

МИРЧА



МИАДЕ

ЙОГА, БЕССМЕРТИЕ
И СВОБОДА
ПАТАНДЖАЛИ И ЙОГА

ЙОГА, БЕССМЕРТИЕ
И СВОБОДА
ПАТАНДЖАЛИ И ЙОГА

МИРЧА
МИАДЕ



Mircea
Eliade

ИЗБРАННЫЕ СОЧИНЕНИЯ

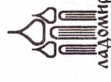
Le yoga. Immortalité et Liberté
Patañjali et le yoga

МИРЧА
ЭЛИАДЕ

ЙОГА. БЕССМЕРТИЕ И СВОБОДА ПАТАНДЖАЛИ И ЙОГА

Переводы
с французского

Ответственный редактор
Н. А. Канаева



Научно-издательский центр
«Ладомир»
Москва

Издано при финансовой поддержке
Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям
в рамках Федеральной целевой программы «Культура России»

Переводы
А. Л. Антипенко, Р. И. Черниковой

Вступительные статьи
Н. А. Канаевой, С. В. Пахомова

Комментарии
Н. А. Канаевой

Оформление
Е. В. Гаверлина

Издание выпущено при поддержке
Эрика Александровича Роберта

- © А. Л. Антипенко. Перевод, 2013.
- © Р. И. Черникова. Перевод, 2013.
- © Н. А. Канаева. Статья, комментарий, 2013.
- © С. В. Пахомов. Статья, 2013.
- © Научно-издательский центр «Ладомир», 2013.

ISBN 978-5-86218-512-6

Репродуцирование (воспроизведение) данного издания любым способом
без дозволения с издательством запрещается

ОТ РЕДАКТОРА

Есть книги, над которыми не властно время: их непреходящая ценность обуславливается значимостью той информации, которую они несут. Книги румынского историка и философа культуры Мирчи Элиаде (1907—1986), посвященные истории духовной культуры, — из их числа. В представляемом читателю томе — две такие книги, освещающие важнейшую составляющую индийской культуры: йогу в ее теоретическом и практическом аспектах («Йога. Бессмертие и свобода» и «Патанджали и йога»). Основной обих книг является подготовленная во время обучения Элиаде в Индии (1928—1931) и защищенная в 1933 году в Бухарестском университете диссертация по йоге на степень доктора философии. Эта диссертация была издана в 1936 году в Париже под названием: «Йога: Эссе об истоках индийской мистики».

Яркая личность и обширное творческое наследие румынского историка культуры, ставшего одним из светил мирового востоковедения¹, у нас достаточно хорошо известны, так как результаты его научных изысканий (получавшие в мировой науке почти полярные оценки) и художественные произведения публиковались в России. Вышли и посвященные мыслителю специальные статьи².

Первая из двух книг («Йога»), вышедшая первым изданием в 1951 году, переводилась неоднократно, причем как с англоязычных, так и с франкоязычных изданий³. «Патанджали и йога» (1-е изд. 1965) пока на русском языке не издавалась. Настоящее

¹ Элиаде, румын по рождению, знал 8 языков (английский, немецкий, итальянский, иврит, фарси и санскрит); преподавал в Бухарестском университете, был на дипломатической работе; за поддержку крайне правой фашистской организации «Железная Гвардия» накануне Второй мировой войны 4 месяца провел в лагере для политзаключенных; долгое время жил и преподавал во Франции и США. С 1966 г. — гражданин США.

² См., напр.: *Забилко А. П.* Сакральное как категория феноменологии религии М. Элиаде // Религиоведение. 2004. № 4; *Михельсон О. К.* История религий и Новый гуманизм М. Элиаде // Религиоведение. 2003. № 4; *Он же.* Концепция небесного паттерна М. Элиаде и его трактовка представлений о смерти в аграрном мире // Образ раз: от мифа к утопии. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. Вып. 31. С. 95—99 (Серия «Супрозиум»); *Ревуненкова Е.* Проблемы шаманизма в трудах М. Элиаде // Актуальные проблемы этнографии и современной зарубежной науки / Под ред. Ю. Маретина и Б. Путьхова. Л.: Наука, 1979. С. 241—258; *Сухачев Н. А.* Феномен духа и космос Элиаде // М. Элиаде. Азиатская алхимия. М., 1998 и др.

³ Самые известные переводы — сетевая версия книги, переведенная с французского В. Траском, с английского — С. Никшичем и Д. Палец, датированная 2000 и 2004 гг., и перевод с английского С. В. Пахомова, вышедший двумя изданиями (2000 и 2004 гг.) в Издательском доме Санкт-Петербургского университета.

издание — перевод с французского. Помимо того, что в нем объединены две книги, оно имеет еще одно существенное отличие от предыдущих: выверенный (насколько это оказалось возможным в российских условиях) научный аппарат, призванный максимально облегчить восприятие и понимание непростого текста М. Элиаде. Некоторая громоздкость этого аппарата заставляет сопроводить его «инструкцией по применению».

Он приложен к обему работам самим автором, но подвергся тщательной проверке и существенно расширен в данном издании. Имеется в виду как осуществленная проверка правописания специальных терминов (преимущественно на санскрите и пали), подвергавшихся искажениям при многочисленных переизданиях книг М. Элиаде на разных языках, так и исправление выходящих данных книг и статей, использованных автором в качестве фактуальных источников, но не всегда точно представленных, уточнение страниц, на которых находятся процитированные им фрагменты, соотнесение переводов первоисточников у Элиаде с их российскими корректами.

Авторская часть сопроводительных материалов к «Йоге», помимо общепринятых указаний источников цитат, включает постраничные примечания со сквозной нумерацией и пространный тематизированный библиографический выделенный из основного текста, дабы она не мешала его восприятию. Библиография открывает читателю внушительный по размеру мир классических исследований Востока в целом и Индии — в частности, показывает, сколь обширны результаты, полученные востоковедами в последние научные школы (английской, французской, итальянской, российской) в их «полевых» исследованиях на протяжении XVIII—XX веков, привлекаемые М. Элиаде для его теоретических обобщений о йоге. Со времени, прошедшего с первого издания «Йоги» (1951), появилось неизмеримое количество достойных внимания исследований по данному предмету. Некоторые из них указал сам М. Элиаде в Дополнительной библиографии. Авторские примечания содержат также разъяснения отдельных концепций и культурных реалий.

В научный аппарат книги входят также Указатель терминов, Указатель имен, встречающихся в тексте, Список сокращений и подробные комментарии научного редактора. Список сокращений включает сокращения названий первоисточников, периодических и продолжающихся изданий (специализированных журналов и энциклопедий, серийных изданий), названий наиболее цитируемых книг и статей. Первоисточники, журналы, энциклопедии и серии кодируются по названиям; исследователя (книги и статьи) — по фамилиям авторов и годам издания. Текст сопроводяют редакторские комментарии двух видов. Первые являются толкованием иностранных слов и выражений, обозначаются «звездочками» (*) и даются внизу страницы; вторые, обозначенные цифрой и «звездочкой» (*, * и т. д.), содержат разъяснения специальных терминов, либо оставленных без внимания М. Элиаде, либо объясненных не удовлетворительно с позиций тогдашнего уровня развития социально-гуманитарного знания. В этих же комментариях проводится сопоставление французских и русских переводов первоисточников.

Обилие эмпирических фактов и мифологических сюжетов, используемых М. Элиаде для обоснования своих теоретических идей и воссоздания культурно-исторического контекста йоги, равно как простота изложения (сохраненная хорошим переводом А. Л. Антипенко), обстоятельная статья о самом М. Элиаде, написанная известным специалистом по йоге С. В. Пахомовым, делают книгу столь же интересной, сколь и доступной самой широкой читательской аудитории.

Н. А. Канаева

МИРЧА ЭЛИАДЕ: ЙОГИН И ИССЛЕДОВАТЕЛЬ ЙОГИ

Весной 1928 года Мирча Элиаде, студент Бухарестского университета, отправил в Индию письмо, которое, как оказалось впоследствии, стало для него судьбоносным. Адресатом этого послания был правитель (махараджа) небольшого восточноиндийского государства Кассимбазар, Маниндра Чандра Нанди, славившийся своей государственной деятельностью в сфере культуры, науки и образования. Опираясь на финансовую и материальную помощь махараджи, Элиаде хотел заняться в Калькутте написанием диссертации и «поработать пару лет с Дастутгой, живя достаточно скромно, как живут индийские студенты». Упомянутому в письме известному историку индийской философской мысли Сурендранату Дастутге (1887—1952) молодой румынский философ и филолог был обязан ростом своего интереса к индийской духовной культуре: незадолго до того он познакомился с первым томом его «Истории индийской философии»¹. И летом пришел ответ от махараджи. Тот любезно соглашался помочь будущему диссертанту.

В скором времени, почти без особых хлопот, Элиаде оказался в стране, которой суждено было оставить неизгладимый след в его душе и в его сочинениях, навсегда сложившись в его сознании с духовным порывом к освобождению, с выходом за пределы «времени и истории». Под чутким руководством профессора Дастутты он приступает к штудированию текстов индийских религиозно-философских систем и к углубленному изучению санскрита. Он усердно посещает лекции профессора в университете. Но при этом Элиаде не упускает возможности поближе познакомиться с «другой» Индией: он бывает в священных для индийцев местах, на различных религиозных праздниках и праздниках; вместе с Дастутгой наносит визит в Шантиникетан, к поэту и мыслителю Рабиндранату Тагору, который масштабом своей личности совершенно опешоляет начинающего индолога.

Индия с ее манашиными даями привлекала его гораздо больше, чем жизнь осевших в колонии европейцев, чопорных и ограниченных, презрительно относившихся к местным «туземцам» и не выражавших должного почтения к достижениям их культуры. Тем не менее Элиаде после прибытия в страну прожил по совету профессора около года в пансионе миссис Перрис, где вдоволь насмотрелся на британские нравы и на отношение к индийцам. После того как Дастутга счел, что Элиаде достаточно акклиматизировался в экзотичной стране, он пригласил его пожить в своем доме, на что тот с радостью согласился. Еще бы: находить бок о бок с наставником, иметь возможность в любой момент подойти к нему с вопросом, помогать ему в его штудиях — да это мечта любого искреннего ученика! Элиаде помогал своему туру составить указатель к одному из томов его «Истории индийской философии». Впрочем, основная деятельность Элиаде проходила в бдении над санскритом и фи-

¹ *Eliade M. Autobiography of Mircea Eliade*: In 3 vol. Chicago: L., 1990. Vol. I. P. 145.

² См.: *Dasgupta S. N. A History of Indian Philosophy*: In 5 vol. Cambridge, 1922—1955.

- 400–500 н. э. Основание большого буддийского монастыря в Наланде.
405 Китайский паломник Фа Сянь прибывает в Магадху.
454 Первое нашествие гуннов на Индию.
495 Второе нашествие гуннов.
629–645 Пребывание в Индии китайского паломника Сюань Цзана.
VII–VIII вв. Вьяса пишет «Йога-бхашью», комментарий к «Йога-сутрам» Патанджали.
VII–IX вв. Возможная редакция первых тантрических текстов.
600–700 «Бхагавата-пурана».
711–715 Мухаммад ибн Касим завоевывает Синд.
Ок. 750 Падмасамбхва вводит в Тибете эзотерический тантризм.
788–820 Предположительные даты жизни Шанкары.
IX в. Вачаспати Мишра пишет «Таттвавайшаради» (комментарий к «Йога-сутрам») и «Санкхья-таттва-кауmundи».
Ок. 1000 Бходжараджа пишет комментарий «Раджамаурганда».
999–1026 Махмуд Газневи опустошает Индию.
Ок. 1025 Аль-Бируни (973–1048) переводит на арабский язык большую часть «Йога-сутр» («Kitab ratanjal»).
XII в. Горакшанатх, основатель ордена Канхата-йоги, автор (утраченного) трактата «Хатха-йога» и «Sotaghasataka».
1137 Смерть Рамануджи.
1192 Победа мусульман. Исчезновение буддизма как организованной религии.
1197 Разорение мусульманами монастыря Наланда.
Ок. XIV в. «Санкхья-сутры».
XV в. Анируддха пишет комментарий «Санкхья-сутра-вритти».
XVI в. Виджнянабикшупу пишет «Санкхья-правачана-бхашья» (комментарий к «Вьяса-бхашье») и «Йога-сара-санграха», небольшой трактат о доктрине Патанджали. Рамананда Сарасвати пишет «Маншраб-хха» (комментарий к «Йога-сутрам»). «Шатикра-нирупаиа» Пурна-дасамина (наиболее точное описание чакр и тантрической инициации).
1834–1886 Шри Рамакришна.
1862–1902 Свами Вивекананда.
1872–1959 Шри Ауробиндо.

КОММЕНТАРИИ

ЙОГА
БЕССМЕРТИЕ И СВОБОДА

Предисловие

^{1*} *Гуру* (санскр. guru) — почтенное лицо (отец, мать, старший родственник, духовный наставник).

^{2*} *Натуралистическая мифология*. — М. Элиаде имел в виду сложившееся в одной из двух магистральных школ изучения мифологии, антропологической (называвшейся также эволюционистской), понимание мифологии как сознательной попытки объяснения мира природы. Представители антропологической школы (Э. Тэйлор, Дж. Леббок, Г. Спенсер, Дж. Фрэйзер) полагали, что из этой попытки впоследствии эволюционировало естествознание. Названная школа существовала в Великобритании и с 60-х годов XIX в. противостояла лингвистической школе, трактовавшей миф как «болезнь языка», связанную с утерей первоначального смысла метафорических эпитетов, использованных для обозначения отвлеченных понятий. Лингвистическая школа представлена А. Куном, В. Шварцем, М. Мюллером, Ф. И. Басмаевым, А. А. Потебней и др. (см.: *Мелетинский Е. М. Мифология* // НФЭ/2: 582).

^{3*} *Майя* (санскр. māyā) — иллюзия, видимость; понималась как особая сила (шакти), энергия, скрывающая подлинную, сверхчувственную реальность и помогающая миру появиться во всем чувственном многообразии. Концепция майи получила теоретическую разработку в философии веданты. Впервые термин встречается в «Прашна упанишаде» (I.16), где обозначает одну из божественных сил, способную создавать иллюзорные образы. Ведантист Гаудапада в своем сочинении «Мандукья-карика» использует майю для объяснения перехода вечного и неделимого Брахмана к множеству переходящих элементов мира. Он сравнивает ее со сновидением, омрачающим сознание отдельной души, а выход за пределы майи — с пробуждением к истинному знанию. В адвайта-веданте Шанкары майя выступает творческой потенцией (шакти) Брахмана, полностью отождествляется с авидьей («неведением») и в качестве таковой наделяется характеристикой «сад-асад-анирачачания» (т. е. «не определяемая в категориях реального и нереального»), позволяющей не считать ее нереальной. В последующем адвайта-ведантисты разделили майю и авидью: для них майя становится онтологическим и космологическим основанием мира, а авидья — состоянием отдельной души. Основоложник вишишта-адвайты Рамануджа считал майю волшебною и благодатной силой Ишвары, посредством которой он творит не иллюзорный, но реальный мир. В кашмирском шивизме майя истолковывается как вечная и реальная космотворческая энергия Шивы и персонафицируется в образе Шакти — возлюбленной Шивы, олицетворении его свободного творчества — космической «игры» (лила).

^{4*} *Псевдаллофозы* (от греч. pseudos — «ложь» и phos — «форма», ложные формы). — Термин заимствован из минералогии, где обозначает встречающиеся во

множестве минеральные образования, вид которых не соответствует их химическому составу (например, кварц, принявший форму известкового шпата, окись железа — магнитного железняка; такие псевдоморфозы называются «кварц по известковому шпату», «окись железа по магнитному железняку»). У М. Эланаде речь идет о формах культуры, самоназвания которых не соответствуют их содержанию, в частности о сектах, создаваемых разного рода гуру и обещающих приблизить к подлинной духовности, но на деле представляющих собой коммерческие предприятия, извлекающие прибыль из адептов на потребу основателя (или основателей) секты.

^{5*} *Технический язык...* — всегда жаргон... — в смысле: разновидность языка, отличающаяся от других специальных языков (в данном случае — философских) специфической лексикой и фразеологией. В общем смысле «жаргон» (от фр. jargon) — разновидность речи, принятая социальной группой и отличающаяся от общенародного языка лексикой и фразеологией.

^{6*} *Ашрам* (с анскр. āśrama) — 1) обитель отшельников, пустынь, место, где занимаются духовными практиками и учителя передают свое знание ученикам; в современной Индии представлены храмовыми комплексами; 2) ступени, или стадии, жизни трех высших варн (дваждырожденных) традиционного индийского общества — брахманов (жрецов), क्षатриев (воинов) и вайшьев (земледельцев). В текстах, называемых брахманами, представление о четырех жизненных стадиях закреплено учением о *ишватевеннаи законе для каждого сословия* (варна-ашрама-дхарма), именуемом также «учением о четырех жизненных стадиях». Согласно этому учению, каждая женщина из трех высших варн проходит четыре жизненные стадии (ашрама). Для каждой из варн предусмотрен специфический круг социальных обязанностей — дхарма, то есть каждая варна имеет свою дхарму.

Первая стадия — стадия ученичества (брахмачарья). Она начинается с обряда посвящения (упанаяна), символизирующего приобщение к священному знанию — ведам. Посвящение мальчик проходит в возрасте 5–7 лет. Во время обряда ему на шею надевают священный шнур (упавита). После церемонии мальчик считается получившим второе рождение, сакральное, поэтому членов трех высших варн называют «дваждырожденными». Только дваждырожденные раньше имели право изучать веды, женщинам и шудрам нельзя было ни заучивать наизусть, ни даже читать и слушать священные тексты. Стадия ученичества могла длиться 12 лет и больше. За ней следует стадия домохозяйина (грихастха). Дхарма домохозяйина — общественно полезный труд, совершение жертвоприношений богам и предкам, обозначение потомством. Состарившись и дождавшись внуков, домохозяйин должен перейти на другую стадию — отшельничества (ванпрастха). На этой стадии ему предписывается передать дом и хозяйство сыновьям и удалиться в лес, одиному или с женой. В лесной обители он должен совершать покаяние и предаваться размышлениям, готовя свою душу к освобождению от мирского бытия (сансары). Последняя стадия на жизненном пути человека — удел странствующего аскета (санньяси), блуждающего в одиночестве по городам и деревням. Тяготы такой жизни должны окончательно разрушить его привязанность к мирскому бытию и превратить его в идеала, описанный в «Ваджрасучике упанишаде»: в мудрца, обладающего высшим знанием, свободного от земных привязанностей, от печали, зависти, надежды, наделенного спокойствием, пребывающего в созерцании, не затронутого обманом и самосознанием (Ваджрасучика упанишада I. 9 // Упанишады 2000: [640]).

Глава I

^{7*} *Карма* (именит. падеж от санскр. основы kṛman) — действие, деяние, жертвоприношение, жребий. В индийской культуре карма понимается как совокупность деяний, обуславливающих последующую жизнь и следующие рождения, своего рода природный и нравственный закон, связывающий мировое целое. Карма детерминирует и социальную иерархию, и иерархическое строение космоса. По закону воздаяния за деяния человек может в следующей жизни родиться богом, или животным, или насекомым; мужчина в наказание может родиться женщиной, воплотившееся существо может получить или не получить здоровое тело, привлекая телую внешность, долгу и счастливую жизнь. Кармический принцип применялся всеми религиозно-философскими системами Индии. Не признавали его действия только атеисты-чарваки.

^{8*} *Нирвана* (с анскр. nirvāṇa) — угасание, потухание, успокоение, неподвижность. В джайнизме и буддизме — синоним освобождения из круговорота рождений и смерти. Для джайнов нирвана — достижение индивидуальной души (джива), уничтожившей напашоу на нее кармическую материю и очистившейся от нее, обителю освободившихся душ (Садхха-шила). Для буддистов нирвана — достижение состояния успокоения волнения индивидуального потока дхарм, не вспыхивающих более в чувственном мире и не порождающих иллюзии индивидуальной жизни с ее страданиями.

^{9*} *Йога* (с анскр. yoga). — Этимология термина подробно раскрывается в тексте статьи М. Эланаде.

^{10*} *Атман* (с анскр. ātman). — Имеет несколько значений: «я», «я сам», «душа», «дху» и «Абсолют» — единый Мировой дух, являющийся как Брахман. В русскоязычных текстах индивидуальной атман и Мировой Атман различаются с помощью использования прописной буквы в графике последнего. Возвратное местоимение «сам» указывает, что индивидуальной атман — это то собственное, свое, в чем выражена сущность живого организма, это одушевляющее начало, носитель речи и разума. Два первых значения — исходные, другие производны от них. Значение и смысл термина расширялись в комплексе ведической литературы постепенно. В «Ригведе» атман первоначально обозначал «дыхание как таковое», «жизненный дух», частично перекрывая словесное поле термина «пुरुша» (санскр. — человек, муж; духовное начало, духовная сущность, «чистый субъект»). Подходы к употреблению понятия Атман в смысле Абсолюта находят в «Патаптаха брахмине» и «Айтарея араньяке»: в них индивидуальное я (атман) рассматривается как тождественное явленному первоначалу мира Брахману. В упанишадах Атман употребляется и в узком смысле (как индивидуальная душа, я), и в широком — как духовная сущность, коренящаяся во всех сознанных существах. Во всех он присутствует как их внутреннее я, понимаемое как часть Мирового сознания — Атмана. Таким образом, в упанишадах последовательно проводится идея тождества двух разновидностей духовного начала: индивидуального (присутствующего во всех существах) и высшего, присущего мировому целому.

В «Брихадараньяка упанишаде» (Бу. Раздел Яджурвакья. IV. 1 // Упанишады 2000: 103) определяется отношение между Брахманом и Атманом: первый провозглашается «воспринимаемым и нескрытым», второй — находящимся «внутри всепого», что позволяет понимать Атман как скрытую, чувственно не воспринимаемую, духовную сторону Брахмана — высшего начала, явленного в своих творениях. Такое распределение «ролей» Атмана и Брахмана подтверждается «Чхандога упанишадой», где сказано: «Воистину, все это — Брахман» (ЧхУ Ш. 14.1 // Там же,

[308]), а Атман назван «тонкой основой всего существующего», «действительным» (ЧхУ VI. 8. 7 // Там же, [344]).

