. Это — поучение священного предания, которое Мудрец принимает и даёт в качестве ответа на такие вопросы [о теле]. Имеются пять тел или, вернее, пять оболочек, закрывающих постоянно пребывающее Я и скрывающие Его. Все эти оболочки вместе и составляют тело, и, следовательно, пока одна или более из этих оболочек остаются, “Я” не бестелесно и, значит, может видеть мир, соответствующий оставшимся оболочкам. Когда человек спит, тонкое, или ментальное, тело оставлено для эго; и именно это тонкое тело увеличивается в объёме и становится миром сновидений. Подобное происходит и с путешественником в иной мир; он перемещается в своём тонком теле, которое даёт ему возможность общаться с тем иным миром; конечно, тот мир является творением его ума. Следовательно, в каждом случае, когда мы видим какой-то мир, имеется также и некое тело для эго. Таким образом, было совершенно справедливо сказано, что тело и мир всегда наблюдаются вместе. То, что они составляют единый неделимый феномен, как утверждалось выше, это неоспоримая истина.

Мы уже видели, что бодрствующий мир по существу похож на миры, видимые в сновидениях. Немногие будут отрицать, что последние нереальны. Тех, кто отрицает это, не следует принимать серьёзно. Они приведены к этой абсурдной позиции крайностями несовершенных убеждений. Мы пришли к выводу, что оба, и бодрствование и сновидение, являются [на самом деле] сновидениями. То, что мы называем бодрствованием, не есть подлинное пробуждение. Подлинное пробуждение — это Безэгостное Состояние, которое есть пробуждение от глубокого сна неведения, где сновидение, именуемое бодрствованием, имеет место. В том пробуждении не может появиться никакая ложь.

Сейчас мы займёмся вопросом непрерывности А т м а н а. Этот вопрос имеет отношение к состоянию глубокого сна, так как только в связи с ним вообще может возникнуть сомнение, поскольку во сне без сновидений нет ни тела, ни ума, ни эго.

Обычный человек при пробуждении не задаёт вопроса о непрерывности Я в глубоком сне. Он, конечно, не сознаёт, что “Я” глубокого сна не является ограниченным, завернутым в эго, “я” бодр-

ствования и сновидения. Как заметил Мудрец: «Никто не говорит: “Я не существовал в глубоком сне”». Одно только “элитное” (утончённое) человечество обеспокоено сомнениями в непрерывности своего существования. Но все мудрецы подчёркивают, что А т м а н лежит в основе всех трёх состояний, и выдвигают соображения, дабы помочь нам понять это.

Во-первых, мы ошибаемся, предполагая, что сон без сновидений полностью лишён сознания. Когда кто-то поднял этот вопрос, Мудрец ответил: “Вы говорите так *после* пробуждения от глубокого сна. В самом глубоком сне вы этого не делаете. То в вас, которое *сейчас* говорит, что глубокий сон лишён сознания, — это ваш ум. Но он не присутствовал, когда вы крепко спали, поэтому для ума и естественно не знать о наличии сознания в глубоком сне. Не имея опыта глубокого сна, он не способен вспомнить, на что тот был похож, и ошибается в отношении его. Состояние глубокого сна лежит за пределами ума”. Это показывает, что несправедливо, если мы судим о каком-то состоянии умом, находящимся в другом состоянии. Бодрствующий ум не может оценивать глубокий сон по причине, указанной Мудрецом. Правильная оценка трёх состояний возможна только для *джняни*, который превзошёл их все.

Во-вторых, есть достаточное доказательство того, что “Я” выживает в глубоком сне; это мы можем понять из следующего диалога, в котором Мудрец ответил на ряд вопросов. Один западная посетительница задала очень широкий вопрос, касающийся практической полезности Безэгостного Состояния. В ходе последующей беседы она спросила о реальности этого мира; когда ей сказали, что мир представляется прерывисто, она ответила аргументом, что мир *на самом деле* всё время кому-то появляется, (а именно тому) кто в это время бодрствует, а Мудрец продемонстрировал, что этот довод, как уже показано, неубедителен. После этого Мудрец продолжал следующим образом: «Вы считаете этот мир реальным, потому что он — творение вашего собственного ума, как в вашем сновидении. Вы не видите его в глубоком сне, поскольку тогда он сворачивается и погружается в А т м а н, вместе с эго и умом, существуя в глубоком сне в форме семени. При пробуждении эго появляется, отождествляя себя с телом, и тут же видит этот мир. Ваш мир бодрствования — творение вашего ума, совсем как и ваш мир сновидений. Должен быть какой-то наблюдатель — и в бодрствовании и в сновидении. Кто он? Разве он это тело?» — “Нет”. — “Это ум?” — “Должно быть так”. — “Но вы не можете быть умом, ибо существуете в глубоком сне, когда ума нет”. — “Я этого не знаю.

Возможно, что я тогда перестаю существовать”. — «Если так, то как тогда вы вспоминаете вчерашние переживания? Вы серьёзно утверждаете, что был разрыв непрерывности вашего “Я”?» — “Это возможно”. — «Если так, то Джонсон, отправляющийся спать, может проснуться как Бенсон. Но этого не происходит. Как вы объясняете ощущение сохранения своей индивидуальности? Вы говорите: “Я спала счастливо” и “Я проснулась”, подразумевая, что вы — тот же самый человек, который укладывался спать». Собеседница ничего не ответила. Мудрец продолжил: «Пробуждаясь от глубокого сна, вы говорите: “*Я выспалась хорошо и чувствую себя освежённой*”. Поэтому глубокий сон был *вашим* переживанием. Тот, кто вспоминает счастье глубокого сна, говоря: “Я выспался хорошо”, не может отличаться от того, кто пережил это счастье. Те двое являются одним и тем же человеком»*. Собеседница согласилась, что это должно быть так.

* Остаток этого поучительного диалога таков: Мудрец продолжал: “Если, как вы говорите, мир существовал в вашем глубоком сне, то разве он указывал вам на это тогда?” — “Нет, но он говорит мне сейчас. Я получаю доказательство существования мира, если по дороге ударяюсь ногой о камень. Боль доказывает существование камня и мира, частью которого он является”. — “Разве нога говорит, что существует камень?” — “Нет. “Я” говорит это». — «Кто это “Я”? Оно не может быть ни телом, ни умом. Оно и есть свидетель трёх состояний — бодрствования, сновидения и глубокого сна (без сновидений). Они не затрагивают его. Эти три состояния приходят и уходят, но то “Я” остаётся постоянным и неподвижным. Оно есть истинное Я, вечно счастливое и совершенное. Переживание этого Я есть реализация счастья и совершенства и лекарство от всей неудовлетворённости». — “Для любого человека было бы эгоистично оставаться в том Состоянии, наслаждаясь счастьем, особенно если не делаешь ничего, чтобы внести свой вклад в счастье мира”. — «Вам говорят об этом Состоянии для того, чтобы вы могли завоевать Его и таким образом осознать истину, что мир не существует отдельно от вашего Я. Когда вы осознаете это, слово “эгоизм” не будет иметь смысла, поскольку мир погрузится в А т м а н». — “Знает ли Мудрец, что в мире ведутся войны и есть страдание? Если он знает, как тогда он может быть счастлив?” — “Разве экран в кинотеатре затрагивается сценой пылающего огня или бушующего моря? Истинное Я напоминает точно такой экран. Он не затрагивается событиями мира. *Страдание возможно только пока есть различие между субъектом и объектом*. Это различие не существует в Безэгостном Состоянии. Там существует только А т м а н. Он есть чистый Дух, Святой Дух. Для него этот мир есть Царство Божие. И то Царство находится внутри вас”. Здесь Мудрец ссылается на поучение Иисуса. Царство Божие, которому он учил, есть Безэгостное Состояние, где А т м а н это всё, что существует; вопросы о мире — такие, как улучшение его — там не поднимаются.

Таким образом, мы располагаем достаточными доказательствами того, что в глубоком сне имеется некое остающееся “Я”. То, что оно является не душой, а истинным *Я Упанишад*, мы и узнаём от мудрецов. Из нашего переживания глубокого сна мы узнаём также, что истинное *Я* может существовать без тела и ума. Во сне без сновидений нет никакого тела, в нём нет чувства эго.

Глубокий сон, фактически, очень похож на Безэгостное Состояние. Мы позднее увидим наличие некоего важного различия, но здесь нам нужно отметить только, что отсутствие индивидуальности и ума в глубоком сне не препятствует счастью, которое переживается в нём и вспоминается при пробуждении. Согласно Откровению, счастье глубокого сна как раз и вызвано его безэгостностью, какой бы неполной безэгостность (в этом случае) ни была.

Три состояния остаются отдельными от Безэгостного благодаря сохранению существования тел, или оболочек, скрывающих *А т м а н* и ограничивающих Его. Говорят о трёх телах и пяти оболочках. Ментальное, или тонкое, тело связано со сновидениями; это также и тело, посредством которого человек путешествует и пребывает в других мирах, таких, как рай или ад. Есть другое тело, называемое причинным, или каузальным, которое является единственным, что остаётся в глубоком сне. Это тело — не что иное, как неведение, эго и ум в форме семени. Как показано ниже, пять оболочек суть то же самое, что и эти три тела.

Грубое тело — то же, что и оболочка *аннамайя*.

Тонкое тело составлено из оболочек: *пранамайя*, *маномайя* и *виджнянамайя*.

Причинное тело — то же самое, что и оболочка *анандамайя*.

Три оболочки, содержащиеся в тонком теле, названы, как указано выше, согласно их функциям. *Пранамайя* имеет функцию жизни, *маномайя* — чувств и мыслей, а *виджнянамайя* — интеллекта и принятия решений.

Не следует путать *анандамайю* с *Анандой*, которая есть истинное *Я* в Безэгостном Состоянии, не завуалированное телами или оболочками. Мудрец говорит нам, что последняя оболочка является лишь гипотетической, изобретённой для целей поучения. Так или иначе, эта оболочка бесполезна для искателя *Я*; как мы увидим позднее, её необходимо перепрыгнуть.

Оболочки, или тела, конечно, не следует считать реальными. Переживание *А т м а н а*, которое обычно называют “Правильное Знание”, есть именно осознание не существования всех вещей, ко-

торые не существуют, но кажутся таковыми благодаря чувству эго. Следовательно, “Правильное Знание” есть не что иное, как распад этих оболочек. После этого остаётся то, что является чистым, однородным, бесконечным Сознанием, т. е. *А т м а н*, *Я*.

Мы сейчас увидим, что мы можем узнать об этом *Я* из Откровения Мудреца.

Истинное *Я* в Безэгостном Состоянии есть не что иное, как Реальность, именуемая “*Сат*” — то, которое *есть*. Это *Сат* является также и *Чит*, Сознанием, ибо ничто не реально, если не существует само по себе, по своему собственному праву. Всё, что не имеет сознания, может существовать только при помощи сознания. Вот почему мудрецы говорят, что этот мир является ментальным, производимым в уме. *А т м а н*, мы видели, есть единственная несомненная Реальность, и когда оболочки опадают, Он остаётся как *чистое* Сознание по ту сторону трёх состояний.

Мы сейчас поймём, почему *А т м а н* называют сознанием вместо того, чтобы говорить, что Он обладает сознанием. Объяснение очень простое, хотя и очень важное. Ум обладает сознанием, но в слабой степени и не всегда. Его сознание полностью теряет силы в глубоком сне. Как указано ранее, должен быть некий Источник, из которого ум получает сознание. Этот Источник является, поэтому, Первоначальным Сознанием, сияющим постоянно, а не так, как ум. Его сознание никогда не слабеет, а потому Сознание является самой Его природой. Этот смысл и выражен высказыванием, что *А т м а н* — здесь подразумевается этот Источник — есть Сознание. Мы находим это поучение также и в древнем предании. В одной из *упанишад* истинное *Я* описано как “бесконечное Сознание” — *джнянам-анантам*. Цель этого описания, говорит мудрец Шанкара, в том чтобы отличать Его от прерывистого восприятия объектов, которое среди людей именуется знанием.

Сознание, следовательно, должно пониматься не как простое свойство действительного *Я*, но как сама Его сущность. Это Сознание проявлено как “*Я есмь*”, общая движущая сила всех мыслей и всех восприятий. Эта истина ясно выражена в *Айтарея упанишаде**, где *А т м а н* назван *праджнянам*, термином, который означает Сознание. В Своей чистоте — незагрязнённой перемешиванием с нереальными оболочками или с их изменчивыми состояниями

* *Айтарея упанишада*, 3.1 и 3.3. См. [16, с. 46], [17, с. 504].

ми — оно есть истинное Я. Обыденное представление, что знание или сознательное восприятие есть некий атрибут, или качество, является как раз противоположностью вышеизложенного поучения. Сознание не является неким качеством; Оно есть сама сущность Реальности, и Реальность реальна единственно потому, что Она — Сознание. Сознание одно существует; больше ничего нет. Его часто величают высочайшим Сознанием, чтобы отличить Его от ума и интеллекта.

Высочайшее Сознание, говорят *Упанишад*ы, изначально существовало в одиночестве — когда вся эта вселенная (ещё) не существовала. Оно создало из себя тела творений и Само вошло в них как душа. Это становление или творение не следует принимать за событие, которое произошло в действительности; мы вскоре это увидим. Цель таких историй о творении, содержащихся в древнем предании, состоит в том, чтобы выразить в наглядной форме поучение, что именно А т м а н в нас есть Реальность — что индивидуальной души нет.

Если бы творение действительно имело место, то отсюда бы следовало, что Реальность разбивалась на части. Как мы уже видели ранее, это абсурд. Вот что Мудрец говорит нам: “Реальность и не расколота на части, и не претерпевает ограничений. Она только кажется такой. Это ум вызывает появление частей, ошибочно отождествляя Её с телами оболочек и таким образом ограничивая Её. Ум, считая себя ограниченным, представляет себе, что и Реальность имеет предел. Эти ограничения и разделения присутствуют только в уме. Но ум не существует отдельно от А т м а н а. Ювелирная вещь, сделанная из золота, не является совершенно тем же, что и золото, поскольку она — золото, к которому добавлены некое имя и какая-то форма. Но она не отличается от золота. Именно ум является той таинственной силой А т м а н а, посредством которой Единое Я представляется множеством. Только когда ум поднимается, действительно появляются эти трое — Бог, душа и мир. В глубоком сне их не видно, и нет мысли о них”.

Это как раз то, что в *адвайтитической* метафизике известно как *Истина не-становления* — *аджати-сиддханта*, которая по общему мнению точно и недвусмысленно сформулирована Гаудападой, автором “Мандукья-карик”, на которые мудрец Шанкара написал ясный комментарий. Собственные произведения Шанкары находятся в полном согласии с этим подходом. И наш Мудрец сделал его своим собственным. Один из учеников сказал о Шри Рамане:

“Хотя этот святой человек дал истины, видоизменённые согласно предвзятым воззрениям спрашивающих, тем не менее он учит Истине не-становления, как подтверждено его собственным переживанием А т м а н а”*. В той же работе мы находим ясную формулировку Истины не-становления, выраженную следующим образом: «Нет ни творения, ни разрушения; нет того, кто ограничен, как и нет стремящегося к Освобождению; нет кого-нибудь, кто достиг бы этого Состояния. Нет ума, а также нет тела, нет мира, нет кого-либо, называемого “душой”; Единое одно существует, чистая, спокойная, неизменная Реальность, которая не имеет второго и не имеет становления»**.

Человек, находящийся под властью эго, видит множественность и стораёт от любопытства узнать, откуда она происходит. Ему говорят, что Бог сделал всё это, а также то, что Он создал всё из Себя. Думая об услышанном, он приходит к выводу, что вся эта множественность едина в чём-то, именуемом “Бог”. Далее он хочет знать о Боге. Его убеждают, что Бог должен быть некой личностью, подобной ему, хотя и отличающейся по размеру, силе и качествам. В начале, следовательно, ему должны позволить идти его собственным путём. Но здесь наступает время, когда он готов к поучению, что Бог вообще не является личностью. Тогда Мудрец и говорит ему, что Бог не имеет эго, безэготен. Смысл этого поучения в том, что Он является Единой Реальностью, которая есть Истинная Природа всего.

Это описание, что Бог не имеет эго, может показаться несколько скудным. Для ума, обуянного эго, в нём нет никакого смысла. Люди хотят рассказов, что Бог пребывает где-то в небе, в каком-нибудь мире большой роскоши, окружённый чудесными существами, называемыми богами или ангелами. Даже понимание того, что Бог пребывает в их собственных сердцах, приходит к людям не сразу. Даже там они хотят провести линию раздела между Ним и Собой. Им кажется богохульством думать о Боге как об А т м а н е, Я.

Безэготность — это безличность, отсутствие личности. Сейчас мы зададим себе вопрос: “Что выше — личность или отсутствие личности?” Личность кажется являющейся чем-то, а отсутствие личности — ничем. Но такое происходит, поскольку нам нелегко

* Гуру Вагака Коваи, стих 100. См. приложение Б, стих 22.

** См. приложение Б, стихи 20 и 21.

понять, что личность — это ограничение [Безграничного] до [размеров] тела, тогда как отсутствие личности есть именно отсутствие всех ограничений. В обоих случаях имеется одно и то же Сознание. Личность — это сознание в загромождённой комнате, запертое в тесном помещении и ограниченное, а Безличность — Сознание, каким Оно на самом деле является, неограниченное, бесконечное и чистое.

Мы видим, таким образом, что отсутствие личности и личность противоположны, как свет и темнота, как свобода и зависимость, словно знание и неведение или подобно математическим знакам плюс и минус. Где плюс и где минус? После того, что мы слышали от мудрецов, мы не можем сомневаться в ответе. Безличность — безгостность — это плюс, личность является минусом.

Безличность есть Сознание не ослабленное. Оно есть Существование в его полноте, Существование как чистое Сознание. Ум делает Существование тройственным. Мудрец объясняет это следующим образом: «Существование плюс разнообразие есть мир. Существование плюс индивидуальность есть душа. Существование плюс идея о целом есть Бог. Во всей этой тройке единственным реальным элементом является Существование. Разнообразие, индивидуальность и целостность не реальны. Они созданы и наложены на Существование умом. Существование превосходит все понятия, включая и идею о Боге. Так как используется имя “Бог”, идея о Боге не может быть подлинной. Истина о Боге наиболее точно выражена как “Я ЕСМЬ”. Еврейское имя Бога, “Иегова [Jehovah, Иехова]”, которое означает “Я ЕСМЬ”, отлично выражает истину о Боге».

Мудрец также привлёк особое внимание к тому таинственному предложению, встречающемуся в Библии, которое, говорят, было произнесено Богом Самим. Есть рассказ о видении Света, которое явилось Моисею. Из того Света некий Голос говорит ему, наставляя его выводить своих людей из Египта. Моисей жаждет узнать, кто говорит с ним; поэтому он умоляет, чтобы ему это сказали, дабы он мог поведать своему народу. Тот Голос говорит ему: “Я ЕСМЬ ТО, ЧТО Я ЕСМЬ”¹; это единственное предложение во всей книге², которое, как указал Мудрец, целиком набрано про-

¹ См. Исход (3:14); синодальный перевод: “Я есмь Сущий”. Когда Бог говорит: “Я есмь”, то, согласно Шри Рамане, словами этими Он выражает Свою сущность, которая и заключается в самом атрибуте существования (т. е. в том, что “Он есть”, “Он существует” и т. п.).

² Разумеется, речь идёт об английском переводе этого древнееврейского текста.

писными буквами. Оно должно иметь огромную важность. Мудрец объясняет нам, что в этом предложении Бог выдал тайну Своей собственной природы — что Он есть именно “Я ЕСМЬ”, — вечно сияющий Свет Сознания в наших Сердцах. Другими словами, Он есть Истинная Природа, истинное Я.

То, что только Единое Я истинно, а всё остальное наложено на Него неведением, ясно утверждалось Мудрецом многими способами и во многих случаях.

Истинное Я есть Действительное Сознание, а люди и вещи мира появляются путём приписывания Ему имён и форм. Это выражается следующим образом: “Истинное Я, которое есть Сознание, только и реально, всё остальное — нет. Всё так называемое знание разнообразно и суть лишь неведение. Это неведение нереально, поскольку оно не существует само по себе, отдельно от Сознания, которое есть Я, тогто как нереальные украшения, сделанные из золота, не существуют отдельно от настоящего золота”^{*}.

То, что здесь отнесено к “знанию”, есть сам этот мир. Мир, мы уже видели, есть не что иное, как мысли, возникающие и исчезающие в уме. Те мысли описываются невежественными людьми как знание, ибо они думают, что имеется некий внешний мир, который ум познаёт посредством чувств. Вся сумма этого знания не только есть неведение, но также (просто) не существует. Это мы сейчас можем понять, поскольку источником всего такого знания является чувство эго. Кроме того, “неведение” есть отрицание, а отрицания не существуют сами по себе. Это неведение, состоящее из взглядов на несуществующий мир, есть не что иное, как Сознание, которое суть Я, плюс имена и формы, созданные умом. Эти имена и формы, говорит Мудрец, нереальны, подобно именам и формам, наложенным на золото, называющим его “ювелирными украшениями”, когда на самом деле оно всё время является золотом. Необходимо отметить, что Мудрец *намеренно* употребляет слово “нереальный” и “реальный”, чтобы квалифицировать “ювелирные украшения” и “золото”. Обычно ювелирные украшения не считаются нереальными. Но здесь цель состоит в том, чтобы проиллюстрировать нереальность знания того многообразия, которое есть сам этот мир. Указанные слова используются здесь, чтобы сделать параллелизм полным и точным. Если бы тех слов не было, некоторые

^{*} Улладу Нарпаду, стих 13. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 18, а также [5; 8, с. 140].

введённые в заблуждение ученики исказили бы смысл и поняли его так, что Мудрец учит реальности имён и форм. То же самое поучение передаётся и следующим образом: “Реальность подобна освещённому экрану, на котором (при демонстрации кинофильма) движутся изображения; душа, мир и Бог напоминают эти движущиеся картины; только Бесконечность (подобно освещённому экрану) реальна. Она чиста, без различий. Хотя те (изображения) нереальны, они не отличаются от Реальности. Но Реальность отлична от них, поскольку существует без них в Своём состоянии Единства (в Безэгоистном Состоянии). Тот, кто видит нереальные феномены, не видит Реальности; тот, кто видит Реальность, не видит нереальные феномены. Ум вводится в заблуждение, потому что утрачивает опору в лице недвижимого Я, которое подобно неподвижному экрану, и видит одно из движущихся изображений как себя, а остальные — как другие души и этот мир”^{*}.

Отсюда явствует, что “душа”, наблюдатель мира, неотделима от собственного зрелища — от мира; а вся картина является целиком творением эго.

Итог этого поучения был дан Мудрецом одному американскому ученику так: «(Существует) только единое Сознание, которое одинаково распространено всюду. За сгёт иллюзии вы придаёте Ему неодинаковое распространение. [При этом на самом деле] нет никакого распространения, нет и никакого “всюду”». В этом случае Мудрец говорил по-английски, и выделенные [в подстрочном примечании курсивом] слова — те самые, что сказаны Шри Раманой¹. Здесь, в первом предложении, идеи “распространение” и “всюду” должны приниматься. Но в третьем предложении Мудрец разъясняет, что они тоже — иллюзии, поскольку являются творениями ума, движимого эго.

Истинную природу Безэгоистного Состояния часто называют великим Я (Параматман), посредством этого отличая Его от жалкого маленького “я” (дживатман²), появляющегося в трёх состояниях. Но Мудрец говорит нам, что подлинное отличие, выраженное в этих словах, не между “великим” и “маленьким”, а между “истин-

^{*} Гурю Вагака Коваи, стихи 1216 — 1219. См. Приложение Б, стихи 289—282.

¹ “Only one Consciousness, equally distributed everywhere. You through illusion give It unequal distribution. No distribution, no everywhere”.

² В оригинале автор пишет термины Параматман и дживатман на санскрите.

ным” и “ложным”. Великое Я есть истинное Я; другое “я” в действительности не существует. Это “я” замещается истинным, когда эго, будучи ложным, умирает.

Просветлённого часто слишком обобщённо характеризуют как “того, кто знает Себя”. Но это не следует принимать в буквальном смысле. Тут лишь некое пробное описание, предназначенное тем, кто полагает, что неведение есть нечто существующее; им говорят, что от этого неведения следует избавиться завоеванием “Знания Себя”. Здесь имеются два неправильных представления. Одно состоит в том, что Я есть некий объект познания. Другое — то, что Я неизвестно и нуждается в постижении. Так как Я суть единственная Реальность, Оно не может стать объектом познания. Также, будучи Я, Оно никогда не является неизвестным. Древнее предание говорит нам, что Оно не является ни известным, ни неизвестным, и Мудрец подтверждает это.

Как такое может быть? Истинное Я — это чистое “Я ЕСМЬ”, единственная вещь, которая проявляет себя; Его светом освещён весь этот мир. Но Оно кажется неизвестным и нуждающимся в познании, ибо Оно затмевается миром и эго. Необходимо только удалить их. Мудрец объясняет это, приводя аналогию с комнатой, загромождённой рухлядью. Если не хватает места, всё, что требуется, так это вынести рухлядь; никакое пространство не надо приносить извне. Поэтому также необходимо опорожнить ум (как инструмент эго) и творения ума, и после этого останется только Я, сияющее без помех. То, что слишком обобщённо называют “Знанием Себя”, в действительности есть пребывание в Я, без эго. Таким образом, Мудрец не знает Себя, А т м а н, Я; он есть А т м а н, Я.

Эта истина Упанишад — что А т м а н, Я, есть бессмертная, существующая сама по себе Реальность — также доказана, так нам говорит Мудрец, фактом широко распространённого опыта, который, однако, [часто] описывают как что-то аномальное. Мы все знаем, что смерть несомненно наступит, но игнорируем это и всегда действуем так, как если бы смерти не было. И это считается странным. Но если мы примем во внимание поучение Мудреца, а именно, что мы в качестве истинного Я в действительности бессмертны, то что в этом странного? Это указание на то, что А т м а н, Я, никогда на самом деле не связан и не ограничен — никогда в действительности не утрачивает Свою природу, природу Реальности.

Истинное Я, таким образом, это не отсутствие существования и не отсутствие сознания. Оно — Существование и Сознание.

Оно также характеризуется как Счастье, или Блаженство. Здесь опять мы должны остерегаться представлений, принадлежащих миру эго. Я безлично и поэтому Оно — Счастье, но нельзя сказать, что Оно — кто-то, являющийся счастливым. Такой счастливчик счастлив не всё время. Иногда он несчастлив. И он более счастлив в одно время, чем в другое. Это мы уже видели во второй главе. Истинное Я в Безэгостном Состоянии совсем не похоже на этого “счастливого человека”. Счастье есть *сущность* Его природы, подобно Существованию и Сознанию. Как А т м а н есть источник всего существования и всего сознания, где бы они ни проявились, так Он также является источником всего счастья — главным образом в форме удовольствия — переживаемого ориентированными на эго умами.

Другое ясное доказательство реальности Я в Естественном Состоянии дано Мудрецом, когда он цитирует *Йога-Васиштху*: “*Так же как с приходом весны красота и другие достоинства украшают землю, так и к осознавшему истинное Я, удовлетворённому наслаждением Блаженства Я, самопроизвольно приходят в изобилии Свет, Сила и Разумность*”*. Эти проявления доказывают всем, кто склонен сомневаться, что имеется Нечто позади нового расцвета высоких качеств. То Нечто есть Полнота силы и знания.

Это наиболее очевидно в глубоком сне. Не подлежит сомнению, что Я Само есть источник счастья, существующего в том состоянии и вспоминаемого впоследствии. Мы уже отмечали ту истину, что даже удовольствия, приходящие к нам при бодрствовании и которые мы полагаем *вызванными* контактом с объектами чувств, приходят только от Я, А т м а н а. Они являются просто каплями Счастья, которое есть А т м а н. Это естественное Счастье, как правило, как бы запружено первичным неведением и его результатами, желаниями и неудовлетворённостями, страхами и беспокойствами, составляющими то, что именуют умом. Этот ум, функционирующий как некая отдельная сущность, почти полностью стирает счастье, являющееся — в качестве Я — нашей природой. Но иногда ум в какой-то степени перестаёт препятствовать, и тогда к нам приходит то, что кажется изобилием счастья. В такие моменты

* Улладу Нарпаду Анубандхам, стих 29. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 75, а также [5; 8, с. 150].

ум на короткий промежуток времени становится единым с Я, как в глубоком сне, и тогда мы как бы наполнены счастьем. Этот случающийся время от времени союз с Собой встречается, когда бы ни стихало беспокойство ума — исполнением некоего горячего желания или удалением какого-то страха. Это счастье скоропреходяще, потому что имеются другие не удовлетворённые желания, которые быстро становятся активными, и тогда ум утрачивает свою опору на Я. Мудрец говорит нам, что несчастье есть не что иное, как разлучение ума с Я, и что счастье есть как раз возврат ума к его Источнику, Я. Ум действует как ум, когда он отделён от Я. Дабы воспринять что-либо, необходимо отсоединить ум от Я, и это — несчастье. Сознательно не воспринимать вещи или мысли — это счастье. Ибо тогда мы — А т м а н, Я.

Это наглядно выражено в древнем предании следующим образом: “Как находящийся в объятиях любимой жены не сознаёт ничего ни вне, ни внутри, так и человек, заключённый в объятия истинного Я, не знает ничего ни вне, ни внутри”*. То, что это состояние не есть потеря сознания, указано в более позднем отрывке: “... поистине, зрящий Он, [хотя] не видит. Ибо не разрушается зрение у зрящего, потому что не может погибнуть. Но нет второго [после него], нет другого, отличного [от него], чтобы Он мог видеть”**.

Таким образом оба вопроса относительно Безэгостного Состояния, предложенные на обсуждение [выше], получили ответ. *Существует* Истинное Я, лежащее в основе трёх состояний, которое бессмертно по (Своей) природе и переживёт сведение к нулю нереальности, эго. Счастье есть сама природа того Я, и, следовательно, Безэгостное Состояние — единственная желательная вещь, выше всех сравнений с чем-либо относительным.

Одна большая трудность, с которой интеллект встречается в принятии этого поучения, такова. Интеллект требует некой рациональной связи между миром, который он знает, и Я, или Реальностью, о котором ему говорят. Он хочет моста, по которому мог бы перемещаться между ними. Такого моста не существует и, возможно, он не может быть построен никем, даже мудрецом. Причина чрезвычайно проста и состоит в том, что *этот мир и Реальность являются отрицаниями друг друга*. Мы уже ранее видели, что в

* Брихадараньяка упанишада (4.3.21.). См. [14, с. 121], [17, с. 124].

** Брихадараньяка упанишада (4.3.23.). См. [14, с. 121], [17, с. 124].

качестве мира появляется именно Реальность. И аналогия со змеей, видимой в верёвке, помогла нам понять это. Точно так же мир и Реальность отрицают друг друга. Их нельзя увидеть одновременно. Верёвка змее не родственна, она не порождает змею. Точно так же мир и Реальность являются отрицаниями друг друга в том смысле, что тот, кто видит одно из них, не видит и не может увидеть одновременно и другое. Эти двое (мир и Реальность) не могут переживаться в одно и то же время. Тот, кто видит мир, не видит Себя, Реальность; с другой стороны, тот, кто видит Себя, не видит этот мир. Таким образом, только одно из них может быть реальным, но не оба. Отсюда следует то, что между ними нет подлинной связи. Этот мир *не* порождён Реальностью. Последняя никакого отношения к первому не имеет. Поэтому ясно, что мост, требуемый интеллектом, не существует и построен быть не может.

Задаваемые вопросы, предполагающие наличие такого моста и требующие знать о нём всё, являются, следовательно, бессмысленными и не заслуживают прямого ответа. Один такой вопрос мы уже раньше отмечали, он касался происхождения неведения. Тот же вопрос ставился Мудрецу в более общей форме так: “Как можно гармонизировать Состояние Освобождения и этот мир?” Мудрец ответил: “Эта гармония заключается в самом Освобождении”. *Джняни*, находящийся в том Состоянии, не сознаёт какой-либо дисгармонии: наоборот, там присутствует совершенная гармония, поскольку только *Я* пребывает там — без мира. Но интеллект не может знать такой гармонии, потому что никогда не может добиться её, ибо если добивается, то перестаёт существовать. В этом смысл утверждения, многократно повторяемого в древнем предании, что Состояние Освобождения (т. е. истинное *Я*, находящееся в том Состоянии) лежит за пределами интеллекта.

Так как это Состояние превосходит интеллект, оно также находится и по ту сторону слов. Попытки дать точное словесное описание этого Состояния обречены на неудачу. Иначе говоря, любое описание, утверждающее о Нём нечто *позитивное*, будет неизбежно ложным в тех или иных частностях. Множество таких утверждений, встречающихся в древнем предании, уточняются свежими формулировками, а те снова другими, до тех пор пока ученик не созреет для поучения, что это Состояние Освобождения не может стать объектом деятельности интеллекта без фальсификации и что прямое Переживание суть *единственное* средство

правильно понять Его или, вернее, положить конец ошибочному представлению о Нём.

Вывод таков, что мы можем только знать, чем *А т м а н*, *Я*, не является, но никогда, чем *является*. Окончательное поучение не пытается сообщить нам что-либо позитивное, утвердительное, о сути этого Состояния. В древнем предании нам говорят, что мы должны понимать *А т м а н* как *нэти, нэти* — “не это”, “не это”. ЕГО языком является Тишина, не слова. В этой истине нас убеждает история о наставлении Тишиной, которым Сам Бог — появившись как Дакшинамурти — удостоил четырёх мудрецов по имени Санака, Санандана, Санатана и Санаткумара. Эти ученики поняли, что им следует стать безмолвными в речи и мысли, чтобы найти Истину, которая выше и того и другого. Они это сделали и нашли её. “Тишина, — говорит Мудрец, — есть язык *Я*, и он является самым совершенным поучением. Словесный язык напоминает жар, исходящий от нити накаливания электрической лампочки, но Тишина подобна току, проходящему по проводам”.

Таким образом мы не должны ожидать какого-либо *позитивного* описания Безгостного Состояния или *А т м а н а*, пребывающего в том Состоянии. Даже мудрец не может поведать нам ничего позитивного об этом Состоянии. Всё, что он может сделать, так это избавить нас от ошибочных представлений о Нём. Он говорит нам, чем Оно *не* является или, правильнее, чем Оно отличается от состояний, известных нам в мире относительности. И единственным, кто может рассказать нам что-либо об этом Состоянии, является мудрец. Как следствие, среди людей широко распространено высказывание, что “*тот, кто говорит о Нём, не видел Его; тот, кто видел Его, не говорит*”.

Можно возразить, что в древнем предании *имеются* позитивные описания Безгостного Состояния, а именно, что Оно есть Реальность, Сознание и Счастье — *Сат*, *Чит* и *Ананда*. Ответ таков, что эти описания являются позитивными только по форме; они являются негативными по смыслу, ибо предназначены только для того, чтобы рассеять ошибочные представления. Оно именуется Реальностью, чтобы убрать представление, будто Оно есть несуществование. Его называют Сознанием, дабы показать, что Оно не является ни неодушевлённым, подобно инертным объектам, ни носителем мерцающего сознания, подобно уму. И Его именуют Счастьем, показывая, что в Нём мы выходим за границы относительности, которая по сути несчастна.

Одна вещь ясна об этом Состоянии: Оно не является неким миром или местом пребывания, в которое освобождённые должны идти или сейчас или после смерти. Очень странные убеждения лелеются и высказываются различными верующими. Некоторые говорят, что когда к человеку приходит Освобождение, он *целиком* [в своей телесной форме] поднимается на небо. Другие говорят, что тело просто исчезает, чудесным образом преобразуясь в нечто невидимое; согласно этим людям, если мёртвое тело осталось, то Освобождения не было. Большинство людей верят, что освободиться — значит уйти или быть взятым в некий небесный мир. В *Йога-Васиштхе* нам говорят: “Освобождения нет ни на вершине неба, ни в глубине земли, ни на земле; Оно есть просто угасание ума, со всеми его желаниями”. Смысл тот, что Безэгостное Состояние не принадлежит (миру) относительности. И Оно не может находиться в нём, поскольку Оно является его полным отрицанием. То же самое утверждается в поучении *Упанишад*, которое говорит: “Когда все желания, наводняющие Сердце, угасают, тогда смертный становится бессмертным; именно здесь он становится *Брахманом*”^{*}.

Но есть утверждение об *А т м а н е*, которое может казаться противоречащим этому. И древнее предание, и Мудрец говорят нам, что Реальность пребывает в Сердце. Мудрец также указывает нам, что Иисус имел в виду то же самое, когда сказал: “Царство Божие *внутри вас*”¹. Сначала кажется, что подразумевается, будто истинное *Я* пребывает в относительности и имеет даже размер атома, ибо содержится в пространстве не превосходящем большой палец человека. Но это не следует понимать в буквальном смысле. Ведь нам говорят также, что бесконечное небо, вместе со всеми мирами, находится *внутри* того небольшого пространства. Цель поучения состоит в том, что Себя нужно искать и найти, обратившись *вовнутрь*, прочь от мира; это мы увидим в следующей главе. Цитируя *Йога-Васиштху*, Мудрец нам говорит, что под Сердцем понимается не кусок плоти, носящий это имя, но истинное *Я*, изначальное Сознание. Оно именуется Сердцем, потому что является Источником духа, из которого ум поднимается и развивается в этот мир. К тому Источнику должно вернуться, так чтобы относительность смогла свернуться и исчезнуть. Когда ум, полный жиз-

^{*} Катха упанишада (2.3.14). См. [13, с. 111], [14, с. 561].

¹ Евангелие от Луки (17: 21).

ни, возвращается к Сердцу и пребывает там в единстве с Ним, тогда он больше уже не может проецировать на *А т м а н* феномен мира, который скрывает Его. Из этого следует, что Мудрец не видит этот мир, хотя он редко говорит такое, считаясь со слабостью [понимания] спрашивающих его; это мы увидим позднее при обсуждении вопросов, которые касаются самого Мудреца [глава десятая].

А т м а н присутствует, следовательно, *в чувстве* Целого. О Нём говорится как о Тотальности, долями которой являются миры и творения, хотя с точки зрения *абсолютной* истины Он долей не имеет. Таким образом, завоевать *А т м а н* значит завоевать Всё. Священное предание указывает нам: “То, которое бесконечно, есть Счастье; в ограниченном счастья нет”^{*}. Мудрец говорит нам: “Только *Я* велико, всё остальное бесконечно мало. Мы не видим ничего, кроме (самого) *Я*, на которое мы могли бы обменять *Я*”^{**}. Нам следует здесь вспомнить высказывание Иисуса: “В чём польза человеку, если он завоюет весь мир, но утратит свою собственную суть?”¹. Это бесконечно великое Единое, *Я*, можно получить за очень, очень маленькую цену — капитуляцию эго. Но эта небольшая цена должна быть уплачена.

И всё же бывает так, что люди *боятся* этого Состояния. Они не боятся существования под властью эго, являющегося источником всех их страхов, поскольку считают эго собой и не знают истинного *Я*. Они опасаются, что если утратят эго, то сами перестанут существовать. Они напуганы и [в то же время] не боятся ошибочных вещей. Они боятся Бесстрашия, которое есть отсутствие эго, и не боятся Страха, который есть эго^{***}. То, что утрата эго не является утратой, должно было бы быть им ясно из переживания счастья в глубоком сне. Никто не боится глубокого сна, говорит Мудрец, хотя тот и лишён эго. Тогда почему следует бояться потерять эго — причину всего Страха — раз и навсегда, и посредством этого завоевать Бесстрашие?

^{*} Чхандогья упанишада (7.23.1). “Поистине, бесконечное — счастье. Нет счастья в малом, лишь бесконечное — счастье. Но следует стремиться к постижению именно бесконечного”. См. [15, с. 129], [17, с. 359].

^{**} Гуру Вагака Коваи, стих 1060. См. Приложение Б, стих 300.

¹ Евангелие от Матфея (16:26) и Евангелие от Марка (8:36). Синодальный перевод: “Какая польза человеку, если он приобретёт весь мир, а душе своей повредит?”

^{***} Мандукья-карики (3.39).

Это Естественное Состояние требуется отличать от йогического трансa, который называется *самадхи*. Это нам говорит Мудрец Аруначалы. Имеются различные виды трансa, и высочайший из них именуется Трансом без мысли — *нирвикальпа самадхи*. Характеристика “без мысли” применяется также и к Естественному Состоянию. Йогический транс носит название *кевала нирвикальпа самадхи*. Естественное Состояние называется *сахаджа нирвикальпа самадхи*. “Сахаджа” означает “естественное”. Только это и есть Состояние Освобождения, не иное. Такое различие Мудрец проводит в ответе на один из вопросов. Ученик спросил его: “Я убеждён, что находящийся в *нирвикальпа самадхи* остаётся незатронутым любой активностью тела или ума. Моё мнение базируется на наблюдении *Вашего* Состояния. (Но) кто-то другой утверждает, что *самадхи* и телесная активность взаимно несовместимы и не могут сосуществовать. Какая из этих точек зрения правильна?” Мудрец ответил: “Каждый из вас прав. Имеется два вида *нирвикальпа самадхи*. Одно называется Естественным Состоянием, или *сахаджа нирвикальпа самадхи*, или просто *сахаджа*. Другое — *кевала нирвикальпа самадхи*. Ваша точка зрения относится к первому из них, иная — ко второму. Различие между ними таково. В первом случае ум растворён и утрачен в *Я*; после этого он уже возродиться не может и, следовательно, наступил *конец* рабства. В последнем случае ум не растворён и не утрачен в *Я*; он погружён в Свет Сознания, который есть *Я*. Во время такого погружения йогин, переживающий *кевала нирвикальпа самадхи*, наслаждается большим счастьем, но так как ум остаётся отдельным от *Я*, он может снова стать активным и действительно становится таковым, и этот йогин становится [опять] подверженным неведению и зависимости. Это различие можно проиллюстрировать так. Ум мудреца, достигшего Естественного Состояния, подобен реке, слившейся с океаном и ставшей единым с ним; она не возвращается обратно. Ум йогина, находящийся в йогическом *самадхи*, напоминает ведро, опущенное на верёвке в колодец, где оно и остаётся, погружённым в воду; этой верёвкой его можно выдернуть снова. Итак, ум йогина может возвратиться обратно к миру; йогин не свободен; тем самым он очень напоминает обычных людей. Ум йогина в *самадхи* подобен уму спящего крепким сном. Разница лишь в том, что в то время как ум человека, находящегося в глубоком сне, погружён в темноту, ум йогина погружён в Свет *Я*. Мудрец, т.е. тот, чей ум растворился в *Я*, никоим образом не затрагивается этим миром, хотя во всех вне-

шних проявлениях он — т. е. его тело и ум — может быть деятельным в мире. Его активности напоминают приём пищи сонным ребёнком или движение повозки, в которой возница заснул”. Мы вернёмся к этому вопросу позднее.

Таким образом, ясно, что только тот, кто добился Естественного Состояния, — т. е. тот, кто стал безэгоистным, — может стать Учителем Истины о *Я* для других, никоим образом не просто йогин, завоевавший *кевала нирвикальпа*. То, что достижение последнего не делает [человека] свободным, иллюстрируется Мудрецом на примере йогина, достигшего этого *самадхи* и способного погружаться в него с усилием и оставаться там годами. Однажды тот вышел из *самадхи* и почувствовал жажду. Его ученик находился рядом, и он приказал ему сходить за водой. Но тот долго не возвращался с ней, а йогин тем временем снова нырнул в *самадхи*. Проходили столетия, в течение которых власть на земле [Индии] перешла от индусов к мусульманам, а от них — к англичанам. Наконец, этот йогин пробудился, и его первая мысль была о воде, за которой он отправил ученика. Поэтому он сразу крикнул: “Принёс ли ты мне воды?” Здесь несомненно, что ум в скрытом состоянии продолжал существовать в *самадхи* и возобновил свою активность в той же точке, где он остановился. Если ум остаётся в живых, Освобождения нет.

Представляется вероятным, что Естественное Состояние может прийти после повторного переживания другого состояния [*кевала нирвикальпа самадхи*] в течение нескольких месяцев или лет. Таким путём ум может понемногу стереться, точно как кукла из сахара, снова и снова погружаемая в море сока сахарного тростника, может износиться в такой степени, что от неё ничего не останется.

Мы сейчас в состоянии ответить на вопрос, который был поднят и получил ответ давным-давно — в древнем предании. Этот вопрос мог прийти в голову также и читателю этой книги. Состояние Освобождения лишено эго. Таков и глубокий сон. Поэтому может показаться, что существует возможность стать свободным просто уходом в глубокий сон. Но это не так, никто не становится свободным, засыпая. При пробуждении человек обнаруживает себя в такой же зависимости, как и до того. Мы уже видели, что даже йогин, когда он выходит из своего трансa, именуемого *самадхи*, находится в том же затруднительном положении. Вопрос таков: “Почему крепко спящий, который становится безэгоистным в глубоком сне, не остаётся безэгоистным? Почему эго снова возрождается при пробуждении [от глубокого сна]?”

Прежде чем мы рассмотрим ответ, мы можем отметить другую черту глубокого сна, которую встречаем в Откровении. Глубокий сон не только *не* является воротами Освобождения, но он также и препятствие к Нему. Мы позднее увидим, что если искатель *Я* глубоко засыпает, занимаясь *садханой*, то при пробуждении он должен начать [её] снова. Только если он всё время сохраняет бдительность и активно упорствует в *садхане* вплоть до Обнаружения Себя, он действительно становится свободным от зависимости. Мы обнаруживаем это указание в третьем разделе *Тайттирия упанишад*, где говорится, что Бхригу, получивший поучение от своего отца, Варуны, добыл Опыт истинного *Я*, — именуемый там Блаженством, *Анандой*, — сразу от оболочки интеллекта; он *не* сбросил эту оболочку и исчез в *оболочке* блаженства — *анандамайе*, которая обычно подразумевает наступление глубокого сна. Выходить за пределы этой последней оболочки — причинного, или каузального, тела — следует не отдельно, но только вместе с оболочкой интеллекта.

Когда этот вопрос поставили Мудрецу, он сослался на предание *Упанишад*, где содержится ответ на него. Между этими двумя состояниями [глубоким сном и Безэгостным] имеется существенная разница. *Джняни* входит в Безэгостное Состояние посредством полного и окончательного отмирания эго, являющегося первичным неведением. Говоря на языке относительности, он утрачивает контакт с тонким и грубым телами через растворение причинного тела, иначе именуемого оболочкой счастья, которое как раз и есть это первичное неведение. Благодаря отмиранию эго он проходит сразу из бодрствующего состояния в Безэгостное Состояние, за пределы [всего] относительного. Отсюда ясно, что мудрец освобождается от причинного тела. Но для этого тела нет никакого вида связи между Истинным *Я*, которым является мудрец, и другими телами. Поэтому мудрец, *джняни*, бестелесен и не имеет ума.

Случай, когда обычный человек отправляется в глубокий сон, совершенно другой. Его причинное тело — первичное неведение — не растворено. В него погружены эго и ум, и они остаются там в форме семени вплоть до пробуждения. Поскольку ум находится в состоянии покоя, в глубоком сне переживается счастье, но это счастье не идёт ни в какое сравнение со Счастьем Безэгостного Состояния. Мудрец говорит нам: “Счастье глубокого сна напоминает скудный свет луны, проходящий через густую листву деревьев

и освещающий землю внизу, но счастье *дживанмукты* похоже на лунный свет, беспрепятственно падающий на открытую землю”*

Принципиальное различие между глубоко спящим [человеком] и мудрецом древнее предание иллюстрирует аналогией тяжёлого испытания огнём, в котором обвиняемый человек, торжественно заявляя о своей невинности, держал в руках раскалённый докрасна топор. Если он обжигался, то признавался виновным и наказывался, а если нет — объявлялся невинным и освобождался. Здесь виновный человек обжигался, потому что прикрывал себя ложью, когда держал раскалённое железо. Невинный же не обжигался, поскольку ограждал себя правдой, защищающей от ожогов. Так же и обычный человек идёт в соединение с Реальностью в глубоком сне, прикрывая себя ошибочной мыслью “Я — тело”. Он, таким образом, является лжецом, изгоняется посредством этой лжи и возвращается к рабству. *Джняни* становится единым с Реальностью, ограждая себя Правильным Знанием, т. е. отбросив чувство эго; и он не выбрасывается обратно.

