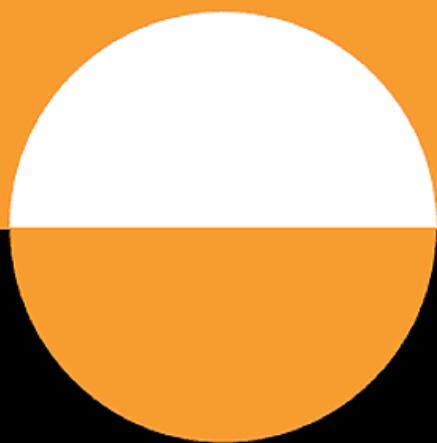


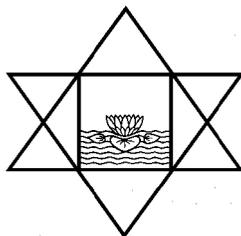
ШРИ АУРОБИНДО



ТАЙНА ВЕДЫ

СЕРИЯ
РАБОТЫ ШРИ АУРОБИНДО

вып. 1



Перевод с английского М.Г. Дмитриева

Шри Ауробиндо

Тайна Веды

Амрита-Русь
Москва
2018



УДК 239
ББК 87.3(5Ид)6-63
Ш86

Шри Ауробиндо

Ш86 Тайна Веды / пер. с англ. и сост. М.Г. Дмитриев.– 1-е изд.– М: Свет, 2018.– IX, 597 с. (Серия “Работы Шри Ауробиндо”; Вып. 1)

Риг Веда – одно из величайших и древнейших Писаний, которое лежит в основе всей индийской духовности. Однако при этом её подлинный смысл скрыт и является тайной. Шри Ауробиндо приоткрывает нам эту Тайну. В сборнике представлены его работы, в которых он освещает фундаментальные концепции Риг Веды и даёт нам метод психологической интерпретации, являющийся ключом к ней.

УДК 239
ББК 87.3(5Ид)6-63

ISBN 978-5-413-01816-3

© Перевод с англ. М.Г. Дмитриев, 2018
e-mail: admin@aurobindo.ru
Веб-сайт: www.aurobindo.ru

© ООО «Свет», 2018

Содержание

Предисловие переводчика	vi
-------------------------------	----

ЧАСТЬ I ТАЙНА ВЕДЫ

Глава 1 Проблема и её решение	3
Глава 2 Взгляд назад на ведийскую теорию	10
Глава 3 Современные теории	25
Глава 4 Основы психологической теории	36
Глава 5 Филологический метод и Веда	50
Глава 6 Агни и Истина	60
Глава 7 Варуна-Митра и Истина	72
Глава 8 Ашвины – Индра – Вишвадевы	82
Глава 9 Сарасвати и её консорты	94
Глава 10 Образ Океана и Рек	103
Глава 11 Семь Рек	112
Глава 12 Стада Зари	126
Глава 13 Рассвет и Истина	134
Глава 14 Коровы и легенда Ангирасов	141
Глава 15 Утраченное Солнце и утраченные Коровы	152
Глава 16 Риши Ангирасы	162
Глава 17 Семиглавая Мысль, Свар и Дашагвы	178
Глава 18 Человеческие отцы	193
Глава 19 Победа Отцов	205
Глава 20 Гончая Неба	217
Глава 21 Сыны Тьмы	229
Глава 22 Победа над Дасьё	238
Глава 23 Обзор заключений	248

ЧАСТЬ II ДРУГИЕ ПУБЛИКАЦИИ О ВЕДЕ

Предисловие [к Гимнам Атриев]	257
Доктрина Мистиков	264
Агни, Божественная Сила-Воля	280
Стражи Света	286
Сурья, Свет и Провидец	286
Божественная Заря	295
Пушан Взраститель [Incraser]	300
Савитри Творец	303
Четыре Царя	305
Варуна	315
Митра	325
Арьяман	330
Бхага	333

Предисловие [к “Гимнам Мистическому Огню”].....	335
Интерпретация Веды.....	357

ЧАСТЬ III РУКОПИСНЫЕ ТЕКСТЫ

Веда [и европейская наука].....	363
Гимны Мадхуччхандаса.....	365
Глава I.....	365
Глава I. Сурья, Сарасвати и Махи.....	368
[Диалог Агастья и Индры].....	382
Боги Веды.....	386
Вступление.....	386
Глава I. Сарасвати и Великий Океан.....	400
II. Варуна и Закон.....	420
Ритам.....	431
Глава III.....	441
[Глава для работы о Веде].....	450
[Примечания к слову Go].....	472
Боги Веды / Тайна Веды.....	486
Обнаружение истинного значения гимнов Ригведы.....	486
Глава II. Сарасвати и Великая Вода.....	500
Глава II. Сарасвати и Великая Вода. [Редакция начала главы].....	515
Глава III. Индра, Васудевы, Ашвины.....	517
Глава IV. Индра Светлый.....	529
Глава V. Вишвадевы.....	535
Система ведийской психологии.....	541
Тайна Веды.....	548
Фрагмент.....	582
Ригведа.....	583
Тайна Веды.....	585
Агни — Божественная Энергия.....	592

Предисловие переводчика

Эта книга даёт нам шанс получить что-то подлинное от древнего знания Веды и вручает нам метод проникновения в её тайну. Тайну, которая оставалась нетронутой веками, поскольку Риши надёжно скрыли истинный смысл своих стихов от непосвященных. Для этого они искусно использовали многозначительность слов ведийского языка, когда одно значение хранило тайное знание, а другое вуалировало его вторым, внешним и нарочито очевидным смыслом. Этот приём двойного значения они применили к словам и к образам, к персонажам и сюжетам, так что вся Веда, в детали и в целом, скрыла своей внешностью свою суть. Поэтому одного знания языка (которым современники Риши владели не хуже них, однако не имели доступа к тайне Веды) недостаточно, чтобы понять то, что тайные слова, *piṇyā vacāṁsi*, сообщают провидцу. Более того, даже внешнее значение Веды есть нераскрытая тайна – её ритуализм является символическим, не материальным, его истинный смысл и назначение могут быть поняты только через внутреннее, эзотерическое, значение Веды.

Мы не имеем полного перевода Веды, осуществлённого Шри Ауробиндо. Прежде, чем такая работа могла начаться, требовалось, во-первых, найти правильный метод перевода и, во-вторых, установить эзотерические значения множества ведийских слов. Общепринятые интерпретации Веды были неудовлетворительными: они останавливались на её внешней оболочке и трактовали Веду в русле ритуализма и поклонения силам Природы, обнаруживая скудный и примитивный смысл в том, что всегда почиталось как фундамент индийской духовности, и призывали на помощь изобретательность там, где Веда не соглашалась укладываться в подготовленное для неё прокрустово ложе ритуализма и натурализма. Был необходим метод интерпретации, отвечающий ряду требований: во-первых, каждое установленное значение ведийских слов должно быть этимологически обоснованным и содержаться в самом языке. Далее, поскольку язык Веды – язык сформиро-

вавшийся, а её ключевые слова являются устойчивыми терминами, такое значение должно быть способно применяться неизменно в любом месте Веды. В-третьих, это значение должно постоянно давать связный смысл для каждого стиха – причём легко и естественно, без какого-либо насилия над текстом. В результате должен был быть получен последовательный, связный и исполненный смысла текст каждого гимна, когда каждый гимн согласуется и отвечает другим в общей гармонии всей Веды, а итоговый смысл всего корпуса текстов Веды оправдывает её высочайший авторитет.

Шри Ауробиндо нашёл, что все эти условия соблюдаются, только когда для ключевых слов Веды из множества возможных значений последовательно берётся психологическое. Так сформировался метод психологической интерпретации, который был проиллюстрирован переводами и парафразами тысяч стихов, и было зафиксировано этимологически обоснованное значение множества ведийских слов, в результате чего из Веды поднялась её целостная и глубокая концепция, её вечная Истина, явленная древним Риши, и её Тайна приоткрылась перед нами.

И хотя перевод всей Веды в её актуальном значении ещё ждёт своего часа, мы получили необходимый для этого инструментарий – метод психологической интерпретации и эзотерический лексикон. Однако невозможно понять и интерпретировать Веду без третьего, главного, компонента – духовного опыта. “Тайна Веды, даже если снять с неё вуаль, всё ещё остаётся тайной” – чтобы “проникнуть в сердце лучистых мистерий”, мы должны сами стремиться “к тайному, далёкому и высоко расположенному дому Истины”, надеясь, что “Гончая Неба снова поторопится вниз к нам из-за рек Парадиза, и печати небесных вод будут сломаны, и пещеры будут вскрыты, и обессмерчивающее вино будет выжато”...

*

В данный выпуск включены работы Шри Ауробиндо о Риг Веде. Сборник озаглавлен *Тайна Веды* по названию важнейшего одноименного цикла статей, опубликованного в Арье в 1914–15 годах. Сборник, в определённом смысле, является

ключом к пониманию переводов гимнов Веды, осуществлённых Шри Ауробиндо, которые планируется включить в следующие четыре тома “*Риг Веда: переводы и комментарии*”, куда наряду с переводами войдут пересказы, комментарии и примечания Шри Ауробиндо, а также сама Риг Веда целиком (Самхита и Падапатха), включая тексты, которые не были переведены Шри Ауробиндо. После четырёхтомника “*Риг Веды*” планируется выпуск сборника “*Филологические исследования. Лексикон Веды*”. Материалы этого тома позволят познакомиться с лингвистическими аспектами работы Шри Ауробиндо. *Лексикон* этого тома в определённом смысле также является ключом к четырёхтомнику “*Риг Веды*”, необходимым для знакомства с теми суктами Веды, которые не были переведены Шри Ауробиндо.

В работе над сборником переводчик стремился к точной передаче смысла текста, даже если при этом приходилось использовать непринятые, непривычные и неуклюжие слова и конструкции. (Шри Ауробиндо сам был вынужден иногда идти на “*некоторую угловатость английского*” при переводе с санскрита.) Однако такой подход, представляется, оправдан тем, что главным была не привычная форма и язык, а суть – Тайна Веды. По возможности сохранялся и авторский стиль – и тоже иногда ценой отказа от привычных и свойственных русскому языку идиом и конструкций, которые, хотя и сделали бы текст более “гладким”, но лишили бы его чего-то от аромата оригинала.

В переводе текст был обильно дополнен номерами стихов Веды¹. Номера указывались в следующем формате: номер мánдалы (для удобства использовались не римские, а арабские цифры), через точку – номер гимна, далее через точку – номер стиха². Добавленные номера стихов заключались в квадратные скобки. Изредка в текст добавлялись санскритские слова; иногда, для бóльшей ясности, оставлялся оригинальный английский текст. Изредка переводчик добавлял слово-другое для

¹ В английском издании *Тайны Веды* редакторы не добавляли номера стихов в текст, сохраняя его в том виде, в каком он был напечатан в *Арье*.

² Иногда могла специфицироваться пада – после двоеточия указываться её номер латинской буквой (a=1, b=2, c=3, d = 4 и т.д.).

большей связности русского текста. Эти короткие вставки также заключались в квадратные скобки и выделялись курсивом. В русских транскрипциях санскритских слов в данном переводе обильно использовались знаки ударения.

Текст содержит множество сносок – сделанных самим Шри Ауробиндо, сносок редакторов английского издания и сносок переводчика. Чтобы различить их, сноски Шри Ауробиндо маркировались [*Шри Ауробиндо*]. Сноски, добавленные переводчиком, помечены – Перев. (даже если переводчик и не был автором текста сноски, как, например, в случае ряда справок). Сноски издателей английского языка маркировались [Ред.].

В данном сборнике текст Самхиты приведён в аутентичной форме в письме деванагари с сохранением акцентуации¹. Текст Самхиты иногда был дополнен текстом Падапатхи² в знаках транслитерации³.

¹ В SABCL и CWSA акцентуация отсутствует.

² В SABCL и CWSA Падапатха отсутствует.

³ Использована транслитерация IAST (Международный алфавит транслитерации санскрита, International Alphabet of Sanskrit Transliteration) со следующими отступлениями: (1) знак ष передаётся знаком ! (2) ष – ! (3) ॠ (ананусика) – m̄. Для удобства восприятия внутри фраз Падапатхи, обособленных знаком данды (|), вместо пробелов использован символ “_”, тогда как сами символы данды заменены пробелами (т.е. вместо, например, “eṭaśam | vaṅkū iti | vātasya | paṁṇinā” используется запись “eṭaśam vaṅkū_iti vātasya paṁṇinā”).

Часть I

Тайна Веды

23 главы “Тайны Веды” были напечатаны в двадцати четырёх выпусках *Арьи* – с августовского 1914 (№1) по июльский 1916 (№24). (Вторая глава заняла два выпуска – №2 и №3.) Шри Ауробиндо никогда не редактировал эту работу, лишь сделал небольшие изменения в главе 17. Последняя глава, опубликованная в *Арье*, сопровождалась таким примечанием:

“Мы предполагаем в настоящем прервать Тайну Веды, чтобы оставить место в *Арье* в третьем году [издания журнала] для других предметов, но впоследствии мы возобновим и завершим серию.”

Шри Ауробиндо не нашёл времени, чтобы возобновить эту серию, и оставил “Тайну Веды” незаконченной. В 1920 он написал желающему перевести “Тайну Веды” на гуджарати:

“Тайна Веды” не закончена и, кроме того, там есть много несовершенств и несколько ошибок, которые я бы предпочёл исправить прежде, чем книга или какой-нибудь перевод будет опубликован.

В 1949 году на предложение опубликовать “Тайну Веды” как книгу, Шри Ауробиндо ответил:

Публикация “Тайны Веды”, как она есть, не входит в мои намерения. Она была напечатана в великой спешке и во время, когда я не изучал Риг Веду в целом так, как я это сделал впоследствии. Все главы должны быть переписаны или написаны иначе и требуют значительного труда; более того, она никогда не была завершена и необходимы значительные дополнения, чтобы сделать её законченной.

Перевод глав *Тайны Веды* осуществлён здесь по изданию: Sri Aurobindo. The Secret of the Veda with Selected Hymns // The Complete Works of Sri Aurobindo.– Volume 15.– Pondicherry, Sri Aurobindo Ashram, 1998.– 604 p.

Глава 1

Проблема и её решение

ЕСТЬ ЛИ вообще или есть ли ещё секрет Веды? Согласно текущим концепциям, суть древней мистерии была обнажена и представлена взору всех – либо даже вообще никакого реального секрета никогда и не существовало. Гимны Веды [*согласно этим текущим концепциям*] являются жертвенными композициями примитивной и ещё варварской расы, написанными вокруг системы церемониальных и искупительных обрядов, адресованных персонафицированным Силам Природы и наполненным путаной массой наполовину сформировавшегося мифа и грубых астрономических аллегорий, находящихся ещё в периоде становления. Только в более поздних гимнах мы ощущаем первое появление более глубоких психологических и моральных идей (заимствованных, как полагают некоторые, у враждебных дравидов, – “воры” и “ненавистники Веды” свободно проклинаются в самих гимнах) и [*там мы находим*], – как бы ни было оно приобретено, – первое семя более поздних ведантических спекуляций. Эта современная теория согласуется с общепринятой идеей о быстрой человеческой эволюции от совсем недавней дикости; она поддерживается внушительным аппаратом критического исследования и подтверждается многочисленными Науками, увы, всё ещё юными и ещё широко пользующимися предположением в своих методах и непостоянными в своих результатах, – сравнительной филологией, сравнительной мифологией и сравнительным религиоведением.

Моя задача в этих главах – предложить новое видение древней проблемы. Я намерен не использовать негативный и деструктивный метод, направленный против найденных решений, а просто представить, позитивно и конструктивно, более широкие и, в своём роде, более комплементарные гипотезы, построенные, скорее, на более широком фундаменте, – гипотезы, которые, вдобавок, могут пролить свет на две или три важных проблемы в истории древней мысли и культа, остав-

ленные очень неудовлетворительно разрешенными обычными теориями.

Мы имеем в Риг Веде – истинной и единственной Веде, по мнению европейских учёных – корпус жертвенных гимнов, изложенных очень древним языком, который преподносит множество почти неразрешимых трудностей. Он полон древних форм и слов, которые не использовались в более поздней речи и которые должны быть зафиксированы интеллектуальным предположением в некотором сомнительном смысле; даже масса слов, имеющих много общего с классическим санскритом, похоже, имеет или по крайней мере допускает иное значение, чем в более позднем литературном языке; и множество его вокабул, особенно самых обычных, тех, которые наиболее важны для понимания смысла, способны на удивительное количество несвязных значений, которые могут вести (в соответствии с нашими предпочтениями при выборе) к совершенно разным комплекциям целых пассажей, целых гимнов и даже всей мысли Веды. В течение нескольких тысяч лет было по меньшей мере три значительных попытки, совершенно отличающихся друг от друга в своих методах и результатах, установить смысл этих древних литаний. Одна из этих попыток была доисторической и существует только фрагментарно в Брáхманах и Упанишáдах, но у нас есть во всей её полноте традиционная интерпретация индийского учёного Саяны, а также полученная в наши дни интерпретация, сконструированная в результате огромного труда сравнения и предположения, совершённого современной европейской наукой. Обе последние [*попытки*] имеют одну характерную черту – экстраординарную бессвязность и скудность смысла, что стало их итоговой печатью, [*поставленной ими*] на эти древние гимны. Для отдельных строк [*в этих интерпретациях*] может быть определён – естественным образом или насильственным предположением – хороший или хорошо подогнанный смысл; – итоговая дикция, даже если безвкусная в стиле, даже если перегруженная бесполезными и декоративными эпитетами, даже если она обнаруживает чрезвычайно мало смысла в поразительной массе кричащей фигуры и многословия, может быть уложена во вразумительные предложения, но когда мы начинаем читать эти гимны как [*одно*] целое, нам кажется, что мы

находимся в присутствии людей, которые, в отличие от ранних писателей других рас, не способны на связное и естественное выражение или на последовательное мышление. Кроме как в более коротких и простых гимнах, язык имеет тенденцию быть либо смутным, либо искусственным; мысли или бессвязны, или должны быть принуждены и вбиты интерпретатором в нечто целое. Учёный в своей работе над текстом вынужден подменять интерпретацию процессом почти что фабрикации. Мы чувствуем, что он не столько раскрывает смысл, сколько вколачивает и вбивает бунтующий материал в некоего рода форму и согласованность.