В классических религиозно-философских системах (даршанах) Атман и Брахман получают концептуальную проработку и станут философскими категориями, отношения между ними приобретут большую определенность: они будут различаться как две стороны Абсолюта. Под Атманом будут понимать «всеобъемлющее духовное начало, чистое сознание, самосознание». Идея тождества Атмана и Брахмана, провозглашенного в упанишадах, в даршанах также сохраняется и будет философски осмысливаться.

¹¹ *Брахман* (санскр. Brahman) — термин так же многозначен, как и атман: в текстах четырех вед он изначально употреблялся как ритуальное понятие, в смысле «могущества» и для обозначения персонального ведического бога Брахмы. В ранних упанишадах это понятие трансформируется в единую абсолютную, выслушу по отношению к вешней реальности. Там много раз повторяется одна и та же мысль: все, что существует, происходит из Брахмана, заключено в нем. Эта сторона Брахмана именуется в упанишадах хирьягарбха (золотой зародыш). В «Гайтририи упанишаде» о Брахмане сказано, что он и первопричина, и конечное состояние всего: «Поистине, от чего рождаются эти существа, чем живут рожденные, во что они входят, умирая, то и... есть Брахман» (ГайтУ. Раздел Бхригу. Гл. I // Упанишады 2000: [542]—[543]). «Мундака упанишада» повторяет ту же мысль, добавляя Брахману новые атрибуты: «Поистине, Брахман — это бессмертное, Брахман впереди, Брахман — позади, справа и слева, он простирается вверх и вниз; поистине, Брахман — все это, величайшее» (МунУ II. 2.12 // Упанишады 2000: 624).

В ранних упанишадах содержание категорий Атман и Брахман раскрывается, с одной стороны, через их противопоставление, с другой — через их отождествление. Их противопоставление в текстах отметил В. Н. Топоров: «...когда Атман отождествляется с телом человека, брахман воплощается как космос; когда Атман отождествляется с мысленным или жизненным "Я", брахман становится хирьягарбхой, или космической душой, когда Атман отождествляется с носителем самосознания (интеллектуальное "Я", праджня), брахман выступает как самосознющий ишвара; наконец, на высшем уровне интуитивного "Я", когда субъект и объект слиты воедино, Атман становится высшим брахманом, или блаженством (ананда)» (Топоров В. Н. Атман // Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 41).

Разделение Атмана и Брахмана обусловлено тем, что они решают разные мировоззренческие задачи: первый иллюстрирует всеобщую одухотворенность мироздания, наделенности сознанием; второй утверждает наличие в бытии невидимого высшего уровня, освещающего и освящающего все сущее, обуславливающего единство мира. Но они не являются двумя различными Абсолютами. Два Абсолюта существовать не могут, и мудрецы упанишад, интуитивно понимая это, неоднократно разъясняют, что Атман и Брахман тождественны. Так, в пятой брахмане «Брихадараньяка упанишады» соотносительность Атмана и Брахмана демонстрируется на примере соотносительности состояний вещества (земли, воды, огня и т. п.) и природных явлений (ветра, молнии, грома) с их духовными сущностями (пुरुшами), и в итоге всех сопоставлений сказано, что пуруша «и есть этот Атман...» (Упанишады 2000: [93]). Завершает цепочку соотношений отождествление: «Этот Атман — Брахман, всё воспринимающий» (Там же, [96]). В ортодоксальных даршанах под Брахманом понимается абсолютное первоначало бытия, сущность всех явлений, а не только феноменов сознания (таких, как мысли и чувства).

В русской транскрипции термин похож на другой санскритский термин brahman, в мужском роде обозначающий членов жреческой варны — брахманов, а в

среднем роде — специальные тексты, толкования ученого жреца на священные ведические тексты — брахманы.

¹² *Классическая йога* — вариант учения йоги, сложившийся на основе «Йога-сутр» Патанджали, который в Средние века хатха-йогины стали называть также раджа-йога («царственная йога») с целью противопоставления собственному варианту йоги, называя которого означая «могущая» или «суровая йога», «йога с самоистязанием». Школа хатха-йоги разрабатывала изощренные телесные практики, направленные на приобретение физической силы и здоровья, причем молодым уже здоровыми и сильными. Базовый текст школы — «Хатха-йога-прадипика».

¹³ *Сутры* (от санскр. sūtra — «нить», «шнур», «линия», «изречение») — краткие изречения; сборник таких изречений по специальным дисциплинам (грамматике, философии, политике, математике, ритуалу и т. д.) обычно сопровождался комментариями, так как афористичность сутр затрудняла их понимание.

¹⁴ *Бог* — в классической йоге понимается как Ишвара (īśvara) — первоначало и управитель мира. Патанджали включил его в систему категорий санкхьи, в которой двумя первоначалами мира называются пуруша (мировое сознание) и пракрити (творческая материя). Однако онтологический статус Ишвары в «Йога-сутрах» однозначно не определен, и остается неясным: он вне сотворенного пракрити мира, или он в материальном мире? Патанджали называет его «особым Пурушей» (*пуруша-вишеша*) (ЙС I. 24) и говорит, что преданность Ишваре является одним из средств йоги, а значит, — одним из средств достижения освобождения. Бог имеет совершенную природу (пракрити-сагата), то есть связан с гунной сагата, не затронут аффектами, кармой и созреванием ее плодов, бессознательными впечатлениями прошлых рождений. Он — кевалин (всеведущий и освобожденный), но освобожденный изначально (ЙС I. 25). Он помогает всем живым существам достичь освобождения, но не дарит его просто так, а лишь устраняет препятствия на пути к нему. Его вербальным выражением считается священный слог Ом (ЙС I. 27).

Ишвара является проводником эволюции пракрити. Сама пракрити неразумна и слепа и не может порождать порядок и гармонию в мире, где человек строит в соответствии со своей кармой. Торжество порядка и закона кармы в мире порождается пракрити, обеспечивает Ишвара. Вместе с тем Бог не является творцом мира, а лишь его управителем, исполнительной властью. Комментатор Вякса конкретизирует функцию Ишвары в космическом процессе: «При разрушении калпы и великих разрушениях Вселенной наставлением в знании и дхарме он поддерживает все живые существа, вовлеченные в круговорот бытия» (ВБ, толкование к ЙС I. 25).

Патанджали называет Ишвару «учителем древних» (ЙС I. 26), имея в виду ритви — творцов вед.

¹⁵ *Инициации* (от лат. initiatio, посвящение) — посвяжительные обряды; появляются в родо-племенных обществах и совершаются над молодыми людьми для их перехода в новый социальный статус — взрослого члена общества. В Древней Индии для ариев таким посвященным обрядом была упанаяна, совершаемая над мальчиками в возрасте 5–7 лет, принадлежащими трем высшим варнам (жрецов-брахманов, воинов-кшатриев и земледельцев-вайшьев). Им обривали голову, оставляя только хохол на темени, и надевали на шею священный шнур-упавита. Только после этого мальчик мог начать изучение священных текстов-вед. Посвящение знаменовало второе, сакральное, рождение человека. Упанаяна существует и в современном индуизме.

¹⁶ *Дваждырожденный* (санскр. dvijāt, — См. коммент. б*.

¹⁷ *Мокша* — освобождение; термин используется в ортодоксальных даршанах и джайнизме, везде получила свое концептуальное наполнение. Так, в веданте освобожде-

ние понимается как освобождение от круговорота перерождений (сансары) и воссоединение отдельной, частной души (атмана) с мировой душой (Абсолют-Атманом). В «Бхагавадгите», священном для индуистов тексте, называются четыре пути (марги), ведущие к освобождению: *йога-марга* (путь йоги) — упражнения для тела и сознания, помогающие овладеть им и подготовить душу к слиянию с Абсолют-Атманом; *джняна-марга* (путь знания) — т. е. освобождение через изучение священных текстов (позволяющих познать Бога посредством углубления в себя и обретения знания о своем тождестве с ним) вкупе с практикой аскезы; *карма-марга* (путь деяния, «делания», или деятельностный путь) — освобождение через служение миру при неуклонном и бескорыстном соблюдении социальных и религиозных обязанностей (дхармы); *бхакти-марга* (путь любви) — достижение освобождения силой личной преданности и любви к вечному Богу. В йоге освобождение имеет индивидуальный характер и понимается как разрыв связей индивидуальной души с материей. В джайнизме освобождение также индивидуально и трактуется как разрушение кармического вещества (не только неблаготворительными, порождаемой нарушением норм поведения, но и благой, являющейся «плодом» благих деяний, но совершаемых в сопровождении положительных эмоций).

18* ...не подверженное бытию, *асанскрита* — санскр. *asanskṛta*, несоставленные, необученные; термин буддистов, обозначающий разнородность первоэлементов психического бытия — дхарм, неизменных, не проявляющихся в эмпирическом мире и не обуславливающих благодаря этому человеческое бытие с его страданиями. В качестве противоположения сансарному бытию, иллюзия которого создается как синоним нирваны. Один из вариантов учения о двух видах дхарм можно найти в «Абхидхармакоше» Васубандху.

19* *Брахманизм* — букв.: религия жрецов-брахманов. Возникает примерно в VII в. до н. э. на основе ведического религии, исповедуемой древними ариями и опирающейся на авторитет священных текстов — вед. В V в. брахманизм трансформируется в индуизм, являющийся сегодня главной религией Индии. Брахманизм заложил основы религиозной составляющей шести признающих авторитет вед (астика) даршан: санхья, йоги, мимансы, веданты, вайшешики и ньяи.

20* ...является наиболее известной в Европе разновидностью йоги. — Это утверждение М. Эманде было истинным во времена написания его диссертации, положенной в основу книги (30-е годы XX в.). Сегодня Европа наводнила популярными изданиями по техникам йоги, не имеющим никакого отношения к Патанджали, но зато «наиболее известным».

21* ...*ahna yudhisāyānāt...* — В переводе Е. П. Островской и В. И. Рудого выражение выглядит следующим образом: «Итак, наставления йоге» (ЙС I. 1 // КЙ: 87).

22* *Термин śāṅkhya означает, по всей видимости, «различение»...* — Его переводит также как кто, что от исчисления» (см.: Шохин В. К. Санхья // НФЭ/П: 489).

23* *Карика* (санскр. *kārikā*) — стихи особого размера, которыми писались специальные сочинения, в том числе религиозно-философские. Своей афористичностью они похожи на прозаические сутры и также обычно сопровождался комментариями, без которых их смысл было трудно понять.

24* «*Шатпатха брахмана*» (санскр. *Śaṭpāthabrahmaṇa*) — «Брахмана ста путей», входит в число древнейших брахман — текстов религиозного содержания.

25* *В тот самый момент, когда последний из бесчисленных духов...* — Речь идет о тех индивидуальных «чистых субъектах» (пурушах), на которые в дуалистической санхье раздвигается духовная субстанция пуруша.

Йога унаследовала от санхьи дуалистическую онтологию, выводящую все существующее из двух вечных, независимых друг от друга, но взаимодействующих перво-

чал — пуруши и пракрити. Пуруша — духовное начало, понимаемое двояко: 1) как индивидуальная душа, «чистый субъект» и 2) как духовная субстанция, совокупность индивидуальных чистых субъектов, «энергия сознания» (КЙ: 209 — коммент. 2.5). Практиги (или прадхана) — материальная первопричина, понимаемая как при рода, материя и субстанция всего возникающего из нее многообразия мира (как вещь-вещного, так и психического), поскольку психическая жизнь (состояния сознания — *cītaṅtī*) возникает только в порождении материей организмах. Два знания — сводимы друг к другу, но взаимнообходимы. Санхьянки утверждали, что пуруша (в смысле индивидуальных «чистых субъектов») сначала не обладает знанием своей сущности и отождествляет себя с индивидуальными эмпирическими сознаниями (*cīta*), являющимися порождениями пракрити с потоком их психической жизни (*cītaṅtī*). Через это отождествление пуруша вовлекается в круговорот мирского бытия-сансары и страдает. Но он может избавиться от неведения и от сансары, достиг освобождения-мокши, овладев истинным знанием (т. е. учением санхьи), помогающим ему разотождествить себя с продуктами материи.

Чтобы познать себя, свою сущность, пуруша запускает процесс творения мира. Он приводит это, нарушив в пракрити равновесие трех *гуи* — противоборствующих между собой сил, энергий или качеств, сосуществующих в ней и проявляющихся в чувственных качествах вещей и природных явлений. Материя независима и активна, но лишена сознания; «чистый субъект» пассивен, не участвует в изменениях пракрити, но обладает сознанием, которое является его сущностью, и совершает все модификации прадханы (он — сознание-свидетель, *sākṣīn*). Отношение между пурушей и пракрити строится таким образом, что пуруша «заводит» материю, а она ради осуществления его целей, устранения его неведения (авидья) начинает видоизменяться, сама себя закабалает и освобождает (СК 62). Существование мира циклично и процесс творения мира (космический день — *сришти*) сменяется к своему субстанциальному состоянию.

26* ...*все мироздание расторгается в своей первоичной субстанции.* — Имеется в виду практика в период прекращенного творения. См. коммент. 25*.

27* «*Neti Neti*»... — Цитата из БУ П. 3, 6; Ш. 9, 26; IV. 2, 4 // Упаншады 2000: [90], [115], [121]. Отрицание относится к зависимости духовного начала Атмана, присутствующего в человеке, от физической реальности. Оно также говорит о невозможности какого-либо точного обозначения Атмана — Брахмана. А. Я. Сьркин переводит весь фрагмент таким образом: «Он, этот Атман [определяется так]: «Не [это], не [это]». Н. В. Исаева перевела его: «Не то, не то» (Исаева Н. В. Шанкара и индийская философия. М., 1991. С. 64).

28* «*Поистине, для мудрого все есть страдание*»... — Перевод дан по книге: ЙС П. 15 // КЙ: 122.

29* «...*тело есть страдание... сколько сопровождается страданиями*». — СФС: 196/Пер. В. К. Шохина.

30* *И Ишвакрешина, автор самого древнего... или софийного человека.* — Пересказанная здесь карика в переводе В. К. Шохина звучит так: «По причине натиска тройственного страдания — изыскание на предмет средства противодействия ему» (ЛСС: 110).

31* «...*ничего не следует знать, кроме него*». — Фрагмент дан в переводе А. Я. Сьркина: Упаншады 2000: [564].

32* ...*такова исходная предельная философия ньяи.* — Она зафиксирована в 1 сутре «Ньяя-сутры»: «Вследствие истинного познания источников знания, предметов знания, со мнения, мотива, примера, доктрин, членов силлогизма, рефлексии, удостоверенности, диспуты, софистики, эристике, псевдоаргументов, словесных ухищрений, псев-

доответов и причин поражения в споре — достижение высшего блага» (НС I. 1 // Шохин 2001: 145).

^{33*} Понятие «дух» (*дхиш*)... — Используя западные термины, индологи очень хорошо понимают условный характер такого использования и помнят, что смыслы важнейших универсалий западной культуры «дух» и «душа» только частично совпадают с санскритскими терминами «Атман», «пуруша» и «джива» — именно в том, что все они соотносятся с нематериальными сущностями. В обеих традициях (западной и индийской) за каждым словом стоят автохтонные концепции, обеспечивающие их смысловое наполнение. Так, имеющие сегодня хождения категории «дух» и «душа» оформились под сильным влиянием христианства с его представлениями о едином всемогущем Боге-творце, понимаемом как Дух и источник души в человеке. Индия такого Бога до появления носителей западной культуры не знала. «Дух» (фр. *l'esprit*, *Soi*) ближе по смыслу «Атману», «Пуруша» в санхье и йоге обозначает духовную субстанцию, противостоящую материальной (пракрити) и понимаемую в собирательном и несобирательном смыслах: в собирательном — как множество душ (пуруш), в несобирательном — специфицируется как принцип чистого сознания, или энергии сознания (*сйсайки*), качественно отличной от содержания знания (*виддхи*), представляющего собой определенную форму эволюции пракрити» (КЙ: 209 — Комментар. 2.5). В западной и индийской традициях различаются Абсолютный Дух (Атман) и индивидуальный, субъективный дух, присутствующий в человеке (пуруша, атман). «Душе» по смыслу ближе «джива», но западная душа не во всем похожа на индийскую дживу, потому что таковой «вообще», в общем смысле, в индийской традиции нет: в различных религиозно-философских системах Индии разрабатывались собственные концепции одушевленности, главные положения которых М. Элиаде рассматривает.

^{34*} «Дух есть тот, кто видит... простой безучастный зритель». — В. К. Шохин перенел эту карикю так: «И ввиду той противоположности устанавливается субъектность этого Пуруши, изолированность, индифферентность, созерцательность и бездельность» (ЛСС: 169).

^{35*} «Веданташара» (санскр. *Vedāntasāra*) — сочинение ведантиста-вишнуита, основоположника одного из трех главных направлений веданты — вишишта-адвайта (букв. «недвойственности различного», или «относительной недвойственности») Рамануджи (ок. 1120 г.). В учении Рамануджи отношения между Брахманом и личной душой (атманом) получают другое истолкование, нежели у основоположника адвайта-веданты (букв. «недвойственной веданты») Шанкары. Первый считал Брахман не просто чистым сознанием (как адвайтисты), но личностью, свободной от несовершенств и наделяющей бесчисленными добродетелями — Ишварой, а также инструментальной и материальной причиной мира. Индивидуальные души и их тела, а также вообще все материальное в вишишта-адвайте называются «качествами, проявлениями Брахмана»; они изначально в нем содержатся и составляют тело творца мира — Ишвары. Ишвара, по-особому себя трансформируя, создает из *само* себя предметы, живые тела и души. Он делает это снова и снова — всякий раз после очередного разрушения вселенной. И в отличие от «божественного иллюзиониста» Шанкары, Брахман у Рамануджи творит мир на самом деле. Мир в его концепции таким образом вновь обретает реальность, немалозорность. Брахман поддерживает, ограничивает все это многообразие, является его первоосновой и первоначалом, он управляет миром, как душа управляет телом, но не сводится к миру (он только относительно тождествен ему).

^{36*} «...ее «состояния», уны...» (санскр. *гуша* — «нить», «качество») — чаще всего переводят как «качество или агрибу» материальной субстанции, а также как «энергия». В качестве метафизического термина начинает формироваться в школе грам-

магистров. В системе вайшешика категория «гуна» получила чрезвычайно подробную разработку как одна из важнейших онтологических категорий (падарга). В базовых текстах качества называются сразу же после субстанций и считаются связанными с ними отношением присутности (самава). Вайшешики выделяли сначала 17 (в «Вайшешика-сутрах»), а затем 24 качества (в комментариях на «Вайшешика-сутры»).

В системе санхья содержание категории «гуна» несколько отличается от толкований термина вайшешиками. В первых набросках философии санхья — эпической санхье — «гунами» называются воспринимающие способности (индрии) и их объекты. Они обуславливают три различных состояния сознания: саттву (*saṭva*) — радость, «приятность», наслаждение, счастье, спокойствие ума; раджа (*rajas*) — недовлетворенность, расстройство, печаль, алчность, беспокойство; тамас (*tamas*) — неразумление истины, ослепление, небрежность, сонливость, инертность. Число воспринимающих способностей в разных вариантах доктрин варьировалось от 3 до 17. Постепенно все трактовки были вытеснены одной — пониманием гун как трех «энергий» материи, проявляющихся в трех эмоциональных состояниях духа: радости, страдании и безразличии. На онтологическом уровне они существуют в форме своего рода сил «освещения», «активности» и «препятствия», стимулируют космогические процессы или препятствующих им. Материя называется «непроявленным началом бытия» (авьякта), а гуны — проявленными началами (вьякта). Прадхана «функционалирует через три гуны и соединение» (СК 16 // ЛСС: 161). Начало творения мира связано с нарушением равновесия трех гун в материи. Их различные пропорции в живых существах обуславливают душевные и духовные способности последних, их судьбу и последующие рождения. Так, преобладание в человеке саттвы обуславливает его праведную жизнь, свершение им аскетических подвигов без ожидания награды, преобладание раджа — свершение духовных подвигов из тщеславия, а преобладание тамаса — свершение аскезы мучительного или с целью принести кому-то вред.

^{37*} *Аханкара* (санскр. *ahanṅkāra*, букв.: делание я, слово я). — В. К. Шохин дает смысловой перевод этого термина — Эготизм (см.: ЛСС: 174, 175, 178 и др.). Аханкара с европейской точки зрения выглядит как способность сознания, ответственная за различение объектов и субъекта опыта и действия, которой придается онтологический статус, независимое от духовного центра индивида существование. Это функцией считается порождение самосознания (эготизма) и связанных с ним эго-центризма и эго-изма; благодаря аханкаре индивидуальное пуруши обособляется в процессе космогенеза друг от друга в махате (Великом). И. ван Бойтенен заметил появление данного термина уже в «Чхандогья упанишаде», где аханкара означает «наставление о себе самом» (VII.25). Хотя термин широко использовался в философских текстах, только в санхье и веданте он получил теоретическую проработку в соответствующих концепциях.

В СК аханкара определяется как «примысливание себя» (абхимана), эманат буддхи (махата) и источник последующих эманаций пракрити — 11 индрий (включая манас) и пяти танматр. В названных эманациях преобладает одна из гун: в первой — саттва, во второй — тамас, и в обеих присутствует раджа. Аханкара вместе с буддхи и манасом является элементом структуры «внутреннего инструмента» (ангахкарана) и включается в состав тонкого тела (сукшманшара), опосредующего связь между духовным началом пуруши и физическим телом (ст. 29, 33, 40). В «Йога-сутрах» коррелятом аханкары является «яй-ность» (асмига) (II.3).

^{38*} *Махапраяа*, или *праяа* — разрушение мира. В индийской космологии утверждалось циклическое представление о жизни вселенной: она считается периодически

возникающей, развивающейся и разрушающейся через определенные временные интервалы.

^{39*} «Невролянное же... следствие обладает свойствами причин». — АСС: 156/Пер. В. К. Шохина.

^{40*} «Ананкара определяется как «самосознание». — Здесь почти буквально воспроизводится начало карикю 24 из «Санхья-карки». В. К. Шохин перевел это предложение так: «Эгоизм — это примысливание себя» (АСС: 24).

^{41*} «Познание существования духа... служит целью кого-то иного». — В. К. Шохин перевел 66-ю карикю близко к тексту: «Из того, что агрегат [существует] ради другого — [познается. — Н. К.] Пुरुша (СС I. 66 // СФС: 170).