Безэгостное Состояние является поэтому чем-то уникальным. Оно вообще не принадлежит к тому мировому порядку, к которому принадлежат три состояния. Мы уже видели, что имеется особо глубокий сон, сон неведения, скрывающий истинное *Я*, и таким образом становится возможным всерьёз принимать эго [по его показной ценности], за истинное *Я*. Безэгостное Состояние — это Состояние незапятнанной Реальности, где Она сияет как чистое “Я ЕСМЬ”. Это Состояние называется Четвёртым, дабы отличить Его от известных трёх. Но это просто некое “рабочее” описание. *Мандукья упанишад* осторожно указывает: “ЕГО рассматривают как Четвертое Состояние”**. Мудрец говорит нам: “*Спокойное и вневременное состояние мудреца, называемое глубоким сном при бодрствовании, которое для тех, кто живут в (порожном круге трёх состояний, а именно) бодрствовании, сновидении и глубоком сне, именуется Четвёртым состоянием, только и является реальным; остальные три состояния суть просто ложные видимости. Поэто-*

* См. Приложение Б, стих 310.

** *Мандукья упанишад*, 7.

“... невидимой, неизречённой, неуловимой, неразличимой, немыслимой, неуказуемой, сущностью постижения единого А т м а н а, растворением проявленного мира, успокоенной, приносящей счастье, недвойственной — считают четвёртую [стопу]. Это А т м а н, это надлежит распознать”. См. [16, с. 201], [17, с. 637].

му мудрые называют это Состояние, которое есть Чистое Сознание, трансцендентальным состоянием”*. Таким образом, ясно, что имеются не четыре состояния, а только одно, которое есть Естественное Состояние Я — как единственной Реальности.

Описание Естественного Состояния как бодрствующего глубокого сна является очень поучительным и показывает нам, что Оно есть настоящее Бодрствование, но походит на глубокий сон. Об этом ясно сказано в *Гите*, которая говорит: “Мудрец пробуждён к Тому, что есть Ночь для всех творений; всё, для чего творения бодрствуют, есть ночь для этого мудреца, который всегда начеку”**. Смысл состоит в том, что мудрец, пребывающий в Безэгостном Состоянии, пробуждён к Тому, которое одно истинно, а именно к Я; этот мир — Ночь для него, ибо мудрец вообще его, нереального, не видит. Таким образом, День и Ночь распределены между мудрецом и невежественным. Что есть День для мудреца, есть Ночь для невежественных, и что есть Ночь для него, есть День для них. Мы уже видели, что этот День мудреца не имеет начала, так же как и конца, потому что время нереально.

Так как истинное бодрствование есть [именно] это Безэгостное Состояние, а не сновидение, которое невежа ошибочно называет бодрствованием, то отсюда следует, что верующие во всевозможные небеса, где эго должно продержаться вечно, в действительности хотя и пробудиться, а только дремать более приятным образом. Последнее, несомненно, обусловлено их непобедимой привязанностью к существованию под властью эго. Из-за этой привязанности утрата эго представляется им наихудшей из смертей. В действительности же, как свидетельствуют мудрецы, это существование под властью эго есть смерть — единственная настоящая смерть, поскольку оно, эго, держит нас вечно в состоянии изгнанников из нашей настоящей Жизни, а именно истинного Я; утратив ТО, мы

* *Улладу Нарпаду Анубандхам*, стих 32. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 78, а также [5; 8, с. 151].

** *Бхагавад-Гита* (II, 69).

“То, что ночь для всех существ, есть бодрствование для сдерживающего свои мысли; что бодрствование для существ, есть ночь для зрящего муни”. См. [13, с. 166].

“Когда ночь для существ наступает — тогда бодрствует зрящий муни; но едва они все проснутся — засыпает подвижник стойкий”.

См. [11, с. 157], [12, с. 23].

утратили всё. На самом деле, как Мудрец ясно указал, рождение не является рождением, поскольку мы рождены только, чтобы умирать; и смерть — это не смерть, потому что мы умираем только для того, чтобы родиться вновь. С другой стороны, достижение Естественного Состояния есть истинное Рождение, потому что тогда смерть умирает раз и навсегда. О мудреце, находящемся в этом Состоянии, Шри Рамана говорит: «*Действительно родился лишь тот человек возвышенного ума, кто посредством исследования “Откуда я?” родился в истоки своего бытия, Высокшей Реальности. Он рождён раз и навсегда (никогда более не умрёт); тот Господь мудрецов всегда новый*»*. Будучи Реальностью, превосходящей время, он всегда обновлён, всегда свеж, не затрагивается ходом времени.

Мы можем повторить здесь то, что уже отмечали ранее, т. е. то, что Мудрец сам — наиболее убедительное доказательство Естественного Состояния. Входя в прямой контакт с живущим мудрецом, мы можем чувствовать, хотя бы туманно, но при этом так, что это изменит сами наши жизни, величие и славу истинного Я. В нём А т м а н появится перед нами таким, каким Он действительно является, — величайшим из всех (возможных) достижений. Мы тогда увидим, что А т м а н есть исполнение всех желаний и отмена всех страхов. Мы увидим, что рассказанное нам об А т м а н е священным преданием далеко от преувеличения — на самом деле оно не рассказало нам о Его величии и миллионной части.

Необходимо сказать, что это Я, которым мы всегда являемся, даже сейчас, несмотря на неведение, представляется во многом слишком возвышенным для множества способных, но маленьких умов, ставших религиозными. Священное предание, рассказывающее им о Естественном Состоянии, вообще не привлекает их. Их цель — приобретение сил, которыми они будут владеть и наслаждаться. Добившись этих сил, именуемых “*сиддхи*”, они надеются насладиться гораздо более славным положением во вселенной. Те *сиддхи* должны приобретаться различными оккультными практиками. Некоторые даже намереваются завоёвывать их посредством того, что они называют “Знанием Себя”, хотя трудно понять, как они могли бы обрести правильное Знание, лелея свои эгоистические амбиции. Некоторые домогаются физического бессмертия и даже верховной власти над всем творением. Те люди, кажется,

* *Улладу Нарпаду Анубандхам*, стих 11. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 57, а также [5; 8, с. 147].

считают, что Бог не оказался успешным правителем вселенной и что они сами могут сделать эту работу гораздо лучше после того, как обретут необходимое равенство с Богом, а затем займут Его место. Они пространно обещают всему миру, что если (и когда) придёт их черёд, они установят рай на земле. Шри Рамана неоднократно указывал нам, что забота о мире является не *нашим* делом, а делом Бога.

Не стоило бы даже обращать какое-либо внимание на тех ложных учителей, но факт остаётся фактом, что многие действительно хорошие люди были сбиты с пути их поучением, которое внешне выглядит привлекательным. Для того чтобы, по крайней мере, его собственные ученики могли не сбиться с пути, Мудрец указывает нам, что эти *сиддхи* лежат в сфере неведения и, следовательно, нереальны. Вот что он говорит: «*Истинное достижение, истинное СИДДХИ, это собственное Естественное Состояние, в котором человек является истинным Я и которое обретается постижением того Я, которым мы уже являемся. Все остальные достижения, такие, как сиддхи, подобны обретаемым в сновидении. Разве что-либо, завоёванное во сне, остаётся истинным при пробуждении? Может ли мудрец, избавившийся от иллюзии и установившийся в Реальности, быть обманутым ими?*»* Отсюда ясно, что те *сиддхи* являются ложными; мы знаем причину этого, а именно то, что они суть творения эго. Тот, кто обретает эти *сиддхи*, ещё глубже погружается в неведение, т.е. в зависимость. К искреннему искателю А т м а н а они иногда приходят сами по себе, до того, как он достигает безэгоистности. В этом случае они выступают ловушкой; он должен отречься от них, а после того, как они покидают его, должен начать ещё раз снова. Если (же) они приходят *после* получения Безэгоистного Состояния, то он не будет сознавать их и затрагиваться ими.

Мы можем здесь обратить особое внимание на утверждение, что нет необходимости *становиться* А т м а н о м, Я, или *обретать* Себя. Идеи становления или обретения являются, по первому же взгляду на них, абсурдными. Мы всегда являемся Собой, А т м а н о м. Мы никогда не отличались от Него. Если бы Он был чем-то *подлежащим* обретению, то мог бы быть утрачен снова. Поскольку Он есть А т м а н, Он никогда не может быть утрачен.

* Улладу Нарпаду, стих 35. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 40, а также [5; 8, с. 143].

Сиддхи, с другой стороны, *по своей природе* не принадлежат нам. Поэтому они не будут нашими вечно, а будут утрачены в надлежащее время.

Есть и другая противоположность между истинным *сиддхи* — Естественным Состоянием — и ложными *сиддхи*. А т м а н — Один, *сиддх* — множество. Разнообразие — метка нереальности. Единство — знак реальности.

Всё это находится в гармонии с основным поучением Откровения, и старого и нового, что истинное Я есть Единая Реальность, превосходящая время и пространство, и что всё остальное — нереально. Отсюда следует, что Естественное Состояние пребывает вне времени. Следовательно, оно никогда не могло иметь ни начала, ни конца, ибо начало и конец принадлежат времени, которое нереально. Истинное Я есть Единое, и Его единственность также не имела начала, поскольку разнообразие всегда нереально, как мы видели в предыдущей главе. Поэтому Мудрец и не отдавал себе отчёта в том, что *стал* свободным. Однажды его спросили, *когда* он стал свободным. Он ответил: «Ничего не происходило со Мною; Я таков, каким Я был всегда». Это означает, что зависимость и свобода, *обе*, пребывают в относительности, и обе являются нереальными. Это то, о чём Мудрец говорит нам в нижеследующем тексте: «*Если возникает мысль “Я связан”, то появится также и мысль об освобождении. Когда в результате исследования: «Кто же это “я”, которое связано?» остаётся только всегда свободное истинное Я, не знающее старости и бессмертное, как может появиться мысль о зависимости? Если (же) та мысль не возникает, как тогда мысль об Освобождении может возникнуть у того, кто покончил с действиями?»**

Так как это Состояние пребывает вне времени, Оно также лежит и вне пространства. Нам нет необходимости идти куда-то — к некоему отдалённому миру, чтобы всегда быть свободными и счастливыми. Это мы уже видели. Освобождение присутствует здесь и теперь — если только мы утратили эго. Неведение, зависимость и [малоприятные] инциденты зависимости, т.е. вся эта множественность и различие, не существуют даже сейчас. Таким образом, отсюда следует, что *джняни*, будучи безэгоистным, не видит всего того, что кажется таким реальным для нас. Для него эта демонстрация

* Улладу Нарпаду, стих 39. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 44, а также [5; 8, с. 144].

кинофильма о мире и его наблюдателе, эго, прекратилась. Поэтому он не признаёт, что видел его раньше. Для него остаётся только экран, Свет Сознания; движущиеся картины исчезли. Тот экран, как мы знаем сейчас, есть чистое “Я ЕСМЬ”, на которое неведение наложило всю эту ложную видимость. Поэтому Мудрец и сказал: “Когда мы смотрим на мир, то видим, что имеется Единое Высочайшее Существо, тья сила иллюзии вызвала становление всего этого [мира]; и это¹ не подлежит обсуждению. Все четверо, а именно картины, состоящие из имён и форм, поддерживающий их экран, свет и зритель, не отличны от Него, истинного Я в Сердце”*. Истинное Я, на которое здесь специально указано, не является Само причиной этого разнообразия. Как показано выше, Оно не имеет становления. То, что становится вселенной, есть *майя*, таинственная сила, которую должно считать принадлежащей А т м а н у, дабы объяснить появление мира. Эта *майя* есть то же, что и ум, который суть эго. Из этой *майи* выходит упомянутая четвёрка, в которой есть и индивидуальная душа, и вот почему она нереальна. Таким образом отсюда следует, что эта ложная видимость будет длиться, только пока продолжается чувство эго, не позднее его угасания. Следовательно, мы должны понять, что для *джняни* мир не появляется, хотя другим может показаться, что *джняни* видит этот мир, и хотя сам Мудрец не всегда отрицает [своё] видение мира.

Имеются некоторые другие детали об этом Состоянии, которые удобно рассмотреть в одной из последующих глав [десятой], где мы постараемся понять кое-что о Мудреце, чьим состоянием Оно является.

Это трансцендентное Состояние, которое одно является истинным, затмевается эго и его творениями, умом, телом и этим миром, точно как верёвка затмевается змеей [в известной притче о верёвке и змее]. Поэтому они, как таковые, провозглашены нереальными — элементом реальности в них является А т м а н. Те, кто хотят осознать для себя реальность Реального, должны отвернуться от мира, приняв поучение, что он нереален, и искать Истину внутри, в Сердце, методом, показанным Мудрецом Аруначалы и описанным в следующей главе.

¹ Иллюзорный мир и создавшая его сила иллюзии, *майя*.

* *Уладу Нарпаду*, стих 1. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 6, а также [5; 8, с. 138].

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

ПРЯМОЙ ПУТЬ К СЕБЕ: САМО-ИССЛЕДОВАНИЕ [АТМА-ВИЧАРА]

Краткое изложение предыдущих глав, вместе с введением к этой, Мудрец чётко выразил следующим образом: “Где не поднимается эго, там мы есть ТО. Но как можно достигнуть той совершенной Безэгостности, если ум не ныряет в свой Источник? И если эго не умирает, как можно обрести наше Естественное Состояние, в котором мы суть ТО?”* Источник ума, то, откуда он поднимается, указанный здесь, это Сердце, которое, как мы видели ранее, должно в качестве рабочей гипотезы рассматриваться как Собственная Обитель А т м а н а, Я. Конечно, абсолютная Истина состоит в том, что Я Само есть подлинное Сердце. Здесь Шри Рамана ссылается на Безэгостное Состояние как наше Естественное Состояние, потому что в нём мы есть то, чем в действительности являемся, а именно Чистым Сознанием.

То, что от эго необходимо избавиться, есть единственное, с чем, как Мудрец говорит нам, соглашаются все религии. Они различаются только в отношении природы Состояния Освобождения. Однажды Мудрецу задали вопрос: “Какая из двух точек зрения правильна: та, которая говорит, что Бог и душа являются одним, или противоположная?” Мудрец ответил: “Подойдите к делу, начиная с момента, по которому все сходятся во взглядах, т. е. с того, что эго должно быть отброшено”. Следовательно, основное поучение — это поучение, указывающее нам, как избавиться от эго; всё остальное имеет меньшую значимость. Ибо то, что мы будем делать для обретения Безэгостности, гораздо более важно, чем любые убеж-

* *Уладу Нарпаду*, стих 27. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 32, а также [5; 8, с. 142].

дения, которые мы будем лелеять о Ней или об этом мире, что удерживает нас от Неё*.

Методы, используемые различными религиями для достижения Освобождения, все являются по-своему правильными. Но прямым методом является только тот, которому учит Мудрец Аруначалы. Другие подходы просто готовят ум для правильного метода. От них не следует ждать большего. Мудрец объяснил это так: «Не может покорить это тот, кто считает его реальным. Оно просто напоминает собственную тень человека. Вообразите себе того, кто не знает правды о своей тени. Он видит её постоянно следующей за собой и хочет избавиться от неё. Он пытается убежать, но тень всё преследует его. Он роет глубокую яму и пытается закопать её, забрасывая землёй, но тень выходит на поверхность и опять следует за ним. Он может избавиться от тени, только глядя не на неё, а на себя, источник этой тени. Тогда тень не будет беспокоить его. Искатели Освобождения напоминают человека из этой притчи. Они не могут увидеть, что это есть не что иное, как тень А т м а н а. Что они должны сделать, так это отвернуться от эго, к истинному Я, А т м а н у, тенью которого эго является».

Первое, что необходимо выполнить перед началом *садханы* [Само-исследования, *Атма-вигары*], — проанализировать чувство эго и отделить в нём реальную часть от нереальной. Мы уже

* Мудрец Гаутама [живший на Аруначале] однажды рассказал одну притчу, чтобы отбить охоту к вопросам о происхождении зависимости. Он сказал: «Вот вы, связанные по рукам и ногам желанием и страхом, и вот — прямой путь к Освобождению. Вы задаёте вопросы о том, как вы оказались связанными. Они к делу не относятся. Вы должны довольствоваться познанием того, как вы можете стать свободными. Не поступайте словно человек, который умер из-за того, что задавал несвоевременные вопросы и настаивал на получении ответов. Он шёл однажды через лес. Какой-то недруг, ждавший в засаде, пустил в него отравленную стрелу. Случайно этого раненного увидел один из друзей, который пошёл и рассказал всем об этом. Вскоре к нему пришли его родственники со всеми необходимыми приспособлениями. Они хотели вытащить стрелу и приложить противоядие, чтобы спасти ему жизнь. Но раненый воспрепятствовал им, сказав: «Вы сначала должны разузнать и собрать всевозможные подробности о моём недруге — высокой он или низкой касты, длинный или небольшого роста, светлокожий или темный и т. д. — и о стреле, и о том, кто сделал её». Родственники всячески пытались убедить его, что эти вопросы могут подождать и необходимо срочно спасать его жизнь, сначала приложив лекарства. Но этот человек был упрям, и драгоценное время было утрачено. Поэтому он умер. Не будьте похожими на этого человека. Прекратите расспросы. Узнайте о Пути к Освобождению и следуйте ему».

видели, что эго имеет в своём составе элемент реальности, спутанный с ним, а именно свет Сознания, проявленный как «Я есть». Это «Я есть», мы знаем, является реальным, ибо эта часть постоянна и неизменна. Нам нужно отвергнуть нереальную часть: оболочки, или телá, и взять остаток, чистое «Я есть». Это «Я есть» — путеводная нить в поисках истинного Я. Мудрец указывает нам, что, держась за эту нить, мы можем наверняка найти Себя. Он однажды сравнил искателя Я с собакой, ищущей своего хозяина, с которым она разлучена. Эта собака обладает чем-то, руководящим ею в поиске, а именно — запахом хозяина. Следуя за этим запахом, пренебрегая всем остальным, она, в конечном счёте, находит своего хозяина. «Я есть» в чувстве эго [«Я-есть-тело»] как раз и подобно запаху хозяина для собаки. Оно — единственный ориентир, который искатель имеет для обнаружения Себя, но это безошибочный, надёжный ориентир. Искатель должен обрести и постоянно держаться его, сосредоточив на нём свой ум, дабы исключить отвлечение внимания ко всем остальным вещам. Тогда это неизбежно приведёт его ум к Я, источнику «Я есть»¹.

Анализ чувства эго примерно таков. «Я не являюсь грубым телом, потому что, когда я вижу сны, его место занимает другое тело. Я не являюсь также и умом, потому что в глубоком сне продолжаю существовать, хотя ум прекращает своё бытие, и я вспоми-

¹ «Вы выходите за пределы феноменального существования эго, когда погружаетесь в Источник, из которого поднимается *ахам-вритти*, чувство «я есмь», или «я есмь»-ность...

Само-исследование слежением за путеводной нитью *ахам-вритти* как раз напоминает выслеживание собакой своего хозяина по его запаху. Хозяин может находиться далеко, в неизвестном месте, но это вовсе не мешает собаке выслеживать его. Хозяйский запах является безошибочным ключом для животного, и ничего, кроме этого, например одежда, телосложение, рост и т. п., не имеет значения. Этого запаха собака держится, не отвлекаясь, в течение всего поиска и в конце концов достигает цели. Подобным образом в вашем поиске Самости единственно надёжной нитью является *ахам-вритти*, которая суть исходный факт вашего переживания. Ничто иное не может вести вас непосредственно к Само-осуществлению». См. [1, с. 109].

«Чтобы дать возможность *садхаку* избежать возможных сомнений, я предписываю ему взяться за «нить», или ключ, чувства «я», или «я есмь», и следовать за ней до его Источника. Это делается потому, что никто не питает сомнений относительно своего чувства «я», а также потому, что конечной целью любой *садханы* является осуществление Источника «я есмь»-ности — исходного факта вашего переживания. Поэтому если вы будете практиковать *Атма-вигару*, то достигнете Сердца, которое есть Самость». См. [1, с. 108].

наю, при пробуждении, две черты глубокого сна: позитивную, чистое счастье, и негативную, состоящую в том, что мир не видим. Поскольку ум и тело появляются прерывисто, они не реальны. Так как я существую непрерывно, я реален, как чистое “Я есть”. Я могу отвергнуть их, ум и тело, как не являющиеся мной, потому что они — объекты, видимые мной. Я не могу отвергнуть это “Я есть”, потому что оно — то, с позиций которого отвергнуты тело и ум. Следовательно, “Я есть” — это истина обо Мне. Всё остальное — это не Я».

Мы *не* подошли в результате к практическому опыту “Я есть”. То, что мы приобретаем этим анализом, есть просто некое интеллектуальное постижение правды об *А т м а н е, Я*. Познанная таким образом наша Истинная Природа (*Я*) есть чистая умственная абстракция. То, что нам требуется пережить, это *конкретное* присутствие *Я*. Мы уже видели в предшествующей главе, что для этого нам нужно разорвать порочный круг трёх состояний. Методом, разрывающим этот порочный круг, является Само-исследование [*Атма-вигара*], которому учит Мудрец.

Мы можем предположить, что именно этим методом пользовались мудрецы прошлого. В одном месте предание *Упанишад* говорит нам, что “*А т м а н* *необходимо искать*”. Представляется, что метод, которому следовал Гаутама Будда, был именно таков. Но тайна этого метода, по-видимому, каким-то образом утрачена. Ведь то, что мы находим в книгах, не есть указанный метод, а нечто иное, что мы будем называть традиционным методом. Мы сначала рассмотрим этот последний.

Традиционный метод состоит в следующем. Сначала искатель узнаёт истину *А т м а н а*, представленную в древнем предании, именуемом *Упанишадами*; они и другие книги проводят ученика через философское исследование, изложенное в предшествующих главах. *А т м а н* показывается как являющийся “не этим” и “не этим” и т. д., на каждом шагу устраняя некую одну вещь, принимаемую за *А т м а н*. Таким образом отвергаются грубое тело и жизненные силы, ум и эго. Или нас проводят через три состояния бытия и показывают, что те “я”, которые переживаются в этих состояниях, не являются *Я* в Его естественном величии. То, что остаётся после отвержения этого всего, говорят нам, есть подлинное *Я*, а также Высочайшее Бытие [*Брахман*], гипотетическая причина и поддержка всех миров. Далее нам говорят, что это Великое Бытие в действительности ни с чем не связано, лишено формы и имени, находится вне времени и пространства, ОНО — одно без

другого, не изменяющееся и неизменное, совершенное, источник счастья, которое просачивается в этот мир и является основой всех наслаждений в нём.

На следующем шаге ученик должен размышлять об этом поучении, особенно на тождестве истинного *Я* и упомянутого Высочайшего Бытия, рассмотреть доказательства “за” и “против” этого. Действуя таким образом, он должен помнить, что священное предание является *единственным* возможным для него доказательством правды истинного *Я*, которое сверхчувственно, а потому превосходит интеллект. Священное предание, конечно, авторитетно, поскольку воплощает свидетельство мудрецов, обнаруживших Истину. От ученика требуется использовать логику — не для дискредитации того свидетельства, а для принятия его, ибо логика сама по себе бессодержательна и может быть использована в любом направлении [и “за” и “против”], согласно склонностям её пользователя; она не может сама вести к окончательному выводу. В процессе этого размышления ученик должен прийти к заключению, что священное поучение правильно — что, действительно, Высочайшее Бытие является его сокровенным истинным *Я*; и он обязан повторять этот процесс до тех пор, пока не станет твёрдо убеждённым, что правда об *А т м а н* е выражена в изречении “Я есмь ТО”¹.

Третья и последняя стадия традиционного метода — медитация на этом поучении. Ученик должен установить ум на мысли “Я есмь ТО” [“Я — ТО”], исключая все остальные мысли, пока он не достигнет совершенной концентрации на той мысли, а его ум не начинает плыть в устойчивом потоке медитации о ней. Книги говорят нам, что если (и когда) это происходит, истинное *Я* откроет Себя, а неведение и зависимость исчезнут раз и навсегда. Таков трёхступенчатый метод, как ему учат руководства.

Мудрец Аруначалы признаёт, что этот тройственный метод по своему полезен. Он говорит, что тот является хорошим методом для очищения и укрепления ума, так что может стать подходящим инструментом для Само-исследования, которому он учит. Ведь сила ума состоит в его свободе от множества отвлекающих мыслей, которые обычно поднимаются и растрачивают его энергию; и нет никаких сомнений в том, что только сильный ум может достичь цели, а никак не слабый. Так утверждает древнее предание, так же как и Мудрец Аруначалы.

¹ См. сноску 1 на с. 101 настоящего издания.

Он говорит: «*Прямой метод обретения истинного Я — это погружение внутрь Сердца, поиск Источника “Я есть”. Медитация на высказывании “Я не это, Я есть ТО”, конечно, полезна, но она сама по себе не является методом нахождения Себя, Я*»*. Беседуя с одним из посетителей, он сказал: «Вам говорят, что это не является вашим истинным Я. Если вы принимаете это, то тогда вам остаётся только искать и найти то, что составляет ваше истинное Я, истинное бытие, ложным призраком которого является эго. Зачем тогда вам медитировать “Я — ТО”? Такая практика только даст эго свежий глоток жизни. Это всё равно, что пытаться “не думать об обезьяне, когда принимаешь лекарство”; самой попыткой человек принимает эту мысль. Источник, или истину, эго необходимо выследить и обнаружить. Медитация “Я — ТО” [здесь] бесполезна, ибо медитация проводится умом, а Я лежит за пределами ума. При поиске эго собственной реальности эго умирает само. Следовательно, тут прямой метод. Во всех остальных методах эго сохраняется и поэтому возникает так много сомнений, а вечный вопрос “Кто я?” остаётся неразрешённым. Пока мы не оказываемся лицом к лицу с этим вопросом, конца для эго не будет. Тогда почему сразу не ответить на него, не занимаясь теми другими методами?»¹ Если мы не будем начеку, всё то, что придаёт эго реальность, явно или неявно, уводит нас даже дальше от цели, Безэгостного Состояния.

Мудрец критикует традиционный метод так: «*Если вместо обретения Естественного Состояния, указанного в тексте Упанишад как “Ты еси ТО”, посредством сосредоточенного исследования “Кто я?” продолжается медитация: “Я — не это, Я — ТО” — это обусловлено просто слабостью ума; ибо та Реальность всегда сияет как Я*»**. Здесь указано, что высказывание Упанишад “Ты еси ТО” говорит нам, что А т м а н, переживаемый в Безэгостном Состоянии, есть Высочайшая Реальность. Это, следовательно, означает, что мы должны добиться Безэгостного Состояния надлежащим методом. Оно не приказывает нам медитировать: “Я — ТО”. Из этого текста мы должны понять, что одним усилием завоюем две, казалось бы, различные вещи, а именно Я и Высочайшее Бытие, потому что они оба являются одним и тем же.

* Улладу Нарпаду, стих 29. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 34, а также [5; 8, с. 142].

¹ См. также [6; 10, с. 181].

** Улладу Нарпаду, стих 32. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 37, а также [5; 8, с. 142 — 143].

Само-исследование [Атма-вичара] состоит в собирании вместе всех энергий тела и ума посредством изгнания всех инородных мыслей и в последующем направлении всех тех энергий в единственный поток — решимость отыскать ответ на вопрос “Кто я?”. Вопрос может также формулироваться как “Откуда я?”. Вопрос “Кто я?” означает: «Какова Истина меня (“я”)?» Вопрос “Откуда я?” означает: «Что является Источником чувства “Я есть” в эго?» В этом поиске Источник следует понимать не как некоторого отдалённого предка или основателя рода в процессе эволюции, не как некоторое бытие, существующее перед рождением тела, но как присутствующий Источник. Один из тех, кто, по-видимому, считал важным знать о своих предшествующих рождениях, спросил Мудреца, как он мог бы узнать о них. Мудрец ответил: “Зачем волноваться о предшествующих рождениях? Выясните сначала, рождены ли вы *сейчас*?” В этом, как и в других пустых вопросах таится эго и ухитряется откладывать в сторону поиск Истины. На самом деле А т м а н никогда не был рождён, и поэтому Источник необходимо искать не в прошлом, а в настоящем.

Это Само-исследование является единственным надёжным методом разрывания порочного круга трёх состояний, ибо оно не только успокаивает мыслящий ум, но и предохраняет его от ухода в глубокий сон и, таким образом, полной потери сознания. Поэтому оно описано как “бдительный сон”. Ни в обычном бодрствовании, когда ум блуждает от мысли к мысли, ни в глубоком сне, когда даже основное сознание “Я есть” затоплено, этот порочный круг не может быть преодолен. Но в течение некоего момента времени при переходе ума от скитаний бодрствования к полной тишине глубокого сна сознание достигает своей чистоты как бесформенное “Я есть”. Силой решимости в этом Само-исследовании сознание сводится к этому бесформенному состоянию и устойчиво сохраняется в нём, и тем самым разрывается порочный круг и завоёвывается Безэгостное Состояние.

Мудрец следующим образом описывает метод Само-исследования, Атма-вичары: “*Как человек ныряет в озеро, разыскивая упавшую в него вещь, так и искатель должен погрузиться в Сердце, сдерживая режь и жизненное дыхание, полный решимости найти, откуда возникает гувство эго*”*. Это выявляет в Атма-вичаре ас-

* Улладу Нарпаду, стих 28. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 33, а также [5; 8, с. 142].

пект преданности; как ныряльщик посвящает себя своей цели — возвращению утраченного, затонувшего — сдерживая дыхание и погружаясь всем своим весом, так и искатель должен быть предан обнаружению истинного Я — источника “Я есть” в эго — собирая все жизненные и умственные энергии и направляя их в сторону Сердца. Решимость найти Себя, А т м а н, Я, есть динамический элемент *Атма-вигары*, без которого не может быть погружения внутрь Сердца. Вопрос “Кто я?”, или “Откуда я?”, подразумевает эту решимость. Для того, кто так погружается, говорит Шри Рама-на, успех гарантирован, ибо тогда, говорит он, некая таинственная сила поднимается изнутри, завладевает умом искателя и доставляет его прямо к Сердцу. Если искатель чист умом и свободен от любви к индивидуальности, он безоговорочно отдаст себя этой силе и получит высочайшую из всех наград, так как то, чему человек предан, то он и получает, и нет ничего выше, чем истинное Я. Тому, кто не имеет этой совершенной преданности, будет необходимо неоднократно упражняться в *Атма-вигаре*, пока ум не станет чистым и сильным, или практиковать какой-то вид медитации или преданность Богу.

Преданность подразумевает отречение, которая означает отсутствие привязанности к нереальному. Так нас учат мудрецы. Тот, кто сильно предан какому-то одному предмету, равнодушен к другим вещам; преданный А т м а н у, находящемуся внутри, безразличен к этому миру, находящемуся вовне. Преданность и отречение напоминают две стороны одной медали, они неразделимы. Отречение укрепляет ум и обеспечивает успех в Само-исследовании. Мы знаем из обыденного мирского опыта, что тот, кто посвятил себя любой мирской цели, добровольно отрекается от всего, стоящего на (его) пути, и достигает своей цели. Естественно, отречение равным образом необходимо и для завоевания величайшей из всех выгод — Безэгостного Состояния. Но мы должны при этом сознавать, что понимаем отречение правильно; оно есть очищение ума, гармоничное и сосредоточенное направление ума к цели — не просто соблюдение внешних форм самоотречения.

Нам указали, что речь и жизненное дыхание следует сдерживать; но Мудрец объясняет, что дыхание не нуждается в активном сдерживании при сильной и постоянной решимости искателя. Ведь в этом случае его дыхание самопроизвольно приостановится, а энергии, до сих пор управлявшие телом, направятся вовнутрь и соединятся с умом, сделав таким образом ум годным к погруже-

нию в Сердце. Это собирание жизненных энергий совершенно необходимо, ибо до тех пор, пока эти энергии соединены с телом, ум не может отвернуться от тела и мира и нырнуть в Сердце. Когда же силой решимости дыхание прекращается, ум больше не сознаёт тело или мир; тело тогда становится почти трупом.

Если искатель не обладает необходимой силой преданности, так что дыхание самопроизвольно не останавливается, ему даётся совет вызывать приостановку дыхания простым методом *наблюдения за процессом дыхания*. Когда это наблюдение поддерживается постоянно, дыхание замедляется и, в конечном счете, останавливается. Тогда ум успокаивается — свободный от отвлекающих мыслей — и затем может быть отдан *Атма-вигаре*.

Как и в медитации любого вида, так и при занятии этой *Атма-вигарой*, поразительное разнообразие мыслей может возникать и отвлекать ум, может переживаться чувство крушения надежд и упадок духа. Мудрец говорит нам, что эти мысли возникают только для того, чтобы их подавили, и, следовательно, искателю А т м а н а, Себя, нет необходимости приходить в уныние — принимать поражение. Если кажется, что успех не сможет прийти в ближайшем будущем — что он сможет прийти только с большой задержкой — эту мысль следует встречать, вспоминая, что время само по себе нереально и что А т м а н пребывает вне времени. В одной очень древней книге утверждается, что искатель истинного Я должен иметь столь же много упорства и терпения, как тот, кто пытается осушить океан, унося из него воду капля за каплей. В другой книге приводится притча о паре воробьёв, чьи яйца были смыты в море. Птицы решили возмездием вернуть яйца и в то же время наказать море, высушив его. Они принялись за дело, ныряя и ныряя в воды моря и роняя приставшие к ним капли на берег. В конце концов, боги вмешались, и яйца были возвращены.

Мудрец Аруначалы говорит, что каждая чуждая мысль, поднимающаяся при *Атма-вигаре* и успокоенная, прибавляет уму силу и таким образом подводит искателя на шаг ближе к его цели.

Когда искатель достаточно долго упорствует в *Атма-вигаре*, а изнутри поднимается сила и овладевает умом, тогда Сердце достигается быстро. Другими словами, ум приводится к состоянию чистого Сознания и начинает устойчиво сиять в своей чистой форме, как бесформенное “Я”. Мудрец называет это бесформенное Сознание “Я есть Я” [“Я—Я”], чтобы отличить его от чувства эго, имеющего форму “Я есть это (тело)”. [Такое достижение умом Сердца и

состояния чистого Сознания] означает прекращение состояния эго. Ограниченное эго поглощается бесконечным Я; вместе с этим ограниченным эго утрачиваются все несовершенства и недостатки, осаждающие жизнь; желания и страхи приходят к концу, так же как грех и ответственность. Истинное Я никогда не было подвержено им; они принадлежат эго, и они не сохраняются после его исчезновения. В Безэгостном Состоянии Я пребывает в Своей собственной славе; мудрец, который таким образом нашёл Себя, утративший эго, не является неким индивидуумом, хотя может казаться таковым незрелым ученикам и остальному миру.

Махарши рекомендует также медитацию на чистом “Я есть” или “Я” — “Ахам” — как некий эквивалент *Атма-вигаре*. Он говорит: «Поскольку Его Имя есть “Я”, духовный практик [*садхак*], медитирующий на “Я”, захватывается в Сердце, Царство истинного Я»*.

Как согласовать преданность А т м а н у с каждодневной рутинной работой, которую требует этот мир? Такой вопрос задал Мудрецу человек, прибывший издалека на поезде, и Шри Рамана ответил следующее: “Почему вы думаете, что это действуете *вы*? Возьмите случай своего прибытия сюда. Вы отправились из дома на поезде, заняли место в поезде, высадились на станции (Тируваннамалай), снова сели в повозку и оказались здесь. Когда вас спрашивают, вы говорите, что *вы* приехали сюда из своего города. Разве это правда? На самом деле вы оставались тем, чем были; двигались только средства перевозки. Как эти передвижения, так и все остальные активности вы считали своими. Они — не ваши, они — активности Бога”. Спросивший возразил, что такая позиция просто приведёт к пустоте ума и работа остановится на мёртвой точке. Мудрец ответил ему: “Поднимитесь к той пустоте и потом расскажите мне [об этом]”. Отсюда мы можем понять, что в той степени, в какой осознаётся, что А т м а н, Я, не является делателем, серьёзному искателю нет необходимости уходить от своих мирских активностей — становясь отшельником или затворником — чтобы продолжать эту *Атма-вигару*. У него есть возможность просто позволить уму и чувствам выполнять их работу автоматически, вспоминая, что сам он не является делателем. Всё это время он может быть активным в *Атма-вигаре*, или в медитации, так же, как человек думает во время ходьбы.

* Гурӯ Вагака Коваи, стих 716. См. Приложение Б, стих 108.

Не только нет необходимости отречься от каждодневных активностей — становиться отшельником или затворником — дабы заняться *Атма-вигарой*, но из того, что Мудрец на самом деле сказал, явствует, что для большинства из нас желательно продолжать быть деятельными, чтобы подготовиться к ней. Мудрец указывает нам, что растворение ума в А т м а н е достигается устойчивым культивированием знания, что ум есть не что иное, как иллюзия А т м а н а, и что подготовка может выполняться при прохождении через каждодневные действия. Эти действия могут, таким образом, использоваться как подготовка к *Атма-вигаре*. Когда это знание — что ум есть не что иное, как иллюзия истинного Я — твёрдо укоренилось, тогда легко начать *Атма-вигару* и бдительно упорствовать в ней до самого конца.

Перед Мудрецом много раз поднимали вопрос, необходимо или нет отречься от дома и семейных обязанностей и жить дальше нищенствующим аскетом. Мудрец говорил, что если суждено стать аскетом, то этот вопрос не возникнет, но, как правило, в отречении необходимости нет. Однажды возник такой короткий диалог. Один из посетителей Ашрама спросил: “Должен ли я оставить дом или я могу оставаться там?” Шри Рамана ответил: “Вы находитесь в доме или дом — в вас? Вам следует просто оставаться там, где вы находитесь даже сейчас. Вы не можете покинуть ТО”. — “Поэтому я могу оставаться дома”. — “Я этого не говорю; слушайте. Вам следует стойко пребывать именно в том Месте, которое *естественно* принадлежит вам всегда”. Собеседник поставил вопрос, предполагая, что он находится в [своём семейном] доме. Но на самом деле весь мир пребывает в нём как истинное Я. Поэтому ему и было сказано оставаться в А т м а н е, т. е. перестать думать, что этот мир реален. По другому случаю, Мудрец сказал: «Домохозяин, который не думает: “Я — домохозяин”, является настоящим аскетом, *санньясином*, тогда как *санньясин*, который думает: “Я — *санньясин*”, им не является. А т м а н не является ни *санньясином*, ни домохозяином».

Можно заметить, что принятие аскетического образа жизни, *санньясы* — дело серьёзное. Мудрец указывает, что в любом случае ум должен быть настроен на Само-исследование, *Атма-вигару*, и если это невозможно сделать дома, то равным образом будет трудно сделать и где-нибудь в другом месте.

Извечно великой благой силой, которую ученик должен использовать, когда бы это ни было возможно, является общество

мудрецов. Священное предание употребляет, кажется, даже язык гиперболы, рекомендуя его. Шри Рамана широко цитирует эти тексты. Степень полезности такого общения будет зависеть от понимания ученика и его преданности мудрецу как Гуру. Такая преданность имеет огромную важность, как мы увидим в одной из последующих глав — одиннадцатой.

Важное предупреждение ученику дано в небольшой работе, приписываемой мудрецу Шанкаре, и Махарши его заимствовал. *“Всегда медитируй над истиной недвойственности, но никогда не стремись применять это поучение в своих действиях. Медитация на недвойственности подходит в отношении всех трёх миров. Но пойми, что её не следует выполнять в отношении к Гуру”**. Может быть, трудно увидеть причину этих предписаний, но если мы помним о способности эго извращать и расстраивать даже самые честные усилия осознать Истину, которые могут привести к его (эго) смерти, нам не надо (больше) ломать себе голову. Размышление над истиной *адвайты* ведёт к растворению эго и развивает преданность Истине. Но действовать на основе *адвайтигеской* точки зрения губительно, потому что *враг может стать руководителем таких действий*. Пока неведение ещё живо, двойственность, вследствие чувства эго, упорно представляется реальной, и истинно *адвайтигеское* действие невозможно. Только *джняни*, благодаря отсутствию у него эго, может выразить *адвайту* в действии. Отсюда священное предание и Мудрец советуют нам ограничить свои действия и не расширять их, с тем чтобы предоставить по возможности меньший простор эго для расстройств наших усилий**. Здесь будет полезно вспомнить, что теоретическое знание *А т м а н а* не разрушает эго, нашего внутреннего врага.

* *Таттвонадеша*, стих 87. Шри Бхагаван перевёл этот стих на тамильский язык и включил в “Дополнение к Сорока стихам о Реальности (*Улладу Нарпаду Анубандхам*)” в качестве стиха 39. См. Приложение 2 — стих 85, а также [5; 8, с. 152].

** Те, кто изучают *адвайта-веданту* поверхностно, кто не сидел у стоп Мудреца или любого *джняни*, не знают этого предостерегающего принципа и, следовательно, считают подходящим применять учение *адвайты* в действии. Они, как правило, применяют её частично. Худшая из их ошибок относится к тому, что именуется равенством; их идеи по этому предмету обусловлены ошибочным пониманием учения *адвайта-веданты*. Это будет обсуждаться в следующей главе, где будет показано, что истинное равенство есть нечто такое, что может практиковать только постигший Себя, *джняни*.

Преданность Гуру как воплощению Бога является правильной и необходимой, мы это увидим позднее. Следовательно, пока эго не утрачено, неблагоприятно смотреть на Гуру как на самого себя, потому что действительный результат будет совсем иной. Возникнет представление о себе как о том, кто равен Гуру. [В то время как] быть действительно единым с Гуру значит быть без эго. Отсюда и предостережение: не воображать отсутствие различия между собой и Гуру.

Следующие предостережения и наставления взяты из книги *Гуру Рамана Вагана Мала*, глава “Поведение *садхака*” [*Садхакагарана пракарана*]*.

“Забывание (Себя) — это поистине Смерть. Поэтому для того, кто не победил Смерть *вигарой*, единственное правило, которое следует выполнять — не забывать”.

“Так как даже собственные действия являются причиной забывчивости (Себя), надо ли говорить, что тому, кто вовлечён в *Атма-вигару*, не следует вовлекаться в дела других людей?”

“Хотя принято выполнять многочисленные обряды, правило упорядоченного питания одно достаточно для *садхака* (духовного искателя), ибо это увеличивает *самтву***”.

“Правило регулирования пищи состоит в том, что следует предоставлять желудку время для отдыха, а при голоде есть ограниченное количество *самтвигеской* пищи”.

“Пока эго окончательно не умирает, только смирение — благо для *садхака*; ему никогда не следует *принимать* почтение, выказываемое ему другими”.

“Горшок тонет, потому что он наполняется водой. Бревно плывёт, ибо не наполняется. Тот, кто привязан, становится несвободным. Тот, кто непривязан, свободен, даже если и пребывает в доме (как домохозяин)”.

“Несчастья надо преодолевать с верой, мужеством и безмятежностью, вспоминая, что они приходят милостью Бога, дабы дать (нам) силу”.

“Для того, кто предан Высочайшему, лучше в мирских условиях быть объектом жалости людей, нежели вызывать у них зависть”.

* См. Приложение Б (стихи 170, 172, 176, 178, 182, 185, 187, 188, 193, 196, 199, 201 — 208 и 214).

** Имеются три основных качества, или настроения, ума — *самтва*, *раджас* и *тамас*. Из них первое — это состояние ясности и спокойствия, второе — обеспокоенность и действие, а третье — темнота и вялость. Первое состояние должно культивироваться, от других двух следует избавляться.

“Беспристрастное отношение ко всему окружающему, с безмятежным умом, без желания и без ненависти — прекрасный образ жизни для *садхаков*”.

“То, что именуется судьбой, есть не что иное, как действия, выполненные человеком ранее. Следовательно, судьбу можно смыть подходящим усилием”.

“То, что сделано со спокойным и чистым умом, является праведным действием; что бы ни было сделано с возбуждённым умом и исходя из желания, является действием ошибочным”.

“Быть непривязанным и пребывать в покое, передавая всю ношу Всемогущему Богу, это и есть высочайший *танас*”.

“Как не размельчатся зёрна, что остаются у стержня ручной мельницы, так и те, кто нашёл прибежище в Боге, не затрагиваются даже большими несчастьями”.

“Как стрелка компаса всегда смотрит на север, так и те, кто отдали свои умы Богу, не отклоняются иллюзией от правильного пути”.

«Никогда не поддавайся беспокойству, думая: “Когда я достигну этого Состояния?” Оно находится за пределами пространства и времени, а потому оно — и не далеко, и не близко».

“Пропитывающий всё Своей собственной природой, *А т м а н* вечно свободен. Как Он может быть ограничен *майей*? Поэтому не поддавайся отчаянию”.

«Представление “Я — непостоянная душа” возникло благодаря утрате (удержания) собственной непоколебимой Природы. *Садхак* должен отвергнуть это представление и покоиться в Высочайшей Тишине».

“Это способ преодоления капризной природы ума. Смотри на всё, что воспринимается, *и* на воспринимающего, как на истинное *Я*”.

“Как колючка, использованная для вынимания другой колючки — занозы, должна быть выброшена, так и благая мысль, полезная для вытеснения некой злой мысли, также должна быть отброшена”.

“Как для сбора жемчужин человек погружается в море с (тяжёлым) камнем, так следует с непривязанностью погрузиться в Сердце и обрести Себя, *А т м а н*”.

Само-исследование [*Атма-визара*] в корне отличается от всех методов достижения Освобождения, которые находятся в моде. Они известны как [различные виды] йоги. Четыре из их широко

знакомы, а именно: йоги действия, преданности, контроля ума и правильного понимания. Мудрец сравнивает эти четыре йоги с Само-исследованием следующим образом: «Исследование того, кому принадлежат действия, разлугённость (с Богом), неведение или отгуждение (от Реальности), не отливается от йоги действия, преданности, правильного понимания и контроля ума. Это есть Истинное Состояние (*А т м а н а*), незапятнанное и блаженное Переживание собственного Я, в котором вследствие исчезновения искателя, [его] “я” (эго), указанные восемь (моментов) не имеют места». * Тут ясно сказано, что тот, кто следует тем четырём [традиционным] видам йоги, считает эго собой и таким образом приписывает Себе, *А т м а н у*, разные дефекты, появляющиеся в нём из-за этого вывода. Практик йоги действия [*карма-йог*] принимает *А т м а н а* за исполнителя действий и таким образом обязывается выстрадать их следствия; он хочет нейтрализовать эти действия другими действиями. Практикующий йогу преданности [*бхакти-йог*] убеждён, что он отделён от Бога и нуждается в объединении с Ним посредством преданности. Практик йоги правильного понимания [*джняна-йог*] думает, что *А т м а н* пребывает в неведении, и хочет удалить это неведение. *Раджа-йог*, применяющий йогу контроля ума, думает, что *Я* отделено от Реальности, и ищет воссоединения посредством контроля ума. Все эти предположения о себе — ошибочные, ибо индивидуальной души нет, потому что весь мировой порядок есть иллюзия. Когда истинное *Я* ищут и находят, обнаруживается, что то *Я* никогда не было ограничено, но является вечно совершенным. Тот, кто ищет Себя, начинает с этого знания. Когда в ходе *Атма-визары* эго умрёт, станет видно, что ни эти четыре дефекта, ни четыре лекарства от них не существуют в Безэгостном Состоянии, которое только и реально. Мудрец однажды указал пишущему эти строки, что *Атма-визара* есть Великая Йога — *Маха-йога*, поскольку, как показано здесь, все [традиционные] виды йоги включены в *Атма-визару*.

* Улладу Нарпаду Анубандхам, стих 14. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 60, а также [5; 8, с. 148].

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ

БХАГАВАН ШРИ РАМАНА МАХАРШИ

Возможно, что самым трудным предметом этого исследования является сам Мудрец. Он одновременно пребывает и за пределами и — пусть только внешне — внутри рамок относительности. Он находится, таким образом, сразу в двух взаимно несовместимых состояниях, ибо относительность и Реальность отрицают друг друга. Это корень тех трудностей по этому поводу, которые ставят в тупик учеников.