И всё же у этих неясных и варварских композиций была самая блестящая и благосклонная судьба во всей литературной истории. Они имели репутацию источника не только богатейших и глубочайших религий мира, но и некоторых самых тонких его метафизических философий. В фиксированной традиции тысяч лет они почитались как источник и стандарт всего, что может считаться авторитетным и истинным – в Брахмане и Упанишаде, в Тánтре и Пуранé, в доктринах великих философских школ и в учениях знаменитых святых и мудрецов. Их названием было “Веда”, знание, – слово для высшей духовной истины, на которую способен человеческий разум. Но если мы принимаем текущие интерпретации – Саяны ли, или современной теории, – вся эта высокая и священная репутация предстаёт колоссальной фикцией. Наоборот, гимны оказываются всего лишь наивными суеверными фантазиями необразованных и материалистических варваров, интересующихся только самыми внешними выгодами и удовольствиями и невежественных во всём, кроме самых элементарных моральных представлений и религиозных устремлений. И случайные пассажи, совершенно выбивающиеся из гармонии с подобным общим духом, не нарушают этого тотального впечатления. Истинным же фундаментом или стартовой точкой более поздних религий и философий являются в таком случае Упанишады, которые следует рассматривать тогда как бунт философских и спекулятивных умов против ритуального материализма Вед.

Но эта концепция, поддерживаемая уводящими в неверных направлениях европейскими параллелями, в действительности не объясняет ничего. Такие глубокие и предельно высо-

кие мысли, такие системы тонкой и детальной психологии, какие обнаруживаются в субстанции Упанишád, не возникают из предшествующей пустоты. Человеческий ум прогрессирует переходами от знания к знанию – он либо обновляет и расширяет предыдущее знание, которое было неясным и скрытым, либо он завладевает старыми несовершенными ключами и ведом ими к новым открытиям. Мысль Упанишád предполагает великие источники, предшествующие ей, а они-то, согласно ординарным теориям, отсутствуют. Гипотезы, придуманные, чтобы заполнить эту брешь, что эти идеи были заимствованы варварскими ариями-оккупантами у цивилизованных дравидов, являются предположением, поддерживаемым только другими предположениями. В действительности, есть сомнение, а не является ли вообще вся эта история арийского вторжения через Пенджаб мифом филологов.

Так, в древней Европе школам интеллектуальной философии предшествовали тайные доктрины мистиков; орфические и элевсинские мистерии подготовили богатую почву менталитета, из которой проросли пифагорейцы и Платон. По крайней мере, сходная стартовая точка возможна и для более позднего [*т.е. послеведийского*] марша мысли в Индии. Действительно, многое от форм и символов мысли, которые мы находим в Упанишáдах, многое от субстанции Брáхман предполагает период в Индии, в котором мысль стала формой или вуалью тайных учений, таких же, как и учения греческих мистерий.

Другим пробелом, оставленным общепринятыми теориями, является бездна, разделяющая материальное поклонение внешним Силам-Природе в Веде от развитой религии греков и от психологических и духовных идей, которые мы находим за функциями Богов в Упанишáдах и Пуранáх. Мы можем принять на какое-то время теорию, что самая ранняя целиком разумная форма человеческой религии необходима – поскольку человек на земле начинает со внешнего и проследует ко внутреннему – поклонение внешним Силам-Природе, наделяемым сознанием и персональностью, которые он находит в своём собственном существе.

Агнй в Веде явно является Огнём; Сурья – Солнцем, Парджáнья – Дождевой Тучей, Ушá – Зарёй; и если материальный источник или функция некоторых богов ясна менее

отчётливо, неясное легко можно сделать ясным посредством филологических умозаключений или изобретательной спекуляции. Но когда мы обращаемся к поклонению греков – не намного более позднему по времени, чем в Веде, согласно современным идеям хронологии, – мы находим знаменательную перемену. Материальные атрибуты богов стираются или подчиняются психологическим концепциям. Стремительный Бог Огня превращается в хромого Бога Труда; Аполлон, Солнце, командует поэтическим и пророческим вдохновением; Афина, которая правдоподобно может быть идентифицирована как Богиня-Заря, утратила всякую память о своих материальных функциях и выступает мудрой, сильной и чистой Богиней Знания; и есть также другие божества, Боги Войны, Любви, Красоты, чьи материальные функции исчезли, если они вообще когда-либо существовали. Недостаточно сказать, что эта перемена была неизбежна с прогрессом человеческой цивилизации; процесс изменения также требует исследования и ясности. Мы видим ту же революцию, произведённую в Пуранах отчасти подменой другими божественными именами и фигурами, но также отчасти тем же смутным процессом, который мы наблюдаем в эволюции греческой мифологии. Река С́арасвати стала Музой и Богиней Учения; Ви́шну и Рудра́ Вед являются теперь верховным Божеством, членами божественной Триады и выражающими порознь сохраняющий и разрушающий процесс в космосе. В Иша Упаниша́де мы находим призыв к С́урье как к Богу обнаруживающего знания, чьей деятельностью мы можем достигнуть высшей истины. Это же является его функцией и в священной ведийской формуле Гаятри́ [3.63.10], которую на протяжении тысяч лет повторяет каждый брамин в своей ежедневной медитации; и мы можем заметить, что эта формула является стихом из Риг Веды, из гимна Рíши Вишва́митры. В той же Упаниша́де к Агни́ взывают ради чисто моральной функции как к очистителю от греха, лидеру души, ведущему душу по хорошим путям к божественному Блаженству, и он, похоже, идентифицируется с силой воли и ответственен за человеческие действия. В других Упаниша́дах Боги явно выступают как символы чувственных функций в человеке. Сома, растение, которое даёт мистическое вино для ведийского подношения, становится не только Богом луны, но и проявляет

себя как ум в человеческом существе. Эти эволюции предполагают какой-то период, последовавший за ранним материальным поклонением или пантеистическим анимизмом, приписываемым Ведам, и при этом предшествовавший развитой пуранической мифологии, в которой боги наделены более глубокими психологическими функциями – период, который вполне мог быть Эпохой Мистерий. На деле же пропасть была оставлена или создана нашей эксклюзивной поглощённостью натуралистическим элементом в религии Рйши Вед.

Я считаю, что эта пропасть является нашим собственным творением и в действительности не существует в этих древних священных писаниях. Гипотезы, которые я предлагаю, основаны на том, что Риг Веда сама по себе является значительным документом, доставшимся нам от того раннего периода человеческой мысли, чьими тающими следами были исторические элевсинские и орфические мистерии, когда духовное и психологическое знание расы было запечатано по причинам, сейчас трудно определимым, в вуали конкретных и материальных фигур и символов, которые защищали смысл от профана и обнаруживали его посвящённому. Одним из ведущих принципов мистиков была святость и секретность знания себя и истинного знания Богов. Эта мудрость была, полагали они, непригодна (вероятно, даже опасна) для обычного человеческого ума, или, в любом случае, подвержена искажению, неверному использованию и обесцениванию, если её являют вульгарным и неочищенным духам. Поэтому они поощряли существование внешнего поклонения (эффективного, но несовершенного) для профана и внутреннюю дисциплину для посвящённого, и одевали свой язык в слова и образы, которые имели равным образом духовный смысл для избранного и конкретный смысл для массы, занятой ординарным поклонением. Ведийские гимны были задуманы и составлены на этом принципе. Их формулы и принципы являются, открыто, деталями внешнего ритуала, разработанного для пантеистического поклонения Природе, которое было тогда общей религией, сокрыто – священными словами, эффективными символами духовного опыта и знания и психологической дисциплиной самокультуры, которые были тогда высшим достижением человеческой расы. Ритуальная система, опознанная Саяной,

может в своих внешних частях быть принята; натуралистическое значение, обнаруженное европейской наукой, может в своих основных концепциях быть допущено, но позади них всегда есть истинный и всё ещё скрытый секрет Веды – тайные слова, *piṇṇā vacāṃsi*, которые говорились для очищения в душе и пробуждения в знании. Высвободить это менее очевидное, но более важное значение ведийских символов и психологических функций Богов является, в таком случае, трудной, но необходимой задачей, для которой эти главы и переводы, сопровождающие их, являются только подготовкой.

Эти гипотезы, если они окажутся валидными, принесут тройную выгоду. Это прольёт свет, просто и эффективно, на части Упанишад, которые ещё остаются непонятными или неверно понимаемыми, равно как и на источники Пуран. Это объяснит и оправдает рационально всю античную традицию Индии, поскольку будет обнаружено, что действительно, Веданта, Тánтра, философские школы и великие индийские религии в своих началах возвращаются к ведийским источникам. Мы сможем увидеть в оригинальном семени этих ведийских источников или в их ранних или же примитивных формах фундаментальные концепции более поздней индийской мысли. Так будет занята естественная стартовая позиция для более здорового изучения сравнительной религии на индийской почве. Вместо блужданий среди ненадёжных спекуляций или признаний в невозможных изменениях или необъяснимых переходах мы будем иметь ключ к естественному и прогрессивному развитию, удовлетворяющему рассудок. Между тем, некоторый свет может быть брошен и на неясности раннего культа и мифа у других античных наций. Наконец, будут объяснены и исчезнут несвязности ведийских текстов. Они существуют только внешне, поскольку реальную нить смысла следует находить во внутреннем значении. Когда эта нить найдена, гимны встают как логическое и органическое целое, а выражение – хотя и чуждое нашему современному образу мысли и речи – становится, в своём собственном стиле, обоснованным и точным и грешит, скорее, экономностью фразы, чем избытком, переполненностью смыслом, чем его скудностью. Веда перестаёт быть просто интересным пережитком варварства и занимает место среди самых важных ранних Писаний мира.

Глава 2

Взгляд назад на ведийскую теорию

ВЕДА, в таком случае, является творением эры, предшествовавшей нашим интеллектуальным философиям. В ту начальную эпоху мысль следовала методам, отличным от методов нашего логического рассуждения, и речь принимала такие формы выражения, которые для наших современных привычек были бы недопустимы. Мудрейшие тогда зависели от внутреннего опыта и внушений интуитивного разума, несущих всё знание, что простиралось за пределы ординарных перцепций и повседневных активностей человеческого рода. Их целью было освещение, не логическое убеждение, их идеал – вдохновенный провидец, не прилежно рассуждающий мыслитель. Индийская традиция верно сохранила эту оценку источника Вед. Рйши был не индивидуальным сочинителем гимна, а провидцем (*draṣṭā*) вечной истины и имперсонального знания. Язык самой Веды есть *śruti*, ритм, сочинённый не умом, а сердцем, божественное Слово, которое вышло, вибрируя, из Бесконечного, достигая внутреннего слуха человека, который сделал себя заранее пригодным для имперсонального знания. Сами эти слова, *draṣṭā* и *śruti*, видение и слышание, являются ведийскими выражениями; они и родственные им слова означают в эзотерической терминологии гимнов освещающее знание и то, что вдохновение несёт в себе.

В ведийской идее откровения нет намёка на чудесное и сверхъестественное. Рйши, которые использовали эти способности, обрели их посредством прогрессивной самокультуры. Знание само было путешествием и достижением или находением и завоеванием; откровение приходило только в конце, свет был призом финальной победы. Этот образ путешествия постоянно присутствует в Веде, души, марширующей по пути Истины. На этом пути, по мере её продвижения [*вперёд*], она также восходит [*вверх*]; новые перспективы силы и света раскрываются её устремлению; она завоёвывает героическим усилием свои расширяющиеся духовные владения.

С исторической точки зрения Риг Веда может рассматриваться как запись великого продвижения, совершённого человечеством специальными средствами в определённый период его коллективного прогресса. В своём эзотерическом, равно как и в своём экзотерическом значении, это – книга Работ, внутреннего и внешнего жертвоприношения; это – гимн духа, гимн битвы и победы, когда он открывает и взбирается к планам мысли и переживания, недоступным природному или животному человеку, хвала человека божественному Свету, Силе и Милости, действующим в смертном. Поэтому она далека от того, чтобы быть попыткой записи результатов интеллектуальной или одарённой богатым воображением спекуляции, равно как и не является она собранием догм примитивной религии. Только благодаря тождественности опыта и имперсональности полученного знания там поднимается фиксированный корпус постоянно повторяемых концепций и фиксированный символический язык, который, вероятно, в той ранней человеческой речи, был неизбежной формой этих концепций, потому что он один был способен посредством своей комбинированной конкретики и силы мистического внушения выразить то, что для обычного ума расы было невыразимо. Мы имеем, во всяком случае, одни и те же представления, повторяемые из гимна в гимн, в тех же постоянных терминах и фигурах, и часто – в тех же фразах, с полным безразличием к поиску какой-либо поэтической оригинальности или претензии на новизну мысли и свежесть языка. Никакая погоня за эстетическим изяществом, богатством или красотой не побуждает этих мистических поэтов варьировать священную форму, которая стала для них божественной алгеброй, сообщающей вечные формулы Знания непрерывной последовательности посвящённых.

Эти гимны обладают в действительности завершённой метрической формой, постоянной тонкостью и искусством в технике, великими вариациями стиля и поэтической персональностью; они являются не работами грубых, варварских и примитивных ремесленников, а живым дыханием высшего и сознательного Искусства, формирующего свои творения в могучем, но хорошо регулируемом движении самонаблюдающего вдохновения. Всё же все эти высокие дары были намеренно

вставлены в один неизменный каркас и всегда с использованием одних и тех же материалов. Ибо это искусство выражения было для Рíши только средством, не целью; их принципиально занимал предмет очень практичный, почти утилитарный, в высшем смысле утилитарности. Гимн был для Рíши, который составлял его, средством духовного прогресса для себя и для других. Он поднимался из его души, он становился силой его ума, он был транспортным средством его самовыражения в какой-то важный или даже критический момент внутренней истории его жизни. Он помогал ему выразить бога в нём, разрушить разрушителя, выразителя зла; он становился оружием в руках арийского борца за совершенство, он высверкивал как молния Индры против Сокрывающего на склонах, Волка на пути, Грабителя у потоков.

Неизменная фиксированность ведийской мысли, когда она берётся в сочетании с её глубинами, богатством и тонкостью, порождает некоторые интересные спекуляции. Ибо мы можем резонно утверждать, что такая фиксированная форма и субстанция вряд ли были возможны на начальных этапах мысли и психологического опыта или даже во время их раннего прогресса и развития. Мы можем поэтому предположить что наша подлинная *saṃhitā*¹ знаменует завершение периода, не его начало и даже не его продвинутые стадии. Возможно даже, что её самые древние гимны являются относительно современным развитием версии более древнего² лирического евангелия, изложенного в более свободных и более пластичных формах ещё более ранней человеческой речи. Или же вся многотомная масса её литаний может быть только селекцией, осуществлённой Вясой для Веды из более богатого вокального арийского прошлого. Составленная, согласно общему убеждению, Кришной Острова³, великим традиционным мудре-

¹ “Составленный”, оригинальный текст Ригведы, соблюдающий правила сандхи. – Перев.

² Веда сама говорит постоянно о “древних” и о “современных” Рíши (*pūṛvaḥ... nūtaṇaḥ*; [1.1.2]), о первых, как о достаточно отдалённых, чтобы рассматривать их как своего рода полубогов, первых обнаружителей знания. [*Шри Ауробиндо*]

³ *kṛṣṇadvāipāyana*, (*pāṇini*, iv, 3, 10) “Рождённый на острове”, имя Вясы (*Vyāsa*), автора или составителя Вед, который родился на маленьком острове на реке Ганг. – Перев.

цом, колоссальным составителем (Вьясой), лицо которого повернуто в сторону наступления Железной Эпохи, в сторону веков сгущающихся сумерек и финальной тьмы, она, вероятно, является лишь последним заветом Эпох Интуиции, светлых Рассветов Праотцов, их потомкам, человеческой расе, уже повернутой в духе к низшим уровням и более лёгким и надёжным достижениям – надёжным, вероятно, только по видимости – физической жизни, интеллекта и логического резона.

Но это – только спекуляции и умозаключения. Определённо же то, что старая традиция прогрессивного затемнения и утраты Вед как закон человеческого цикла была полностью подтверждена ходом событий. Это затемнение зашло далеко ещё до раскрытия новой великой эпохи индийской духовности, ведантической, которая старалась сохранить или открыть заново то, что ещё было можно, от античного знания. Вряд ли это могло обстоять иначе. Ибо система ведийских мистиков была основана на опыте, трудно доступном обычному человечеству, и следовала с помощью способностей, которые в большинстве из нас рудиментарны и несовершенно развиты, и, когда действуют вообще, смешанны и нерегулярны в своих операциях. Когда первая интенсивность поиска истины пройдена, периоды усталости и расслабления неизбежно должны были вклиниться там, где старые истины были частично утрачены. Раз утраченные, они не могут быть легко обнаружены исследованием значения древних гимнов, ибо эти гимны были изложены языком, нарочито двусмысленным.

Язык, непонятный нам, может быть правильно понят, если найден ключ; однако нарочито неясная речь держит свои секреты намного упорнее и успешнее, ибо она полна приманок и указаний, которые ведут в неверном направлении. Поэтому когда индийский ум повернулся снова, чтобы увидеть смысл Вед, задача была трудной и успех только частичным. Один источник света всё ещё существовал, традиционное знание, передаваемое среди тех, кто помнил и объяснял ведийский текст или был обязан соблюдать ведийский ритуал, – две функции, которые изначально были одной, ибо в те ранние дни жрец был также учителем и провидцем. Но ясность этого света была уже затемнена. Даже Пурохиты, пользующиеся репутацией, исполняли ритуалы с очень несовершенным зна-

нием силы и смысла священных слов, которые они повторяли. Ибо материальные аспекты ведийского поклонения narосли толстой коркой над внутренним знанием и душили то, что когда-то были призваны защищать. Веда уже стала массой мифа и ритуала. Сила начала исчезать из символической церемонии; свет удалился из мистической параболы и оставил только поверхность внешней гротескности и наивности.

Брáхманы и Упанишáды являются записями могучего возрождения, которое взяло священный текст и ритуал как стартовую точку для нового выражения духовной мысли и опыта. Это движение имело два взаимодополняющих аспекта, один – изменение формы, другой – обнаружение души Веды, первый был представлен Брáхманами¹, второй – Упанишáдами.

Брáхманы трудились над тем, чтобы зафиксировать и сохранить детали ведийской церемонии, условия их материальной эффективности, символический смысл и цель их различных частей, движений, средств, значение текстов, важных для ритуала, ход неясных указаний, память античных мифов и традиций. Многие из их легенд, явно, были сочинены позднее гимнов, чтобы объяснить пассажи, которые больше не были понятны; другие могли быть аппаратом изначального мифа и параболой, употребленной древними символистами, или памятью о действительных исторических обстоятельствах, окружающих составление гимнов. Устная традиция всегда является светом, который затемняет; новый символизм, разработанный на старом, наполовину утраченном, будет, скорее, скрывать его своими ростками, чем являть, поэтому Брáхманы, хотя и полны интересных намёков, помогают нам очень мало в нашем исследовании; не являются они и надёжным гидом к значению отдельных текстов, когда они пытаются сделать точную и вербальную интерпретацию.