^{42*} «Знающий Атмана преодолевает скорбь». — Цит. по: Упанишады 2000: [349].

^{43*} «Освобождение — от знания; закабаление — от заблуждений». — Цит. перевод В. К. Шохина: СФС: 211.

^{44*} «...частлив лишь тот, кто утратил надежды. — Буквально в переводе В. К. Шохина сутра звучит так: «Кто не питает надежда, счастлив как Пингала» (СФС: 228).

^{45*} «Нет ничего деликатнее... больше пурше не показывается». — АСС: 230. Пер. В. К. Шохина.

^{46*} «Природа его такова, что исключает обе эти возможности». — В. К. Шохин перевел эту сутру так: «Обе характеристики исключаются» (СФС: 195).

^{47*} «Йога есть прекращение деятельности сознания». — Фрагмент дан в переводе Е. П. Островской и В. И. Рудого (КЙ: 87).

^{48*} Вьяса (VB на YS I. 1) следующим образом классифицирует состояния сознания... — В переводе Е. П. Островской и В. И. Рудого (КЙ: 86) вместо «состояний сознания» говорится о «ступенях сознания», а сами ступени называются несколько иначе: блуждающее (кишита), тулое (мудха), пронзительно направленное (викшипта), собранное в точку (экхара), остановленное (нируддха).

^{49*} «Природа высших уровней... йога проявляется через йогу, — и т. д.» — Е. П. Островская и В. И. Рудой перевели этот фрагмент несколько иначе, чем М. Энаде:

Лишь йога учит тому, что такяко ступень непосредственно следует за данной ступенью.

— Каким образом?

— Об этом сказано: «Йога должна познаваться посредством йоги, йога развивается благодаря йоге. Тот, кто усердно практикует йогу, долгот пребывает радостным в йоге» (КЙ: 148).

^{50*} «...в ходе кармического превращения, напомни, что носителем кармических потенций является «астральное тело», лингам... букв.: тонкое тело. — Среди значений термина «лингам», согласно 7-тому санскритско-немецкому словарю О. Бётлингера и Р. Рота (Böhlingk, Roth 1852—1875), нет значения «тонкое тело». Лингам выступает в индийской интеллектуальной традиции синонимом другого термина, который и имеет буквальное значение «тонкое тело» — сукшма-шарира, sūkṣma-śarīra. Сукшма-шарира — тонкая телесная оболочка души, существует наряду с физическим телом (стхула-шарира). «Тонкое тело» пронизано различными энергиями, энергетическими каналами (нади). Центральным и наиболее важным из них, сушумна, проходит внутри позвоночного столба, символически отождествляемого с Мировой осью. В центральном канале одна над другой располагаются чакры (букв.: крути, энергетические центры) в количестве шести, имеющие соответствия и на физическом уровне, управляющие физическими процессами.

^{51*} Все состояния сознания принадлежат к «сфере страданий» (клевша)... — Согласно словарю: Böhlingk, Roth 1852—1875, санскр. kleśa означает «болезнь», «страдание», «горе», «затруднение», «трудность».

^{52*} Либидо (от лат. libido) — в психоанализе З. Фрейда бессознательное половое влечение, элемент структуры бессознательного (Id). Бессознательное влияет на поведение всех людей, но тормозится сверх-Я (super-Ego), являющимся в психике «защитным механизмом» внутри сознательного ее уровня — я (Ego). Сверх-Я представляет усвоенные психикой общественные нормы поведения, сформированные социальными запретами и поощрениями.

Глава II

^{53*} «...обычное, мирское сознание (не обладающее экзотикой, но подчиненное только случайному соотношению вымысла, кишита-викшипта) не мыслит само, но как бы мыслится внешними объектами. — В числе элементов мирского эмпирического сознания индивиди (читта) ИС упоминает неодушевленный интеллект (буддхи), самосознание (асмита) и ум (манас). Осмысление объекта понимается в йога-даршане как отражение объекта сознанием; сознание — зеркало, оно отражает то, что перед ним. М. Энаде имеет в виду, что модификации сознания обусловлены не самим сознанием, а внешними объектами.

^{54*} Анафрахта — Е. П. Островская и В. И. Рудой толкуют это самоограничение как «неприятные дары» (КЙ: 137).

^{55*} «Правдивость есть... надлежит говорить правду». — Фрагмент дан в переводе Е. П. Островской и В. И. Рудого (КЙ: 137).

^{56*} Безмятежность (saijōra). — Этот термин Е. П. Островская и В. И. Рудой понимают как «удовлетворенность» (КЙ: 138).

^{57*} «Практиковать татаса... повторение слова Ом и т. д.» — У Е. П. Островской и В. И. Рудого (КЙ: 138) фрагмент выглядит несколько иначе: «Подвижность, [или аскетизм] — это терпеливое перенесение крайностей — голода и жажды, холода и зноя, стояния и сидения [в неподвижности], а также соблюдение полного молчания и внешнего неприкосновенности. Это и соответствующие обеты — умерщвления плоти, чандраяна [“лунный” пост, в течение которого количество глотков пищи последовательно уменьшается от 15 до 0. — Ред.], суровая епитимья и прочее».

Самообучение — это изучение шаштр. [трактующих] об освобождении, или многократное повторение священного первослога».

^{58*} «Лозо — совершенна... идея бесконечности становится его единственными сокращениями». — В переводе Е. П. Островской и В. И. Рудого (КЙ: 143): «Совершенство асаны достигается при [полном] снятии напряжения, благодаря чему прекращаются [все] движения тела. Или же асана реализуется при сосредоточении сознания на бесконечном». В комментарии Вьясы М. Энаде вставляет выражение из комментируемого фрагмента «Йога-сутр» II. 47: anantasamāpātibhyām. Соответственно, далее Вачаспати Мишра комментирует не «это высказывание Вьясы», а сутру самого Патанджали.

^{59*} Падма-асана (санскр. padmāsana) — «поза лотоса». Подробно описана М. Энаде. ^{60*} «...восхождение к иконографически оформленному божественному архету... — М. Энаде использует здесь термин «архетип» из аналитической психологии К. Г. Юнга (1875—1961), который помимо структурных элементов бессознательного уровня индивидуальной психики (Id, «Оно»), описанных З. Фрейдом (1856—1939) в его теории психоанализа, выделяет структурные элементы коллективного бессознательного — архетипы. Архетипы (от греч. «архэ» — «начало»), по определению Юнга, представляют собой прообразы, первоначальные идеи, некоторые схемы, обуславливающие деятельность психики, формирующие мысли и чувства людей. Архетипы являются продуктом исторической эволюции человека, «осадком» коллективного исторического опыта человечества. Они — некий промежуточный уровень

между появляющимися новыми структурами мозга на уровне физиологии мозга и продуктами деятельности сознания, такими как эмоции и мысли. Они присущи всем людям и входят в психику не в чистом виде, а в соединении с внешним и внутренним опытом человека, поэтому их так трудно извлечь из подсознания, описать. Зато они очень тесно связаны с эмоциональными переживаниями. Вся душевная жизнь личности несет на себе архетипический, врожденный отпечаток. Они могут воплощаться (и воплощаются) в разных видениях, религиозных представлениях, символах. Архетипы находят свое воплощение в мифах и сновидениях, служат питательной почвой для воображения и фантазии, составляют исходный материал для произведений искусства и литературы. Изучая названные явления, Юнг выявил наряду с такими основными архетипов, как образ матери-земли, отца, героя, мудрого старца, демона, архетип «Самости».

М. Эманде под «божественным архетипом» имеет в виду такое бессознательное представление о божестве, которое сформировалось и закрепилось в структуре психики еще в глубокой древности и воплотилось в иконографическом каноне.

61* *Иератическая поэза* (от греч. *hieraticós* — священный) — торжественная статичная поэза, в которой аскет отрешен от мира.

62* *Индийские аскеты различают четыре уровня сознания (полюмо экстаза): добротворящее сознание, сон со сновидениями, сон без сновидений и каталептический транс.* — На санскр. для их обозначения употребляются термины: *jāgṛat, svāpṛat, suṣṭṛat, tupaṇa*.

63* *...сравнивает с «музыкой, и особенно с музыкой при личном ее исполнении».* — М. Эманде имеет в виду примечание, данное к работе «Концепция буддийской нравственности», в котором сказано: «Покройный проф. О. Розенберг сам проходил практику некоторых видов йогического созерцания в дзенском монастыре в Японии. Он обычно сравнивал приятное чувство легкости, которое он тогда испытывал, с эффектом, производимым музыкой, особенно, когда она исполняется самим. Внимание тогда сосредоточено, и легкое состояние экстаза заставляет вас забывать все жизненные невзгоды. Воинственные самураи перед походом на войну имели обыкновенные прийти через курс йогических упражнений в каком-либо дзенском монастыре, и это имело благотворное влияние на их нравственное состояние, подкрепляя их мужество и стойкость».

64* *Зикр* (араб. «вспоминание») — медитативная практика исламских мистиков (суфиев), состоящая в многократном произнесении молитвенной формулы, содержащей имя Аллаха, сопровождаемом ритмизованными движениями, принятием специальной позы, контролем над дыханием. Зикр упоминается в Коране и противопоставляется фикру — безмолвной медитации.

65* *Ризама* (от фр. *rizome* — «корневище») — в ботанике подземный горизонтально расположенный корешок травянистых растений, распутий во все стороны и дающий вверх побег листьев; множество беспорядочно переплетающихся отростков или побегов, растущих во всех направлениях, — способ жизнедеятельности многолетних травянистых растений вроде пырея.

66* *Nāḍī* (санскр. кровеносный сосуд). — В русскоязычной литературе часто переводят словом «канал» (см.: КИ: 241. Комментар. 31.1, 32.1).

67* *...хотя Патанджали иводит в диалектику сотериологического учения санхьи этот новый и, как мы видим, решительно неужный элемент, он не придает Ишваре того значения, которое придает ему позднейшие комментаторы.* — Логика этого утверждения не вовсе безупречна. Ишваре Патанджали посвящает шесть сурт, тогда как такому понятию, как асана, — только три; между тем едва ли кто возьмется утверждать, что последнее представляет собой некий второстепенный элемент в классической йоге. (Примеч. пер.)

68* *Экстаз* — состояние, противоположное экстазу: если «экстаз» (от греч. *ex* — «из», «вне» + *stasis* — «стояние») этимологически означает «выход из себя», то «экстаз» — «пребывание в себе», «погружение в себя».

69* *Диана* (санскр. «бестелесный») — одно из имен бога любви Камы. — *Весь процирированный пассаж отсутствует в русском издании «Вьяса-бхашья».*

70* *«Но познание ментальности... не познает объекта, вызывающего любовь».* — Последователи йога-даршаны разделяли с адептами остальных ортодоксальных систем представление о чувственном познании как контакте воспринимающей способности (индрии) с воспринимаемым объектом. Зрительная способность, локализуясь в глазу, считалась имеющей природу света (огня). В процессе зрительного восприятия глазной луч, состоящий из атомов огня, контактирует с объектом и «схватывает» его форму. Это впечатление модифицирует сознание (читта); модификация читты (читта-вритти), в свою очередь, обрабатывается самосознанием и умом (манасом), а также осмысливается группой, что в итоге и порождает соответствующее знание.

72* *Брахма-лока* — «мир Брахмы», или Сатья-лока — «небо истины» и Небо Брахмы; в индуистской мифологии седьмое и самое высокое из небес над поверхностью земли; считается местом пребывания бога Брахмы (одного из трех верхних богов индуистского пантеона — наряду с Вишну и Шивой), не разрушающимся в периоды космической ночи, когда центральные области вселенной разрушаются для нового космогонического цикла. Брахма-лока — цель устремлений каждого индусты, ибо там душа достигает единства с Абсолютом (Брахманом), обретает освобождение из-под власти мировой иллюзии майи и высшее наслаждение, определяющееся последователями Шанкары (788—820 гг.), адвайта-ведангистами, как «наслаждение различием в единстве».

73* *Хираньяварха* (санскр. *Hiranyavarha*) — Золотой зародыш, порождаемый в первозданных водах силой теша; из него, согласно ведийской мифологии, происходит Вселенная; отождествляется в ведах с богом-творцом Праджанати, позже — с Брахмой, появившимся в Золотом яйце.

74* *Эскапизм* (от англ. *escape* — «бежать, спастись») — стремление уйти от реальности в мир вымысла, фантазии.

Глава III

75* *Мы обнаруживаем в ведах только рудименты классической йоги...* — Здесь «рудименты» употребляются в изначальном смысле, производном от лат. *rudimentum* — «зачаток», «первооснова».

76* *...в него «входит боги» (2)... «явят вместе с Рудрой из чаши с ялом» (7).* — Русский перевод титма в книге: РВ. Мандалы IX—X: 292—293, (Косматые аскеты). Цифрами в скобках обозначены номера цитируемых строк.

77* *Вратья-стала* (санскр. *vratyastala*). — В. Г. Эрман называет его обрядом «приема в брахманскую варну обращенного иноверца» (Эрман В. Г. Ведийская религия // ДИ 1999: 56), появившимся в последних книгах «Атхарваведы», и возводит его название к термину «вратья», которым обозначались жрецы архаических култов плодородия.

78* *Ашвамедха* (санскр. *ashvamedha*) — жертвоприношение коня; торжественный и длительный (годичный) ведический ритуал, совершавшийся царем с целью демонстрации могущества. Подробнее об обряде см.: Эрман В. Г. Ведийская религия // ДИ 1999: 58—59.

79* *Хотар* (санскр. *hotar*) — один из четырех разрядов жрецов (ртвиджей), иерархия которых оформилась в брахманизме. В соответствии с ней, хотар подчинен брах-

ману (1), надзирающему за всем обрядом. Хотар (2) в процессе ритуала взывает к богам и читает гимны «Ригведе», удатар (3) поет гимны соответственно предписаниям «Самavedь», адхарью (4) производит соответствующие ритуальные действия и сопровождает их яджусами из «Яджурведе» (Эрман В. Г. Ведийская религия // ДИ 1999: 56).

80* *Урмибара* (лат. *Ficus gasepota*, синоним — *Ficus glomerata*, фигус кистевидный) — плодое дерево семейства тутовых (Moraceae), разнообразность фиговых деревьев с плодами, расположенными чрезвычайно близко к стволу, служащими пищей для гусениц и бабочек; распространено в Австралии, в Юго-Восточной Азии и на Индийском субконтиненте.

81* *Сана* (санскр. *sana*) — священный наркотический напиток, приготовлявшийся в ведическом ритуале из одноименного растения (позже забытого и до сих пор точно не идентифицированного; предполагают, что это эфедр). Приносился в жертву богам. В «Ригведе» содержится миф о похищении сомы орлом, принесшим его на землю, и первом жертвоприношении сомы богу Индре, совершенном «прародителем человечества» Ману. Подробнее см.: Эрман В. Сомы // ИДС 1996: 402–403.

82* «*Гаятри-стотра*» (она же — «*Савитри-стотра*») (санскр. «Радостная хвалебная песнь» или «Хвалебная песнь Солнцу»; мантра) — часть гимна «Ригведе» (Ш. 62. 10), обращенная богу солнца: «Мы хотим встретить этот желанный! Блеск бога Савитара! Кто-то должен поощрять наши поэтические мысли!» (РВ. Мандалы I–IV: 356). Гаятри называется «Матерью вед», ее разрешено произносить только дважды-рожденным. Здесь и далее цезурой (!) помечены окончания стихотворных строк в строфе.

83* «*Ведь жертва была для тебя, о Индра... Жертва палогой твоей ваджре при убийстве змея*». — РВ. Мандалы I–IV: 322 / Пер. Т. Я. Елизаренковой. Ваджра — санскр. «тровош», «моления».

84* *Трава дарба* (санскр. *darba*) — также дарбанга, куша или мунджа; высушенная трава из бурачников лекарственных (лат. *Boerhaavia officinalis*) со сладким запахом, транквилизатор; растет в низинах и болотистых местностях; идентифицируется с Вишну. Брахманы всегда держали немного дарбанги дома и использовали ее в разных рода очистительных обрядах.

85* «...тот слово удаляет [пылающие] угли и совершает подношение на теле». — Упанишады 2000: [338] / Пер. А. Я. Сыркина.

86* «Тот, кто познает Брахмана в человеке... познает Скалибу» (АВ X. 8. 43). — В переводе Т. Я. Елизаренковой указанный Энаде стих выглядит иначе: «[Белый] цветок лотоса с девятью врагами, | Покрытый тремя нитями. | Какое в нем чудо, обладающее атманом, | Это знают только знатоки брахмана» (АВ/II: 118).

87* «Силою подвижничества... [знание], доставляющее радость собранно риши». — Упанишады 2000: [578] / Пер. А. Я. Сыркина.

88* «На [месте] ровнато, чистото... пусть он предается утражнению». — Упанишады 2000: [566] / Пер. А. Я. Сыркина.

89* «Гуман, дым, солнце... суть проявлений в Брахмане при [утражнении] йоги». — Упанишады 2000: [566] / Пер. А. Я. Сыркина.

90* Юга (санскр. *yuga* — ярмо, упряжка для скота) — в индуистской мифологии обозначение периода существования мира. Различаются юги божественные и человеческие. Человеческие юги — четыре сменяющих друг друга периода, образующие маханоту («большую югу»): крита-юга («золотой век»), трета-юга, дваяпара-юга (когда дхарма «описрается только на две ноги») и кали-юга («век демона Кали», «железный век»). Каждая юга укорачивается на 1/4 по сравнению с предыдущей, время в ней ускоряется, что связано с упадком дхармы в мире. Кали-юга завершается разрушением мира и погружением его в хаос (праляя), в котором мир пребывает до начала

нового творения (сришти). 12 тыс. человеческих юг составляют 1 божественную югу, 1 тыс. божественных юг — калыу или день Брахмы. Каждая калыа делится на день, ночь и сумерки. Подробнее см.: Альвидь М. Юга // ИДС 1996: 477.

91* «Тот, кто прижмет кончик языка к небу... сможет узреть Брахмана посредством тапсы». — А. Я. Сыркин перевел этот фрагмент несколько иначе: «Надавн на небо кончиком языка, сдерживая речь, разум и дыхание, он соверцательным исследованием видит Брахмана» (Упанишады 2000: [597]).

92* *Ваджри-ли-лидра* (от санскр. *vajra* ваджра — молния, положение молнии). — В хатха-йоге и тантризме используется в практике «удержания семени», способствующий по свидетельству «Хатха-йога-прадипики», неограниченному пролонгированию полового акта путем сознательного торможения рефлексивной эякуляции. Исходная позиция тела при выполнении этой мудры — горизонтальное расположение лицом вниз. В этом положении мышцы мужского полового органа и нижней части мочеполювой системы сокращаются, сексуальная энергия перераспределяется вверх. 93* *Марбала* — традиционный барабан, на котором отбивают ритм и при этом произносятся барабанные слоговые формулы.

94* *Виана* — старинный щипковый инструмент, по форме похожий на лютоно.

95* *Йони-лидра* — буква: утробное положение (Б. А. Смирнов); позиция для рук, в которой большими пальцами закрывают уши, указательными и средними — глаза, безымянными — по очереди закрывают и открывают ноздри для совершения вдоха и выдоха, мизинцем лежат на губах; эти движения пальцев рук совершенуются в падма-асане, определяющей положение ног.

96* *Нарьяна* — божество, отождествляемое в ведах с Брахмой-Праджанати, а в «Махабхарате» — с Вишну и его аватарой Кришной; почитается как владыка аскетов и учитель йоги. Подробнее см.: Невлева С. Нараяна // ИДС 1996: 303.

97* *Шраманака* — обряд возжигания отшельником священного огня.

98* *Вайшадева* — буква: посвященный всем богам; ведийский ритуал приношения пищи всем богам — подателям пищи, совершаемый утром, перед полуденной трапезой и вечером.

99* *Пармахиаса* — буква: высочайший гусь; 1) высочайшее состояние духа, совершенный Атман; 2) духовное звание персон, достигших такого состояния духа. Этимотология термина восходит к слову «хамса» — гусь, который в ведах выступал как зооморфное божество плодородия и ассоциировался с солнцем, в упанишадах — как символ Атмана, знания, космического дыхания и устремления духа верующего к Брахману. В индуистской мифологии гусь считается ваханой Брахмы (священной птицей, на которой он передвигается).

Глава IV

100* «Как поступает Вождь... законы, которые он соблюдает, соблюдает и весь мир». — В. С. Семенов переводит эту строфу несколько иначе: «В этом мире — что делаешь лучший, | совершенств начинаю другие: | он являет пример делам, | а они ему все подражают» (БГ: 26).

101* «В трех мирах отыскать невозможно... все же в действии я пребываю». — Пер. В. С. Семенова (БГ: 26–27). Три мира (трилока), фигурирующие в тексте, понимаются двояко: во-первых, это небо, земля и воздушное пространство между ними, на которые уже в ведах делится видимая вселенная; во-вторых, это мир богов (Дэвалок), мир предков (Питрилока) и мир людей (Джаналока), упомянутые в тех же текстах. Позже представления о различных «мирах» конкретизируются в разных мировоззренческих системах в вариативные космологические учения, выделяющие в мирах множество «слоев».

- 102* «Если бы я не вращал, Арджуна, | колесо своих дел прилежно — ...все три мира... погибнуть!» — Пер. В. С. Семенцова (БГ: 27).
- 103* «Человек, отвергающий действия... к совершенству его не приводит». — Пер. В. С. Семенцова (БГ: 24).
- 104* «Лучше плохо... чем в чужой преступ» — БГ: 28 / Пер. В. С. Семенцова.
- 105* «...ради жертвы действий, | все привязанности покинув». — БГ: 25 / Пер. В. С. Семенцова.
- 106* «...действует лишь ради жертвы — | у него прекращается карма». — БГ: 32 / Пер. В. С. Семенцова.
- 107* «...это и есть истинное жертвоприношение, очищающее от любых загромождений». — У В. С. Семенцова эта же мысль выражена несколько иначе: «Умудренные в тайнах жертвы, | его грех они испепеляют» (БГ: 33).
- 108* «Йогин... обретает покой, высший мир, который пребывает во мне». — Поэтический перевод В. С. Семенцова также несколько отличается: «...страх оставив, умиротворенный, | брахмачарья обет соблюдая, | пусть тот йогин, сердцем обуздан, лишь на Мне пребывает мыслью. | Так свое победивший сердце, | постоянно себя упражняя, | достигнет умиротворенья | и нирваны, во Мне пребывая» (БГ: 40).
- 109* «Кто повсюду, всегда Меня видит... лишь во Мне пребывает...» — БГ: 42 / Пер. В. С. Семенцова.
- 110* «...наибольших возмущений, удаляется не тот йогин, который полностью отстраняется от страданий и иллюзий этого мира, но тот, который ощущает чужие горести и радости как свои собственные». — Очевидно, перевод «Вхагавадгиты», на который опирался М. Эманде, делая такой вывод, отличается по смыслу от перевода В. С. Семенцова, из которого вытекает прямо противоположное: «Кто лишь Атмана образ вслуду | созерцает в бесчисленных тварях, | несмотря на их боль или радость, — | тот считается йогинном высшим» (БГ: 42).