Руководства упоминают два вида Освобождения. Считается, что живущий мудрец имеет один вид Освобождения; когда же его тело умирает, то присутствует уже другой вид. Первое из них именуется *дживанмукти*, Освобождение при жизни; мудреца, обладающего им, называют *дживанмукта*. Второй вид — *видехамукти*, состояние Освобождения в отсутствие тела. Шри Рамана говорит нам, что есть только *один* вид Освобождения, а именно Безэгоность, отсутствие эго. Так как этот мир без эго не существует, то отсюда следует, что Шри Рамана на самом деле бестелесен, что бы нам (по этому поводу) ни казалось. Даже те, кто думают, что Мудрец имеет тело и ум, и неспособны осознать их нереальность, могут понять хотя бы то, что его причинное тело — которое суть первичное и основное неведение — растворено и что поэтому Мудрец, являющийся истинным Я и ничем иным, никоим образом не связан с продолжающими существовать тонким и грубым телами. Для Мудреца, следовательно, ничего не существует, кроме А т м а н а, Я; нет ни тела, ни ума, ни мира, ни других личностей. Говоря о Мудреце, нам, поэтому, надо различать две точки зрения — полунежественного ученика и самого Мудреца. Шри Рамана сам неоднократно подчёркивал, что для него нет проблемы вообще — нет нужды в примирении противоречий. С его точки зрения *все* три тела [от грубого до причинного] не существуют. Более того: он даже не

признаёт, что они существовали когда-либо ранее. Следовательно, различие [видов Освобождения], упомянутое в книгах, является только некой уступкой тому наполовину невежественному ученику. Абсолютная истина об Освобождении состоит в том, что Оно не имеет отношения ни к телу, ни к миру, ибо *Освобождение — это состояние, где сияет только Истина*.

Дживанмукта, поэтому, не является личностью, но считается таковым из-за той двойственной роли Просветлённого, о которой сказано выше [в самом начале главы]. В предании *Упанишад* эта точка зрения допускается и при этом отмечается, что его тело будет подвержено воздействию закона причинности, пока оно продолжает существовать. Силой этого закона тело *дживанмукты* будет затрагиваться влияниями — как приятными, так и неприятными — предыдущих действий, которые зовутся *кармами*. Эти *кармы* делятся на три части, или составляющие. Есть особая составляющая, что начинает плодоносить с рождения — которая дала Мудрецу нынешнее тело и будет регулировать происходящее с ним, пока оно не умрёт. Эта *карма* именуется *праарабдхой*, потому что она *нагала* приносит плоды. Есть другая доля [всей] *кармы*, называемая *аами*, т. е. действия, переносимые в будущие воплощения. Оставшаяся часть *кармы* называется *сангита*, или запас [собранный в прежних воплощениях]. Это колоссальных размеров часть, поскольку было прожито огромное число прошлых жизней. Говорят, что только первая составляющая сохраняет свою силу, но вторая и третья ликвидируются, когда человек становится мудрецом — когда индивидуальность “утрачивается”. *Джняни* больше не будет иметь новых рождений. Он также не отправится в другие миры. Но он будет пожинать плоды *праарабдхи*, или текущей *кармы*; так говорят некоторые места древнего предания. Мы увидим, что это утверждение не является вполне правильным.

Мы уже знаем, что Мудрец находится в Естественном Состоянии, в *сахаджа самадхи*, всегда. Такого не происходит, как мы убедились, с йогином в *кевала нирвикальпа самадхи*, которое непостоянно. Это Естественное Состояние не сказывается неблагоприятно на бессознательных телесных активностях, приписываемых Мудрецу. Поэтому можно сказать в известном смысле, что Мудрец пробуждён к А т м а н у и к этому миру тоже. Кажется, что он ест, спит и живёт подобно другим людям. Поскольку он пребывает в *сахаджа самадхи*, он способен слышать и отвечать на вопросы. Йогин, находящийся то в трансе, то в состоянии бодрствования, не

может дать нам такое поучение, потому что он сам ещё пребывает в зависимости и неведении. Если бы не было Состояния *сахаджа*, тогда каждый, кто получил прямое и совершенное Переживание Себя, *А т м а н а*, сразу прекратил бы телесное появление в этом мире; и таким образом никто никогда не мог бы передать *подлинного* учения об *А т м а н е* и методе Его обнаружения. Но Состояние *сахаджа* существует и время от времени достигается некоторыми редкими искателями. Таким образом, учение священного предания подтверждается и уточняется, дополняется, где необходимо, и делается понятным для подходящих учеников посредством непрерывной линии мудрецов. В исторически установленные времена были мудрецы Гаутама [Будда] и Шанкара. Сколько было других, мы не знаем. Эту обязанность *в наши дни* исполнял мудрец Рамана.

Те, кто не услышал и не понял истины о Естественном Состоянии — а именно то, что оно не враждебно, словно *кевала нирвикальпа самадхи, телесной активности* — задают вопрос о Шри Рамане, ответ на который нелегко понять всем. Даже среди учеников Мудреца есть такие, кто не может понять этот ответ; но такое происходит, потому что они — сторонники прелестного, но запутанного убеждения, в котором главный догмат состоит в том, что этот мир реален сам по себе. Следовательно, совершенно естественно, что они отказываются понимать поучения Махарши, неотъемлемой частью которых является нереальность мира как такового. Они, по сути, являются дуалистами и, на самом деле, яростными ненавистниками *Адвайты*.

В этой связи мы можем отметить ту чуткость, которую Мудрец выказывает по отношению к слабостям верующих. Шри Рамана соблюдает правило, сформулированное в *Гите* (III, 26)¹, о том, что не следует подрывать ничью веру. Поэтому в присутствии ревностных дуалистов Мудрец всегда очень осторожен в своих высказываниях. Пока они рядом, он не провозглашает чистое *адвайтигическое* учение, но как только дуалисты уходят, он поворачивается к остав-

¹ “Да не смущает сознание незнающих, привязанных к делу, знающий, действуя по преданности (Высшему), да сделает он им все действия приятными”. См. [13, с. 169].

“Мудрый йогин, в делах искусный, пусть людей к делам побуждает, пусть бездействием не смутит он простаков — тех, кто действием связан”. См. [11, с. 160], [12, с. 27].

шимся сторонникам *Адвайты* и, извиняясь, объясняет им, что должен был разбавить учение, дабы удовлетворить дуалистов. Он, таким образом, рассматривает последних как людей незрелых, а *адвайтистов* как зрелых, способных понять, что незрелым требуется снисходительное отношение. Но он не оставляет у нас никаких сомнений в том, что *адвайтигическое* учение является высочайшим из тех, что могут быть*.

Существуют два мнения о Мудреце. Первого придерживаются те, кто провозглашают себя *адвайтистами*, но не сидели у стоп Мудреца. Также имеется точка зрения тех учеников Мудреца, которые принимают враждебно его *адвайтигическое* учение.

Первый класс искателей рассуждает так: «Человек, именуемый Раманой Махарши, живёт в этом мире, во многом очень напоминающая остальных людей. Он ест, спит, действует, разговаривает и делает другие вещи. Он помнит прошлое и отвечает на вопросы о нём; поэтому он имеет и эго и ум. К тому же он говорит “я”, “вы”, и “он”, так же как мы это делаем. Поэтому он не является *дживан-муктой*, хотя мы готовы признать, что он — святой человек». Нам не нужно спорить с этими людьми. Ясно, что они полагают *кевала нирвикальпа* окончательным состоянием. Поэтому они не способны понять, как мудрец [*джняни*] может жить среди людей в качестве Света истинного *Я*.

Чтобы оказаться способным признать *джняни*, необходимо быть искренним почитателем истинного *Я*. Это подразумевает способность к глубокому пониманию, смирение духа и другие добродетели. Для такого человека Мудрец по настоящему и постоянно привлекателен. С другой стороны, те, кто любят зависимость, — даже если они эрудированы в священном предании — не тянутся к Мудрецу. В мирском смысле они процветают и считают себя счастливыми, и, возможно, боятся, что если пойдут к Мудрецу, он может изменить их точку зрения, последствий чего они искренне опасаются. Боясь этого, они держатся на безопасном расстоянии от Мудреца.

Но те, кто почувствовал острую необходимость в компетентном Гуру, уже привлечён к Шри Рамане, способны увидеть, что он

* Во многих случаях Мудрец ясно свидетельствовал это. Вот один такой случай. Кто-то написал в своей книге, что Истина будет целостной, только если мир сам по себе реален — во всём своём разнообразии — и не иначе. Когда автор сам читал это, Шри Рамана воскликнул: “Как будто Истина иначе была бы искажена!”

есть нечто уникальное. (При этом) им, возможно, потребуется время для того, чтобы понять, что он является постигшим Себя, *джняни*. Это вызвано тем, что им нужно сначала понять, что такое *джняни* и каковы его верные признаки. Единственный верный знак — отсутствие восприятия различия.

Сейчас мы рассмотрим другую точку зрения — ту, которой придерживаются определённые узко ориентированные почитатели Мудреца. Они говорят, что он — *джняни*, но также утверждают, что он является личностью. Они говорят, что он — возвышенная “Личность”, считая личность реальной и продолжающей существовать при Освобождении, хотя, довольно непоследовательно, допускают, что это в Освобождении утрачивается. Шри Рамана Махарши, полагают они, имеет ум и, следовательно, имеет отдельное существование. Они говорят, что при Освобождении ум изменяется в нечто чудесное и наделяется божественными силами, *сиддхами*. Тем силам они придают глубокое значение и, по-видимому, думают, что именно эти силы и подтверждают, что имеющий их — *джняни*.

Мы уже видели в главе о Боге, что сущностью учения Мудреца является Истина не-становления, которая означает, что Реальность никогда в действительности не разделяется на триаду, а душа, мир и Бог являются просто творениями ориентированного на это ума, который сам нереален. Другими словами, Шри Рамана един с мудрецом Шанкарой в утверждении, что всё это — *майя*. Он объясняет, что Освобождение состоит в сведении к нулю того, что и так при всех обстоятельствах нереально. Этот тройственный фальшивый феномен нереален и в данный момент, но производит впечатление (чего-то) реального из-за неведения. Указанная видимость исчезнет таким способом, что нельзя даже будет сказать, что она появлялась раньше, а потом прекратилась. Это ясно из следующего высказывания Мудреца, сообщающего нам, как действует милость Гуру: “Сводя нереальное к нереальности и добиваясь сияния единого истинного Я, Гуру окончательно кладёт конец нереальной душе. Таким образом он убивает ложное эго, не убивая тело”*. Обсуждённые выше узкие точки зрения определённо несовместимы с этими поучениями.

Мы уже видели, что *сиддхи*, которые принимают преувеличенные размеры в глазах тех узко ориентированных учеников, нере-

* Гуру Вагака Коваи, стих 281. См. Приложение Б, стих 132.

альны, будучи частью иллюзии этого мира, являющейся сутью зависимости. Поэтому нелепо, как указывает Мудрец, оценивать величие *джняни* по *сиддхам*, что проявляются в его присутствии*.

Неприятие Истины не-становления привело таких учеников к ошибочному пониманию Мудреца. Одно такое неправильное понимание указано и исправлено Мудрецом в следующем высказывании: «Невежественные говорят: “*Джняни* видит различия, но наслаждается отсутствием разницы в них”».

Это отсутствие восприятия различий является двояким: не-восприятие различия между собой и другими и не-восприятие различия среди других. Первое проявляется в том, что мудрец равнодушен к похвале или порицанию. Последнее видится в том, что названо “равным [беспристрастным, невозмутимым] глазом” в известном, но часто неправильно понимаемом стихе *Гиты*, где говорится, что Познавшие смотрят на все творения одинаково**.

Равнодушие к похвале или порицанию является, как мы уже видели в первой главе, свойственным для Шри Раманы; как показано в стихе 37 *Улладу Нарпаду Анубандхам*, процитированном на стр. 55, только тот, кто совершенно лишён эго, не затрагивается похвалой и порицанием *по самой своей природе*. Есть некий исторический эпизод, связанный с этим стихом, рассказывающий об одном из мудрецов недавнего прошлого, и мы должны предположить, что этот случай имел место до того, как он достиг состояния *джняни*. Тот человек в раннем возрасте отрёкся от мира и блуждал по лесам, практикуя *самадхи* ради Освобождения. Однажды его встретил школьный товарищ и осыпал похвалами. Этот святой был явно польщён, и товарищ это заметил. Он удивился, что такой

* Любая интеллектуальная оценка может подвергнуться такой же критике, ибо интеллект, роль которого принимает преувеличенные размеры в некоторых мнениях, — такая же часть мировой иллюзии, как и *сиддхи*. На деле сама идея оценки чего-либо включает относительность и противоречит чистой *адвайте*.

** *Бхагавад-Гита* (V. 18).

“В украшенном мудростью и смирением брамине, в корове, в слоне, в собаке и даже в том, кто варит собаку, мудрый видит одно и то же”. См. [13, с. 176].

“Тот, кто знает, — не видит различий между праведным брахманом, Партха, и коровой, слоном, собакой или тем, кто собаку съедает”.

См. [11, с. 169], [12, с. 37].

святой человек мог затрагиваться похвалой, и сразу высказал то, о чём подумал. Святой ответил стихом, процитированным выше. Смысл его таков: “Почти невозможно человеку отречься от подчинения куртизанке по имени Похвала, даже если он отверг этот мир как хлам и овладел тайнами священного предания”. Пока остаётся хоть малейший след эгоизма, выслушивание похвалы или порицания будет самопроизвольно вызывать чувство удовольствия или боли. Человек, лишённый эго, не затрагивается ими; он не чувствует наслаждения или страдания от восхваления или упрёка, как это выразил Мудрец в следующем стихе: «Для того, кто укрепился в блаженном Естественном Состоянии по ту сторону перемен и, следовательно, не сознаёт различий и не думает: “Я — один, а тот — другой”, — кто существует для него, кроме А т м а н а, Я? Если кто-либо что-то говорит о нём, какое это имеет значение? Для него это звучит в тогности так, как если бы он сам сказал это»*.

Не-восприятие различия между другими, которое именуется равенством видения, тоже является отличительной чертой Шри Раманы. Мы уже отметили, что Мудрец не признаёт различий, будь то естественных или созданных человеком. Вот что Мудрец говорит об этом: “Равное (невозмутимое) видение дживанмукты есть просто признание того, что Единое Я, которое суть Сознание, представлено во всём, что появляется”**. Другими словами, это — отсутствие эго, безэгоистность. В том же самом состоит смысл текста *Гиты* (обычно глубоко непонятого и ошибочно употребляемого), в котором сказано, что Просветлённый смотрит на все творения одинаково невозмутимо. Такой уравновешенный взгляд не имеет отношения к находящимся во власти эго, поскольку они вообще не видят истинного Я. Иметь уравновешенное видение не значит действовать так, как будто все человеческие существа равны как таковые. Поучение говорит не про равенство, а про единство. И оно может быть реализовано только тем, кто стал безэгоистным. В этой связи мы можем вспомнить предостережение против применения в действии [в жизни], учения об отсутствии различий***.

* *Уладу Нарпаду Анубандхам*, стих 38. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 84, а также [5; 8, с. 152].

** *Гуру Вагака Коваи*, стих 1250. См. Приложение Б, стих 343.

*** См. сноску * на с. 176 настоящего издания.

Такая правда о Мудреце, которая касается невосприятия различий, иногда ошибочно описывается как “восприятие отсутствия различия в различии”. Такое описание одобряется некоторыми из его узко мыслящих учеников. Они говорят, что Махарши видит различие в отсутствии различия и наслаждается отсутствием различия в различии. Это описание является образным, но противоречит Истине не-становления, которая была изложена раньше. По этому вопросу Мудрец указывает: “Невежественный ошибочно говорит, что *дживанмукта* видит различия, но наслаждается отсутствием различия в них. Истина состоит в том, что *мукта* вообще не видит различия”*.

Кроме того, главное различие — это различие между субъектом и объектом, и в состоянии отсутствия различия, т. е. Безэгоистном Состоянии, это различие не сохраняется. Следовательно, в том Состоянии (такое) восприятие невозможно и поэтому нелепо описывать Мудреца как воспринимающего отсутствие различия. Он может быть правильно описан только как не воспринимающий различия. Возможно, что указанные выше узко мыслящие ученики имеют в виду, что Махарши, видя различия, знает лежащее в основе всего Единство. Если так, то мы должны спросить, основано ли это “Знание Единства” на опыте или оно просто плод умозаключения. Откровение [Шри Раманы]¹ делает для нас ясным, что пока различия воспринимаются — т. е. пока эго продолжает существовать — возможен не Опыт, а лишь выводимое, или теоретическое, знание о Единстве. Последнее подразумевает, что Махарши [тогда] не имеет Переживания Единства, а это — абсурд.

Довод, приводимый теми учениками, состоит в том, что должно существовать нечто, поддерживающее различие между одним *джняни* и другим. Здесь они считают само собой разумеющимся, что имеется такое различие, и для объяснения этого они провозглашают, что каждый Просветлённый имеет своё собственное тонкое тело. Мы уже видели, что тонкое тело есть не что иное, как эго, и что последнее — просто некая чёрточка, соединяющая две взаи-

* *Гуру Вагака Коваи*, стих 931. См. Приложение Б, стих 338.

¹ Имеются в виду две поэмы Шри Бхагавана: “Сорок стихов о Реальности [Уладу Нарпаду]” и “Дополнение к Сорока стихам о Реальности [Уладу Нарпаду Анубандхам]”, которые являются фундаментальным изложением его Учения. Они обе содержатся — в переводе на санскрит — в работе К. Лакшманы Шармы Шри Рамана Хридаям [Откровение Шри Раманы]. Полный русский перевод Шри Рамана Хридаям см. в Приложении 2.

моисключающие вещи, истинное Я и тело. Из этого логически следует, что между мудрецом и мудрецом нет различия, и это верно, потому что *дживанмукта* не тот, кто познаёт и наслаждается А т м а н о м, а тот, кто полностью тождествен Ему. Вот что мудрец Шри Рамана указывает по этому поводу: «Лишь благодаря неведению вы говорите: “Я видел этого мудреца, я увижу также другого мудреца”. Если вы по опыту знаете *джняни*, находящегося *внутри* вас, тогда все мудрецы для вас едины»*.

Можно сказать, что мы и на самом деле воспринимаем тело и ум, принадлежащие Мудрецу. Но мы также действительно видим другие тела и умы, и (в то же время) учение говорит о том, что они нереальны. Истина такова, что это наш ум лепит ум Мудреца и его тело, точно так, как он создаёт весь мир, включая Бога. Мы видим Шри Раману как личность в своём сновидении относительности, происходящем во сне неведения. В *Гуру Рамана Вагана Мала* нам указывают: “Тело или ум, что представляются как принадлежащие Освобожденному человеку, — который на самом деле неосязаем словно небо, — есть просто отражение тела или ума того, кто видит их. Они нереальны”**. Как бы ни обстояли дела с другими людьми, *угеникам* не следует, говорится [здесь] нам, принимать точку зрения, что *джняни* воплощён. В той же книге сказано: “Поймите, что грешен и нечист умом тот, кто считает воплощённым человеком мудреца, своего Гуру, который кажется человеческим существом, но на самом деле завоевал Само-реализацию и есть не что иное, как Бесконечное Сознание”***.

Незрелый ученик не способен избежать указанной здесь ошибки. И существует некоторое оправдание для него, поскольку он может благовидно аргументировать, что растворено только причинное тело Мудреца, но остальные два тела живы. Но он должен вырасти из этой предварительной (временной) точки зрения. Как он сумеет сам достичь абсолютной бестелесности, как чистый Дух, если считает своего Гуру не достигшим того Состояния?

Мы должны признать, следовательно, что хотя Шри Рамана и кажется нам ведущим себя, словно некий человек в этом мире, он является на самом деле чистым Сознанием, которое нельзя даже признать Свидетелем активностей и тела. Мудрецу Аруначалы как-

* *Гуру Вагака Коваи*, стих 121. См. Приложение Б, стих 131.

** *Гуру Вагака Коваи*, стих 119. См. Приложение Б, стих 130.

*** *Гуру Вагака Коваи*, стих 274. См. Приложение Б, стих 128.

то задали вопрос: “Видит ли *джняни* этот мир, как это делают другие?” Шри Рамана ответил: «Такой вопрос не возникает для *джняни*, он поднимается только для невежественного [*аджняни*]. Тот ставит этот вопрос вследствие своего эго. Для него ответом будет: “Узнайте Правду о том, **у кого** этот вопрос возникает”. Вы задаёте этот вопрос, потому что видите *джняни*, действующего подобно другим людям. На самом деле *джняни* не видит этот мир, как это делают другие. Возьмём, к примеру, кинематограф. По экрану движутся изображения. Если подойти к ним и попытаться ухватить, то схватишь лишь экран. А когда изображения исчезают, остаётся только экран. Таков и *джняни*»¹. На тот же самый вопрос Мудрец ответил также и следующее: “*Мир реален и для невежественного и для знающего Реальное. Невежественный верит, что Реальное соразмерно с этим миром. Для знающего человека Реальное сияет как бесформенное Единое, Субстанция, на основе которой появляется мир. Таким образом, действительно велико различие между знающим ТО и невежественным*”*. В этом примере Шри Рамана начинает с того, что при поверхностном рассмотрении невежественный и знающий похожи, ибо они оба говорят, что мир реален. Но в ответе указано также, что знающий человек подразумевает под этими словами совершенно противоположное тому, что имеет в виду другой, невежественный. Невежественный человек считает, что мир реален сам по себе, со всем его разнообразием имён и форм, и не имеет представления об основной Реальности, которая, как было показано ранее, подобна золоту в украшениях, сделанных из него, и является Субстанцией, которая реальна, в противоположность формам, не являющимся реальными. *Джняни* отвергает нереальную часть мира и воспринимает в качестве реальной только Субстрат, бесформенное Чистое Сознание, А т м а н, который не затронут ложными видимостями. “Реален не этот мир, — говорит Бхагаван Шри Рамана Махарши, — а А т м а н, потому что только Он существует в Своём Состоянии Чистоты как Чистое Сознание, один, без этого мира. Мир (же) не может существовать без А т м а н а”.

Таким образом, мы должны сделать вывод, что Мудрец не видит мир и не имеет в нём ни обязанностей, ни судьбы. Поэтому то,

¹ См. также [6; 10, с. 118].

* *Улладу Нарпаду*, стих 18. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 23, а также [5; 8, с. 140].

что представляется нам его действиями, на самом деле ему не принадлежит. Будучи безэгоистичным и находясь за пределами разума, он не проявляет свою волю в этих действиях. Та же самая сила, посредством которой вызываются и поддерживаются активности всех творений, скрывается и за действиями *джняни*, с той разницей, что в то время как невежественный считает себя делателем, Просветлённый так не думает. Он действует спонтанно, подобно тому, как ест спящий ребёнок, когда мать его будит и кормит. Если деятельность должна быть кому-то приписана, то пусть она скорее будет приписана Богу, нежели *джняни*, поскольку в то время как Бог является, по одной из точек зрения, инструктором этого мира, осознавший Себя не имеет никакого отношения к миру. На самом деле, т. е. в Безэгоистичном Состоянии, оба [Бог и *джняни*] тождественны; ни один (из них) не действует, ибо не отличается от истинного Я, которое суть Единое.

Истинное Я никогда не является каким-либо действующим лицом. Деятельность приписывается Ему только из-за неведения. Шри Рамана, мы видели, является А т м а н о м в Его совершенной чистоте в качестве однородного Сознания. Следовательно, он никогда не выступает делателем. Об этом сказано следующее: «Если бы А т м а н когда-либо Сам был делателем, то Он Сам пожинал бы плоды действий. Но так как гувство делания утрачено в Переживании Безграницного Я, в результате Исследования: «Кто есть “я”, кто является делателем?», вместе с ним (т. е. с гувством делания) будут утрачены все три вида кармы. Мудрый знает это состояние как везное Освобождение»*.

Отсюда, между прочим, мы узнаём, что Освобождение является совершенным и полным, без оговорок, казалось бы вытекающих из некоторых текстов *Упанишад*. Эти тексты говорят нам, что некая порция кармы того, кто достиг мудрости, остаётся не затронутой и будет исчерпана только тогда, когда его тело умрёт. Эта карма именуется *прарабдхой*, или текущей кармой, которая начинает плодоносить с момента рождения, давшего ему тело, и будет регулировать всё происходящее с ним до его смерти. Мы должны понять, что обязанность пожинать плоды этой кармы является только кажущейся, не реальной. Махарши подчёркивает это так: «То, что сказано в книгах, а именно, будто действия в будущем и те,

* Улладу Нарпаду, стих 38. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 43, а также [5; 8, с. 144].

это собраны в запас, принадлежащие *джняни*, непременно утрачиваются, но текущая карма не утрачивается, предназначено только для невежественных. Точно так же, как после смерти мужа какая-то одна из его многих жён не может остаться не овдовевшей [сумангали], так и все три части кармы утрачиваются, когда делатель, эго, больше не существует»*. [Представление] “Я — делатель” — это мысль; она не может пережить эго.

То, что Мудрец, Бхагаван Шри Рамана, пребывает в своей подлинной природе, ни о чём не думая, и не проявляет свою волю в действиях, которые он, казалось бы, выполняет, видно из следующего случая. Однажды Мудрец прогуливался по Горе и случайно наступил на гнездо ос, скрытое плотной листвой кустарника, обеспокоив их. Осы рассвирепели, уселись на ноге, совершившей проступок, и начали жалить. Говоря этой ноге: “Принимай последствия своего действия”, Махарши оставался неподвижным, пока осы не получили удовлетворения. Об этом инциденте Мудрец рассказывал многим ученикам, и поэтому о нём знали все. Долгое время спустя, один ученик-почитатель спросил: “Так как повреждение осинового гнезда было случайным, зачем нужно было раскаиваться в этом и заглаживать вину, как если бы всё произошло преднамеренно?” Мудрец ответил: “Если на самом деле раскаяние и искупление вины не являются его действием, что же должно быть истинной природой его ума?” Здесь Мудрец ответил вопросом на вопрос. Этот ученик¹ знал, что его Гуру — *джняни*, но, кажется, он не полностью сознавал истину, что *джняни* — уроженец Безэгоистичного Состояния, а потому не ограничен рамками разума. Следовательно, он предполагал, что действие, о котором шла речь в его вопросе, было выполнено Шри Раманой, и базировал свой вопрос на этом предположении. Махарши милостиво указал, что такое предположение являлось ошибочным, и показал, что так называемый ум *джняни* является на самом деле не умом, а Чистым Сознанием; он много раз подтверждал это поучение, говоря, что ум человека, осознавшего Себя, — это не ум, а Высочайшая Реальность.

Так как Рамана Махарши не ограничен пределами разума, он никоим образом не связан с этим миром и его делами. В этом сущность его свободы. Он не чувствует себя обязанным делать оп-

* Улладу Нарпаду Аноубандхам, стих 33. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 79, а также [5; 8, с. 151].

¹ А им был Муруганар, выдающийся ученик.

ределенные вещи или не делать их. Что бы он ни делал, он делает спонтанно и автоматически, как делал бы человек, не имеющий ума. Древнее предание рассказывает нам, что постигший Себя не подвержен сожалениям: “Я совершил ошибку” или “Я не поступил правильно”. Эту же самую истину Мудрец выражает так: “*Может ли человек, который пребывает в Состоянии Единства с Истиной, возникающем при унигтожении эго, и является спокойным, счастливым, вышедшим за пределы относительности, а, следовательно, не имеет желаний, быть обязанным делать что-либо в этом мире? Так как он не сознаёт ничего иного, нежели истинное Я, как может его Состояние — которое есть отсутствие ума — быть достигнуто умом?*”^{*} Таким образом, мы должны сделать вывод, что для него слова “обязанность” и его коррелят “правильность” смысла не имеют.

Конечно, имея для исполнения божественную миссию — поднимать дух и просветлять тех, кто созрел для Освобождения — он не пассивен. Но его воля не участвует в выполнении действий. На самом деле, из-за безэгоистичности его активность гораздо более действительна, чем в том случае, если бы он желал их.

Священное предание и Мудрец говорят нам, что *джняни* является не-деятелем и великим деятелем в одно и то же время. В этом нет противоречия, потому что он воистину не действует, но представляется очень активным для тех, кто видит его. Он не может быть по-настоящему деятельным, поскольку если бы такое имело место, то он воспринимал бы людей отличными от *А т м а н а*, Я; мы уже ясно сказали, что это не тот случай. Воля к действиям внушается сильным желанием; он не имеет желаний, он *аттакама*, ибо счастлив в Себе, *А т м а н е — Атмарама*.

По какому-то случаю Шри Раману спросили, не является ли его обязанностью проповедовать Истину всем людям и таким образом делать их свободными. Он ответил: «Если человек пробуждается от сна, то разве он спрашивает: “Проснулись ли те люди, которых я видел в своём сновидении?” Точно так же и Освобождённый [*мукта*] не беспокоится о людях этого мира»¹. Ссылаясь на мнение — сейчас модное, — что было бы эгоистичным достигать себе свободу, оставляя весь мир в зависимости, он сказал:

^{*} Улладу Нарпаду, стих 31. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 36, а также [5; 8, с. 142].

¹ См. также [9, с. 223].

«Это похоже на высказывание спящего: “Я не буду просыпаться до тех пор, пока все эти люди из моего сна не проснутся».

Одно загадочное высказывание Мудреца звучит так: “Безэгоистичное Состояние является состоянием не праздности, а самой интенсивной деятельности”. Кажется, что оно противоречит другому описанию, данному самим Мудрецом, где сказано, что Безэгоистичное Состояние — это глубокий сон Блаженства. Мы можем вспомнить, что в одном отрывке, процитированном ранее, Шри Бхагаван описал это Состояние как глубокий сон при бодрствовании. Это подразумевает, что оба вышеупомянутых описания истинны и означают одно и то же. Аспект глубокого сна касается мира иллюзии. По отношению к нему Рамана Махарши спит. Об этом говорится следующее: “*Так же как для того, кто спит в повозке, её три состояния, а именно движение, остановка и пребывание после освобождения лошадей от упряжи, все воспринимаются одинаково, так и для джняни, находящегося в глубоком сне сознания Себя, Я, в повозке тела, три его состояния, а именно телесная активность, самадхи и глубокий сон, одинаковы*”^{*}. Здесь необходимо отметить параллели между *джняни* и крепко спящим человеком. Тело сравнивается с повозкой, а органы чувств — с лошадьми. Следовательно, активности бодрствования напоминают движение этой повозки. Состояния *самадхи* и глубокого сна оба являются состояниями покоя. Но первое из них сравнивается с остановкой повозки при ещё запряжённых лошадях, поскольку в *самадхи* чувства не отвязаны; поэтому Шри Рамана говорит, что в *самадхи* голова не склоняется, но остаётся прямой. В глубоком сне чувства отвязаны, и, следовательно, голова сгибается — если спящий сидит. Таким образом, внешне различия имеются. Но внутренне различия нет. Вышеприведённое сравнение с человеком, глубоко спящим в повозке, даётся только, дабы показать, что изменение телесных условий и, тем самым, целого мира не затрагивает Освобождённого. Не следует предполагать, что Просветлённый теряет сознание, как в глубоком сне. Это мы вскоре увидим. Правда о состоянии Бхагавана Шри Раманы изложена в стихе *Гиты* (II, 69), процитированном на странице 160, где оно противопоставляется описанию состояния человека, пребывающего в неведении. Там сказано, что выступающее для всех существ как Ночь есть День для мудреца, тогда как их

^{*} Улладу Нарпаду Анубандхам, стих 31. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 77, а также [5; 8, с. 151].

День суть Ночь для мудреца, который, тем не менее, вечно бодрствует. Загадочное высказывание Бхагавана Шри Раманы — что это Состояние есть состояние интенсивной деятельности — сейчас станет понятным. Осознавший Себя бодрствует в истинном Я и как истинное Я, которое является Сознанием. Но Сознание никогда не может стать бессознательным. Следовательно, он, Просветлённый, *никогда* не может спать. В этом его активность. И в этом заключается вся существующая [в мире] активность. Всё остальное — *майя*. То, что *джняни* не спит, даже когда его тело спит, можно логически заключить из того наблюдаемого факта, что *джняни* всегда настороже, готовый к любому виду деятельности. Это происходит, потому что знающий Себя вечно пребывает в Естественном Состоянии, которое не является ни трансом, ни бодрствующим состоянием невежественного.

Мы уже видели, что лишь *джняни* может быть Гуру, поскольку только он способен проводить работу и изнутри и снаружи. Истинный Гуру, как сказано¹, снаружи толкает ум ученика вовнутрь и изнутри подтягивает ум [к Сердцу], давая таким образом ученику Переживание Себя, Я, которое делает его свободным. Чтобы завершить эту работу милости, ученик должен практиковать преданность *джняни*, как Богу. Об этом сказано так: “Тот, кто медитирует на Истинной Природе *дживанмукты*, без мысли пребывающем (в Сердце) как Блаженный Единый, А т м а н всего, добивается Переживания Себя, Я”*.

¹ См. [1, с. 69], [9, с. 105].

* Гуру Вагака Коваи, стих 1126. См. Приложение Б, стих 347.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ

ПРЕДАННОСТЬ

До сих пор мы изучали свидетельства мудрецов. Из них мы поняли, что прямым и непосредственным средством обретения Освобождения является Само-исследование [*Атма-вигара*], при помощи поворота ума от мира — т. е. от всего вещественного — к А т м а н у в Сердце. Но мы обнаруживаем, что это нелегко, поскольку в уме имеются привязанности к объектам, грубым или тонким, и привычки мысли, большей частью скрытые, но дающие, одна за другой, начало лихорадочной активности и тянущие ум обратно к миру. Они являются болезнями ума, которые именуются *васанами*, ибо приобретаются непосредственным контактом с объектами и сохраняются в уме, подобно запаху содержимого, что остаётся в сосуде после его опорожнения. Так как эти “запахи” вещей в одном человеке присутствуют больше, чем в другом, существует большая разница между учениками. Бхагаван Шри Рамана Махарши говорит нам, что ученики делятся на четыре разновидности, сравнимые с порохом, сухим древесным углём, обыкновенным топливом и мокрым топливом. Ученик, относящийся к первой разновидности, нуждается только в слове, подобном искре, чтобы сразу истребить своё неведение. Вторая разновидность учеников нуждается в некотором поучении и личном усилении. Третья — в длительном курсе обучения, в воспитании и практике. Ученик, принадлежащий к четвёртой разновидности, требует ещё предварительной подготовки к ученичеству практиками, подходящими его состоянию. Следовательно, большинство учеников будут нуждаться в настойчивом и длительном продолжении Само-исследования, прежде чем они смогут увериться в завоевании окончательного успеха. Многие могут пасть духом при отсутствии достаточного успеха и склониться к тому, чтобы оставить это смелое предприятие. Что должны делать эти ученики, дабы (всё-таки) непоколебимо продвигаться к цели? Ответ таков: они должны практиковать преданность Богу.

Сейчас мы приходим к свидетельству святых. Мы уже видели, что они, в общем и целом, являются гораздо более надёжными руководителями, чем йогины. То, что мы узнаём от святых, является не чистой Истиной, но истиной относительной. Но так как путь, которому следуют святые, ведёт, в конечном счёте, к Безэгоности, то мудрецы открыто одобряют его, хотя они и не одобряют узость и незрелость высказываний многих святых. Фактически только немногие святые поднимаются выше узости. Узость и ограниченность — обуза при продвижении. Следовательно, ученики Мудреца, придерживающиеся пути преданности, видят разницу между святым и святым и остерегаются ловушки узких убеждений. Ученик Мудреца должен знать, что убеждения необходимо удерживать, рассматривая их как рабочие гипотезы, не фанатично, так как все они однажды будут истреблены в Огне Опыта А т м а н а, Я. Он должен принимать только то, что говорят наиболее близкие к (состоянию) *джняни* святые, и пропускать всё остальное. И он должен понимать учение [передаваемое святыми] в свете *адвайтитического* учения мудрецов.

Мудрец Аруначалы сам передаёт нам сущность учения святых. Он указывает, что приписывать Реальности имя и форму, таким образом добавляя Ей личность и преобразуя Её в то, что мы называем Богом, совершенно правильно и необходимо в качестве средства очищения ума. Но вместе с этим он говорит, что так могут быть приписаны *любое* имя и *любая* форма и что будет ограниченностью провозглашать некую отдельную форму единственно священной. И он примиряет преданность с упомянутым выше учением о Самоисследовании [*Атма-вигаре*] и Безэгоном Состоянии, указывая нам, что цель преданного та же, что и цель искателя [практикующего Само-исследование].

Гита, говоря о преданности в главе IX, учит, что даже люди распутной жизни получают от неё пользу; они очень скоро становятся добропорядочными и в конце концов достигают Состояния бесконечного покоя, Безэгоного Состояния*. Но, как правило,

* *Бхагавад-Гита* (IX, 30 — 31).

«Даже если очень дурно поступающий поклоняется мне, не поклоняясь иному, его можно считать праведным, ибо он решил правильно.

Скоро он станет праведником и войдёт в вечный покой». См. [13, с. 190].

«Даже если ужаснейший грешник Меня чтит безраздельной любовью, то и он именуется “садху”, ибо он рассудил безупречно. Скоро будет душою он в *дхарме* и достигнет умиротворенья».

См. [11, с. 185], [12, с. 55].

только люди чистого ума и добродетельного поведения втягиваются в преданность Богу, ибо в такой преданности подразумевается определённая степень отсутствия эго, а характер человека соразмерен степени его безэгоности. Таким образом, следует уделять некоторое внимание улучшению характера. Это, конечно, необходимо для всех — как для искателей Себя, так и для преданных.

Каков человек, таковы и его дела; и наоборот — то, как человек действует, определяет, кем он становится со временем. Человеческая личность достигает духовной высоты посредством собственной регуляции своего поведения. Следовательно, управление поведением необходимо тому, кто стремится к высочайшему благу. В древнем предании нам говорят, что *тот, кто жаждет Истины, должен воздерживаться от греха, подгиная свои страсти и достигнуть умственной гармонии*. Истина и добродетель являются в сущности одним и тем же. Священная книга, известная как *Гита*, также придаёт особое значение этому условию. Для достижения цели искатель должен иметь то, что именуется “божественным талантом”. Этот Талант включает “бесстрашие, ясное мышление, созерцательность, готовность отдавать, контроль ума и тела, уважение ко всему, что свято, любовь к правде, прямоту, непричинение вреда, терпеливость, несплетничание, сострадание, свободу от жадности, кротость, уклонение от греха, отсутствие капризности”. Всё это может быть суммировано как надлежащий [добродетельный] характер. Эти качества составляют аромат истинного Я, пребывающего в наших сердцах, и поэтому они сулят безличное. Личности принадлежат им, но не они личностям, *ибо добродетель не является владением; она есть сам владелец*.

Все религии справедливо придают особое значение добродетели. Человек с дурным характером может стать хорошим математиком или учёным, но только хороший и чистосердечный человек может лелеять преданность к вещам, превосходящим этот мир. Дурные поступки вызываются чувством эго; и так как безэгоность является, фактически, нашей целью, что бы ни думали верующие, зуд грешить должен быть преодолён, не важно каким образом. Буддисты имеют свой “Восьмеричный благородный путь” и у христиан есть “Нагорная проповедь”; смиренная праведность составляет девять десятых Безэгоного Состояния.

Преданность уже присутствует во всех людях, её только нужно облагородить и направить к надлежащим объектам. Направленную к низким объектам, её называют привязанностью, но когда

она отведена от них и направлена на священные объекты или цели, её именуют преданностью. Для обычного человека естественно чувствовать преданность к какой-то личности. Преданность становится возвышенной, если она направлена к некоей личности, обладающей великими достоинствами. Понимая пользу этого факта, мудрецы и святые представляют нам личность исключительного и непревзойдённого совершенства, а именно Бога, и кто бы ни вступал в какой-либо контакт с Ним, становится Его преданным.

Преданности свойственно то, что она не связана с напряжением, она легка и естественна. [В традиции индуизма] Бог не приказывает нам любить Его. Мы любим Его, потому что не можем удержаться от этого. Если нам посчастливилось оказаться притянутыми к Нему в любви, давайте свободно поддадимся этому порыву, тем более, что мы уже столько раз слишком свободно подчинялись порывам иного порядка. Говорят, что один легендарный преданный по имени Прахлада молился так: “Пусть я вечно буду питать к Тебе ту любовь, которую невежественные питают к мирским способам получения удовольствия”. Должна присутствовать не просто преданность Богу, она должна быть также и чистой — лишённой (привкуса) сделки. *Преданность не следует понимать как средство достижения некоей цели*; иначе она не будет преданностью Богу.

Вероятно, здесь возникнет возражение, которое можно сформулировать так: “Поскольку Бог, душа и этот мир составляют триаду и раз вся триада нереальна, как показано ранее, то Бога нет и, следовательно, нет места для преданности”. Ответ подразумевается в том самом доводе, которым была доказана нереальность Бога. Мы видели, что можно выбрать только одно из двух: или все члены триады нереальны, или все они реальны. Это иллюстрировалось древней аналогией с курицей [которую приводил в своё время Шри Шанкара]. Поэтому для того, кто принимает учение о нереальности мира и души, вся триада нереальна; такой довод использовался (нами). Но у того, кто не принимает, или не в состоянии усвоить, это учение о мире и душе, точка зрения совершенно другая. Тот же самый аргумент и та же самая аналогия приведут его к выводу, что Бог реален как Бог и, следовательно, до момента потери эго *имеется* простор для преданности. Кроме того, нас *не* учили тому, что Бог всецело нереален, но только тому, что в Своей подлинной Природе Он не является Богом — (некоей) личностью, но (пребывает) истинным Я в Сердце.

Следующее высказывание Мудреца проясняет это: «Пока есть разделение [*вибхакти*], должна быть преданность [*бхакти*]; пока есть разобщение [*вийога*] должен быть и метод воссоединения [*йога*]. До тех пор пока существует двойственность, будут также Бог и преданный. Пока Источник не достигнут, двойственность присутствует и в Само-исследовании (*Атма-вигара*). Поэтому то же самое происходит и в преданности. Когда Бог найден, более нет двойственности. Но Он не является иным даже сейчас; ибо Бог суть мысль, выраженная в Я и посредством Я, что доказывает Его действительное единство с Я. Если человек, которому предписано [Учителем] стать преданным Богу, незамедлительно и без дальнейших вопросов становится таковым, то всё в порядке; в дальнейшем он произвольно станет единым с Богом; такой человек является зрелым*. Но встречается человек другого склада, который поворачивается и говорит: “Нас двое — Бог и я. Прежде чем постигать Бога, который далёк, позвольте мне познать более близкого, себя”. Ему предписано Само-исследование [*Атма-вигара*]. На самом деле преданность и *вигара* являются одним и тем же»¹. По другому случаю Мудрец сказал кому-то: “Бог является таким же реальным, как и вы”.

Поэтому нет действительного противоречия между правдой о Боге, открытой мудрецами, которая есть абсолютная истина о Его бытии, и личностью Бога для преданных; ибо почитатель находится — по крайней мере, в начале — в сфере относительности.

Однако, поскольку Бог на самом деле постоянно пребывает истинным Я преданного, Он, таким образом, есть источник того, что названо “Милостью [Благодатью]”; и это справедливо и для знающих, что Он — истинное Я, и для тех, кто этого не знает. Фактическая причастность “Милости (Благодати)” является очень важной. Поэтому почти все религии придают ей особое значение. Если бы не было такой вещи, как Милость, то Освобождение было бы невозможно, ибо (даже) величайшие усилия ограниченных существ никогда не могут произвести безграничный результат. Преданный называет это Милостью, тогда как философски настроенный ученик Мудреца именуется это Силой Истины, которая побеждает ложь.

* Мы, возможно, должны отличать такого человека от догматика, который имеет тщательно разработанную систему убеждений, касающуюся Бога, настойчиво утверждающую Его вечную отделённость от Я.

¹ См. также [6; 10, с. 185] и [9, с. 93].

Можно упомянуть, что тот, кто, не веруя в Бога, проходит через философское исследование, обрисованное в предшествующих главах, и убеждается, что Безэгостное Состояние заслуживает достижения, но находит, что этому препятствуют его слабости или разлад ума, (всё же) *может* впоследствии прийти к вере в Бога и начать практику преданности Ему, так что посредством Его милости (Благодати) он имеет возможность завоевать Безэгостное Состояние. Важно, что когда человек думает, будто он не может справиться с задачей нахождения Себя, громадным преимуществом для него явится вера в Бога и способность вдохновляться преданностью Ему. Мы поймём это лучше, когда изучим ту стадию преданности, которая именуется само-отдачей.

Преданность, по крайней мере, в начале, подразумевает различие; преданный считает Бога Личностью, отличной от себя. По этой причине многие *адвайтины* рассматривают такой подход не заслуживающим их внимания. Мудрецы не одобряют этого. Кто-то задал Шри Рамане следующий вопрос: “Я не в состоянии медитировать на Боге как бесформенном. Медитация на Боге с формой является более низкой. Что я должен делать?” Мудрец ответил: “Кто приказал вам проводить различие между более высокими и более низкими методами? Если вы медитируете на Боге с формой как Личности, это непременно приведёт вас к цели”. Мы уже знаем, что существование личности означает то же самое, что и обладание формой.

Итак, теоретическое знание Истины не-двойственности, вместо того, чтобы служить преградой преданности, является на самом деле огромной помощью ей. Убеждённые не-дуалисты бывали искренними и ревностными почитателями. Великие святые имели Опыт Единства с Богом и *А т м а н о м*, *Я*, и это не сводило к нулю их преданность. Наоборот, их преданность усиливалась, потому что, если прежде их любовь делилась между двумя, а именно их собственным “я” и Богом, то теперь остаётся только Единое, которому расточается вся их любовь. Мудрецы сочиняли гимны Богу, как если бы Он был Личностью, и те гимны полны преданности, хотя авторы также выражают в гимнах Истину Единства, таким образом показывая, что нет *практической* несовместимости между этой Истиной и преданностью. На самом деле Единство пребывает в трансцендентальном Состоянии, в то время как преданность — в относительности.

Адвайтин, или не-дуалист, отдаёт Богу всю свою Любовь, тогда как *двайтин* (или дуалист) отдаёт Ему только часть. *А т м а н*, *Я* —

самое драгоценное из всех вещей, как говорят *Упанишад*ы, ибо что бы ни было дорого нам, является таковым лишь ради *А т м а н а*, а не ради себя самого¹. Когда те двое [“я” и Бог] воспринимаются как двое, тогда любовь неизбежно делится. Когда же те двое являются одним, любовь является целостной. Поэтому Мудрец и *Гита* говорят нам, что осознавшие Себя — это самые лучшие из преданных. В действительности высочайшей хвалой Богу — самым приятным для Него, если можно так говорить — является *не* то, что Он есть высочайший Господь всего творения, а то, что Он самый любимый из всех, как *А т м а н*, *Я*, в Сердце. Величие Бога как Бога пребывает в относительности, в *майе*, но Природа Бога как *А т м а н а* суть Абсолютная Истина, по ту сторону *майи*.

Преданный, имеющий *адвайтигескую* веру, рассматривает Бога как Истребителя эго. Мудрец выразил это в одном из своих гимнов следующим образом: «О люди, что готовы отказаться от тела, утратившие всё желание жить, есть, даже в этом мире, Лекарство, не знающее себе равных, которое непременно убьёт ложное маленькое “я”, не забирая жизнь, если даже один раз медитировать на нём. Это лекарство, вы должны знать, есть бессмертный Аруначала, который является Истинным Сознанием, исполненным блаженства»².

Мы сейчас подробно изучим преданность, как она открывается нам на практике.

Преданность состоит в самопроизвольном обращении ума к Богу. Это может осуществляться, только когда человек находит счастье в мыслях о Боге. Такое счастье иногда принимает форму экстаза, память о котором углубляет преданность и привязывает сердце к объекту преданности. Тот, кто однажды почувствовал экстаз преданности, становится после этого святым и его ум непо-

¹ *Брихадараньяка упанишад*а (IV, 5, 6) говорит: “Поистине, не ради супруга дорог супруг, но ради *А т м а н а* дорог супруг. Поистине, не ради жены дорога жена, но ради *А т м а н а* дорога жена... Поистине, не ради миров дороги миры, но ради *А т м а н а* дороги миры. Поистине не ради богов дороги боги, но ради *А т м а н а* дороги боги. Поистине не ради *Вед* дороги *Веды*, но ради *А т м а н а* дороги *Веды*. Поистине не ради существ дороги существа, но ради *А т м а н а* дороги существа. Поистине не ради всего дорого всё, но ради *А т м а н а* дорого всё. Поистине, [лишь] *А т м а н а* следует видеть, следует слышать, о Нём следует думать, следует размышлять...”. См. [14, с. 129–130], [17, с. 132–133].

² Здесь цитируется отрывок из стиха 11 гимна “Одиннадцать строф Аруначале”. См. также [5; 8, с. 175].

