

А. Шевцов

Раздел 2. Обуздание

(на правах рукописи)

Введение

Пути науки неисповедимы, потому что настоящая наука познает действительность. А действительность – это и есть пути Господни. Неисповедимость не означает непознаваемость. Она означает непредсказуемость. Когда для тебя, как для исследователя, не остается иной ценности, кроме истины, исследование становится путешествием по непредсказуемым местам и путям, существующим в соответствии с замыслом создателя. И тогда ты в сказке: там на неведомых дорожках следы невиданных зверей...

Я всего лишь честно изучал разум и то, как он думает, изучал уже так долго и написал так много предварительных книг, что уже начал в себе сомневаться. В себе и в избранном пути. Все тянутся и тянутся однообразные, как русский пейзаж за окном кареты, поля сознания, заполненные тем, что накопилось за тысячелетия в культуре. Разум – это главное для человека разумного, он им живет, поэтому наблюдает, изучает, описывает, и всему этому нет конца, как некой бездне. Заглянул в Науку думать и распахнулась бездна, звезд полна, звездам числа нет, бездне дна...

Но вот еще один удар киркой, такой же, как тысячи до и как тысячи ожидавшиеся после, и открывается пролом в прекрасную, солнечную и полную жизни долину. Снаружи земля неведомая, но выводимая из всего предшествующего описания разума строгим рассуждением. Снаружи – прикладная работа по улучшению работы разума, и она требует изучить то, что было найдено человечеством до нас.

А найдено было много: прежде всего йога, затем, та древняя философия, которая требовала от мудреца не рассказывать о философии, а жить ею. Да и все виды аскетических упражнений мировых религий и мистические достижения шаманов и колдунов, так или иначе связаны с работой разума.

Но сначала йога. Йога в рамках Науки думать.

Глава 1. Прикладная философия и аскеза

По крайней мере три последних тысячелетия человек мечтает обуздать свою природу. Очевидно, чаще всего требовалось обуздать в себе зверя, то есть тело.

Собственно говоря, именно обузданию зверя посвящен весь нравственный поиск христианства. Любое другое самосовершенствование считается в христианстве сомнительным. Обуздание же зверя вещь вполне определенная, в отличие, скажем, от требования стать человеком. Обуздание зверя предполагает кротость, смирение, терпение, всепрощение, даже мучения во имя Христа... Но в первую очередь это развитие способности видеть Бога и любить его.

Библия понимала обуздание несколько иначе. Для нее главным противником человека была его животная, даже скотская природа, что тоже скрыто в телесности. Иудаизм вполне жесткая вера, сродни исламу. Он вполне допускает месть и жестокость. Но требование к человеку не быть животным и обуздывать свои страсти очень твердое.

К страстям же этим относится и похоть, и чревоугодие, но и сребролюбие, и любовь к власти и славе. Значит, кроме чисто телесных, осуждаются и желания личностные.

Греки и римляне, творя аскетические философии, обуздывали любые проявления, казавшиеся им нежелательными. Однако нельзя сказать, что это была именно борьба с телесностью. Культ тела был в Древней Греции весьма почитаем. Причем, как в Дионисийской части, так и в Аполлонической. Не зря ведь, начиная с Возрождения, тело самого Аполлона было своего рода эталоном для европейского мужчины. И культуризм, современный кач, в каком-то смысле есть продолжение культа Аполлона.

Про греков, скорее, было бы верным сказать, что они служили Разуму, а потому преследовали те страсти, которые

замутняют чистоту Разума, то есть Логоса. Именно это понятие Логоса и вкладывалось ранними христианскими мыслителями в образ Христа-Логоса. Но по мере того, как классическая греческая философия отходила в прошлое, Логос, как идеал разумности, к которому должен стремиться человек, забывался...

Однако за тысячелетие своего существования античная философия развила немало приемов работы и с разумом, и со вниманием, как основным орудием воздействия на разум. Они и составляли суть той древней философии, которая в средние века была подменена школьной или школярской философией, ставшей сейчас всей философией. По сути, это способы говорить о философии, а не делать ее. Древняя философия была прикладной, и в той части, где она рассматривала человека, она была обузданием.

Тем не менее, такой школы обуздания разума, какой стала индийская йога, греки не создали. Йога упоминается уже в Ведах, но развиваться начинает в Веданте, то есть в Упанишадах, и, очевидно, достигает своего расцвета после появления Буддизма и Бхагавадгиты. Значит одновременно с расцветом классической греческой философии.

Есть основания считать, что и затухает она, примерно, в те же века, что и античная философия. Во всяком случае, после Комментариев Вясы к «Йога-сутре» Патанджали и до 16 века, когда в «Хатха-йога прадипике» возрождается Хатха-йога, ничего значительного создано не было. По крайней мере, оно не сохранилось и не упоминается в поздних текстах.

Впрочем, Хатха-йога Сватмарамы, как и последующая Хатха-йога Майсорского дворца (Джойс-Айенгар) действительного отношения к йоге Патанджали или йоге Упанишад не имеет. Это самостоятельное культурное явление, тяготеющее к шиваизму натхов и факиров. Школа работы с разумом в ней отсутствует, хотя время от времени

поминается Раджа-йога, как та вершина, к которой приводит работа с телом...