Ри́ши Упанишáд последовали другому методу. Они стремились заново открыть утраченное или слабеющее знание через медитацию и духовный опыт, и они использовали текст

¹ Неизбежно, эти и другие оценки в главе являются краткими и суммирующими суждениями о некоторых главных тенденциях. Брáхманы, например, имели свои философские пассажи. [*Шри Ауробиндо*]

древних мантр как опоры или авторитет для своих собственных интуиций и перцепций; или же ведийское Слово было семенем мысли и видения, которым они переоткрывали старые истины в новых формах. То, что они нашли, они выражали в других терминах, более понятных для эпохи, в которой они жили. В определённом смысле, их обращение с текстами не было беспристрастным; оно не было подчинено скрупулезному желанию учёного достичь точного замысла слов и мысли предложений в их действительной конструкции. Они были, скорее, искателями более высокой, а не вербальной истины и использовали слова просто как внушения для света, к которому они стремились. Они не знали или пренебрегали этимологическим значением и часто применяли метод символической интерпретации составных звуков, в чём очень трудно следовать за ними. По этой причине, при том, что Упанишáды бесценны благодаря тому свету, который они бросают на принципиальные идеи и психологические системы древних Рíши, они помогают нам так же мало, как и Брáхманы, в установлении точного смысла текстов, которые они цитируют. Их реальной работой было, скорее, основание Веданты, чем интерпретация Вед.

Ибо это великое движение привело в результате к новому и более перманентно могучему заявлению мысли и духовности, Веде, кульминирующей в Веданте. И оно содержало в себе две сильные тенденции, которые работали на дезинтеграцию старой ведийской мысли и культуры. Первая стремилась подчинить всё более и более полно внешний ритуал, материальную утилитарность мантры и жертвоприношения более чисто духовной цели и стремлению. Баланс, синтез, сохранённый старыми Мистиками между внешним и внутренним, материальной и духовной жизнью, был вытеснен и дезорганизован. Новый баланс, новый синтез был установлен, тяготеющий в конце к аскетизму и отречению, и сохраняющийся, пока и он не был в свою очередь вытеснен и дезорганизован преувеличением его собственных тенденций в Буддизме. Жертвоприношение, символический ритуал становились всё более и более бесполезным пережитком и даже препятствием; и всё же, как это часто бывает, именно из-за самого факта, что оно стало механическим и неэффективным, важность всего, что было

самым внешним в нём, стала преувеличиваться, и его детали стали иррационально навязываться той частью национального ума, который всё ещё цеплялся за них. Возникло острое практическое разделение, фактическое, хотя никогда полностью не признаваемое в теории, между Ведой и Ведантой, различие, которое может быть выражено в формуле “Веда для жрецов, Веданта для мудрецов”.

Второй тенденцией ведантического движения было прогрессивное освобождение от символического языка, вуали конкретного мифа и поэтической фигуры, в которую Мистики обёртывали свою мысль, и замещение его более ясным заявлением и более философским языком. Завершённая эволюция этой тенденции привела к выходу из употребления не только ведийского ритуала, но и ведийского текста. Упанишáды, всё более ясные и прямые в своём языке, становятся источником высшей индийской мысли и замещают вдохновенные стихи Вáсиштхи и Вишвámитры.¹ Веды, становясь всё менее необходимым базисом образования, больше не изучались с прежним усердием и интеллектом; их символический язык, перестав использоваться, утратил остатки своего внутреннего значения для новых поколений, вся манера мысли которых отличалась от манеры мысли ведийских праотцов. Эпохи Интуиции прошли, вступив в первый рассвет Эпохи Резона.

Буддизм довершил эту революцию и оставил от фасада античного мира только некоторую освященную веками помпезность и некоторое механическое употребление. Он стремился отменить ведийское жертвоприношение и ввести в употребление популярное просторечие на место литературного языка. И хотя завершение его работы было задержано на несколько веков возрождением индуизма в пуранических религиях, сама Веда мало выиграла от этой отсрочки. Чтобы бороться с популярностью новой религии, необходимо было вместо почтенных, но невразумительных текстов, вывести вперёд Писания, изложенные в лёгкой форме более современного санскрита. Для основной массы нации Пураны оттолкну-

¹ Опять же это выражает главную тенденцию и требует оговорок. Веды также цитируются как авторитет, но в целом именно Упанишáды становятся Книгой Знания, тогда как Веда выступает, скорее, как Книга Работ. [*Шри Ауробиндо*]

ли в сторону Веду, и новые религиозные системы заняли место античных церемоний. Как Веда прошла от мудреца к жрецу, так теперь она начала переходить из рук жреца в руки учёного. И в этом [*переходе*] она получала последние увечья, нанесённые её смыслу, и последний урон её истинному достоинству и святости. Не то что бы работа индийских учёных над гимнами, начиная с дохристианских веков, была сплошной историей потерь. Скорее, именно скрупулезному прилежанию и консервативной традиции Пандитов мы обязаны сохранением Веды вообще, после того как её секрет был утрачен и гимны сами перестали быть живым Писанием. И даже в открытии утраченного секрета два тысячелетия схоластической ортодоксии оказали нам определённую неоценимую помощь: текст, выверенный скрупулезно вплоть до расставленных ударений, важный лексикон¹ Яски и великий комментарий Саяны, которые, вопреки своим многочисленным и часто поразительным несовершенствам, остаются для учёного всё ещё необходимым первым шагом к формации здравого ведийского изучения.

Учёные

Текст Веды, которым мы владеем, сохранялся неискажённым в течение двух тысяч лет. Он относится, насколько мы знаем, к тому великому периоду индийской интеллектуальной активности – современному расцвету Греции, но более раннему в своих началах, – который основал культуру и цивилизацию, зафиксированную в классической литературе этой земли. Мы не можем сказать, насколько более ранним является наш текст. Однако есть определённые соображения, которые позволяют нам предположить, что он – очень древний. Точный текст, точный в каждом слого, точный в каждом ударении был в высшей степени важным предметом для ведийских исполнителей ритуалов, ибо от скрупулезной точности зависела эффективность жертвоприношения. Нам, например, рассказывают в Брэхманах историю Твáштри, который, осуществляя жертвоприношение, чтобы вызвать мстителя за сына, убитого

¹ *nirukta*, этимологический словарь-комментарий, составленный Яской (*yāska*). Вышедшие из употребления ко времени составления *нирукты* ведийские слова вошли в глоссарий (*nighaṇṭu*) *нирукты* и были интерпретированы Яской. *Нирукта* издана в Германии (*Yāska's Nirukta sammt den Nigbantavas* / Рудольф Рот.– Геттинген, 1852).– Перев.

Индрой, вызвал из-за ошибки в ударении не убийцу Индры, а того, чьим убийцей должен был быть Индра. Необыкновенная точность древней индийской памяти также известна. И священность текста предотвратила такие вставки, изменения, модернизирующие ревизии, которые подменили нынешней формой Махабхараты древний эпос Кúру. Поэтому вовсе не невероятно, что мы имеем Самхиту¹ Вьясы в основном такой, какой она была организована этим великим мудрецом и составителем.

В основном, не в её нынешней письменной форме, ведийская просодия отличалась во многих аспектах от просодии классического санскрита и, в особенности, пользовалась бо́льшей свободой в употреблении того принципа эвфонической комбинации отдельных слов (*sandhi*²), который является столь характерной чертой литературного языка. Рíши Вед, что естественно для живой речи, следовали, скорее, уху, чем фиксированному правилу; иногда они комбинировали некоторые слова, иногда оставляли их стоящими отдельно. Но когда началась запись Веды³, закон эвфонической комбинации занял в отношении языка позицию гораздо более деспотичного авторитета, и древний текст был записан грамматистами по возможности в согласии с его предписаниями. Они позаботились, однако, о том, чтобы сопроводить его другим текстом, называемым Падапатхой [*padapāṭha*], ведийским текстом, в котором все эвфонические комбинации были разбиты на оригинальные и отдельные слова и где даже были указаны компоненты сложных слов.

Это выдающаяся дань лояльности памяти древности, когда вместо путаницы, которой эта система так легко могла дать возникнуть, она всегда с совершенной терпимостью раз-

¹ *samhitā*, аутентичный текст Веды, записанный с учетом правил сандхи, не разбитый на отдельные слова.— Перев.

² “Соединение”. Правила, согласно которым меняется звук на стыке двух слов или морфем (т.е. слово, имеющее постоянный основной вид, фонетически изменяется на стыках с другими словами).— Перев.

³ Тысячи лет Веда передавалась устно в непрерывной последовательности от учителя к ученику. Лишь во втором тысячелетии появились её первые записи. Самая древняя сохранившаяся рукопись (в Непале) датируется 11 в. н.э.; рукопись в Пуне относят к 14 в., в Бенаресе — к 15 в.— Перев.

решала формальный текст в оригинальные гармонии ведийской просодии. И очень редки примеры, когда точность или здравость суждения Падапатхи может быть подвергнута сомнению.

Мы имеем, в таком случае, в качестве нашего базиса текст, который мы можем уверенно принять и который, даже если в нескольких случаях мы считаем его сомнительным или дефектным, по крайней мере не требует того зачастую вольного труда исправления, к которому склонны некоторые европейские классики. Начнем с того, что это – бесценное преимущество, за которое мы никогда не сможем быть слишком благодарны добросовестности древней индийской учёности.

В некоторых других определённых направлениях может быть не столь безопасно безоговорочно следовать схоластической традиции, например, в атрибуции ведийских поэм соответственно тем или иным Ріши, где более старая традиция не была основательной и здоровой. Но это – детали не первой значимости. Также, по моему мнению, нет никакой веской причины сомневаться, что гимны организованы по большей части в правильном порядке их стихов и в их точной полноте. Исключения, если они существуют, ничтожны по количеству и важности. Когда гимны кажутся нам несвязными, это происходит потому, что мы не понимаем их. Раз ключ найден, мы находим их совершенно целыми, настолько же замечательными в структуре их мысли, как и в их языке и ритме.

Это когда мы приходим к интерпретации Веды и ищем помощи у древней индийской учёности, мы чувствуем, что должны быть крайне осторожны. Ибо даже в более ранние дни классической эрудиции ритуалистическое видение Веды уже было доминирующим, оригинальное значение слов, строф, намёков, ключ к структуре мысли были давно утрачены или затемнены; также у эрудита не было той интуиции или того духовного опыта, которые могли бы частично заново переоткрыть утраченный секрет. В этом поле просто учёность, особенно когда она сопровождается изобретательным схоластическим умом, столь же часто бывает ловушкой, как и гидом.

В лексиконе Яски, нашем самом важном помощнике, мы должны различать два элемента, имеющих совершенно разную ценность. Когда Яска как лексикограф даёт различные

значения ведийских слов, его авторитет велик и помощь, которую он оказывает, крайне важна. Не похоже, что он владеет всеми древними значениями, ибо многое было стерто Временем и Случаем и в отсутствии научной Филологии не могло быть восстановлено. Но многое было сохранено традицией. Когда бы Яска ни сохранял эту традицию и не проявлял изобретательность грамматиста, значение, которое он определяет для слов, хотя не всегда применимое к тексту, к которому он его относит, всё же может быть подтверждено, насколько это возможно, здоровой Филологией. Но Яска-этимолог не может стоять в том же ряду, что и Яска-лексикограф. Научная грамматика была развита первой индийской учёностью, но началам здоровой филологии мы обязаны современным исследованиям. Ничто не может быть более причудливым и незаконным, чем методы простой изобретательности, используемые старыми этимологами вплоть до девятнадцатого века, будь то в Европе или в Индии. И когда Яска следует этим методам, мы вынуждены расставаться с его кампанией полностью. И в своих интерпретациях конкретных текстов он не более убедителен, чем более поздняя эрудиция Саяны.

Комментарий Саяны завершает этот период оригинальной и живой схоластической работы над Ведой, который Нирукта Яски наряду с другими важными авторитетами, можно сказать, открыла. Лексикон был составлен в более раннем живом индийском уме, когда тот собрал свои доисторические достижения как материал свежей вспышки оригинальности; Комментарий [*Саяны*] является почти последней великой работой в своём роде, оставленной нам классической традицией в её финальном убежище и центре в Южной Индии¹, прежде чем старая культура была разрушена и разбита на региональные фрагменты ударом магометанского завоевания. С тех пор мы имеем струи мощных и оригинальных усилий, отдельные попытки нового рождения и новой комбинации, но работа столь широкого, массивного и монументального характера была вряд ли возможна.

¹ Саяна жил в Виджаянагарской империи, занимавшей весь юг Индии за рекой Кришна и возникшей в ходе борьбы индусов Южной Индии с мусульманами Делийского султаната.— Перев.

Главные заслуги этого великого наследия прошлого очевидны. Написанная Саяной с помощью самых осведомленных учёных его времени, это – работа, представляющая труд эрудиции, вероятно, большей, чем эрудиция, доступная в то время для одного ума. И всё же она несёт штамп этого координирующего ума. Она сообразна в массе вопреки своим многочисленным несообразностям в детали, широко спланирована, однако самым простым образом, написана стилем ясным, сжатым и обладает почти литературной грацией, которую кто-то мог бы счесть невозможной в традиционной форме индийского комментария. Нигде нет никакого проявления педантизма; борьба с трудностями текста искусно завуалирована, там царит воздух ясной пронизательности и уверенного, однако скромного авторитета, который производит впечатление даже на инакомыслящего. Первые ведийские исследователи в Европе особенно восхищались рациональностью интерпретаций Саяны.

Однако даже во внешнем смысле Веды невозможно безоговорочно следовать ни методу Саяны, ни его выводам. Проблема не только в том, что он допускает в своём методе чрезмерную вольность языка и конструкций, которая излишня и зачастую не заслуживает доверия, и не только в том, к какому результату он приходит, – часто посредством поразительно несоответствия в интерпретации обычных ведийских терминов и даже фиксированных ведийских формул. Это – дефекты частного характера, неизбежные, вероятно, при том состоянии материалов, с которым он должен был иметь дело. Но центральным дефектом системы Саяны является то, что он всё время одержим ритуалистической формулой и постоянно старается втиснуть смысл Веды в эту узкую форму. Так он теряет многие ключи величайшей многозначительности и важности ради внешнего смысла этого древнего Писания, – проблемы такой же интересной, как и её внутренний смысл. В итоге получилась репрезентация Рйши, их мыслей, их культуры, их стремлений, столь узкая и бедная, что, если допустить её, она делает древнее почтение к Веде, её священный авторитет, её божественную репутацию совершенно непонятными или объяснимыми только слепой и не задающей вопросов традицией веры, стартующей из изначальной ошибки.

В комментарии, действительно, были другие аспекты и элементы, но они подчинены или порабощены главной идеей. Саяна и его помощники должны были работать с великой массой часто конфликтующей спекуляции и традиции, которые ещё оставались от прошлого. Некоторые элементы они формально увязывали, в отношении других сочли необходимым пойти на второстепенные уступки. Возможно, что за великий и давно не вызывающий сомнения авторитет работ Саяны мы обязаны его искусству развивать из первоначальной неопределённости и даже путаницы интерпретацию, обладающую твёрдой формой и консистенцией.

Первым элементом, с которым Саяна должен был иметь дело, самым интересным для нас, были остатки старых духовных, философских или психологических интерпретаций этой Шрúти [*m.e. Веды*], которые были истинной основой её свящнности. В той мере, в какой они отвечали текущей или ортодоксальной¹ концепции, Саяна допускал их, но они формировали исключительный элемент в его работе, несущественный по величине и значению. От случая к случаю он мимоходом упоминает или признаёт менее распространённые психологические толкования. Он упоминает, например, хотя и не признаёт, старую интерпретацию Вритры́ [vrtra] как Сокрывателя [Coverer], который прячет от человека объекты его желания и устремлений. Для Саяны Вритра́ есть просто враг или психологический демон-туча, который скрывает воды и должен быть пронзён Дарующим Дождь [parjanya].

Второй элемент – мифологический, или, как его почти что можно было бы назвать, пуранический, – мифы и истории богов, данные в их внешней форме без того более глубокого смысла и символического факта, который оправдывает истину всей Пураны².

¹ Я использую это слово в широком смысле. Термины ортодоксальный и неортодоксальный в европейском или сектантском смысле не имеют истинного применения в отношении Индии, где мнение всегда было свободным. [*Шри Ауробиндо*]

² Есть основание полагать, что Пуранá (легенда и аллегория) и Итихаса были частями ведической культуры задолго до того, как были развиты современные формы Пуран и исторических эпосов. [*Шри Ауробиндо*]

Третий элемент – легендарный и исторический, повествования о старых царях и Ріши, приведённые в Бр́ахманах или в более поздней традиции для объяснения неясных аллюзий Веды. Обхождение Саяны с этим элементом отмечено некоторой нерешительностью. Часто он принимает их за верную интерпретацию гимнов; иногда он даёт альтернативное значение, к которому он, очевидно, имеет б́ольшую интеллектуальную симпатию, но колеблется между двумя авторитетами.

Более важным является элемент натуралистической интерпретации. Там есть не только очевидные или традиционные идентификации, Индра, Мару́ты, тройной Агни́, Су́рья, Уша́, но мы также находим, что Митра́ идентифицируется с Днём, Ва́руна – с Ночью, Арьяма́н и Бха́га – с Солнцем, Рибху́ – с его лучами. Мы имеем здесь зачатки той натуралистической теории Веды, которой европейская наука предоставила столь обширное место. Старые индийские учёные не пользовались такой же свободой или той же систематической детализацией в своих спекуляциях. И как раз этот элемент в комментарии Саяны является истинным родителем европейской науки Сравнительной мифологии.

Однако именно ритуалистическая концепция пронизывает всё; это – постоянная нота, в которой все остальные утрачиваются. В формуле философских школ, гимны, даже когда ставятся как верховный авторитет знания, всё же принципиально и фундаментально ассоциируются с Кармакандой¹, с работами – и под работами преимущественно понимается, по большей части, ритуалистическая интерпретация ведийских жертвоприношений. Саяна всё время трудится в свете этой идеи. Именно в эту форму он отливает язык Веды, придавая массе её характерных слов ритуалистическое значение – пища, жрец, дающий, богатство, восхваление, молитва, ритуал, жертва.