колебимо отводятся от объектов чувств, которые являются средствами удовольствия для обычных людей. Когда таким образом человек становится святым, он, как это делал Прахлада, молит Бога о ещё большей преданности. Действительно, святые рассматривают преданность как самостоятельную цель. Они говорят, что она настолько драгоценна, что Бог, бывало, обильно жаловал Освобождение само, но не преданность, за исключением тех, кто является объектом Его особенной милости.

Преданность, таким образом, является формой эмоции, неким видом чувства; она имеет различные уровни — провалы и подъёмы. Сердце святого, сказал один великий святой-мудрец, напоминает реку Ямуну, которая течёт бурно, тогда как сердце мудреца подобно реке Ганге, что течёт безмятежно и величественно. Следовательно, святые, взятые в качестве некой категории, являются поэтами; поэзия, которую святые всех веков передали нам, великолепна. И так как поэзия заразительна, многие стали преданными из-за вкуса такой поэзии, и с тех пор они помешались на преданности, как только может случиться с поэтами. Такая поэзия стала их пищей и питьём. Иногда они пьянели от экстаза, просто распевая Его имена.

Конечно, не всякая преданность имеет одинаковую действенность. Стих, приписываемый великому святому, Шри Кришне Чайтанье, говорит нам: “Более непритязательный, чем смиренная былинка травы, более терпеливый, чем дерево, никогда не требующий почтения от других, но щедро оказывающий уважение всем — такому человеку стоит всегда пользоваться именем Бога”.

Будучи по существу поэтом, преданный имеет всю слабость и всю силу этого племени. Он зачастую повинен в экстравагантности, но он также восприимчив к вдохновению: таким путём он постепенно становится удивительно мудрым; ибо дело в том, что некоторым таинственным способом преданный гораздо ближе к истинному Я и значительно легче поддается Его учению, чем его менее удачливый брат, философ. Конечно, в этом есть разница между новичком и продвинутым почитателем; последний, как правило, становится выше незрелости и узости, что часто портят высказывания преданных первого типа. Но случается, что верующие не могут выискивать и выбирать между ними; в результате религии преданности состоят главным образом из ошибок неопытных преданных. Фанатик обычно ухитряется отделяться от мудрых догадок зрелого преданного, и в результате религии искажаются и

приобретают свойство разделять людей вместо того, чтобы объединять их. Это и приводит нас к главному различию между святым и мудрецом: первый имеет ещё некоторое эго для утраты, а мудрец — нет. Следовательно, святой имеет ум и придерживается неких убеждений; мудрец не имеет ни ума, ни убеждений. Святой может стать гонителем собственной религии, мудрец — никогда. Святой способен отпасть от благодати, что откладывает достижение им Освобождения. Конечно, мудрец может также быть и святым, существовали и могут по-прежнему существовать святые, мудрые в их широте подхода и свободе от фанатического рвения.

Дело в том, что преданному не *нужно* иметь ясно очерченного символа веры. Для всех было бы лучше, если бы преданный не *привязывал* себя к определённым верованиям, поскольку они время от времени должны изменяться по мере того, как ум становится более тонким и чистым. Какое-то гибкое вероучение могло бы стать безвредным. Но такое вероучение не может быть создано [самими] преданными, и они должны пойти для этого к мудрецу. Причина состоит в том, что преданность поэтична и роковым образом путается, когда прибегает к прозе.

Джняни может быть святым, но святому трудно быть одновременно и *джняни*. Ведь в Безэгостном Состоянии имеются потенциальные возможности всего благого и великого, а тот, кто ещё сохраняет эго, по необходимости несовершенен.

В некоторых случаях преданность развивается в мистическое состояние любви, мало отличимое от Безэгостного Состояния. Мы можем многое узнать про это из литературы о Шри Рамакришне, а также из поэзии преданности, что по традиции перешла к нам. Махарши намекает на очень незначительную разницу между зрелым святым и мудрецом. Он говорит: “*Тот, кто пребывает в сердцах всех и каждого как Чистое Сознание, и есть Он сам. Поэтому когда сердце плавится в любви и Пещера Сердца, где ОН сияет, достигнута, тогда Око гистого Сознания открывается и ОН осознаётся как истинное Я*”¹. Когда любовь совершенна, тогда святой становится мудрецом.

Формы преданности должны отличаться соответственно состоянию ума преданных. Две определённых степени преданности упоминаются и Шри Раманой и в древнем предании, *Упанишадах*. Незрелые умы не могут даже теоретически усвоить учение, что Бог

¹ См. также [5; 8, с. 197].

должен быть осознан как истинное Я. Они преданы Богу и при этом полагают, что они отличаются от Бога и подвластны Ему. Для них Бог — вселенский Господин, которому они должны служить верно, чтобы завоевать Его Милость. Их идея о Боге пронизана антропоморфизмом, они думают о Нём как о некоем сверхчеловеке; они стараются практиковать все (мыслимые) добродетели — быть добрыми к другим существам, ибо полагают, что Бог, как всеобщий Господин, ожидает этого от них. Естественно, что такая преданность эгоистична; преданный предвкушает некое личное вознаграждение, вечное продолжение индивидуальности он (при этом) считает само собой разумеющимся. Этот вид преданности даёт эго свежий глоток жизни.

Зрелый преданный тем или иным способом приходит к пониманию, что это антропоморфизм и не может быть истиной. Он учится думать о Боге как не отличном от себя, как отличном только по видимости. Даже эта кажущаяся разница, он знает, исчезнет благодаря неизменной силе Его Милости; и он ничуть не боится этого, ибо перестал беспокоиться о сохранении своей индивидуальности. Он быстро приближается к Безэгоистности. Естественно, что для него поток Милости струится обильнее, поскольку эго — единственное, что перекрывает или ограничивает этот поток.

Цель преданного состоит в том, чтобы установить личную связь с Богом — видеть Его в видениях, говорить с Ним, слушать Его речь, обращённую к себе и т. д. И время от времени он добивается желаемого и воодушевляется этим; но видения исчезают и тогда он очень расстроен. Махарши указывает нам, что формы Бога, видимые в этих видениях, являются чисто мысленными, не реальными; поэтому они не длятся. Он говорит, что до тех пор, пока остаётся даже малейший след эгоизма, невозможно увидеть Бога таким, каким Он в действительности является. Видеть Бога таким, каким Он на самом деле является, означает не что иное, как пребывание в Безэгоистном Состоянии, которое преданный в конце концов обретает благодаря Милости Бога. Поэтому между преданным и искателем истинного Я нет ни малейшей разницы в отношении их конечной цели. Зов истинного Я приходит к приверженцу Истины в одной форме, а к поклоннику благого, преданному, в другой. Вот и всё различие. Но это отрицается теми философами, которые хотят сохранять свою индивидуальность вечно. То, что они ошибаются, будет видно из того, что Мудрец говорил, касаясь подлинной отда-

чи себя Богу. Это высказывание мы процитируем в нужном месте позднее.

Цель, которой искатель добивается Само-исследованием, преданный достигает через само-отдачу: пониманием, вызванным действием Милости (Благодати) — Силы, которой Бог вбирает души в Себя. Такой преданный всё больше и больше осознаёт, что “душа” — это пустяк и что существует лишь Бог. Он видит также, что только Бог заслуживает обретения и что ради Него стоит утратить весь мир; это ведёт к настроению само-отдачи.

“Милость (Благодать)” является, конечно, несколько нефилософским словом. Но это имя чего-то, что и реально и действительно; оно заключается в той истине, что Бог даже в этом мире является нашим истинным Я. Эта истина осуществляет себя неким таинственным способом, но преданный не может дать ей имя иное, нежели “Милость”.

Милость, узнаём мы, имеет три ступени. На первой ступени окончательная Истина появляется как Бог, который находится далеко и недоступен. Посредством преданности Богу достигается вторая ступень, когда Бог приближается в качестве *Гуру* — мудреца, который рассказывает об истинном Я, и тогда преданность ему занимает место преданности Богу. Эта преданность ведёт к проявлению высочайшей Милости (Благодати), Переживанию истинного Я — третьей и последней ступени.

Само-отдача — это состояние совершенного действия Милости. Она может быть частичной или полной, но в любом случае ведёт к Безэгоистности и отчасти предвосхищает всевозможные блага, содержащиеся в Безэгоистности. Отдавшему себя, говорит Мудрец, не нужно беспокоиться о собственных хороших или плохих действиях в прошлом: их результат не причинит ему вреда, ибо Милость так распорядится ими, чтобы обратить их в его пользу. Назначение Милости — это устранение оболочек, после чего останется только истинное Я.

Милость не является чем-то особенным, она на самом деле носит всеобщий характер. Это единственная сила, работающая во благо, и все равным образом причастны её доброте, но эго вмешивается и обесценивает её работу. Посредством само-отдачи это вмешательство делается всё меньше и меньше, и работа Милости становится всё более и более действенной.

В практике лечения природными средствами человек развивает убеждение, что ум, жизнь и тело всецело подчинены божественной

милости и что при полной само-отдаче они работают для высшего блага. Медикаментозное или иное вмешательство признано непригодным как более или менее определённое препятствие естественному процессу само-исцеления. Широкое распространение этого метода лечения болезней есть *prima facie*¹ свидетельство о том, что имеется некая безличная, но милостивая сила, работающая изнутри².

Мудреца кто-то спросил, что следует делать, дабы *заслужить* Милость. Шри Рамана ответил: “А разве вы задаёте этот вопрос без участия Милости? Милость пребывает в начале, середине и конце (всего), ибо Милость есть Я. Но из-за незнания Себя её ожидают откуда-то извне”.

В чём состоит истинная само-отдача, Мудрец объясняет в следующих строках³:

«Всё, что нужно сделать, так это отдать себя собственному Источнику. Нет нужды создавать путаницу, называя тот Источник Богом и предполагая, что он находится где-то вовне. Источник человека *внутри* его. Отдать себя следует этому Источнику. *Другими словами, человек должен искать тот Источник и силой своего поиска погрузиться в Него.* Вопрос “Где находится Источник?” может возникнуть только при мысли, что Я отличается от Источника. Когда эго погружается в свой Источник, тогда нет ни эго, ни индивидуальной души, т. е. искатель становится одним с Источником. Что будет в этом случае, где отдача? Кто отдаётся и кому? И что должно быть отдано? Подобная утрата индивидуальности — которая даже сейчас в действительности не существует — суть преданность, мудрость и Само-исследование».

«Вишнуйский [*вайшнава*] святой Наммальвар пел так: “Не зная истины о самом себе, я был введён в заблуждение идеями про “я” и “моё”, но когда я узнал себя, то понял также, что Ты это и Я и *моё*”. Поэтому истинная преданность состоит в том, чтобы познать себя правильно. И это согласуется с верованием *вайшнавов*. Но их традиционное верование выражено так: “Души являются телами Бога; они должны стать чистыми и затем должны подчиниться

¹ *Prima facie* (лат.) — на первый взгляд; относящийся к доказательствам, представляющимся достаточными, если они не опровергнуты или не оспорены.

² Вся мирская деятельность автора настоящей книги была посвящена природным методам исцеления. См. Приложение 1.

³ См. также [6; 10, с. 231–232].

Ему; тогда они идут на Его небо и там наслаждаются Им! “*Вайшнав*ы утверждают, что если душа становится Богом, то наслаждения не будет, точно так же, как нельзя пробовать сахар, если сам становишься сахаром. Поэтому они хотят быть отдельными от Бога и наслаждаться Им. Но то, что они понимают под очищением, есть угасание эгоизма. Разве Бог инертен подобно сахару? Если отдача (себя, эго) будет действительной и полной, как может при этом сохраниться *какая-нибудь* отделённость?»

«Более того, они верят, что оставаясь обособленными на Его Небе, они должны служить Ему и обожать Его. Разве Бог обманывается этим разговором о служении? Разве Он интересуется их служением? Почему бы Ему, Чистому сознанию, не отпарировать: “Кто вы такие, отдельные от Меня?”»

«Они говорят, что если определённая индивидуальная душа подчинится Богу, то такая душа становится неким телом Бога, а Он будет Я этой души-тела; индивидуальная душа назовётся маленьким “я”, а Бог — большим Я. Может ли быть Я у “я”? Сколько “я” может существовать? Чем в действительности является Я? Только то является Я, что остаётся после устранения всего, что не есть Я — тела, ума и т. д. Что бы ни устранялось в этом процессе, есть не-Я. Если говорят, что в этом процессе остатком является маленькое “я” и что Бог есть Я этого “я”, то это лишь означает, что процесс устранения не был доведён до надлежащего конца. Если же его завершить, то станет видно, что маленькое “я” не является истинным Я — что только большое Я и есть истинное Я. Отсюда следует, что они завладели чем-то другим, а не истинным Я».

* Таким образом показано, что сравнение с сахаром, используемое вишнуйцами, целиком неуместно (см. также *Гуру Вагака Коваи*, стих 978).

Гуру Вагака Коваи, стих 978:

“Наслаждение Блаженством лучше, чем бытие Блаженством”, — доказывают дуалисты.

Но Блаженство Я не похоже на [вкус] инертного объекта подобного сахара. Мы суть Блаженство”. См. [19, с. 187].

Шри Садху Ом, один из выдающихся прямых учеников Шри Бхагавана, дал свой перевод работы *Гуру Вагака Коваи* и комментарии к большинству стихов; они опубликованы Шри Раманашрамом. См. [19]. Ниже следует его полный комментарий к стиху 978.

«В опьянении преданностью двойственности некоторые люди говорят: “Мне не нравится становиться самим сахаром; мне хочется оставаться подобным муравью, сидящим рядом с сахаром и вкушающим его сладость”. То есть среди некоторых преданных имеется ошибочное представление, что состоя-

«Вся эта путаница вызвана множественностью значений слова *Атма*, которое означает *Я*; оно означает (также) тело, чувства, жизненную силу, ум, воображение, гипотетическое маленькое “я” и действительное большое *Я*. Поэтому и возможно описать маленькое “я” как тело большого *Я*. Но стих *Гиты* (X, 20): “Я есть А т м а н, пребывающий в Сердцах всех...” делает ясным, что Бог Сам есть истинное *Я* во всех; там не говорится, что Он есть *Я* малого “я”».

“Думать о себе как о чём-то отдельном от Источника, т.е. Бога, само по себе есть кража, ибо этим представлением вы присваиваете то, что принадлежит Богу. Если вы хотите *оставаться* отдельным, даже сделавшись чистым, для того чтобы наслаждаться Богом, то это кража (особо) больших размерах. Разве Он не знает всё это?”

Таким образом, мы можем понять, что тот, кто хочет сохранить свою отдельность в качестве некой личности, не может совершить действительную само-отдачу. Его подчинение — подчинение с оговоркой и к тому же очень большой.

Один полезный совет по поводу истинной природы само-отдачи был однажды дан Мудрецом молодому человеку, пришедшему в расстроенном состоянии ума; тот думал, что имел видение Бога, в котором ему было обещано нечто прекрасное, если он отдаст себя. Молодой человек сказал Шри Рамане, что уже исполнил это, но

ние недвойственности [*адвайта*], в котором человек поглощается и становится единым с *Брахманом*, будет сухим и пустым состоянием, лишённым Блаженства. Только те, кто не достиг переживания совершенной преданности, могут верить или говорить такое.

Сахар — это неодушевлённый объект, тогда как муравей — одушевлённый, а потому способен наслаждаться сладостью сахара. Но *Брахман* не похож на сахар; он — не бесчувственный объект, подобный сахару. *Брахман*, который есть Реальность [*сам*], является также и Сознанием [*гит*], а потому способен познать Себя. Так как *Брахман* есть также и Блаженство [*ананда*], которое есть сама природа Сознания [*гит-свабхава*], не нужен другой одушевлённый объект [*гит-васту*], для переживания блаженства *Брахмана*. Следовательно, глупо сравнивать *Я*, которое является не только блаженством, но и сознанием, познающим блаженство, с неким неодушевлённым объектом подобным сахару.

Совершенно ошибочно говорить, как это делают некоторые люди, что этому сравнению [с сахаром] учил Шри Рамакришна. Шри Рамакришна, имевший совершенный опыт *сам-гит-ананды*, никогда не сравнил бы *Брахмана* с неодушевлённым объектом подобным сахару. Когда люди говорят, что Шри Рамакришна сравнивал *Брахман* с сахаром, мы должны сомневаться в точности записи Его поучений». См. [19, с. 321–322].

Бог не сдержал Своё обещание; и он потребовал от Мудреца: “Покажите мне Бога и я отрублю Ему голову или пусть Он отрубит мою голову”. Мудрец попросил кого-то прочесть выдержку из комментария на тамильском языке к его собственным сочинениям, а потом сделал такое замечание: “Если *отдача* была подлинной, то кто может после этого *остаться* и быть способным подвергаться сомнению деяния Бога?” Глаза того молодого человека открылись. Он признал, что это была его собственная ошибка, и ушёл умиротворённый. Само-отдача должна быть безоговорочной и безусловной, в ней нет места для сделки.

Общепринятое представление о само-отдаче, о том, что человек при этом дарит себя Богу, Мудрец объявляет ошибочным. Он говорит: «Предложить себя Богу — это всё равно, что поднести статуе Ганеши, сделанной из пальмового сахара-сырца, кусочек того же сахара, взятый от этой статуи самой; ибо не существует индивидуального “я” отдельно от Него»*. Сказанное показывает, что такое представление является, как продемонстрировано ранее, актом воровства. И это продолжающееся воровство. То, что в действительности подразумевается под термином “само-отдача”, есть именно прекращение такого воровства, когда преданный осознаёт, что он сам не имеет отдельного [от Бога] существования.

Практический результат само-отдачи показан Мудрецом следующим образом: “Так как Бог Сам несёт целиком ношу мира, *нерепальная душа*, что пытается нести эту же ношу, тогъ-в-тогъ походит на скульптуру кариаиды (в основании храмовой башни), которой кажется, что именно она удерживает эту башню (на своих плечах). Если человек, путешествующий в экипаже, что может везти тяжелые грузы, держит свой багаж на собственной голове и в результате страдает, то кого нужно винить за это?***” Здесь использованы два сравнения. Первое напоминает нам, что так называемая индивидуальная душа не имеет своего собственного сознания и, следовательно, в действительности не несёт бремя жизни, которое (на самом деле) несёт только Бог. Вторым сравнением нам показано, что тот, кто не отдал себя милости Бога, должен без конца терпеть волнения, тогда как преданный, культивирующий отношение само-отдачи, свободен от забот и поэтому счастлив, даже в нашей жизни.

* *Гуру Вагака Коваи*, стих 486. См. Приложение Б, стих 111.

** *Улладу Нарпаду Анубандхам*, стих 17. См. Приложение А и Приложение 2 — стих 63, а также [5; 8 с. 148].

ГЛАВА ДВЕНАДЦАТАЯ

ЕЩЁ РЯД ВЫСКАЗЫВАНИЙ МУДРЕЦА

Как примирить конфликтующие точки зрения людей, которые придерживаются различных религий?

“Подлинная цель всех религий — вести к осознанию Истины Я. Но Истина Я слишком проста для большинства людей. Хотя нет никого, кто не сознаёт Себя, люди не желают, чтобы им говорили о Я. Они думают, что Я мало чего стоит; они хотят слушать об отдалённых вещах — небесах, аде, перевоплощении и т. д. Они любят тайну, а не очевидную Истину; и религии приравниваются к ним, так чтобы они, в конце концов, могли возвратиться к Себе. Но почему не искать Себя и не найти и не пребывать в А т м а н е сразу, без дальнейших блужданий? Небеса не покинут того, кто видит их или думает о них. Они реальны в той же степени, что и эго, жаждущее отправиться туда. Таким образом, они не существуют отдельно от Я, которое является подлинным небом”¹.

«Христианин не получит удовольствия, если ему не сообщат, что Бог находится где-то на отдалённом небе, которое он не может достичь без божественной помощи; один Христос знал Бога, и только Христос может привести людей к Богу. Если ему говорят “Царство Божие внутри вас”, он не уловит очевидное значение этого, а будет вкладывать в эти слова сложный и притянутый за уши смысл. *Только зрелый ум может постигнуть и принять эту простую и явную истину*»².

“Конфликт учений только кажется таковым и может быть разрешён, если практикуется само-отдача Богу. Последнее будет вести к тому Я, к которому каждый должен в конце концов вернуться, поскольку Оно есть Истина. Невозможно избавиться от разногла-

¹ См. также [5; 8, с. 178].

² См. также [5; 8, с. 139].

сий между вероучениями, обсуждая их достоинства и недостатки, ибо дискуссия — умственный процесс. Вероучения являются порождениями ума — они существуют только в уме, тогда как Истина пребывает по ту сторону ума. Поэтому Истина не присутствует в вероучениях”. Следовательно, мы не должны придавать большое значение нашим убеждениям.

По другому случаю Мудрец заявил, что *ведантист* — тот, кто понял учение, представленное в предании *Упанишад*, может постичь, что Иисус Христос имел в виду под “Царством Божиим”. Он поймёт то, что не может понять правоверный христианин: что Царство Божие, о котором говорил тот Учитель, как раз и есть Безэгостное Состояние.

Следовательно, необходимо или идти за пределы вероучений посредством *Атма-выгары*, или принять какое-то одно из них и придерживаться его без (лишних) усилий, концентрируясь на *практике* тех методов, которым оно учит. Фанатизм по поводу насаждаемых верований говорит о слабости в практике [конкретного] метода. Даже материалист или атеист имеет некое собственное вероучение, и почти нет разницы между ним и человеком религиозным, кроме очищения ума, что приходит при правильной жизни. Поэтому Мудрец и говорит: “*В чём польза от утверждения или отрицания того, что существует некое истинное Я (иное, чем телá), что оно имеет форму, что оно одно и т. д.? Такие споры относятся к сфере неведения*” (*Улладу Нарпаду*, стих 34).

По другому поводу Мудрец сказал: “Священное предание является обширным, различные его части были приспособлены к нуждам разных (духовных) искателей. Каждый искатель успешно одолевает его, порцию за порцией; если он выходит за границы, то ограниченное становится для него бесполезным и даже ложным; в конечном счёте, он переступает пределы священного предания целиком”.

Первородный грех. Однажды Мудреца спросили о христианской доктрине “первородного греха” — что каждый человек рождён в грехе и может быть избавлен от него только верой в Иисуса Христа. Он ответил: «Говорят, что грех пребывает в человеке. Но человеческого в глубоком сне нет, оно приходит при пробуждении, вместе с мыслью “Я-есть-это-тело”. Эта мысль есть подлинный первородный грех; она устраняется при смерти эго, после которой эта мысль (уже) не возникнет»¹. И он объяснил истину христиан-

¹ См. также [6; 10, с. 191].

ства следующим образом: «Тело — это крест. Эго — это Иисус, “сын человеческий”. После распятия он воскресён как “Сын Бога”, который суть восхитительное истинное Я. Следует утратить эго, чтобы жить»¹. Мы можем здесь вспомнить, что согласно *всем* мудрецам жизнь “я”, жизнь эго, есть поистине не жизнь, а смерть.

Имеется ли знание Себя в Безэгостном Состоянии? Истину Безэгостного Состояния Мудрец выразил посредством отрицаний: “То, что называется Знанием Себя, есть то Состояние, в котором не может быть ни знания, ни неведения, ибо то, что обычно считается знанием, не есть подлинное знание*. Истинное Я Само есть подлинное Знание, потому что Оно сияет Само по Себе — не имеет такого иного, которое могло бы стать объектом Его познания или познающим Его. Поймите, что Оно не есть пустота” (*Улладу Нарпаду*, стих 12²). Поскольку Безэгостное Состояние не описано для нас в позитивных терминах, многие люди склонны сделать вывод, что оно есть просто небытие или упразднение всего. Эта ошибка совершалась многими мнимыми последователями Гаутамы Будды. Шри Рамана, заявляя здесь, что оно не является пустотой, устраняет подобную ошибку тех, кто может стать его учениками.

Так как Мудрец находится на уровне, где нет ни неведения, ни знания, ему совершенно не нужно учиться чему-нибудь; даже священное предание не представляет интереса для него, хотя он может читать (эти) тексты, чтобы объяснить подлинный смысл *Упанишад* тем, кто просит об этом. Поэтому понятно следующее его высказывание: “Даже учёный человек должен преклоняться перед неграмотным мудрецом. Неграмотный человек просто невежествен, учёный человек — невежа эрудированный. *Джняни* также является невежественным, потому что ему познавать нечего”.

Что определяет жизнь человека: судьба или свободная воля? Человек, ставящий этот вопрос, ожидает категорический, безусловный, ответ. Он хочет знать, какой из этих двух факторов является решающим в его жизни, судьба или свободная воля.

В своих произведениях Мудрец отвечает так: “*Спор о том, что же из этих двух — судьба или свободная воля — является более*

¹ См. также [6; 10, с. 132].

* Знание, полученное благодаря уму и чувствам, подразумевает разделение между субъектом и объектом, которое опыт мудрецов выставляет иллюзорным.

² См. Приложение 2, стих 17, а также [5; 8, с. 139].

могут, интересуется лишь тех, кто не знает истинной природы эго, из которого поднимаются эти два понятия; тот, кто по этому поводу просвещён, превзошёл и то и другое и больше не интересуется этим вопросом” (*Улладу Нарпаду*, стих 19)¹.

Посетителю, задавшему такой вопрос, Мудрец сказал: “Ответ, который может быть дан на этот вопрос, понять будет довольно трудно. Тем не менее, почти каждый ставит такой вопрос в то или иное время своей жизни. Человек должен знать правду о том, кто кажется затронутым, или не затронутым, судьбой”. Здесь Мудрец, очевидно, имеет в виду эго. Так как различие между судьбой и свободной волей существует только для ума, выступающего орудием эго, то эго правда неотделима от правды эго, которая может быть осознана только *Атма-вигарой*. Сказав это, Мудрец продолжил объяснение того, что судьба действительно означает, и промолвил: “Судьба имеет начало — некую причину — и этим началом является действие; и оно не может быть выполнено без свободной воли. Свободная воля, будучи, таким образом, первопричиной, является господствующим фактором, и её культивированием человек может преодолеть судьбу”. Культивирование свободной воли подразумевает процесс Само-исследования, *Атма-вигары*, которому учит Мудрец, или, в качестве альтернативы, подчинение себя Богу как Единственной Реальности. “То, что обычно известно как уверенность в своих силах, есть не что иное, как надежда на эго и, следовательно, укрепляет узы. Только Надежда на Бога есть подлинная уверенность в Себе, ибо Он — А т м а н”.

Разве Гуру не является необходимым? Общим мнением религиозных практиков является то, что каждый, кто стремится к состоянию освобождения, обязан в надлежащее время найти некоего Гуру и прилепиться к нему. Кто-то спросил Мудреца, является ли такое убеждение правильным. Он дал следующий ответ: “Пока человек считает себя (духовно) легковесным — *лагху* — он должен держаться того, кто имеет (духовный) вес — *гуру*². Не следует, однако, смотреть на Гуру как на личность; *джняни* есть не что иное, как истинное Я ученика. Если то Я осознано, нет ни Гуру, ни ученика”. Такой вопрос поднимался, потому что Мудрец сам не имел Гуру — по крайней мере, внешнего Гуру. По другому случаю Муд-

¹ См. Приложение 2, стих 24, а также [5; 8, с. 141].

² *лагху* (санскр.) — лёгкий, несерьёзный, невежественный. Здесь игра слов, ибо “Гуру” означает также и “тяжёлый”.

рец сказал: “Учитель был бы необходим, если бы нужно было узнать что-то новое; но в данном случае следует отбрасывать то, что знаешь”.

Как преодолеть жизненные заботы? Один из посетителей сказал: “Меня измучили заботы, которым нет конца. У меня нет покоя, хотя я ни в чём не нуждаюсь, чтобы быть счастливым”. Мудрец спросил: “Эти заботы затрагивают вас в глубоком сне?” Посетитель согласился, что этого не происходит. Шри Рамана спросил его снова: “Разве вы сейчас не тот же самый человек, который крепко спал без всяких забот, или вы кто-то другой?” — “Да, я тот же самый человек”. Мудрец тогда сказал: “В этом случае, безусловно, заботы не ваши. Вы ошибаетесь, если считаете их своими”.

Медитация и успокоение ума. “Медитация [*дхьяна*] — это битва, ибо она является попыткой удерживать *одну* мысль, исключая все остальные. Другие мысли поднимаются и пытаются утопить ту мысль; когда же она обретает силу, другие мысли обращаются в бегство. Регуляция дыхания [*пранаяма*] предназначена для того, кто не может непосредственно сдерживать свои мысли. Она работает, как тормоз в автомобиле, но не следует останавливаться на регуляции дыхания. После того как достигнута его цель — усмирение беспокойства ума — следует заняться практикой концентрации. Со временем станет возможным обходиться без контроля дыхания; тогда, как только делается попытка медитировать, ум сразу становится спокойным. Когда медитация становится устойчивой, её больше нельзя прервать; она будет продолжаться автоматически даже при работе, игре и при других действиях. Она будет продолжаться даже в глубоком сне. Средством для обретения устойчивой медитации служит сама медитация; ни *джана* [мысленное повторение слов и предложений], ни обет молчания не являются необходимостью. Если кто-то тянется к мирской своекорыстной деятельности, то ему (в этом состоянии) нецелесообразно принимать обет молчания. Медитация гасит все мысли, и затем остаётся только Истина”¹.

По другому случаю Мудрец сказал: “Когда камфара сгорает, остатка нет. Ум должен быть подобен камфаре; ему нужно исчезнуть из вида и быть полностью поглощённым серьёзным решением отыскать истинное Я и быть Им. При такой решительности *визара* “Кто я?” становится действенной. Когда ум так поглощён,

¹ См. также [9, с. 71–72].

что никакого его следа *как ума* не осталось, тогда он растворяется в А т м а н е”.

На вопрос, как можно найти своего Гуру, Мудрец ответил: “Интенсивной медитацией”.

Люди, которые ожидают от медитации определённых результатов, но не достигают их, расхолаживаются и заключают, что медитация не принесла им пользы. Им Мудрец говорит: “Не важно, достигнуты ли те или иные конкретные результаты. *Главным является достижение постоянства (медитации)*; это огромный выигрыш. В любом случае они должны доверить себя Богу и ждать Его Милости без нетерпения. То же самое правило применимо и к *джане*; *джана*, выполненная пусть и один раз, приносит благо, сознаёт ли человек это или нет”.

Некоторые люди полагают, что человек должен продолжать практику медитации даже после того, как он стал *джняни*. Следующий ответ освещает этот вопрос. “Когда ум погас в Безэгостном Состоянии, тогда нет ни концентрации, ни её отсутствия”. Ссылаясь на тот же самый вопрос, Мудрец сказал по другому случаю: “Когда А т м а н осознан, тогда нет возможности ни (войти в) *самадхи*, ни отказаться от него”.

Успех в медитации приходит быстро лишь к немногим и (только) после длительной практики — к остальным; касаясь этого момента, Мудрец сказал: “Медитация затрудняется *васанами* (склонностями или влечениями ума); поэтому она становится эффективной благодаря постепенному ослаблению *васан*. Некоторые умы напоминают порох, который мгновенно воспламеняется и тут же сгорает; другие напоминают древесный уголь, а некоторые из них подобны мокрому топливу”.

Следующий ответ освещает секрет успокоения ума: “Не может властвовать умом тот, кто считает его чем-то действительно существующим. В этом случае ум ведёт себя словно некий вор, притворяющийся полицейским, который бежит за воров. Усилия, предпринимаемые таким способом, служат лишь тому, чтобы эго и ум могли воспрянуть духом”¹. Правильным методом является исследование истинности ума и эго, что постепенно подготавливает к *визаре*.

По другому поводу Мудрец сказал: «Люди часто спрашивают меня, как контролировать ум. Я отвечаю: “Покажите мне ум”. Ум

¹ См. также [6; 10, с. 248].

это только связка мыслей. Разве можно сдерживать его *одной* из этих мыслей, а именно желанием контролировать ум? Глупо пытаться убить ум посредством ума самого. Единственный путь к этому — найти Источник ума и не упускать Его. Тогда ум исчезнет сам собой. Йога требует сдерживания мыслей [*гитта-вритти-ниродха*]; я предписываю Само-исследование [*Атма-вигара; Атманвешана*¹], которое действительно доводит до цели. Ум сдерживается в обмороке или как следствие поста, но лишь только причина устранена, ум приходит в себя, то есть мысли начинают течь, как и ранее. Имеются два пути успокоения ума. (Следует) или искать его Источник, или отдать ум Высочайшей Силе, чтобы та сразила его. Отдача есть признание существования Высшей Господствующей Силы. Если ум отказывается помогать в поиске Источника, то разрешите ему уйти и ждите его возвращения; затем поверните его вовнутрь. Никто не достигает успеха без терпеливой стойкости»².

Медитация, при которой глаза фиксируются в пространстве между бровями, может — предупреждает нас Мудрец — привести к страху. Правильный метод состоит в том, чтобы устанавливать ум только на *А т м а н е*. При этом страха нет.

Также мы учимся тому, что не может быть медитации — в обычном смысле этого термина — на истинном *Я*. Медитация обычно понимается как размышление о некоем объекте, и это подразумевает существование различия между субъектом и объектом. Следовательно, истинная медитация на *А т м а н е* невозможна. То, что называется медитацией, есть не более чем разгон мыслей, за которыми *А т м а н* скрывается. Когда все мысли разогнаны, *А т м а н* сияет в Своей подлинной природе, в Своем естестве, и пребывание в этом состоянии есть единственно возможная медитация на истинном *Я*. Следовательно, *джняни* всегда находится в медитации, хотя

¹ Санскритские слова *вигара* [обдумывание, исследование] и *анвешана* [поиски; исследование, изучение] являются синонимами применительно к Пути, который предписывает Махарши. Когда Шри Рамана специально объяснял практику само-исследования, он использовал (обычно) термин *вигара*. Автор, КТО, передавая смысл поучений своего Гуру в стихах на санскрите, большей частью употребляет термин *анвешана*. Этот же термин он применяет и здесь. Приводимые им слова Учителя записаны также и в “Беседах с Шри Раманой Махарши” (см. следующую сноску); Мунагала С. Венкатарамая — ученик, записавший “сладкие, живительные и озаряющие слова Учителя”, приводит термин *атма-вигара*.

² См. также [9, с. 207].

может казаться, что он часто занят иным. Эта истина передана в первом благословляющем стихе *Улладу Нарпаду* (см. Приложение А, стих 4).

Как переносить беду. “Обратив ум вовнутрь, можно преодолеть даже самую глубокую печаль. Печаль возможна только тогда, когда человек думает о себе как о некоем теле. Если он выйдет за пределы формы, то узнает, что *А т м а н* вечен — что нет ни рождения, ни смерти; рождается и умирает только тело, не *А т м а н*, *Я*. Тело есть творение эго, которое, однако, никогда не воспринимается отдельно от тела; в действительности эго и тело неразличимы. Следует иметь в виду, что в глубоком сне тело не воспринимается; помня это, человек осознает, что тело нереально. При пробуждении от глубокого сна сначала появляется эго, а затем — мысли. Выясните, **кому** принадлежат эти мысли. Спросите, **откуда** они появляются. Они должны брать начало из *А т м а н а*, который есть Сознание. Даже смутное понимание этой истины помогает гасить эго, и вслед за этим будет осознано единое бесконечное Существование; в том Состоянии нет индивидуумов — только это единое Бытие. Таким образом не будет основания даже *подумать* о смерти”.

“Если человек думает, что он был когда-то рождён, ему не избежать мысли о смерти. Пусть он, поэтому, спрашивает, был ли он вообще рождён. Человек тогда обнаружит, что истинное *Я* существует вечно и что это тело является только некоей мыслью — первой из всех мыслей, корнем всего зла”¹.

Три настроения ума. Ум подвержен трём чередующимся настроениям. Состояние тупости и вялости, именуемое *тамас*, является самым низким. Следующее состояние, более высокое, — тревожная активность — называется *раджас*. Высочайшее [из трёх] — это состояние ясности, чистоты и покоя, именуемое *самтвой*. Мудрец говорит нам, что ученику не следует сожалеть и сокрушаться по поводу преобладания первых двух настроений; надо ждать прихода состояния чистоты и тогда использовать его наилучшим образом.

Смерть. “Мёртвые воистину счастливы, освободившись от мучительного бремени — тела. Мёртвый человек не горюет. Разве люди страшатся глубокого сна? Наоборот, крепкого сна добиваются и готовятся к нему. Но глубокий сон — это временная смерть, а смерть есть не что иное, как более длительный сон. Если человек

¹ См. также [6; 10, с. 53; 127–128; 213–214; 225–227; 275; 298–299].

умирает, оставаясь живым, если он умирает смертью, которая является не смертью, а угасанием эго, он не будет (более) горевать о чьей-либо смерти. Кроме этого, так как мы знаем, что сохраняемся во всех трёх состояниях, с телом или без него, то почему человеку следует желать продолжения скованности узами тела, для себя и для другого?”¹.

“Когда подходит смерть, приходит тяжёлое дыхание, и это означает, что человек перестаёт сознавать умирающее тело. Ум сразу захватывает другое тело, (некоторое время) испытывает колебания между старым телом и новым, пока не свяжется полностью с новым телом. Во время этого процесса периодически появляются спонтанные бурные вздохи, означающие, что ум качнулся обратно к умирающему телу. Такое промежуточное состояние сознания подобно сновидению”².

Имеют ли животные души? Мудрец относится к животным так же, как и к человеческим существам; говоря о животных, он неизменно использует местоимения “он” или “она”, сообразно обстоятельствам*. Однажды, когда Шри Раману спросили, действительно ли животные не уступают людям, он ответил: “Упанишады говорят, что люди как раз и являются животными, пока они подвержены эго, т.е. до тех пор, пока они не осознали чистое Я. Люди, может быть, даже хуже, чем животные”. Известно, что Мудрец также говорил, будто самые продвинутые души, возможно, заняли тела животных, чтобы жить в атмосфере его уединённого жилища [Ашрама]. Однажды в нём жили четыре собаки, и они выказывали многие знаки преданности. Например, когда им предлагали пищу, они, бывало, не прикасались к ней, пока не обслужат самого Мудреца и он не начнёт свою еду. Как только он это делал, они принимались есть сами, показывая, насколько щепетильны они в этом вопросе.

Практики преданности. “Многие предпочитают *джану* и другие подобные практики как нечто более конкретное [нежели *вигара*]. Но что является более конкретным, чем А т м а н? Он находится в пределах прямого опыта всех и каждого, и Он переживает каждый момент. Следовательно, только А т м а н есть нечто

¹ См. также [6; 10, с. 117].

² В классической Рамана-литературе это высказывание Бхагавана Шри Раманы имеется только в данной записи К. Лакшмана Шармы.

* Ссылаясь на какое-либо животное, тамилы постоянно используют местоимение “это”.

несомненно известное. И раз это так, то следует искать и обрести Его вместо поиска чего-то неизвестного — Бога или этого мира”.

Самадхи и его интерпретация. “Переживание Св. Павла, которое обратило его к вере во Христа, было на самом деле лишено формы. Но после этого переживания он отождествил его с видением Христа”. Отвечая на возражение, что Павел был до этого ненавистником Христа, Мудрец сказал: “Это неважно, что превалировало — любовь или ненависть. Так или иначе, но мысль о Христе присутствовала. Это похоже на случаи с Раваной и другими демонами”¹.

Как нам следует действовать в этом мире? “Человеку следует действовать в мире подобно актёру на сцене. Во всех действиях на заднем плане имеется истинное Я как основополагающий принцип; помните это и действуйте”².

Сердце. “Нет необходимости знать, где находится и чем является Сердце. Оно выполнит свою работу, если вы заняты Самоисследованием, *Атма-вигарой*”.

Интеллект. “Интеллект не может избежать того, чтобы не образить А т м а н как существо, имеющее размер и форму тела”.

Ум. “Ум подобен луне, получая свой свет сознания от А т м а н а, который, таким образом, походит на Солнце. Следовательно, когда А т м а н начинает сиять, ум, подобно луне, становится бесполезным”.

Помощь другим. “*Джняни* помогает миру просто тем, что он является истинным Я. Наилучший способ служения миру состоит в обретении Безэгостного Состояния”. Также и это: “Если вы сильно желаете помочь миру, но думаете, что не сможете сделать это путём достижения Безэгостного Состояния, тогда доверьте Богу все проблемы мира, вместе со своими собственными”.

Видение космической формы Бога, которое имел Арджуна. «Шри Кришна учил Арджуну: “Я бесформенный, превосходящий все миры”. Тем не менее Он показывает Арджуне Свою “космическую форму”. Арджуна видит себя, богов и все миры в ней. Кришна также сказал ему: “Ни боги, ни люди не могут увидеть

¹ См. также [6; 10, с. 133].

Равана — персонаж “Рамаяны”, десятиголовый демон, враг Рамы, воплощения Вишну, и его ненавистник. Он погиб в битве от руки самого Рамы, но тем не менее, как принято считать, достиг Освобождения, потому что ВСЕГДА думал о нём.

² См. также [6; 10, с. 156].

Меня”. И всё-таки Арджуна видит Его форму. Кришна говорит: “Я — Время”. Имеет ли Время какую-либо форму? Кроме того, если вселенная на самом деле обладает Его формой, то она должна быть единой и неизменной. Почему же Он говорит Арджуне: “Узри во Мне всё, что ты желаешь увидеть”? Ответ состоит в том, что это видение было ментальным — и соответствовало желаниям наблюдателя. Поэтому его не следует толковать буквально. Оно не было видением, соответствующим Истине Бога. [Видение Арджуны] называют “божественным видением”. Тем не менее каждый представляет его согласно своим собственным взглядам. И наблюдатель также присутствует в этом видении! Если какой-нибудь гипнотизёр что-то показывает вам, то вы называете это трюком, тогда как это [видение] вы называете божественным! Стоит ли предполагать здесь различие? Кришна дал Арджуне “*дивья гакшус*” — божественный Глаз, а не “*джняна гакшус*” — Око, являющееся Чистым Сознанием, которое не имеет видений. *Из того, что видится, ничто не является реальным*»¹.

Йогическое действие и отказ от действия [карма-йога и карма-санньяса]. На вопрос об этом Мудрец ответил не сразу, а вышел в лес на Горе, сопровождаемый собеседником, и обрезал две ветки с одного из деревьев. Он придал им форму дорожных посохов, из которых один отдал собеседнику, а другой — кому-то ещё. Затем он сказал: “Изготовление посохов является *карма-йогой*, а дарение их — это *карма-санньяса*”. Мудрец не делал посохи для себя.

Духовный Центр нельзя найти на географической карте. Он включает в себя всех людей. И разрушительные и созидательные силы свойственны Ему.

Согласование (идей) Шанкары и Рамануджи (защитника “ограниченной адвайты”). Последний говорит, что мир реален и что *майи* нет. Первый требует от нас найти Реальность, лежащую в основании этого вечно меняющегося мира. То, что Рамануджа называет непостоянством, Шанкара именуется иллюзией. “Разница является только словесной. Оба ведут к одной и той же цели”.

Является ли Бог объектом медитации для Просветлённого?

“Медитация — это мышление, мышление родственно забыванию. Тот, кто забывает Бога, должен думать о Боге. Джняни *никогда не забывает Бога, так же как мы никогда не забываем себя*”.

¹ См. также [9, с. 68—69].

Поэтому он не размышляет о Боге. Но так как он никогда не забывает Бога, можно поистине сказать, что он — *всегда* размышляющий о Боге”.

О видении Бога. Кто-то, не изучавший ни учения Мудреца, ни даже древнего предания, задал ему ряд вопросов, в том числе: “Видели ли Вы Бога?” Мудрец ответил, мягко улыбаясь: «Если бы кто-то появился передо мной и сказал: “Я — Шива” или “Я — Рама”, или “Я — Кришна”, то я знал бы, что видел такого. Но никто не показывался мне, говоря подобное». Этот ответ соответствовал неведению собеседника. Бог, который суть истинное Я, бесформен и не может быть видим как некий объект.

По другому случаю, когда Мудреца спросили об “узнавании Бога во всех вещах”, которое предписывается в священном предании, он сказал: “Способность видеть объекты и представлять себе Бога в них являются ментальными процессами (деятельностью ума). Но это не видение Бога, ибо Он — внутри”. Выражение “узнавание Бога во всех вещах” означает понимание, что Бог есть Реальность, на которую наложен феномен этого мира. Такое понимание называется “*правилана дришти*” — вспоминание Истины, лежащей в основе разнообразия — и рекомендовано Мудрецом как средство очищения и усиления ума.

Почему Откровение [Упанишады] не говорит нам, что такое А т м а н? «Всё, что нужно сделать для обнаружения Себя, Я, так это отшелушить не-Я, оболочки. Человек, сомневающийся, что он человек, идёт к кому-то и спрашивает его. Последний указывает тому сомневающемуся, что тот не дерево, не корова и т.д., делая ясным, что он — не что иное, как человек. Если этот (сомневающийся) человек не удовлетворён и говорит: “Вы не сказали мне, **что я есть**”, то ответ был бы: “Вам никто не говорит, что вы не человек”. Если даже и тогда он не может понять, что он — человек, бесполезно указывать ему на это. Поэтому и нам говорят, чем мы **не** являемся, с тем чтобы, устраняя все не-Я, мы нашли Остаток, истинное Я»¹.

Как осуществлять Само-исследование: “Кто я?” “Этот метод субъективный, не объективный; поэтому он не может быть показан кем-то другим и не нуждается в этом. Есть ли необходимость показывать кому-то путь внутри его собственного дома? Если искатель сохраняет свой ум спокойным, то этого будет достаточно”².

¹ См. также [9, с. 340].

² См. также [9, с. 208—209].

Ответ на вопрос: “Кто я?” “Ответ, который приходит на ум [и при этом приходит] посредством ума, никаким ответом не является”. Ответом является Безэгостное Состояние.

Что такое Прямое Знание? «Люди предполагают, что нет Сознания отдельно от мыслей, принадлежащих уму. Поэтому они думают, что только чувственное восприятие есть прямое знание. Но объекты чувств не способны проявляться сами. Следовательно, чувственное восприятие не является прямым знанием. А т м а н проявляется Сам, и поэтому знание А т м а н а является прямым. Но если людей спросить: “Разве А т м а н не воспринимается непосредственно, без какого-либо посредника?”, они моргают [не зная, что сказать], потому что чистое “Я” не предстаёт перед ними как некая [понятная им] форма».

О вечной жизни. «Забывание А т м а н а, Себя — это Смерть. Память о Нём — это Жизнь. Вы жаждете вечной жизни. Почему? Потому что нынешняя жизнь — в мире относительного — невыносима. Почему это так? Потому что она не является вашей истинной Природой. Вы поистине — чистый Дух. Но отождествляете Его с неким телом, которое есть проекция ума, воплощённая мысль, а ум, в свою очередь, берёт начало из чистого Духа. Простая смена тела недостаточна, так как эго лишь перемещается к новому телу. Более того, что такое Жизнь? Она есть Существование (в качестве Сознания), и это как раз и есть Вы. Это есть подлинная жизнь, и Она вечна, за пределами времени. Жизнь в конкретном теле — обусловленная жизнь. Но вы сами — Жизнь Необусловленная. Вы обретёте снова свою истинную природу как Необусловленную Жизнь, если умирает идея “Я есть тело”»¹.

Имеются ли степени Реальности? “Могут быть степени *Опыта* Реальности, обусловленные разной степенью свободы от мыслей; но степеней [самой] Реальности нет”.

Может ли А т м а н быть утрачен? Кто-то сказал: “Библия говорит, что можно потерять душу”. Мудрец заметил: “Эго может (и должно) быть утрачено, но А т м а н, Я — никогда”.

“*Страдание* вызывается огромной толпой несогласных друг с другом мыслей, господствующих в уме. Если все эти мысли заменить одной единственной мыслью, то страдания не будет. Тогда даже исчезнет чувство делания и вытекающее из него ожидание результатов действий”.

¹ См. также [9, с. 99–101].

Происхождение удовольствия. «Когда одна мысль занимает весь ум, она не пропускает все остальные мысли. Затем эта единственная мысль также успокаивается в А т м а н е и Блаженство А т м а н а проявляется как “удовольствие”. Но это проявление находится в *анандамайе*. Совершенное блаженство достигается только тогда, когда *все* оболочки будут удалены».

Тождество Бога с А т м а н о м, Я. “Если бы Бог был (кем-то) иным, нежели А т м а н, то тогда Он был бы Богом без Я, а это — абсурд”.

Истинное Состояние. «Ваш долг — просто БЫТЬ, а не быть этим или тем. Когда “Я” внезапно отклоняется (к “я”), говоря: “Я таков(а)”, то это — эгоизм, неведение. Когда оно сияет как чистое “Я”, то оно суть истинное Я».