Немало приемов подлинной работы с обузданием сохранилось в буддийской йоге. В основном это прикладная работа, не вдающаяся в излишнее теоретизирование. А когда теория все же дается, она строится на особом, я бы сказал, мифологическом видении действительности. Это видение настолько абсурдно, что заставляет верить в себя. Тем более, что сами буддийские йоги достигают поразительных результатов. Чего, однако, не скажешь о буддийских монахах, которые и несут теорию.

С помощью этой теории достигают своих высот буддийские йоги или вопреки ей, я судить не возьмусь. Но определенно то, что когда ищущий приходит в буддийскую йогу, его не перегружают теорией. Его заставляют упражняться, не вдаваясь в излишние объяснения. И это работает. А теория остается для ученых.

Как бы там ни было, но человечество накопило и в философии и в религиозной аскезе и множество знаний и огромное количество упражнений, направленных на обуздание. Вопрос тут, пожалуй, в том, что из этого обилия выбрать для своих нужд. А что нам требуется, чтобы научиться думать?

Тут, пожалуй, нет лучшей подсказки, чем восьмиступенчатая аштанга-йога Патанджали. Ее не обязательно исполнять, но вполне можно взять за основу для работы над собой. Точнее, для создания некой теории и понимания. Тем более, что она в каком-то смысле вобрала в себя опыт всей мировой философии.

Или же отразила природу человека настолько хорошо, что другие философские школы мало что добавляют. Правда, я рассматриваю в данном случае Раджа-йогу Патанджали

отнюдь не как философскую школу Санкхья-йоги. Как раз философскую составляющую я бы предпочел оставить за рамками этого разговора и не сравнивать ее с другими философиями.

Я говорю исключительно о работе над собой, так сказать, о прикладной философии или аскезе, то есть упражнениях, меняющих философа.

Глава 2. Йога и магия

Йога – древнее искусство, она упоминается еще в Ведах и, очевидно, имеет доведийское, то есть еще индоевропейское происхождение, поскольку слова, однокоренные с йогой, встречаются во многих европейских языках, где означают примерно то же самое, что и русское иго – упряжь для коня или вола.

Сейчас существует, надо признать, много исследователей, пытающихся доказать неиндоевропейское происхождение йоги. Ее пытаются вывести из духовного наследия дровидов, населявших индийский полуостров до прихода ариев. В первую очередь, йогу связывают с так называемой харинской культурой, пришедшей в упадок еще до прихода ариев в Индостан.

В этом мнении, а это все же не научно доказанный факт, а всего лишь научное мнение, есть свои сильные стороны. Во-первых, есть языковые свидетельства, показывающие, что некоторые из понятий, использовавшихся в ранней йоге, были неиндоевропейского происхождения. К тому же Ригведа может быть заподозрена в несколько недоброжелательном отношении к аскетам той поры, что трактуют как отрицательное отношение ведийского жречества к неведистским жрецам местного происхождения.

К тому же среди находок археологов, раскапывавших харинскую культуру, найдена статуэтка со скрещенными ногами, сидящая как бы в йогической сидхасане.

Все эти доводы чрезвычайно слабы. В моей личной коллекции есть африканские статуэтки девятнадцатого века со скрещенными ногами. Нужно ли предполагать, что эти люди практикуют йогу? Сидячая поза, ранее называвшаяся у нас «сидеть по-турецки», естественна и удобна, когда нет стульев. Она не признак йоги, наоборот, это йога заимствовала ее из быта. Доказать, что рогатый демон из Харина делает йогу никак невозможно.

Так же как и доказать, что ведические жрицы неприязненно относятся к бродячим аскетам, потому что они чужеродны для ведического общества, тоже сложно. Мы прекрасно знаем, что арии времен Ригведы, были вполне кровожадными захватчиками, способными на коварство и на подавление всего чужого. Поэтому трудно предположить, что они просто терпели чужих жрецов. Гораздо вероятней, что они терпели своих искателей силы, как ортодоксальное христианство терпит собственных мистиков, скажем, увлекающихся безмолвной молитвой или сердечным деланием. Или как ислам терпит собственных суфиев.

Каши Натх Упадхайя в исследовании «Ранний буддизм и Бхагавадгита» приводит в качестве довода такое рассуждение:

«То, что «муни» и «йогины» были чем-то инородным для ведической культуры явно следует из резких и недоброжелательных упоминаний их в ранних Ведических текстах» (Дели, 2008, с.64). Этого мнения явно недостаточно, чтобы доказать инородность йоги для ведического общества, зато достаточно, чтобы сделать очевидным, что йога знакома ведийцам со времени самых ранних Вед. А индоевропейские корни слова «йога» делают очевидным и то, что она пришла в Индию вместе с первой волной переселения.