Богатство и пища – поскольку это самые эгоистичные и материалистические объекты – выступают целью жертвоприношения, равно как и обладание, сила, власть, дети, слуги, золото, лошади, коровы, победа, убийство и ограбление врагов, уничтожение соперника и недоброжелательного критика.

¹ karmakāṇḍa, часть Шрути, посвящённая ритуалам (т.е. работам) Вед. Наряду с кармакандой выделяют jñānakāṇḍa, раздел Веданты, посвящённый знанию.– Перев.

По мере того, как кто-то читает и находит гимн за гимном интерпретируемым в таком смысле, он начинает всё лучше постигать кажущуюся непоследовательность Гиты́, которая, относясь всегда к Веде как к божественному знанию¹, всё же строго осуждает поборников эксклюзивного ведизма², чьи цветистые учения целиком посвящены материальным богатствам, силе и наслаждению.

Именно финальное и авторитетное привязывание Вед к этому самому низшему из всех возможных смыслу стало самым несчастливым результатом Комментария Саяны. Доминирование ритуалистической интерпретации [*к моменту написания Комментария*] уже лишило Индию живого использования этого величайшего Писания и истинного ключа к полному смыслу Упанишад. Комментарий Саяны поставил печать окончательности на старом непонимании, которая не могла быть сломана много веков. И его внушения, когда другая цивилизация обнаружила и уселась за изучение Вед, стали в европейском уме родителем новых заблуждений.

Как бы то ни было, работа Саяны стала ключом, закрывшим на два оборота внутренний смысл Вед, но всё же она необходима, чтобы открыть вестибулы ведийского изучения. Весь обширный труд европейской эрудиции оказался неспособен заменить её полезность. На каждом шагу мы вынуждены не соглашаться с ней, однако на каждом шагу мы вынуждены её использовать. Она является необходимым трамплином или лестницей, которую мы должны использовать, чтобы войти, хотя мы должны оставить её позади, если мы хотим пройти дальше в святилище.

¹ sarvasya cāham hrdi sanniviṣṭo mattaḥ smṛtirjñānamapohanamca, vedaiśca sarvairahameva vedyo vedāntakṛdvedavideva cāham. *Gīta* XV.15. “Я восседаю в сердце всего; из Меня идёт память и знание и их отсутствие. И то, что знаемо всеми Ведами (и всеми формами знания) есть Я; и Я, воистину, — знающий Веду и создатель Веданты.” (Шри Ауробиндо. “[*Paraphrase of the Gīta by Sri Aurobindo*] // *Anilbaran Roy. The Message of the Gīta*”) — Перев.

² yāmimāṃ puṣpītāṃ vācam pravadyantavyavipaścitāḥ, vedavādaratāḥ pārtha nānyadasfīṭī vādinaḥ. *Gīta*. II.42. “Этот цветистый мир, который они провозглашают, те, кто не имеет ясной пронизательности, поклоняющиеся кредо Вед, чьё кредо — то, что больше ничего нет, души желания, искатели Парадиза, — оно приносит плоды работ рождения, оно разнообразно деталями обряда, оно направлено на наслаждение и обладание как на свою цель.” (*ibid.*) — Перев.

Глава 3

Современные теории

ИМЕННО любопытство иностранной культуры сломало спустя много веков печать окончательной авторитетности, которую Саяна поставил на ритуалистической интерпретации Веды. Древнее Писание было вручено учёности, трудолюбивой, смелой в спекуляции, изобретательной в своём полете фантазии, добросовестной в рамках своего собственного освещения, но мало подходящей для понимания метода древних мистических поэтов, поскольку она была лишена всякой симпатии к этому древнему темпераменту, она не была снабжена каким-либо ключом, находившимся бы в её собственной интеллектуальной или духовной среде, к идеям, скрытым в ведийских фигурах и параболах. Результат носил двойственный характер, с одной стороны, имели место начала более детального, тщательного и внимательного, равно как и более вольного обхождения с проблемами ведийской интерпретации, с другой, – финальное преувеличение внешнего материального смысла и полное помрачение её истинного и внутреннего секрета.

Вопреки дерзости своих спекуляций и своей свободе в открытии или изобретении, изучение Вед в Европе в действительности полностью основывалось на традиционных элементах, сохранённых в комментариях Саяны, и не пыталось осуществить полностью самостоятельную работу над проблемой. То, что мы находим у Саяны и в Брахманах, оно развило в свете современных теорий и современного знания; изобретательными дедукциями из сравнительного метода, применённого в филологии, мифологии и истории, значительным расширением существующих данных с помощью изобретательной спекуляции, унификацией доступных рассеянных указаний оно построило полную теорию ведийской мифологии, ведийской истории, ведийской цивилизации, которая гипнотизирует своей детальностью, доскональностью и скрывает своей внешней уверенностью метода тот факт, что это величественное сооруже-

жение было основано, по большей части, на песках предположения.

Современная теория Веды стартует с концепции, за которую ответственен Саяна, Вед как сборника гимнов раннего, примитивного, по большей части варварского общества, незрелого в своих моральных и религиозных представлениях, грубого в своей социальной структуре и совершенно по-детски наивного во взгляде на мир, который окружал его. Ритуализм, который Саяна принимал как часть божественного знания, как наделенный мистической эффективностью, европейская учёность приняла как систему древних дикарских икупительных жертвоприношений, предлагаемых воображаемым сверхчеловеческим персонам, которые могут быть доброжелательными или недоброжелательными в зависимости от того, поклоняются им или ими пренебрегают. Исторический элемент, допущенный Саяной, с готовностью берётся и расширяется новыми изложениями и новыми объяснениями аллюзий в гимнах, развитыми в ходе азартной охоты за ключами к примитивной истории, манерам и институтам тех варварских рас. Натуралистический элемент начинает играть ещё более важную роль. Очевидная идентификация ведийских богов в их внешних аспектах с определёнными Силами Природы использовалась как стартовая точка для сравнительного изучения арийских мифологий; неуверенная идентификация определённых менее выдающихся божеств, таких как Силы Солнца, была взята как главный ключ к системе примитивного создания мифов, и в сравнительной мифологии были основаны детальные теории солнечных и астральных мифов. В этом новом свете ведийская гимнология стала интерпретироваться как наполовину суеверная, наполовину поэтическая аллегория Природы с важным астрономическим элементом. Остальное – отчасти как история того времени, отчасти – как формулы и практики жертвенного ритуализма, не мистического, а просто примитивного и суеверного.

Эта интерпретация находится в полной гармонии с научными теориями о ранней человеческой культуре и о недавнем выходе из простой дикости, которые были популярны на протяжении всего девятнадцатого века и доминируют даже сейчас. Но рост нашего знания существенно потряс это первое

и излишне поспешное обобщение. Мы знаем теперь, что выдающиеся цивилизации существовали в Китае, Египте, Халдее, Ассирии много тысяч лет назад, и сейчас начинают повсеместно признавать, что Греция и Индия не были исключениями в этой основной высокой культуре Азии и средиземноморских рас. Если ведийские индийцы не выиграли от этого исправленного знания, это произошло из-за того, что теория, с которой стартовала европейская эрудиция, выжила, теория, что они принадлежали к так называемой арийской расе и были на том же уровне культуры, что и ранние арийские греки, кельты, германцы, как они представляются нам в поэмах Гомера, старых северных сагах и римских описаниях древнего галла и тевтона. Отсюда поднялась теория, что эти арийские расы были северными варварами, которые обрушились из своих холодных климатов на старые и богатые цивилизации средиземноморской Европы и дравидской Индии.

Но указания в Веде, на которых построена эта теория недавнего арийского вторжения, очень скудны по своему количеству и неопределённости в своём значении. Там нет никакого действительного упоминания подобного вторжения. Различие между Арием и Не-арием, на котором было так много построено, как представляется из-за массы свидетельств, указывает, скорее, на культурное, чем на расовое различие¹. Язык гимнов ясно указывает на определённое поклонение или духовную культуру как на отличительный признак ария: поклонение Свету и силам Света и самодисциплина, основанная на культуре этой “Истины” и стремлении к Бессмертию, – Ритам [ṛtam] и Амритам [amṛtam]. Там нет достоверных указаний на какое-либо расовое различие. Вполне возможно, что массы народов, сейчас заселяющих Индию, могли быть потомками новой расы из более северных широт, и возможно даже, как

¹ Утверждают, что Дасью описываются как чернокожие и безносые в противоположность светлым прямоносым ариям, но первое различие, безусловно, относится к арийским Богам и Силам Дасá [dāsa, демон] в смысле света и тьмы, и слово anāsaḥ не означает безносый [т.е. не a-nāsāḥ (нет носа), а an-ās-aḥ “нет” + “рта” (Перев.)]. И даже если бы означало, это было бы совершенно не применимо к дравидским расам, ибо южный нос вполне может постоять за себя, как на Севере – любой “арийский” носище. [*Шри Ауробиндо*]

доказывает м-р Тилак, из арктических регионов, но в Веде нет ничего, как нет ничего и в нынешних этнографических особенностях¹ страны, что доказывало бы, что это нисхождение имело место примерно во времена ведийских гимнов или что имело место медленное проникновение небольшого количества светлокожих варваров в цивилизованный дравидский полуостров.

Также не является определённым и вывод из данных, которые мы имеем, что ранние арийские культуры – даже если допустить, что кельт, тевтон, грек и индеец представляют один общий культурный источник – были действительно неразвитыми и варварскими. Определённая чистая и высокая простота в их внешней жизни и её организации, определённая конкретность и живая человеческая фамильярность в их представлениях и отношениях с богами, которым они поклонялись, отличает арийский тип от более пышной и материалистической египто-халдейской цивилизации и её мрачно-торжественных и оккультных религий. Но эти черты не являются несовместимыми с высокой внутренней культурой. Наоборот, указания на великую духовную традицию встречают нас во множестве мест и опровергают ординарную теорию. Древние кельтские расы, вне сомнения, обладали некоторыми из высших философских концепций, и даже до сегодняшнего дня они сохраняют отпечатанный на них результат раннего мистического и интуитивного развития, которое должно было быть достаточно продолжительным и высоким, чтобы произвести такие устойчивые результаты. В Греции, вероятно, эллинский тип был сформирован тем же образом орфическими и элевсинскими влияниями, и греческая мифология, как она дошла до нас, полная деликатных философских внушений, является наследием орфического учения. Это было бы только созвучно с основной традицией, если бы оказалось, что индийская цивилизация была во всех отношениях продолжением

¹ В Индии мы в целом знакомы со старым филологическим разделением индийских рас и со спекуляциями м-ра Рисли [*Risley*], которые основаны на этих более ранних обобщениях. Но просто продвинутая этнология отвергает все лингвистические тесты и склоняется к идее единой гомогенной расы, населяющей Индийский полуостров. [*Шри Ауробиндо*]

тенденций и идей, посеянных в нас ведийскими праотцами. Экстраординарная жизненность этих ранних культур, которые всё ещё определяют в нас ведущие типы современного человека, главные элементы его темперамента, ключевые тенденции его мысли, искусства и религии, пришли не из примитивной дикости. Они являются результатом глубокого и могучего доисторического развития.

Сравнительная мифология деформировала значение ранних традиций человека, игнорируя эту важную стадию в человеческом прогрессе. Она основала свою интерпретацию на теории, которая не видит ничего, что стояло бы между ранним дикарем и Платоном или Упанишадами. Считается, что ранние религии были основаны на изумлении варваров, пробудившихся внезапно к поразительному факту, что такие странные вещи, как Рассвет, Ночь и Солнце существуют, и попытались в грубой, варварской, надуманной манере объяснить их существование. И от этого детского удивления мы делаем один широкий шаг к глубоким теориям греческих философов и ведантических мудрецов. Сравнительная мифология есть творение эллинистов, интерпретирующих не-эллиниские данные с точки зрения, которая сама основана на непонимании греческого ума. Её методом была, скорее, изобретательная игра поэтического воображения, чем терпеливое научное исследование.

Если мы посмотрим на результаты этого метода, мы найдём экстраординарную путаницу образов и их интерпретаций, в которой нет никакой конкретики или последовательности. Это – масса деталей, наползающих друг на друга, хаотично следующих путями друг друга, спорящих, но смешанных друг с другом, зависящих в своей ценности от своеволия творческого предположения, выступающего в качестве нашего единственного средства знания. Эта несвязность была возведена в стандарт истины, ибо видные учёные всерьёз доказывали, что более логичный и хорошо организованный результат будет подвергнут сомнению и опровергнут из-за самой его связности, поскольку путаница должна считаться самой сутью ранней мифопоэтической способности. Но в таком случае не может быть ничего обязывающего в результатах самой сравнительной мифологии и одна теория будет так же хороша, как

и другая, ибо нет резона, почему одна определённая масса несвязности будет более валидна, чем другая масса несвязности, иначе составленная.

В спекуляциях сравнительной мифологии есть много полезного, но чтобы эта масса её результатов была здоровой и приемлемой, она должна использовать более терпеливый и последовательный метод и организовать себя как часть обособленной науки о религии. Мы должны признать, что старые религии были органичными системами, основанными на идеях, которые были связными, по меньшей мере, как и те, что образуют наши современные системы веры. Мы должны признать также, что имело место совершенно понятное прогрессивное развитие от более ранних к более поздним системам религиозного кредо и философской мысли. Именно изучением наших сведений, широким и глубоким, в этом духе и обнаружением истинной эволюции человеческой мысли и веры мы достигнем реального знания. Простая идентификация греческих и санскритских имён и изобретательное открытие, что погребальный костер Геракла является образом садящегося солнца или что Парис и Елена являются греческими искажениями ведийских Сарáмы и Панí являются интересным развлечением для наделенного богатым воображением ума, но вряд ли сами по себе могут вести к серьезным результатам, даже если бы оказалось, что они правильны. Также и их корректность далеко не бесспорна, поскольку порок фрагментарного и изобретательного метода, посредством которого построены интерпретации солнечных и звёздных мифов, состоит в том, что они могут быть применимы с равной лёгкостью и убедительностью к любой и каждой человеческой традиции, вере и даже действительному событию истории¹. С этим методом мы никогда не сможем быть уверены, вышли ли мы на истину или выслушиваем простую изобретательность.

Сравнительная филология, действительно, может быть призвана нам на помощь, но в современном состоянии этой

¹ Например, Христос и его двенадцать апостолов являются, один великий учёный заверяет нас, солнцем и двенадцатью месяцами. А карьера Наполеона является самым совершенным солнечным мифом из всего, что есть в истории или любой легенде. [*Шри Ауробиндо*]

науки она очень мало способна что-либо доказать. Современная филология является огромным шагом вперёд во всём, что мы имели до того в девятнадцатом веке. Она вводит дух порядка и метода вместо простой фантазии; она даёт нам более конкретные идеи морфологии языка и того, что возможно или невозможно в этимологии. Она устанавливает немногочисленные правила, которые управляют феноменами стирания языка и ведут нас к идентификации того же слова или родственных слов, когда они появляются в изменениях различных, но родственных языков. Здесь, однако, её достижения заканчиваются. Большие надежды, которые подавало её рождение, не были осуществлены её зрелостью. Она не смогла создать Науку языка, и мы всё ещё вынуждены применять к ней апологетическое описание, данное великим филологом после нескольких десятилетий самого ревностного труда, когда он был вынужден сказать о своих любимых изысканиях: “наши маленькие предположительные науки”. Но предположительная Наука – не Наука вовсе. Поэтому те, кто следует более точным и скрупулезным формам знания, отказывают сравнительной филологии в этом звании вовсе и отрицают даже возможность лингвистической науки.

Фактически до сих пор нет никакой реальной уверенности в полученных результатах филологии, ибо за пределами одного-двух законов ограниченного применения здесь нигде нет надёжного базиса. Вчера нас всех убедили, что *Váruṇa* был идентичен *Uranu*, греческим небесам; сегодня эта идентичность разоблачается как филологическая ошибка; завтра она будет реабилитирована. *Ṛagame vuoman* – это ведийская фраза, которую большинство из нас переведёт как “в высших небесах”, но м-р Т. Парамашива Айяр в его блестящей и поразительной работе “*The Riks*” говорит нам, что это означает “в низшей впадине”, ибо *vuoman* “означает брешь, расщелину, буквально – отсутствие защиты (*ūma*)”; и рассуждение, которое он использует, настолько совпадает с манерой нашего современного учёного, что филолог даже не вправе возразить, что “отсутствие защиты” никак не может означать расщелину и что человеческий язык не строился на этих принципах. Ибо филология не сумела обнаружить принципы, на которых строится язык или, скорее, на которых он был органично развит, и,

с другой стороны, она сохранила достаточно старого духа простой фантазии и изобретательности и полна подобных блестящих перлов рискованных умозаключений. Но в результате мы приходим к тому, что ничто не поможет нам решить, относится ли *ragame vuotan* в Веде к высшим небесам или к низшей пучине. Очевидно, что филология, столь несовершенная, может быть блестящим помощником, но никогда не может быть надёжным гидом к смыслу Вед.

Фактически мы должны признать, что европейская учёность в её работе с Ведой пользуется незаслуженным престижем благодаря её ассоциации в популярном уме с маршем европейской Науки. Однако правда в том, что есть огромная бездна между терпеливыми, скрупулезными и точными физическими науками и этими блестящими, но незрелыми ответвлениями, на которые ведийская учёность уповает. Те – заботливы в своих основаниях, медлительны в обобщениях, вески в своих выводах; эти – принуждаются строить на скудных данных обширные захватывающие теории и компенсировать дефицит надёжных указаний избытком предположения и гипотезы. Они полны блестящих начал, но не могут прийти к надёжному выводу. Они – первые черновые подмости науки, но они ещё не Наука.

Из этого следует, что вся проблема интерпретации Вед всё ещё остаётся открытым полем, где любой вклад, который может бросить свет на проблему, должен приветствоваться. Три таких вклада были сделаны индийскими учёными. Два из них последовали линиям или методам европейского исследования, открывая новые теории, которые, если они утвердятся, значительно изменят наше видение внешнего смысла гимнов. М-р Тилак в его *“Arctic Home in the Vedas”* принял основные выводы европейской науки, но свежим исследованием ведийской Зари, образа ведийских коров и астрономических данных в гимнах установил, по крайней мере с большой долей вероятности, что арийские расы спустились первоначально из арктических регионов в ледниковый период. М-р Т. Парамашива Айяр в ещё более смелом отходе попытался доказать, что вся Риг Веда является фигуральной репрезентацией геологических феноменов, принадлежащих новому рождению нашей планеты после её продолжительной ледовой смерти в тот же период

земной эволюции. Трудно принять во всей их массе рассуждения и выводы м-ра Айяра, но он по крайней мере бросил новый свет на великие ведийские мифы А́хи Вритры́ и высвобождения семи рек. Его интерпретация гораздо более последовательна и вероятна, чем текущая теория, которая не была подкреплена языком гимнов. Взятая вместе с работой м-ра Тилака, она может служить отправной точкой для новой внешней интерпретации древнего Писания, которая объяснит многое из того, что сейчас необъяснимо, и восстановит для нас хотя бы физические истоки, если и не действительную физическую среду древнего арийского мира.