Следует ли порицать *двайту* [двойственность]? “*Двайта* состоит в (ошибочном) отождествлении А т м а н а, Я, с не-Я. *Адвайта* — это когда так больше не поступают”.

Героизм. «Когда возникает “я”, оно само становится и субъектом и объектом. Когда “я” не появляется (как эго), тогда нет ни субъекта, ни объекта. Тот, кто созрел, не нуждается в дальнейших разговорах: зная это, он поворачивает ум вовнутрь, прочь от всего этого. Чтобы оказаться способным сделать так, человек должен быть Героем, *дхира*. Но какой героизм требуется для обнаружения Себя? *Дхи* означает ум, а *ра* означает сохранение его энергий от истекания в мыслях. *Дхира* — это тот, кто может задержать поток мыслей и повернуть ум вовнутрь”.

Рост относительного знания. Когда некто хотел узнать о своих прошлых жизнях, Мудрец сказал: “Вы несчастливы, даже имея знание о нынешней жизни. Знание прошлых жизней только увеличит ваше страдание. Всё подобное знание — лишь бремя для ума”¹.

Является ли А т м а н Свидетелем? “Представление об А т м а н е как Свидетеле находится в уме. Оно может быть полезно как помощь в успокоении неугомонности ума. Но это не безусловная Истина А т м а н а. Свидетельствование соотносится со свидетельствуемыми объектами. (При этом) и свидетель и его объект являются творениями ума”.

“*Безэгостность, Любовь, Святой Дух и Дух* — все они являются именами одного и того же, А т м а н а”.

¹ См. также [6; 10, с. 195].

Счастье. “Искать счастье, отождествляя Себя с телом, всё равно что пытаться переправиться через реку, сидя на крокодиле. Когда эго поднимается, ум отделяется от Источника, А т м а н а, и теряет покой, подобно камню, подброшенному в воздух, или водам реки. Когда камень или река достигают своей отправной точки — земли или океана, они находят покой. Поэтому и ум тоже спокоен и счастлив, когда после возвращения он отдыхает в своём Источнике. Как камень или река обязательно возвращаются к отправной точке, так и ум тоже неизбежно, через некоторое время, вернётся к своему Источнику”. Таким образом Мудрец обещает, что *все* достигнут Цели.

“Счастье — это ваша собственная природа. Поэтому стремление к нему оправдано. Ошибочным является (лишь) поиск счастья вовне, ибо оно пребывает внутри”.

Самадхи и экстаз. “В самом *самадхи* существует только совершенный Покой. Экстаз приходит, когда ум оживает после *самадхи*, вспоминая Покой *самадхи*. При [продвижении по пути] преданности экстаз возникает в самом начале. Он проявляется в слезах радости, в стоящих дыбом волосах и запинаящемся голосе. Когда эго окончательно умирает и *самадхи* завоевано, эти симптомы и восторги прекращаются. При пробуждении от глубокого сна экстаза нет, а *самадхи* — это Глубокий Сон в состоянии бодрствования”.

“Будда интересовался только наставлением своих учеников в достижении постоянного Счастья. Он отказывался отвечать на вопросы, основанные на невежестве учеников и смешанные с этим невежеством — о Боге и других вещах. За это его представляли нигилистом, *шуньявадином!*”

Мудрец, который правил царством. Вопрос: “Как Джанака, будучи *джняни*, мог править царством?” Ответ: “Задавал ли Джанака этот вопрос? В состоянии Правильного Знания он не возникает. Он может подняться только в неведении”. Спрашивающий: “Возможно, он считал свою деятельность сновидением”. Мудрец: “Это объяснение тоже принадлежит миру неведения”.

Смывание нечистот ума. “Переживание А т м а н а [*джняна*] Само смоем все загрязнения ума”.

Об уничтожении кармы. “Чем больше вы подрезаете деревце, тем сильнее оно растёт. Поэтому также, чем сильнее вы стремитесь истребить *карму*, тем больше она возрастает. Вам следует искать *корень кармы* — эго — и разрушить его”.

О брахмагарье. “*Брахмагарья* [воздержание] не может быть достигнута просто силой воли. Истинная *брахмагарья* не является внешней. Она — жизнь в *Брахмане*, Реальности. Если такая жизнь достигнута, то воздержание последует”.

“Здоровый ум в здоровом теле”. “Если вы действуете исходя из представления, что здоровье тела необходимо для здоровья ума, то заботе о теле конца никогда не будет”.

Идея хатха-йогов о подготовке тела к практике методов обретения Освобождения посредством безмерного продления его жизни смехотворна. Они оправдывают её, сравнивая тело с холстом, который должен быть подготовлен для работы художника. Мудрец сказал: “Верно, но где здесь холст и где процесс писания картины? А т м а н — это холст, а тело и мир — живопись. А для осознания А т м а н а необходимо соскоблить эту живопись”¹. Поэтому *хатха-йога* не предназначена для *мудрого* ученика.

Сдерживание ума. “Для успокоения беспрестанных движений хобота возница даёт слону держать тяжёлую цепь. Поэтому и для сдерживания выходок ума следует давать ему самое лучшее возможное занятие. В противном случае он займётся чем-то нежелательным. Лучше всего занять ум поиском его собственного Источника. Лишь этому поиску уступают занятия медитацией или *джана*”.

Пост [голодание] с целью духовного роста. “Пост должен быть главным образом ментальным. Просто воздержание от пищи добра не принесёт. Оно даже расстроит ум. Духовное раскрытие наступит скорее при регуляции питания. Но если в течение месячного поста духовное наблюдение [при поиске Источника ума] поддерживалось, то тогда где-то через десять дней после прекращения поста (при условии, что он был правильно прерван, с последующим здраво выбранным питанием) ум станет чистым и устойчивым и останется таким”².

Ответ прагматику. Вопрос: “Если все люди отрекаются от мира, то кто тогда будет пахать и собирать урожай?” Ответ: “Осознайте (сначала) истинное Я и тогда увидите всё сами”. Это общий ответ на все подобные вопросы.

Чувство трудности. “Каждый метод покажется человеку лёгким или трудным сообразно тому, практиковал ли он его раньше или нет”.

¹ См. также [9, с. 339–340].

² См. также [6; 10, с. 195].

Сторонникам социального равенства. “Вернейший способ достичь совершенного равенства состоит в том, чтобы отправиться в глубокий сон!”

Контроль рождаемости и требования морали. Вопрос: “Не противоречит ли контроль рождаемости морали?” Ответ: “*Махабхарата* говорит, что чем больше человек поддается желанию, тем ненасытнее оно становится”.

О движении вперед или назад. Кто-то заметил, что легко идти вперед, но двигаться назад невозможно. Мудрец сказал: “Как бы далеко человек ни ушел, он пребывает именно там, где он находился всегда. Где есть движение вперед или назад? *Иша упанишада* (стих 5) говорит [о Высшем начале]: “(Оно движется — Оно не движется,) Оно далеко — Оно же и близко!”

Божественная сила для исцеления болезни и т. п. «Нет необходимости запастись божественной силой для какой-либо цели. Она уже в вас. Она — это *Вы*”.

Сравнение бодрствования со сновидением. “Мир сновидения интересует спящего, поскольку он считает его объективной реальностью, внешней и отличающейся от него самого. Бодрствующий человек интересуется своим миром бодрствования по той же самой причине. Если посредством Опыта истинного *Я* он узнает, что мир есть не что иное, как некая мыслеформа, мир перестанет интересовать его”.

Существует ли этот мир? “Есть разница между высказыванием, утверждающим существование мира, и высказыванием, признающим его реальность”, — говорит Мудрец. Последнее не противоречит, казалось бы, противоположному высказыванию, что мир нереален, тогда как первое делает это. Совершенно невежественный человек смешивает Субстанцию — Реальность, лежащую в основе кажимости этого мира, и само явление мира и принимает эту смесь за реальность. Ученики Мудреца знают, что они должны отделять видимость от Сути, и понимают, что только последняя реальна, а всё остальное является некой иллюзией.

Имена Бога. “Как вы реагируете на своё имя, хотя оно не было начертано на вашем лбу при рождении, так и Бог отзывается, когда преданный обращается к Нему по имени, хотя Он в действительности безымянен”.

Отречение от семейных уз. «В глубоком сне вы не сознаёте [существование] “своей семьи”. И сейчас вы — то же самое существо. Но теперь вы воспринимаете семью и чувствуете, что она

связывает вас [обязательствами], и думаете об отречении от неё. Разве члены “вашей” семьи привязывают вас к себе или это вы привязываете себя к ним? Достаточно, если вы отбросите мысль: “Это — моя семья”. Меняются мысли, а не вы [сами]. Держитесь своей неизменной Сути, Себя. Для этого вам не нужно останавливать мысли вашего ума. Просто помните Источник мыслей и усердствуйте в том, чтобы отыскать Его”.

Отдача себя. “Чем больше человек отдаёт себя, тем лучше становится его окружение и тем больше силы он найдёт для работы”. Это было сказано борцу за политическую независимость¹.

“*Священное предание* имеет ценность только до тех пор, пока человек не поворачивается вовнутрь в Само-исследовании. Как только он сделает это, всё, что он узнал о нём [священном предании], будет забыто и утрачено”*.

Схватывание мира. “Так как этот мир является просто тенью истинного *Я*, невозможно познать его правильно или овладеть им. Ребёнок пытается коснуться головы своей собственной тени, но не может этого сделать, ибо при его движении также двигается и голова тени. Тогда мать кладёт свою руку ему на голову и показывает, что можно коснуться головы тени. Точно также и этот мир можно познать и овладеть им только при овладении *А т м а н о м*”.

О пребывании стойким и незатронутым. Критикуя взгляд, который утверждает: “Я подобен пене Океана Сознания”, Мудрец сказал: «Такая точка зрения является корнем всех тревог и от неё следует отказаться. *А т м а н* есть Океан, а мир и души — пена на нём. Если человек знает и всегда вспоминает это, тогда он будет непоколебимым и свободным от сомнений и тревог. Эта истина проверена погружением вглубь Сердца при *Атма-вигаре*. Но даже и без погружения вовнутрь человек есть *ТО* и не что иное, как *ТО*. Идеи о “внутреннем” и “внешнем” могут возникать, пока не принят и твёрдо не удерживается тот правильный взгляд. Приверженцу Освобождения полагается погружаться, ибо он ошибочно принимает не существующую индивидуальную душу за *А т м а н*, который является безграничным, включая всё видимое. Поэтому тот, кто знает, не будет желать ничего, будучи всегда абсолютно удовлетворённым. Даже перед погружением вовнутрь *А т м а н*, *Я*, уже переживается. Никто не может отрицать своего существования. То

¹ См. также [9, с. 230].

* *Гуру Вагака Коваи*, стих 147. См. Приложение А, стих 82.

Существование есть Сознание Себя. Если вы не существуете, вы не можете задавать вопросы. Поэтому вы *уже* сознаёте [сознательно воспринимаете] себя. Плод ваших усилий осознать Правду А т м а н а, Себя, как раз и есть избавление от ваших нынешних ошибок. Никакой другой “Реализации” нет».

А т м а н — это Свет. “Чтобы познать какой-то объект, требуется обычный свет, враждебный темноте. Чтобы познать Себя, требуется Свет, который освещает и свет, и темноту. Этот Свет не является ни светом, ни темнотой. Но он именуется Светом, потому что они [свет и тьма] стали известны благодаря Ему. Этот Свет — А т м а н, Бесконечное Сознание, и нет никого, кто Его не воспринимает, не сознаёт. Нет никого, являющегося *аджняни*, (человеком) который не знает Себя. Не понимая этого, люди хотят стать *джнянинами!*”

ВЫДЕРЖКИ ИЗ “ОТКРОВЕНИЯ ШРИ РАМАНЫ” [ШРИ РАМАНА ХРИДАЯМ]*

4. *asfūtyasmin katham dhūrbhavati yadi na sat? sadvibhinnā nu sacchit?
satyam nischintanam tad bhavati hṛdi yatastasya hṛnāmakasya
dhyātā ko vāsti bhinnō? bhavati ca tadidam dhyānagamyaṁ katham nu?
tasya dhyānam hṛdamtaḥ praśamitamanaṣā tanmayatvena niṣṭā.*

Может ли присутствовать чувство существования без чего-то такого, что существует? Является ли Истинное Сознание вещью иной, нежели ТО? Поскольку эта Реальность обитает, свободная от мысли, в Сердце, то как можно медитировать на Ней, Которую Саму именуют Сердцем? И кто тут имеется, отличный от Неё, чтобы медитировать на Ней — А т м а н е, чья сущность есть Реальность-Сознание? Знай, что пребывать в единстве с Ней внутри Сердца как раз и значит медитировать на Ней.

6. *paśyāmo bhuvanam yato, bhavati sat tanmūlamekam param
yacchatkeḥ parināmbhūtam akhilam; naitadvivādāspadam
ākhyārūpamayaṁ ca citramidamapyādhārastraṁ dyutiḥ
draṣṭā ceti catuṣṭayaṁ sa paramo yaṁ svātmabhūto hṛdi.*

Поскольку мы видим этот мир, постольку существует некий его источник, единственная, превосходящая (мир и ум) Реальность, чья сила вызвала становление этой вселенной; и это не подлежит обсуждению. Этот кинопоказ имён и форм, поддерживающий их экран, свет (Сознания) и зритель — все эти четверо суть только то Высочайшее Существо, которым является Истинное Я в Сердце.

* Стихотворное переложение на санскрит “Сорока стихов о Реальности” [Улладу Нарпаду] и “Дополнения к Сорока стихам о Реальности” [Улладу Нарпаду Анубандхам], выполненное Шри К. Лакшмана Шармой.

8. *vādaiḥ kiṁ bhaviṭā jagadbhavati sanmithyābhramaśchijjaḍaṁ
ānandaṁ nanu duḥkham eva tad iti? tyaktvā samastāṁ jagat,
svātmānaṁ samavetya satyamamalaṁ dvaitaikyavādātige
yāhantārahiṭā sthitirnijapade sarvādrītā saiva hi.*

В чём польза от споров: “Мир реален”, “Он есть некая иллюзорная видимость”, “Мир наделён сознанием”, “Он неодушевлён”, “Мир радостен”, “Он, несомненно, несчастлив”? Всем одинаково дорого то состояние отсутствия эго, превосходящее убеждения двойственности и единства, которое по природе является нашим собственным и которое должно быть завоёвано отворачиванием от мира и переживанием Истинного Я.

9. *rūpī svo yadi rūpumastu jagato rūpaṁ parasyāpyuta
vīkṣā kena kathāṁ ca rūparahitaḥ svātmā yadi syādvada?
driṣyaṁ kiṁ nu driśo'nyathā vada bhaved? drik sā eva svayaṁ
nissimā nirupādhikā citimayī sā niṣprapañcā'dvyā.*

Если бы А т м а н имел форму, то мир и Бог также имели бы форму. Но поскольку А т м а н бесформен, кем и как [их] формы будут видимы? Может ли то, что видимо, по своей природе отличаться от глаза, который видит? (Истинный) Глаз есть именно Истинное Я, и тот Глаз безграничен, необусловлен, имеет природу Сознания, не содержит мира и чего-либо ещё.

10. *deho yannikḥilasya cāpi bhuvane syāt pañcakośātmakaḥ
kośānāmapī pañcakaṁ tata idaṁ dehābhidhānaṁ bhavet.
satyevaṁ vada dehataḥ kimu jagad bhinnam bhavet tattvataḥ?
kiṁ kenāpi ca vīkṣitaṁ jagad idaṁ dehaṁ vinā procyatam.*

Так как каждое тело в мире содержит пять оболочек, все эти пять оболочек отвечают имени “тело”. В таком случае скажи, мир действительно существует отдельно от тела? Скажи, видел ли кто-нибудь этот мир, не имея тела?

11. *śabdādin viṣayān vihāya jagato rūpaṁ bhavenno prithak
evaṁ dhīndriya pañcakasya viṣayo niśśeṣametaj jagat.
etaiḥ pañcabhir indriyair jagad idaṁ hyekaṁ mano budhyate
satyevaṁ manaso jagat kathaya kiṁ bhinnam bhavet.*

Мир не имеет формы, отдельной от объектов чувств, а именно звуков и остального. Таким образом, вся вселенная как раз и есть ощущения пяти органов чувств; посредством этих пяти органов чувств ум один и познаёт мир. В таком случае скажи, отличается ли этот мир от ума?

12. *viśvaṁ buddhir iti dvayaṁ samudiyālliyeta cāpyekavat
evaṁ satyapī bhāsyat jaḍam idaṁ viśvaṁ dhiyaivākhilam.
yasmistad dvitayasya janma vilayau bhāsvatyanastodaye
sajjānihi tad eva pūrṇam amalaṁ ci drūpakam kevalam.*

Эти двое, вселенная и ум, возникают и прекращаются как одно; однако эта инертная вселенная освещается только умом. Познай, что то единственное, нерождённое, безграничное Существо, чья природа есть Чистое Сознание и в котором эти двое (вселенная и ум) восходят и заходят, хотя Оно Само не имеет ни восходов, ни закатов, является единственно Реальным.

14. *saṁśrītya prabhavanti ahaṁ matimimāṁ sarvastrīputyastathā
dvandvānyapyuta saṁbhavanti tad ahaṁ nāma bhavet ko nṛiti.
anveśāddhadayaṁ praviśya yadi tat tattvaṁ samālokayet
sarvaṁ tad vigalet svayaṁ, sā ca bhavajjāni, sa naiti bhramam.*

Все триады возникают, будучи зависимыми от чувства эго; так же возникают и диады [пары противоположностей]. Если человек входит в Сердце посредством исследования: «Кто есть это “я”?» и видит Правду ТОГО (Истинное Я), то все они исчезают полностью. Такой человек является Мудрецом; он не обманывается (ими).

16. *jñātārāṁ svam ajānato nya viṣaya jñanāṁ bhava yad bhavet
jñanāṁ tad bhaviṭā katharāṁ nu kathaya? jñānasya cānyasya ca.
ādhāro'ham iḥa yo bhavati, tattattvaṁ vijānāti cet
ajñānena samāṁ tadā pravilayaṁ jñānāṁ ca gacchedidam.*

Как может знание объектов, появляющихся лишь для краткого условного существования, быть истинным знанием для того, кто не знает правды о себе, познающем? Если человек знает правильно (истину) того, в ком содержится и знание и его противоположность, то тогда вместе с неведением (относительное) знание также прекратится раз и навсегда.

18. *ātmā jñānamayo ya eṣa gaditassatyassa eva dvāyo
jñanāṁ nāma bahuprakāraṁ idam tvajñānam evākhilam.
svasmājñānamayat satastavasād idam no bhidyate karhicit
nānāsanty api bhūṣaṇāni kathaya svarṇam sato'nyāni kim?*

Это Я, (здесь) объявленное Сознанием, только и реально, не другое; всё знание разнообразно и суть лишь неведение. [Ведь] это неведение — которое (будучи некой фикцией) не существует — не имеет жизни отдельно от А т м а н а, являющегося Сознанием. Скажи, разве нереальные драгоценности [сделанные из золота] пребывают отдельно от золота, которое (единственно) существует?

19. *bhāti tvaṁ sa iti dvayaṁ, samuditāhaṁ dhīḥ śarīre yadā
tattvaṁ kim nvahamo bhaved iti dhiyā svānveṣaṇena svayam.
nīte'smimidhanāṁ, samāṁ taditaraprajñe tatoṁ naśyato;
yad bhātyekatayā tadā, gaṇaya tatattvaṁ bhaved ātmanaḥ.*

Эти двое, а именно [понятия] “вы” и “он”, появляются, когда чувство “Я” возникло по отношению к телу. Если само-исследованием, посредством вопроса: «Что за Истина присутствует за этим “Я” [“я”]?», эго будет уничтожено, то немедленно также утрачиваются и остальные два понятия [“вы” и “он”]. Пойми, то, которое затем остаётся сиять, есть Истинное Я.

21. *kālo deśa imau prithak kim ahamo? 'dhīnāstayoh smo vayan
dehāḥ syāma yadi svayan; kimu vayan dehā bhavāmo vada.
sarvatrāpi ca sarvadāpi ca vibhātyātmā samāno yataḥ
tasmātmavehi kevalamamurāṁ tau dvau nigīrya sthitam.*

Существуют ли время и пространство отдельно от эго? Если бы мы были телами, то были бы подвержены им, времени и пространству. (Но), скажи, разве мы — тела? Истинное Я одинаково везде и во все времена, а потому познай, что Оно есть единственная Реальность, поглощающая обоих (время и пространство).

23. *satyaṁ hyeva jagadvayoraviduṣo vijñātattattvasya ca
satyaṁ yāvād idam jagat tu manute sajjñānahīno janaḥ.
jñasyākāravihīnamasya nikhilasyādhārabhūtaṁ hi sat
bhātyevaṁ mahatī bhidāsti hi tayossajjñasya cājñasya ca.*

Мир реален и для невежественного и для знающего Реальное. Тот, кто не имеет знания Реального, считает, что Реальное соразмерно с этим миром. Для знающего [человека] Реальное сияет как бесформенное Единое, основа мира. Действительно велика разница между знающим ТО и не знающим!

26. *vīkṣā svasya parasya ceti gaditaṁ grantheṣu vīkṣādvayaṁ
tattattvaṁ kim iti bravīmi: ghaṭate vīkṣā katharāṁ nvātmanaḥ?
ekatvāna sa vīkṣake yadi, paraṁ vīkṣeta ko vā katharāṁ?
iśasyau danabhāvam eva gaṇaya svekṣam parekṣam api.*

Два (типа) видения упомянуты в священном предании, а именно: видение Себя и видение Бога. Я изложу, что они на самом деле означают. Как можно увидеть Себя? Поскольку Его [А т м а н] увидеть невозможно, ибо Он един (с предполагаемым наблюдателем), то кто видит Бога (который как раз и есть Истинное Я) и как? Познай, что видение Себя и (точно так же) видение Бога заключается в том, что эго становится пищей Бога [поглощается Богом].

28. *caitanyaena vivarjitaṃ vipuridaṃ nāhaṃ karofī svayaṃ
brute naiva kaḍāpi ko'pi bhuvane nāsaṃ suṣuptāviṭi.
sarvaṃ cāpyudiyād idaṃ samudite basminn ahaṃ nāmake
tad vuddhyā śitayā kuto'yamudiyādity evaṃ anveṣaya.*

Тело, будучи свободным от сознания, своим собственным эгоизмом [“я”] не обладает. Никто в мире никогда не говорит: “Я не существовал во сне без сновидений”; всё возникает, [только] когда это “я” появилось. Поэтому, сосредоточив ум, ищи источник, из которого поднимается чувство эго.

29. *brūyānrāhamiti svayaṃ jaḍavapuḥ satyā citirmodiyāt
tanmadhye tu vapuḥ pramāṇam ahamityāvīrbhet kimcana.
etad dhyeva bhavenmano jaḍa-citor-granthir bhavo'haṃ kṛtiḥ
bandhaḥ sūkṣma-śarīra metaduditaṃ jīvaśya tattvaṃ svayaṃ.*

Инертное тело не может говорить: “Я”; истинное Сознание начала не имеет; между ними появляется некое “Я” [“я”], ограниченное до размеров тела. Это “я” есть ум, узел между Сознанием и инертным (телом), обусловленное существование, эго, зависимость и тонкое тело. Воистину такова действительная природа (так называемой) души.

30. *dhṛtvā rūpamudeti ca sthitimuta prāpnoti rūpagrahāt
dhṛtvā rūpamutopabhujya viṣayānuccaistamāṃ vardhate.
hi tvā rūpamupādadaṭa navamapyanviṣyate cet tadā
dhāvedrū pavihīna eṣa sahasā'hantāpiśāco dhruvam.*

Этот не имеющий формы призрак, эго, возникает, завладевая формой (т. е. телом). Удерживая эту форму, эго продолжает существовать; сохраняя захваченную форму и наслаждаясь объектами чувств, оно очень усиливается. Оставляя [эту] форму (во время смерти), эго захватывает некую новую форму. Если же искать его истину, оно непременно обратится в бегство.

31. *etasminn aham ākhyake samudite sarvaṃ jagaccodiyāt
no ced astyahamityayaṃ na ca bhavatyetaj jagat kiṃ cana.
tat sarvaṃ hyahamākhyakaḥ svayamataḥ ko sau kutassaṃ bhavet
ityevaṃ nijamārgaṇaṃ bhavati yat tat sarvahānaṃ bhavet.*

Когда эта вещь, известная как “я”, возникла, тогда возникает и весь этот мир. Когда “я” нет, не существует и мир. Следовательно, это “я” само есть мир. Поэтому исследование: «Кто есть это “я”?» или “Откуда оно возникло?” (и гашение “я”) является отбрасыванием всего (мира).

32. *tasyāmeva hi tad vayaṃ, bhavati no yasyāmahantodayaḥ
cet astu praviśod ahaṃ janibhuvaṃ no ced ahantā kathama.
niyetāpunarud bhavaṃ mritimiyāṃ nūā tathāntaṃ na cet
sādhyā nas sahaḥā sthitiḥ kathamasau yasyaṃ vayaṃ tat svayaṃ?*

Мы есть та единая Реальность в Состоянии, в котором чувство эго не поднимается. Но как можно окончательно погасить чувство эго, если ум не входит в его Источник? А если эго не будет полностью погашено, как можно завоевать то Состояние, что по природе является нашим собственным и в котором мы суть ТО?

33. *yat kiṃ cit salilāśaye nipatitaṃ cinvannimajjedhyathā
tadvadvāganilau niyamyā jagat āscintāṃ vihāyākhiḷam.
anveśādudiyāt kuto'ham iti dhṛity evaṃ ekāgrayā
buddhyāntar hṛdaye nimajjaya vimalaṃ vidhyāt svatattvaṃ param.*

Как человек ныряет в озеро, разыскивая что-то упавшее в него, так следует нырнуть в Сердце с сосредоточенным умом, сдерживая речь и дыхание, отбрасывая все мысли о мире и разыскивая: “Откуда возникает чувство эго?”, и таким образом следует стать сознанием Истинное Я, Трансцендентальное Бытие.

34. *rudhvā vānmanasī ubhe, citir ahaṁ rūpā kva bhāḥityala
buddhyānvīṣya nimajjanam hṛdi nijñānāptaye sādhanam.
dehōnāyam ahaṁ svayam tadahamity evam nididhyāsanaṁ
anveṣāṅgamavihi; kim nu bhavitā so'yaṁ vicāro nijah?*

Ныряние в Сердце — сдерживая и речь, и ум и разыскивая: «Где сияет (изначальное) Сознание “Я”?» — есть прямое средство обрести Знание Себя. Медитация “Я — не это тело, я сам — ТО” является подготовкой к *viṅgare* (и полезна только в этом). Является ли она сама *Атма-виṅгарой*?

36. *kartavyam kim ihāstyamuṣya kṛtino'hantām grasitvodite
bhāve sve mutitasya tanmayatayā śānte turīye śive.
svānyat kim cana vetti no nijapade niṣṭhām gato'sau yato
mantuṁ tām padavūṁ nara vada katham nirmanasūṁ saknuyāt?*

Что ещё остаётся сделать Тому, кто счастлив в единении с ТЕМ — единении, которое проявляется уничтожением чувства эго, в Состоянии Покоя и Блаженства, превосходящем относительность? Так как Он, кроме Себя, не сознаёт ничего иного, может ли кто-нибудь (не такой освобождённый) представить, на что похоже то Состояние выхода за пределы ума?

37. *niṣṭhām tattvamasīti vedaśirasā diṣṭāmalabdhvā nijām
ko'ham syāmiti mārganena hṛdayam buddhā pravīṣya svayam.
dhīdaurbutyavaśāt karoti manujo dhyānam tad evāsmi ahaṁ
no deho'ham iti; svayam tadaniśam bhātyātmarūpeṇa hi.*

Вместо того, чтобы завоевать своё собственное естественное состояние — состояние, которому *Упанишад*ы учат словами “Ты еси ТО” — проникновением в Сердце посредством *виṅгары* “Кто я?”, человек продолжает медитировать “Я — не тело, Я — ТО”, из-за слабости ума. Ибо та Реальность Сама вечно сияет как Я!

39. *ātmatvena samastajantuṣu sadā satyaṁ hṛdantaḥ sphurat
anveṣādavagatya tanmayatayā niṣṭhāmalabdhvā nijām.
sat kim cid bhavetīti neti tad idam rūpīti netyekakaṁ
dvedhā nobhayatheti vā vivadate māyābhībhūto janaḥ.*

Человек, ослеплённый эго, который поиском Реальности, всегда сияющей в сердцах всех творений как истинное Я, не стал знающим Её и не достиг, таким образом, своего естественного состояния единства с Ней, занимается спорами, говоря: “Существует нечто реальное”, “Нет (реальное отсутствует)”, “Реальность есть нечто, имеющее форму”, “Нет (ОНА бесформенна)”, “Реальность единична”, “ОНА состоит из двух частей”, “Реальность ни та, ни другая”.

40. *siddham svarṁ samavetya tanmayatayā niṣṭhā bhavedyā nijā
siddhissaiva hi; siddhayastaditarāḥ svapnopalabdhā iva.
svapnārthaḥ kimu san prabodhasamaye? mukto'nṛtādantato
niṣṭhāmetya sati svayam munivaraḥ kim tāsū moham vrajet.*

Пребывать Истинным Я в Сердце посредством завоевания действительного Опыта того Я, которое уже достигнуто, есть подлинное достижение; все другие достижения напоминают те, что приобретаются во сне. Разве что-либо, полученное в сновидении, остаётся истинной при пробуждении? Разве мудрец, избавившийся от иллюзии пребыванием в Реальности, когда-либо снова обманывается ими?

42. *yāvat sādhakatā narasya bhavati dvaitam yathārtham bhavet
sadhye tvadvayateti cāpi gaditam no satyayuktam bhavet.
anviṣyam api sādaram ca daśamam naṣṭatva buddhayā svayam
svarṁ labdhvāpi ca ko babhūva daśamādanyaḥ kathāyāmasau.*

Даже утверждение, что “двойственность реальна, пока человек стремится достичь цели, но по достижении её присутствует недвойственность”, вообще неверно. Кем ещё, кроме как десятым человеком, был человек в известной притче и тогда, когда он сам беспокойно искал десятого человека как пропущенного, и тогда, когда он обнаружил себя (этим пропущенным при счёте десятым человеком)?

43. *kartātmā svayam eva cet kṛtiphalān bhūñjīta so'yaṁ svayaṁ
kartāhaṁ ka iti svamārga navaśāj jānāti cet svaṁ vibhum.
kartṛtvaṁ vigaledyato, vīgalarān tenaiva sākaṁ bhavet
karmāpi trividhaṁ svayaṁ; sthitimimān nityān vimuktiṁ viduḥ.*

Если бы А т м а н когда-либо Сам был делателем (действий), то Он пожинал бы плоды Своих действий. Но когда чувство делания утрачивается при осознании безграничного Я как результат исследования: «Кто есть “я”, что является делателем (действий)?», с ним [т. е. с чувством делания] будут утрачены все три вида действий [кармы]. (Мудрый) знает это Состояние как вечное Освобождение.

44. *baddhvo'smoti matirbhaved yadi tadā muktermatīścodyāt
baddhvo'haṁ ka iti svamarga navaśāt sve nitya mukte svayam.
śiṣṭe satyajare'mare, vada buvedvandhasya cintā katharā?
sā no cedudiyāt, tadāsyā kṛtino mokṣasya cintā katham.*

Если возникает мысль “я связан”, то поднимется также и мысль об освобождении. Когда, при исследовании: «Кто есть то “я”, что связано?», остаётся только всегда свободное Истинное Я, не знающее старости и бессмертное, кому может прийти мысль о зависимости? Если та мысль не возникает, как тогда мысль об Освобождении может возникнуть у Мудреца, покончившего с действиями?

57. *lebhe janīm yah parama svamule
vičārya kasmād ahamityudāraḥ.
sa eva jātaḥ sa ca nityajāto
navo navo'yaṁ satatān munīndraḥ.*

Действительно родился лишь тот человек возвышенного ума, который посредством исследования: “Откуда я?” родился в своём собственном основании, т.е. Трансцендентальном Бытии. Он рождён раз и навсегда; тот Господь Мудрецов всегда новый.

60. *ko'sau yasya kṛtīrvibhaktir api ca jñānaṁ viyogo'pi ca
sanṭītyātmaçāra eva bhavitā karmādiyoga kramāḥ.
yasyān nāsti viçāra ko'ham abhidho na syādidarān cāṣṭakam
sā satyā sthīratya vehi vimalā svātmānubhūtiḥ śivā.*

“Кому принадлежит действие, разлучение с Богом, разлучение с Реальностью и незнание Истинного Я?” Такое исследование само является всеми видами йоги — действия и остальными. Познай, что то состояние [Я] есть незапятнанное истинное Существование — счастливое Переживание Себя, в котором нет ни искателя, именуемого “я”, ни четырёх моментов, указанных выше (действие и т. д.).

63. *pre vahati bhūbharān bharamidarān mriṣājīvako
vahan bhavati gopurodbahanabimbatuḷyo hyasau.
bharān śīrasi dhārayannatibharaḥṣamenānāsā
vrajan bhajati ced vyathān bhavati tatra ko doṣavān.*

В то время как Бог Сам несёт (всю) ношу мира, душа-подражатель, что пытается нести эту же ношу, точь-в-точь походит на скульптуру кариатиды (в основании храмовой башни), которой кажется, что именно она удерживает эту башню (на своей голове). Если человек,двигающийся в повозке, способной перевозить тяжёлые грузы, везёт свой багаж на собственной голове и (в результате) страдает, то кого нужно винить за это?

75. *guṇās sundaratvādayo yānti vṛddhiṁ
vasantasya yogādyathā bhūrūhasya.
tathā dṛiṣṭa tattvasya tejo balaṁ dhūḥ
nījānandatṛiptasya vardhanta eva.*

Так же как весной красота и другие достоинства приходят к деревьям, так и к осознавшему истинное Я, удовлетворённому наслаждением Блаженства Я, самопроизвольно приходят в изобилии Свет, Сила и Разумность.

77. *yāne suptimitasya yānagamanāṁ sthānāṁ ca tasya kvacit
tasyaivāsya viyojanāṁ trayamidāṁ yadvad bhavedekadhā
suptiṁ jñānamayūṁ gatasya viduṣo yāne vapuṣyekadhā
tadvat syāt tritayāṁ kriyāpi vapuṣo niṣṭhāpi nidrāpi ca.*

Для человека, крепко спящего в повозке, все три её состояния, а именно движение, остановка и пребывание после освобождения лошадей от упряжи, одинаковы. Так и для Мудреца, находящегося в глубоком сне знания Себя в повозке, теле, три его состояния — активность тела, (его бездеятельность в) *самадхи* и глубокий сон — все одинаковы.

78. *jāgrat-svapna-susuptiṣu sthitiḥyāṁ yat turyamityucyat
jāgrat-suptirifiritāṁ svaividuṣaḥ śāntāṁ padāṁ śāsvatam.
satyāṁ taddhi padāṁ mṛṣetaradidāṁ tvābhāsamātrāṁ trayāṁ;
turyaḥitamatāstad eva munāyāḥ śāntāṁ sarivinyamayam.*

Спокойное и вневременное состояние Мудреца, называемое глубоким сном при бодрствовании, которое для тех, что живут в (порочном круге трёх состояний, а именно) бодрствовании, сновидении и глубоком сне, именуется Четвёртым состоянием, только и является реальным; остальные три состояния суть просто ложные видимости. Поэтому люди Знающие называют это Состояние, которое есть Чистое Сознание, *Состоянием трансцендентального Бытия*.

79. *karma agāmi ca sañcitarā ca viduṣo naṣṭe bhavetāṁ dhruvaṁ,
prārabdhāṁ na tathetyudiritamidaṁ grantheṣu mandān prati.
nāryeka na sumāṅgalī patimṛtau bahviṣu yadvad bhavet
tredhā karma tathā vināsamayat nāśaṁ gat kartari.*

Только для тупоумного сказано: “Будущие действия [*агами*] Мудреца и те, что собраны в запас [*сангита*], (для него) утрачиваются, но не те, что начали приносить плоды [*праарабдха*]”. Как после смерти мужа ни одна из его многих жён не может остаться не овдовевшей [*сумангали*], так и все три подразделения действий [*кармы*] утрачиваются, когда делатель — (это) — умирает.

81. *lipiṅṅo'ham nāmā kuta iti nijānveṣaṇadhiyā
lipiṁ svāṁ nirmarṣtuṁ lipimadhigato yo na yatate.
lipiṅṅānāt kiṁ vā phalamadhigatāṁ tena kathaya
samo vāgyantrenārunagiri vibho'nyo bhavati kaḥ.*

Если человек, знающий [духовную] литературу, не стремится стереть предначертание Судьбы исследованием: «Откуда появилось это “я”, знающее литературу?», то скажи, что он выиграл посредством учёности? Кто ещё есть, о Господь Аруначала, настолько напоминающий граммофон?

82. *aśāntasya kleśā viduṣa iha ye satyaviduṣo
na te santi; grasto na sa madapiśācena bhavati.
na vāk citta-kleśāṁ bhajati bahamānārthamatanāṁ
na kuryānnaik asmād avitimaha jānihi tamimāṁ.*

Те болезни, что имеются для учёного человека, не достигшего покоя ума, не существуют для неграмотного. Последний не одержим демоном, Гордостью; он не страдает от боли голосового или умственного усилия и не блуждает в поиске славы. Знай, что он (неграмотный человек) избавлен не от одной, а от многих болезней.

83. *triṅṅatulitās khilajagatāṁ karakalitā khilanigama rahasyānām.
ślāghāvār avadhūṅghaṭadāsatvaṁ sudur nirasam.*

Даже тем, кто смотрит на весь этот мир как никчёмный и держит в ладони все тайны священного предания, невозможно освободить себя от рабства у низкой куртизанки — Похвалы.

84. *svato bhavati kaḥ paraḥ? kim api ko'pi cet svam prati
bhaded bhavati tena kiṁ gaditavat svayam tad bhavet.
bhidāmanadhi gacchataḥ sva iti cānya ityavyaye
sthitasya saḥaje pade sthiritayā parasmīn śive.*

Существует ли [для *джняни*] кто-то иной, кроме А т м а н а? Если кто-нибудь что-то говорит о нём (в похвалу ли, в порицание), какое это имеет значение? Для него это звучит в точности так, как если бы он сам сказал это, — ибо Мудрец, твёрдо установленный в Своём собственном естественном Состоянии Блаженства по ту сторону перемен, не сознаёт различий между собой и другим.

86. *siddhanto yo bhavati parama; sarva vedāntasāro
vacmi spaṣṭam tamimamadhunā tattvato'tyantagudham.
satyam tat svo bhavati nidhanāc ced aham nāmakasya
śisyetāsau citi mayatanuḥ satya ātmaiva viddhi.*

Я сейчас ясно объясню глубинную тайну, составляющую высочайшую сущность выводов *Упанишад*. Знай, что когда А т м а н осознан как Реальность посредством смерти эго, тогда остаётся только то Истинное Я, которое есть Чистое Сознание.

ВЫДЕРЖКИ ИЗ “ГИРЛЯНДЫ ИЗРЕЧЕНИЙ ГУРУ РАМАНЫ” [ШРИ ГУРУ РАМАНА ВАЧАНА МАЛА]

4. *vidyātmano'tisulabhā hṛdaye sarvasya nityasiddhasya
naśyati yadi niśṣeṣam dehe loke ca satyatādhiṣṭhā.*

Стать сознающим Истинное Я — поскольку Оно всегда присутствует в Сердце каждого — было бы очень легко, если бы представление о реальности тела и мира угасло полностью.

19. *nānyadviśvam dehānmanaso'nyo va na vidyate dehaḥ
na manaścato'sti bhinnam na sato'nyā cit tadastyajam śāntam.*

Мир есть не что иное, как тело, тело есть не что иное, как ум. Ум есть не что иное, как Чистое Сознание. ОНО существует, не рождённое, в Покое*.

20. *na sṛṣṭaruta na pralayo na ko'pi baddho na sadhako muktyai
na cāpi mukto manujaḥ paramārtho'yaṁ mahātma bhirdrṣṭaḥ.*

Нет ни творения, ни разрушения; нет ни того, кто связан, ни того, кто стремится к Освобождению; нет и какого-либо освобождённого человека. Такова истина, осознанная мудрецами.

21. *na mano no vā deho na jaganno jīvanāmakaḥ ko'pi
śuddham sadadvīṭyam hyajamavikāram praśāntamastyekam.*

Нет ни ума, ни тела, ни мира, ни кого-либо, называемого “душой”; Единая чистая Реальность одна существует, без второго, не рождённая и неизменная, пребывающая в полном Покое.

* Этот стих и следующие два излагают учение, именуемое *Аджати-сиддханта* (вывод, что Реальность никогда на самом деле не становится этим миром, но остаётся вечно неизменной).

22. *pr̥cchakabuddhyanuvṛtyā yadyapi bhagavān uvāca siddhāntan
ajāti-siddhāntam imam bravīti so'yaṁ nijānubhvaḍṛṣṭam.*

Хотя святой Рамана озвучивал поучения (различного содержания) так, чтобы соответствовать умам тех, кто спрашивал, учение, данное (нам) как согласованное с его собственным опытом, является “Учением об отсутствии рождения [у Реальности]” (которое было изложено выше).

44. *kāmo merumalabdhaṁ karoti lābhātparaṁ tad evā ṇu.
svadhraṁ duspūramato no jānīmaḥ kimapyaho kāmāt.*

Желание преувеличивает объект, который не достигнут, до размеров горы *Меру*, а после достижения уменьшает ту же вещь до размера атома. Поэтому труднее всего наполнить такую бездну, как желание.

82. *jñānadamityādarato'dhīto grantho'pi vismṛtaḥ sarvaḥ
vigaled antarmukhatāṁ yāti yadāsau vicāra yogena.*

Даже книга, усердно изучаемая как дающая истинное знание, будет целиком забыта и утрачена для *садхака*, когда его ум поворачивается вовнутрь, практикуя средства, предписанные для Само-реализации (а именно Само-исследование).

82a.¹ *jñānadamityādarato'dhīto grantho'pi sādhanābhyāsāt
antarmusvatāpattau vigaletsarvo'pi vismṛtaḥ sadhoḥ.*

96. *sva eva śākṣāt paramaḥ svayaṁ saṁstasmāt pṛthak svaṁ gaṇayan
mudhaiva
tenaivyam icchan yata te tad arthamāścaryamāditarat kim asti.*

Будучи сам в точности Высочайшим Бытием, но, считая себя отдельным от НЕГО, человек стремится стать единым с НИМ. Что может быть более странным, чем это?

¹ Стих 82a не входит в английский текст *Гуру-Рамана-Вагана-Мала*, изданный Шри Раманашрамом. См. [24, с. 21]. Содержательно стихи 82 и 82a не различаются. Очевидно, стих 82a является возможной версией стиха 82, значимой именно на санскрите. Поэтому в русском переводе стиха 82a здесь необходимости нет.

108. *aham iti tasya yadakhya tasmād ahamityanāratam dhyāyan
niyētantaḥ sādurmūlasthānam sadātmano lokam.*

Поскольку Его имя — [чистое] “Я”, искатель, постоянно практикующий медитацию на “Я есмь”, будет взят вовнутрь Источника Бытия, Царства Бога.

111. *yathāśamādāya nivedan syād guḍatma kasyaiva gaṇeśamūrteḥ
tathā parasmai sva nivedanaṁ syāt svo nāma tasmāt pṛthagasti kim nu?*

Предложить своё собственное “я” Богу — это всё равно, что предложить статуе Ганеши, сделанной из пальмового сахара-сырца, кусочек того же сахара, взятый от этой статуи самой. Разве имеется какое-либо бытие, именуемое “я”, отдельно от Него?

128. *naravat praṭiyamānaṁ gurumātmaññaṁ cidākṛtiṁ pūrṇam
manyeta dehinaṁ yastaṁ pāpiṣṭhaṁ durāśayaṁ viddhi.*

Пойми, что тот очень грешен и грязен умом, кто считает (не более чем) человеком Гуру, который завоевал Само-реализацию и есть не что иное, как неограниченное Чистое Сознание.

130. *vyomavad aspr̥śya vyaktimuktasya bhāti yā puṁ sām
prati bimba eva seyam draṣṭurvyaktera karhi cit satyā.*

Та появляющаяся перед людьми форма Освобождённого человека, — который (поистине) неосязаем словно небо, — в действительности есть не что иное, как отражение формы того, кто видит (форму Освобождённого); она нереальна.

131. *mahāntamenamapaśyaṁ draḥṣyāmyamumityudūryate mohāte
mahāntamantaḥ sthāṁ ced vetsyatha sarvo mahān buavedekaḥ.*

Заблуждаясь, человек говорит: “Я видел этого мудреца, я увижу также и того мудреца”. Если он знает *джняни*, находящегося внутри него самого, тогда все мудрецы будут (видимы) одним и тем же.

132. *kurvannasadevāsat satyātmanāṁ prakāśayannekam.
nidhanāṁ nayatyaśeṣāṁ gururahaṁ ākhyāṁ mṛṣātmaṁ jīvam.*

Гуру только уменьшает нереальное до нуля, вызывая (таким образом) сияние единого Истинного Я. Тем самым он, не убивая, убивает ложное эго [река, впадающая в океан, утрачивает форму, но не содержание].

153. *vapur indriyāṇi ceto na tvaṁ prāḍo'pi dhīrahantāpi
atrā bhīmāna-rūpaṁ pāpaṁ pratharāṁ vivekato hi tvā.*

Ты не являешься ни физическим телом, ни жизненными энергиями, ни органами чувств, ни умом, ни способностью рассуждать, когда отброшен *первородный грех*, состоящий в отождествлении себя с любым из перечисленного.

154. *ko'smīyātma vicārāt śāntirā nīte manasyalāṁ hṛdaye
papañca bhāne virate bhātyahasmīti yat tad eva tvam.*

Посредством Само-исследования в форме (вопроса) “Кто я?” ум приводится к абсолютной неподвижности в Сердце, когда появления мира прекращаются. То Бытие, которое затем сияет как “Я ЕСМЬ”, — это твоё Истинное Я.

170. *pramāda eva hi mṛtyus tasmāt tacchāntaye pravṛttasya
pramāda varjanamātraṁ niyamo nānyo vicāriḥo bhavati.*

Так как не помнить (об Истинном Я) — это смерть сама по себе, то единственная обязанность искателя (Себя) — заботиться о том, чтобы не забывать.

172. *pramāda heturyasmāt karma nijarā ca api kim nu vaktavyam
svātma vicāre yukto no sajjētānya karmanityetat.*

Так как выполнение [даже] собственных (обычных) обязанностей ведёт к забыванию Себя, есть ли необходимость предупреждать *садхака*, что ему не следует вовлекаться в дела других людей?

176. *niyameṣū satsu niyatāhāratvam eva paryāptam
satyaguṇa vṛddhivihetoḥ gaditaṁ sādhoḥ sadāmaniṣṭhāyai.*

Хотя есть много предписаний, которые следует выполнять, предписание правильно питаться провозглашено достаточным, чтобы *садхак* завоевал Цель, состояние истинного Я, ибо правильное питание увеличивает *самтву*.

178. *audaraviśrāntiyatharāṁ kālarāṁ paripātya tat paraṁ kṣudhit
parimita sātva kamantarāṁ bhūjītetī sthito'nta niyamo'yam.*

Правило, относящееся к приёму пищи, состоит в том, что следует предоставлять животу (т. е. желудку и другим органам пищеварения) достаточное время для восстановления сил, а после этого, когда сильно захочется есть, принимать ограниченное количество *самтвигеской* пищи.

181.¹

Никогда не делай скидку желанию наслаждения, потворствуя ему. (С другой стороны) оно разрастается всё больше и больше, как огонь, пожирающий жертвоприношения. Вспоминая это, следует быть осторожным.

182. *yāvanta mṛtāhanāṁ tāvat sādhorvinītir evācchā
nāṁ nīkaro'nyeṣā namaskṛtīnāṁ kadāpi kartavyaḥ.*

Пока эго не умерло, только смирение — благо для *садхака*; принимать почтение от других — нехорошо.

185. *jalamādāya nimajjet kumbho'nādāya dāru no majjet
sakto bhavati nibaddhaḥ sthītvapi grhe na badhyate'saktaḥ.*

Горшок наполняется водой и тонет; бревно не принимает воду и не тонет. (Также и тот) кто привязан, становится связанным; непривязанный человек не связан, даже если он остаётся в семье.