Глава V

- 111* *Паривраджки* (пали) / паривраджки (санскр.) — «шаштримь»: разновидность бродячих проповедников и диспутантов, о которых рассказывают буддийские тексты. Они не объединялись в постоянные общины. Паривраджакими были не только мужчины, но и женщины. Все они давали обет безбрачия и странствовали в течение девяти месяцев в году, распространяя популярные знания (в том числе по искусству красноречия). В числе паривраджиков буддийские источники называют: Пасуру (вызывал на дискуссию, прикрепляя ветку яблони-джамбу на воротах посещаемого города, спорил с буддистами, за что стал немлым), Сабхино (унаследовал от матери двадцать тезисов для спора), Поттхападу (прозвище означало «страдающий слоновой болезнью»), Ясадатту, Вагчаготту, Уггахаману, Джамбухаддаку. Жили они милостивей. В сезон дождей собирались в специально устраиваемых для них дискуссионных «залах» (в частности, бывали у царяцы Кошпалы Маллики) и вели там шумные дискуссии. Идеиного единства среди паривраджиков не было. Они совпадали лишь в вере в возможность бессмертия и блаженства в мире Брахмы, которое можно заработать следованием обету безбрачия (брахмачарья) и воздержанием от зла делом, словом, мыслью и образом жизни. Их роль в истории индийской философии видят в составлении списка «обязательных предметов» дискуссии — по сути, перечня главных мировоззренческих проблем, в число которых входит: вечность мира и Атмана, конечность мира в пространстве, отношения души и тела, возможность жизни после смерти, возможность самообусловленности мира и Атмана, вечность переживаний радости и страдания, наличие плода добрых и злых дел.

- 112* «Когда бликву убеждает в там... и он пребывает с этим представлением». — Прочитываемая здесь «Поттхапада-сутта» имеется в русском переводе В. К. Шохина, несколько отличающемся от перевода П. Ольтрамаре. См.: Шохин В. К. Перевые философы Индии. М., 1997. С. 279–296.
- 113* *Ступа* (санскр. вершина, верхушка) — культовые сооружения в буддизме, реликвари, имеющие в плане круглую или квадратную формы и не имеющие внутренних полоостей или помещений. Первые восемь ступ были воздвигнуты над тем, что осталось после сожжения Будды и было увезено его последователями в восемь областей Древней Индии. Буддисты рассматривают ступы как вертикальные модели мира; их архитектурные особенности варьируются в разных буддистских странах.
- 114* *Кевадди* (пали) *Кеватта* — ученый брахман, инуций освобождения вне ортодоксии, история которого рассказана в «Кеваддха-сутте», входящей в «Дигхникхаю».
- 115* *Саманы* (пали) / *шраманы* (санскр.) — бродячие проповедники неортодоксальных религиозно-философских систем: адживики, чарваки, буддисты, джайны и др.
- 116* *Татхагата* (санскр. *tathagata*) — один из основных терминов махаянского буддизма, значение которого устанавливается двойным образом, рассказывая его по правилам санскритской фонетики либо как *tathā-gata*, что означает «так пришедший», либо как *tathā-āgata*, что означает «так ушедший» (первое значение предпочитают в Тибете, второе — в Восточной Азии). Смыслов же у него, в соответствии с буддийскими текстами, еще больше: наречие «так» подразумевает у разных авторов «так же, как и другие Будды», «так освободившийся», «оставший на благородный путь освобождения и достигший совершенной мудрости», «учивший так же», «следовавший тому же пути и к той же цели», а значит, «не пришедший иначе, известно откуда и не ушедший неизвестно куда» и т. п. «Татхагата» является одним из десяти эпитетов Будды, использовался им самим в разговоре о себе или о других буддах, то есть о достигших окончательного освобождения. Этот термин встречается уже в каноне: в трактате «Катхаваггу» «Абхидхаммапитаки» и «Маджаджхима-никае» «Сутта питаки», в околосканонической «Милинданьяхе», у Нагарджуны. В «Далабхумике» Нагарджуна писал о двух путях достижения нирваны: трудном, опирающемся на собственные усилия, и более легком, благодаря состраданию татхагат. Связан с другим махаянским термином — татхага («такость»), обозначающим истинную природу всех существ, будловость, обычно характеризуюмую как «неизменная», «неподвижная» и «находящаяся выше всех понятий и раздмелений». Эта связь прослеживается в истолковании термина «Татхагата» в смысле «достигший полной реализации такости, ставший одним с Телом учения (дхарма-кайя)». Как следствие принятия концепции татхагат появляется еще один из эпитетов махаяны — «Колесница татхагат».
- 117* «Находясь еще в утробе... все последовательные поколения этих богов». — РВ: 391 / Пер. Т. Я. Елизаренковой.
- 118* *Коти* (санскр. *koṭi*) — десять миллионов.
- 119* *Кальпа* — одна из единиц измерения космического времени в индуистской мифологии. 1 *кальпа* равен 1000 махаюг (см. коммент. 90*), или 4320 млн человеческих лет, или 1 дню Брахмы. День Брахмы по длительности равен ночи Брахмы (когда бог спит, а мир разрушается), а 360 дней и ночей Брахмы называются «годом Брахмы». Считается, что Брахма живет 100 лет (маха-кальпу), затем погибает, а вместе с ним погибает мир. Затем из мирового яйца рождается новый Брахма, который творит новый мир, и все повторяется. Термин «кальпа» используется также в джайнской и буддийской космологиях, но там его смысла

истолковывается несколько иначе и связывается с бытием Джинны Махавиры и Будды.

^{120*} *Адживики* — разновидность бродячих проповедников (шраманов, саманов), относимых к «неодетьям» (ачелака). Их название производно от санскр. «аджива» — букв., «образ жизни», поскольку именно эпатирующий образ жизни привлекал к ним внимание. Согласно «Махасачака-сутте» (Маджжхима-никая I. 238), они расхаживали без набдеренных повязок, облизывали руки после трапезы, так как не употребляли даже мисок. Были вегетарианцами, но нарушали собственные предписания в еде, также и нравственные предписания и не придерживались правил уважительного отношения к другим людям. Адживикизм представляли шрамааны: Максхали Госала, Нанда Вачча, Киса Санкичча, Пурана Кассапа, Пакудха Каччаяна, Пандупутта, Улака, Аджита Кесакамбала и др. К ним относят также вельможу Паяси (некоторые исследователи видят в Паяси намек на царя Кошалы Прасенаджита (см.: *Шохин В. К. Индийская философия. Шраманский период (середина I тысячелетия до н. э.)*; Учеб. пособие. СПб.: Изд. СПбГУ, 2007. С. 101), который не был бродячим проповедником, но разделял представления вышеназванных учителей. Среди поклонников адживиков было немало вельмож, которые охотно дарили обшине пенеры и привилегии. Община адживиков была хорошо организована, свидетельством чему — факт составления ими канона, который, однако, до нас не дошел. С адживиками вел беседу Александр Македонский, отраждане которого называли адживиков гимносифстами («нагими мудрецами»). Они можно узнать из книги: *Basham A. L. History and Doctrine of the Ājīvikas. A Vanished Indian Religion. Delhi etc., 1981.*

^{121*} *Тиртханкара* (санскр. *tirthankara* — «нашедший переправу») [через океан сансары] — звание также и учителей джайнизма.

^{122*} *Маха-калма* — 100 лет Брахмы; период жизни одного бога Брахмы и мира, которым он управляет.

^{123*} *Бхакти* (от санскр. *bhakti*) — любовь, преданность, понимаемая как причастность, преданное служение Богу; в эпосе (а именно в «Бхагавадгите») обозначает служение Бхагавану (Кришне) — земному воплощению бога Вишну. Понятие бхакти стало центральным в одном из направлений индуизма, последователи которого называются бhakтами. За многовековую историю существования бхакти оно разделилось на множество течений, принадлежащих двум главным «рукавам»: движению сантов (варкари, сикхи, кабриангх и т. д.) и вишнуитскому движению (пушти-марг, раджа-валамба, бенгальские вишнуиты и др.). Религиозная практика бхактов включает постоянную сосредоточенность на Бхагаване (через которую адепт приближается к абсолютному, божественному бытию), бхакти-йогу, карма-йогу, исполнение песен. Подробнее см.: *Алиханова Ю. Бхакти* // ИДС 1996: 94—101.

^{124*} *Мантры* (санскр. *mantra* — «рассуждение», «изречение») — священные изречения в индуизме и буддизме, требующие точного звукового воспроизведения, поскольку их «правильное» звучание оказывает «правильное» действие. На мантры были разложены ведические гимны. Буддисты восприняли практику мантр из брахманизма, но использовали собственные, буддистские, мантры.

^{125*} *Арахан* (п а л и) / архат (санскр.) — букв.: достойный, достойный почитания; идеал святого, освободившегося от вожделений, сложившийся в раннем буддизме. Считается, что архат прошел только четыре из восьми ступеней «благородного пути». Архатами называли ближайших учеников Будды. Идеал архата более почитаем в тхеравадском буддизме, в махаянском буддизме путь архата рассматривается только как часть пути бодхисаттвы (букв.: стремящегося к просветлению).

^{126*} *Гора Меру* (*Сумеру*) — в индийской мифологии гора, расположенная в центре срединного материка Джамбудвипы, уподобленного чашечке лотоса, лепестками которого являются другие материка (двипы). Считается обителью богов и мес- том, где бог Брахма принимает мудрецов и небожителей. Якобы сложена из драгоценных камней и золота. Вокруг Меру вращаются светила, на нее впадает небесная река Ганг, разбивается на ней на четыре потока и обтекает гору с четырех сторон света.

Глава VI

^{127*} *Джамбуйвипа* — в индуистской мифологической космографии срединный континент, окруженный шестью другими; все континенты разделяют семь морей. По- средине Джамбуйвипы — священная гора Меру, севернее нее — Гималаи, а южнее Бхаратварша (Индия). Название континента производно от санскр. «джамбу» — «цветок яблоневого дерева» и буквально означает «континент цветка яблоневого дерева». Оно появилось потому, что континент ассоциировался с яблоневыми деревьями, в изобилии растущими на континенте или на горе Меру.

^{128*} *...эти слогги символизировать пять Татхасати: соответственно Вайрочану, Амитабху, Акишью, Ратнасамбхаву и Амогасидхи.* — О Татхасате см. коммент. 116*. Вайро- чана в буддизме махаяны и ваджраяны понимается как воплощение сияния, сияющего света», в Китае и Японии почитается как Амитабудд; Амитабха считается олицетворением «неизменяемого света», создателем и владыкой рая Сукхавати; Акишьюба — олицетворение бесстрашия и невозмутимости; Ратнасамбхава — «тот, от кого возникают драгоценности» (имеются в виду «три драгоценности буддизма» — дхарма, Будда и санха); Амогасидхи — воплощение непогрешимой истины. Подробнее о них см.: *Терентьев А. А. Панча-татхагата* // Буддизм 1992: 201, а также одноименные статьи в этом же словаре.

^{129*} *Праджняпарамита* (санскр. «запредельная мудрость», «совершенная мудрость») — 1) иррациональное постижение истины, ведущее к освобождению; 2) раздел буддийской литературы, в котором речь идет о «совершенной мудрости». Наиболее известными произведениями такого характера являются «Алмазная (Бриллиантовая) сутра» (санскр. «Ваджрачхедика-сутра») и «Сутра сердца» (санскр. «Праджняпарамита-хридая-сутра»).

^{130*} *Элизия* (лат. *elísio* — «выгалаживание») — в лингвистике выпадение буквы в начале или в конце слова в соответствии с установленными правилами.

^{131*} *...наблюдается прямое соответствие между «пантеоном мандаль» и «фрагми», со- зданными буддистским воображением (Сукхавати, Абхавати, Тушита, Траситриша и т. п.)... — О буддийских «фрагм» речь идет в буддийской космографии, существующей в различных вариантах. Не в каждом из них упоминаются все перечисленные «ран». Мир предстает в буддизме имеющим сложную структуру и циклически изменяющимся. Вертикальная структура мира складывается из различных уровней, на которых перерождаются индивидуальные сознания до достижения освобождения (нирваны) от круговорота рождений и смерти (сансары). Эти уровни должны осваивать монахи в процессе своего духовного совершенствования по- средством медитации. Уровни группируются по трем сферам (мирам — лока): кама-лока (чувственный мир, 11 уровней, согласно тхераваде, или 20 местопребываний, согласно махаяне), рупа-лока (мир форм, 16 уровней или 17 местопребываний) и арупа-лока (мир неформ, 4 уровня, без местопребываний, поскольку здесь существуют только дхармы, не имеющие пространственных характеристик). Каждый следующий мир складывается из меньшего количества разновидностей элементов бытия-дхарм (дхату): в чувственном мире существуют 18 классов эле-*

ментов (и индивид в наибольшей степени привязан к сансаре), в мире форм — 14 (здесь отсутствуют классы запаха и вкуса и соответствующие им виды сознания, а значит, индивид меньше привязан к сансаре), «в мире не-форм остаются только три класса элементов: разума, дхармических элементов и ментального сознания» (*Висуддхи*). Абхихармакоша. Раздел третий. Учение о мире / Пер. с санскрита, введение, комментарий и историко-философское исследование Е. П. Островской и В. И. Рудого. СПб., 1994. С. 203 (Комментарий).

«Рай» в буддизме — это уровни кама-локи, на которых обитают небожители, заслужившие такое рождение праведной жизнью на уровне человеческого существования. Сукхавати (от санскр. *сукха* — счастье) описывается в текстах II—III вв. как «счастливая страна», «чистая земля», сотворенная буддой Амитабхой. Абхара-ти (от санскр. *рати* — наслаждение) называется «восточным раем», управляемым буддой Акшобхей; его отличительная особенность — все деревья там равной высоты; Гушита — это уровень (небо), на котором живут боги, будды и бодхисаттвы до их возрождения в облике человека и будда грядущего — Майтрейя; Траястри-ша — «небеса тридцати трех богов», перекочевавших в буддийский пантеон из ведийского. Это не очень высокий уровень; второй от земли, находится на вершине священной для индуистов горы Меру, управляется «рай» Шакрой.

132* *Ладья-асана* — санскр. поза лотоса.

133* *Мукта-асана* — санскр. поза, освобождающая ветер.

134* *Ваджра-асана* — санскр. поза молнии.

135* *Мрита-асана* — санскр. поза мертвого.

136* *Буджанга-асана* — санскр. поза кобры.

137* *Ашваатха* (санскр. *āśvattha*, букв.: лошадиная стойка) — дерево из семейства *Ficus religiosa*, называемое также пшшала, пшшала, бодхи, ньятродха и баньян; под деревом именно этого вида обрел просветление Будда.

138* *Цветы джустуры* (санскр. *dhustura*). — Имеется в виду двухцветковая пурпурная датура (лат. *Datura fastuosa*), невысокое однолетнее травянистое растение, цветки которого по форме похожи на цветы павлонии, внутри белые, снаружи — фиолетово-желтые.

139* *Кундалини* (санскр.) — духовная энергия человека, дремлющая в обычном человеке и пробуждаемая духовными личностями посредством специальной практики; помогает достичь освобождения. Понятие кундалини появилось в индуистском тантризме и было принято в буддийском тантризме.

140* *...рига = горюд...* — Здесь явная ошибка перевода, на которую указывает перевод следующего термина, «манупура» — «изобилующий драгоценностями»; слово *riṅa* является производным от *riṅa* — «наполненный», «полный»; «город» на санскрите слово *riṅa* женского рода. — *Прилич. пер.*

141* *Андрогиния* (от греч. *андрoγυνος* — обоимыный) — «третий пол» первоюдей, объединяющий признаки обоих полов. Андрогинии имели четыре руки и четыре ноги, два лица, смотрящие в противоположные стороны. Они обладали огромной силой и собирались напасть на богов, за что Зевс разрезал андрогинию пополам. Миф об андрогиниах см.: *Платон*. *Пир* // *Платон*. Собр. соч.: В 4 т. М., 1993. Т. 2. С. 98.

142* *Богини Чакини, Ракини, Лакмини, Какини, Савагури, Хакини*. — Откровенно искусственный характер имен богинь, фигурирующих в перечне чакр, указывает, на наш взгляд, на искусственность самой теории чакр и заставляя с осторожностью относиться к утверждению М. Эляде о том, что «мистическая физиология» аскетов и йогитов создана в результате проникновения в некие «архаические слои первобытного сознания». — *Прилич. пер.*

143* «Путь Вишну подготовит лону... двое богов с гиляндами лотоса...» — В переводе А. Я. Сыркина есть размычтия в деталях этого текста:

Пусть Вишну приготовит лону, пусть Тваштар сотворит образы.

Пусть Праджанати волеется, пусть дхатар даст тебе плод.

Дай плод, Синивали, дай плод, пышнволоосая!

Пусть боги ашвины, увенчанные лотосами, влажат в тебя плод.

(Улашишады 2000: [157])

144* «Тот, кто *мишен* себялюбия... не навлекает на себя кармических последствий». — В переводе В. С. Семенцова та же мысль выражена поэтическим языком: «Тот, чья мысль никогда не грязнится, чья природа вне самости...! — он, всех этих бойцов убивая, | не убийца; ничем он не связан» (БГ. 89).

Глава VII

145* «*Эмиксир*». — Имеется в виду мифический философский камень, обращающий неблагородные металлы в благородные и излечивающий от всех болезней.

146* «*Вы можете увидеть счастливых обитателей (сына) острова Пэнлай, находящегося посреди морей*». — Остров Пэнлай (Пэйландо), называемый так же «гора Пэнлай», в даосской мифологии считался горой-островом, плавающим в Восточном море или замле Бохай, и являясь даосским вариантом рая. Подробнее о нем см.: *Рифтин Б. А. Пэнлай* // ДЖК 2006—2008/П: 553.

147* «...*жертвоприношения фэн и чжан*»... — «Фэн» по-китайски означает «изобилие»; очевидно, первый вид жертвоприношений обеспечивает изобилие; «чжан» — осенний сезонный обряд. Подробнее см.: *Крайцова М. Е.* Представления о верховной власти и правителе // ДЖК 2006—2008/П: 95.

Глава VIII

148* *Парвати* — супруга одного из трех главных богов индуизма Шивы; ее имя на санскрите означает «Дочь гор», она считается дочерью божества Гималаев и его супруги Мены, сестры богини Великой реки Ганги. В индуистских текстах ее называют также Ума и Гаури. Парвати — идеал верной жены. Ее детьми от Шивы являются слонолововый бог Ганеша и бог войны Сканд-Картикея (см.: *Краснодембская Н. Парвати* // ИДС 1996: 325).

149* «*Дабистан*» — полное название «Дабистан-и-Мазахиб» (Школа религий, или сект), трактат, составленный между 1653—1657 гг. парсийским сектантом Мухсином-и-Франи (иногда отождествляемым с Мубад-шахом).

150* *Адинатх* (от санскр. *ādi + nātha*) — букв.: повелитель начала, то есть Творец.

151* *Будда Ваджрасаттва* (санскр.) — Будда, имеющий алмазную сущность; один из персонажей мифологии буддизма ваджраяны, олицетворяющий принцип очищения; считается первой и основной эманацией Адбудды (Изначального Будды, персонажирующего сущность всех будд и бодхисатв).

152* *Бхутанатх* (от санскр. *bhūta + nātha*) — букв.: повелитель всего сущего, повелитель состоящего из физических элементов.

153* *Авалокитешвара* (санскр. *avalokiteśvara* — Господь всевидящий, внимающий миру) — воплощение бесконечного сострадания всех будд и бодхисатв; эманация Амитабхи (Будды «неизмеримого света»).

154* *Страна Синд* (от санскр. *śinḍu* — слияние вод) — название страны древних индийцев, занимавшей область долины реки Инд. Теперь эта территория принадлежит Пакистану.

155* *Кап-сакхана* — практика «совершенствования тела», включающая две стадии: на первой создается совершенное физическое тело, здоровое и долго живущее, на второй оно превращается в божественное нетленное тело, которое редко встре-

чается даже у богов. Подробнее об этом см.: Пахалов С. В. Антропология тантры: психосоматические аспекты // *Asiaica*. Труды по философии и культам Востока. Вып. 1. К 50-летию со дня рождения проф. Е. А. Торчинова. СПб.: СПбГУ, 2005. С. 87–103.

156* ...*Друга свергла Матсвендранатха в «забвении», едва не стоившие тому бессмертия...* — Термин «бессмертие» употребляется здесь в особом смысле, который в этом месте М. Элиаде не поясняется. Подробнее о различных значениях этого термина и о значении «забвения» см.: Антипенко 2002. Гл. XV. — *Примеч. пер.*

157* *Сати* (санскр. सती) — верная жена; обычай саможжения женщин, часто — после смерти мужа, поскольку традиция не позволяла им вступать во второй брак. Обычай запрещен британскими колониальными властями в 1829 г. Подробнее см.: *Краснодубинская Н., Дубянский А.* Сати // ИДС 1996: 395.

158* ...*Маяламати... переплывает реки в ладве, сделанной из шелухи единственного хлебного зерна...* — Упоминание ладвы из шелухи хлебного зерна довольно ясно показывает, что Маяламати в этом свете достаточно искусственной, если не механической. Подробнее о символизме ладвы в данном контексте см.: Антипенко 2002. Гл. XIV. — *Примеч. пер.*

159* *Гандхарвы* (санскр.) — духи или полубоги; изображались длинноволосями юношами — певцами, танцорами, музыкантами, веселящими на небесах богов своим искусством вместе со своими подругами апсарами (небесными девами). В мифологии встречаются сюжеты о связи гандхарвов с земными женщинами, которые, видимо, послужили основанием для объяснения некоторых психических расстройств у женщин «любобной связью» с гандхарвой.