Третий индийский вклад старше во времени, но ближе к моему нынешнему намерению. Это – выдающаяся попытка Свами Даянанды, основателя Арья Самадж, снова установить Веду как живое религиозное Писание. Даянанда взял своим базисом свободное использование индийской филологии, которое он нашёл в Нирукте. Будучи сам великим санскритологом, он обходился со своим материалом с замечательной силой и независимостью. Особенно креативным было его использование той специфической особенности древнего санскритского языка, которая лучше всего выражена фразой Саяны: “многозначительность корней”. Мы увидим, что правильное следование этому ключу имеет первостепенную важность для понимания специфического метода ведийских Рíши.

Интерпретация Даянанды гимнов руководствуется идеей, что Веды являются полным откровением религиозной, этической и научной истины. Их религиозное учение монотеистично и ведийские боги являются различными описательными именами одного Божества; эти боги являются при этом признаками Его сил, как мы видим их, работающими в Природе; и истинным пониманием смысла Вед мы можем достигнуть всех научных истин, которые были открыты современными исследованиями.

Такую теорию, разумеется, трудно доказать. Риг Веда сама, действительно, утверждает, что боги являются только разными именами и выражениями одного универсального Существа, которое в Его собственной реальности превосходит вселенную, но из языка гимнов мы вынуждены постигать в богах не только различные имена, но и различные формы, си-

лы и персональности одного Девá. Монотеизм Веды включает в себя также монистические, пантеистические и даже политеистические в́идения космоса, и никоим образом не является четко очерченным и простым кредо современного Теизма. Только насилием над текстом мы можем навязать ему менее комплексный аспект.

То, что древние расы были гораздо более продвинуты в физических науках, чем до сих пор признаётся, тоже может быть допущено. Египтяне и халдеи, мы сейчас знаем, открыли многое из того, что было с тех пор открыто заново современной наукой, и также многое из того, что заново открыто не было. Древние индийцы были по меньшей мере неплохими астрономами и всегда были искусными врачами; похоже также, что индуистская медицина и химия не были иностранного происхождения. Возможно, что и в других отраслях физического знания они были продвинутыми даже в ранние времена. Но абсолютная полнота научного открытия, утверждаемая Свами Даянандой, потребует значительного труда, чтобы доказать это.

Гипотеза, с помощью которой я проведу своё собственное исследование, состоит в том, что Веда имеет двойной аспект, и что оба они, хотя и тесно связаны, должны держаться обособленно. Р́иши организовали субстанцию своих мыслей в системе параллелизма, благодаря которой одни и те же божества были одновременно внутренними и внешними Силами универсальной Природы, и они [*Р́иши*] могли управлять её [*системы параллелизма*] выражением через систему двойных ценностей, благодаря чему один и тот же язык служил для поклонения в обоих аспектах. Но психологический смысл преобладает, пронизывает всё, более тесно увязан и последователен, чем физический. Веда главным образом предназначена служить духовному освещению и самокультуре. Поэтому именно этот смысл должен быть восстановлен первым.

Для этой задачи каждая древняя и современная система интерпретации оказывает очень важную помощь. Саяна и Яска снабжают ритуалистическим каркасом внешних символов и их обширным запасом традиционных значений и объяснений. Упанишáды дают свой ключ к психологическим и философским идеям предшествовавших им Р́иши и вручают нам свой

метод духовного опыта и интуиции. Европейская наука снабжает критическим методом сравнительного исследования, который ещё требует усовершенствования, но который способен значительно увеличить объём доступных материалов и, безусловно, дать в конечном итоге научную несомненность и прочный интеллектуальный базис, которого до настоящего времени не доставало. Даянанда дал ключ к лингвистическому секрету Рйши и снова сделал акцент на центральной идее ведийской религии, на идее одного Существа с Девáми, выражающими в бесчисленных именах и формах многосторонность Его единства.

С такой большой помощью от промежуточного прошлого мы ещё можем преуспеть в реконструкции этой далёкой античности и войти через ворота Веды в мысли и реалии доисторической мудрости.

ОСНОВЫ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ

ГИПОТЕЗА о смысле Веды всегда должна следовать, чтобы быть надёжной и здоровой, от базиса, который ясно возникает в языке самой Веды. Даже если бы основная масса её субстанции была организацией символов и фигур, смысл которых должен быть обнаружен, всё же в точном языке гимнов должны быть ясные указания, которые поведут нас к этому смыслу. В противном случае, когда символы сами двусмысленны, мы рисковали бы произвести систему из наших собственных фантазий и предпочтений вместо открытия реального значения смысла фигур, выбранных Ріши. В этом случае, какой бы изобретательной и завершённой наша теория ни была, она, похоже, стала бы сооружением в воздухе, блестящим, но без реальности или субстанциональности.

Наш первый долг поэтому – определить, есть ли, независимо от фигуры и символа, в ясном языке гимнов достаточное ядро психологических понятий, чтобы оправдать нас вообще в нашем предположении более высокого, а не всего лишь варварского и примитивного смысла Веды. И впоследствии мы должны найти, и насколько это возможно из внутреннего свидетельства самих Сукт, интерпретацию каждого символа и образа и правильную психологическую функцию каждого бога. Устойчивый, а не изменчивый смысл, основанный на здоровых филологических подтверждениях и естественным образом соответствующий контексту, где бы он ни применялся, должен быть найден для каждого фиксированного термина Веды. Ибо, как уже было сказано, язык гимнов является языком фиксированным и неизменным; это – заботливо сохраняемая и скрупулезно соблюдаемая дикция, сообразно выражающая либо формальное кредо и ритуал, либо традиционную доктрину и постоянный опыт. Если бы язык ведийских Ріши был свободен и изменчив, если бы их идеи явно находились в состоянии потока, изменения, были бы неопределёнными, тогда удобная вольность и непоследовательность в значении, которым мы наделяем их терминологию, и связи, которые мы

находим между их идеями, могли бы быть оправданы или терпимы. Но гимны сами, на самом своём лице, несут свидетельство обратному. Мы имеем поэтому право требовать той же точности и скрупулезности от интерпретатора, что и в оригинале, который он интерпретирует. Безусловно, между различными представлениями и наиболее лелеемыми терминами ведийской религии существуют постоянная связь – несвязность и неопределённость в интерпретации докажут не то, что очевидное свидетельство Веды вводит в заблуждение, а просто то, что интерпретатор не смог обнаружить правильные связи.

Если, после того как этот инициальный труд скрупулезно и внимательно осуществлён, переводом гимнов будет показано, что интерпретации, которые мы зафиксировали, естественно и легко подходят любому контексту; если мы найдём, что они освещают то, что выглядит неясным, и создают понятную и ясную связность там, где, казалось, была одна путаница; если гимны в их общей сумме дадут ясный и согласованный смысл и следующие друг за другом стихи покажут логическую преемственность связанных с ними мыслей, и если результатом в целом станет глубокий, сообразный и античный корпус доктрин, тогда наша гипотеза будет иметь право встать наряду с другими и бросить им вызов там, где они противоречат ей, или дополнить их там, где они совместимы в своих находках. Также правдоподобие нашей гипотезы не уменьшится, а, скорее, её валидность будет подтверждена, если будет найдено, что этот корпус идей и доктрин, обнаруженный таким образом в Веде, является более древней формой последующей индийской мысли и религиозного опыта, естественным родителем Веданты и Пураны.

Такой объёмный и скрупулезный труд выходит за рамки этих кратких конспективных глав. Их целью является только указать для тех, кто захочет последовать ключу, который я получил, путь и его главные повороты – результаты, которых я достиг, и главные указания, которыми Веда сама помогает нам достигнуть их. И сначала мне представляется целесообразным объяснить генезис этой теории в моём собственном уме, чтобы читатель мог лучше понимать линию, которой я последовал, или, если он захочет, чтобы он мог проверить любые предубеждения или личные предпочтения, которые могли

повлиять или ограничить правильное рассуждение касательно этой трудной проблемы.

Как и большинство образованных индийцев я пассивно принял на веру, прежде чем сам прочитал Веду, заключения Европейской Науки как о религиозном, так и о историческом и этическом смысле этих древних гимнов. В результате, следуя опять же ординарному курсу, которого придерживается модернизированное индусское мнение, я рассматривал Упанишáды как самый древний источник индийской мысли и религии, как истинную Веду, первую Книгу Знания. Риг Веда в современных переводах, которые были всем, что я знал об этом глубоком Писании, представлялись мне важным документом нашей национальной истории, но, казалось, обладали малой ценностью или важностью для истории мысли или для живого духовного опыта.

Мой первый контакт с ведийской мыслью произошёл косвенным образом, когда я следовал определённым линиям саморазвития по пути индийской Йоги, которые, без моего знания о том, спонтанно направлялись к древним и ныне редко посещаемым путям, по которым следовали наши праотцы. В этот раз в моём уме начала возникать организация символических названий, даваемых определённым психологическим переживаниям, которые начали упорядочиваться; и среди них пришли фигуры трёх женских энергий, Ёлы, Сáрасвати, Сарáмы, представляющих по отдельности три из четырёх способностей интуитивного ума – откровение, вдохновение и интуицию. Из них два имени были мне немного знакомы как имена ведийских богинь и были связаны, скорее, с нынешней индуистской религией или со старыми пураническими легендами, Сáрасвати, богиня учёности, и Ёла, мать Лунной династии. Но имя Сарáмы было мне известно достаточно хорошо. Однако я не смог установить никакой связи между фигурой, поднявшейся в моём уме, и ведийской гончей небес, которая ассоциировалась в моей памяти с Еленой из Аргона и представляла только образ физической Зари, входящей в своём преследовании исчезнувших стад Света в пещеру Сил тьмы. Стоит найти ключ, ключ физического Света, являющегося образом субъективного Света, и нетрудно увидеть, что гончей небес может быть интуиция, входящая в тёмные пещеры под-

сознательного ума, чтобы подготовить освобождение и разграничение светлых иллюминаций знания, которые были заточены там. Но этого ключа не хватало, и я был вынужден предположить идентичность имени без всякой идентичности символа.

Моё пребывание в Южной Индии впервые серьезно повернуло мои мысли к Веде. Два наблюдения, однако, поразили мой ум и нанесли серьёзный удар по моей полученной из вторых рук вере в расовое различие между северными ариями и южными дравидами. Это различие всегда основывалось для меня на предполагаемой разнице между физическими типами ария и дравида и более определённого несоответствия между северным санскритским и южным не-санскритским языком. Я знал, действительно, о более поздних теориях, которые полагали, что индийский полуостров населяет единственная однородная раса, дравидская или индо-афганская, но до той поры я не придавал большого значения этим спекуляциям. Я не мог, однако, долго находиться в Южной Индии, не получив впечатления воспроизведения – в основных чертах – северных или “арийских” типов в тамильской расе. Куда бы я не поворачивался, я распознавал с поразительной отчётливостью, не только среди браминов, но и во всех кастах и классах, старые знакомые лица, особенности, фигуры моих друзей из Махараштры, Гуджерата, Хиндустана, и даже, хотя здесь сходство было менее широко распространено, из моей родной провинции Бенгалии. Впечатление, которое я получил, было, как если бы армия всех племён Севера спустилась на Юг и затопила любые предыдущие популяции, которые могли населять его. Общее впечатление южного типа выжило, но было невозможно зафиксировать его жестко, изучая физиогномику индивидов. И в конце я не смог ничего иного, кроме как постичь, что какие бы смешения не могли иметь место, какие бы региональные различия не могли бы развиваться, там оставалось, позади всех вариаций, единство физического, равно как и культурного типа¹ во всей Индии. В остальном, это заключение, к

¹ Я предпочитаю не использовать термин “раса”, потому что раса является вещью гораздо более неясной и трудной для определения, чем нам обычно представляется. Имея дело с ней, отчётливые различия, бытующие в популярном уме, целиком неуместны. [*Шри Ауробиндо*]

которому сама этнологическая спекуляция¹ имеет возрастающую тенденцию.

Но что тогда делать с отчётливым различием между арийскими и дравидскими расами, созданным филологами? Оно исчезает. Если вообще допустить арийское вторжение, мы должны предположить, что оно либо затопило Индию и определило физический тип населения с теми или иными модификациями, либо что оно было набегам мелких банд или менее цивилизованной расы, которая исчезла в первоначальной популяции. И что же, мы должны предположить, что вступая в обширный полуостров, занятый цивилизованными народами, строителями великих городов, широко ведущими торговлю, не лишенными ментальной и духовной культуры, они сумели навязать им свой собственный язык, религию, идеи и манеры? Такое чудо могло бы быть возможно, если бы вторгшиеся обладали очень высоко организованным языком, более великой силой креативного ума и более динамичной религиозной формой и духом.

Но всегда имелись языковые различия, чтобы поддерживать теорию встречи рас. Однако и здесь мои заранее составленные представления были поколеблены и разрушены. Ибо при изучении вокабул тамильского языка, с виду столь чуждо-го санскритской форме и характеру, я постоянно находил себя, руководствуясь словами или семействами слов, считавшимися чисто тамильскими, в установлении новых взаимосвязей между санскритом и его дальним родственником, латынью или, иногда, между греческим и санскритом. Иногда тамильская вокабула не только внушала такую связь, но демонстрировала пропущенное звено в семействе связанных слов. И именно через этот дравидский язык я впервые пришёл к постижению того, что сейчас кажется мне истинным законом, к истокам и, как бы, к эмбриологии арийских языков. Я не был способен последовать в своём изучении достаточно далеко, чтобы сделать какой-либо окончательный вывод, но мне виделось вне

¹ Предполагая, что этнологические спекуляции вообще обладают какой-то ценностью. Единственный прочный базис этнологии – это теория наследственной неизменности человеческого черепа, которая сейчас оспаривается. Если она исчезнет, вся наука исчезнет вместе с ней. [*Шри Ауробиндо*]

всяких сомнений, что изначальная связь между дравидским и арийскими языками была гораздо теснее и обширнее, чем обычно предполагается, и напрашивалась возможность, что они даже были двумя различными семействами, происходящими из одного утраченного примитивного языка. Если так, то единственным остающимся свидетельством арийского вторжения в дравидскую Индию были бы указания, которые следовало бы искать в ведийских гимнах.

Поэтому я с двойным интересом взял Веду в оригинале, хотя и без какого-либо непосредственного намерения близкого или серьезного изучения. Много времени не потребовалось, чтобы увидеть, что ведийские указания расового различия между ариями и Дáсью¹ и идентификация последних с туземными индийцами были гораздо более безосновательными, чем я полагал. Но гораздо интереснее для меня было обнаружение значительного корпуса глубокой психологической мысли и опыта, лежащих заброшенными в этих античных гимнах. И важность этого элемента возросла в моих глазах, когда я нашёл, во-первых, что мантры Веды освещают ясным и точным светом мои собственные психологические переживания, для которых я не нашёл достаточного объяснения ни в европейской психологии, ни в учениях Йоги или Веданты, насколько я был знаком с ними; и, во-вторых, что они пролили свет на смутные пассажи и идеи Упанишад, у которых до того я не мог определить точное значение, и в то же время придали новый смысл многому в Пуранáх.

В получении этого результата мне помогло моё счастливое незнание комментария Саяны. Так что я был волен атрибутировать естественные психологические значения многих обычных и распространённых слов Веды, таких как dhī, мысль или понимание, manas, ум, mati, мысль, чувство или ментальное состояние, manīṣā, интеллект, ṛtam, истина; давать точные смысловые оттенки kavī, провидец, manīṣī, мыслитель, vipra, vīraścit, освещённый в уме, и множеству других подобных слов; и отважиться определить психологический смысл, оправданный более экстенсивным изучением, для таких слов, как dakṣa, которое для Саяны означало силу, и śravas, которое

¹ dasyavaḥ, силы тьмы – Перев.

он переводил как богатство, пища или слава. Психологическая теория Веды основана на нашем праве разрешать этим вокабулам их естественное значение.

Саяна даёт словам dhī, ṛtam, и др. очень изменчивые значения. Ṛtam, которое является почти ключевым словом любой психологической или духовной интерпретации, переводится им иногда как “истина”, чаще как “жертва”, иногда в смысле воды. Психологическая же интерпретация неизменно закрепляет за этим словом значение Истина. Dhī переводится Саяной изменчиво как “мысль”, “молитва”, “деятельность”, “пища” и т.п. Психологическая интерпретация неизменно даёт ему значение мысли или понимания. И так далее с остальными фиксированными терминами Веды. Более того, тенденция Саяны – стирать все тонкие оттенки и различия между словами и придавать им самое неясное общее значение. Все эпитеты выражаемых идей ментальной активности означают для него просто “умный”, все слова, внушающие разные идеи о силе [force], а Веда переполнена ими, съёживаются до пространной идеи о силе вообще [strength]. Мне, напротив, представлялось в высшей степени важным зафиксировать и сохранить правильный оттенок значения и определить точную связь разных слов, как бы близко они ни стояли друг к другу в своём основном значении. Я не вижу, действительно, почему мы должны полагать, что ведийские Ріши, в отличие от других мастеров поэтического стиля, использовали слова как попало, без разбора, без чувства их законных связей, и не давая им их правильную и точную силу в вербальной комбинации.