¹ В корейском издании, откуда заимствована приведённая в приложениях А и Б латинская транслитерация, транслитерация стиха 181 отсутствует (очевидно, потому что в издании Ашрама нет его санскритского текста). Поэтому тут и приводится только русский перевод английской версии этого стиха.

187. *sthiraṭāmutpādayitūṃ pareśakṛpayā bhavanti vipada iti.
viśvāsadhairya gācchāntyā jaya tāmstitikṣayā sadho.*

О *садхак*, преодолевай несчастья с невозмутимым умом и твёрдой верой, что они случаются милостью Бога, дабы помочь успокоить ум.

188. *lokasyersyājanake pade sthitescāpi saṃsṛtau sādhoḥ
padamatisocyarṇe loke vararṇe parasminti śakta cittasya.*

Будучи в миру, *садхаку* лучше пробуждать сострадание других людей, нежели вызывать у них зависть.

193. *sarvatraudāsinyarṇe manasā śāntena vitarāgeṇa
adveṣiṇāpi satatarṇe sādhaḥ lokasya śobhanācāra.*

Быть не замешанным во что бы то ни было, с безмятежным умом, без желания и без ненависти — превосходно для *садхака*.

196. *vidhir iti karmaṇi vaktarṇe pūrvakṛtarṇe yatsvayarṇe prayatnena
tasmādhvidhirṇe pramārṣtu manujarṇe śaknoti sādhyatnena.*

Под “судьбой” подразумевается исключительно действие, выполненное человеком ранее с усилием. Следовательно, точно направленным усилием судьбу можно смыть.

199. *praśanta śuddha manasā karma kṛtarṇe yat tad eva sukṛtarṇe syāt
manasākṣubdhena kṛtarṇe kṛtarṇe ca kāmena duṣkṛtarṇe sarvam.*

Только то является праведным действием, которое выполнено со спокойным и чистым умом; все действия грешны, если совершены с возбуждённым умом или под влиянием желания.

201. *bhāraṇe svakīyarṇe nikhilarṇe niveśya tasmīn maheśvare samyak
virakta bhāve śāntyā sthānarṇe paramarṇe tapobalarṇe viddhi.*

Наиболее сильнодействующий *тапас* состоит в том, что *садхак* поддерживает покой ума, передавая все свои мирские ноши Богу.

202. *āśritavantarṇe paramarṇe na kṣīyante mahadibharapi khedairḥ
yad vadyantre nihīta dhānyakāṇarṇe śamkupaḍamūlasthārḥ.*

Как не размельчаются зёрна, что лежат поблизости от точки вращения ручной мельницы, так и те, кто нашёл прибежище в Боге, не затрагиваются даже жесточайшим из несчастий.

203. *sūcī kāntasya yatha hitvodiḥṣṭarṇe diśarṇe bhajentānyām
preṃṇā paramarṇe bhajanto viyanti mārgānna karhicin mohāt.*

Те, чьи умы с любовью установлены на Боге, как магнитная стрелка, всегда указывающая на север, никогда не отклоняются неведением от правильного пути.

204. *kadāpi mā kuru cintāṃ kadāham etāṃ sthitarṇe bhaceyeti
dik kālāḍiteyarṇe no dūrasthā na cāgnate vāpi.*

Никогда не беспокойся, думая: “Когда я достигну этого состояния?” Это состояние превосходит и время, и пространство, оно — ни далеко, ни близко.

205. *āpūr yākhilamekarṇe svarasenātmā hi tiṣṭhati svairam
badhyeta māyayāsau katharṇe nu? nā gā viśādam iha sadho.*

Истинное *Я* существует свободным, пропитывая всё Своим неотъемлемым бытием; как может Оно быть связано иллюзией? О *садхак*, не отчаивайся!*

206. *acala svarūpahānāt calajīvo'smīti bhāvanā hyuditā
etāṃ nirasya manaso vṛtirṇe paramaunam āśrayet sādhuḥ.*

Представление “я — колеблющаяся душа” поднялось благодаря утрате удержания неподвижного *Я*, которое одно действительно существует. *Садхак* должен стереть эту мысль и оставаться в высочайшей Тишине.

207. *upāya eṣa netuṃ nāṅṅarṇe cittasya cañcalārṇe prakṛtim
vikṣa svātmākārṇe dṛṣyarṇe sakalarṇe ca vikṣitarārṇe ca.*

Есть средство положить конец неугомонности ума. Считай всё, что воспринимается, и воспринимающего А т м а н о м.

* Ученику следует остерегаться упадка духа, и лекарство от этого в том, чтобы осознать — верой в заверение Гуру, — что зависимость нереальна.

208. *kaṅṭaka nirāsa yogyo yathānya evaṁ hyaśuddhadhīrṭṭeḥ.
nirasa nasahāyabhūtā vṛtṭiḥ śuddhāpi hānayogyaiḥva.*

Даже чистая мысль, которая служит вытеснению нечистой, должна быть отброшена (после того, как послужила своей цели), словно колючка, использованная для удаления другой колючки (занозы).

212. *vyartha'nātma vimarśaḥ svasyātmānaṁ vihāya paramārthaṁ
romasamūhāveksā nāpitaracitā vṛthā yathā tadvat.*

(Все) исследования не-Я, которые человек проводит, упуская Истинное Я, являются напрасными, подобно внимательному осмотру парикмахером (обрезков) волос.

214. *yad dvanmaukti kamabdhou sahāśmanāntarnimajjya gṛhṇāti
evaṁ vairāgyayuto mankvā hṛdayāntarādāṭa svam.*

Как ныряльщик за жемчужинами приносит наверх жемчужину, ныряя на глубину с подвешенным [к поясу] камнем, так следует завоевать Себя, ныряя в Сердце, нагрузившись непривязанностью.

231. *pravahati jaladhau yad vannaiḥvodontuṁ kṣamo'lpako jantuḥ
eva mahantod gantuṁ pravahati bodhe na śakṣyati kṣudrā.*

Когда море заливает (берега), [тонущее] живое существо (придавленное волной) не способно поднять головы [пытаясь спастись]; так и эго не может подняться в половодье сознания А т м а н а.

247a. *praśnottarāṇi nānā vaci dvaitasya nādvaye maune.*

Различные вопросы и ответы возможны в языке двойственности, но не в Тишине недвойственности. Так азарья Рамана объяснил трансцендентную природу недвойственности.

289. *calacitrāśrayabhūtaḥ paṭ iva sad brahma jīva jagadīśaḥ
calāni citrāṇīva brahma viśuddhaṁ hi kevalaṁ satyam.*

Бесконечность (неподвижностью) напоминает экран, на котором появляются движущиеся изображения. Душа, мир и Бог подобны этим движущимся картинам. Только Бесконечность реальна.

290. *anṛtānyapi bhidyante tasmād etāni no sataḥ paramāt
bhidy eta sattu paramaṁ kevala-bhāve viyuktametebhyah.*

Хотя эти (трое) нереальны, они не отличаются от Высочайшей Реальности (Брахмана). Но Высочайшая Реальность отлична (от них), потому что Она существует без них в Состоянии Само-реализации.

291. *paśyaṁścalāni tāni brahma param naiva vīkṣate satyan,
paśyati yaḥ satparamaṁ na calanyetani vīkṣate vidavan.*

Тот, кто видит изменчивые объекты (а именно душу, мир и Бога), не видит неизменной Высочайшей Реальности, т. е. Брахмана. Тот, кто видит (ту) Высочайшую Реальность, вообще не видит изменчивое зрелище.

292. *acalaṁ paramātmanaṁ vihāya paśyan svam eka citram api
citrāṇay eva ca jīvaṁ tādrḡ bhuvanaṁ ca mānaṁ bhrāntam.*

Ум (в случае невежественного) очень заблуждается, игнорируя А т м а н — который подобен неизменному экрану — и считает одну из движущихся картин [своим] индивидуальным "я", а другие — другими "я" и этим миром.

300. *bhavati sva eva bhūmā svasmādanyat samastamatyalpam
na vayāṁ paśyāmo'nyadyadupādeyaṁ svavikrāyātkim api.*

Только Истинное Я бесконечно; всё остальное незначительно. Мы не видим ничего иного, кроме А т м а н а, на что можно было бы обменять А т м а н.

310. *yadvat taroradhastādviralā jyotsnā suṣupti sukham evam
anupahata candrikāvaj jīvanmuktasya nirvṛtirjñeyā.*

Счастье глубокого сна напоминает скудный свет луны, видимый под деревом [богатым листвой]. Счастье *дживанмукты*, и это следует понять, подобно беспрепятственно падающему лунному свету (на некоем открытом месте).

338. *jīvanmukto bhedān paśyannapi teṣvabhedamanu bhavati
ityasaduktān hyajñaiḥ paśyati bhedāna karhiṁ cinmuktaḥ.*

(Некоторые) невежественные ошибочно говорили, что в то время как *дживанмукта* видит различия, он наслаждается отсутствием различий в них. *Мукта* никогда не видит различий*.

343. *yadyat praṭiyamānān tasmīn ekaḥ sva eva cidrūpaḥ
iti vijñānaṁ yatsā samadṛṣṭirnāma muktapuruṣasya.*

Осознание того, что во всём появляющемся присутствует только Единое Я, которое есть Сознание, — это (действительно) равное видение *дживанмукты***.

347. *tiṣṭhati mṛtena manasā sarvātmātvena yaśśivākāraḥ
anusandhāya tadīyaṁ bhāvaṁ prāpnoti naijasadvidyām.*

Тот, кто медитирует на истинной природе *дживанмукты*, который благодаря смерти ума идентичен Шиве как А т м а н всего, добивается Переживания А т м а н а.

* Невежественные люди, о которых здесь говорится, это те наполовину философы, которые хорошо перемешали трансцендентальную Истину с феноменами относительными. В стихе 254 сказано (а стих 254 надо читать вместе со стихом 338): “Освобождённый человек не имеет ни знания различий, ни знания их отсутствия. Мудрый говорит об отсутствии возникновения знания различий как о “знании отсутствия различий”.

** Равное видение — это тест наличия Само-реализации, ибо только *дживанмукта* имеет его, а не кто-то другой. Следовательно, люди, находящиеся во власти эго, не могут обладать им, какими бы культурными и хорошими они ни были.

ВПЕЧАТЛЕНИЕ О МАХАРШИ

(Следующие ниже материалы являются выдержками из письма, которое написал Свами Тапасьянанда из Миссии Шри Рамакришны и которое было однажды опубликовано в журнале *Веданта Кесари*.)

Махарши произвёл на меня впечатление человека некоего редкого типа. Я не знаю, является ли он *джняни* или что он такое. Ибо, как говорит *Веданта*, *джняни* может быть познан только (другим) *джняни*, а я, определённо, не являюсь таковым. Но этот человек, каждый может чувствовать, не принадлежит к обычному типу людей. В наше время мы повсюду сталкиваемся с людьми, чья единственная мысль — улучшение мира и вещи подобного рода. Но здесь присутствует человек *совершенного знания*, как можно видеть из его поведения и движений, который не имеет такой идеи, которому, по его собственному мнению, нечего добавить ко всей сумме человеческого счастья. Он просто кажется существующим, не желая ничего, не беспокоясь ни о чём. При наблюдении за ним мне ярко вспомнился отрывок из *Гиты*, начинающийся с “*Удасинавад*” [подобно тому, кто незаинтересован]*. Насколько я могу видеть,

* *Бхагавад-Гита* (IX, 9)

“И не связывают меня эти действия, Дхананджая, пребывающего безучастным, не привязанного к этим действиям”. См. [13, с. 189].

“Но не сковывают, Дхананджая, Меня действия узами *кармы*; их свершая, Я к ним не привязан, словно зритель — всегда безучастен”. См. [11, с. 183], [12, с. 52].

Бхагавад-Гита (XIV, 23)

«Пребывая безучастным, если он не колеблется *гунами* — “*Гуны* вращаются”, — сказав, если он остаётся в стороне и не шевелится...» См. [13, с. 210].

«кто сидит, точно равнодушный, тремя *гунами* не поколеблен, “*Гуны* вертятся в *гунах*” — так мысля, пребывает кто без потрясений». См. [11, с. 205], [12, с. 77].

(Примечание издателя оригинала и переводчика.)

он кажется не заинтересованным даже в Ашраме, что возник вокруг него. Он просто сидит там; дела продолжают *как события, и другие люди формируют их*. Единственной деятельностью Ашрама, к которой он, казалось бы, проявляет активный интерес, является приготовление пищи. Он режет овощи на кухне, и если в какой-нибудь день требуется какое-то особое приготовление, то он наверняка попытается участвовать в готовке некоторых блюд для того дня. Приправка пряностями и другие процессы кулинарного искусства должны выполняться там согласно его указаниям.

Другим моментом, который поразил меня, является его *тишина*. Между собой мы привыкли спрашивать, шутки ради, почему знаменитые профессора, пересекшие моря, не читают своих лекций по *Веданте* в безмолвии. Но здесь есть человек, который действительно делает это, если речь идёт о его доктрине *Веданты*. Когда я попросил рассказать мне что-нибудь о духовности, первое, сказанное им, было то, что Тихина есть высочайшее поучение! Прелесть этого человека состоит в том, что он остаётся верным этой идее в предельно возможной степени. Его представление таково, что у *адвайтина нет позиции для формулировки, нет философии для обсуждения*. Он сожалеет, что в те дни даже *Адвайта* стала философией, тогда как в действительности она не предназначена для этого. Вот причина существования столь обширной *ведантической* литературы: когда в уме возникают сомнения за счёт наших возбуждённых интеллектов, такая литература оказывается полезной в их рассеивании. Другими словами, *адвайтин* говорит только для того, чтобы рассеять сомнение, которое может возникнуть в нём самом или в другом. Наш святой остаётся верным этой идее. Он обычно безмолвствует и говорит лишь немного, если отвечает на какой-то вопрос. Конечно, он шутит и время от времени говорит о других вещах, но догматически, в категорической форме, не говорит о *Веданте*. Он сказал мне, что отвечает «Да, да» каждому, кто интерпретирует *Адвайту*, даже некоторым из своих последователей, толкующим его идеи в книгах, опубликованных под его именем. Когда я спросил, касаясь одной книги, приобретённой в Ашраме на книжном складе, насколько идеи, сформулированные в ней, являются его поучениями, он указал, что очень трудно говорить об этом, так как у него не было определённого

учения*. Как люди понимают, так они и пишут, и они могут быть правы с определённых точек зрения. Он сам, по его словам, абсолютно не имеет мысли или склонности написать какую-то книгу, но написал несколько стихов, отвечая на упрощения некоторых людей. И он рассказал мне, что его часто беспокоят люди, которые увлекаются переводом их на тот или этот язык и спрашивают его о верности перевода.

Таким образом, Махарши по большей части остаётся безмолвным, и люди приходят, падают ниц, сидят перед ним несколько минут или часов, а затем уходят, возможно, не обменявшись даже единственным словом! Я сам сомневался, получают ли люди пользу от этих поучений посредством тишины. Но люди тем не менее приходят издалека, чтобы услышать это немое красноречие, и уходят *удовлетворённые*.

Хотя он говорит лишь немного, довольно поучительно наблюдать его лицо и глаза. В его индивидуальности нет ничего очень привлекательного, но уникальными являются сияние интеллекта и спокойной невозмутимости в его глазах. Его тело почти неподвижно, за исключением тех случаев, когда он время от времени изменяет своё положение или вытирает испарину в том жарком месте. Я осторожно наблюдал его лицо; я обнаружил, что он редко моргает и никогда не зевает. Я говорю это, дабы показать свою достаточную удовлетворённость тем, что отсутствие активности в нём *не вызвано инертностью*.

Третьим моментом, поразившим меня, было абсолютное отсутствие в нём тщеславия или самомнения. Если бы его одеяние не ограничивалось только набедренной повязкой, *капутиной*, посетитель мог, возможно, и не различить Раману Махарши. Он ест ту же самую пищу, что и все остальные; нет даже единственного дополнительного пункта или особенного блюда для него. Я специально обратил внимание, что в разговоре он не питает отвращения к использованию местоимения первого лица, в отличие от некоторых других *ведантистов*, которые используют (третье лицо) «он» и подобные вещи. Я указываю это, чтобы показать, каким ненавяз-

* См. «Беседы с Шри Раманой Махарши» [6; 10, с. 153], где Шри Бхагаван говорит (отвечая Свами Йогананде), что поучения или инструкции «разнятся в зависимости от темперамента личностей и соответствуют духовной зрелости их умов. Не может быть какой-то одной «массовой» инструкции для всех». (Примечание издателя оригинала и переводчика.)

чивым и скромным он является. Его безмолвие, я убеждён, не есть симуляция степенности характера, рассчитанной на то, чтобы держать людей на расстоянии. И когда он прерывает то безмолвие, что случается, если его спрашивают, он производит впечатление *милейшего и наиболее дружелюбного из людей*.

Он не делает различия между людьми по их благосостоянию или положению в обществе. Я видел крестьян и джентльменов в автомобилях, что приезжали и приветствовались тем же самым молчанием. Они все сидят на полу и получают то же самое гостеприимство. Фактически Махарши кажется совершенно равнодушным к любым денежным выгодам, которые Ашрам может иметь посредством специального обращения, предоставляемого богатым людям.

Я оставался в Ашраме в течение трёх дней. Махарши беседовал со мной очень доброжелательно и совершенно свободно по нескольким вопросам, которые я задал ему. Хотя его манера ответа была не столь впечатляюща, как я ожидал, *его мысли всегда ясны, сжаты и свободны от всех представлений узости*. Хотя он не читал много, как он сам сказал мне в определённом контексте, он легко схватывает все трудные вопросы в *Веданте*. Моё впечатление таково: я, безусловно, не знаю, является ли он *джняни* или кем-либо ещё, но я убеждён, что он *милый и привлекательный человек, равнодушный ко всем обстоятельствам вокруг него, кто не имеет собственной цели для достижения, кто всегда в бдительной готовности, даже когда кажется весьма глубоко поглощённым, и кто, можно сказать, совершенно свободен от жадности и тщеславия*. После встречи с ним я действительно полагаю, что видел уникальную выдающуюся личность*.

* Эти же самые характерные особенности являются, согласно древнему преданию, отличительными признаками *джняни* — совершенного мудреца.

Приложение 1

Минакши Лосарди

ЖИЗНЬ ЛАКШМАНА ШАРМЫ,
“КТО”

Приложение 2

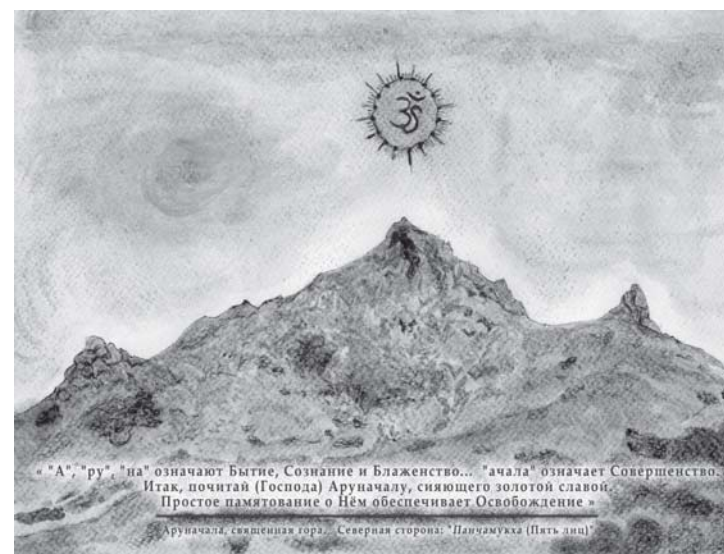
К. Лакшмана Шарма

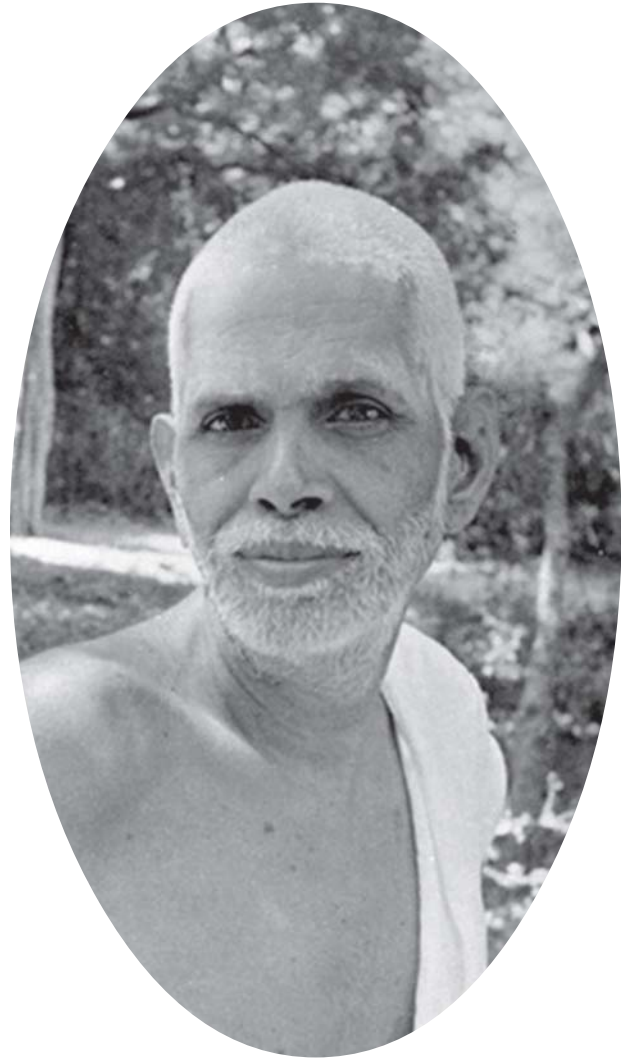
ОТКРОВЕНИЕ ШРИ РАМАНЫ

(Шри Рамана Хридаям)

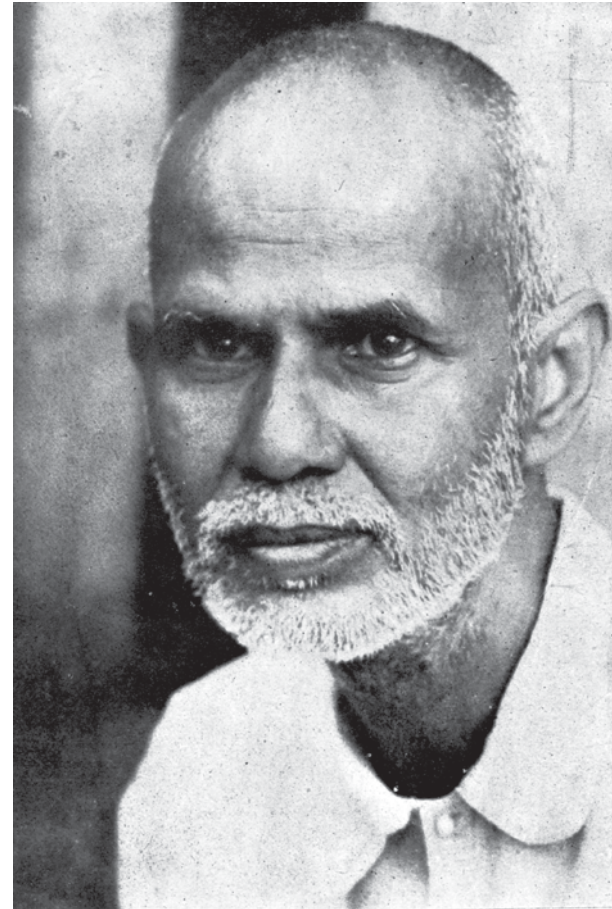
Приложение 3

К. Лакшмана Шарма

ПОСЛАНИЕ
К ДНЮ РОЖДЕНИЯ [джаянти]
ШРИ РАМАНЫ



Махарши



Шри К. Лакшмана Шарма

Минакши Лосарди

ЖИЗНЬ ЛАКШМАНА ШАРМЫ, “КТО”

К. Лакшмана Шарма посвятил свою долгую и многообразную жизнь Духу и людям, гармонизируя поучения своего *Садгуру*, Шри Раманы Махарши, с поучениями *Упанишад* и *Гиты* и с установками на естественную, природную Жизнь — жизнь, которая была движущей мечтой и приложением его философии¹.

Родился Шарма в 1879 году в городке Пудуккоттай, Тамилнад, в том же году, что и Шри Бхагаван. В течение всего детства он был слабее и болезненнее всех трёх своих братьев. Именно это его плохое здоровье в период, когда он был ещё ребёнком, помогло ему развить интерес к Естественному Исцелению², что и позволило его телу, в конце концов, сохранять энергию и бодрость в возрасте 86 лет.

Ещё мальчиком, будучи в начальном колледже, он выказал ранний интерес и склонность к санскриту. Его послали учиться дальше, и он получил степень бакалавра искусств, а после этого, в Мадрасе, выполнил работу на учёную степень по юриспруденции.

Работая юристом по гражданским делам для правительства Тамилнада, Лакшмана Шарма связал себя с Освободительным движением, возглавляемым Ганди; он отказался от иностранной одежды и с 1918 года стал носить одежду, сотканную вручную, — *кхади*. Отвечая на призыв Махатмы Ганди, Шарма оставил свою доходную юридическую практику, забрал своих детей из государственных школ и поместил их в национальные училища.

Интерес Шармы к распространению идей Естественного исцеления заставил его перебраться в Пондичерри, где он имел возможность издавать свои книги и где он жил в течение 1920—

¹ Следующий ниже биографический очерк — статья Meenakshi Losardi *Life and Times of Lakshmana Sharma, “Who”* См. [18].

² Этому направлению медицины соответствует современный термин “натуропатия”; в дальнейшем мы, в основном, используем именно этот термин.

1925 годов. В 1927 году Шарма впервые пришёл к своему Гуру, Шри Рамане Махарши, после чего начались его регулярные посещения Учителя.

Он рассматривал Махарши как бесформенного, вечного и бесконечного (Господа) Аруначалу, который танцует в Сердце как Я и который милостиво принял форму, чтобы преданные могли освободиться от рабства формы. Именно на Шри Раману, истинного Гуру, они могут положиться с верой и преданностью, ибо, как писал он: "...Рамана есть то же самое, что Бхагавадпада Шри Шанкарачарья и Шри Дакшинамурти... его слова являются изначальной, первичной, упанишадой, из которой все древние упанишады получают свой авторитет".

Шарма верил, что поучения Шри Бхагавана были сосредоточены на Прямом Пути, *Атма-вигаре*, и что Шри Рамана не учил метафизическим истинам *Веданты* просто ради них самих; последние имели внутреннюю ценность как помощники в понимании и практике *вигары*. Сама *вигара* была средством решения проблем, ибо являлась прямым путём к естественному состоянию, в котором проблемы решались посредством гармонии с единым Я.

Шарма провёл более двадцати лет в близком общении с Бхагаваном Шри Раманой Махарши и за это время глубоко изучил его поучения. Вот отрывок из воспоминаний К. Лакшмана Шармы¹.

«Однажды, некоторое время спустя после того, как пишущий эти строки прибыл в Святое присутствие, Бхагаван спросил его: "Читали ли вы *Улладу Нарпаду*?" Пишущий эти строки ответил: "Нет, я не в состоянии понять тамильский язык". Дело состояло в том, что он [будучи тамилом] был совершенно незнаком с классическим тамильским языком. Но тогда ему пришло в голову, что здесь крылась для него прекрасная возможность. Поэтому он сказал: "Если Бхагаван будет учить меня, то я научусь ему". Итак, Бхагаван начал учить его. Ученик нуждался в медленном (но верном) продвижении, разбирая по одному стиху, и (поэтому) для гарантии запоминания усвоенного смысла стиха он каждый раз сочинял санскритский стих, воплощающий смысл стиха на тамильском языке, прежде чем переходил к следующему. И для уверенности, что этот смысл был правильно передан в санскритских стихах, он показывал каждый стих Бхагавану — для проверки и одобре-

¹ К. Лакшмана Шарма говорит здесь о себе в третьем лице, не используя местоимение "я".

ния. Если одобрение не последовало, он переписывал стих столько раз, сколько требовалось для получения одобрения. Таким способом все стихи были просмотрены и переведены на санскрит"¹.

Шарма продолжал многократно исправлять свои санскритские стихи до тех пор, пока не получал удовлетворение от их точного соответствия тамильскому оригиналу. Шри Бхагаван одобрял эти искренние усилия и однажды заметил, что такая многоразовая правка перевода равносильна для него глубокому *танасу*. Шарма в конечном счёте опубликовал последнюю версию своего санскритского перевода (которая включала и перевод дополнения — *Улладу Нарпаду Анубандхам*) под названием *Шри Рамана Хридаям*, вместе с прозаическим переводом всех этих материалов.

"Маха-йога", которая является одной из наиболее ярких работ Шармы, — это глубокое, проникновенное толкование поучений Бхагавана и красноречивая, оригинальная сводка *ведантической* философии и *Упанишад*. Кроме этого, Шарма также перевёл на санскрит и английский большую подборку стихов из книги выдающегося тамильского поэта и столь же замечательного ученика Шри Раманы Муруганара "Гуру Вачака Коваи (Гирлянда изречений Гуру)" под общим названием "Гуру Рамана Вачана Мала".

Со временем Муруганар стал близким другом Лакшманы, они помогали друг другу повышать своё философское понимание поучений Учителя. С середины 30-х годов, когда Шарма посещал Аруначалу, он обычно жил у своего друга, Муруганара. Именно в те годы Муруганар обучал Лакшмана Шарму классическому тамильскому языку, чтобы лучше подготовить его к пониманию и переводу поучений Шри Бхагавана.

К. Лакшмана Шарма был регулярным автором ежемесячного журнала *The Call Divine* (Божественный Зов), выходящего в Бомбее в 50-х годах и посвящённого произведениям и поучениям Шри Бхагавана. Именно в этом журнале в середине 50-х появилась его последняя работа *Паравидья Упанишад*².

Кроме написания своих толкований поучений Бхагавана, будучи преданным борцом за Освобождение, который занимается *сад-*

¹ См. *The Call Divine*, 1st August 1954, p. 572–573.

² Это была дальнейшая попытка К. Лакшмана Шармы объяснить и суммировать поучения Бхагавана. Работа содержит более 700 стихов на санскрите. В подзаголовке автор перевёл её санскритское название как "Наука Высочайшего Я". Сейчас это произведение издано Шри Раманашрамом. См. [21].

ханой и выполняет свою роль домохозяина, Лакшмана Шарма посвящал свою жизнь также и натуропатии. Именно Лакшмана Шарма обнаружил индийское происхождение этой науки и заново познакомил с ней Индию. Он верил, что практика медицины основывается на политике насилия по отношению к Жизни и живому телу, и стремится, таким образом, разрушить здоровье, тогда как натуропатия действует согласно принципу ненасилия и, соответственно, находится в гармонии с законами здоровья.

Шарма основал “Индийский Институт естественной терапии” и “Санаторий естественного исцеления по Шарме”, был также основателем и редактором издания “The Life Natural” (Естественная жизнь)¹, единственного ежемесячного журнала по натуропатии, выходившего в Индии на английском языке. Ему принадлежит также книга “Practical Nature Cure” (Практическая натуропатия)². Известный как выдающийся авторитет в натуропатии, Шарма также организовывал тренировочные лагеря и давал консультации, перемещаясь по стране.

В 1942 году, будучи в ашраме Ганди, серьёзно заболел один из главных руководителей Освободительной борьбы Валлабхай Пател. В течение нескольких месяцев Ганди сам безуспешно пытался лечить его натуропатическими методами, но здоровье Пателя продолжало ухудшаться. Морис Фридман³, который был близко свя-

¹ Основанный в 1940 году журнал прекратил свои публикации в 1995 году.

² Изначально — до основного текста — автор даёт нижеследующее ОПРЕДЕЛЕНИЕ ОСНОВЫ НАТУРОПАТИИ:

“Основа натуропатии, или природной гигиены, есть та ветвь Науки Жизни, которая связана с заботой об организме в его здоровом состоянии или в состоянии нарушения здоровья или болезни. Она признаёт, что есть закон здоровья, который является также законом излечения, и что посредством подчинения этому закону достигаются и здоровье и излечение. Она включает такие гигиенические меры, как правильное питание, голодание, отдых и расслабление, упражнения, пранаяму, солнечные ванны и гидротерапию... В этой науке нет места для лекарств любого вида или для электрических, механических или иных воздействий, или так называемых вспомогательных средств, которые в конечном счёте ухудшают здоровье или подвергают его опасности. Невреждение по отношению к человеческому организму принято в качестве Основного Принципа, руководящего приложениями всех мероприятий Натуропатии, которые пропагандируются в этой книге”.

³ Морис Фридман (1894 — 1976) — выдающийся духовный искатель, преданный Шри Бхагавана; составитель книг “Maharshi's Gospel” [Евангелие Махарши] (1939) и “I am That” [Я есмь ТО]. Был очень близок с Д. Кришнамурти, Махатмой Ганди, Свами Рамдасом; открыл миру Нисаргадату Махараджа как просветлённого Учителя.

зан с Ганди, рекомендовал ему своего друга, Лакшмана Шарму, как авторитета в натуропатии. Шарма соответственно взялся за дело, и здоровье Пателя быстро пошло на поправку.

Жизнь К. Лакшмана Шармы всегда была исполнена мужества, энтузиазма и неустанной энергии. Стариком, в восемьдесят лет, он начал и закончил написанный санскритскими стихами монументальный трактат по *Веданте* под названием *Веданта Сарам*. Даже в возрасте восьмидесяти пяти лет он проводил 12—16 часов за чтением и работой над рукописью и редко пропускал свои трёхкилометровые утренние и вечерние прогулки.

Где-то за два года до смерти Шарма в разговоре со своим другом Бридж Мохан Лалом сказал ему: “... я закончил свою работу в этой жизни. Зачем мне тогда скучно тянуть время? Мне лучше иметь новый старт, а он не может осуществиться в нынешней жизни”.

Шаг за шагом он завершал свою работу. К. Лакшмана Шарма переписал целиком свой magnum opus¹ “Практическая натуропатия”² объёмом в 720 страниц и закончил две монументальные работы, написанные санскритскими стихами. Он сам аккуратно вручную переписал обе рукописи и оставил для публикации. После этого сказал, что теперь ему уже определён больше нечего делать и он хотел бы сбросить своё смертное тело. С чувством духовного достижения цели он спокойно начал готовить себя к неизбежному.

Его работа была закончена, и воля к жизни исчезла. Теперь начался спад, и он больше не выказывал никакого интереса к окружающему миру, а старческий возраст, в конце концов, стал проявляться. Где-то к концу февраля 1965 года К. Лакшмана Шарма прекратил принимать хлеб в пищу. Месяцем позже — всю твёрдую пищу, оставив только соки. Он постоянно уменьшал количество сока, и за тринадцать дней до ухода прекратил приём всех соков, оставляя лишь воду. За день перед смертью он принял только несколько столовых ложек воды из Ганги. Конец наступил в 6.50 утра 3-го мая 1965 года.

“Те, кто верят во влияние положения звёзд и планет на судьбу человека, говорят, что трудно было бы найти более благоприятное

¹ Magnum opus (лат.) — великий труд.

² Философия и практика натуропатии, объяснённые в 1500 санскритских стихах, *шлоках*.

их сочетание (чем в момент его ухода). Солнце двигалось к северному полушарию, луна прибывала, время было как раз после восхода, а предшествующей звездой была *Криттика*. Каждое из этих обстоятельств, говорят они, имеет благоприятное значение”¹.

Так завершилась долгая и благословенная жизнь подвижника, посвятившего себя Духу и людям. Он был человеком, который умер так же, как и жил, — бесстрашно и любезно. Он научился делать то, что было подходящим в данный момент, пока, в конечном счёте, всё, что он делал, не становилось благоприятным.

К. Лакшмана Шарма

ОТКРОВЕНИЕ ШРИ РАМАНЫ

(Шри Рамана Хридаям)

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ: *Сорок стихов*¹

Введение

Тому трансцендентальному Бытию —
не рождённому (А т м а н у), сияющему в Сердце,
в каждом творении, как безграничное Я,
Гуру всех гуру, моему истинному Я и Господу,
любовно принявшему человеческую форму с намерением раскрыть
Свою собственную подлинную природу Своим преданным —
а именно Шри Рамане,
я выражаю своё глубокое поклонение.

2. Переводя на санскрит произведение, которое понятно разъясняет истину бессмертного Я и которое Мудрец Рамана создал на тамильском языке для наслаждения Своих преданных, один из Его смиренных почитателей, поддерживаемый Его милостью, написал эту незамысловатую работу, именуемую *Рамана Хридаям*, для покая собственного ума.

3. Солнце Чистого Сознания, а именно это сочинение Великого Мудреца, которое следует постоянно изучать устремлённым к состоянию Освобождения, является самым превосходным, дарую-

¹ Выдержка из речи, которую 15 мая 1965 года произнёс Л. Рамачандра Шарма, младший сын автора “Маха-йоги” — Шри К. Лакшмана Шармы.

¹ “Сорок стихов о Реальности [Улладу Нарпаду]”. В квадратных скобках — нумерация стихов, данная Шри Бхагаваном. Полуужирным шрифтом выделены те стихи, на которые К. Лакшмана Шарма ссылается в главах “Маха-йоги”. Они уже представлены выше в Приложении А.

щим Блаженство в состоянии Чистого Сознания — Состоянии, превосходящем речь и ум, без ментальных примесей, достигнутое которое Просветлённый больше не возвращается (к зависимости) — и также дающим настоящее наслаждение (тем, кто изучает его).

Стихи благословения

4 [1]. Может ли присутствовать чувство существования без чего-то такого, что существует? Является ли Истинное Сознание вещью иной, нежели ТО? Поскольку эта Реальность обитает, свободная от мысли, в Сердце, то как можно медитировать на Ней, Которую Саму именуют Сердцем? И кто тут имеется, отличный от Неё, чтобы медитировать на Ней — А т м а н е, чья сущность есть Реальность-Сознание? Знай, что пребывать в единстве с Ней внутри Сердца как раз и значит медитировать на Ней.

5 [2]. Люди чистого ума, сильно страшась смерти, отдают себя Господу всего, блаженному Единому, постоянно пребывающему Я, не имеющему ни смерти, ни рождения. Этой отдачей их это гасится, вместе с их привязанностями. Как могут они, таким образом завоевавшие жилище в Бессмертии, иметь какую-нибудь мысль о смерти?

ГЛАВА I

Различение

6 [1]. Поскольку мы видим этот мир, постольку существует некий его источник, единственная, превосходящая (мир и ум) Реальность, чья сила вызвала становление этой вселенной; и это не подлежит обсуждению. Этот кинопоказ имён и форм, поддерживающий их экран, свет (Сознания) и зритель — все эти четверо суть только то Высочайшее Существо, которым является Истинное Я в Сердце.

7 [2]. Все распространённые в мире вероисповедания утверждают, прежде всего, существование мира, души и Бога. Эти два утверждения, а именно, что Единая Реальность понимается как тройка и что они [элементы триады] являются тремя отдельными сущнос-

тями, защищаются (как убеждения интеллекта), пока сохраняется чувство “Я — тело”. Но высочайшим состоянием является пребывание прочно установленным в собственной истинной Природе (как Истинное Я), отбрасывая то заблуждение.

8 [3]. В чём польза от споров: “Мир реален”, “Он есть некая иллюзорная видимость”, “Мир наделён сознанием”, “Он неодушевлён”, “Мир радостен”, “Он, несомненно, несчастлив”? Всем одинаково дорого то состояние отсутствия эго, превосходящее убеждения двойственности и единства, которое по природе является нашим собственным и которое должно быть завоёвано отворачиванием от мира и переживанием Истинного Я.

9 [4]. Если А т м а н имеет форму, то мир и Бог также имели бы форму. Но поскольку А т м а н бесформен, кем и как [их] формы будут видимы? Может ли то, что видимо, по своей природе отличаться от глаза, который видит? (Истинный) Глаз есть именно Истинное Я, и тот Глаз безграничен, необусловлен, имеет природу Сознания, не содержит мира и чего-либо ещё.

10 [5]. Так как каждое тело в мире содержит пять оболочек, все эти пять оболочек отвечают имени “тело”. В таком случае скажи, мир действительно существует отдельно от тела? Скажи, видел ли кто-нибудь этот мир, не имея тела?

11 [6]. Мир не имеет формы, отдельной от объектов чувств, а именно звуков и остального. Таким образом, вся вселенная как раз и есть ощущения пяти органов чувств; посредством этих пяти органов чувств ум один и познаёт мир. В таком случае скажи, отличается ли этот мир от ума?

12 [7]. Эти двое, вселенная и ум, возникают и прекращаются как одно; однако эта инертная вселенная освещается только умом. Познай, что то единственное, нерождённое, безграничное Существо, чья природа есть Чистое Сознание и в котором эти двое (вселенная и ум) восходят и заходят, хотя Оно Само не имеет ни восходов, ни закатов, является единственно Реальным.

13 [8]. Даже если почитание Его в любой форме и под любым именем является средством правильно увидеть Его, (на самом деле)

не имеющего имени и формы, истинное видение Его заключается в том, чтобы быть единым с Ним посредством погружения в Него, Трансцендентальное Бытие, благодаря осознанию тождества Истинного Я с Его подлинной сущностью.

14 [9]. Все триады возникают, будучи зависимыми от чувства это; так же возникают и диады [пары противоположностей]. Если человек входит в Сердце посредством исследования: «Кто есть это “я”?» и видит Правду ТОГО (Истинное Я), то все они исчезают полностью. Такой человек является Мудрецом; он не обманывается (ими).

15 [10]. В этом мире знание никогда и нигде не отделено от неведения; и неведение никогда и ни для кого не отделено от знания. Подлинное знание — это сознательное восприятие изначального Я, что становится проявленным посредством исследования: «Кто есть это “я”, которому принадлежат оба из них (знание и неведение)?», и ничем иным.

16 [11]. Как может знание объектов, возникающее в относительном существовании для того, кто не знает правды о себе, познающем, быть истинным знанием? Если человек знает правильно (истину) того, в ком содержится и знание и его противоположность, то тогда вместе с неведением (относительное) знание также прекратится раз и навсегда.

17 [12]. Познай, что только то есть подлинное знание, в котором нет ни знания, ни неведения: (так называемое) знание объектов, пойми, вообще не является подлинным знанием. Всегда сияет только Истинное Я; нет ни вещей, которое Оно познаёт, ни людей, познающих Его. Следовательно, Оно есть единственно Сознание. (Но) Оно ни в коем случае не является пустотой.

18 [13]. Это Я, (здесь) объявленное Сознанием, только и реально, не другое; всё знание разнообразно и есть лишь неведение. [Ведь] это неведение — которое (будучи некой фикцией) не существует — не имеет жизни отдельно от А т м а н а, являющегося Сознанием. Скажи, разве нереальные драгоценности [сделанные из золота] пребывают отдельно от золота, которое (единственно) существует?

19 [14]. Эти двое, а именно [понятия] “вы” и “он”, появляются, когда чувство “Я” возникло по отношению к телу. Если само-исследованием, посредством вопроса: «Что за Истина присутствует за этим “Я” [“я”]?», это будет уничтожено, то немедленно также утрачиваются и остальные два понятия [“вы” и “он”]. Пойми, то, которое затем остаётся сиять, есть Истинное Я.

20 [15]. И прошлое, и будущее существуют только в зависимости от настоящего. Каждое из них в своё время является настоящим, и, следовательно, все эти трое суть настоящее. Если так обстоит дело, то понимание прошлого и будущего без переживания Реальности в настоящее время, завоёванного *вигарой*, — абсурд, подобный счёту без использования числа “один”.

21 [16]. Существуют ли время и пространство отдельно от эго? Если бы мы были телами, то были бы подвержены им, времени и пространству. (Но), скажи, разве мы — тела? Истинное Я одинаково везде и во все времена, а потому познай, что Оно есть единственная Реальность, поглощающая обоих (время и пространство).

22 [17]. Тело есть “Я” и для того, кто не знает Себя, и для того, кто знает. Не знающий считает себя ограниченным этим телом и отдельным от Бога, являющегося Всем Сущим. Для того, кто знает Истинное Я внутри, Оно сияет как безграничное Существо, никто другой как Бог. Действительно велика разница между знающим Себя и не знающим!

23 [18]. Мир реален и для невежественного и для знающего Реальное. Тот, кто не имеет знания Реального, считает, что Реальное соразмерно с этим миром. Для знающего [человека] Реальное сияет как бесформенное Единое, основа мира. Действительно велика разница между знающим ТО и не знающим!

24 [19]. Только те, кто не имеет опыта (истины) того, кого именуют “я” и которое есть единый корень судьбы и свободной воли, любят спорить, кто же из этих двух победит. Может ли тот Мудрец, что освободился от обеих познанием правды эго посредством *вигары*, когда-либо снова пойматься в их ловушку, подобно человеку, который не знает Себя?

25 [20]. Когда человек видит некую форму Бога, упуская себя, того, кто видит, тогда то видение есть видение некой умственной формы; оно не есть истинное видение Бога. Разве Мудрец, имеющий прямое видение Себя, видит то Высочайшее Существо, являющееся Истинным Я? Утративший эго, он (тот Мудрец) ничуть не отличается от Него [Бога].

26 [21]. Два (типа) видения упомянуты в священном предании, а именно: видение Себя и видение Бога. Я изложу, что они на самом деле означают. Как можно увидеть Себя? Поскольку Его [А т м а н] увидеть невозможно, ибо Он един (с предполагаемым наблюдателем), то кто видит Бога (который как раз и есть Истинное Я) и как? Познай, что видение Себя и (точно так же) видение Бога заключается в том, что эго становится пищей Бога [поглощается Богом].

27 [22]. Это исполненное блаженства и трансцендентальное Существо, которое есть Чистое Сознание, Само вечно сияет внутри ума как Истинное Я, передавая уму (весь) имеющийся у него [ума] свет сознания. В таком случае, как может человек познать Его [Господа] только [самим] умом, не погружая в Него ум посредством обращения вовнутрь?

ГЛАВА II

Духовная практика

28 [23]. Тело, будучи свободным от сознания, своим собственным эгоизмом [“я”] не обладает. Никто в мире никогда не говорит: “Я не существовал во сне без сновидений”; всё возникает, [только] когда это “я” появилось. Поэтому, сосредоточив ум, ищи источник, из которого поднимается чувство эго.

29 [24]. Инертное тело не может говорить: “Я”; истинное Сознание начала не имеет; между ними появляется некое “Я” [“я”], ограниченное до размеров тела. Это “я” есть ум, узел между Сознанием и инертным (телом), обусловленное существование, эго, зависимость и тонкое тело. Воистину такова действительная природа (так называемой) души.

30 [25]. Этот не имеющий формы призрак, эго, возникает, завладевая формой (т. е. телом). Удерживая эту форму, эго продолжа-

ет существовать; сохраняя захваченную форму и наслаждаясь объектами чувств, оно очень усиливается. Оставляя [эту] форму (во время смерти), эго захватывает некую новую форму. Если же искать его истину, оно непременно обратится в бегство.

31 [26]. Когда эта вещь, известная как “я”, возникла, тогда возникает и весь этот мир. Когда “я” нет, не существует и мир. Следовательно, это “я” само есть мир. Поэтому исследование: «Кто есть это “я”?» или “Откуда оно возникло?” (и гашение “я”) является отбрасыванием всего (мира).

32 [27]. Мы есть та единая Реальность в Состоянии, в котором чувство эго не поднимается. Но как можно окончательно погасить чувство эго, если ум не входит в его Источник? А если эго не будет полностью погашено, как можно завоевать то Состояние, что по природе является нашим собственным и в котором мы суть ТО?

33 [28]. Как человек ныряет в озеро, разыскивая что-то упавшее в него, так следует нырнуть в Сердце с сосредоточенным умом, сдерживая речь и дыхание, отбрасывая все мысли о мире и разыскивая: “Откуда возникает чувство эго?”, и таким образом следует стать сознающим Истинное Я, Трансцендентальное Бытие.

34 [29]. Ныряние в Сердце — сдерживая и речь, и ум и разыскивая: «Где сияет (изначальное) Сознание “Я”?» — есть прямое средство обрести Знание Себя. Медитация “Я — не это тело, я сам — ТО” является подготовкой к *вигаре* (и полезна только в этом). Является ли она сама *Атма-вигарой*?