160* *Падмасамбхава* (санскр.), Падмачжунба (тибет.) — персонаж тибетской буддийской мифологии. В тибетском каноне о нем рассказывается, что он был приглашен правителем Тибетского государства (755–791) в помощь известному наставнику Шангаракиште для укоренения буддизма в Тибете. Падмасамбхава будто бы магией обращал в буддизм тибетских богов. Подробнее о нем см.: *Омева Е. Д.* Падмасамбхава // Буддизм 1992: 200.

161* *Ричи* (санскр.) — мифические поэты-визионеры, творцы текстов вед, постигшие их духовным зрением и облекшие в литературную форму; святые мудрецы эпоса и пуран.

162* *Бон-по* (тибет.) — тибетская религия, возникшая на основе религиозных верований иранцев в конце I-го тыс. до н. э. как разновидности анимизма и шаманизма и с VIII в. подвергшаяся в процессе развития сильному влиянию буддизма. О боне подробнее можно узнать из книги: *Кузнецов Б. И.* Бон и маэдаизм. СПб., 2001.

163* *Рита* (санскр. रीता) — мировой порядок, закон, управляющий миром природных явлений и социальных отношений, фигурирующий в ведах. В гимнах сказано, что благодаря рите солнце перемещается по эклиптике, сменяет друг друга времена года, рассвет рассеивает ночную тьму. Ей подчиняются даже боги. Но сама рита признается зависимой от человека. Эта зависимость выводится из мифологической идеи неразрывной связи процессов природы с годичным циклом жертвоприношений, обуславливающих ритмическое функционирование космического механизма. Участвующие в них боги и люди взаимно усиливали друг друга, как бы воспроизводили или подпитывали силы, приводящие в движение космос, и обеспечивали таким образом торжество мирового порядка (риты), защиту от угрожающего всему живому хаоса. Позже, в упанишадах и эпосе, рита будет заменена более абстрактным понятием кармы.

164* *Шахты* — последователи шактизма, направления в народном индуизме, исповедующие культ шакти (божественной силы или энергии, считающейся женской манифестацией мужского божества). Шакти может воплощаться в образах супруги Шивы (Дурги, Камы, Умы, Парвати). Шактизм восходит к древним культам богинь-матерей (деви), особенно популярна на юге Индии. Различают шактизм «правой руки» и «левой руки». В последнем применяются органистические обряды. Подробнее см.: *Альвидья М.* Шахти. Шактизм // ИДС 1996: 454–455.

165* *Дерево кула* (лат. *Coila edulis* — кула съедобная) — вечнозеленое дерево семейства олаксовых, высотой 25–38 м, имеющее простые листья длиной 10–30 см, образующие плотную крону. Дает гладкие плод-костянки, зеленого или красноватого цвета.

166* *Якши* (санскр. म. р., мн. ч.), (ж. р. — якшини) — в индуистской мифологии: 1) божества низшего разряда, хранители царства Куберы (бога богатства); 2) как имя собственное Якши, Якшини обозначает супругу Куберы; 3) якшини составляют свиту богини Дурги — супруги одного из трех главных божеств индуизма Шивы.

167* *Грамадэвата* (санскр. божество деревни) — божество — покровитель деревни или местности, которому поклоняются коллективно. Входит в триаду основных богов каждого индустра (два другие — покровитель рода, куладэвата и личный покровитель, иштадэвата). Нередко грамадэвате присваивается имя одного из общендуистских богов; в честь грамадэваты один-два раза в год устраиваются общине праздники.

168* *Одним из самых популярных символов грамадэваты является горшок, иногда помпидевоподобный как воплощение самой Богини. На ежегодном празднике в честь Богини ритуально украшенный горшок торжественно обносят вокруг деревни... после чего сносят уносом из деревни и разбирают.* — В таких противоречивых действиях проявляется смешение двух весьма далеких друг от друга мифологических мотивов — горшка как символа Богини и горшка как сосуда, в котором «зачахался» вызвавшийся эпидемии дух. — *Примеч. пер.*

169* *Эрест Махкэй... еще более осторожен: «Не исключено, что данная точка зрения является ошибочной... из Киши и Ура». — Осторожность Э. Маккея понятна: весьма трудно связать «Владыку диких зверей», самого наполовину «зверья», с йогой, претендующей, как известно, на выведение человека на сверхчеловеческий уровень. По крайней мере, существование такой связи в архаической цивилизации долины Инда представляется маловероятным. Попытка отложить жреца от бога по признаку отсутствия рогов несколько наивна — достаточно вспомнить по этому поводу о сибирских шаманах с их рогами головными уборами. О символизме клavera (который, по всей видимости, и был изображен на одеянии жреца из Мохенджо-Даро) см.: Антипенко 2002. Гл. II, V. — *Примеч. пер.**

170* *Питтал.* — См. комментарий 137*.

171* *Кма* (санскр. kham), или мридан — терракотовый двухсторонний барабан, употребляемый в Северной и Восточной Индии для сопровождения музыки бхакти, народной и полуклассической музыки. Происходит из Западного Бенгала.

172* *Дендротри* — поклонение растениям, культам растений.

Заключение

173* *Индоевропейцы принесли с собой... культ воздушных и небесных богов...* — Имеется в виду тот факт, что упоминаемые в ведийских текстах божества распределяются по трем сферам вселенной — небесной, воздушной и земной (хотя привязанность

конкретных персонажей к определенному уровню не всегда четко фиксировалась и в разных частях ведического комплекса роли богов менялись).

Небо в ведийском пантеоне олицетворял бог Дьяус (ямя которого и означает на санскр. «небо»), земля — богиня Притхиви (санскр. Земля). Эта древнейшая божественная пара, отец и мать всего сущего (но не главные боги пантеона), иногда представлялась в зооморфных образах быка и коровы, иногда как небсы и земля. Дьяус относился к небесным божествам, Притхиви — к земным. Небесные богами были также: Варуна — вседержитель законов мироздания (риты), управитель мира; несколько божеств, олицетворяющих солнечный свет: Сурья (санскр. Солнце), Савитар («Побудитель», животворящая сила солнца), Пушан («Покровитель стад», путеводительная сила солнца); хранитель мира Вишну; братья-близнецы Ашвины (санскр. Конники), олицетворяющие вечерние и пред-рассветные сумерки, и богиня зари Ушас. Главным богом считался обитающий в воздушной сфере громовержец Индра, побеждающий силы зла. Вооруженный громовой палицей (ваджрой), опьяненный чудотворным напитком сомой, на колеснице, которой правит другой обитатель воздушной сферы бог ветра Ваю, в сопровождении своих соратников Марутов — богов бури, Индра отправляется на битвы со змеелюбными чудовищами — асурами.

К воздушным божествам относился Рудра (букв.: Красный), в ранних текстах не занимавший существенного места, а в поздних преувелившийся в могущественности Шиву («Милостивого»). Красный цвет в индийской символике означает опасность и смерть, и Рудра-Шива грозный и милостивый, он и бог-разрушитель, насылающий болезни, и избавитель от болезней и несчастья.

Из божеств земной сферы самое значительное — бог огня Агни. Он слабо антропоморфизирован, его главная функция — вознесение жертвы к богам, посредничество между людьми и богами. Третье место после Индры и Агни занимает земное божество Сома — олицетворение ритуального напитка наркотического действия и растения, из которого его выжимали. Сомы считался обретающимся также и на небе, а точнее на луне, называвшейся хранилищем сомы. Появился он, согласно мифологии, тоже на небе: его принес с небес на землю орел Индры.

В ведийский пантеон включены также божества, олицетворяющие абстрактные понятия: Шраддха (Вера), Вач (Речь), Манью (Гнев), Тапас (жар, аскеза), Кама (Желание) и др. В нем не обозначены четко границы между сферами действия отдельных богов, нередко одни боги отождествляются с другими. Неопределенностью отличаются и родственные связи между членами пантеона. Это говорит о том, что ведийский пантеон формировался стихийно, за счет включения в него божеств не только арийских, но и местных племен.

^{174*} *Раковича* — румынский ученый, основоположник биоспелеологии Эмиль Г. Раковича (Emil G. Racovitză, 1868—1947); цитата, вероятно, взята из его фундаментальной работы «Эссе о проблемах биоспелеологии» (1907).

^{175*} *Освобожденный при жизни* не обладает более личным сознанием... его сознание от- знание-свидетель», о котором здесь идет речь, очень напоминает сознание людей, «превращенных в зомби», — к такому выводу можно прийти на основе материалов американского исследователя У. Дэвиса (см.: Davis W. Passage of Darkness: The Ethnobiology of the Haitian Zombie. Chapel Hill & L., 1988 — особо см. р. 97). — *Примеч. пер.*

^{176*} «Вывод основывается на большем и меньшем терминях и *бывает трех видов*». — В переводе В. К. Шохина (АСС 1995: 124) цитируемая карика идет под номером 5,

выглядит иначе и имеет несколько иной смысл: «Выводное знание названо трех- видовым, оно опирается на знак и носитель знака». Для понимания данного текста необходимо иметь в виду, что индийский вывод принципиально отличается от традиционного силлогизма западной логики, теория которого была разработана еще Аристотелем (384—322 до н. э.). В анумане устанавливается связь между пакшей (rakṣa — носителем знака, соотносимым с меньшим термином аристотелевского силлогизма) и садхей (śadhu — выводимым, коррелирующим с большим термином силлогизма) на основе связи пакши с хету (hetu — его знаком, соотносимым со средним термином силлогизма), неразрывно связанного и с выводимым. При этом связь между пакшей и хету устанавливается посредством восприятия, а неразрывная связь (вьяпти) хету и садхи обосновывается иллюстрирующими примерами (дриштанга, drīṣṭānta). У Эллады речь идет о пакше и садхе, в переводе Шохина — о пакше и хету. Об индийской теории вывода подробнее см.: *Канаева Н. А.* Проблема выводного знания в Индии. *Западных Э. А.* Логико-эпистемологические воззрения Динпати. М., 2002. С. 29—75.

^{177*} *Вывод бывает трех видов: 1) а priori...; 2) а posteriori...; 3) саманьятодришта... когда вывод делается от «общего» к «общему» (STK на SK 35).* — Отсылка к комментарию на карикю 35, скорее всего, опечатка. Судя по содержанию русского перевода, речь может идти о карике 5.

В. К. Шохин перевел названия разновидности вывода: 1) опирающийся на предшествующее, 2) опирающийся на остаток, 3) опирающийся на аналогию (АСС 1995: 125). Приведенной трехвидовой классификации выводов придерживались не только санхьяны, последователи йога-даршаны и найяйки, но также джайны. Источником классификации Э. Соломон считает мимансаков (Soham E. A. Indian Dialectics: Methods of Philosophical Discussion: In 2 vol. Ahmedabad, 1976—1978. P. 11). Третья фигурирующая в ней разновидность вывода (саманьятодришта) принималась вайшешиками и мимансаками. Классификация строилась на основе связей эмпирических объектов, являющихся значением терминов вывода. Выводы турвага и пешавага основаны на причинно-следственных связях. Вывод о будущем дожде на основе восприятия нависших облаков приводится Гауданадой в СКБ как пример вывода из предшествования (АСС 1995: 125). Вывод пешавага Гауданада интерпретирует как вывод «по части»: «...это когда, например, найдя палу (т. е. кашлю. — *Ред.*) воды в океане соленой, [заклочают, что] и вся вода соленая» (АСС 1995: 125), а Вачаспати Мишра — как вывод о причине на основании ее следствия («наблюдая подъем воды в реке, мы заключаем, что был дождь» — STK на SK 5). Специфика третьей разновидности вывода (на основе аналогии) Вачаспати Мишрой разъяснена так: «...опирающийся на аналогию, тот, который применим к таким общностям, различительный знак которых невоспринимаем, как в случае с выводом относительно органов чувств, когда наличие инструментария выводится при познании форм и т. д. на основании деятельности [в актах восприятия]» (АСС 1995: 128). Здесь речь идет о том, что органы чувств, а точнее, способности к чувственному восприятию (индрии) сами чувственно не воспринимаются, а значит, не может быть и чувственно воспринимаемого их знака, который мог бы стать средним термином в умозаключении о существовании индрий. Но есть результаты чувственных восприятий, например, видение формы объекта. Если есть результаты (зрительные, слуховые, тактильные, обонятельные и вкусовые восприятия), то есть и деятельность, приводящая к ним, аналогично той деятельности, которую называют «резание» и знаком которой является нож. Индрии и нож — совершенные на разные объекты, между ними нет никакой связи, но она есть между действующим объектом (знаком) и его деятельностью, воспринимаемой в ее результатах (обозначаемом, носителе знака). И эта связь, очевидная в одном случае, перене-

сится по аналогии на другой случай, где и становится основанием вывода о существовании воспринимающих способностей.

178* *Закабаленный дух не может быть Богом... какие бы то ни было возможности иметь на материю*. — В. К. Шохин перевел этот фрагмент несколько иначе: «Забаленный не может иметь природу Ишвары, так как [должен быть] связан с добродетелью и пороком. Освобожденный же, ввиду отсутствия [у него] познания, желанием действовать и усилия, не может выступать в качестве создателя [мира] — поэтом [бытие] Ишвары не обосновано» (СФС 1997: 178).

179* *«Я ничего не имею против существования Бога... тем или иным способом доказано»*. — В переводе В. К. Шохина смысл высказывания Анируддхи несколько иной: «Если Ишвара — Алман, как считаем мы, то пусть [он] будет. А то, что считают найянки, неавторитетно» (СФС 1997: 219).

180* *«Нет никаких доказательств того... насколько отсутствует средней термин (выяпти)»*. — Перевод приведенного фрагмента, сделанный В. К. Шохиным, представляется более точным: «Ввиду отсутствия [здесь надежного] источника знания это не установлено (10). Логический вывод не [будет доказательством] ввиду отсутствия связи (11). Основанием для утверждения большей точности перевода В. К. Шохина является значение термина выяпти: его обычно переводят как «отношение проникновения» или «неразрывная связь», но не как «средний термин».

181* *Ниданы (санскр., пал и пидана, букв.: цепь, связь) — 12 ступеней колеса перерождений, или 12 повторяющихся ступеней, которые проходит индивид в бесконечной цепи рождений и смертей (сансаре), называющиеся также «причинами существования в физическом мире»*. Согласно буддийскому учению, все эти ступени должны быть преодолены, цель сансары разорвана, колесо перерождений остановлено. К 12 ниданам буддисты относят неведение (авидья), кармические результаты (санскар), индивидуальное сознание (виджняна), психофизический комплекс индивида (нама-рупа), шесть чувственных способностей и их функции (шад-аятана), сознание (спарша) сознания и органов чувств, чувства (ведана), желания (триппина), привязанность к бытию (упадана), возникновение (бхава), рождение (джати), старость и смерть (джара-марана). Образ колеса жизни с его 12 ниданами занимает важное место в иконографии, особенно ваджраянской, развивавшейся в Тибете.

182* *Чтобы избавиться от вышеуказанных недостатков, необходимо приучать себя к истине*. — В переводе Е. П. Островской и В. И. Рудого эта сутра имеет иной смысл: «в целях их устранения — практика с одной сущностью» (КЙ: 101).

183* *Пария* — в тамильском языке так называли представителей низших каст юга Индии; в европейский язык слово приобрело иноказательный смысл «отверженный», «беспарный человек».

184* *Асуры (санскр. асра) — букв.: наделенный жизненной силой, владыка*. В РВ так называли богов и их антиподов-демонов. Зачастую один и тот же персонаж, благодаря двойственности термина, приобретал в текстах бинарные характеристики (к примеру, Варуна). В поздневедийской литературе асуры описываются как демоны — враги богов, с которыми боги периодически воевали, но также называются «старшими братьями» богов (*Эрман В. Г. Ведийская религия // Ди* 1999: 50).

185* *Миленингх* — населенный пункт в восточной части Бенгалии на территории государства Бангладеш.

186* *Типера (совр. Трипур)* — штат на северо-востоке Индии, с трех сторон окруженный территорией государства Бангладеш, занимающий часть области Бенгалии.

187* *Шефа* — растение порядка крапивных семейства тутовых.

188* *Удма* — фikus клубковый, дерево со съедобными плодами.

189* *Камилла* — сегодня город на территории Бангладеш.

190* *«Совершенная поза» (сидха-асана)*. — Напоминает позу лотоса положением ног (они свернуты «калачиком»), но руки опущены вдоль тела и складываются по-разному: либо ладони вкладываются одна в другую тыльной стороной вниз, либо лежат на коленях и т. п. Этимология названия этой позы объясняется тем, что в ней йогои достигает совершенств.

191* *Вайшнави-мурга* — медитативная поза для нади-йоги (музыкальной йоги, от санскр. пада — звук, музыкальный тон). В нее входят из поз лотоса или «совершенной», когда закрывают уши большими пальцами рук.

192* *Пиппали (санскр. piprali)* — вид перца Piper longum.

193* *...с пятью профуктами коровы...* — Имеются в виду молоко, простокваша, творог, моча и навоз.

194* *Кумбха-мела (от санскр. кумбха — сосуд, горшок и мела — встреча, праздник) — букв.: «праздник сосуда»*. Имеется в виду сосуд с мифическим наитком бессмертия — амритой, явившийся из океана при его пахтании богами. Праздник чрезвычайно пышно отмечается один раз в 12 лет. Время его проведения и ход празднеств обуславливаются мифологическим сюжетом, по которому сосуд с амритой был захвачен антагонистами богов — асурами, но похищен у них сыном верховного бога Индры Джаянтой, превратившимся в птицу. В образе птицы Джаянта 12 дней лета, спасаясь от асуров, лишь ненадолго опускаясь отдохнуть в городах Прагге, Хардваре, Насике и Удджани. Эти города получили названия святых мест (тирхта) и поочередно становятся местами проведения праздника.

195* *Офиолатрия (так же офитизм; от греч. «обожание змей») — культ змей*.

ПАТАНДЖАЛИ И ЙОГА

[Введение]

1* *Катамалитическое состояние (от греч. katalepsis — захват, удержание) — двигательное расстройство, застывание человека в принятой им или приданной ему позе*.

Тело при этом приобретает способность «восковой гибкости».

2* *...фактурной техникой*. — М. Эмаде прибегает к понятию *факир* (араб. бедняк, странствующий дервиль). Обращение к семантическому кругу понятия «факир» во времена Харидаса и Хонинбергера вполне оправданно, ибо начавшееся с VIII в. взаимодействие с исламской культурой (в ходе исламского завоевания Индии) сформировало и представление о факирах как о фокусниках, дрессировщиках, знахарях, реже — обшцином слуге (с XVII—XVIII вв.). Однако во времена Будды, и тем более формирования йоги как даршаны, мусульманское слово «факир» еще не вошло в индийскую культуру. Там использовалось близкое ему санскритское «сиддхи» или палийское «иддхи», обозначающее и достижение цели, удачу, завершение; вознаграждение; лечение; чудесные способности, и человека, владеющего сиддхи / иддхи (см. также: *Эмаде М. Азиатская ахимья*. М.: Ладомир, 1998. С. 214).

3* *Санскар и васаны*. — Оба термина имеют в индийской культуре по нескольку значений. М. Эмаде дает современное, психоаналитическое их толкование как «области подсознательного», «скрытых потенций», того, что составляет «содержание и структуру подсознательного». Российские исследователи йоги Патанджали Е. П. Островская и В. И. Рудой, руководствуясь разъяснениями Вьясы, переводят «санскар» как «загрязненные формирующие факторы» (КЙ: 17), «прежние психофизические диспозиции», «содержательные причины памяти», «следы бессознательных впечатлений», существующие на протяжении безначального времени (КЙ: 34). По смыслу эти переводы близки интерпретации М. Эмаде, но в них ис-

пользуются терминами, синхронные Патанджали. И М. Элиаде, и российские индологи показывают, что в йоге бытовало собственное понимание санскар, отличное от других традиций. В индуизме термин «санскар» чрезвычайно многозначен. Он означает, с одной стороны, различные «очистительные» ритуальные действия, жертвоприношения, способствующие совершенствованию лица или предмета; с другой — обряды, сопровождающие важнейшие жизненные события. Система обрядов начала формироваться еще в ведийскую эпоху и, согласно дхарма-шастрам, включает 16 видов санскар, таких как гарбхадана (обеспечивающий зачатие), пумсавана (обеспечивает рождение мальчика), упанаяна (посвящение в ученичество) и т. д. Более подробно см.: *Вигасин А., Котин И. Санскар* // ИДС 1996: 391–392. В буддизме *санскар* также имеют особые значения: 1) разновидности первоэлементов бытия — дхарм, составляющих группу санскара-скандха и придающих сознанию его энергетику; 2) с учетом их буквального значения («исполнение», «совершенство») используется как синоним кармы. Ближайший переносу по значению термин «васана» (от санскр. *vās* — «придавать благоухание»; «пребывать», «проживать») понимается как «ментальный отпечаток», «бессознательный след». Оба они используются индийскими мыслителями для объяснения механизма действия закона кармы и перерождения (сансары). В буддизме санскара представляет активную сторону кармического процесса, его активный формирующий фактор, васана же — результат, отпечаток, след, закладка семени (биджа). Васаны создают в психике скрытые предрасположенности к определенному действию. В буддийской школе йогачара наличием определенных васан объясняется процесс познания, а сами васаны помещались во внутреннем психическом органе, а не в алая-виджняне.

В йоге Патанджали (ИС II. 15 и IV. 7–10 с комментарием Вьясы) васаны помещаются в манас — ум. Там называются четыре фактора их формирования: закон кармы как *причина*, стремление к добродетели или пороку как *мотив*, наличие манаса как *носителя* и внешнего объекта как *внешней опоры*. Они считаются реализующимися в формах психической деятельности (вритти) в зависимости от типа существования.

Концепция васан нашла широкое применение не только в психологии, но и в других областях индийской мысли: в эстетике, лингвистике, философии и т. п.

⁴ ...*содержание подосознательного старались выжить для того, чтобы «сжечь» его.* — Индуизм ставит своей целью уничтожить («сжечь») не только содержание подосознательного, но и осознание «Я», само понятие индивидуума, ибо, с точки зрения индуизма, оно — основа греха и препятствует достижению мукти — освобождению от перерождений.