Следуя этому принципу, я нашёл, что без отхода от простого естественного и прямого смысла слов и предложений экстраординарно большой корпус не только отдельных стихов, но и целых пассажей выходит вперёд и полностью меняет весь характер Веды. Ибо это Писание тогда предстаёт обладающим постоянной жилой чистейшего золота мысли и духовного опыта, бегущей сквозь него и выходящей иногда в маленьких прожилках, иногда, в большинстве его гимнов, в более широких переплетениях. Более того, помимо слов, которые в их ясном и обычном смысле сразу дают богатство психологическому значению их контекста, Веда полна других слов, которым можно придать либо внешний и материальный,

либо внутренний и психологический смысл в зависимости от нашей концепции главного намерения Веды. Например, такие слова, как *gāye*, *gauṁ*, *gādhas*, *gatna*, могут означать либо просто материальное процветание и богатства, либо внутреннее благосостояние и изобилие, и применяться равно как к субъективному, так и к объективному миру; *dhana*, *vāja*, *roṣa* могут означать либо объективное богатство, обилие и возрастание, либо все владения, внутренние или внешние, их обилие и их рост в жизни индивида. *Rāye* используется в Упанишадах при цитировании Риг Веды в смысле духовного благосостояния; почему оно не может нести тот же смысл в оригинальном тексте? *Vāja* часто появляется в контексте, где все остальные слова имеют психологическое значение, и упоминание физического достатка входит с насильственным диссонансом несовместимости в гомогенную тотальность мысли. Здравый смысл поэтому настаивает, что использование этих слов в Веде должно быть принято в психологическом значении.

Но если это делается последовательно, тогда не только целые стихи и пассажи, но и целые гимны сразу обретают психологическую комплекцию. На одном условии эта трансформация оказывается зачастую полной, не оставляя ни одного слова или фразы незатронутыми – на условии, что мы должны принять символический характер ведийского жертвоприношения. Мы находим в Гите слово *yajña*, жертвоприношение, используемое в символическом смысле для всякой деятельности, для внутренней ли, или для внешней, как посвящение богам или Всевышнему. Было ли такое символическое использование слова рождено в более позднем философском интеллекте, или оно было врожденным в ведийской идее о жертвовании? Я нашёл, что в Веде самой были гимны, в которых идея *yajña* или жертвы является открыто символической, и другие, в которых вуаль достаточно прозрачна. Тогда возник вопрос, либо они были более поздними композициями, развивающимися зарождающийся символизм из старых суеверных практик, либо же спорадическим более ясным заявлением смысла, который в большинстве гимнов более или менее тщательно вуалируется фигурой. Если бы не постоянное появление психологических пассажей в Веде, должно было быть принято, без сомнения, первое объяснение. Однако напротив,

все гимны естественно принимали психологический смысл, следуя с совершенной и светлой связностью из стиха в стих, где единственными точками неясности были упоминания жертвы или подношения или иногда совершающего ритуал жреца, который мог быть либо человеком, либо богом. Если эти слова могли быть интерпретированы символически, я всегда находил, что продвижение мысли становилось более совершенным, более светлым, более связным, и смысл гимна, взятого в целом, был победно завершённым. Поэтому я почувствовал себя оправданным по любым канонам здоровой критики в том, чтобы продолжить свою гипотезу и включить в неё символический смысл этого ведийского ритуала.

Тем не менее, здесь вмешивается первая реальная трудность психологической интерпретации. До этого момента я продвигался посредством совершенно прямого и естественно-го метода интерпретации, основанного на лежащем на поверхности значении слов и предложений. Теперь я пришёл к элементу, в котором поверхностное значение должно было быть, в определённом смысле, замещено, и это – процесс, в котором любой критичный и добросовестный ум должен находить себя осаждаемым постоянными сомнениями. Никто не может быть всегда уверенным, даже при предельной внимательности, что он выходит на правильный ключ и законную интерпретацию.

Ведийское жертвоприношение состоит из трёх характерных элементов, опуская на момент бога и мантру, – персон, которые совершают подношение, подношения и результатов подношения. Если *yajña* является деятельностью, посвящённой богу, я не могу поступить иначе, кроме как счесть *yajamāna*, совершающего подношение, за делателя действия. *Yajña* есть работы, внутренние или внешние, *yajamāna* должно быть душой или персональностью, выступающей в качестве делателя. Но там были также исполняющие обряд жрецы, *hotā*, *ṛtvij*, *purohita*, *brahmā*, *adhvaryu* и т.д. Какова была их роль в символизме? Ибо, раз мы предположили символический смысл жертвоприношения, мы должны предположить также символическое значение каждого характерного члена церемонии. Я нашёл, что о богах постоянно говорилось как о жрецах подношения, и во многих пассажах это была незамаскированно нечеловеческая сила или энергия, которая руководила жерт-

вой. Я понял также, что во всей Веде элементы нашей персональности сами постоянно персонифицируются. Я должен был только применить это правило универсально и предположить, что персону жреца во внешней фигуре представлена во внутренних активностях обретшей фигуру нечеловеческой силой или энергией, или элементом нашей персональности. Осталось зафиксировать психологический смысл различных жреческих должностей. Здесь я нашёл, что Веда сама предоставляет ключ своими психологическими намёками и настойчивыми указаниями, такими, как использование слова *puṛoḥita* в его отдельной форме в репрезентативном смысле “поставленный вперёд” и частой ссылкой на бога Агни, который символизирует божественную Волю или Силу в человечестве, которая принимает деятельность во всяком посвящении работ.

Подношения были более трудны для понимания. Даже если *Сóма*-вино контекстом, в котором оно появляется, его использованием и результатом и филологическим указанием его синонимов внушает свою собственную интерпретацию, на что может указывать “*ghṛitam*”, очищенное масло, в жертвоприношении? И всё же это слово, как оно используется в Веде, постоянно настаивало на своём собственном символическом значении. Что, например, делать с очищенным маслом, капаящим с небес или стекающим с коней Индры или истекающим из ума? Очевидно, это было бы гротескным нонсенсом, если бы значение *ghṛta* как очищенного масла было бы чем-то иным, а не символом, используемым с великой свободой от своего внешнего значения, так что это внешнее значение полностью или частично отбрасывалось в уме мыслителя. Конечно, имелась возможность удобно варьировать значение этого слова, брать *ghṛta* иногда как масло, иногда как воду, а слово *manas* – иногда как ум, иногда как пищу или пирог. Но я нашёл, что *ghṛta* постоянно используется в связи с мыслью или умом, что небеса в Веде были символом ума, что Индра представляет освещённую ментальность, а два его коня – двойные энергии этой ментальности, и что Веда иногда говорит открыто о предложении интеллекта (*manīṣā*) как очищенного масла *ghṛta* богам, *ghṛtaṃ na pūtaṃ manīṣām* [1.110.5, 3.2.1]. Слово *ghṛta* включает среди своих психологических значений смысл богатой или теплой светлоты. Именно благодаря такой согласо-

ванности указаний я почувствовал оправданность фиксации определённого психологического значения для фигуры очищенного масла. И я нашёл, что то же правило и тот же метод применимы к остальным особенностям жертвоприношения.

Плоды подношения были в своей видимости чисто материальными – коровы, лошади, золото, потомство, люди, физическая сила, победа в битве. Здесь трудность увеличивается. Но я уже нашёл, что ведийская корова была в высшей степени загадочным животным и пришла не с земных пастбищ. Слово *go* означает и корову, и свет, и во множестве пассажей явно означает свет, даже когда вперёд выдвигается образ коровы. Это достаточно ясно, когда мы имеем дело с коровами солнца – гомеровские коровы Гелиоса – и коровами Зари. Психологически, физический Свет вполне мог использоваться как символ знания и особенно божественного знания. Но как могла эта ещё просто возможность быть проверена и установлена? Я нашёл, что имелись пассажи, в которых весь окружающий контекст был психологическим и только образ коровы вмешивался со своим назойливым материальным внушением. Индру призывают как создателя совершенных форм пить вино *Сóмы*; напиваясь он становится полным экстаза и “дающим коров”; тогда мы можем достигнуть его самых сокровенных или самых предельных правильных дум; тогда мы вопрошаем его и его ясная проницательность приносит нам наше высшее благо. Очевидно, что в таком пассаже эти коровы не могут быть материальными стадами, равно как и использование физического Света не принесёт никакого смысла в контекст. По меньшей мере в одном случае психологический символизм ведийской коровы был уверенно установлен для моего ума. Тогда я применил его к остальным пассажирам, в которых встречалось это слово, и всё время я видел, что результатом было наилучшее значение и наибольшая из возможных связность в контексте.

Корова и конь, *go* и *aśva*, постоянно соединены. Ушá, Заря, описывается как *gómātī aśvavātī*; Заря, дающая жертвующему коней и коров. В применении к физическому рассвету *gómātī* означает сопровождаемую или приносящую лучи света и является образом рассвета освещения в человеческом уме. Поэтому и *aśvavātī* не может относиться просто к физическому коню, оно должно иметь психологическое значение равным

образом. Изучение ведийского коня привело меня к выводу, что *go* и *aśva* представляют две сочетающиеся идеи Света и Энергии, Сознания и Силы, которые для ведийского и ведантического ума были двойным или парным аспектом всех активностей существования.

Поэтому было очевидно, что два главных плода ведийского жертвоприношения, обилие коров и обилие коней, символизировало богатство ментального освещения и обилие витальной энергии. Из этого следует, что другие плоды, постоянно увязываемые с этими двумя главными результатами ведийской кармы, тоже должны быть способны на психологическое значение. Оставалось только зафиксировать их точный смысл.

Другой особенностью ведийского символизма, имеющей первостепенное значение, является система миров и функций богов. Я нашёл ключ к этому символизму миров в ведийской концепции *vyāhṛti* (три символические слова мантры “ОМ Бхур Бхувар Свах” [*om bhūr bhuvan svah*]), и в имеющейся связи четвёртой Вьяхрити, *Māhaca* [*mahas*], с психологическим термином “Ритам” [*ṛtam*]. Ріши говорят о трёх космических делениях: Земля; *Antārikṣa* [*antarikṣa*], или средний регион; и Небеса (*Dyāu* [*dyau*]); однако существует также более великое Небо (*Bṛihād Dyāu* [*dyāuḥ bṛhatī*]), называемое также Обширным Миром, Обширным (*Bṛihāt*), и типизируемым иногда как Великие Воды, *Maḥó Āraṇa* [*mahó āraṇa*]. Этот “*Bṛihāt*” опять же описывается как “*Ṛtām Bṛihāt*” [*ṛtām bṛhat*] или в тройном термине “*Satyām Ṛtām Bṛihāt*” [*satyam ṛtam bṛhat*]. И как три слова [*bhūr, bhuvan, svar*] соответствуют [*трём нижним*] Вьяхрити, так и этот четвёртый мир Обширности и Истины, похоже, соответствует четвёртому Вьяхрити, упоминаемому в Упанишадах, *Māhasu*. В пуранической формуле эти четыре дополняются тремя другими, *Djānōi*, *Tāpasam* и *Satyēi* [*janar, tapar, satya*], тремя верховными мирами индуистской космологии. В Веде мы также имеем три верховных мира, чьи названия не приводятся. Но в ведантической или пуранической системе семь миров соответствуют семи психологическим принципам или формам существования, *Sat*, *Cit*, *Anandē*, *Vidjñāne*, *Mānasu*, *Pranē* и *Anna* [*sat, cit, ānanda, vijñāna, manas, grāṇa, anna*]. Теперь, *Vidjñāna*, центральный принцип, принцип *Māhaca*, великого мира,— это Истина вещей, идентич-

ная ведийскому Рита́м, который является принципом Бриха́та, Обширного, и в то время, как в пуранической системе за Ма́хасом следует в восходящем порядке Джана́на, мир Ананды́, божественного Блаженства, так же и в Веде Рита́м, истина, ведёт вверх к Ма́ясу [mayas], Блаженству. Мы можем поэтому быть вполне уверены, что эти две системы идентичны и что обе зависят от той же идеи семи принципов субъективного сознания, формулирующих себя в семи объективных мирах. На этом принципе я смог отождествить ведийские миры с соответствующими психологическими планами сознания, и вся ведийская система стала ясной моему уму.

Когда так много было установлено, остальное последовало естественно и неизбежно. Я уже видел, что центральной идеей ведийских Ри́ши был переход человеческой души из статуса смерти в статус бессмертия сменой Лжи на Истину, разделённого и ограниченного бытия – на интегральность и бесконечность. Смерть является смертным состоянием Матери́и с Умом и Жизнью, вовлечёнными в неё; Бессмертие является состоянием бесконечного бытия, сознания и блаженства. Человек поднимается за пределы двух сводов, Рода́си [godasí], Неба и Земли, ума и тела, к бесконечности Истины, Ма́хасу, и тем – к божественному Блаженству. Это и есть тот “великий проход”, обнаруженный Предками, древними Ри́ши.

Боги, я нашёл, должны описываться как дети Света, сыны А́дити, Бесконечности; и все без исключения они описываются как возвращающие человека, несущие ему свет, изливающие на него полноту вод, обилие небес, увеличивающие истину в нём, возводящие божественные миры, ведущие его вопреки всем атакам к великой цели, интегральному счастью, совершенному блаженству. Их обособленные функции всплывают из их активностей, их эпитетов, психологического значения легенд, связанных с ними, указаний Упаниша́д и Пура́н, случайным сторонним светом из греческого мифа. С другой стороны, демоны, которые противостоят им, все являются силами разделения и ограничения, – Сокрывающие, Разрывающие, Пожирающие, Ограничивающие, Раздваивающие, Препятствующие, как указывают их имена, – силами, которые работают против свободной и объединённой интегральности существа. Эти Вритры́, Пани́, А́три, Ракшасы, Са́мбара, Вала́,

На́мучи [vr̥trāḥ, paṇayaḥ, atrayaḥ, rākṣasāḥ, śambara, vala, paṁsī] не являются дравидскими царями и богами, как современный ум с его преувеличенным историческим чувством хотел бы; они представляют более древнюю идею, больше подходящую религиозным и этическим заботам наших праотцов. Они являются представителями борьбы между силами более высокого Блага и более низким желанием, и эта концепция Риг Веды и та же оппозиция добра и зла, иначе выраженная, с меньшей психологической тонкостью, с более этическим направлением в писаниях Заратуштры, наших древних соседей и родичей, пришли, вероятно, из общей оригинальной дисциплины арийской культуры.

Наконец, я нашёл, что систематический символизм Веды распространялся на легенды, относящиеся к богам и их отношениям с античными провидцами. Некоторые из этих мифов, если не все, могли иметь, и по всей вероятности имели, натуралистический и астрономический источник, но если и так, их первоначальный смысл был дополнен психологическим символизмом. Когда же смысл ведийского символизма известен, духовный замысел этих легенд становится очевидным и неизбежным. Каждый элемент Веды неразрывно переплетён со всеми другими, и сама природа этих композиций принуждает нас, коль скоро мы приняли принцип интерпретации, доводить её до её самых дальних рациональных границ. Их материалы были искусно сплавлены твёрдой рукой, и любое несоответствие в нашем обращении с ними крошит всю текстуру их смысла и их связную мысль.

Так выступила в моём уме, словно являя себя из античных стихов, Веда, которая была во всех отношениях Писанием великой и древней религии, уже обеспеченной глубокой психологической дисциплиной, – Писанием, не путаным в мысли или примитивным в субстанции, не мешаниной гетерогенных или варварских элементов, а единым, полным и самоосознающим в своём намерении и смысле, завуалированным, действительно, покровом, иногда толстым, иногда прозрачным, другого, материального смысла, но никогда не теряющим из вида даже на миг своей высокой духовной цели и тенденции.

Филологический метод и Веда

НИКАКАЯ интерпретация Веды, не основанная на здоровом и надёжном филологическом базисе, также не может быть здоровой, однако это писание с его неясным и античным языком, будучи его единственным сохранившимся документом, предлагает уникальные филологические трудности. Уповать полностью на традиционные и зачастую надуманные переводы индийских учёных невозможно ни для какого критического ума. Современная же филология борется за более надёжный и научный базис, но ещё не нашла его.

В психологической интерпретации Веды есть особенно две трудности, которые могут быть встречены только удовлетворительным филологическим обоснованием. [*Во-первых,*] эта интерпретация требует принятия нескольких новых значений для достаточного количества фиксированных технических терминов Веды,— например, терминов *ūti*, *avas*, *vayas*. С нашей стороны было бы справедливо потребовать, чтобы эти новые переводы прошли один тест — они должны быть уместны в каждом контексте, иметь ясный смысл и освобождать нас от необходимости подыскивать совершенно другое значение тому же термину в работе, имеющей такую фиксированную форму, как Веда. Но этого теста недостаточно. Мы должны иметь, кроме того, филологический базис, который не только будет отвечать новому смыслу, но также и объяснит, почему одно слово способно на такое большое количество разных значений, на то значение, которое закрепляет за ним психологическая интерпретация, на те значения, которые дают ему старые грамматисты, и на те, если таковые были, которые давали ему в более позднем санскрите. Но это нелегко, если мы не найдём более научный базис для наших филологических дедукций, чем предоставляет наше нынешнее знание.

Во-вторых, теория психологической интерпретации очень часто зависит от использования двойного значения в случае важных слов,— ключевых слов тайного учения. Фигура — это то, что традиционно в санскритской литературе, и иногда она употребляется с чрезмерной искусственностью в более

поздних классических работах; это – śleṣa, или риторическая фигура с двойным смыслом. Но сама эта искусственность предрасполагает нас к тому, чтобы считать, что этот поэтический приём непременно должен принадлежать более поздней и более искусственной культуре. Как мы должны объяснить её постоянное присутствие в работе самой отдалённой древности? Более того, для Веды характерно более широкое использование её, преднамеренное употребление “многозначительности” санскритских корней, чтобы вложить как можно больше смысла в одно слово, что на первый взгляд увеличивает трудность проблемы до экстраординарной степени. Например, слово aśva, обычно означающее коня, используется как фигура Прань, нервной энергии, витального дыхания, полуматериального полуматериального динамизма, который связывает ум и материю. Его корень способен, среди прочих значений, на идею об импульсе, силе, обладании, наслаждении, и мы находим все эти значения, объединённые в этой фигуре Коня Жизни, указывающими эссенциальные тенденции пранической энергии. Такое использование языка было бы невозможно, если бы язык арийских праотцов повиновался бы тем же концепциям, что и наша современная речь, или находился бы на той же стадии развития. Но если мы можем предположить, что какая-то особенность имела место в старом арийском языке, – как он использовался ведийскими Ріши, которые ощущали слова как более живые, менее просто условные символы идей, более свободные в их передачах значения, чем в нашем более позднем использовании речи, – тогда мы должны найти, что эти приёмы были вовсе не искусственными или неестественными для тех, кто ими пользовался, а были, скорее, первыми естественными средствами, приходившими на ум человеку, который стремится найти новые, краткие и адекватные формулы речи для психологических концепций, не понимаемых вульгарным умом, и скрыть идеи, содержащиеся в их формулах, от непосвящённого ума. Я уверен, что это – правильное объяснение; я думаю, что изучением развития арийской речи может быть установлено, что этот язык прошёл через стадию особенно благоприятную для этого шифрованного и психологического использования слов, которые в их популярном обращении имели простое, точное и физическое значение.