ГЛАВА III

Переживание

35 [30]. Когда ум, сосредоточенный на себе вовлечением в *вигару* “Кто я?”, утрачивается в Сердце и эго в позоре склоняет голову, там Своим собственным светом сияет Чистое Сознание как безграничное “Я”; то (Сознание) не есть незаконнорождённое эго, Оно — Трансцендентальная, бесконечная Реальность: Оно есть счастливое Истинное Я.

36 [31]. Что ещё остаётся сделать Тому, кто счастлив в единении с ТЕМ — единении, которое проявляется уничтожением чувства эго, в Состоянии Покоя и Блаженства, превосходящем относительность? Так как Он, кроме Себя, не сознаёт ничего иного, может ли кто-нибудь (не такой освобождённый) представить, на что похоже то Состояние выхода за пределы ума?

37 [32]. Вместо того, чтобы завоевать своё собственное естественное состояние — состояние, которому *Упанишад*ы учат словами “Ты еси ТО” — проникновением в Сердце посредством *вигары* “Кто я?”, человек продолжает медитировать “Я — не тело, Я — ТО”, из-за слабости ума. Ибо та Реальность Сама вечно сияет как Я!

38 [33]. Два утверждения: “Я не знаю себя” и “Я знаю себя” одинаково нелепы. Имеет ли кто-нибудь, где-либо два “Я”, так чтобы одно “Я” могло стать объектом познания для другого? Знай из общего одинакового опыта всех людей, что истинное Я только одно.

39 [34]. Человек, ослеплённый эго, который поиском Реальности, всегда сияющей в сердцах всех творений как истинное Я, не стал знающим Её и не достиг, таким образом, своего естественного состояния единства с Ней, занимается спорами, говоря: “Существует нечто реальное”, “Нет (реальное отсутствует)”, “Реальность есть нечто, имеющее форму”, “Нет (ОНА бесформенна)”, “Реальность едина”, “ОНА состоит из двух частей”, “Реальность ни та, ни другая”.

40 [35]. Пребывать Истинным Я в Сердце посредством завоевания действительного Опыта того Я, которое уже достигнуто, есть подлинное достижение; все другие достижения напоминают те, что приобретаются во сне. Разве что-либо, полученное в сновидении, остаётся истиной при пробуждении? Разве мудрец, избавившийся от иллюзии пребыванием в Реальности, когда-либо снова обманывается ими?

41 [36]. Пока бытует представление: “Я — тело”, медитация “Я — ТО” помогает обрести Знание Я (посредством *садханы*). (Но) почему следует продолжать эту медитацию бесконечно? Разве какой-нибудь человек беспрестанно думает: “Я — человек?” Мы всегда являемся той самой Реальностью!

42 [37]. Даже утверждение, что “двойственность реальна, пока человек стремится достичь цели, но по достижении её присутству-

ет недвойственность”, вообще неверно. Кем ещё, кроме как десятым человеком, был человек в известной притче и тогда, когда он сам беспокойно искал десятого человека как пропущенного, и тогда, когда он обнаружил себя (этим пропущенным при счёте десятым человеком)?¹

43 [38]. Если бы А т м а н когда-либо Сам был делателем (действий), то Он пожинал бы плоды Своих действий. Но когда чувство делания утрачивается при осознании безграничного Я как результат исследования: «Кто есть “я”, что является делателем (действий)?», с ним [т. е. с чувством делания] будут утрачены все три вида действий [*кармы*]. (Мудрый) знает это Состояние как вечное Освобождение.

44 [39]. Если возникает мысль “я связан”, то поднимется также и мысль об освобождении. Когда, при исследовании: «Кто есть то “я”, что связано?», остаётся только всегда свободное Истинное Я, не знающее старости и бессмертного, кому может прийти мысль о зависимости? Если та мысль не возникает, как тогда мысль об Освобождении может возникнуть у Мудреца, покончившего с действиями?

45 [40]. Я (здесь) ясно сформулирую истину о трёх утверждениях: что Освобождение происходит с формой, что Оно случается без формы и что Оно имеет место при обоих способах. Подлинное Освобождение есть именно полное угасание того, именуемого “я”, кто так расследует точность тех утверждений.

ЧАСТЬ II²

Строфа благословения

46 [1]. ТО есть Реальное, тайное Сокровище в Сердце, в котором этот мир только и существует, которому весь этот мир принад-

¹ См. с. 130–131 настоящего издания.

² “Дополнение к Сорока стихам о Реальности [Улладу Нарпаду Анубандхам]”. В квадратных скобках — нумерация стихов, данная Шри Бхагаваном. Полуужирным шрифтом выделены те стихи, на которые К. Лакшмана Шарма ссылается в своей “Маха-йоге”. Они уже представлены выше в Приложении А.

лежит, из которого он возникает, для (Осознания) которого он только и присутствует, посредством которого мир появляется и которое Само есть весь этот мир. Мы медитируем в Сердце на той Трансцендентальной Реальности.

ГЛАВА I

Общение с Мудрецами

47 [1]. Общением с Мудрецом человек достигает непривязанности. Посредством непривязанности он избавляется от заблуждения (“Я — тело”), пребывающего в уме. При свободе от заблуждения он становится единым с неподвижной, трансцендентальной Реальностью и освобождается ещё при жизни. Ищи Его общества.

48 [2]. То трансцендентальное состояние Блаженства, которое может быть получено людьми благодаря *Атма-вигаре*, — достигающей наивысшей точки при нырянии (ума) в Сердце и подсказанной общением с Мудрецом, — не достижимо ни интеллектуальным пониманием смысла священного предания, ни слушанием бесед лекторов, ни различными видами достойных действий, ни любыми другими средствами.

49 [3]. Тому счастливцу, который привычно связан с Мудрецами благоговейным умом, какова польза от всех этих ритуалов для достижения высочайшей цели? Скажи, когда с юга дует ветер, дающий облегчение от жары, зачем нужен веер?

50 [4]. Только прохладный свет луны может один ослабить людям действие жары. Подобным образом лишь божественное дерево “исполнения желаний” может (одно) облегчить бедность. Точно также только (священная река) Ганга может удалить грех. При взгляде Мудрецов все эти трое — жара и остальное — исчезают. (Таким образом) во всех трёх мирах нет ничего, сравнимого с ними (Мудрецами).

51 [5]. Никогда не сравниваются с теми великими людьми ни святые места для омовения, которые всего лишь вода, ни почитание образов богов, сделанных из глины или камня. Если человек имеет преданность, то этим он получает чистоту ума — за неизмеримо долгое время; под взглядом Мудрецов он может стать чистым сразу.

ГЛАВА II

Недвойственность

52 [6]. “Кто есть Бог?” — “Единый, который знает ум”. — “(Но) я сам как индивидуальная душа всегда знаю ум!” — “Следовательно, ты сам есть Бог, (а не некий индивидуум). Кроме того, Откровение [*Упанишад*ы] само говорит, что Бог есть единое Я во всех творениях”.

53 [7]. “Что даёт тебе свет (для видения объектов)?” — “Днём — солнце, ночью — лампа и т. п.”. — “Каков свет, видящий этот свет?” — “Глаз”. — “Каков свет, наблюдающий за глазом?” — “Ум”. — “При помощи какого света ты воспринимаешь ум?” — “Я сам воспринимаю его”. — “Следовательно, ты сам действительно есть Свет всех видов света, бесконечный и превосходящий всё”. — “Воистину, Я есмь ТО”.

54 [8]. Внутри пещеры Сердца Чистое и Бесконечное Бытие Само сияет как А т м а н, безграничное Я. Войди в Сердце, ныряя посредством Само-исследования или сдерживая дыхание. Таким образом будь единым с А т м а н о м.

55 [9]. То вышеупомянутое чистое, неподвижное Сознание, которое сияет внутри Лотоса Сердца как Я, Само подарит Освобождение, если человек отказывается от чувства “Я — тело”.

56 [10]. Тело, подобно всему, сделанному из глины, неодушевлено — оно не имеет чувства “Я”; поэтому я телом не являюсь. (Это следует) также из несомненности того, что А т м а н существует во сне без сновидений, в котором тела нет. «Кто он, говорящий: “я”?» Или: “Откуда он?” Для тех, чистый ум которых (разыскивая таким способом А т м а н) установился в А т м а н е, исполненное блаженства совершенное Существо, т. е. Аруначала, Само сияет как Я.

57 [11]. Действительно родился лишь тот человек возвышенного ума, который посредством исследования: “Откуда я?” родился в своём собственном основании, т. е. Трансцендентальном Бытии. Он рождён раз и навсегда; тот Господь Мудрецов всегда новый.

ГЛАВА III

Советы Устремлённым

58 [12]. Оставь чувство *Я-в-этом-теле*, — теле, которое не есть А т м а н, будучи инертным и полным несовершенств, — и завоюй Переживание Истинного Я, трансцендентальную Реальность, являющуюся бесконечным Блаженством. Пытаться познать Себя умом, лелеющим тело, — всё равно, что переправляться через реку на крокодиле, ошибочно принимая его за бревно.

59 [13]. Угасание чувства *Я-есть-это-тело* само по себе суть дар, жертва, *танас*, праведность, правильность, милость Бога, союз с Богом, высочайшая преданность, отречение. Это Тишина, естественное состояние, счастье, благополучие, Освобождение, покой, небеса, правильное знание, смерть, которая есть не смерть, а истина.

60 [14]. “Кому принадлежит действие, разлучение с Богом, разлучение с Реальностью и незнание Истинного Я?” Такое исследование само является всеми видами йоги — действия и остальными. Познай, что то состояние [Я] есть незапятнанное истинное Существование — счастливое Переживание Себя, в котором нет ни искателя, именуемого “я”, ни четырёх моментов, указанных выше (действие и т. д.).

61 [15]. Тот, кто стремится обрести сверхъестественные силы, не зная, что он сам приведён в действие силой Бога, похож на того калеку, который сказал: “Что мне будет стоить победить всех этих врагов, если только вы поднимете меня и поставите на поле брани перед ними?”

62 [16]. Совершенную тишину ума Мудрецы объявили Освобождением. Для завоевания сверхъестественных сил требуются более чем обыкновенные усилия ума. Как может человек, который столь неразумно стремится получить те силы, достичь вечного счастья Освобождения, являющегося тем же, что и покой ума?

63 [17]. В то время как Бог Сам несёт (всю) ношу мира, душа-подражатель, что пытается нести эту же ношу, точь-в-точь похо-

дит на скульптуру кариатиды (в основании храмовой башни), которой кажется, что именно она удерживает эту башню (на своей голове). Если человек,двигающийся в повозке, способной перевозить тяжёлые грузы, везёт свой багаж на собственной голове и (в результате) страдает, то кого нужно винить за это?

ГЛАВА IV

Медитация

64 [18]. Среди шести органов различного цвета, расположенных над желудком, имеется один, Сердце, похожий на бутон лилии, расположенный на два пальца правее центра груди.

65 [19]. Его вход закрыт; в пространстве внутри него расположены (главные) нервы. Это местообитание темноты — (приобретённых) ментальных привычек, жизненной силы, ума — и Света (т. е. Сознания).

66 [20]. Высочайшее Существо, находящееся внутри пещеры Сердца, именуется Господом Сердца. Если посредством медитации “Я сам — Он “ убеждение “Я — Он “ становится таким же твёрдо установленным, как (нынешнее) убеждение “Я — тело”, то неведение исчезнет, словно тьма при восходе солнца.

67 [21]. “Что является Сердцем во всех творениях, при отражении в котором, как в зеркале, вся эта вселенная видима как бы снаружи?” Когда Рама так спросил (Его),¹

68 [22]. Бхагаван Васиштха ответил следующее: “Сердце следует знать как двойное, (одно) должно быть отвергнуто, а (другое) — принято. Телесный орган тела, инертный и подвластный распаду, должен пониматься как подлежащий отбрасыванию”.

69 [23]. “Другое Сердце, Сердце, являющееся Чистым Сознанием, в котором отражена эта вселенная, следует принять. Оно находится и снаружи, и внутри, и его нет ни снаружи, ни внутри; Оно есть кладёшь всего блага, для всех творений”.

¹ Стихи 67–70 составляют один стих (“Йога-Васиштхи”).

70 [24]. “Когда ум достигает неподвижности в этом истинном Сердце посредством *Атма-вигары*, происходит отмирание всех ментальных примесей, и жизненный воздух также прекращает двигаться”.

71 [25]. «Отбрось (от ума) все привязанности, постоянно медитируя “Я есть то незапятнанное, исполненное блаженства Сознание, которое всегда сияет без препятствий со стороны телесных оболочек”».

72 [26]. “Ментально удерживая то состояние Реальности, которое остаётся всюду после исследования истины всех состояний бытия, действуй в мире подобно тому, кто руководится желаниями (не будучи на самом деле подвластным им). Ты — знаток бессмертной Правды, лежащей позади всех (этих) видимостей. Сохраняя точку зрения, будь активным в мире, словно человек, управляемый желанием, (но) с умом, пребывающим в покое”.

73 [27]. “Напуская [на себя] ложную видимость радости, возбуждения, осуждения и рвения достигать, выполняй обязанности этого мира. Внутренне свободный от сотен привязывающих желаний и одинаково расположенный ко всем творениям, включайся в действия, соответствующие маске (мужественности), как раз подобно человеку невежественному”.

ГЛАВА V

Живой, но Свободный¹

74 [28]. Того, кто посредством Переживания Я вошёл в Своё естественное Состояние Чистого Сознания и всегда счастлив в Единстве с Реальностью, утратив все пятна ума, следует знать как [никогда] не рождённого Единого, обладателя молнии Знания Я, как огонь Чистого Сознания, Героя, погубившего смерть, и как Бога Смерти для времени самого.

75 [29]. Так же как весной красота и другие достоинства приходят к деревьям, так и к осознавшему истинное Я, удовлетворённо-

¹ В санскритском оригинале: *дживанмуктапракаранам*, или Глава о *дживанмукте*.

му наслаждением Блаженства Я, самопроизвольно приходят в изобилии Свет, Сила и Разумность.

76 [30]. Так же как человек, чей ум блуждает где-то вдалеке при слушании некоей истории, в действительности её не слышит, так и Мудрец, действующий без примеси ментального, не становится делателем (выполняя действия). (С другой стороны), если ум будет пропитан избытком (мирских) примесей, то такой человек является исполнителем действий, даже когда он (на вид) бездействен. Смотри, в своём сновидении спящий падает с вершины горы в пропасть, даже когда его тело лежит неподвижно (в кровати)!

77 [31]. Для человека, крепко спящего в повозке, все три её состояния, а именно движение, остановка и пребывание после освобождения лошадей от упряжи, одинаковы. Так и для Мудреца, находящегося в глубоком сне знания Себя в повозке, теле, три его состояния — активность тела, (его бездейственность в) *самадхи* и глубокий сон — все одинаковы.

78 [32]. Спокойное и вневременное состояние Мудреца, называемое глубоким сном при бодрствовании, которое для тех, что живут в (порочном круге трёх состояний, а именно) бодрствовании, сновидении и глубоком сне, именуется Четвёртым состоянием, только и является реальным; остальные три состояния суть просто ложные видимости. Поэтому люди Знающие называют это Состояние, которое есть Чистое Сознание, *Состоянием трансцендентального Бытия*.

79 [33]. Только для тупоумного сказано: “Будущие действия [*агамы*] Мудреца и те, что собраны в запас [*сангита*], (для него) утрачиваются, но не те, что начали приносить плоды [*нрарабдха*]”. Как после смерти мужа ни одна из его многих жён не может остаться не овдовевшей [*сумангали*], так и все три подразделения действий [*кармы*] утрачиваются, когда делатель — (это) — умирает.

ГЛАВА VI

Знание без Опыта

80 [34]. Каждый из людей с небольшим книжным знанием содержит только одну семью, состоящую из жены, детей и осталь-

ных, но начитанные и учёные люди имеют в своих сердцах множество семей, а именно книги, которые являются препятствиями для духовного усилия. Как может быть Освобождение для них?

81 [35]. Если человек, знающий [духовную] литературу, не стремится стереть предначертание Судьбы исследованием: «Откуда появилось это “я”, знающее литературу?», то скажи, что он выиграл посредством учёности? Кто ещё есть, о Господь Аруначала, настолько напоминающий граммофон?

82 [36]. Те болезни, что имеются для учёного человека, не достигшего покоя ума, не существуют для неграмотного. Последний не одержим демоном, Гордостью; он не страдает от боли голосового или умственного усилия и не блуждает в поиске славы. Знай, что он (неграмотный человек) избавлен не от одной, а от многих болезней.

83 [37]. Даже тем, кто смотрит на весь этот мир как никчёмный и держит в ладони все тайны священного предания, невозможно освободить себя от рабства у низкой куртизанки — Похвалы.

84 [38]. Существует ли [для *джняни*] кто-то иной, кроме *А т м а н а*? Если кто-нибудь что-то говорит о нём (в похвалу ли, в порицание), какое это имеет значение? Для него это звучит в точности так, как если бы он сам сказал это, — ибо Мудрец, твёрдо установленный в Своём собственном естественном Состоянии Блаженства по ту сторону перемен, не сознаёт различий между собой и другим.

85 [39]. Всегда медитируй на Истине, которая недвойственна, но никогда не стремись применить учение недвойственности к действиям в мирской жизни. Сын мой, медитируй на этой Истине как относящейся ко всей вселенной, но никогда не применяй её в отношении к Гуру.

ГЛАВА VII

Учение в немногих словах

86 [40]. Я сейчас ясно объясню глубинную тайну, составляющую высочайшую сущность выводов *Упанишад*. Знай, что когда *А т м а н* осознан как Реальность посредством смерти эго, тогда остаётся только то Истинное Я, которое есть Чистое Сознание.

Краткая суть “Откровения Шри Раманы”

Вселенная, разнообразная как наблюдатель и его зрелище, возникает, проявляется (определённое время) и заходит вместе с умом. Она появляется в состояниях сновидений и бодрствования, а во сне без сновидений исчезает. Таким образом, вселенная в целом — это просто мысли ума и ничего более. То постоянно сияющее Единое, в котором ум существует — это Истинное Я, незатронутое несчастьем.

Не зная так своего собственного Истинного Я и думая — благодаря могуществу заблуждения “Я — тело”, — что мир реален и что счастье можно получить от объектов чувств, невежественный человек страдает в несчастье. Если, отвернувшись от мира, он ныряет в Сердце посредством *Атма-вигары*, он достигнет Покоя в Истинном Я. Так учит Бхагаван Шри Рамана в этой книге.

Ом Намо Бхагаватэ Шри Раманайя

Ом! Слава блаженному Шри Рамане!

КОММЕНТАРИЙ

Стихи благословения

Смысл первого благословляющего стиха¹ (стих 4[1]) вкратце таков: ум есть, сам по себе, зависимость. Посредством ликвидации ума в его источнике — Истинном Я — человек достигает своего Естественного Состояния бытия, Истинного Я; и в этом состоит Освобождение.

Первое предложение Учитель сам объяснил следующим образом: “Каждый человек сознаёт две вещи, а именно: себя, наблюдателя, и этот мир, который он видит; и он предполагает, что они обе реальны. Но *то одно реально, которое существует непрерывно*: оцениваемые по этому критерию, эти две вещи, наблюдатель и его зрелище, обе нереальны. Они обе появляются с перерывами. Они видимы только в состояниях бодрствования и сновидений; в состоянии глубокого сна они прекращают появляться. То есть они показываются, когда ум активен, и исчезают, как только ум перестаёт действовать. Следовательно, эти двое [наблюдатель и мир] являются ничем иным, как мыслями ума. Должно существовать нечто, из которого ум поднимается и в которое он опускается. То нечто должно иметь непрерывное и непрерываемое существование, т. е. Оно должно быть Реальностью”.

В вышесказанном Учитель выражает весьма важное поучение Откровения, а именно, что оба — и мир и индивидуальная душа — являются нереальными видимостями, возникающими из Источника, Реальности; они подобны воображаемой змее, представляемой в верёвке. Таков смысл первого предложения перевода: “*Может ли присутствовать гувство существования без зего-то тако-го, зто существует?*”

Тогда возникает вопрос: “Эта Реальность проявляется сама по себе или иначе?” Вещи, которые не имеют сознания, сами не проявляются, они становятся проявленными с помощью чего-то ещё. Только Сознание проявляется само. Таким образом, вопрос состоит в том, является ли установленная выше Реальность Сознанием

¹Здесь и далее автор, “КТО” (К. Лакшмана Шарма), комментирует свой английский перевод *Шри Рамана Хридаям*. Этот краткий, но глубокий, текст будет чрезвычайно полезен устремлённому читателю.

или чем-то иным. Ответ дан во втором предложении: “*Является ли Истинное Сознание вещью иной, нежели ТО?*” Смысл тот, что Реальность сама есть Сознание.

Можно поставить ещё вопрос. Почему Реальность следует описывать как Сознание, а не как *сознательную*? Ответ вытекает из нижеследующего. Ум является сознательным, но его сознание прерывисто, в глубоком сне он утрачивает способность сознать. Если бы Реальность была только сознательной, а не Сознанием, как здесь учат, тогда бы Она была сознательной прерывисто, как раз подобно уму. Это заставило бы нас вообразить другое сознательное бытие, в которое её сознание уходит, и так далее до бесконечности. Завершение может быть только в бытии, чья сама природа является Сознанием. Следовательно, Реальность есть Сознание. Фактически Её бытие Сознанием и составляет Её реальность.

Это поучение подтверждается нижеследующим. Мир и его наблюдатель являются ничем иным, как мыслями ума. Ум нереален, ибо не имеет непрерывности существования, но хотя он и нереален, он сознателен. То, что придаёт уму его видимость реальности — его сознание, но это сознание не принадлежит уму, оно принадлежит, скорее, его источнику. Этот источник по необходимости должен быть Сознанием, так как в противном случае он не может выступать источником сознания ума. Поскольку ум включает этот мир, мир не может иметь какого-либо отдельного источника. Чтобы отличить это Сознание, которое является единственной Реальностью, Его именуют Чистым Сознанием.

Термин “Истинное Сознание” также передаёт большее откровение, чем может показаться с первого взгляда. То, что мы называем “душой”, есть просто наблюдатель мира, который нереален, будучи лишь некой мыслью ума. А т м а н, с другой стороны, есть неоспоримая реальность. Следовательно, эта так называемая душа А т м а н о м не является. Чем же тогда является А т м а н? Он должен быть Истинным Сознанием — Чистым Сознанием, которое есть источник и мира, и его наблюдателя. Откровение [Шри Раманы] указывает нам, что это так. Истинное Я — как отличное от ложного “я”, личной души — есть это Чистое Сознание, которое только и реально. Следовательно, в нашей подлинной природе мы не ограничены и не связаны, мы есть та трансцендентальная Реальность; зависимость и страдание — заблуждения, возникающие в уме.

Тогда встаёт конкретный вопрос. Почему мы не сознаём себя как это Чистое Сознание, не содержащее мира и ума? Почему мы

ошибочно воображаем себя ограниченными “я” в этом разнообразном мире? Ответ дан в первой части третьего предложения: “*Поскольку та Реальность пребывает, свободная от мысли, в Сердце*”.

В нашем нынешнем состоянии бытия, в качестве ограниченных “я”, связанных с умами, Свет Сознания, который является Реальностью, загорожен тучами мыслей, проходящих в уме; можно сказать, что ум сам закрывает Реальность, поскольку ум есть только мысли. Будучи нереальным, ум обладает силой действительно скрывать Реальность, от которой он получает существование и сознание, точно как нереальная змея скрывает верёвку, в которой змея [казалось бы] видима. Как верёвку нельзя увидеть верёвкой, пока она видится змеёй, так и Реальность не может появиться такой, какой действительно является, пока Она ошибочно наблюдается как мир [бесчисленных] “я” и объектов. Но когда эта ложная видимость прекращается окончательно — не как в глубоком сне, но как это происходит при угасании ума в Состоянии Освобождения — тогда Реальность проявляется в своей подлинной природе как Чистое Сознание, которое есть Истинное Я. Ум угасает раз и навсегда, когда он возвращается в свой Источник, Истинное Я, посредством *вигары*, представленной здесь. Некое гипотетическое место, именуемое Сердцем, упомянуто, пробно, в качестве источника ума, дабы помочь новичку в *вигаре*. Сердце также экспериментально описано как место пребывания Реальности, но вскоре объяснено, что Реальность Сама есть Сердце, что Она не имеет местопребывания, точно также, как Она и вне времени.

Не может ли ум, без потери себя в Реальности, каким-то способом получить доступ к Её присутствию? Ответ даётся в оставшейся части третьего предложения.

Сама природа ума состоит в том, чтобы упорно продолжать создание множественности. В качестве ума он различает между наблюдателем и наблюдаемым, т.е. множественность будет вечно твориться его силой само-обмана, этой видимостью мира, которая скрывает Реальность. Ум, следовательно, фальсифицирует Реальность в своих попытках постичь Её. Он ничего не может, кроме этого. Самое большое, что ум может сделать, так это представить себе Реальность как некоего личного Бога, некое Существо, предполагаемое отличным от А т м а н а. Этим Богом должно обладать и наслаждаться, точно так же, как здесь наслаждаются объектами чувств! Но Откровение [Шри Раманы] учит нас, что Реальность *есть* А т м а н, и, следовательно, ОНА в качестве того, чем

ОНА действительно является, не может стать объектом мысли, медитации.

Отсюда вытекает, что ум должен потерять себя в Сердце, Реальности, чтобы ОНА могла сиять такой, какой ОНА действительно является. Это состояние отсутствия мыслей описано здесь как истинное созерцание Реальности, ибо в нём Реальность проявлена в Своей *истинной* природе, т. е. как А т м а н. Это состояние названо Освобождением, потому что когда оно однажды достигнуто, причина зависимости и страдания уже возродиться не может. Это состояние и путь его достижения являются темой этого Откровения.

Второй стих благословения (стих 5[2])

Учитель указал нам, что имеются только два способа достижения Состояния Освобождения, а именно: исследование Себя [*Атма-вигара*] и само-отдача. Первый метод — предмет первого благословляющего стиха, а второй — тема второго стиха Благословения. Милостью Бога — Который в действительности не отличается от А т м а н а, но невежественным человеком может быть представлен только как Бог — искатель Освобождения обнаруживает, что мирское существование есть зло и что его собственные личные усилия полностью не соответствуют задаче выйти за его пределы. Он поэтому подчиняет себя Богу, доверяя себя всецело Его милости. Это подчинение несомненно ведёт, хотя и медленно, к угасанию эго и ума в подлинной природе Бога — А т м а н е. Духовно устремлённый превосходит, таким образом, ограничения мирского существования.

Глава I. РАЗЛИЧИЕ

6 [1]. Этот стих начинает процесс различения между Реальным и нереальным: Истинная природа здесь уподобляется неподвижному освещённому экрану при демонстрации кинофильма, на котором появляются и исчезают изображения. Необходимо обратить внимание, что наблюдатель — тот, кто видит этот мир — сам является одним из изображений, в отличие от кинозрителя.

7 [2]. А т м а н загораживается чувством эго. ОН не может быть осознан таким, каким Он действительно является, когда эго принимается за чистую монету, как А т м а н, Я. Поэтому необходимо

прежде всего достичь безэгоистности, а метафизические теории об А т м а н е тщетны.

8 [3]. В глубине души каждый любит безэгоистное состояние, в котором А т м а н есть то, чем Он на самом деле является. Чтобы завоевать это состояние необходимо отвернуться от мира. Человеку, который старается получить это состояние, дискуссии о реальности мира и т.п. неуместны; но в следующих стихах эта тема затрагивается ради устремлённых, которые не могут избежать таких вопросов.

9 [4]. Отдельно от форм мира нет; но формы появляются только из-за чувства эго. Формы нереальны, ибо подлинное Я безгранично, а потому и бесформенно.

10 [5]. Этот мир можно видеть только из-за отождествления А т м а н а с телом, грубым или тонким.

11 [6]. Мир появляется лишь посредством ума; следовательно, он не что иное, как мысли.

12 [7]. И мир и ум оба нереальны, будучи прерываемыми. Их субстрат — А т м а н — единственно реален.

13 [8]. Почитание Истинного Я как Бога правильно. Но Он, будучи бесформенным, никогда не становится объектом. Он может только переживаться как А т м а н.

14 [9]. Видение подразумевает триаду видящего, видимого и процесса видения. Но все триады, так же как и все полные противоположности [диады], нереальны, будучи в сфере неведения.

15 [10]–18 [13]. Отсюда следует, что диада знания и неведения тоже нереальна и не существует в Естественном Состоянии, именуемом Освобождением. Это состояние — состояние чистого недифференцированного, не видоизменённого, Сознания, которое есть единственная Реальность. На него неведение наложило многообразное ложное знание, а именно — знание объектов. Поскольку мир есть не что иное, как это ложное знание, он нереален как таковой.

19 [14]. Нереальность многообразия простирается также и на множество “я”, вызванных в воображении ума — орудия эго.

20 [15]. Исследования прошлого, так же как и предположения о будущем, обречены на провал, ибо проводятся людьми, не знающими и не желающими познать А т м а н, который всегда присутствует.

21 [16]. Время и пространство нереальны.

22 [17]–23 [18]. Реальность (А т м а н) безгранична и бесформенна. Тело и мир не существуют отдельно от Неё. Это не означает,

что тело реально или что мир реален — в смысле, в котором они принимаются таковыми человеком неведения.

24 [19]. Конфликт между судьбой и свободной волей существует лишь для человека невежественного, но не для Мудреца, который превзошёл обеих.

25 [20]–26 [21]. Так как Бог действительно есть то же самое, что и А т м а н, Его нельзя увидеть как некий редкостный объект.

27 [22]. И при этом Он не может быть правильно познан как некий объект, отличный от себя [познающего].

Глава II. ДУХОВНАЯ ПРАКТИКА

28 [23]. Есть Истинное Я, Источник, или Начало, эго, [эго] которое является отправной точкой появления мира. Этот Источник эго необходимо поэтому разыскивать и найти.

29 [24]. Нет индивидуальной души, иной, нежели эго.

30 [25]. Эго нереально.

31 [26]. Если эго будет уничтожено исследованием, появление мира прекратится само собой.

32 [27]. Розыск Источника эго — это единственное прямое средство осознания нашей подлинной природы как Духа (Я).

33 [28]. Духовная практика состоит в погружении в Сердце с Решимостью найти Источник, или Начало, эго.

34 [29]. Медитация “Я — ТО” прямым методом не является.

Глава III. ПЕРЕЖИВАНИЕ

35 [30]. [Показано], как исследование [вигара] ведёт к тому Состоянию [истинного Я].

36 [31]. Мудрец, находящийся в том Состоянии, не имеет долгов и обязанностей для выполнения.

37 [32]. Это Состояние совершенно отличается от состояния устремлённого, который, вместо погружения в Сердце посредством исследования, продолжает медитацию “Я — ТО”.

38 [33]. Мудрец не говорит: “Я знаю своё Я”.

39 [34]. У него [Мудреца] нет никакого вероучения, и он вероучения не обсуждает. Только невежественные люди привязаны к вероучениям и любят спорить.

40 [35]. Его состояние является единственным настоящим достижением [сиддхи], которое существует.

41 [36]. Будучи на самом деле единым с Реальным, он не медитирует на том единстве.

42 [37]. Это Единство не начинается с исследования; Оно безначально, также как и бесконечно.

43 [38]. Мудрец действительно не наслаждается и не страдает от последствий выполненных или выполняемых им действий.

44 [39]. Мудрец не сознаёт, что был связан, и, следовательно, он не сознаёт, что стал свободным.

45 [40]. Бессмысленно спрашивать, является или нет Мудрец личностью — с формой, так как Его Состояние, Беззгостное Состояние, выше способности понимания ума, движимого эго.

ПОСЛАНИЕ К ДНЮ РОЖДЕНИЯ [ДЖАЯНТИ] ШРИ РАМАНЫ

ОМ НАМО БХАГАВАТЭ ШРИ РАМАНАЙЯ

Всем детям Святого Раманы, Намаскар

Для нас Рамана сам — это Послание*.

У Раманы нет Своего собственного *Джаянти*, ибо Он — Нерождённое, Вечное, Истинное Я в нас. Поэтому то, что мы называем Его *Джаянти*, есть только наше *джаянти* — Наше Рождение в Нём, нашем Истинном Я. («Родился лишь тот, кто после вопрошания: “Где я рождён?” рождается в своём источнике, который суть *Брахман*¹». ²) Это рождение гарантировано нам, Его искренним преданным, потому что Он смотрел на нас с Милостью.

Рамана — это Бесформенная, Вечная и Беспредельная Аруначала, танцующая как Я в Сердце. Он милостиво принял форму, чтобы мы могли быть освобождены от рабства формы {“Пребывание без мысли в Твоей (безграничной) природе должно уничтожать индивидуальность, как куклу из сахара, погружаемую в океан (нектара)”³.} Он не привязан к какой-то географической точке, но суть Неподвижный *Брахман Упанишад*. Милость — Его Сущность, и

* Этот текст написан, вероятно, в 1964 году, за год до смерти автора. (Примечание составителя 4-го издания *Revelation*. См. [23, с. 94].) Следующий ниже перевод сделан по 3-му изданию *Revelation*. См. [22, с. 54–56].

¹Эту и все дальнейшие цитаты из произведений Бхагавана Шри Раманы К. Лакшмана Шарма даёт в круглых скобках и на тамильском языке, ссылаясь на шестое тамильское издание Его “Собрания произведений”. Здесь эти цитаты помещены также и в кавычки; затем даются ссылки на русские переводы. Помощь по работе с материалом на тамильском языке в этом послании любезно оказал Шри Т. В. Чандрамоули.

²См. “Дополнение к Сорока стихам о Реальности [Улладу Нарпаду Анубандхам]”, стих 11 [5; 8, с. 147].

³См. “Восемь строф Аруначале [Арунагала Аштакам]”, стих 3 [5; 8, с. 177].

вследствие милости Он стал нашим Гуру. Милость не просто находится в Тируванамалае, но пребывает в наших сердцах. Именно Сердце есть Подлинная Аруначала.

Мощь Его Милости бесконечна, Она непобедима: Его взглядом мы были пойманы в сеть Его Милости, и Она завершит Свою работу. От Неё не ускользнуть.

Его Милость подобна непогрешимому свету Солнца. Как оно поглощает темноту, так и Милость уничтожает Неведение и Нереальность. Нам ничего не нужно делать вообще, только дать своё свободное согласие на то, чтобы эта работа была завершена. (“Пусть Твоё удовольствие будет моим, ибо это путь моей радости, о Господь моей жизни!”¹)

Чтобы дать своё согласие, мы должны осознать истину о работе Милости, требующей, в ответ на дар Самого Раманы, наше собственное столь сильно лелеемое, но абсолютно ничего не стоящее ложное “я”, которое заставляет нас думать и говорить: “я — такой-то и такой-то”. (“Ты — высочайшее приобретение, а я — ничто и в этом и в другом мирах. Что же Ты, бесконечность, приобрёл с приобретением меня, нуля, о Аруначала?”²) Мы должны сами ревностно желать завоевать Его уплатой этой кажущейся цены и отдачей этого Эго Ему.

Эта чрезвычайно выгодная сделка должна быть достигнута Верой и Верностью. Нам нужно иметь такую Веру, ибо мы знаем, что Рамана равен Бхагаватпаде Шри Шанкарачарье и Шри Дакшинамурти и что Его слова являются главной *упанишадой*, из которой древние *Упанишады* сами получают их авторитет. За своим авторитетом мы не движемся обратно во времени — мы находим нужный авторитет только в Рамане.

Хотя Он учит нас *Атма-вигаре* вопрошанием “Кто я?”, Он также указывает нам, что даже сейчас — без нашего выполнения *вигары* — “Мы есть ТО” и что “ТО Само есть мы”. Другими словами, мы по природе Свободны и всегда, что мы являемся *нитьямуктами*, всегда освобождёнными, а Зависимость нереальна.

¹ См. “Одиннадцать строф Аруначале [Арунагала Патикам]”, стих 2 [5; 8, с. 173].

² См. “Свадебная гирлянда посланий Аруначале [Арунагала Акшара Мана Малай]”, стих 93 [5; 8, с. 168].

Следовательно, наше *Джаянти* не в будущем, но сейчас. Всё Различие (двойственность¹) (включая Зависимость, *карму* и т. п.) нереально («Представление “Двойственность при поиске и недвойственность по достижении” неверно»²).

Он смеётся над нами при вопросе, *как* мы можем стать Единым с Ним, говоря, что это вопрос человека из Тируваннамалае, спрашивающего дорогу в него.

Пусть Он смеётся над нами. Ибо тот смех полон Милости и заставит нас осознать, что мы суть Он и нет необходимости становиться Им.

Нет места для упадка духа, обескураженности или для угрызений совести за наши грехи, или для страха неудачи. Ибо Милость только и существует, и она есть Он. Если мы поступаем неправильно, давайте не плакать об этом, но сразу забывать это и радостно обретать Прибежище в Его Милости.

Должны ли мы делать что-нибудь, подобно Белке при строительстве моста [*сетубандхана*]³? Правильно, давайте думать о некоторых из этих истин Милости Раманы и отдавать ей наши маленькие “я”, один или два раза в день, когда мы бодрствуем. В другое время, если Память приходит самотёком, давайте радоваться в ней. Если нам часто не удаётся упорствовать в нашей программе, давайте не тратить мысль на раскаяние, но упорно идти дальше с верой в Его Милость.

К. Лакимана Шарма

¹ В английском оригинале автор здесь пишет на тамильском языке.

² См. “Сорок стихов о Реальности [Уладу Нарпаду]”, стих 37 [5; 8, с. 143].

³ Здесь автор использует санскрит, поскольку, говоря о белке, он напоминает читателю следующий эпизод из *Рамаяны*, древнеиндийской эпической поэмы на санскрите.

Когда Шри Рама и его армия обезьян строили мост из Рамешварамы в Шри Ланку, чтобы сразиться с демоном Раваной, одна белочка тоже захотела чем-то услужить и помочь Рама. Она отправилась на берег моря, зарылась в песок, а потом принесла на своём теле несколько песчинок к месту строительства и сбросила их там. Шри Рама был тронут преданностью этой белки и особо благословил её, хотя её вклад в постройку моста был почти нулевым.

Мораль здесь такова, что мы не можем на самом деле служить Гуру или Богу; мы можем только выразить нашу преданность Ему и получить Его Милость, подобно Белке из *Рамаяны*, принёсшей несколько песчинок для строительства моста.

ГЛОССАРИЙ

Цель настоящего глоссария — разъяснить используемые в тексте слова и термины (главным образом, на санскрите) и указать их произношение.

В санскрите и тамильском языке нет системы ударения, как в русском языке, но имеется система долгих и кратких звуков. Все долгие гласные находятся под ударением, а краткие нет. Поэтому одни слова могут иметь несколько ударений, а другие вообще не содержать ударения. Точная транслитерация с санскрита невозможна без применения специальных фонетических символов. В связи с этим ниже приводится также и латинская транслитерация как наиболее распространённая. Она даётся в упрощённой форме, пусть не всегда совершенно точной, но достаточной для духовного практика. Показано чёткое различие долгих и коротких гласных звуков: долгие звуки помечаются сверху чёрточками.

Гласные а, і, и сходны с русскими “а”, “и”, “у”, если не учитывать различий по долготе-краткости. Произношение этих гласных приблизительно следующее:

- а — как звук “а” в первых двух слогах слова “хорошо” и в последнем слоге слова “папа”;
- ā — как звук “а” в первом слоге слова “папа”;
- і — как “и” в первом слоге слова “институт”;
- ī — как “и” в “близость”;
- и — как “у” в “бутылка”;
- ū — как “у” в “буря”.

Звуки е (сходный с русским “эй”) и о (сходный с русским “о”) — всегда долгие.

В латинской транслитерации сочетание “jna”, в какой бы части слова оно ни встретилось, есть попытка выразить звук специфический для санскрита. Индийские санскритологи допускают несколько вариантов его произношения, которые приближенно описываются как:

— носовое “ngua” (с “ng”, как в английских словах *gunning*, *walking* и т. п.);

- твердое “gya” (соответствующее русскому “гья”);
- мягкое “nya”, как в слове “Ваня”.

Однако, поскольку в традиционном произношении таких слов, как jnaṇa и grajṇaṇa, в русском языке звучит слог “джня”, эта традиция удерживается и в русской части настоящего глоссария.

При устном воспроизведении санскритского текста обычно допускается ряд фонетических условностей, приближающих произношение санскритских звуков к родному языку читающего. В нашем случае при произнесении санскритских слов часто отсутствующее в санскрите и обязательное для русского языка ударение проставляется в согласии с просодикой санскрита и акустическим впечатлением для русского уха. Эти условия не всегда совпадают с грамматически верными с позиций санскрита. В частности, при наличии нескольких долгих слогов ударение ставится на последнем из них, если этот слог не последний в слове (*sākshātkāram* — *сакшаткára*), а иначе — на предпоследнем (*dhāraṇā* — *дхáрана*).

А

авидья — *avidyā* — незнание; неведение.

агами (*агами карма*) — *āgāmi* (*agami karma*) — новая карма (см.), накопленная в нынешней жизни и переносимая для отработки в будущие перевоплощения.

Адвáйта — *advaita* — недвойственность, часто неправильно называемая “монизм”; также и философское учение недуализма, *адвайта-веданта* (см.).

адвáйта-ведáнта — *advaita vānta* — направление *Веданты* (см.), связанное с учением недуализма.

аджа́та ва́да — *ajāta vāda* — теория непричинности в *адвайта-веданте* (см.), доказывающая, что творения мира не было вообще.

аджа́ти-сиддха́нта — *ajati-siddhanta* — см. *аджата вада*.

аджня́на — *ajñāna* — незнание, противоположность *джняны* (см.).

аджня́ни — *ajñāni* — человек, не осознавший Себя, А т м а н (см.).

áнанда — *ānanda* — Блаженство.

анандама́йя ко́ша — *ānandamāya kōsha* — оболочка блаженства.

аннама́йя ко́ша — *annamāya kōsha* — оболочка грубой материи.

анубха́ва — *anubhava* — опыт, прямое переживание.

аптака́ма — *āptakāma* — тот, кто не имеет желаний.

Аруначала — Arunāchala — священная гора в Южной Индии, где Шри Рамана провёл всю свою взрослую жизнь (1896—1950); Бог Шива (см.), воплощённый в горе, выступающий как безмолвный Учитель на Пути Знания (см. *Арунагалешвара*; Дакшинамурти), Гуру (см.) Бхагавана Шри Раманы Махарши.

Арунагалешвара — Arunachaleshwara — букв.: “Господь Аруначала”; Аруначала (см.) как личный Бог, воплощение Шивы, или Абсолюта.

А т м а н, или *ātma* — ātman; ātma — чистое Я, выражаемое чувством “Я есмь”; Абсолют, высочайшее Бытие, конечная Реальность, *Брахман* (см.).

Ātma-vichāra — ātma vichāra — само-исследование.

Ātmanveshana — ātmanveshana — само-исследование; синоним *Ātma-vichāra*.

Ātmarama — Ātmarama — тот, кто счастлив в Себе, А т м а н е.

āhamkāra (или *āhankāra*) — āhamkāra — букв.: «создающая “я”»; способность, обычно называемая “эго”, вызывающая отождествление истинного Я, А т м а н а, с иллюзорным “я”; чувство личности.

Ахриман — дух-разрушитель, стоящий во главе сил зла в зороастризме (религия, распространённая в древности и раннем средневековье).

āchārya — āchārya — интеллектуально признанный глава духовной традиции в данном поколении или родоначальник новой традиции.

āshram — āshram — семья почитателей или колония, вырастающая вокруг мудреца или Гуру (см.). Например, Шри Раманашрам.

Б

Бёркли, Джордж — Berkeley, George — ирландский епископ и философ (1684—1753).

Brahman — Brahman — безличный Абсолют в индуизме.

buddhi — buddhi — интуиция; интеллект.

Bhagavān — Bhagavān — обычно используемое имя для Бога (букв.: “Господь”). Титул того, кто, подобно Шри Рамане, признан осознавшим своё тождество с А т м а н о м — достигшим Само-реализации.

Bhagavad-Gīta — букв. “Песнь Господа”; религиозно-философская поэма, входящая в “тройной канон” *Веданты*. Построена в форме беседы между двумя героями эпоса *Махабхарата* — Арджуну (воином-принцем) и Господом Кришной (его колесничим) перед началом великой битвы. В этом центральном эпизоде эпоса (книга 6) Шри

Кришна поучает Арджуну в йоге, *дхарме* (см.) и различных духовных путях.

bhākta — bhakta — преданный; почитатель; человек, приближающийся к Богу посредством Любви и Преданности.

bhākti — bhakti — преданность Богу; Любовь.

В

Vaiśvānara — vaiśvānara — всечеловеческий; принадлежащий всем людям. *vaiśnavā* — Vaishnavite — преданный Вишну, вишнуит.

vāsana — vāsanā — скрытые склонности, или тенденции, присущие человеку, результат его действий в предыдущих воплощениях, которые управляют его действиями в этой жизни, пока не будут побеждены *мапасом* (см.) или Милостью Гуру.

Vedānta — Vedānta — философия, базирующаяся главным образом на текстах *Упанишад* (см.).

Vēdy — Veda — священные книги индуизма: *Риг*, *Яджур*, *Сама* и *Атхарва*, открытые людям через Мудрецов (XX в. до н. э. — V в. до н. э.), являющиеся окончательным авторитетом для большинства индуистов.

viveka — viveka — различение (между Реальностью и нереальным).

Vivekacūdamani — Vivekacūdamani — букв. “Бриллиант в короне различения”; классическое произведение Шанкары (см.), представляющее собой (как писал Шри Рамана) “экстракт его комментариев к Тройному Канону *Веданты* (см.), наставляющий искателей Освобождения на истинный и прямой путь”.

videhamukta — videhamukta — существо, освобождённое после того, как оно оставило своё тело.

videhamukti — videhamukti — Само-реализация после оставления тела.

vijñānamāya kōsha — vijñānamāya kōsha — оболочка интеллекта.

viśiṣṭa-advaita — viśiṣṭa advaita — ограниченный недуализм (Бога и индивидуального духа) — философско-теологическое учение Рамануджи (см.).

Вишну — Vishnu — одно из трёх главных божеств индуизма, хранитель вселенной. Вишну периодически воплощается (обычно в человеческом теле) ради наказания злодеев и поддержки добра в мире.

Vīṣṇu purāna — Vishnu Purāna — *пурана* (см.), представляющая диалог мудреца Парашары со своим учеником Майтрейей. Содержит около 23 000 шлок.

вьявахара (*вьявахарика*) — vyavahāra (vyāvahārika) — эмпирическая; с относительной точки зрения.

Вьяса — мудрец [*риши*], который согласно древней традиции является автором “Махабхараты” и *пуран* (см.), создателем философии *Веданты* (см.).

Г

Гаудапа́да — Gaudarāda — Гуру (см.) Учителя Шанкары (см.) Говиндапады, ранний представитель *аджата вады* (см.) и автор “Мандукья-Карики” — известного комментария на *Мандукья упанишаду* (VI или VII в.).

Гане́ша — один из наиболее любимых и почитаемых богов в индуизме, старший сын Господа Шивы. Устранитель препятствий, благой покровитель любых начинаний. Изображается в виде маленькой фигуры с короткими руками и ногами, толстым животом и головой слона. Он же — Ганапати.

гу́ны, гу́на — guna, gunās — три основополагающие качества, тенденции, или напряжения, лежащие в основе всего проявленного: *саттва*, *раджас* и *тамас*, соответственно характеризуются как белое, красное и черное. В космическом плане *гуны* не являются ни хорошими, ни плохими. Они — только механизм проявления. Однако в человеческой жизни *тамас* — склонность к злу, злобе и невежеству; *раджас* — склонность к внешней активности; *саттва* — склонность к духовности, включающая в себя свободу от мирских страстей и привязанностей.

Гу́ру — guru — духовный Учитель; наставник; тот, кто удаляет темноту неведения.

Д

Дакшинаму́рти — Dakshinamurti — Шива (см.) в облике юноши, который, обращенный лицом на юг, наставляет учеников посредством Молчания.

двáiта — dvaita — двойственность; дуализм.

джáпа — japa — букв.: “бормотание”; обычно означает повторение имени Бога, Гуру или *мантры* (см.).

джаянти — jayanti — день рождения какого-либо бога или святого человека. Джемс, Уильям — James, William — американский философ и психолог (1842–1910).

джíва — jiva — индивидуальная душа; эго.

дживанму́кта — jivanmukta — тот, кто освободился ещё при жизни в теле. *дживанму́кти* — jivanmukti — Освобождение, достигнутое ещё при жизни в теле.