⁵ *Патанджали* — древнеиндийский мыслитель, личность которого сильно мифологизирована и о жизни которого нет никаких достоверных сведений. Время его жизни определяется приблизительно между II в. до н. э. и II в. н. э. на основании упоминаний его «Йога-сутр» в древнеиндийских текстах. Некоторые отождествляют его с грамматистом Патанджали, автором «Махабхашья» («Великого комментария») на «Восьмикнижие» другого выдающегося грамматиста — Панини (V–IV вв. до н. э.). Об этой полемике см.: *Элиаде М. Йога. Бессмертие и свобода.* Гл. I. С. 55.

Глава I

⁶ ...*освобождения от космического круговорота...* — Имеется в виду круговорот рождений и смерти живых существ (сансара) в материальном мире, созданном материей (пракрити).

⁷ *Мокша* — освобождение. Подробнее см. коммент. 17* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

⁸ *Нирвана* — освобождение в буддизме. Подробнее см. коммент. 8* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

⁹ *Асанскрита* — букв.: «неизменные» [дхармы], синоним нирваны. Подробнее о термине «асанскрита» см. коммент. 18* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

¹⁰ *Козактисенный* — раннотропический, равнообъемный, имеющий тот же размер.

¹¹ *Отжествление двух Патанджали было принято Б. Либихом, Р. Гербом и С. Н. Дасгуттой, но отрицалось Дж. Г. Будсом, Г. Якови и А. Б. Китом.* — Более подробно о полемике по идентификации Патанджали см. примеч. 1, 2: Патанджали и тексты классической йоги к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

¹² *Виджняна-вадины* — другое название последователей йогачары. Йогачара (букв.: «практика йоги»), называемая также виджняна-вада (букв.: «учение о сознании [как реальности]») и дхармалакшана («определение дхармы»), основана Асангой в IV–V вв. Последователями школы были брат Асанги Васубандху, Стхирамати, Диннага (VI в.) и Дхармакирти (VII в.) — в начале их деятельности. Свое имя школа получила по названию базового трактата «Йогачара-бхуми-шастра» («Наставление по основам йогической практики») и за то, что придавала большое значение названной практике. Считалось, что йога помогает избавиться от «семян» прежнего опыта, помочь сознанию обратиться к себе и достигнута нирвана.

После Васубандху школа йогачары разделялась на две подшколы: агамаанусарино-виджняна-вада, объединившую последователей Асанги, и ньянанусарино-виджняна-вада — сторонников Диннаги. Идеи ее были принесены в Китай Парамархой (499–590 гг.), где она была известна под именем Ше-лу. Представители второй подшколы Асвабхава (ок. 510 г.), Дхармапала (530–561), Дхармакирти, Дхармотгара (VIII–IX вв.) др. разрабатывали философские и логические проблемы. В VII в. учение этой подшколы йогачары проникает в Китай благодаря Сюань Цзану (602–664) и дает начало школе Фаян-цзун, основанной учеником последнего, а затем — в Японию, где развивалось школой Хоссо-сю, одной из главных в эпоху Нара (710–785 гг.). От названной подшколы отделилась и другая ветвь, которую представляли Шимабхара и Шубоугутта (ок. 650–750 гг.). В конце концов йогачара объединилась с мадхьямакой и перестала существовать как независимая теоретическая традиция.

¹³ *Значением термина «санкхья», очевидно, было «различение»...* — Об этимологии термина уже шла речь в коммент. 22* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

¹⁴ *О пурше, пракрити* см. коммент. 25* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

¹⁵ *Аллюзия* (от лат. *allusio*, «шутка», «намеки») — литературный прием, состоящий в выражении мысли не прямо, а намеком, посредством сходно звучащего слова или указания на общезвестный факт, произведение, событие. Например, А. С. Пушкин в «Евгении Онегине», сказав о своем дяде: «Мой дядя самых честных правил», воспроизвел почти буквально слова Басни А. Крылова: «Осел был самых честных правил», намекнув таким образом на личные качества персонажа.

¹⁶ *Для санкхьи и йоги мир реален (он не иллюзорен, как, например, для веданты).* — Веданта — одна из шести ортодоксальных (признающих авторитет вед) систем индийской философии — даршан (другие — это санкхья, йога, миманса, вайшешика и ньяя). Буквально термин «веданта» на санскрите означает «конец вед» и имеет в виду тексты ведической литературы, «надстроженные» над собраниями ведийских гимнов как их прозаические толкования, продолжения вед: араньяки, упанишад, пураны, эпос. Веданта-даршана получила свое название по причине того, что ее сторонники в качестве базовых текстов для своих рассуждений избрали «конец вед». Другим названием веданты было «вторая миманса» (уттара-миманса), данное

ния первых античных философов-«физиков» или античных скептиков. На физиков чарваки похожи в том, что находили первоначала сущего в четырех физических элементах — земле, воде, огне и ветре — и не использовали понятия субстанции, аналогичной материи; со скептиками их сблизает крайний эпистемологический и этический нигилизм: они отрицали возможность не только рационального, но, по некоторым сведениям, и чувственного познания, высмеивали нравственные нормы. Главным источником системы считаются несохранившиеся сутры Брихаспати, о содержании которых можно судить только по полемике с локьятиками, являющейся обязательным атрибутом текстов всех древних систем религиозно-философской мысли Индии. В конце XII в. предпринималась попытка восстановить эти сутры по их цитированию в разных источниках, но она не удалась, так как аутентичность фрагментов была сомнительной и остается таковой до сих пор. Другими историками чарвака-локьяты считаются «Гатвопапавасимха» Джарашри (вероятно, ок. 650 г.), «Прабодхачандрада» Кришна Мишры (ок. 1090 г., предположительно чарвака) и, возможно, «Гатвататика», авторство которой пока проблематично. Крайняя скудость и неопределенность информации о локьятиках делает даршану одной из самых загадочных в истории индийской философии.

21* *Гуны*. — См. коммент. 36* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

22* *..она предстает в форме энергетической массы, называемой махат («великий»)*. — В СК махат соотносится также с буддхи (санскр. пробуждение) и понимается как высшее сознательное начало, как способность суждения (адхьявасай, букв.: решение). К нему, с точки зрения Вачаспати Мишры, стекаются все опытные данные, полученные пятью чувствующими способностями (индриями), передаваемые через ум-манас (шестую способность, «внутреннее чувство»); от него — к аханкаре и буддхи, а от него уже к пुरुше, давая таким образом возможность пुरुше «вкусать» опыт.

23* *...фрактити переходит из состояния махат в состояние аханкары...* — Об аханкаре см. коммент. 37* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

24* *Танматры* — букв.: «только то»; обобщенные неконкретизируемые качества или особые энергии, сила: либо просто цвет, а не толубой, либо сила, порождающие в вещах разные виды цвета, вкуса, запаха и т. д. В онтологии санхьи и йоги танматры являются непосредственно предшествующей причиной появления «грубых», имеющих атомарную структуру объектов. Танматры, как разъясняет Гаудапада, являются объектами созерцания для йогитов и небожителей. Различия в танматрах санхьяйки объясняются преобладанием в каждой одной из гун.

25* *Для Патанджали, когда превалирует саттва, сознание спокойное, ясно, понимающее, добродетельное; с преобладанием раджаса оно беспокойно, неуверенно, непостоянно; под влиянием тамаса оно темное, запутанное, инертно и туго* (см.: *YS II, 15, 19 с комментариями*). — Отсылка к указанному фрагменту «Йога-сутр» не вполне точна. Выказанное М. Эманде положение можно найти только частично в комментарии Вьясы на 15-ю сутру из Второй главы: «Итак, эти гуны, поскольку они оштрафуют друг на друга, представляют [названные] состояния сознания — радостное, страдающее, тугопое, и каждая [из гун] принимает форму любой [из них] (то есть форм существования гун. — *Ред.*)» (КП: 124).

26* *Из того, что агрегат [существует] ради другого — Пуруша*. — Цитата СФС: 170/Пер. В. К. Шохина.

27* *...аксиома, не раз повторенная в индийской литературе... и воспринятая йогой* (см.: *YS IV, 24*). — В «Йога-сутрах» эта аксиома воспроизводится следующим образом: «Это [сознание], хотя и расширено бесчисленными впечатлениями, [существует]» (ЛСФ: 105).

ей и за то, что распева после «первой», примерно к VIII в., и за интерес к более сложным метафизическим предметам, о которых идет речь в «продолжениях вед», в то время как «первая миманса» (пурва-миманса) изучала в основном веды, их ритуальные предписания. Основоложником веданты считается полумифический Бадараяна, автор «Брахма-сутр» — базового текста веданты. Уже здесь в чистом виде трех исходных положений присутствует идея иллюзорности мира: Брахман — подлинная реальность; мир иллюзорен; личное подлинное «я» (атман) тождественно Брахману, а их раздельность порождена мировой иллюзией (майей).

Первыми учителями веданты называют Улаваршу, Танку, Бхаратрипрапанчу и Дравиду, даты жизни которых неизвестны. К основоположникам веданты относятся также Гаудапада (V–VI вв.) и Бхаратрихари (VII в.). Гаудапада приписывают «Мандукья-карику» — стихотворный комментарий на «Мандукья-упанишаду», в котором высказаны идеи о невозможности существования индивидуальной души, ставшие фундаментальными в веданте.

С VII по XIV в. оформляются три главные течения веданты: адвайта-веданта Шанкары (788–820 гг.), вишишта-адвайта Рамануджи (1017–1137 гг.) и двайта-веданта Мадхвы (1238–1317 гг.). Во всех течениях первоосновой и первопринципом сущего считалось духовное начало Брахман, но их предшественники расходились в толковании атрибутов Брахмана, его отношении с миром и его познаваемости. Такое размежевание внутри веданты было обусловлено лаконочностью и чрезвычайное общим характером высказываний Бадараяны, непонятностью его сутр без комментариев и специальных истолкований. В истории Индии разные направления веданты оказались связанными с различными течениями индуизма: адвайта — с пшвиизмом, двайта и вишишта-адвайта — с вшнуизмом.

С XVIII в. веданта плавно эволюционирует в неоведанту (новую веданту), в которой метафизические и теологические вопросы отступают на второй план, а на первый выдвигаются проблемы социальной и религиозной реформации.

17* *...если мир существует и продолжается, то этим он обязан неведению джана...* — Под неведением (авидья) имеется в виду незнание подлинной, непреходящей реальности, которое выражается в вере живых существ в реальность собственного «я» (атмана) и обуславливает их стремления получать удовольствие и избегать страдания. Далее М. Эманде подробно поясняет смысл понятия «неведение».

18* «Нет! Нет!» — См. коммент. 27* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

19* *«Все есть страдание, все быстротечно»*. — Приводится обобщенная формулировка первой из четырех «благородных истин» буддизма. Во входящей в буддийский канон «Сутте Первого поворота Колеса Закона» (Дхамма-чакка-паваттана-сутта) она выглядит более просто: «О подвижник, существует и благородная истина о страдании. Рождение есть страдание, старость — страдание, болезнь — страдание, смерть — страдание, связь с тем, что неприятно, — страдание, утрата того, что приятно, — опять страдание, не иметь того, что хочется, — тоже страдание. Одним словом, пять видов привязанности суть страдания» (Андреев В. П. Буддийская классика Древней Индии, Слово Будды и трактаты Нагарджуны / Пер. с пали, санскрита и тибетского языков с комментариями В. П. Андреева. М., 2008. С. 38).

20* *Атман («душа»)...* признается всеми... за исключением буддийской и материалистической. — Под «материалистической философией» имеется в виду учение чарваков-локьятиков, в период примерно IV–II вв. приобретшее статус неортодоксальной мировоззренческой системы (даршаны) и возводимое к мифическому мудрецу Брихаспати. В качестве особой системы локьята перечисляется в одном ряду с санхьей и йогой в «Артхашастре» Каутильи (IV в. до н. э. — III в. н. э.). Чарвака-локьяту часто не вполне корректно отождествляют с материализмом, хотя по со-

28* «Начиная с Брахмы и кончая ствебхьям трави... приводит к высшему знанию». — В переводе В. К. Шохина эта сутра звучит несколько иначе: «Миропроявление от Брахмы до травинки ради того — до различительного [знания]» (СФС: 217).

29* ...как цветок отражается в хрустале, так сознание отражает пурушу. — Русский перевод Е. П. Островской и В. И. Рудого выглядит несколько иначе: «Подобно тому как хрусталь окрушивается в тот или иной цвет различных предметов, слушающих для него подставки, и проявляет внешнюю форму [своей] цветной опоры, так и сознание, «окрашенное объектами, на которые оно опирается, [как бы] асимметрируется объектом и проявляется как видимость собственной формы объекта» (Комментарий Вьясы на ЙС I. 41 // КЙ: 105).

30* Иллюзия или неведение представляет собой ошибку, которую совершают, смешивая неподвижное и вечное пурушу с потоком психоматериальной жизни. — Целиком сутра 5 в переводе Е. П. Островской и В. И. Рудого звучит так: «Неведение есть постижение вечного, чистого, счастливого, атмана в невечном, нечистом, страдании, неатмане» (КЙ: 115).

31* Освобождение — от знания. Закабаление — от заблуждения. — СФС: 211 / Пер. В. К. Шохина.

32* ...счастливы лишь тот, кто потерял всякую надежду... — В переводе В. К. Шохина: «Кто не питает надежд, счастлив, как Пингала» (СФС: 228).

33* Ритуалы и религиозные практики не имеют никакой ценности... — Буквальный текст означенной сутры таков: «Осуществление этого — не от ведийских [средств] (СС I. 82 // СФС: 174).

34* Нет ничего деликатнее... больше Пуруше не показывается». — ЛСС: 230 / Пер. В. К. Шохина.

35* «...обе характеристики исключаются». — СФС: 195 / Пер. В. К. Шохина.

36* Ведаана же, напротив... опирается реальность вселенной, рассматривая ее как иллюзию (майю). — О майе см. коммент. 3* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

37* Больше того, в таком случае ни смерть, ни жизнь, ни разновременность полов и действительности бы существовать. — Мысль, довольно вольно пересказанная М. Энаде, у Ишваракришны выглядит так: «Ввиду распределенности рождений, смертей и инструментария, неодновременности в действиях и различности в трехчленном устанавливается множественность Пуруши» (ЛСС: 167 / Пер. В. К. Шохина).

38* Тантра, или тантризм, — эзотерические религиозно-философские учения в рамках буддизма и индуизма. Свое название получили по использованным в них святым текстам — тантрам (букв.: «нить», «волокно»). Как правило, принимая метафизические учения буддийских или индуистских школ, тантрики делали упор на более эффективных с их точки зрения эзотерических методах (сахана) обретения освобождения (мокши) и необходимости особых инициаций, получаемых от наставника (гуру). Наставникам в тантре придается почти божественный статус. В народе тантрики нередко считались чародеями, врачевателями, алхимиками.

Истоки тантры исследователи усматривают в архаических доарийских культах (в частности, культах богинь-матерей), в шаманизме, магии, древних аскетических практиках. Тантризм длительное время существовал латентно, стал заметен примерно с середины I-го тыс. н. э. в различных регионах Индии: в Ассаме (Камарупа), Тамилнаде, Бенгалии. Из Индии тантризм распространился в Юго-Восточную Азию (Таиланд, Камбоджу, Индонезию), Непал, Тибет, Китай.

В индуизме тантризм принял множество форм: шактизма (поклонения Шакти — творческой энергии), шиваизма (поклонения Шиве), вишнуизма (поклонения Вишну) и других течений. Шактистскими и шиваистскими традициями считаются школы кула, шривидья, натха, капалика, агхора и др.; вишнуистскими — школы радхаваалабха, сахаджия, баула (в которой силен суфийский элемент), отчасти

панчататра. Практики отдельных индуистских тантрических школ (сахаджия, натха) схожи с буддийским тантризмом.

Общим для всех тантриков является понимание абсолютной реальности как единения мужского и женского начал, отношения между которыми трактуются по-разному. В буддийской тантре мужское начало (утая, «искусные средства») считается активным, а женское (праджня, «мудрость») — пассивным, в индуистской тантре, напротив, активным считается именно женское начало (Шакти). Она — высшая творческая сила, нераздельно связанная с пассивным мужским началом, высшим сознанием (Шивой). Космогенез выглядит в тантризме как многоступенчатый процесс, начинающийся из единственного абсолютного источника — высшей дущевой энергии Шакти, постепенно улагодняющейся и материализующейся. Космическая энергия Шакти проявляется в виде различных энергетических потоков, сонифицируемых в образах богинь Кали, Дурги, Чхиннамасты, Трипурасундари и др., упоминаемых М. Энаде.

Целью эзотерических тантрийских практик в шактизме и шиваизме является слияние с Абсолютом через перестройку тела и сознания, вывод его за обыденный, «нормальный» уровень, обретение сверхъестественных сил (сиддхи). Это слияние и разрывает круговорот сансары и может произойти при жизни адепта, который становится «дживанмукта» — «освобожденным при жизни», что предполагает прекращение для его души рождений в новых телах. Целью практик буддийской тантры является уход в нирвану — прекращение «волнения» совокупности дхарм, обуславливающих иллюзию существования индивида.

В тантризме существует культ тела и отсутствует репрессивное, свойственное христианству, отношение к сексуальности. Сексуальная энергия там «окультурируется» и используется в сотериологических целях, для чего тантрики разрабатывали различные концепции мистического эротизма и эротические практики, подробно рассмотренные М. Энаде в его кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

39* Васана. — См. коммент. 3* к этой же книге.

40* «Даже если оно отдлено сотней... сформировались бы виду опыта». — КЙ: 185–186 / Пер. Е. П. Островской и В. И. Рудого.

41* Это последнее передается либо «близично» путем от поколения к поколению (через язык, нравы, культуру — это т. н. «этническая и историческая передача»)... — В аналитической психологии К. Г. Юнга эта форма передачи опыта описывается как «архетипы коллективного бессознательного». Об архетипах подробнее см. коммент. 60* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

42* ...напомним в этой связи, что кармические потенциалы передаются через материальное первоначало лингам, букв. «тонкое тело». — О вольной интерпретации термина «лингам» см. коммент. 50* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода». Там же — подробнее о «тонком теле».

Глава II

43* Их восемь: 1. Самоограничение... 2. Обет, твердое право... 3. Позы... 4. Регуляция дыхания... 5. Отвлечение органов чувств... 6. Концентрация... 7. Религиозное созерцание... 8. Соревнование... — Е. П. Островская и В. И. Рудой перевели эту сутру несколько иначе: «Самоконтроль, соблюдение [религиозных] предписаний, [йоги] (йоге) созерцание и сосредоточение — [таковы] восемь средств [существования]» (КЙ: 136).

44* «Соблюдение [религиозных] предписаний... самообучение и преданность Ишваре». — КЙ: 138 / Пер. Е. П. Островской, В. И. Рудого.

45* «Внутренняя [чистота] — это устранение загроможденности сознания... или многократное повторение священного первоослава». — КЙ: 138 / Пер. Е. П. Островской, В. И. Рудого. ...повторение священного первоослава. — Речь идет о слоге ОМ (пронизосломом как АУМ), называемом «первослогом» потому, что он начинается (и завершает) всякий ритуальный, а также религиозно-философский текст. Коль скоро всякое дело в традиционной культуре предвдвается ритуалами, обеспечивающими его успешное совершение, то слог ОМ стал предвдваряющим всякое начинание. Появляется в ведических ритуалах, а в прозаических частях вед ему придается особый, мистический смысл: он называется «символом всего», «символом Атмана и Брахмана», главной мантрой (ритуальной формулой), «источником всех звуков» и «сущностью вед». В «Мандука утпанишаде» три составляющих его звука ставятся в соответствие с тремя состояниями сознания: А — явь, У — треза, М — сон. Подробнее о слоге ОМ см.: *Патрибок А. В.* ОМ (аум) // ИДС 1996: 317.

46* ...*Патанджали рекамендует* внедрение противоположной мысли. — В переводе Е. П. Островской и В. И. Рудого сутра 33 звучит так: «ложные помыслы [служат] препятствием, [следует] развивать их противоположности» (КЙ: 139). В комментарии на перевод поясняется, что под «противоположностями» имеются в виду «противоядия» (КЙ: 229).

47* «Совершенство асаны достигается... Или же асана реализуется при совершенствовании сознания на бесконечном». — КЙ: 143. Пер. Е. П. Островской и В. И. Рудого.

48* *Этос и пураны*. — Индийский эпос представлен двумя «великими» поэмами: «Махабхаратой» («Сказанием о великой битве потомков Бхараты») и «Рамаяной» («Сказанием о подвигах Рамы»). Авторство первой поэмы приписывается мифическому мудрецу Вяесе, авторство второй — мудрецу Вальмики. Они начинают создаваться с сер. I-го тыс. до н. э., но окончательно сложились к V в. н. э., поэтому в них отражены идеи, относящиеся к самым разным историческим периодам. Здесь мы находим этические концепции — учения о дхарме, карме и мокше, учение о техниках йоги, концепции практики (материи) и гуи (качества), ставшие фундаментами в системе санхья-йога и др. Обе стали священными книгами индуизма. Пураны (санскр. — древний, прошлый) — псевдоисторические сочинения о прошлом, священные тексты индуизма, содержащие древние предания, мифы. По времени создания моложе «Махабхараты» и «Рамаяны», кодифицированы в сер. I-го тыс. н.э. Основными считаются 18 пуран, среди которых наиболее древние — «Вишну-», «Ваю-», «Матсья-». Часть пуран является шиваитской, другая — вишнуитской.

49* «Благодаря ей прекращается воздействие парных противоположностей». — КЙ: 143 / Пер. Е. П. Островской и В. И. Рудого.

50* «При рождении в ней... прекращение движения вдыхаемого и выдыхаемого [воздуха]». — КЙ: 144 / Пер. Е. П. Островской и В. И. Рудого.

51* *Чжуан-цзы* — «Учитель Чжуан» (ок. 369—369 гг. н. э.) — второй после Лао-цзы основоположник даосизма, автор трактата под названием «Чжуан-цзы», связанного с панамизмом, практиковавшимся в государстве Чу. Главная тема трактата — Путь-Дао. На русский яз. не переведен. Подробнее о нем см.: *Кобзев А. И.* Чжуан-цзы // ДКК. 2006—2008/1: 584—585.

52* *Техника зифра*. — См. коммент. 64* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

53* *Омфалоскопия* (греч., букв.: рассмотрение на пуи) — прием зрительной концентрации на области пула, использовавшийся исхастами в процессе их «умной молитвы»; описанно омфалоскопии присутствует у Григория Паламы.