Однако этот довод, в свою очередь, никак не отменяет того, что древнеиндийское население Индостана имело до этого свою «йогу». То, что именуется «йогой», имеет необозримо глубокие корни, уходящие в палеолитическую древность человечества, в его шаманскую и колдовскую, волховскую культуру, в культуру первобытной магии. Арии не могли не иметь своей магии до появления Вед и их канонизации. Это очевидно просто потому что эту магию имели все родственные им индоевропейские народы. И эта магия сохранилась у всех индоевропейцев после ухода ариев в Иран и Индию. Но и у дравидов протоиндии была своя магия. И более чем вероятно, что с приходом ариев не произошло никакого проникновения одной культуры в другую. Это проникновение было лишь в новых частях культуры. Но магия была столь древней, что расставание на несколько тысячелетий почти не сказалось на ней.

Некогда все население Земли было едино, вероятно, это единство существовало до выхода наших предков с Африканского континента. Но магия уже могла существовать. И в основе ее была некая внутренняя работа, позволяющая извлечь силу, чтобы выжить. Эта работа есть у шаманов, у мексиканских колдунов, она же есть в йоге. Народы расходились, унося с собой и ее, причем как неизменную часть своей культуры. Неизменную, потому что иначе она не работает.

А потом народы встречались. И с ними встречались древние магии. И легко сливались заново, поскольку основа была единой. Основа же эта едина, потому что едина природа человека и природа разума.

В основе управления разумом – обуздание, то есть набрасывание узды. Иногда это понимают как связывание, связь. Однако хоть в слове «йога» и звучит некая «связь», как в латинском «религио», все же правы, на мой взгляд, те исследователи, которые предпочитали значение «иго»,

поскольку в действительной йоге, как упражнениях или искусстве, нет никакой связи с божеством, зато есть постоянное обуздание себя и своего ума.

Йогу как некую магию, безусловно, использовали и используют различные религии, но именно это является свидетельством ее собственной безрелигиозности – она не противоречит ни одной. Как здание или одежда могут служить любой церкви, но сами по себе не являются церковными. Йога – это орудие, которое хорошо подходит для религиозных нужд, но она может с тем же успехом использоваться и вне всяких религий, что и подтверждается жизнью. Говоря об обуздании, я имею в виду именно это безрелигиозное ядро йоги.

Это ядро, очевидно, было выделено из более древнего искусства первобытной магии, и выделено оно было именно по направленности не на раскрытие внутренней силы, чем была особенно озабочена первобытность, а на обуздание своего внутреннего мира. Именно поэтому символом и классикой всей йоги стала «Йога-сутры» Патанджали, написанная, скорее всего, на рубеже нашей эры, однако, как Веданта, ставшая итогом Вед, «Йога-сутры» тоже стала итогом и лицом всей предшествующей йоги.

О предшествующей йоге и о том магическом искусстве, которое предшествовало самой йоге, рассказать, хотя бы кратко, просто необходимо, чтобы было видно, как развивалась человеческая мысль, и как мы оказались теми, какими знаем себя.

Глава 3. Крия йога

О древней йоге и о той магии, что предшествовала йоге, надо говорить особо. Пока же о той же йоге, какой она была в пору расцвета. А точнее, о начальной части восьмиступенчатой йоги Патанджали. Он говорит о ней во второй главе Сутр,

называемой Садханапада, что в академическом переводе Островской и Рудового звучит как: О способах осуществления (йоги).

Этот перевод, очевидно, был первым в России и с подачи самих авторов как-то так сразу получил оценку классического. На самом деле перевод этот плохой и не тянет даже на полноценное научное издание. Авторы, конечно, указали немало источников по истории йоги и высказали множество глубоких мыслей, но при этом даже не привели санскритский оригинал. Поэтому читатель не имеет возможности проверить их перевод, тем более, в нем усомниться.

Между тем усомниться можно и даже полезно, поскольку перевод этот лишь в очень малой части сделан с санскрита на русский. Во многом это был перевод с английского, с ранних изданий, вроде перевода Вудса. К тому же перевод делается не на русский, а на протонаучье, что значит, что там, где авторы не понимают исходное высказывание, они не ищут соответствующее санскритскому слову понятие русского языка, а подменяют его каким-нибудь термином из числа научных заимствований.

Средством защиты от искажений и ошибок был бы уход от словарного перевода, когда слову иностранного языка ищется подходящее в русском словаре. Вместо этого можно было бы попытаться понять высказывание, исходя из текста самого Патанджали. Однако авторы не были йогами, и к йоге, похоже, питали лишь академический интерес, то есть интерес внешний, что принято называть научным. Поэтому с понятиями придется разбираться самим.

Во второй главе недоразумения начинаются с первой строфы. Она переводится как: «*Подвижничество, Самообучение, упование на Ишвару есть йога действия*» (Рудой, Островская, с.112). Понятие «йога действия» у людей так или иначе ув-

леченных йогой обычно связывается с Карма-йогой. Причем, эта традиция поддерживается как в йогических кругах, так и в кругах академических востоковедов. Академическое издание трудов Вивекананды, в переводе М.Салганик и под редакцией В.Костюченко, сопоставляет любое действие, работу именно с Карма-йогой. Но если кому-то удастся заглянуть в оригинальное высказывание Патанджали на санскрите, то он там обнаруживает, что речь идет не о йоге действия, а о крия-йоге (kriya-yoga). Это оказывается неожиданным, но формально, то есть с точки зрения перевода с помощью словаря, а не понимания, совершенно верно. Вивекананда в упомянутом издании так определяет карма-йогу:

«Слово карма происходит от санскритского корня кри-действовать. Любое действие есть карма. В философском отношении под кармой иногда понимаются следствия, которые были вызваны нашими действиями в прошлом. Но в карма-йоге нам достаточно рассматривать карму просто как работу» (Вивекананда, М., Прогресс-Академия, 1993, с.39).