джня́на(м) — jñāna(m) — знание трансцендентальности и бесформенности Абсолюта; знание Себя, А т м а н а.

джня́нам-анантам — jñānamanantam — бесконечное Сознание.

джня́ни — jñāni — букв.: “тот, кто знает”; мудрец; тот, кто осознал Себя, А т м а н а.

дха́рма — dharma — добродетельные поступки; гармоничная жизнь; естественный долг человека; врождённые качества.

И

И́швара — Ishvara — имя высочайшего личного Бога индуизма, обозначающее Его господство над мирами.

Й

Йóга-Васи́штха — Yoga Vāsishtha — *адвайтигеский* текст, приписываемый Вальмики, автору *Рамаяны*, в котором мудрец Васиштха наставляет своего ученика, Раму.

К

Кант, Иммануил — Kant, Immanuel — великий немецкий философ (1724–1804).

ка́рма — karma — имеются три главные значения:

1) действие; 2) последствия действий; 3) судьба и три главные части (см. *карма трайя*).

ка́рма-йо́га — karma yoga — Духовный путь (бескорыстного, незаинтересованного, без привязанности) действия.

ка́рма тра́йя — karma traya — три вида *кармы* (см.), а именно: *сангита* (см.), *агами* (см.) и *праабдха* (см.).

кау́пина — kaupina — набедренная повязка.

ке́вала нирвика́льпа самáдхи — kēvala nirvikalpa samadhi — *самáдхи* (см.), в котором активности тела и ума поглощены только временно.

Кри́шна, Шри — “Черный”. Один из популярнейших богов индуистского пантеона. Его поучения содержатся в *Бхагавад-Гите* (см.).

ка́рма-саннья́са — karma-sannyāsa — отречение от действий.

Л

Льюис Кэрролл — Lewis Carrol — псевдоним, под которым Чарльз Лютвидж Доджсон (1832—1898), английский профессор математики, написал книгу “Алиса в стране чудес”.

М

ма́йя — māya — иллюзия; сила, присущая *Брахману*, посредством которой Он проявляется как этот мир.

ма́йя ва́да — māyā vāda — доктрина *майи* (см.).

ма́нас — manas — ум, рассудок, мышление; также используется для описания “внутреннего органа” как совокупности *гитты*, *буддхи*, *манаса* и *ахамкары*.

манома́йя ко́ша — manomāya kosha — оболочка ума.

ма́нтра — mantra — космические звуковые формы *Вед*, используемые для почитания и молитвы; слогги для медитации на форме Господа; ритуальное повторение.

Маха́рши — maharshi — *Маха риши*, великий *риши*, или Мудрец. Имя, используемое для человека, открывшего новый путь к Реализации.

махасамáдхи — mahāsamādhi — великое, или окончательное, или полное, *самадхи* (см.). Термин иногда используемый для физической смерти великого святого, но для Махарши подобный смысл неуместен, т. к. Шри Бхагаван уже находился в *махасамадхи* ещё будучи в теле и смерть тела не имела значения для него.

му́кта — mukta — Освобождённый.

му́кти — mukti — Освобождение.

мумуки́а — mumukshā — стремление к спасению от перерождений.

Н

намаска́р — namas-kāra — почитание; уважение, преклонение; восхваление.

на́стика — nāstika — атеист.

П

парама́ртхика — pāramārthika — конечная, или абсолютная, реальность.

Парама́тман — paramātman — Высочайшее Я, истинное Я, А т м а н, *Брахман*. Шри Бхагаван всегда употреблял слово “Атман” в таком, самом высоком, смысле.

праджня́на — prajñāna — познание; Мудрость; Знание; полное Сознание.

пра́рабдха — prārabdha — та часть *кармы* (см.), которая должна быть отработана в этой жизни.

Прастха́на тра́йя — Prasthāna Traya — “тройной канон” *Веданты*: *Упанишады*, *Брахма-сутры* и *Бхагавад-Гита*.

пура́на — purāna — букв.: “Древнее”; собрание мифов и легенд. Традиция насчитывает восемнадцать основных *пуран*. См. *Вишну пурана*.

Р

ра́га — rāga — страсть, склонность к кому-либо, чему-либо.

ра́джас — rajas — одно из трех первичных качеств (см. *гуны*), описанное как красное, принцип активности.

Раману́джа — величайший вишнуитский вероучитель и создатель философии *вишишта-адвайты* (XII в.).

Рамакри́шна, Шри — Ramakrishna — великий бенгальский святой (1836—1886), доказавший на опыте истинность и единство всех мировых религий.

С

са́дхак (а) — sādhak (a) — духовно устремлённый; тот, кто следует духовной практике, *садхане* (см.).

са́дхана — sādhana — букв.: “эффективное средство достижения”; духовная практика, Путь, ведущий к Освобождению.

самáдхи — samādhi — Шри Рамана употреблял этот термин, имея в виду состояние прямого переживания А т м а н а.

самска́ра — samskāra — врожденная склонность ума.

санги́та (санги́та карма) — sanchita (sanchita karma) — *карма* (см.), накопленная в предшествующих рождениях.

са́ттва — sattva — качество чистоты, гармонии (см. *гуна*).

сахáджа — sahaja — естественное (ый); естественное состояние человека.

сахаджабха́ва — sahajabhāva — естественное состояние, в котором А т м а н (см.) проявлен таким, каким Он действительно является, а не таким, каким Он появляется невежественному.

сахáджa самáдхи — sahaḥa samādhi — *самадхи* (см.), которое приходит естественно и всегда присутствует.

сиддхи — siddhi — осознание, достижение; сверхобычные силы.

Т

тáмас — tamas — темнота; неведение; одна из трех *гун* (см.), описанная как черное; качество инерции и тупости.

тáпас (тапасья) — tapas (tapasyā) — “жар”; аскетизм; обычно этот термин означает интенсивную медитацию, связанную с практикой самоотречения, контроля физического тела и ума, воздержания.

Тат Твам Áси — Tat Tvam Ási — букв.: “Ты еси ТО”; одно из четырёх “великих речений” *Упанишад*, провозглашающее тождество сокровенной сути человека, его истинного Я, с *Брахманом* (см.).

турья — turīya — четвертое состояние; свидетель Сознания — всегда присутствующий и неизменный в отличие от изменчивых состояний бодрствования, сна и глубокого сна.

У

Упанишáды — Upanishads — завершающие части *Вед* (см.), наиболее авторитетных священных писаний индуизма. Из *Упанишад* берёт начало вся философия *Веданты*. Они входят в Тройной Канон [*Прастхана Трайя*] *Веданты*.

Х

Хри́даям — hridayam — букв.: “это — центр”; Сердце; Сердечный центр, местообитание Сознания с правой стороны груди (не *закра*), как установлено на опыте Бхагаваном Шри Раманой Махарши и разъяснено им (см. [1, с. 98–108]).

Ч

зáкра — chakra — букв.: “колесо”; йогический центр силы и сознания в теле. Имеются семь основных *закр*.

читта — chitta — психическая деятельность, направленная на объекты. Это аспект ума, в котором накапливаются впечатления. При Самореализации видоизменения *читты* прекращаются окончательно.

Ш

Шáнкара, Шри — великий религиозный реформатор и философ VIII в. [также называемый и Шанкарачарья, т. е. Учитель Шанкара]. Первый популяризатор учения *адвайта-веданты*.

Шíва — Shiva — одно из трёх главных божеств индуизма и воплощение Абсолюта; высочайший Господь. Шри Рамана также использовал это слово как синоним А т м а н а.

Э

Эйнштейн, Альберт (1879–1955) — Einstein, Albert — физик-теоретик, один из основоположников современной физики. Известен прежде всего как автор теории относительности.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Могилевер О. М. (составитель-переводчик), (1991), *Шри Рамана Махарши: Весть Истины и Прямой Путь к Себе*, Шри Раманашрам, Ленинград.
2. Могилевер О. М. (переводчик и составитель русского издания), (1994), *Будь тем, кто ты есть! Наставления Шри Раманы Махарши*, С.-Петербург, "Андреев и сыновья", Шри Раманашрам.
3. Могилевер О. М. (составитель-переводчик), (1995), *Шри Рамана Махарши: Жизнь и Путь*, С.-Петербург, "Экополис и культура", Шри Раманашрам.
4. Могилевер О. М. (переводчик и составитель русского издания), (1996), *Шри Рамана Гита*, С.-Петербург, "Экополис и культура", Шри Раманашрам.
5. Могилевер О. М. (переводчик и составитель русского издания), (1999), *Шри Рамана Махарши: Собрание произведений*, С.-Петербург, "Экополис и культура", Шри Раманашрам.
6. Могилевер О. М. (переводчик и составитель русского издания), (2002), *Беседы с Шри Раманой Махарши*, том I, С.-Петербург, "Экополис и культура", Шри Раманашрам.
7. Могилевер О. М. (переводчик и составитель русского издания), (2002), *Будь тем, кто ты есть! Наставления Шри Раманы Махарши*, 2-е изд., испр. и доп., Москва, Изд-во К. Кравчука, Шри Раманашрам.
8. Могилевер О. М. (переводчик и составитель русского издания), (2003), *Шри Рамана Махарши: Собрание произведений*, 2-е изд., испр. и доп., Москва, Изд-во К. Кравчука, Шри Раманашрам.
9. Могилевер О. М. (переводчик-редактор и составитель русского издания), Бутор Ю. А. (переводчик), (2006), *Беседы с Шри Раманой Махарши*, том II, Москва, "Ганга", Шри Раманашрам.
10. Могилевер О. М. (переводчик и составитель русского издания), (2006), *Беседы с Шри Раманой Махарши*, том I, 2-е изд., испр., Москва, "Ганга", Шри Раманашрам.
11. Семенов В. С. (переводчик, исследователь и комментатор), (1985), *Бхагавадгита в традиции и современной научной критике*, Москва, Наука.
12. Семенов В. С. (переводчик, исследователь и комментатор), (1999), *Бхагавадгита*, 2-е изд., испр., и доп., Москва, "Восточная литература".
13. Смирнов Б. Л. (переводчик и комментатор), (1977), *Бхагавадгита*, Ашхабад, Изд-во "Ылым".
14. Сыркин А. Я. (переводчик, исследователь и комментатор), (1964), *Брихадараньяка упанишада*, Москва, Наука.
15. Сыркин А. Я. (переводчик, исследователь и комментатор), (1965), *Чхандогья упанишада*, Москва, Наука.
16. Сыркин А. Я. (переводчик, исследователь и комментатор), (1967), *Упанишады*, Москва, Наука.
17. Сыркин А. Я. (переводчик, исследователь и комментатор), (2003), *Упанишады*, 3-е изд., испр., Москва, "Восточная литература".
18. Losardi, Meenakshi, (2004), "Life and Times of Lakshmana Sharma, 'Who'", *Mountain Path*, 2004, Aradhana, p. 91–98.
19. Murganar (автор), *Guru Vachaka Kovai*, Sri Sadhu Om (переводчик и комментатор), (2005), *The Collection of Guru's Saying*, Tiruvannamalai, Sri Arunachala Ramana Nilayam 11-B, Manakkula Vinayakar Str.
20. Murganar (автор), *Guru Vachaka Kovai*, K. Swaminathan (переводчик), (1990), *The Garland of Guru's Sayings*, Tiruvannamalai, Sri Ramanasramam.
21. Sharma, K. Lakshmana, (автор, переводчик и комментатор), (2005), *Sri Ramana Paravidyopanishad*, Tiruvannamalai, Sri Ramanasramam.
22. "Who" [K. Lakshmana Sharma], (автор), (1991), *Revelation*, Tiruvannamalai, Sri Ramanasramam.
23. "Who" [K. Lakshmana Sharma], (автор), (2007), *Revelation*, Tiruvannamalai, Sri Ramanasramam.
24. "Who" [K. Lakshmana Sharma], (автор), (1998), *Guru-Ramana-Vachana-Mala*, Tiruvannamalai, Sri Ramanasramam.

Книга [1] имеется в центральной массовой библиотеке практически **каждого города** России.

В главной библиотеке **каждого региона** России (республиканской, национальной, краевой, областной, окружной) есть книги [1–5], а в большинстве из них (в 50) имеются также книги [9; 10].

Книги [1] и [4] имеются в центральных массовых библиотеках всех **административных районов** Москвы и Санкт-Петербурга.

Книги [1; 3–6] есть в научных библиотеках большинства (в 27) традиционных государственных университетов России; в десяти научных университетских библиотеках есть книги [9; 10].

Книги [1–5] имеются в библиотеке Еврейского университета (Израиль, Иерусалим).

Рамана-литература на русском языке представлена в **национальных библиотеках** Армении, Беларуси, Грузии, Казахстана, Латвии, Литвы, Молдовы, Украины (Парламентская б-ка), Эстонии – книги [1; 3 – 7; 9], а также Сербии [1; 3–5], Израиля [1–3; 5] и Индии [5].

Центр Самопознания “Аруначала” (Санкт-Петербург)
совместно с Аруначала Ашрама (Нью-Йорк)
и Шри Раманашрамом
представляют
документальный видеофильм:

**МУДРЕЦ АРУНАЧАЛЫ:
ЖИЗНЬ И ПУТЬ ШРИ РАМАНЫ МАХАРШИ**

*Заказы
на аудио и видео Рамана-материалы
можно высылать
на официальный русский сайт в Интернете,
посвященный Бхагавану Шри Рамане Махарши:*

<http://www.ramana-maharshi.ru>

(«Связь с создателями сайта»)

Библиотека сайта:

<http://www.ramana-books.narod.ru>

В библиотеке имеются различные электронные версии книг [1, 3, 4, 7 – 10], и она пополняется.

УКАЗАТЕЛЬ

Наставления Шри Бхагавана

А

адвайта (недвойственность), 87, 100, 130, 176, 223
адвайтин (*адвайтист*), 130, 183, 200
аджняни, 228
 “Ахам” См. “Я ЕСМЬ”
 Аруначала, 50, 201
Арунагала; Пять Гимнов Арунагале, 51, 125
 атеист (*настика*), 67, 86
 А т м а н, смысл, 207, 208
 авторитет, 67, 74–82
 авторитет и логический вывод, 79
аптакама, 192
Атма-вигара, 132, 171–175, 177–179, 211, 213, 216, 219, 227, 264, 275, 278, 282, 285, 294
Атмарама, 192

Б

безличность, 146
 Безэгостное Состояние или Естественное Состояние (состояние за пределами ума), 47, 48, 50, 53, 55, 83, 84, 121, 133–164
 безэгостность, 123, 165, 204, 223
 Бог, 45, 52, 104, 126–132, 145, 146, 165, 178, 190, 220
 истребитель эго, 200
 преданность Ему, 195, 202
 имеет ли форму, 66
 и Гуру, 56, 177, 184
 личный (*Ишвара*), 129, 131, 199, 200
 мир и душа, 70, 108, 126, 131, 133, 148
 бодрствующее состояние, 97, 106, 137

Брахман, Пара и Апара (*Ниргуна и Сагуна*), 128
брахмагарья, 225
 буддизм, 197
бхеда бхава (*чувство различия*), 54, 55, 128

В

васаны, 195, 215
Веданта, 77, 87, 113, 117, 121
вибхакти, 199
видехамукти, 180
вийога, 199
вигара, 177, 199, 214, 216, 264, 273, 275, 276, 291
 время и пространство, 96, 101, 102

Г

глубокий сон при бодрствовании, 159, 193, 224
 Гуру, 53, 80, 205
 Гуру, подчинение ему, 80
*Гуру Вагака Коваи**
 стих 99 (19), 95–96
 стих 100 (22), 144–145
 стих 119 (130), 188
 стих 121 (131), 188
 стих 147 (82), 81, 227
 стих 274 (128), 188
 стих 281 (132), 184
 стих 371 (44), 60
 стих 394 (170), 177
 стих 486 (111), 209
 стих 495 (182), 177
 стих 574 (199), 178
 стих 592 (181), 60
 стих 618 (187), 177
 стих 622 (96), 85
 стих 665 (188), 177

* Числа в круглых скобках после номера стиха в *Гуру Вагака Коваи* являются соответствующим номером этого стиха в *Гуру Рамана Вагана Мала* (см. Приложение Б).

стих 671 (153), 118
 стих 673 (154), 118
 стих 676 (208), 178
 стих 679 (176), 177
 стих 692 (196), 178
 стих 716 (108), 174
 стих 734 (203), 178
 стих 737 (202), 178
 стих 781 (204), 178
 стих 786 (172), 177
 стих 823 (185), 177
 стих 922 (207), 178
 стих 931 (338), 187
 стих 978 (—), 207
 стих 1060 (300), 155
 стих 1067 (214), 178
 стих 1076 (212), 84
 стих 1087 (205), 178
 стих 1090 (193), 178
 стих 1092 (201), 178
 стих 1126 (347), 194
 стих 1142 (231), 136
 стих 1181 (247-А), 134
 стих 1216 (291), 148
 стих 1217 (290), 148
 стих 1218 (289), 148
 стих 1219 (292), 148
 стих 1220 (206), 178
 стих 1227 (20), 145
 стих 1250 (343), 186

Гуру Рамана Вагана Мала (стихи, которые не являются переводами из

Гуру Вагака Коваи)

стих 4, 85
 стих 21, 145
 стих 178, 177
 стих 310, 159

Д

двайта, 223

действие (делатель, делание), 102, 176, 219, 220

джапа, 214, 215, 218, 225
 джаянти, 293, 295
 дживанмукта, 180, 183, 186, 194
 дживанмукти, 180, 181, 183
 древнее предание или Откровение, 44, 47, 55, 61, 77–79, 94, 113, 129, 134, 135, 138, 149, 151, 152, 154, 168, 227
 Дакшинамурти, 153, 294
 дхарма, смысл её, 132
 дхира, 223
 диады, 127
 дуализм, дуалисты, 130, 182, 200, 223
 душа, индивидуум (*джива*, эго), 110–125, 144, 165–167
 двойственность и недвойственность, 129, 130

Е

Единство Бога и Атмана, 200

Естественное Состояние (*Сахаджа бхава*), 47–49, 52 см. Безэгоистное Состояние

Ж

животные, мнение Шри Раманы о них, 218

живущий Учитель или мудрец, 43, 49, 61–63, 77, 78, 82

желание и страх, 60, 67, 80, 150, 174

З

зависимость, 75, 112, 116, 163

знание и неведение (сравнение), 146

И

идолы, 67

Иегова, 146

имена и формы, 147

индивидуальность, 104, 111, 112–114, 116–117, 124, 142, 206–209

интеллект, 79, 138, 219

исследование, 80, 161, 190, 275, 277, 291 См. также *визара*

Истина, 43, 63, 71, 72, 137

Й

Йога, 216

йогин, йогини, 76, 77, 156, 157, 181, 225

К

карма: агами, сангита и прарабдха, 181, 190–191, 224

кевала нирвикальпа самадхи, 156, 157, 181, 183

книжное знание (книжная ученость), 53, 64–66, 68–70, 72, 117, 118, 223

контроль дыхания, 173, 214

“Кто я?”, вопрос, 171, 172

Кришна, Шри, 221

Л

личность, 111, 131, 145, 184

М

майя, 87, 88, 121, 164, 178, 184, 194, 201

майя-вада, 87

Маха-йога, 179

медитация, 170, 200, 214, 216, 220

Милость, 81, 177, 185, 199, 203–206, 209, 293–295

мир, 83–109, 154, 226

 объективность его, 96–98

мудрец, святой и йогин, различие между ними, 45, 76–77, 202, 203

мудрецы, два вида их, 43

мукта, 186–187

Н

наблюдение за процессом дыхания, 173

наука, 65–66, 87

неведение, 62–73, 75–77, 100, 120, 122, 131, 158, 162, 164

 первичное, 71, 76, 79, 87, 88, 106, 113, 150, 159

не-становление (*аджати сиддханта*), 144, 184, 185

нирвикальпа самадхи, 155

нэти-нэти, 153

О

оболочки, 142–143, 158

объективность (мира) – просто предположение, 96–98

Освобождение, 154, 165, 180, 181, 185, 192

 Состояние его, 46, 48, 80, 120, 130, 133, 152, 157, 163–164, 180, 181, 185

осы жалят (обсуждение известного инцидента), 191

отдача себя (само-отдача, подчинение, капитуляция), 124, 132, 155, 200, 204, 205–210, 216, 227

относительность, 100

отречение, 172, 175, 220, 226–227

отсутствие восприятия различия, 184

П

Первопричина, 119

первородный грех, его христианская доктрина, 118, 221

праджнянам, 143

Поиск, 74, 75, 79, 80, 84, 85, 86, 108, 125

 Истинного Я, 73, 75, 83, 115, 122

 методом исследования (*вигара*), 108, 118, 120, 127, 129

 Себя, 84, 108, 120, 122, 132

похвала и порицание, 55, 81, 185

правило регулирования пищи, 177

правильное Знание, 64, 65, 142–143, 159, 161

предостережения и наставления, 177

преданность, 177, 195–209

преданность и отречение, 172

причина, 131

Р

рассудок и доверие к свидетельству мудрецов, 79

рассудок и Откровение, 78

рождение и смерть, 102, 123, 217–218

рождение, реальное, 161

Реальность и уступка неведению, 94, 222

 Переживание Её, 119, 142, 153, 194, 196

 мерило Реальности, 90, 91, 93, 107, 131

религиозные убеждения, 63, 118, 210
 религия, 68, 81, 118, 119, 210
 Рибху и Нидагха, 103, 104

С

самадхи, 219, 224
 Само-исследование, 132, 134, 165–179, 195, 196, 199, 205, 206, 213, 216,
 219, 221, 227, 273, 279 См. также *Атма-вигара*
саттва, 177, 217
сахаджа нирвикальна самадхи, (Естественное Состояние), 156, 181, 224
 Сердце, 77, 134, 135–136, 153–155, 164, 165, 174, 185, 201, 219
 как Чистое Сознание, 281
 погружение в Него, 171–173, 178, 227
сиддхи, 161, 162, 163, 184–185
 Сила, поднимающаяся изнутри, 46, 172, 173
 скептицизм, 62, 63
 Сознание, Чистое (*zum*), 94, 95, 106, 111–113, 121, 127–128, 136, 137,
 143, 144, 148, 149, 153, 160, 173, 188–190, 207, 228, 287, 288
 сон глубокий, без сновидений, 59, 67, 79, 84, 95, 97, 107, 122, 137–143,
 150, 156–160, 193, 214
 смерть, 67, 128, 177, 217, 218
 страх её, 46, 47
 сновидение, 98, 99, 102, 106, 138, 140
 судьба и свободная воля, 178, 212
 существование, 146, 147, 150
 Счастье (*Ананда*, Блаженство), 53, 71, 84, 136, 142, 150, 151, 153, 158,
 223
 счастье
 проблема его, 57–61, 64

Т

тапас, 178
Тат Твам Аси (Ты еси ТО), 113, 117, 118, 124, 170
 творение, 128, 144
 тело, грубое или тонкое, 68, 86, 138–142, 144, 158, 167, 168
 Тишина, 54, 134, 153, 178
 триады, 126, 127, 198
 три состояния, 137–142, 158, 159

У

удовольствие и счастье — вещи разные, 58, 60
*Улладу Нарпаду**
 благословляющий стих 1 (4), 137, 217
 стих 1 (6), 164
 стих 3 (8), 83
 стих 4 (9), 105–106
 стих 5 (10), 138
 стих 6 (11), 96–97
 стих 7 (12), 94–95
 стих 9 (14), 127
 стих 11 (16), 65, 89
 стих 12 (17), 212
 стих 13 (18), 147–148
 стих 14 (19), 103
 стих 16 (21), 101
 стих 18 (23), 189
 стих 19 (24), 213
 стих 23 (28), 122
 стих 24 (29), 111
 стих 25 (30), 115
 стих 26 (31), 120
 стих 27 (32), 165
 стих 28 (33), 171–172
 стих 29 (34), 170
 стих 31 (36), 192
 стих 32 (37), 170
 стих 34 (39), 71, 119, 211
 стих 35 (40), 162
 стих 37 (42), 129
 стих 38 (43), 190–191
 стих 39 (44), 163
Улладу Нарпаду Анубандхам
 стих 11 (57), 161
 стих 14 (60), 179

* Числа в круглых скобках после номера стиха в *Улладу Нарпаду* и *Улладу Нарпаду Анубандхам* являются соответствующим номером этого стиха в *Шри Рамана Хридаям* (см. Приложение А).

стих 17 (63), 209
 стих 29 (75), 150
 стих 31 (77), 193
 стих 32 (78), 160
 стих 33 (79), 190–191
 стих 35 (81), 70
 стих 36 (82), 69
 стих 37 (83), 55, 185
 стих 38 (84), 186
 стих 39 (85), 176
 стих 40 (86), 121
 ум (*см. также* эго), 71, 75, 150, 219
 сдерживание и успокоение его, 215, 216, 225
 ум, тело и мир, 96, 97, 101, 105
 упорство, 173
 Учитель и ученик, 53, 78, 81, 124, 175, 187, 195–197

Ф

философ (*пандит*), 69
 философия, 57, 74, 75

Х

характер и его улучшение, 197
хатха-йога, 225
 христианство, 65, 197, 210–212

Ц

Царство Божие, 123, 154, 210, 211

Ч

Четвёртое Состояние (*Турия*), 159

Ш

Шива, 44, 221

Э

эго (*ум*), 101, 107, 110–125, 131, 135, 137, 148, 167, 213, 217
 уничтожение его, 137–164, 165–167, 170, 176, 177, 179, 206, 215, 223

Я

Я (Истинное Я), 47, 52, 68, 75, 77, 79, 84–86, 95, 105, 114, 134, 145, 151
 идентично Богу и Гуру, 55, 56
 Переживание, *см.* Реальность, переживание Её.
 “Я есть”, 159, 167, 171, 173, 222
 Я ЕСМЬ (*Ахам*), 147, 149, 159, 164
 “Я есмь”, 101, 113, 123
 Я ЕСМЬ ТО, ЧТО Я ЕСМЬ, 146
 “Я есмь ТО”, 169, 170
 “Я есть тело”, идея, 67, 103, 104, 112, 115, 116, 122, 187, 223
 “Я есть Я”, 173

Шри Бхагаван

Бхагаван Шри Рамана, 44, 49
 Бхагаван Шри Рамана Махарши, 54, 56, 180–193, 195
 Махарши, 53, 78, 174, 203, 204
 Мудрец, 45, 46, 49, 54, 65, 67, 70, 75, 83, 92, 94, 98, 100–101, 105–107,
 111, 112, 118, 119, 123, 124, 127, 132–141, 144–159, 161–165,
 168, 170, 171–176, 179–193, 196, 199–200, 204–206, 208, 209,
 211–227
 Мудрец Аруначалы, 43–56, 61, 77, 134, 180–194, 196
 Рамана, 44–50
 Шри Рамана, 162, 174, 175, 180–193, 200, 203

Произведения Шри Бхагавана

Пять Гимнов Аруначале, 51, 124
Упадеша Сарам, 47

Записи диалогов с Шри Бхагаваном

Беседы с Шри Раманой Махарши (Talks with Sri Ramana Maharshi), 34, 54
 Евангелие Махарши (Maharshi's Gospel), 34, 54
Шри Рамана Гита, 54

Произведения о Шри Бхагаване и его поучениях

Гуру Вагака Коваи (Гирлянда изречений Гуру), 34
Гуру Рамана Вагана Мала (Гирлянда изречений Гуру Раманы), 34, 243–252
Шри Рамана Паравидья Упанишад (Наука Высочайшего Я), 265
Шри Рамана Хридаям (Откровение Шри Раманы), 229–242, 269–292

Писания и другие духовные тексты

Бхагавад-Гита, 43, 53, 72, 82, 90, 121, 132, 160, 182, 185, 193, 196, 197,
 201, 208, 219–220
Вивекагудамани, 77, 137
Вишну пурана, 103
Дакшинамурти Стотра, 56
 Евангелия, христианские, 61
 Евангелие от Иоанна, 52, 61
 Евангелие от Луки, 154
 Евангелие от Марка, 155
 Евангелие от Матфея, 45, 47, 155
Йога-Васиштха, 150, 154, 281
Курма пурана, 36
Мандукья-карики, 90, 144, 155
Махабхарата, 226
Сутра-Бхашья, 113
Таттвopaдеша, 176
Упанишада:
 Айтаря, 143
 Брихадараньяка, 69, 121, 128, 151
 Чхандогья, 90, 136, 155
 Иша, 226
 Катха, 47, 121, 128, 154
 Кена, 1041
 Мандукья, 120, 159
 Мундака, 124, 134
 Тайттирия, 121, 128, 135, 158
Упанишады, 77, 114, 128, 130, 136, 144, 149, 154, 158, 168, 203, 212, 218

Древние святые и Мудрецы

Будда, Гаутама, 46, 63, 114, 131, 182, 212, 224
 Васиштха, 281
 Вьяса, 48
 Гаудапада, 90, 144
 Гаутама, 166
 Джанака, 48, 224
 Иисус Христос, 47, 61, 123, 154, 210, 211, 212, 219
 Моисей, 146
 Наммальвар, 206
 Павел, святой, 219
 Прахлада, 198, 202
 Рама, 221, 281
 Рамакришна Парамахамса, 43, 44, 49
 Рамануджа, 220
 Чайтанья, Шри, 202
 Шанкара, Шри (Ади Шанкарачарья), 77, 87, 90, 113, 126, 128, 137, 143,
 144, 176, 182, 184, 220, 294
 Шука, 48

Преданные и ученики

Венкатарамайя, Мунагала С., 216
 Муруганар, 265
 Фридман, Морис, 266
 Шарма, К. Лакшмана, “КТО”, 263–268

Другие люди

Беркли, 108
 Бернард Шоу, 65
 Бридж Мохан Лал, 267
 Бёкк, д-р, 76
 Валлабхай Патель, 266
 Ганди, Махатма, 263, 266, 267
 Джемс, проф., 75
 Кант, Иммануил, 96, 100
 Эйнштейн, 100

Сравнения, рассказы и притчи

Алиса в стране чудес, 108
 близкий друг жениха, 115
 вор, притворяющийся полицейским, 215
 глиняный горшок и глина, 91
 движение повозки, когда возница спит, 157
 демонстрация кинофильма, 141, 148, 163–164, 189
 десятый человек, 130–131
 занятие живописью и холст, 225
 зёрна и стержень ручной мельницы, 178
 змея и верёвка, 85, 92, 152
 золото и украшения из него, 144, 147, 189
 испытание огнём, 159
 йогин в *кевала нирвикальна самадхи*, 157
 колючка, использованная для вынимания занозы, 178
 кукла из сахара, 157
 курица, 126
 мальчик, ловящий тень своей головы, 227
 мираж, 92
 освобождение места в комнате, 149
 пара воробьёв, 173
 парализованный человек и делатель, 280
 погружение в воду и погружение вовнутрь, в Сердце, 171, 178
 попытка пересечь реку, сидя на крокодиле, 280
 предложение сахара, взятого от сахарного Ганеши, 209
 приём пищи сонным ребёнком, 157
 свет луны под кронами деревьев, 158, 159
 скульптура в основании башни храма, 209, 281
 сновидения, 58, 93, 106, 192, 226
 собака, выслеживающая хозяина по его запаху, 167
 сон холостяка, 112
 стрелка компаса, 178
 тень, попытка закопать её, 166
 Тируваннамалай, вопрос о пути к нему, 295
 человек, крепко спящий в движущейся повозке, 193, 283
 человек, путешествующий в экипаже, и его багаж, 209, 281

Прочее

Диндигал, 44
 Мадрас, 45, 263
 Мадурай, 44, 50
 Пондичерри, 263
 Пудукоттай, 263
 Тируваннамалай, 49–52, 295
 Тиручули, 44



КРАТКИЙ ПУТЕВОДИТЕЛЬ ПО ШРИ РАМАНАШРАМУ

Введение

Шри Рамана Махарши, возможно, уникален в наше время, являясь совершенным воплощением конечной истины Само-реализации. Мудрец Аруначалы говорил очень мало, а писал ещё меньше, предпочитая общаться в Тишине, такой глубокой, что она привлекала ревностных искателей со всех уголков мира.

В 16 лет, школьником, Он испытал спонтанное духовное пробуждение, которое было необратимым и полным. Оставив семью, Он отправился к Аруначалу — своему Отцу, почитаемому с древних времён как Шива, проявленный в форме священной горы. Всю оставшуюся земную жизнь Он никогда не покидал Аруначалу.

Погружённый в блаженство, никому не известный юноша пребывал в различных храмах и святынях у подножия горы. После этого Он более 20 лет жил в пещерах на нижних склонах своей любимой Аруначалы. Небольшая группа последователей собралась вокруг Него, в том числе и Его мать. В 1922 году она оставляет тело и её хоронят у южного основания горы. Вскоре после этого Шри Рамана остаётся там жить и возникает Шри Раманашрам.

Бхагаван был доступен каждому 24 часа в сутки. Его чувство равенства было абсолютным. Мир и сияние Его Присутствия были прямым указателем к естественному состоянию в Сердце всех существ.

В 1950 году, незадолго перед тем как оставить тело, Махарши заметил: “Они говорят, что я уйду, но куда я могу уйти? Я — здесь”. Отвечая истине Его слов, Его живущее Присутствие продолжает и сегодня активно направлять зрелые души к Свободе.

Шри Раманашрам сегодня — цветущая гавань Покоя. Духовные искатели со всего мира продолжают собираться у подножия Аруначалы, Горы Блаженства, чтобы впитывать её вневременную атмосферу, обращаться вовнутрь и переживать покой про-

стого Бытия. Шри Раманашрам — духовный дом для серьезного устремлённого, того, кто принял Освобождение своей Высочайшей Целью и ищет Милости и поддержки Учителя на своём пути. На таких практиков, желающих посетить Шри Раманашрам, и ориентирован весь нижеследующий материал.

Садхана на Святой земле

В Ашраме нет духовного руководителя в человеческой форме. Присутствие Шри Раманы настолько мощно и всепроникающе, что было бы излишним иметь здесь какую-либо личность в качестве Гуру. Наставления по медитации даны в Его изречениях и написанном, а духовная поддержка и руководство приходят непосредственно от Него. Присутствие Махарши чувствуется везде, святыни Ашрама и сама его земля излучают магнетизм вечной Истины. Для паломников нет жестких режимов ежедневного поведения, и обстановка даёт каждому свободу заниматься своей собственной духовной практикой.

Святыни и достопримечательности

Старый Холл (The Old Hall): Бхагаван жил здесь и принимал посетителей более двадцати лет. Сегодня любовно поддерживается как место медитации, где почитатели сидят в ненарушаемой Тишине.

Храм Самадхи Бхагавана и Храм Матери (Bhagavan's Samadhi Shrine; Mother's Shrine): здесь ежедневно проводятся традиционные пуджи, это также место празднеств и многочисленных встреч почитателей по особым случаям. Утром и вечером мальчики-брахманы из школы Вед при Ашраме поют Гимны перед Самадхи Бхагавана. Прекрасная садхана — совершать прадакшину (благоговейно обходить по часовой стрелке) вокруг Самадхи Бхагавана и Святыни Матери (Её Самадхи).

Место Нирваны (Nirvana Room): здесь Махарши провёл Свои последние земные дни и достиг Маханирваны 14 апреля 1950 года.

Арунагала: непосредственно за территорией Ашрама Аруначала спокойно поднимает свою величественную главу. Каждый



вечер почитатели сидят на валунах или в расщелинах скал и наблюдают великолепный закат.

Скандашрам (*Skandashramam*): пещера на восточном склоне Аруначалы, спрятанная в замечательной по красоте шапке деревьев. Здесь Бхагаван жил с 1916 по 1922 год. В пещере можно медитировать. Со смотровой площадки открывается прекрасный вид на город Тируваннамалай и Великий Храм Господа *Арунагалешвары*.

Пещера Вирупакша (*Virupaksha Cave*): возможно, лучшее из всех мест для медитации, вибрирующее священным слогом *ОМ*. Здесь Махарши жил с 1899 по 1916 год.

Гирипрадакшина: вневременной благоговейный обход вокруг Аруначалы, Горы без начала и конца. 13-километровая дорога изобилует многочисленными святынями, храмами, водоёмами, тогда как всё новые и новые очертания Аруначалы постоянно открываются с правой стороны, стороны Сердца. Бхагаван всегда поощрял посетителей выполнять *гирипрадакшину*, во время которой почитатель осознаёт Присутствие *Арунагалешвары* и Его Руководство.

Великий Храм (*The Big Temple*): величавый храм *Арунагалешвары*, кульминация золотого века строительства, самый большой храм Шивы в мире. Это — сердце Тируваннамалай; его святыне пространства в течение столетий служили домом непрерывающейся линии святых. Бхагаван жил здесь несколько месяцев сразу после своего прибытия к Аруначале в 1896 году.

Библиотека (имени) Столетия Шри Раманы (*Sri Ramana Centenary Library*): одна из наиболее богатых коллекций духовной литературы, содержащая более 25 тысяч томов на языках Индии и европейских. При жизни Бхагаван Сам переплетал книги и внимательно следил за ними.

Магазин книг и сувениров (*Book-Depot*): полный спектр Рамана-литературы — Его оригинальные произведения, биографии, комментарии и воспоминания. Также широкий выбор фотографий, сувениров, аудиокассет с Рамана-музыкой и видеофильмов: “Мудрец Аруначалы”, “Архивные фильмы 1935–1950 годов”, “Гуру Рамана”, “Гирипрадакшина вокруг Аруначалы”, “Вечный Свет”.



Праздники

Рамана Джаянти: декабрь — январь. День рождения Махарши, отмечаемый большим сбором семьи Его преданных, утончёнными *пуджами*, праздничным угощением для всех, Рамана-музыкой, показом видеофильма — в знак преданности Бхагавану, как это и было при Его земной жизни.

Махашиваратри: февраль — март. Исключительно благоприятная для духовного усилия Великая Ночь Шивы, когда Он проявился перед спорящими Брахмой и Вишну как бесконечное сияние Света, напоминая им об окончательной Реальности, священный символ которой и есть Аруначала. Отмечается всенощным бодрствованием, повторением *мантр*, обходом вокруг Горы и посещением Великого Храма.

Шри Видья Хаван: март. Почитание Божественной Матери огнём, длящееся весь день и завершаемое процессией вокруг святынь Ашрама.

Арадхана Бхагавана: апрель — май. Годовщина *Маханирваны* Шри Бхагавана; второй по важности день в Рамана-календаре, отмечаемый специальными *пуджами*, праздничным угощением преданных и *садху*.

Прибытие Шри Бхагавана к Арунагале: 1 сентября. Отмечается как большой праздник.

Наваратри: сентябрь — октябрь. Десятидневный фестиваль в честь Божественной матери. Последний день знаменует победу Света над Тьмой.

Картикай Дипам: ноябрь — декабрь. Это, возможно, наиболее зрелищное и трогательное душу событие года. На вершине Аруначалы жрецы Великого Храма в 6 часов по местному времени зажигают Сигнальный Огонь — символ отбрасывания идеи “Я есть тело” и погружения ума в Сердце для осознания истинного Я как недвойственного Бытия и Света всего существующего. Незадолго перед этим мгновением все ашрамиты и паломники созерцают вершину Горы и поют Гимны Аруначале, собравшись около большого пламенеющего факела, символизирующего Свет А т м а н а. После ужина — *гирипрадакшина*, сопровождаемая руководящим Светом на Вершине.



Климат

В основном сухой и жаркий. Удобна лёгкая одежда из хлопка.

Лучше всего посещать Шри Раманашрам зимой. Собственно “сезон” начинается в ноябре, когда завершаются муссонные ливни, и длится до начала — середины февраля. Утром и вечером — прохладно, днем — замечательнейшая погода.

Начиная с марта теплеет, апрель-май — самые жаркие месяцы, которые переносятся тяжело даже ашрамитам (температура “плюс сорок пять” — не редкость). После июня жара спадает. В октябре — ноябре идут сильные ливни, но погода ещё теплая. Зонтик необходим.

Дорога в Шри Раманашрам

Приземлившись в аэропорту Дели, надо взять багаж и обменять валюту на рупии уже в аэропорту. Далее нужно добраться до Ченная [Chennai] (ранее Мадрас). Из Дели туда идут два экспресса с вокзала, именуемого “Нью Дели”:

- Tamil Nadu Express (отправление около в 22.00);
- G.T. Express (отправление около 18.40).

В Ченнай (Мадрас) оба экспресса приходят рано: в 7—8 часов утра.

Билеты можно приобрести непосредственно в аэропорту или на вокзале (“Нью Дели”; на втором этаже, в бюро для иностранцев). Билет второго класса [Second Class Sleeper] стоит совсем не дорого.

Как добраться из аэропорта Дели до ж/д вокзала “Нью Дели”? Можно воспользоваться рейсовым автобусом (слева от выхода из аэропорта) или взять моторикшу. От автобуса ещё придется добираться до касс по переходу над путями, а рикша доставит прямо к кассам.

Если из Дели не удастся уехать в тот же день, то ночь можно провести в одной из дешёвых гостиниц у вокзала, в районе базара (надо перейти площадь, улицу и свернуть направо).

Следующий этап — автобус из Ченная до Тируваннамалая. Нужно взять рикшу, добраться до центральной (большой современ-



ной) автостанции и сесть в автобус 122-го маршрута. Автобусы ходят часто, но лучше ехать прямым (“Point to Point”), который ходит ежечасно. Билет (в рупиях) очень дешёвый, а ехать нужно около пяти часов. Обычно с местами проблем нет. Приехав на автостанцию Тируваннамалая, следует взять моторикшу, просто сказав: “Раманашрам”.

Неподалёку от Шри Раманашрама есть туристское агенство **Shanti travels**, связанное с Ашрамом, которое с удовольствием поможет в любых перемещениях по Индии — поездом и самолётом (в Индии имеется обширная сеть местных авиалиний). Вот контактная информация (E-mail): **shantitravels@gmail.com**

Жильё и питание

Шри Раманашрам предоставляет паломникам (в том числе семьям и группам) жильё со всеми удобствами. Зимой есть горячая вода для принятия ванны.

Число посетителей обычно велико, особенно в “сезон” (ноябрь — февраль), а потому доступность жилья в Ашраме ограничена (если в Ашраме свободных мест не окажется, то можно снимать комнату у местных жителей или в гостиницах, в том числе и неподалёку от Ашрама, за сравнительно небольшую плату).

Из-за нехватки помещений паломникам обычно разрешается пребывать в Ашраме только несколько дней. Но в некоторых особых случаях их пребывание может быть продлено.

Паломники, собирающиеся посетить Ашрам, должны предварительно написать письмо (удобнее всего — е-мэйл) на имя президента Ашрама, оговорив количество прибывающих, дату приезда и ожидаемую длительность пребывания. Только после ответного письма и согласования приём можно считать обеспеченным. **В декабре — январе Ашрам переполнен.** Нужно быть готовым к предложению **прибыть в другое время.**



Адрес следующий: Sri V.S. Ramanan, President,
Sri Ramanasramam, Tiruvannamalai, 606 603
Tamil Nadu, INDIA

Телефоны: (91)(4175) 237292;
237200 (телефон)
237491 (телефон-факс)

E-mail: **president@sriramanamaharshi.org**

Питание в Ашраме четырёхразовое (завтрак, лэнч, полдник, ужин), южноиндийская вегетарианская диета. Для тех, кто не привык к южноиндийской кухне, подаются блюда, не содержащие специй. Питьевая вода бесплатная, отличного качества, из специальных фильтров.

Паломникам, желающим посетить места, связанные с жизнью Махарши (на Аруначале и вокруг неё), рекомендуется испросить помощь в конторе Ашрама.

Установленной цены за проживание нет. Каждый вносит добровольные пожертвования по мере возможности.



О. Могилевер

ЖИВАЯ ВОДА: впечатления о Шри Раманашраме

I

Есть в сказках наших та вода живая,
что оживляет мёртвых:
Окропи —
срастаются разрубленные члены,
Дыханье просыпается и вновь
жив мóлодец и пышет жизни цветом...
Вода живая побеждает смерть!

Шри Раманашрам — той воды источник:
Здесь человек незнание растворяет
в потоке Тишины.

Она нисходит
у Аруначалы особенно и сильно,
Поскольку Шива здесь Себя явил.

Гирипрадакшина! Чудесное движение:
Ты забываешь, кто ты и откуда,
Когда отдашься Силе безоглядно,
Когда Его лишь в Сердце созерцаешь.

Самадхи Раманы и Холл Его волшебный...
Здесь бьют ключи Безмолвных Наставлений,
Ум устремляется к Источнику невольно,
Вопрос "Кто я?" звучит как меч для мысли.

И *садхак* шестым чувством ощущает
Себя свидетелем всех действий и попыток,
В себе самом он открывает Вечность —
Неиссякаемый родник Воды Живой.



II

Приветствую тебя, пустынный уголок...
А. С. Пушкин

Приветствую тебя, о Ашрам Бытия,
“Приют Спокойствия, Трудов и Вдохновенья”!
Чей льётся Свет — всерадостное Я,
Не знающий ни горя, ни волненья?

Кто этот тонкий Свет? И кто же пьёт Его?
Восторженный Нектар незримого Блаженства.
Ответа нет и нет. Здесь все за Одного,
Один за всех царит здесь *Брахман* — Совершенство.

Кто *пуджу* делает, чаруя и звеня?
Кому она — Призыв и Поклоненье?
И кто *прасад* вкушает, трепеща,
Как знак Любви в немом благоговеньи?

Ответа нет и нет. *Пуджари* это Я —
Сияющий поток тепла и фимиама,
Бог — это тоже Я, и *бхакта* — снова Я.
Я светится как Я, и нет иного Храма.

Какая практика откроет здесь Тебя?
Кто будет *садхак* тут, в струе восторга вечной?
Кто Гуру? Тишина... Всё — только “Я есмь Я”,
Сат-Чит-Ананды воздух бесконечный.

Приветствую Себя: О Ашрам Бытия,
“Приют Спокойствия, Трудов и Вдохновенья” ...
Повсюду только Ты, как песня “Я есмь Я”.
И нет в ней больше слов, коль в Сердце нет сомненья.



III

Учительская Милость — Молоко,
И как ребёнок ищет грудь у мамы,
Не сознавая, в голоде упрямом,
Так *садхак* жаждет Мира Твоего.

Ты — океан Блаженства, Свет всего!
Из мудрецов добросердечный самый!
Шри Рамана! Молчанье... Неустанен
Зов Тишины — извечный клич Его.

Покой ума кто пережил однажды,
Уже другой — он ловит проблеск каждый
Той Лёгкости, Свободы, Бытия...

Твоим Ответом, Гуру, дай умыться —
Живой Водой, чтобы всегда стремиться
К осуществленью А т м а н а, Себя.

1991



О. Могилевер

Маха-йога

Сонет

Садгуру преданным лишь отверзает Путь,
Цель обнаружена Его Переживаньем:
— «Искатель! Мужеством одеться не забудь,
Мумукшу мощную храни под одеяньем.

Мгновенье каждое не упусти Заданья!
Всегда и всюду нужно видеть Суть!
Лишь непрерывным актом Почитанья
Возможно первородное вернуть.

Так устремись, весь воплотившись в Поиск!
Ты — Вопросание! В ТОМ только Жизни поступь,
Твоя победа — Сердце Бытия...

Там, в Пламени безмерно сокровенном,
Теряет силу эго — гвоздь вселенной,
А Истина пульсирует: «Я — Я»!»

1986—2004



Да будет это предложено Шри Рамане!
Шри Раманāрпанамасту
Sri Ramanārapnamastu

МАХА-ЙОГА

или предание *Упанишад* в свете поучений
Бхагавана Шри Раманы

Первое русское издание

Переводчик и составитель русского издания
Олег Маркович Могилевер

Директор издательства *И. Н. Коргагина*
Редактор *О. М. Могилевер*

Художники *Дэв Гогой, Свами Раманананда (Шри Рамана Паадам)*
Литературные редакторы *Б. Л. Волков, Т. Р. Сойдла, А. А. Кайда*
Технический редактор *М. Г. Столярова*
Корректор *О. М. Могилевер*

Книга издана при содействии
Монастыря-академии йоги «Собрание тайн»

Подписано в печать 11.10.2009. Формат 60 × 90^{1/16}.
Печать офсетная. Гарнитура «Октава». Печ. л. 21 печ. л.
Тираж 1000 экз. Заказ №91347

Издательство ООО «Полиграфикс РПК»
105187, Москва, ул. Вольная, д. 28

Отпечатано с готовых диапозитивов
в типографии ООО «Полиграфикс РПК»
105187, Москва, ул. Вольная, д. 28