Я уже отмечал, что моё первое изучение тамильских слов привело меня к тому, что представляется ключом, к самим истокам и структуре древнего санскритского языка; и этот ключ вел так далеко, что я потерял полностью из виду первоначальный объект своего интереса, связь между арийской и дравидской речью, и погрузился в гораздо более интересные исследования источников и законов развития самого человеческого языка. Мне кажется, что именно это великое исследование, а не ординарные объекты учёных лингвистов должны быть первой и центральной целью любой подлинной науки Филологии.

Из-за несбывшихся первых надежд, которые сопровождали рождение современной Филологии, её скудных результатов, её кристаллизации в “наши маленькие предположительные науки”, идея Науки Языка сейчас дискредитирована и сама её возможность, на совершенно недостаточных основаниях, полностью отвергается. Мне кажется, что невозможно согласиться с таким финальным отрицанием. Если и есть одна вещь, которую Современная Наука триумфально установила, это царство закона и процесса эволюции в истории всех земных вещей. Какова бы ни была более глубокая природа Речи, в её внешнем проявлении в качестве человеческого языка она является организмом, ростом, земной эволюцией. В действительности она содержит постоянный психологический элемент и потому более свободна, гибка, сознательно самоадаптивна, чем чисто физические организмы; её секрет труднее уловить, её составляющие открывают себя только более тонким и менее разделяющим [*trenchant*] методам анализа. Но закон и процесс существуют в ментальных феноменах не в меньшей степени, чем в материальных, вопреки их более летучим и изменчивым внешностям. Закон и процесс должны были управлять истоками и развитиями языка. Дайте необходимый ключ и достаточно данных, и они должны стать доступными для обнаружения. Мне представляется, что в санскритском языке ключ может быть найден, данные уже лежат, готовые для исследования.

Ошибкой Филологии, которая не позволила ей достигнуть более удовлетворительного результата в этом направлении, была её поглощённость в физических частях речи внеш-

ней морфологией языка, а в её психологических частях равно внешними связями сформированных вокабул и грамматическими изменениями слов в родственных языках. Но истинный метод Науки – идти назад к истокам, эмбриологии, элементам и более смутным процессам вещей. Результатом очевидного будет только очевидное и поверхностное. Глубины вещей, их реальная истина, могут быть обнаружены проникновением в скрытые вещи, которые поверхность феноменов скрывает, в то прошлое развитие, о котором завершённые формы хранят только тайну и дают лишь рассеянные указания, или в возможности, чьими всего лишь узкими селекциями являются актуальности, которые мы видим. Сходный метод, применённый к более ранним формам человеческой речи, один лишь может дать нам реальную Науку Языка.

Невозможно в короткой главе работы, краткой самой и посвящённой другому предмету, представить результаты работы, которую я пытался осуществить в этих направлениях¹. Я могу только вкратце указать одну или две особенности, которые имеют прямое отношение к предмету ведийской интерпретации. И указываю я их здесь единственно для того, чтобы избежать предположения в умах моих читателей, что в [своём] отклонении от общепринятых значений определённых ведийских слов я просто воспользовался свободой изобретательной догадки, которая одновременно представляется и наиболее привлекательной, и одной из самых больших слабостей современной Филологии.

Мои исследования сперва убедили меня, что слова, подобно растениям, подобно животным, ни в коем случае не являются искусственными продуктами, они – плоды роста, живого роста звука с определёнными семенами звука в их базисе. Из этих семян-звуков развивается небольшое число примитивных корней-слов с обширным потомством, которое, в свою очередь, имеет свои последующие поколения и организуются в племена, кланы, семейства, отдельные группы, где каждый имеет общий корень и общую психологическую историю. Ибо фактором, который управляет развитием языка, является ассо-

¹ Я намерен посвятить им отдельную работу “Источники арийской речи” [“*The Origins of Aryan Speech*”]. [Шри Ауробиндо]

ция, создаваемая нервным умом примитивного человека, между определёнными основными значениями (или, скорее, между определёнными основными утилитарными понятиями и смысловыми значениями) и артикулированными звуками. Процесс этой ассоциации также ни в коем случае не был искусственным, он был естественным, управляемым простыми и ясными психологическими законами.

В своих началах языковые семена использовались не для того, что мы назвали бы идеями; они были, скорее, вокальными эквивалентами определённых общих ощущений и эмоциональных значений. Это нервы, не интеллект, создавали речь. Используя ведийские символы, Агни и Ваю, не Индра, были первоначальными изобретателями человеческого языка. Ум возник из витальных и сенситивных активностей; интеллект в человеке выстроился на базе чувственных ассоциаций и чувственных реакций. Сходным процессом интеллектуальное использование языка было развито естественным законом из сенситивного и эмоционального. Слова, которые были оригинально витальными выбросами, полными смутной смысловой потенциальности, развились в фиксированные символы точного интеллектуального значения.

Следовательно, слово первоначально не было связано с какой-то точной идеей. Оно имело общий характер или качество (*guṇa*), которое было способно на великое число употреблений и потому на великое число возможных значений. И эту *guṇa* и её результаты оно разделяло со множеством родственных звуков. Сперва поэтому слова-кланы, слова-семейства обрели жизнь в коммунальной системе с общим запасом возможных и реализованных значений и общим правом на них всех; их индивидуальность лежала, скорее, в оттенках выражения одних и тех же идей, чем в каком-то эксклюзивном праве на выражение одной идеи. Ранняя история языка была развитием из этой коммунальной жизни слов к системе индивидуального владения одним и более интеллектуальным значением. Принцип разделения был сперва текучим, затем становился всё более жестким, пока слова-семейства и, наконец, отдельные слова не стали способны начать самостоятельную жизнь. Последняя стадия совершенно естественного роста языка приходит, когда жизнь слова полностью подчинена жи-

ни идеи, которую оно представляет. Ибо на первой стадии языка слово является такой же или даже более живой силой, чем его идея; звук определяет смысл. В его последней стадии позиции меняются местами; идея становится первостепенной, звук – второстепенным.

Другой особенностью ранней истории языка является то, что он выражает сперва необыкновенно малый запас идей, и они являются самыми основными представлениями и, главным образом, самыми конкретными, такими, как свет, движение, касание, субстанция, расширение, сила, скорость и т.д. Впоследствии происходит постепенное возрастание вариации идеи и её точности. Происходит прогресс от общего к частному, от смутного к точному, от физического к ментальному, от конкретного к абстрактному, от выражения обильного разнообразия чувств в отношении сходных вещей к выражению точного различия между сходными вещами, чувствами и действиями. Это продвижение прорабатывается процессами ассоциации в идеях, всегда одними и теми же, всегда повторяющимися и хотя, без сомнения, обязанными окружению и актуальным переживаниям людей, которые говорили на этом языке, однако подчиняющиеся в своей видимости фиксированным натуральным законам развития. И что, в конце концов, есть закон, как не процесс, который был проработан природой вещей в ответ на нужды их окружения и который стал фиксированной привычкой их деятельности?

Из этой прошлой истории языка следуют определённые выводы, очень важные для ведийской интерпретации. Впервые, благодаря знанию законов, по которым в санскритском языке формировались связи звука и смысла, и внимательным и детальным изучением его слов-семейств становится возможным восстановить в значительной мере прошлую историю индивидуальных слов. Становится возможным определить значения, которыми они действительно обладали, чтобы показать, как они вырабатывались на разных стадиях языкового развития, чтобы установить взаимосвязи различных значений и объяснить, как получилось, что все они закрепились за одним словом, вопреки широкому различию и иногда даже прямой несовместимости их смысла. Становится возможным также восстановить утраченные значения слов на надёжном и

научном базисе и подтвердить их обращением к наблюдаемым законам ассоциации, которые управляли развитием старых арийских языков, обращением к тайному свидетельству самого слова и к подкрепляющему свидетельству его ближайших родственников. Так, вместо того чтобы иметь совершенно переменчивый и предположительный базис для нашей работы с вокабулами ведийского языка, мы можем работать с уверенностью на твёрдом и надёжном основании.

Естественно, из этого не следует, что раз ведийское слово могло или должно было иметь в одно время определённое значение, это же значение может быть применено к актуальному тексту Веды. Но мы устанавливаем законное значение и ясную возможность того, что оно может быть правильным значением для Веды. Остальное – это вопрос сравнительного изучения пассажей, в которых данное слово встречается, и постоянного соответствия контексту. Я постоянно находил, что значение, восстановленное таким образом, всегда освещало контекст, где бы оно ни применялось, и, с другой стороны, что смысл, требуемый контекстом, всегда точно совпадал с тем, к которому нас подводила история слова. Это – достаточный базис для моральной, если не абсолютной уверенности.

Во вторых, одна замечательная особенность языка в его началах – это огромное число различных значений, на которое было способно одно слово, а также огромное число слов, которые могли использоваться для представления одной и той же идеи. Впоследствии это тропическое буйство стало сокращаться. Вмешался интеллект с его растущей нуждой в точности, с его растущим чувством экономии. Способность слов передавать [*множество значений*] прогрессивно уменьшалась; и он становился всё менее и менее толерантным к тому, чтобы быть обременённым избыточным количеством слов для одной идеи и чрезмерным разнообразием идей для одного слова. Значительная, хотя и не слишком ригидная экономия в этих отношениях, модифицированная требованием к умеренному богатству вариации, стала финальным законом языка. Но санскритский язык так и не достиг финальных стадий своего развития, для этого он слишком рано растворился в диалектах пракрита. Даже в его самой поздней и самой литературной форме он расточителен в значениях для одного слова; он переполнен

избыточным богатством синонимов. Отсюда – его экстраординарная способность к риторическим приёмам, которые в других языках были бы затруднительны, принуждённы и безнадёжно искусственны, особенно для фигуры с двойным смыслом, śleṣa.

Ведийский санскрит представляет собой ещё более ранний пласт в развитии языка. Даже в его внешних особенностях он менее фиксирован, чем любой классический язык; он обилен в разнообразии форм и изменений; он изменчив и смутен, однако богато тонок в своём употреблении падежей и времён. И на своей психологической стороне он ещё не кристаллизовался, не затвердел всецело в ригидных формах интеллектуальной точности. Слово для Ріши Вед всё ещё является живой вещью, вещью силы, креативной, формативной. Оно ещё не стало условным символом для идеи, а само являлось родителем и формирующим идею. Оно несёт внутри память своих корней, оно ещё осознаёт свою собственную историю.

То, как Ріши использовали язык, определялось этой древней психологией Слова. Когда в английском мы используем слово “волк” или “корова”, мы имеем ввиду просто указанное животное, мы не осознаём никакой причины, почему мы должны использовать именно этот звук для этой идеи, кроме как незапамятной языковой привычки; и мы не можем использовать [этот звук] ни для какого другого смысла или цели, не прибегая к искусственным приёмам стиля. Но для Ріши Вед “врика” [vr̥ka] означает “разрывающий” и потому среди других использований этого значения – “волка”; “дхену” [dhenu] означает “кормилицу” и потому – “корову”. Но изначальный и главный смысл преобладает, производный и частный – вторичен. Поэтому для создателя гимна было возможно использовать эти обычные слова с большой гибкостью, иногда выдвигая вперёд образ волка или коровы, иногда используя его, чтобы окрасить более общий смысл, иногда сохраняя его просто как условную фигуру для психологической концепции, на которой его ум сосредоточен, иногда – теряя вовсе образ из виду. Именно в свете этой психологии древнего языка мы должны понимать определённые фигуры ведийского символизма, так выстраиваемые Ріши, даже в самых обычных и конкретных случаях. Именно так слова, как “гхритам”, очи-

щенное масло, “сома”, жертвенное вино, и масса других и используются.

Более того, перегородки, создаваемые мыслью между различными значениями одного слова, были гораздо менее обособляющими, чем в современной речи. В английском слово “fleet” [*флот*], которое означает некоторое количество кораблей, и слово “fleet”, которое означает “быстрый”, являются двумя разными словами; когда мы используем “fleet” в первом значении, мы не думаем о скорости движения корабля, а когда мы используем слово во втором значении, у нас в уме не рисуется образ корабля, быстро скользящего по океану. Но именно это и было свойственно ведийскому использованию языка. “Бхāга” [bhāga], наслаждение, и “бхага”, доля, были для ведийского ума не разными словами, а одним словом, которое развило два разных использования. Поэтому для Ріши было легко употреблять его в одном из двух значений с другим на заднем плане ума, окрашивающим его открытую коннотацию, или даже использовать его равно в обоих значениях сразу через своего рода фигуру кумулятивного смысла. “Чāнас” [chanas] означает пищу, однако оно означает также “наслаждение, удовольствие”, поэтому оно могло использоваться Ріши, чтобы внушить уму профана только еду, подносимую как жертву богам, но для посвящённого оно означало Ананду́, радость божественного блаженства, входящего в физическое сознание, и в то же время внушало образ Собы-вина, одновременно пищи богов и ведийского символа Ананды́.

Мы видим везде это использование языка, определяющее Слово ведийских гимнов. Это был великий приём, которым древние Мистики преодолели трудность своей задачи. Агни́ для ординарного поклоняющегося мог иметь значение просто бога ведийского огня или он мог означать принцип Жара и Света в физической Природе, или, для самого невежественного, он мог означать просто сверхчеловеческую персону, одного из многих, “дающих богатства”, удовлетворяющих человеческое желание. Как внушить тем, кто способен на более глубокое понимание, психологические функции Бога? Само слово выполняет эту задачу. Ибо Агни́ означает Сильного, оно означает Яркого, или даже оно означает Силу, Яркость. Так оно легко может вызвать у посвящённого, когда бы оно ни

встречалось, идею об освещённой Энергии, которая строит миры и которая возносит человека к Высшему, о делателе великой работы, Пурохите человеческого подношения.

Или как сохранить в уме слушающего, что все эти боги являются персональностями одного универсального Девá? Имена богов в самом своём значении напоминают, что они являются только эпитетами, символическими именами, описаниями, не персональными наречениями. Митра́ – это Девá как Господь любви и гармонии, Бха́га – как Господь наслаждения, Су́рья – как Господь освещения, Ва́руна – как всепронизывающая Обширность и чистота Божества, поддерживающего и совершенствующего мир. “Существующий – Один,– говорит Рíши Диргха́тамас,– но мудрецы выражают Его по-разному; они говорят Индра, Ва́руна, Митра́, Агни́; они зовут его Агни́, Яма, Матарíшван” [1.164.46]. В ранние дни ведийского знания посвящённый не нуждался в этом ясном заявлении. Имена богов несли ему свои собственные значения и напоминали эту великую фундаментальную истину, которая оставалась с ним всегда.

Но в более поздние эпохи этот самый приём, используемый Рíши, обернулся против сохранения знания. Ибо язык изменил свой характер, отверг свою прежнюю гибкость, потерял свои старые знакомые значения; слово сжалось и съёжилось в конкретное значение. Амброзиальное вино Ананды́ было забыто в физическом подношении; образ очищенного масла напоминал теперь только о тучной жертве мифологическим божествам, господам огня, тучи и шторма, божествам, лишённым всякой, кроме материальной, энергии и внешнего сияния. Буква продолжала жить, когда дух был забыт; символ, тело доктрины остались, но душа знания бежала из своих покровов.

Глава 6

Агни и Истина

РИГ ВЕДА едина во всех своих частях. Какую бы мánдалу из десяти мы ни выбрали, мы находим ту же субстанцию, те же идеи, те же образы, те же фразы. Рíши являются провидцами одной истины и используют в её выражении общий язык. Они отличаются по темпераменту и в персональности; некоторые склонны к более богатому, тонкому и глубокому использованию ведийского символизма; другие предоставляют голос своему духовному опыту в более неприкрашенной и простой дикции, с меньшим избытком мысли, богатством поэтического образа или глубиной и полнотой внушения. Часто песни одного провидца варьируют в своей манере, уровне от предельной простоты до самого причудливого богатства. Или подъёмы и спуски присутствуют в одном гимне; он проходит от самых ординарных конвенций общего символа жертвоприношения к движению сжатой и комплексной мысли. Некоторые сукты просты и почти современны в своём языке; другие – сперва озадачивают нас своей наружностью античной неясности. Но эти различия в манере не умаляют единство духовного опыта, равно они не осложняются никакой вариацией фиксированных терминов и общих формул. В глубоком и мистическом стиле Диргхатамаса Аючатхья́, как и в мелодичной ясности Медхатитхи Канвь́, как и в могучих и энергичных гимнах Вишвámитры, как и в ровных гармониях Вáсиштхи мы имеем то же прочное основание знания и ту же скрупулезную верность священным конвенциям Посвящённых.

Из этой особенности ведийских композиций следует, что метод интерпретации, который я описал, может быть в равной степени хорошо проиллюстрирован любыми взятыми наугад суктами, выбранными из десяти мánдал, или из любого небольшого блока гимнов одного Рíши. Если бы в мои намерения входило утвердить интерпретацию, которую я предлагаю, за пределами досягаемости любых возражений, потребовалась бы гораздо более детальная и объёмная работа. Критический разбор всех десяти мánдал был бы совершенно необхо-

дим. Чтобы оправдать, например, идею, которую я использую в отношении ведийского термина Рита́м, Истина, или моё объяснение символа Коровы Света, я должен был бы процитировать все сколь-нибудь значимые пассажи, в которых представлены идея Истины или образ Коровы, и доказать мой тезис экзаменацией их смысла и контекста. Или если бы я хотел доказать, что Индра в Веде в его психологических функциях действительно является хозяином светлого ума, типизированного Дья́у, или Небесами, с его тремя сияющими царствами, Рочана́ми [gṛasānāḥ], я должен был бы проэкзаменовать подобным же образом гимны, адресованные Индре, и пассажи, в которых есть ясное упоминание ведийской системы миров. Но и это не могло бы быть достаточным – так переплетены и взаимозависимы понятия Веды – без исследования других Богов и других важных психологических терминов, связанных с идеей об Истине и с ментальным освещением, через которое человек достигает её. Я признаю необходимость такой работы по подтверждению и надеюсь осуществить её в других исследованиях ведийской Истины, Богов Веды и ведийских символов. Но труд такого масштаба вышел бы за пределы настоящей работы, которая ограничена просто иллюстрацией моего метода и кратким заявлением результатов моей теории.

Чтобы проиллюстрировать метод, я намерен взять первые одиннадцать сукт первой мánдалы и показать, как некоторые из центральных идей психологической интерпретации возникают из определённых важных пассажей или одиночных гимнов и как окружающий контекст пассажей и главная мысль гимнов принимают совершенно новый облик в свете этого более глубокого мышления.