Далее Вивекананда тщательно исследует, каким образом действия могут стать йогой, но в самом кратком виде все сводится к мировоззренческой установке: *«Трудитесь ради труда»* (с.43).

Таким образом от одного санскритского корня **кри** было произведено два понятия о йоге – карма-йога и крия-йога. Это, безусловно, дает повод для путаницы. И путаница эта происходит не только в умах русских переводчиков, автор «Словаря йоги» Эрнест Вуд тоже знает две йоги действия и весьма невнятен в объяснении их различий. Между тем, что такое карма-йога было объяснено еще в Бхагавадгите, и суть ее сводится к бескорыстному служению, к исполнению своего долга. Что же такое крия-йога объяснил Патан-

джали, и его мнение, особенно при переводе Йога-сутр, стоило учитывать.

Собственно говоря, Патанджали посвящает объяснению крийя-йоги всю вторую главу. Ограничиться первым афоризмом было бы ошибочно, поскольку он, как любой афоризм, является всего лишь самым первым расширением имени или названия. Итак, в нашем академическом издании эта первая строфа второй главы переводится так:

«Подвижничество, самообучение, упование на Ишвару есть йога действия» (Рудой, с.112).

Вивекананда в переводе Салганика дает несколько иное определение:

«Аскетизм, прилежание и посвящение Богу плодов труда есть крийя-йога» (Вивекананда, с.204).

Вивекананда писал на английском, и в оригинале он звучит несколько иначе:

«Mortification, study, and surrendering fruits of work – to God are called kriya-yoga».

Вероятно, Вивекананда заимствовал способ переводить древнее понятие *Tapas* английским словом *mortification* у Вильяма Джаджа (Judge), который издал перевод Йога-сутр еще до поездки Вивекананды в Америку в девяностых годах девятнадцатого века. Перевод Джаджа вышел в 1889 году и, безусловно, был доступен Вивекананде, когда он готовился читать свои лекции о йоге.

Джадж переводит тапас как *mortification*, а затем путается с тем, как объяснить, что это значит. Салганик не вдаваясь в ненужные выяснения, ограничивается аскетизмом, тем самым переводя не на русский, зато так, как принято в научном сообществе переводить санскритское *tapas*. А вот Рудой и Островская находят, на мой взгляд, наиболее подходящее: *подвижничество*.

Это слово настолько ушло из современной русской жизни, что мы почти не понимаем, какой смысл должен в нем содержаться. Поэтому, хоть это и самый удачный из словарных переводов, но это лишь намек, лишь возможность для подлинного понимания. Тем не менее, первое слово найдено, это – тапас. Предположительно – это обязательная составляющая крия-йоги, а значит, и подготовки к Раджа-йоге.

Рудой и Островская не комментируют свой перевод, зато помещают комментарий к первой строчке комментария Вясы, поясняющего афоризм Патанджали:

«Не может осуществить йогу тот, кто не предается подвижничеству» (Вьяса)

«В санскритском тексте atapasvin. Вачаспати Мишра отмечает в комментарии: «Подвижничество, или аскетизм (tapas) играет вспомогательную роль в качестве дополнительного средства реализации йоги» (Рудой, С.222).

Йога Патанджали – огромная матрешка, состоящая не только из его афоризмов, но и из комментариев на комментарии, вложенные в комментарии. Тем не менее, один из самых авторитетных в истории йоги авторов Вачаспати Мишра прямо заявляет, что подвижничество, то есть тапас, необходим, но является лишь вспомогательным средством. Иначе говоря, он – не главное в крия-йоге. Я бы так сказал: он необходим, но не является составной частью крия-йоги.

Это не случайность и вполне может быть объяснено историей йоги. Я вернусь к этому чуть позже.

Глава 4. Подвижничество

Патанджали разделяет свои сутры на 4 главы. В первой он описывает то, что считает собственно йогой или высшей

йогой. Все это, в самом грубом приближении, можно назвать обузданием ума. Именно эта работа над собой и названа раджа-йогой.

Но чтобы прийти к обузданию ума, необходимо потрудиться и обеспечить себе возможность подобной работы. Именно эту предварительную подготовку Патанджали описывает как садхану во второй главе сутр. Самое краткое ее описание содержится в первой строфе главы и в нашем академическом переводе звучит как: «*Подвижничество, самообучение, упование на Ишвару есть йога-действия*».