54* *Согласно «Йога-сутрам»* (II. 54), можно понимать пратьяхару как следование органов чувств внутренней форме сознания при отсутствии связи с чувственными объектами. — Текст М. Эляде переведен с учетом варианта перевода «Йога-сутр», выпол-

ненного Е. П. Островской и В. И. Рудого (КЙ: 146): «54. При отсутствии связи со своими объектами органы чувств как бы следуют внутренней форме сознания — [это и есть] отвлечение».

55* «...на пулочной части, на лопате сердца... или же на внешних объектах». — КЙ: 147 / Пер. Е. П. Островской и В. И. Рудого.

56* «...сфокусированность [однородной] основной сознания на этом [месте]». — Исползован перевод Е. П. Островской и В. И. Рудого (КЙ: 147).

57* «Сфокусированность сознания на совершенном объекте... и есть дхьяна». — КЙ: 147 / Пер. Е. П. Островской и В. И. Рудого.

58* *Интуиция бертранского типа*. — Имеется в виду интуиция (от лат. *intuitio* — «осознание», «непосредственное восприятие», «пристальное всматривание») как познавательная способность, концепция которой разрабатывалась французским представителем интуитивизма и философии жизни Анри Бергсоном (1859—1941). Она изложена им в книгах «Творческая эволюция», «Материя и память» и др. Согласно А. Бергсону, именно интуиция, а не разум постигает жизнь, которая по своей сути иррациональна, представляет собой поток эволюции косной материи, инициируемый «жизненным порывом». Бергсон выделяет три познавательные способности, формирующиеся у материальных существ: чувствительность, интеллект и инстинкт. Интуиция развивается из инстинкта, присущего неразумным живым существам и обеспечивающего их выживаемость. Интеллект и инстинкт представляют собой две различные формы жизни. Возможности интеллекта ранее сильно преувеличались. На самом же деле возможности интеллекта ограничиваются неурганизованной материей. В основе всех философских систем, выступающих на картине мира, лежат частные интуиции; если их объединить, то возникнет новая философия, философия будущего, и только такая философия способна обеспечить человечеству будущее.

59* *Согласно Патанджали* (YS II. 45)... которая объясняется сходством их структур. — Пояснения, данные здесь М. Эляде, исходят не из сутры, на которую он ссылается, а из каких-то других, комментаторских текстов. Сама сутра звучит так: «Благодаря упоранно на Ишвару [обретается] совершенство в [йогическом] сосредоточении» (КЙ: 143).

60* *Ишвара есть вечно свободный пуриша, которого никогда не задевают страдания и нечистота существования*. — У Е. П. Островской и В. И. Рудого переказанная сутра звучит так: «Ишвара есть особый Пуруша, не затронутый аффектами, кармой, [ее] созреванием и [скрызгым] "следами"» (КЙ: 96).

61* (YS II. 45) — сутра уже приводилась выше, в коммент. 49* к этой же книге. У Е. П. Островской и В. И. Рудого переказанная сутра звучит так: «Учитель также и древних, ибо он не имеет временных различий» (КЙ: 98).

62* *Ишвара был гуру мудрецов в незапятнанные времена, ибо... не связан временем*. — У Е. П. Островской и В. И. Рудого переказанная сутра звучит так: «Учитель также и древних, ибо он не имеет временных различий» (КЙ: 98).

63* *...самадхи есть состояние созерцания, в котором сознание моментально постигает форму объекта без помощи категорий и ментального конструирования (кальпана); состояние, в котором объект раскрывается «в себе самом» (сварупа), в своей сути, как если бы он был «мишенем самого себя» (YS III. 3)*. — В русском переводе сутры, на которую ссылается М. Эляде, мысль несколько иная, более точно выражающая интенции учения Патанджали: «Именно оно, высвечивающее только объект [и] как бы лишнее собственной формы, и есть сосредоточение (самадхи)» (КЙ: 147).

64* *...эту плочину не следует путать с самадхи, которое достигается исключительно через экарату, то есть после того, как устранена многонаправленность сознания*. — Это словно переказанная М. Эляде сутра такова: «Изменение сосредоточения есть прекращение многонаправленности сознания и возникновение его однонаправленности» (КЙ: 150).

- 65* *Патамджали известна и другая терминология: аитарка, вичара, ананда и асита* (YS I. 17). — Указанная сутра в русском переводе: «[Оно] — сознательное, поскольку сопровождается формами избирательности, рефлексии, блаженства и самости» (КЙ: 94). В ней «вигарка» трактуется как «избирательность», «вичара» — «рефлексия», «ананда» — блаженство, «асита» — «самость».
- 66* «...способность к абсолютному знанию» (*рита-амбхара-праджна*)... — Е. П. Островская и В. И. Рудого перевели это выражение как «мудрость, несущая истину» (КЙ: 109).
- 67* *Так, например, осуществляя саньяму на подсознательном (санскарах), он познает свои предыдущие рождения.* — В переводе Е. П. Островской и В. И. Рудого пересказанная сутра звучит так: «Благодаря непосредственному постижению санскар [возникает] знание прошлых рождений» (КЙ: 160).
- 68* *Через саньяму на понятиях (пратьяя) йогин познает ментальные состояния других людей.* — Дословно в переводе Е. П. Островской и В. И. Рудого: «Благодаря непосредственному восприятию» содержания познавательного акта [возникает] знание чужой ментальности» (КЙ: 161).
- 69* «Но это знание ментальных состояний не предопределяет значения объектов... Но не знает объекта любви». — В переводе Е. П. Островской и В. И. Рудого процитированный фрагмент комментария звучит так: «[Йогин] воспринимает аффективную окрашенность содержания сознания [других индивидов], но не воспринимает ту опору, [с которой связана] аффективная окрашенность. Если познавательный акт другого [индивида] имеет [соответствующую] опору, то эта [опора] не может быть объектом сознания йогина. Таким объектом выступает только содержание сознания другого [индивида]» (КЙ: 161—162).
- 70* «Благодаря саньяме на [вещной] форме тела... [возникает] невидимость». — КЙ: 162 / Пер. Е. П. Островской и В. И. Рудого.
- 71* «Пусть господин располагается здесь... месторезьвание, неразрушное, нестероющее, не умирающее, любящее богами». — КЙ: 177 / Пер. Е. П. Островской и В. И. Рудого.
- 72* *Брахма-лока — «Мир Брахмы».* О нем см. коммент. 72* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».
- 73* ...второй путь — это путь богов и класса сутрачеловеческих существ, называемых «рас-творенные в праkritи» (*праkritия*). — Согласно комментарию «Таттвавайшара-дх» Вачаспати Мишры, в выражении «растворенные в праkritи» «речь идет о йог-нах, не устранивших полностью потенциальных следов заблуждений, вызванных выбором объекта сосредоточения» (КЙ: 21); их сознание актуализировано и обречено на возвращение обратно в сансару, чтобы снова начать путь к освобождению.
- 74* *Хираньягарбха* (санскр. «Золотой зародыш») — эпитет бога Брахмы. О нем подробнее см. коммент. 73* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».
- 75* ...устраивая от мирской жизни, йогин обретает другую жизнь, более глубокую, более истинную, так как она определена — жизнь самого космоса. — Рассуждение М. Элиаде строится здесь на обыгрывании этимологии слова «космос», имеющего древнегреческое происхождение и исходный смысл «мир, упорядоченный посредством числа и меры». В таком смысле термин впервые был употреблен Пифагором (ок. 570—497 до н. э.).
- 76* *Брахманы* — прозаические тексты, содержащие толкования ученого жреца-брахмана на смысла жертвоприношений, ритуальных формул и т. п., часть ведийского канона, шрути (вместе с «лесными книгами» — араньяками и ранними упанишадами).

- Брахманы создавались разными брахманскими школами — хранительницами отдаленной веды; они группируются по четырем самхитам. К «Ригведе» относятся «Аитаря» и «Каушитаки брахмана», к «Яджурведе» — «Гайтрия» и «Шатапатха брахмана» и т. п.
- 77* *Интерпретация жертвоприношения* (букв.: помещение внутрь, от лат. *interior* — внутренний). — Имеется в виду перенесение ритуала с внешних действий в план сознания, воспроизведение их мысленно вместе с осознанием их смысла, созданием особого психологического настроения, состояния.
- 78* *Жертвоприношение* сомы — одно из самых древних ведических жертвоприношений опьяняющего напитка сомы. Подробнее о соме см. коммент. 81* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».
- 79* *Гаятри-стотра*. — О ней см. коммент. 82* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».
- 80* *Анихотра* — одно из ведических жертвоприношений огню, сохранявшееся и в индуизме; представляет собой возлияние на жертвенный огонь молока с жидкой кашей.
- 81* «Поистине, пока человек движит... не совершал подношения [обычной] агнихотрой». — Пер. А. Я. Сырина (Упанишады 2000: [510]).
- 82* *Термин «йога» в его техническом значении впервые встречается в «Тайттирия упанишаде», П. 4 (yoga āpta)*. — Если М. Элиаде имел в виду «Газдел блаженства Брахмана», который идет вторым после «Газдела Мадху», то в гл. 4 русского перевода термина «йога» нет. См.: Упанишады 2000: [538].
- 83* «...и «Катха упанишаде», П. 12 (*adhyaṭma yoga*), П. 3. 11... — Очевидно, в первом случае имеется в виду раздел 2 части I, где в 12-м стихе говорится о постижении Бога путем самосозерцания (Упанишады 2000: [552]), во втором — стих, который будет приведен в тексте ниже (Упанишады 2000: [561]).
- 84* «...совершенноцвет все [свое] чувства в Атмане...» — Упанишады 2000: [371] / Пер. А. Я. Сыркина.
- 85* «...точно так же в Брихадараньяка упанишаде» (*напр.*, I. 5. 23) *часто встречается терминами*. — Указанный фрагмент упанишады входит в «Газдел Мадху» и в переводе А. Я. Сыркина выглядит так: «Пусть поэтому [человек] исполняет лишь один обряд. Пусть он вдыхает и выдыхает, [желая]: "Да не овладеет мной зло смерти". И когда он исполнит [обряд], то пусть завершит [его]. Таким путем он соединится с этим божеством и приобретет с ним один и тот же мир» (Упанишады 2000: [371]).
- 86* «Веди меня от небытия к бытию... Веди меня от смерти к бессмертию» (BU I. 3. 28)... — Упанишады 2000: [73] / Пер. А. Я. Сыркина.
- 87* «...те, кто знает его, становятся бессмертными» (*KatU II. 3. 9*). — Упанишады 2000: [561] / Пер. А. Я. Сыркина.
- 88* «...см. также: *KatU II. 3. 18*, [где сказано о... Ред. *ṭittu*], «бессмертных». — Русский перевод указанного стиха содержится в издании: Упанишады 2000: [562] и будет приведен в тексте ниже.
- 89* *Яма, царь мертвых*. — Имя «Яма» означает на санскрите «близнец». Он был сыном Вивасвати и богини Саранью, первым умершим на земле человеком. После смерти ти стал владыкой загробного мира. Упоминается уже в ведах со своей сестрой Ями, но пока не обожествляется. В послеведийской мифологии провозглашается богом смерти, повелителем множества подземных адтов, в которые попадают за определенными грехи. Но живет не под землей, а в золотом дворце Самьямана на небесах. Считается одним из локалов (охранителей частей света) — повелителем Юга, именуемого в индуистской космографии «страной мертвых». Подробнее о Яме см.: Эриан В. Яма // ИДС 1996: 480—481.
- 90* *Образ лота, встречающийся уже в брахманах, обнаруживается в самых древних упанишадах* (см. ЧуУ VIII. 4. 1—2). — В русском переводе указанного фрагмента используется слово «насыпь» (Упанишады 2000: [365]).

^{91*} «Этот Атман не постигается ни толкованием, ни рассуждением... таму этот Атман открывает свою природу» (KatU I. 2. 23). — Упанишады 2000: [553] / Пер. А. Я. Сьркина.

^{92*} «Знай же, что Атман — владыка вселенной... Тот достигает того места, откуда он больше не рождается» (KatU I. 3. 3–4, 6, 9). — Пер. А. Я. Сьркина.

^{93*} «11. Твердые владения чувствали — это считают йогой... стал бесстрастным и бессмертным» (KatU II. 3. 11, 18). — Упанишады 2000: [561], [562] / Пер. А. Я. Сьркина.

^{94*} «Человек, у которого распознавание... этой высшей обители Вишну» (KatU I. 3. 9). — Упанишады 2000: [555] / Пер. А. Я. Сьркина.

^{95*} Бхакти — См. коммент. 123* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

^{96*} ...в которой вместо Вишну почитается Шива. — Вишну и Шива вместе с Брахмой являются главными богами индуизма (всего же в индуистской литературе говорится о существовании почти трех миллионов божеств, но по именам упоминается на несколько порядков меньше). Вместе все трое составляют «Тримурти» («Триобрраз»). Они наделяются разными функциями и почитаются как воплощенное единство всех космогонических сил, или персонализация духовного начала Брахмана. Брахма не играет в индуизме значительной роли, так как, будучи творцом мира, считается свергнувшим его в круговорот страданий. Вишну и Шива более любимы и почитаемы. Вишну — Хранитель мира, его изображают ребенком, сидящим на лотосе, или прекрасным четырехруким юношей с темно-синей кожей, одетым в парские одеяния, с многочисленными драгоценностями, дремлющим на свернувшейся в колыба тысячелетовом змее Шеше (тигантской кобре), который плавает по водам вселенной. На змее Вишну дремлет в периоды ночи Брахмы, когда один мир уже погиб, а другой еще не создан Брахмой. Когда мир создан, Вишну обитает в своем раю на небе Вайкунгха. Периодически он спускается на землю для восстановления дхармы, когда нужно исправить какое-то большое зло или совершить какое-то большое благо. Первые четыре воплощения (аватары) Вишну были рыба, черепаха, вепрь и нарасинга (человек-лев).

Третий член Тримурти, Шива совмещает в себе противоречивые и порой противоположные черты: он одновременно грозный, пневалый (Бхайрава) и милостивый, всепрощающий (Шанкара); носитель смерти и победитель ее — он уничтожает и дарует жизнь. В мире нет ничего постоянного, все находится в круговороте рождения и гибели. Постоянна только основа мира — Шива, воплощающий функции изменения и разрушения. Он разрывает завесу космической иллюзии (махамайя), скрывающей от человека подлинную реальность и заставляющей душу страдать, и помогает страждущему человечеству. Он единственный из богов всеведущ. Часто Шиву изображают с извивающимся ему на голову потоком небесной реки Ганги, «разрушающей все пороки», и месяцем. Приняв на себя воды небесной реки, Шива спас мир от разрушения, а месяц на его голове, согласно шиваитской мифологии, источает нектар вечной жизни.

Животворная сила Шивы почитается в форме быка Нанди и (чаще) лингама: изображение Нанди есть в некоторых храмах, лингама — почти во всех. При этом Шива считается и покровителем аскетов, в одиночестве предающихся поклонению и медитации. Его нередко изображают аскетом с покрытым пелом телом и полой слоновьей кожи вокруг бедер, с обвившимся вокруг шеи и рук змеем. Одним из эпитетов Шивы является Натараджа (царь танца), появившийся благодаря мифу о столковении Бога с пустышками из Тарагамских лесов. Бог хотел привести их к истинной вере, они в отместку насладились на него созданных котловством грозного тигра, огромного змея и злого карлика Мулайоку. С тигра Шива содрал кожу и надел ее на себя, змея надел вместо ожерелья, карлику, кончиком

ноги придавив к земле, сломал позвоночник и исполнил на его спине танец победы добра над злом. Этот момент апофеоза часто используется в иконографии. Танцу Шивы индуисты придают чрезвычайно большое космогоническое значение. Считается, что танцем Бог в начале каждого периода пробуждает мир к жизни, устанавливает ритм вселенной, а в конце — уничтожает мир танцем разрушения. В индуизме сложилось множество направлений и течений, адепты которых поклоняются какому-либо одному из божеств пантеона: Вишну (вишнуиты), Шиве (шивиты), аватаре Вишну — Кришне (кришнаиты), женской ипостаси божественной силы Шивы — Шакти (шактисты). Индуистский пантеон складывался постепенно за счет ассимиляции ведийского пантеона и местных неарийских культов.

^{97*} ...которую дает «вечное счастье», полученное теми, кто познал Шиву (VI. 12)... — В русском переводе указанного фрагмента Шива прямо не упоминается (см. Упанишады 2000: [576]).

^{98*} ...выражение, выходящее среды многих других (IV. 11, 12 и т. д.) конкретное содержание реального мистического опыта. — В 11-м стихе Четвертой части русского издания упанишад Шива прямо не назван, в 12-м фигурирует под одним из своих эпитетов — именем Рудры (см.: Упанишады 2000: [571], [572]).

^{99*} Брахман идентифицирован с Шивой, который выступает также под... именами Бхагават (III. 17). — В стихе III.11 русского издания упанишад Шива как раз назван непосредственно. См.: Упанишады 2000: [569].

^{100*} Но необходимо было подчеркнуть ее отбук на мистический опыт (см. также IV. 20)... — В указанном стихе речь идет о ведущем к бессмертию постижении Бога, «пробывающего в сердце», «сердцем и разумом» (см.: Упанишады 2000: [573]).

^{101*} «8. Подняв три части, держа ровно тело... — вот, говорят, первые проявления йоги». — Упанишады 2000: [566], [567] / Пер. А. Я. Сьркина.

^{102*} «Поскольку он соединяет так дыхание, звук, Аум... и наделен всеми достоинствами». — Упанишады 2000: [599] — [602] / Пер. А. Я. Сьркина.

^{103*} Мантра-йога, лайя-йога, хатха-йога и раджа-йога — Имеются в виду практика мантр (о мантрах см.: коммент. 124* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода»), тантрическая йога сиддхов-авадхутов, «йога с истязаниями» и классическая йога (о двух последних см. коммент. 12* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода»).

^{104*} Сиддха, падми, силми, бхадра. — Имеются в виду сиддха-асана («совершенная поза», см.: комментарий 190* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода»), падма-асана («поза лотоса»), силми-асана («поза льва») и бхадра-асана («счастливая» или «вежливая поза»). Все они имеют много вариантов исполнения.

^{105*} Праналма тоже отождествляется с тремя главными богами ведийского пантеона... — Триада Брахма, Вишну и Рудра, о которой здесь идет речь, в индуизме трансформируется в Тримурти («триобрраз»), где малозаметный ведийский бог грозы Рудра отождествляется с могущественным Шивой, действительно считавшимся одним из главных божеств. Подробнее о Тримурти см. выше, коммент. 96* к этой же книге.

^{106*} Кундалини. — См.: коммент. 139* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

^{107*} «7. Наиланды доводы приверженце йогии... лишь необходковы их взгляды, о безуречный». — Махабхарата. Философские тексты / Пер. Б. Л. Смирнова. Ашхабад, 1983. Вып. 5. Кн. 1. Мокшадхарма. 2-е изд. С. 500.

^{108*} «Лишь гурцы утверждают... ты достигнешь и средствами йогии...» — БГ: 35 / Пер. В. С. Семенцова.

^{109*} Ману. — Здесь имеется в виду мифический прародитель человечества (манушья).

^{110*} Подробнее см.: Виасин А. А. Ману // ИДС 1996: 263.

^{111*} Икшваку — сын Ману, то ли старший, то ли второй, в индуистской мифологии назван родоначальником Солнечной династии, планившей в Айютаге в 10000 лет

принадлежал царь Рама — главный герой эпической поэмы «Рамаана» (Сказания о подвигах Рама).

- 111* «Эту непреходящую йогу... эта йога пришла в упадок». — БГ: 29 / Пер. В. С. Семенцова.
 112* «Всякий раз, когда в этом мире... Я себя порожаю, Арджуна». — БГ: 30 / Пер. В. С. Семенцова.
 113* «В этом мире — что делает лучший... а они ему все пофразжуют». — БГ: 26 / Пер. В. С. Семенцова.
 114* Три мира. — См. коммент. 101* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».
 115* «В трех мирах отыскать невозможно... все же в действительности я пребываю». — БГ: 26—27 / Пер. В. С. Семенцова.
 116* «Если б Я не вращал, Арджуна, | колесо своих дел прилежно... и губителью этой вселенной». — БГ: 27 / Пер. В. С. Семенцова.
 117* «Человек, отвергающий действия... в неделю пребывать не может». — БГ: 24 / Пер. В. С. Семенцова.
 118* «Лучше плохо... смерть принять на своем пути — благо». — БГ: 28 / Пер. В. С. Семенцова.
 119* «...они, Партва, во Мне, но не Я в них». — БГ: 46 / Пер. В. С. Семенцова.
 120* «Эти варны четыре Я создал... пребываю Я вечно вне действий». — БГ: 31 / Пер. В. С. Семенцова.
 121* «Кроме действий, что лишь ради жертвы... Это ваша корова желаний». — БГ: 25 / Пер. В. С. Семенцова.
 122* «...действует лишь ради жертвы — | у него прекращается карма». — БГ: 32 / Пер. В. С. Семенцова.
 123* «...в тайнствах жертвы, | его грех они испепеляют». — БГ: 33 / Пер. В. С. Семенцова.
 124* «Не привязан к ядам всех действий... ничего он не делает, Партва». — БГ: 32 / Пер. В. С. Семенцова.
 125* Муни — святой мудрец, «тот, кто впустую не проронит ни звука», «тот, чье каждое слово веско и глубоко».
 126* «...страх оставя, умиротворенный... и нирваны, во Мне пребываю». — БГ: 40 / Пер. В. С. Семенцова.
 127* «Для всех тел, что в бесчисленных чревах... Я же — семя дающий родитель». — БГ: 75 / Пер. В. С. Семенцова.
 128* «Свою душу очистивший йогой... твари все он в себе созерцает». — БГ: 40 / Пер. В. С. Семенцова.
 129* «Кто повсюду, всегда Меня видит... лишь во Мне пребывает, Арджуна». — БГ: 42 / Пер. В. С. Семенцова.
 130* «Превосходит йоги аскетов... устремляйся же к йоге, Арджуна!». — БГ: 44 / Пер. В. С. Семенцова.