В предыдущей главе я постарался показать, что наименование этой подготовительной ступени Раджа-йоги йогой действия неудачно, поскольку вносит путаницу в устоявшиеся понятия. Поэтому ее стоит называть так, как назвал сам Патанджали – Крия-йогой. Однако и это название должно быть объяснено исходя из смысла, который вкладывал в него сам Патанджали. Иначе его Крия-йога может быть спутана с другими культурными явлениями. Эванс-Венц, к примеру, помнит какую-то крия-йогу в связи с тантрической йогой в своих трудах еще двадцатых годов. А ученик Шивананды Свами Сатчидананда прямо писал в своем переводе «Йога-сутр» в 1978 г., что Крия-йогу Патанджали нельзя путать с Крия-йогой Свами Йогананда Парамахансы. Крия-йога Йогананды – это всего лишь комбинация дыхания и мантр (Satshidananda, Buckingham, Virgima, 2012, с.73).

Чтобы понять крия-йогу Патанджали, необходимо понять каждую ее часть, как они перечислены в первой строфе. Первое понятие, которое использует Патанджали – *Тапах*. Это одна из грамматических форм слова Тапас, лучшим переводом которого на русский я считаю найденное Рудым и Островской подвижничество.

Это далеко не очевидный и не современный перевод, и многие переводчики понимали тапас совсем иначе. Так Алистер Ширер (Shearer), ученик Махариши Махеш Йоги, считает, что *tapah* – это *purification*, то есть очищение (ПУ, 1982).

Т.К.Дешикачар сын и наследник основателя Майсорской школы Кришнамачарьи, в сущности, говорит о том же самом: «*The practice of Yoga must reduce both physical and mental impurities*». (Krishnama Charya yoga Mandiram, 2006, с. 46). В русском переводе Н.Терского: «*Упражнения йоги должны уменьшить ментальную и физическую нечистоту*» (Janusbooks, 1999, с.35).

Сатчидананда, разбирающий каждое слово в афоризме Патанджали, дает весьма неожиданное объяснение первого слова: «*Tapah = accepting pain as purification*» (с.75).

Это значит, что тапас, собственно, не очищение, но способствует очищению через принятие боли. Такое пояснение необходимо, потому что многие другие переводчики Сутр вообще не упоминают очищение, а видят в тапасае, к примеру, *discipline* (Chip Hartranft) или *self-discipline* (Mukunda Stiles). Собственно говоря, и Вудс, на чей перевод опирались Рудой и Островская, ничего не говорит об очищении, а видит в тапасае *self-castigation*, почему и возникает подвижничество у Рудого и Островской.

Откуда же взялось очищение в этом случае? Думаю, всему виной исходный комментарий Вясы, сделанный еще веке в четвертом, без которого Йога-сутры сейчас совсем непонятны. Вот как рождается это понятие, если доверять переводу Рудого и Островской:

«Не может осуществить йогу тот, кто не предаётся подвижничеству. Нечистота (сознания), окрашенного не имеющей начала бессознательной предрасположенностью

к деятельности и аффектам [эта нечистота], на которую брошена сеть [образов] чувственных объектов, не может быть устранена помимо подвижничества» (с.112).

До этого комментария перевод древнего слова тапас русским подвижничеством казался вполне приемлемым. Но когда читаешь, что нечистота сознания, на которую брошена сеть образов, не может быть устранена иначе, как подвижничеством, понимаешь, что совсем не понимаешь, что такое подвижничество. Очевидно, что это какой-то вид старательности. Но со старательностью и тщанием можно делать другие дела. Как сама по себе старательность может быть единственным орудием убирания нечистоты? Либо с этим надо просто смириться, либо придется принять, что в переводах утрачен смысл, когда-то вкладывавшийся в древнее понятие тапаса.

Подвижничество йога-сутры – это не просто некая увлеченность служением или даже жертвенность подвижника. За этим словом скрывается весьма определенный смысл. Это какое-то качество, упражнение или внутреннее действие, которое еще было известно во времена Патанджали, а впоследствии было забыто.

Это действие, как показало мое исследование, является лишь сопутствующим и для Крия-йоги и для Раджа-йоги. Но оно такое же определенное, как все остальные действия йоги. И без него ни йога, ни обуздание не состоятся.

Глава 5. Самообучение Крия-йоги

Второй частью Крия-йоги, если верить нашему академическому переводу, является самообучение. В переводе Дешикачара речь идет о «развитии способности

к самоисследованию» (self examination), что, скорее, означает самопознание, чем самообучение. Да и вообще выражение «самообучение» выглядит несколько странным для русского языка. Вероятно, на Рудого и Островскую повлиял все тот же Вудс, который просто говорит об обучении – study. Так же понимал эту вторую часть крия-йоги и Вивекананда.

На санскрите это понятие звучит как svadhyaya – свадхьяя в русском произношении. Джадж переводил его как muttering, что для него означало «semi-audible repetition of formulae», в общем, – повторение молитв. Свами Сатьянанда Сарасвати совмещает два понятия: «svadhyaya – самоизучение, изучение писаний» (Минск, Ведантамала, 2006, с.147).

Итак, вторая ступень крия-йоги, если верить переводчикам Йога-сутр, это обучение, самопознание, изучение писаний или просто чтение молитв. Все это как-то плохо увязывается между собой, как если бы было упущено нечто важное, являющееся сердцем всех этих значений.

Вообще-то, исходное значение понятия svadhyaya было очень древним и сложилось, вероятно, во время расцвета Вед. Надо полагать, что во время Упанишад оно стало сутью Джняна-йоги, то есть йоги-знания. Санскритско-русский словарь В.А.Кочергиной прямо указывает, что основное значение этого слова – изучение, но означает это «систематическое изучение Вед». И надо полагать, что Патанджали имел в виду именно это, разве что расширенное некоторыми более поздними, но важными сочинениями.

Вполне очевидно, что человеку иной культуры понять, что это такое не дано, если он, конечно, не совершает усилие понимания. Кстати, это понимание не давалось не только иностранным переводчикам Сутр, но и современным индусам. Они ведь тоже принадлежали к уже иной культуре. Тем не менее, мы можем проследить, как совершалось это усилие понимания.

Те, кому понимание было недоступно, переводили кратко, без комментариев, так что складывалось впечатление, что они совершенно уверены в своих переводах. Те же, кто допускал сомнения в себе, писали комментарии, в которых пытались объясниться.

Первым был Вьяса:

«Самообучение – это повторение очистительных [мантр] – первослога [ОМ] и других, а также изучение мантр [трактующих] об освобождении» (Рудой, с.112).

Вот отсюда и появилось чтение молитв – мантр у Джаджа. Он был первым и еще плохо знал и йогу и индийскую культуру. Если бы он был внимательнее к тому, что переводил, то обнаружил бы, что далее Патанджали ничего не говорит о мантрах. И я боюсь, что европейские переводчики плохо поняли Вьясу. Как видно из перевода Рудого и Островской, слово «мантра» они домыслили и вставили в текст Вьясы.

Это высказывание Вьясы можно понимать как повторение очистительных чего-то, а можно и как очищающее повторение, например, чтение главных текстов. Попросту, очищающее чтение. Что такое очищающее чтение, еще надо понять.

Переводчики Сутр приложили немало усилий, чтобы обрести это понимание. Но в некоторых случаях понять их самих почти невозможно. Так, например, я совсем не понимаю, что хочет сказать об этом Вивекананда. Вудс поминает некие «очистительные формулы» и «изучение книг про Освобождение», но что это значит, я тоже не схватываю.

«У Чина Харт Раффа мелькает замечательная подсказка: «само-изучение (svadhyaya) служит как карта пути» (Шамбала – Бостон – Лондон, 2003, с.22). Но без действительных знаний той культуры, в которой родилось это понятие, я понимаю эту подсказку по-своему: *я есть путь, все, что мне нужно, скрыто во мне, самопознание открывает мне карту пути к себе.* Это мне нравится, но если я поверю

в то, что верно понял подсказку, я примыслию древним свою культуру.

Поэтому я предпочту усомниться в себе и продолжу поиск. В некоторых случаях он может даже приносить подтверждение моего понимания свадхьяи как самопознания. Свами Сатьянанда Сарасвати пишет:

«Слово «свадхьяя» также нуждается в пояснении. Этимологически оно означает самоанализ или самоизучение, но, кроме этого оно используется и в смысле изучения писаний, таких как Бхагавад гита или Библия. Последнее значение используется в сутре 32.

В данной же сутре слово имеет несколько другое значение. Здесь оно означает попытку воспринимать свою собственную самость в различных перспективах. Когда вы смотрите в зеркало на свой нос или зубы, это называется адхьяя вашего собственного лица, то есть детальное изучение. Точно так же свадхьяя означает детальное изучение целостной структуры вашей собственной самости, которое представляет собой изучение целостной структуры вашей личности, включающей психический, ментальный, эмоциональный и духовный аспекты.

Таким образом, в этой сутре слово «свадхьяя» не означает изучение писаний или выполнение джаны» (Сарасвати, 148).

От этого высказывания веет модернизацией. Ни один подлинный брахман не стал бы поминать Библию наравне со священными книгами своей веры. И ни один подлинный приверженец Раджа-йоги Патанджали не мог бы говорить о структуре личности и ментальных и прочих аспектах. Сарасвати был учеником Шивананды, а Шивананда славился своей поразительной всеядностью. Он написал более двухсот книг о всех видах йоги, какие – только можно помыслить,

и не признавал никаких ограничений. Вероятно, его надо считать одним из творцов экуменизма.

Тем не менее, размышления другого его ученика – Свами Сатчидананды кажутся мне заслуживающими особого внимания. Привожу их в моем вольном переводе:

«Следующим идет svadhyaya или изучение. Оно означает изучение, рассматривающее истинного Себя, не просто анализ эмоций или ума, как это делают психологи и психиатры.

Все, что поднимет твой ум и напомним об истинном Тебе должно быть изучено: Бхагавадгита, Библия, Коран, эти Йога-сутры или любые возвышающие писания.

Изучение не означает просто движение сквозь страницы. Оно означает усилие понять каждое слово – изучение с сердцем. Чем чаще ты читаешь, тем больше понимаешь...

...читая писания, мы медленно восходим, расширяя и увеличивая свой ум. Чем больше мы поднимаем ум, тем лучше понимаем. Но лишь когда мы сами станем пророками, мы поймем писания.

Это закон природы. Если ты хочешь понять меня полностью, ты должен стать мной. Иначе, ты сможешь понять меня только в пределах своей собственной способности понимания...