Глава IV

- 131* Шакьямуни — букв.: мудрец из племени Шакьев, один из эпитетов Будды.
 132* Арада (Алара) Калама — первый учитель царевича Сиддхартхи Гаутамы, покинувшего дом в поисках истины, до того, как он достиг просветления и стал Буддой. Жена Калама примерно в первой половине V в. до н.э. Легкое имя «Арада» означает «длинный красно-бурый», «Калама» — имя рода, которому учитель принадлежал. У Арады Сиддхартха научился четырехступенчатой медитации (дхьяна, вошедшей позднее в буддийскую практику), завершающейся одновременным созерцанием «пустотности» всего сущего и своего рода деятельности индивидуального адепта в «опоре на ничто». Учение о пустотности всего сущего буддизм так же заимствовал у Арады, его развивала школа мадхьямака, основанная Нагард-

жуной. От Арады будущий Будда ушел, будучи несогласным с признанием Арама.

133* Урака Раматутра (санскр. Рудрака, пали Удака) — второй учитель будущего Будды, к которому он пришел в лесную обитель в княжестве Магадха близ города Раджариха. Урака обучил его более тонким способам погружения в глубины сознания, где нет даже «ничто». Но поскольку такая изощренная техника не избавляла от возвращения в мир страданий, царевич оставил также Рама-тутру.

134* Парибаджаки — см. коммент. 111* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

135* «Кто внутри обретает радость... достигает Брахмиранирваню». — БГ: 37 / Пер. В. С. Семенцова.

136* «Нети. Нети!» — См. коммент. 27* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

137* Бхикху (пали) и бхикшу, санскр. — буддийский монах. — Буддийская община, в отличие от джайнской, не включает мирян, поэтому все предписания канонических текстов адресованы монахам или монахиням (бхикхуни, бхикшуньи).

138* Праджня (санскр. — сверхрациональная мудрость, знание, понимание, различение) — вторая после сострадания (каруна) «опора» махаяны. В раннем буддизме так называли интуитивное постижение четырех благородных истин и закона взаимозависимого возникновения (прагитья-самутпада). Праджню рассматривают как важнейший компонент буддийской практики, смысл морального поведения (шила) и медитации (самадхи). Вайбхашики и саурантики толковали ее как способность различать первоэлементы бытия-дхармы. В махаянском буддизме она считается высшим совершенством (парамита) будд и бодхисатв, осознанием пустотности (пуньята) как сансары (перерождений), так и нирваны (освобождения от перерождений). В ваджраяне праджня трактуется как женское начало.

139* Ступа. — См. коммент. 113* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

140* Архат. — См. коммент. 125* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

141* Стхапира (санскр. старейшина). — Имеется в виду монах, принявший раннюю форму буддизма, которую махаянцы называли хинаяной («Малой колесницей») и стхапира-вада/тхера-вада («Учением старейшин»).

142* Нево Брахми. — См. коммент. 72* (Брахма-мока) к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

143* Гандарвы. — См. коммент. 159* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

144* Обряды «левой руки» (вामачара) — тайные обряды тантриков всех направлений, в которых почитаются женские божества. Они включают панчататта («пять элементов») или панча-макара («пять м») — ритуальных элементов, названия которых начинаются на «м»: мадья (вино), манса (мясо), матся (рыба), мудга (пряные зерна пшеницы или риса) и майтхуна (ритуальное совокупление); в ритуальной практике тантризма противопоставляются обрядам «правой руки» (дакшиначара), посвященным мужским божествам и в основном не противоречащим ортодоксальному индуизму. О вачачара довольно подробно рассказал М. Эладе в кн. «Йога. Бессмертие и свобода». См. также: *Эфиленко В. А.* Шактизм и тантра // ДИ 1999. 64—95.

145* Мадхьямака — школа «срединного пути» (санскр. мадхьяма-пратипат) в махаянском буддизме, основанная Нагарджуной. «Срединность» пути к нирване, предлагаемого Нагарджуной, состоит в неприятии крайностей всех других сотериологических позиций: ни чрезвычайного аскетизма, проповедуемого в отдельных религиозно-философских школах, ни чрезвычайного гедонизма, к которому призывали чарваки-локайтики. Мыслитель подвергает предлагаемые оппонентами буддизма теоретические обоснования их пути к спасению разрушительной критике, используя диалектический метод сведения к абсурду (прасанга), не формулируя, однако, своих позитивных положений. И в этом он остается по-настоящему

ортодоксальным последователем Будды, показывая недостаточность, «пустоту» (шунья) любых существующих понятий для изложения подлинной сути Дхармы. Другими выдающимися мадхьямиками были Арьядева (ок. 170–270), Рахула (или Рахулабhadра, ок. 200–300) и Кумараджива (ум. в 413). Их сочинения считались очень авторитетными в Китае и Японии и стали теоретической базой для образования там школ Сань-лушэ-цзун и Санрон-сю.

^{146*} *Праджняпарамита*. — См. коммент. 129* к кн.: «Йога. Бессмертие и свобода».

^{147*} *Tara* — букв.: спасительница; тантрийское женское божество, известное в Тибете как Догма, в Монголии — как Дара. Считается и будхисатвой, и воплощением Праджняпарамиты, и идамом (главным божеством иконографического изображения), мандалью, на котором совершается ведущая в нирвану медитация). В раннем буддизме (хиньяне) ее не было, она появляется в махяне, но становится одной из главных в тантризме.

^{148*} *Гелугпа* (тиб. закон добродетели) — влиятельная школа тибетского буддизма, созданная в XV в. Цзонхавой, настоятелем главного центра школы — монастыря Галдан. Глава школы со времен Цзонхавы назывался «гьялава» (Победитель) и считался воплощением будхисатвы Ченрези. Учение гелугпа, опирающееся на доктрину махаянской школы мадхьямик-прасангиков (или йогачара-свагантрика-мадхьямик, основоположником которой был Шантаракшита, VIII в.), распространялось в Монголии, Китае, Бурятии, Туву, Калмыкию.

^{149*} *Ламайский молитвенный барабан* — предмет культовой практики в тибетском варианте буддизма — ламанизме; представляет собой цилиндрическую емкость, насаженную на ось и заполненную записками с мантрами, сам также может быть покрыт начертанными мантр. Считается, что один оборот барабана равносильен одновременному прочтению всех находящихся в нем и на нем мантр. Вращается непосредственно рукой или дерганьем за привязанную к нему веревку. Практика вращения молитвенных барабанов объединяет веру в магическую силу слов и магические действия.

^{150*} *Биджа-мантра* — букв.: исходная мантра, мантра-семя; так в эзотерических течениях индийских религий (индуизме, буддизме) называются звуки, сопоставляемые с чакрами или таттвами (сущностями, онтологическими категориями). Одной из биджа-мантр является слог Ом (АУМ). Считается, что в результате их произнесения проявляются связанные с ними первичные творческие силы. При произнесении сопровождаются послезвуком, называемым «м»: к примеру, муладхара «ла» будет произноситься как «ламм».

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

САНСКРИТСКИЕ ТЕКСТЫ И ИХ ПЕРЕВОДЫ

AB	Атхарваеда (Шаунака): В 3-х т. / Пер., вступ. ст., коммент. и прил. Т. Я. Елизаренковой. М., 2005–2007. Т. 1. 2005. Т. 2. 2007
BГ	Бхагавадгита / Пер. с санскр., исслед. и примеч. В. С. Семенова. 2-е изд. М., 1999
БУ	Брихадараньяка упанишада // Упанишады 2000
ВБ	Вьяса-бхашья // КЙ
ДхП	Дхаммапада / Пер. с пали и коммент. В. Н. Топорова; отв. ред. Ю. Н. Рерих. М., 1960
ЙС	Йога-сутры // КЙ
МД	Мокшадхарма (Основа освобождения) / Пер. и предисл. Б. А. Смирнова. 2-е изд. Алхабад, 1983
МунУ	Мундака упанишада // Упанишады 2000
НБ	Ньяя-бхашья // Шохин 2001
НС	Ньяя-сутры // Шохин 2001
РВ	Ригведа / Изд. подгот. Т. Я. Елизаренкова. М., 1989–1999. Мандалы I–IV. 1989; Мандалы V–VIII. 1995. Мандалы IX–X. 1999
СК	Санхья-карिका // ЛСС
СС	Санхья (правачана)-сутра // СФС
ТайгУ	Тайттирия упанишада // Упанишады 2000
ЧхУ	Чхандогья упанишада // Упанишады 2000
ШУ	Шветашватара упанишада // Упанишады 2000
ABU	Amṛtabindu Upaniṣad.
ADK	L'Abhidharmakośa de Vasubandhu: In 6 vol. / Tr. et annoté par L. de la Vallée Poussin. P.: Paul Geutner; Ibid.: In 5 vol. Louvain: J.-B. ISTAS, Imprimeur, 1923–1931
ADS	Abhidhammatha-saṅgaho of Anuruddha (Compendium of Philosophy) / Tr. by Shwe Zan Aung; Revised and ed. by C. Rhys Davides. L., 1910
AitB	Aitareya Brāhmaṇa
AN	Anguttara-nikāya
ArU	Aṅgureya Upaniṣad
ASS	Apaṣṭambīya Śrauta sūtra / The Śrauta Sūtra of Apaṣṭamba, belonging to the Taittiriya Samhitā, with the comment. of Rudradatta: In 3 vol. / Ed. by R. Garbe // BI 1882–1902

- шикша, śikṣā 238
 шиткрама, śitkrāma 217
 шмашана, śmaśāna 221, 265, 267
 шраддха, śradddhā (вера) 77, 113, 396, 496
 шраманакка, śramānāka 147, 487
 шриянтра, śrīyaṅtra 208
 шрути (доктрина, священное писание),
 śruti 70, 153, 335, 390, 508
 शुद्धा, śuddha (255) 266, 321
 शुक्ला, śukla 143, 321, 434
 шунья, śūnya 197, 199, 216, (шуньята)
 204, 227, 232, 238, 245, 344, 360,
 458, 513–514
 шуньявада 326–327
 шучи, śuci 61
- Экагра** (состояние сосредоточенности
 сознания), ekaḡra 76
- экагра** (концентрация на одном объек-
 те, букв. «на одной точке»), eka-
 grā 82–83, 86–88, 95–98, 103–
 104, 109, 116–117, 309, 314, 327,
 400, 403, 408–410, 414, 418, 424–
 425, 465, 483, 507
- экаджата, ekaḡata 204
 экаришья, ekaḡriṣya 148
 эликсир алхимический
 энстаз 35, 75, 88, 98, 102–105, 108, 111–
 115, 118, 171, 297, 313, 413–415,
 450, 465, 484–485
 эротика мистическая 32, 78, 234, 505,
 см. также Майтхуна
 в даосизме
- Юганаддха**, yuganaddha 245
 юга, uḡra 287, 294
 юкшпат, yuḡkṣat 155
- Якша** (м. р./якшини (ж. р.), уаḡṣa/yakṣi-
 pi 301–302, 333, 336, 360–361,
 495
 яма (сдерживание, обуздание), уама
 в йоге 83, 137, 148, 333, 401
 Бог смерти 132
 янтра, уаṅtra 208
 яги, уаḡi 155, 334, 357, 437
 Япласвини, уаṣavini 221

СОДЕРЖАНИЕ

- Н. А. Канаева. От редактора 5
 А. В. Пахолов. Мирча Элиаде: йогин и исследователь йогии 7

ЙОГА. БЕССМЕРТИЕ И СВОБОДА

Перевод с французского
 А. Л. Антипенко

- ПРЕДИСЛОВИЕ 43
 Глава I. УЧЕНИЕ ЙОГИ 51
 Предпосылки 51
 Уравнение: страдание = существование 57
 Дух 60
 Первичная субстанция 63
 Взаимоотношения материи и духа 68
 Как возможно освобождение? 71
 Структура психического опыта 75
 Подсознание 78
 Глава II. ТЕХНИКА ДОСТИЖЕНИЯ АВТОНОМНОСТИ 82
 Сосредоточение внимания «в одной точке» 82
 Йогические позы (асаны) и контроль над дыханием (пранаяма) 86
 Экскурс: пранаяма за пределами Индии 90
 Йогические «сосредоточения» и «медитация» 95
 Значение Йпвары 100
 Энстаз и гипноз 102
 Самадхи «с опорой» 104
 Сиддхи, или «магические способности» 108
 Самадхи «без опоры» и конечное освобождение 112
 Реинтеграция и свобода 115
 Глава III. ЙОГА И БРАХМАНИЗМ 120
 Аскеты и «поклонники экстаза» в ведах 120
 Тапас и йога 123

«Ритуальная интериоризация»	127
Символизм и гнозис упанишад	129
Бессмертие и освобождение	132
Йога в «Майтри упанишаде»	136
Упанишады группы саньяса	138
Йогические упанишады	139
Магия и йога «в брахманистском ключе»: «Ригвидхана»	144
Аскеты и «совершатели», «добрые» и «злые»	146
Глава IV. ТРИУМФ ЙОГИ	150
Йога и индуизм	150
Йога в «Махабхарате»	152
Йога и санхья	153
Йогическая техника в «Махабхарате»	154
Йогический фольклор	156
«Послание» «Бхагавадгиты»	157
Пример Кришны	159
Действия и жертвоприношения	160
Йогическая техника в «Бхагавадгите»	161
Глава V. ЙОГИЧЕСКАЯ ТЕХНИКА В БУДДИЗМЕ	164
Путь к нирване и символизм инициации	164
Джхана и самапатти	167
Йогини и метафизики	172
«Чудесные способности»	175
Познание предшествующих существований	177
Парибаджаки	182
Максхали Госала и адживики	184
Метафизическое познание и мистический опыт	186
Глава VI. ЙОГА И ТАНТРИЗМ	193
Предварительные замечания	193
Иконография, визуализация, ньяса, мудра	198
Мантры, дхарани	202
Экскурс: зикр	205
Мандала	207
Анология тела. Хатха-йога	214
Нади: ида, пингала, сушумна	221
Чакры	224
Кундалини	227
«Условный язык»	230
Мистическая эротика	234
Майтхуна	237
«Сочетание противоположностей»	244

Глава VII. ЙОГА И АЛХИМИЯ	249
Легенды о йогнах-алхимиках	249
Тантризм, хатха-йога и алхимия	252
Китайская алхимия	256
Алхимия, духовная практика	261
Глава VIII. ЙОГА И АБОРИГЕННАЯ ИНДИЯ	263
Пути к свободе	263
Атхори и капалика	265
Горакхнатх и 84 сиддха	269
Матсьендранатх и миф о «передаче учения»	273
Шаманская магия и поиски бессмертия	276
Йога и шаманизм	282
Восхождение на небо. Мистический полет	287
«Магический жар». «Внутренний свет»	290
Сходство и различие	294
Слияние и возрождение: йога и народная религия	299
Наследие дравидов, мунда и прото-мунда	304
Хараша, Мохенджо-Даро	307
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	312
ПРИМЕЧАНИЯ	
I, 1. Тексты и библиография санхьи	316
2. Патанджали и тексты классической йоги	319
3. О материалистах	320
4. Дух и психоментальный опыт	321
5. Три гуны	321
6. Логика и теория познания санхьи и йоги	322
7. Санхья и опровержение существования Бога	323
8. Санхья и буддизм	324
9. Критика буддизма в санхье	325
II, 1. Препятствия к сосредоточению	327
2. Об асанах	327
3. О йогическом сосредоточении	328
4. Самадхи	328
5. Сиддхи, «чудесные способности»	328
III, 1. Враты и «поклонники экстаза» ведийской эпохи	329
2. Пять дыханий	329
3. Тапас и дикпа	330
4. Индуизация авгохтонной религии	330
5. Упанишады	332
6. «Мистические звуки»	333
7. Списты аскетов	334
IV, 1. «Махабхарата»	335

2. Санкхья в «Мокшахарме»	335
3. Умение войти в чужое тело	336
4. «Бхагавадгита»	336
5. Панчаратры	337
V, 1. Йога и буддизм	338
2. Буддистские самадхи и джханы	338
3. Небуддистская дхьяна и буддистская псевдо-дхьяна	339
4. Пути и этапы медитации	339
5. Сиддхи и абхиджня	340
6. Париббаджки, адживики	340
VI, 1. О литературе тантризма	341
2. О тантризме и иконографии	344
3. О джайнской аскезе и йоге	344
4. О мудрах	345
5. Мантры и дхарани	346
6. Зикр	347
7. Мандала	347
8. О литературе хатха-йоги	348
9. Чакра, адхары и т. д.	349
10. Об «условном языке»	349
11. «Совершая поступки...»	350
12. Задержка дыхания и семени в Кигтае	350
13. Сахаджня и вишнуизм	351
VII, 1. Алхимия, йогини и «магический полет»	352
2. Нагарджуна-алхимик	352
3. Об индийской алхимии	353
4. Китайская алхимия	354
5. Металлургия и алхимия	355
VIII, 1. Об агхори, капаликах и культах черепов	355
2. Об «оргиях» валабхачарьев	356
3. Горакхнатх, Матсьендранатх и 84 сиддха	357
4. Потребление аскетов	357
5. Йогини и факиры	358
6. О позднем буддизме и «крипто-буддизме»	360
7. Йогини, дакини, якши, Дурга	360
8. Дравидское влияние	361
9. Змеи, драконы, наги	362
10. Мунда, прото-мунда	363
11. Харашпа и Мохенджо-Даро	364
IX, 1. Распространение йогических практик и культурные контакты Индии с другими странами	364
ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ БИБЛИОГРАФИЯ	366

ПАТАНДЖАЛИ И ЙОГА

Перевод с французского
Р. Н. Черниковой

[ВВЕДЕНИЕ]	371
Глава I. ЙОГА ПАТАНДЖАЛИ	373
Yoga, jingete, jughu	373
«Йога-сутры» Патанджали	374
Санкхья и йога	376
«Созидающее незнание»	377
Вселенское страдание	378
Сопериологическая функция познания	380
«Я»	381
Субстанция и ее структура	383
Телеологический характер Гюрения	386
Отношение «дух–материя»	387
Надежда есть самая большая пытка	389
Каким образом возможно освобождение	390
Значение освобождения	392
Структура психического опыта	394
Подознание	396
Глава II. ТЕХНИКИ ЙОГИ	400
Концентрация на одном объекте	400
Самоограничение и дисциплина	401
Йогические позы	402
Регулирование дыхания	403
Погребенные заживо	404
Контроль дыхания: Кигтай, ислам	405
Исхаам	406
Сдерживание	408
Дхарана – йогическая концентрация	409
Дхьяна – йогическое созерцание	410
Роль Бога	411
Энстаз и гипноз	413
Самадхи «с опорой»	414
«Состояния–постижения»	416
«Магические способности»	417
«Пусть господин располагается здесь!..»	419
Самадхи «без опоры» и конечное освобождение	421
Рейнтерграция и свобода	423
Глава III. АСКЕТЫ, ЭКСТАТИКИ И СОЗЕРЦАТЕЛИ ДРЕВНЕЙ ИНДИИ	427
Аскетизм и йога	427

Упанишад и йога	428
Бессмертие и освобождение	430
Йогические упанишады	432
Йога в «Махабхарате»	435
«Послание» «Бхагавадгиты»	438
Кришна – образцовая модель	439
Деяние и жертва	441
Йогическая техника в «Бхагавадгите»	443
Глава IV. БУДДИЗМ, ТАНТРИЗМ, ХАТХА-ЙОГА	446
Йога и нирвана	446
Буддийский аскетизм	448
Йогини и метафизики	451
Будда и «совершенные могущества»	453
Тантризм и йога	455
Тантрическое «осуществление»: божественные образы и «мистические звуки»	459
Хатха-йога и открытые тела	460
«Тонкие органы» и мистическая физиология	462
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	464
БИБЛИОГРАФИЯ	468
ХРОНОЛОГИЯ	471
КОММЕНТАРИИ. Сост. Н. А. Канаева	473
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ. Сост. Н. А. Канаева	515
УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН. Сост. Н. А. Канаева при участии Я. О. Лепетюхиной	528
УКАЗАТЕЛЬ ТЕРМИНОВ. Сост. Н. А. Канаева при участии Я. О. Лепетюхиной	534

ЭЛИАДЕ М.

Избранные сочинения: Йога: Бессмертие и свобода; Патанджали и йога / Перев. с фр. – М.: Ладомир, 2013. – 560 с.

ISBN 978-5-86218-512-6

Две переведенные с французского (специально для настоящего издания) и объединенные под одной обложкой книги известного румынского историка и философа культуры Мирчи Элиаде (1907–1986) – «Йога. Бессмертие и свобода» и «Патанджали и йога» – освещают важнейшую составляющую индийской культуры – йогу – в ее теоретическом и практическом аспектах. Они содержат переводы множества фрагментов оригинальных текстов, которые являются у нас большой редкостью или вообще на русский язык не переводились. «Патанджали и йога» (первое авторское издание – 1965 г.) публикуется на русском языке впервые.

Издание отличается выверенной и детальной научной апарат. Обилие эмпирических фактов и мифологических сюжетов, используемых М. Элиаде для обоснования своих теоретических идей и воссоздания культурно-исторического контекста йоги, равно как простота изложения, обстоятельная статья о самом М. Элиаде, написанная известным специалистом по йоге С. В. Пахомовым, делают книгу столь же интересной, сколь и доступной самой широкой читательской аудитории.

Научное издание

МИРЧА ЭЛИАДЕ

Избранные сочинения

Йога. Бессмертие и свобода
Пагадждали и йога

Редактор

Н. А. Канаева

Корректор

Е. Г. Сметанникова

Компьютерная верстка

О. Л. Кудрявцевой, В. Г. Курочкина

ИД № 02944 от 03.10.2000 г.

Подписано в печать 25.03.2013 г.

Формат 60×90¹/₁₆. Бумага офсетная № 1.

Печать офсетная. Гарнитура «Баскервиль».

Печ. л. 35. Тираж 1500 экз. Зак. № 1943.

Научно-издательский центр «Ладомир»

124681, Москва, ул. Заводская, д. 6-а

Тел. склада: 8-499-729-96-70

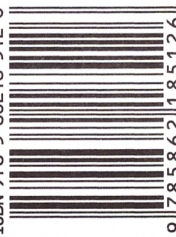
E-mail: ladomirbook@gmail.com

Отпечатано с оригинал-макета

в ОАО «Первая Образцовая типография»,
филиал «УЛЬЯНОВСКИЙ ДОМ ПЕЧАТИ»

432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

ISBN 978-5-86218-512-6



9 785862 185126