Тамильская пословица гласит: «Только святой знает святого» (Сатчидананда, с.77).

Вот теперь мне как-то становится понятным, что за карту дарит нам чтение Вед и других древних писаний, предшествовавших йоге. Это не совсем карта самопознания, хотя она вполне может стать картой меня. И все же это попытка войти в сознание тех великих умов, которые творили йогу.

Подозреваю, что Патанджали имеет в виду даже не Веды. Его поклонение Ишваре говорит о том, что он человек другого поколения. Но даже Бхагавадгита уже не совсем ведическое произведение, как и все поздние упанишады. Мир менялся,

менялось мировоззрение, а с ним уходили старые боги и приходили новые. А в итоге есть зерно, приемлемое любыми религиями.

Значит, если мы говорим о способах осуществления йоги, о собственно йогическом действии, мы говорим о том, что написано йогами, достигшими величия. Именно в их сознание надо проникнуть с помощью изучения. Впрочем, вероятно, это тоже модернизация, и я приписываю Патанджали собственное понимание.

Сам же он разворачивает это понятие в последующих строфах, и надо признать, оно весьма близко к джняна-йоге, то есть йоге знания. По крайней мере, такое впечатление складывается при поверхностном знакомстве со второй главой Йога-сутр. Как пишет Эрнест Вуд в «Словаре йоги»:

«На определенной ступени развития в практике джняна-йоги человек осознает, что познающий, познание и познанное представляют собой единую сущность, а не три различных» (Вуд, с.70).

Глава 6. Упование на Ишвару

Третье понятие, использованное в первой строфе Патанджали, чтобы обозначить части Крия-йоги, «упование на Ишвару». Так в нашем академическом переводе. И надо честно признать, это очень мутное утверждение. Когда русский человек говорит, что уповает на Господа, это означает, что он веряет ему свою судьбу и возлагает на него свои надежды.

В этом нет ни капли йоги, так что я подозреваю, что Рудой и Островская осовременили использованное Патанджали понятие, а значит, исказили его, а с ним и йогу.

В оригинале стоит *granidhana*. В санскрите это означало сдаваться, класть перед, как кладут дары к ногам статуи божества. Вудс использует для передачи этого понятия слово

devotion – посвящение, что кажется мне гораздо уместней. Вивекананда проходит еще точнее в отношении исходного смысла понятия: «and surrendering fruits of Work To God». Он как бы совместил оба исходных значения слова prañidhana в одном: сдаваться и класть перед ногами бога, в общем посвящать все усилия и их плоды божеству.

Переводы этого места весьма разнятся. От почти полного отказа переводить, как это сделано у Сатъянанды Сарасвати: *«Тапас, Свадхьяя и Ишвара пранидхана составляют крिया-йогу»*. И до весьма сомнительных утверждений, вроде: *«Упражнения йоги должны уменьшить ментальную и физическую нечистоту. Они должны развить нашу способность к самоисследованию и помочь нам понять при окончательном анализе, что мы не являемся хозяевами всех наших поступков»*. Так у Дешикачара. Не менее странно и у Чипа Хартранфта: *«Йогическое действие состоит из трех компонентов – дисциплина, самоизучение и ориентация на идеал чистой осознанности»*.

В рамках этих крайностей существует основной способ переводить Ишвара Пранидхану, как surrendering или devotion либо to Lord, либо to god, либо to supreme being. Иначе говоря, это сдача или посвящение иногда себя, иногда плодов своего труда какому-то, неопределенному и неопределяемому **Богу**.

Из всех переводов имя Ишвара убирается, и не объясняется. Вероятно, это связано с тем, что Ишвара делает йогу слишком определенной и узко религиозной. Благодаря Ишваре она становится исключительно индийским явлением. Перевод же Ишвары просто в Бога или даже Высшее существо позволяет принять ее людям любых культур. Надо признать, что нечто подобное происходит и с переводами Бхагавад-Гиты. Если бы не пословный перевод академика Смирнова, который последующие наши переводчики считают во многом устаревшим, о присутствии в Гите Ишвары нельзя было бы и догадаться.

Тем не менее, этот перевод требует осмысления и весьма не однозначен. Во-первых, Ишваре посвящено достаточно много исследований, и переводчики так или иначе о них знают, но предпочитают переводить сутру без упоминания Ишвары. Безусловно, в этом повинна и сама природа Ишвары, который, хоть и бог, но как будто созданный только для йоги. Это как бы некое внутреннее божество, имеющееся в каждом из нас.

Как пишет об Ишваре Словарь Эрнеста Вуда: *«Это верховное существо, одаряющее тем, чем оно обладает и чем по своей сути является – свободой: таким образом это та божественная жизнь, частицы которой заключены в каждом живом существе ... Представление о том, что Бог извне управляет и устанавливает свои законы над человеком, противоречит принципам и цели йоги...»*

Таким образом, Ишвара – это не какой-то внешний бог, даже если он где-то и существует сам по себе. Это бог во мне, это, можно сказать, моя собственная божественность, которая всегда есть, всегда возможна, и которую можно раскрыть и достичь, если постараться. А если это так, то я имею права на этого бога не меньше, чем придумавшие его имя индусы. Вот что делает перевод Ишвары просто божеством оправданным.

Но это лишь объясняет замену имени. Но не сами действия, которые составляют Крия-йогу. А что это за действие – сдать божу, посвятить ему свои действия и их плоды? Как объяснил это понятие Эдвин Брайант:

«Isvara-pranidhana, as the dedication of all action to God, Isvara, and the renunciation of the desire of all fruits that might accrue from one's action: Ишвара-Пранидхана, как посвящение всех действий Богу, Ишваре, и отречение от желания любых плодов, которые могут происходить от наших действий» (с.171).

Это не просто отказ от плодов своих действий. Это отказ от желания плодов. Именно в этом суть этого действия, как йоги. И это, надо признать, было найдено задолго до Патанджали.

Это карма-йога Бхагаватгиты. Вот, например, как Кришна объясняет ее в 14-м стихе четвертой песни:

«Не пятнают меня дела, нет у меня желания плодов действия, тот кто меня познает таковым, тот не связан действиями» (Смирнов, с.184).

Говоря об Ишваре, Патанджали попросту отсылает к более древнему источнику, чем созданная им Раджа-йога.

Глава 6. Способы

В первой главе Йога-сутры Патанджали рассказывает о той йоге, которой намеревается обучать, то есть о йоге сосредоточения. Вторая глава называется Садханапада, что можно было бы перевести как способы прикладной работы, а на протонаучье – методика. В нашем академическом издании это звучит так: «О способах осуществления [йоги]». В итоге складывается впечатление, что во второй главе даются способы того, как добиться сосредоточения, то есть раскрывается первая глава.

Боюсь, это ловушка, в которую разумно произвольно попадает из-за своей склонности к последовательному разворачиванию рассуждения. Йога-сутру не случайно принято называть афоризмами. Это не последовательное изложение учения, а собрание кратких изречений, которые часто без объяснений непонятны. Рассудок невольно читает два расположенных друг за другом высказывания как последовательные шаги рассуждения: Сосредоточение – способы осуществления, – очевидно: способы осуществления сосредоточения. И потом чрезвычайно удивляется, что во второй главе очень мало сказано о том, как осуществлять сосредоточение.

В действительности же мысль Патанджали из-за краткости высказывания теряет не последовательность,

а понятность. Судя по содержанию второй главы, между ней и первой главой должно было стоять: как подойти к работе с сосредоточением. Или: с чего начать. И тогда вторая глава превращается в своеобразное отступление, рассказывающее о предварительных шагах и упражнениях, которые должны подготовить йогина к восприятию первой главы.

Это вполне последовательный подход, учитывающий возможности начинающих. Первая глава писалась Патанджали для тех продвинутых йогов, которых он видел вокруг себя, вторая, для тех, кто спрашивал: а как подойти к такой работе? Поэтому вся вторая глава – это не способы осуществления йоги, а способы достижения йоги-сосредоточения. О том, что йога-сосредоточения воспринималась как развитие и своего рода завершение предшествующей йоги, этакая йогическая веданта, говорит и то, что в средние века ее стали звать раджа-йогой, то есть йогой царственной.

Пример Веданты, как завершения Вед в Упанишадах, вполне действенен и важен, потому что Упанишады не важнее и не отменяют Древнее знание Вед, они его лишь объясняют. В силу этого йога сосредоточения тоже не важнее и не отменяет того, что ей предшествовало. Она рассматривает предшествующую йогу как свои корни и учит их использовать. У йоги сосредоточения были основания, на которых она и строилась.

В первой строфе второй главы: Тапас, Свadhья и Ишвара пранидхана есть крия-йога, – не говорится о том, как работать над сосредоточением. Здесь говорится о том, что должен освоить начинающий, прежде чем приступить к сосредоточению. Иначе говоря, какой культурой необходимо владеть, чтобы перейти к высшей ступени йоги.

И если мы примем такой подход, Тапас, Свadhья и Ишвара Пранидхана из требований к йогу превращаются в самостоятельные науки. Они означают не просто то, что йог должен обладать дисциплиной, познавать себя и помнить

о Боге, а то, что он должен овладеть Тапасом, Свадхьей и божественной Пранидханой.

Что это за науки в рамках йоги? Пока могу лишь высказать предположения – эти основания, на которых была построена йога сосредоточения, существовали до нее, и существовали как совершенно самостоятельные дисциплины. Причем, лично я подозреваю, что все они предшествовали не только йога Патанджали, а всей йоге и существовали до йоги и вполне от нее независимо.

В отношении некоторых из этих корней это является доказанным историческим фактом, как например, в отношении тапаса. В отношении же других доказательством является то, что подобная духовная работа существовала у других народов, где жила и развивалась без какой-либо связи с йогой. Это, так сказать, общечеловеческие возможности, вырастающие не из древнеиндийской культуры, а из особенностей человеческой природы.

Начну с тапаса.

Содержание

Введение	2
Глава 1. Прикладная философия и аскеза	3
Глава 2. Йога и магия	6
Глава 3. Крия йога	9
Глава 4. Подвижничество	13
Глава 5. Самообучение Крия-йоги	16
Глава 6. Упование на Ишвару	21