Самхита Риг Веды, в том виде, в котором она у нас есть, организована в десяти книгах, или мánдалах. В этой организации наблюдается двойной принцип. Шесть мánдал представляют гимны отдельных Рíши или семейств Рíши. Так, вторая [мандала] посвящена главным образом сукта́м Рíши Грítсамады́ [gṛtsamada śaunohotra], третья и седьмая – соответственно великим именам Вишв́амитры [viśvāmitra gāthinaḥ] и Вáсиштхи [vasiṣṭha maitravaurṇi], четвёртая – Вамáдевы [vāmadeva gautama], шестая – Бхарáдваджи [bharadvāja]. Пятая занята гимнами дома Áтри [atrayaḥ]. В каждой из этих мánдал

сперва собраны суктá, адресованные Агн́и, за ними следуют те, чьим божеством является Индра; обращения к другим богам, Бр́ихаспáти, Сур́е, Рибх́у, Уш́е и т.д., завершают мánдалу. Вся девятая книга отдана одному богу, Сóме. Первая, восьмая и десятая мánдалы являются коллекциями сукт, написанных разными Р́иши, но гимны каждого провидца обычно собраны вместе в порядке их божеств: Агн́и лидирует, Индра следует, затем идут другие боги. Так, первая мánдала открывается десятью гимнами провидца Мádхуччхандаса, сына Вишв́амитры [madhucchandas vaiśvámitra], а одиннадцатая приписывается Джéтри, сыну Мádхуччхандаса [jetṛ madhucchandasah]. Эта последняя суктá тем не менее идентична в стиле, манере и духе с десятью, предшествующими ей, и они могут быть взяты вместе как единый блок гимнов, единый в замысле и дикции.

Также в организации этих ведийских гимнов имел место определённый принцип развития мысли. Открывающая мánдала, похоже, была задумана так, чтобы главная мысль Веды в её разнообразных элементах постепенно разворачивалась под покровом установленных символов голосами определённого количества Р́иши, почти все из которых высоко ставятся как мыслители и святые певцы, а некоторые находятся среди самых знаменитых имён ведийской традиции. Не может быть случайным и то, что десятая, или завершающая, мánдала даёт нам с ещё большим разнообразием авторов последние развития мысли Веды и некоторые самые современные по языку суктá. Именно здесь мы находим Жертвоприношение Пúруши [10.90] и великий Гимн Творения [10.129]. Также именно здесь современные учёные решили, что они открыли первые истоки ведантической философии, Брахмаваду [brahmavada].

В любом случае, гимны сына и внука Вишв́амитры, с которых начинается Риг Веда, замечательно высекают первые эссенциальные ноты ведийской гармонии. Первый гимн, адресованный Агн́и, внушает центральную концепцию Истины, которая подкрепляется во второй и третьей суктáх, взывающих к Индре в компании с другими богами. В остальных восьми гимнах с Индрой, как единственным божеством, кроме одной, где он присутствует с Марúтами, мы находим символы Сóмы и Коровы, препятствующего Вритру́ и великую роль,

которую играет Индра в ведёнии человека к Свету и в переработании барьеров в его прогрессе. Эти гимны поэтому имеют критическую важность для психологической интерпретации Веды.

Здесь есть четыре стиха Гимна Агни́, с пятого по восьмой, в которых психологическое значение выходит с великой силой и ясностью, прорываясь из-за вуали символа.

agnírhótā kavíkratuḥ satyá ścitráśravastamaḥ |
devó devébhirá gamat || (1.1.5)

yádaṅgá dāśúṣe tvámagne bhadráṃ kariṣyasi |
távétátsatyámaṅgiraḥ || (1.1.6)

úpa tvagne divédive dóṣāvastardhiyá vayám |
námo bháranta émasi || (1.1.7)

rájantamadhvaráṅṅāṃ gopámṛtasya dídivim |
várdhamānam své dáme || (1.1.8)¹

В этом пассаже мы имеем серию терминов, ясно передающих или очевидно способных на психологический смысл и окрашивающих весь контекст. Саяна, тем не менее, настаивает на чисто ритуальной интерпретации, и интересно наблюдать, как он приходит к ней. В первой фразе мы имеем слово *kavi*, означающее провидца, и даже если мы возьмем слово *kratu* как работу жертвоприношения, мы будем иметь в результате “Агни́, жрец, чья работа или обряд есть работа провидца”, поворот, который сразу придаёт символический характер жертвоприношению и достаточен сам по себе, чтобы служить семенем более глубокого понимания Веды. Саяна чувствует, что он должен вывернуться из трудного положения любой ценой, и поэтому он избавляется от значения “провидец” для *kavi* и даёт слову иное и необычное значение. Затем он объясняет, что Агни́ есть *satya*, истинный, потому что он приносит истинный плод жертвоприношения. Śravas Саяна переводит как

¹ Из-за типографских проблем санскритские тексты в *Арье* были даны в условной транслитерации (вместо символа ā использован â, ḥ – h, ś – ç, ñ – n, ṃ – m, ś – sh, ṇ – n', ṛ – r' и т.д.), поэтому Шри Ауробиндо пишет в примечании к данному пассажиру: “Ограничения, с которыми связано издание *Ревю* в Пондичерри, принуждает меня давать цитаты на санскрите в латинских буквах и не позволяет придерживаться точной транслитерации, требуемой скрупулёзным научным подходом.” (*Арья*, 1, 7, с.406).– Перев.

“слава”, Агни́ имеет чрезвычайно разнообразную славу. Без сомнения, лучше было бы взять слово в смысле богатства, чтобы избежать несоответствия этого последнего перевода. Мы должны иметь тогда такой результат для пятого стиха: “Агни́, жрец, активный в ритуале, который истинен (в плодах) – ибо ему принадлежит самое разнообразное богатство, – пусть он придёт, бог с богами.”

Шестому Рик комментатор даёт очень неуклюжую и несогласованную конструкцию и тривиальный поворот мысли, который ломает всецело ход стиха. “Это благо (в форме разнообразного богатства), которым ты наделяешь дающего, оно твоё. Это истина, о А́нгирас”, другими словами, нет сомнения в этом факте, ибо если Агни́ делает благо дающему, наделяя его богатством, тот в ответ осуществит новые церемонии, посвящённые Агни́, и так добро жертвующего становится добром бога. Здесь опять же было бы лучше перевести: “Благо, которое ты делаешь дающему, такова истина тебя, о А́нгирас”, ибо мы так получаем сразу более простой смысл и конструкцию и объяснение эпитета *satya*, истинный, в отношении бога жертвенного огня. Такова истина Агни́, что приносящему жертву он обязательно даёт благо в ответ.

Седьмой стих не преподносит трудностей для ритуалистической интерпретации, кроме курьёзной фразы: “мы приходим, *неся* распротёртость”. Саяна объясняет, что это *неся* здесь означает просто делание, и он переводит: “К тебе день за днём, мы, ночью и днём, приходим с мыслями, осуществляющими распротёртость.” В седьмом стихе он берёт *ṛtasya* в смысле истины и объясняет это как истинный плод ритуала. “Тебе, сияющему, защитнику жертв, проявляющему всегда их истину (то есть их неизбежный плод), возрастающему в твоём собственном доме.” Опять было бы проще и лучше взять *ṛtam* в смысле жертвы и перевести: “Тебе, высвечивающемуся в жертвах, защитнику обряда, вечно светлому, возрастающему в твоём собственном доме.” “Собственный дом” Агни́, говорит комментатор, есть место жертвоприношения, и оно действительно достаточно часто в санскрите называется “домом Агни́”.

Мы видим поэтому, что с небольшими манипуляциями мы можем выработать чисто ритуальный смысл, совершенно

свободный от мысли, даже для пассажа, который на первый взгляд предлагает значительное богатство психологического значения. Тем не менее, как бы изобретательно это ни было совершено, остаются изъяны и швы, которые выдают искусственность работы. Мы должны выбросить за борт ясный смысл слова *kavi*, который прочно держится за него во всей Веде, и навязать ему нереальный перевод. Мы должны либо разлучить два слова, *satya* и *ṛta*, которые тесно связаны в Веде, либо дать слову *ṛta* навязанный смысл. И всё время мы должны избегать естественных внушений, с нажимом вручаемых нам языком Ріши.

Давайте теперь последуем противоположному принципу и дадим полное психологическое значение словам вдохновенного текста. *Kratu* означает на санскрите работу в смысле подношения, но оно означает также осуществляющую мощь или силу (*kratos* на греческом) деятельности. Психологически этой осуществляющей силой деятельности является воля. Слово может также означать ум или интеллект, и Саяна допускает мысль или знание как возможный смысл слова *kratu*. *Śravas* означает буквально слышание и из этого главного значения оно даёт своё второе значение, “слава”. Но психологически идея слышания ведёт нас в санскрите к другому значению, которое мы находим в *śravaṇa*, *śruti*, *śruta*, – явленное знание, знание, которое приходит вдохновением. *Dṛṣṭi* и *śruti*, видение и слышание, откровение и вдохновение, являются двумя главными силами той супраментальной способности, которая принадлежит старой ведийской идее об Истине, Ритám. Слово *śravas* не признаётся лексикографами в этом смысле, но оно признаётся в смысле гимна, – вдохновенного слова Веды. Это ясно указывает, что оно одновременно передаёт идею вдохновения или чего-то, что вдохновение приносит, а также или слово, или знание. Это значение тогда мы имеем право ему дать, по крайней мере предварительно, в данном пассаже, ибо другой смысл, “слава”, является совершенно бессвязным и бессмысленным в этом контексте. Опять же слово *namas* тоже способно на психологический смысл, ибо оно означает буквально “поклон” и применимо для акта обожающего подчинения божеству, выражаемом распротёртостью тела. Поэтому, когда Ріши говорит: “неся мыслью поклон Агни”, мы вряд ли

можем сомневаться, что он даёт слову *namas* психологическое значение внутренней распростёртости, акта подчинения или сдачи божеству.

Тогда мы получаем такой перевод четырёх стихов:

“Пусть Агн́и, жрец подношения, чья воля к действию – это воля провидца, который истинен, в высшей мере богат разнообразным вдохновением, придёт, бог с богами [1.1.5].

Благо, что ты создашь для дающего, вот что есть истина тебя, о А́нгирас [1.1.6].

К тебе, день за днём, о Агн́и, в ночи и в свете мы мыслью приходим, неся наше подчинение,– [1.1.7]

к тебе, который сияет из подношений (или который руководит подношениями), к стражу Истины и её освещающему, возрастающему в своём собственном доме. [1.1.8]”

Дефект этого перевода состоит в том, что мы должны были применить одно и то же слово для *satyam* и *ṛtam*, в то время как ведийский ум различает точные значения двух этих слов, что видно из формулы *satyam ṛtam bṛhat*.

Кто, в таком случае, этот бог Агн́и, к которому язык столь мистического пыла адресуется, которому функции столь широкие и глубокие приписываются? Кто этот страж Истины, кто является в своём действии её освещением, чья воля в акте является волей провидца, обладающего божественной мудростью, управляющей его богато разнообразным вдохновением? Что есть Истина, которую он охраняет? И что это за благо, которое он создаёт для дающего, который приходит к нему мысленно днём и ночью, неся как своё подношение подчинение и свою сдачу? Это золото, кони и рогатый скот он даёт или это какие-то более божественные богатства?

Это не жертвенный Огонь способен на такие функции, это не может быть и каким-либо материальным пламенем физического жара и света. И всё же повсеместно поддерживается символ жертвенного Огня. Очевидно, что мы находимся в присутствии мистического символизма, для которого огонь, жертва, жрец являются только внешними фигурами более глубокого учения, но при этом фигурами, которые он [*символизм*] считал необходимыми поддерживать и постоянно держать впереди.

В раннем ведантическом учении Упанишад мы встречаемся с концепцией Истины, которая часто выражается формулами, взятыми из гимнов Веды, такими, как уже цитированное выражение, *satyam ṛtam bṛhat*, истина, правильность, ширь. Об этой истине говорится в Веде как о пути, ведущем к блаженству, ведущем к бессмертию. В Упанишадах тоже именно путём Истины мудрец или провидец, Ріши или Каві, проходят в запредельное. Он выходит из лжи, из смертного статуса в бессмертное существование. Мы имеем поэтому право допустить, что и в Веде, и в Веданте обсуждается одна и та же концепция.

Этой психологической концепцией является концепция истины, которая есть истина божественной сущности, не истина смертного чувства и видимости. Это – *satyam*, истина бытия, она является в своём действии *ṛtam*, правильностью, – истиной божественного бытия, регулирующей правильную активность и ума, и тела; она есть *bṛhat*, универсальная истина, следующая прямо и недеформировано из Бесконечного. Сознание, которое соответствует ей, тоже является бесконечным, *bṛhat*, обширным, в противоположность сознанию чувства-ума, которое основано на ограничении. Одно описывается как *bhūmā*, обширное, другое – как *alpa*, маленькое. Другое название для этого супраментального или истинного сознания – *Māhas*, которое тоже означает великий, обширный. И как для фактов восприятия и видимости, которые полны лжи (*anṛtam*, не-истинное или ошибочное применение *satyam* в ментальной и телесной активности), мы в качестве инструментов имеем чувства, чувственный ум (*manas*) и интеллект, работающие над своими данными, так и у истины-сознания есть соответствующие способности – *dṛṣṭi*, *śruti*, *viveka*, прямое видение истины, прямое слышание слова, прямое распознавание правильного. Кто бы ни обладал этим сознанием-истиной или ни открывался деятельности этих способностей, есть Ріши или Каві, мудрец или провидец. Именно эти концепции истины, *satyam* и *ṛtam*, мы должны использовать в этом первом гимне Веды.

Агнй в Веде всегда представлен в двойном аспекте силы и света. Он является божественной силой, которая строит миры, силой, которая всегда действует с совершенным знанием, ибо он является *jātavedas*, знающим все рождения, *viśvāni vayunāni vidvān* [6.15.10, 10.122.2] – он знает все проявления или

феномены или он владеет всеми формами и активностями божественной мудрости. Более того, повторно говорится, что боги установили Агни́ как бессмертного в смертных, божественную силу в человеке, энергию осуществления, через которую они делают свою работу в нём [*т.е. в человеке*]. Именно эта работа символизируется жертвой.

Психологически тогда мы можем считать Агни́ божественной волей, совершенно вдохновляемой божественной Мудростью и в действительности единой с нею, волей, которая является активной или осуществляющей силой Истины-сознания. Таков очевидный смысл слова *kavikratuḥ*, тот, чья активная воля, или сила осуществления, есть воля провидца, – тот, кто работает, так сказать, со знанием, которое приходит посредством истины-сознания и в котором нет неверного применения или ошибки. Последующий эпитет подтверждает эту интерпретацию. Агни́ есть *satya*, истинный в своём существе; совершенное обладание своей собственной истиной и эссенциальной истиной вещей даёт ему способность применять её совершенным образом во всяком действии и движении силы. Он – и *satyam*, и *ṛtam*. Более того, он – *citraśravastamah*¹; из Рита́м следует полнота богато светлых и разнообразных вдохновений, которые дают способность выполнять совершенную работу. Ибо всё это – эпитеты Агни́ как *hotṛ*, жреца жертвы, того, кто осуществляет подношение. Следовательно, именно эта способность Агни́ использовать Истину в работе (*karma* или *aras*), символизируемой жертвой, делает его объектом человеческого призыва. Важность жертвенного огня во внешнем ритуале соответствует важности этой внутренней силы объединённого Света и Силы во внутреннем обряде, благодаря которой происходит коммуникация и взаимообмен между смертным и Бессмертным. В других местах Агни́ часто описывается как посланец, *dūta*, посредник в этой коммуникации и взаимообмене.

Мы видим тогда, в каком качестве Агни́ призывается к подношению. “Пусть он придёт, бог с богами.” Ударение, которое делается на такой идее божества этим повтором, *devo*

¹ Полный богатыми вдохновениями-слышаниями (1.1.5, 1.45.6, 3.59.6, 8.24.3, 8.92.17).– Перев.

devebhir, становится понятным, когда мы вспоминаем постоянное описание Агни́ как бога в человеческих существах, бессмертного в смертных, божественного гостя. Мы можем дать полный психологический смысл переводом “Пусть он придёт, божественная сила с божественными силами.” Ибо во внешнем смысле Веды Боги являются персонифицированными универсальными силами физической Природы; в любом же внутреннем смысле они должны быть универсальными силами Природы в её субъективных активностях – Волей, Умом и т.д. Но в Веде всегда есть различие между ординарной человеческой или ментальной деятельностью этих сил, manuṣvat, и божественной. Считается, что человек правильным использованием их ментальной деятельности во внутреннем подношении богам может конвертировать их в их истинную или божественную природу, смертное становится бессмертным. Так Рибху́, которые были сперва человеческими существами или представляли человеческие способности, стали божественными и бессмертными силами через совершенство в работе, sukṛtyauā [1.20.8], svapasyauā [1.110.8, 1.161.11, 4.35.2]. И именно постоянное самопредложение человеческого существа этому божеству и постоянное нисхождение божества в человека, похуже, и символизируется в жертве.

Состояние бессмертия, так достигнутое, постигается как состояние счастья или блаженства, базирующегося на совершенной Истине и Правильности, satyam, ṛtam. Мы должны, я думаю, в этом смысле понимать следующий стих: “Благо (счастье), которое ты создаёшь дающему, это есть та истина тебя, о Агни́” [1.1.6]. Другими словами, суть этой истины, которая является природой Агни́, это свобода от зла, статус совершенного блага и счастья, который Рита́м несёт в себе и который непременно создаётся в смертном, когда тот предлагает жертву через деятельность Агни́, выступающего в качестве божественного жреца. Bhadram означает что угодно хорошее, благоприятное, счастливое и не нуждается в том, чтобы нести какое-либо более глубокое значение. Но мы находим, что в Веде оно используется, как и ṛtam, в особенном значении. Оно описывается в одном из гимнов (5.82.5) как противоположность дурному сну (duḥsvapnyam), ложному сознанию того, что не является Рита́м, и duritam, ложному ходу, что означает всё зло

и страдание. Bhadram поэтому является эквивалентом suvitam, правильному ходу, что означает всё благое и счастливое, принадлежащее статусу Истины, Рита́м. Это – maуas, блаженство; и боги, которые представляют Истину-сознание, описываются как maубhуvaḥ, те, кто приносит или несёт в своём существе счастье. Так, каждая часть Веды, если она правильно понимается, бросает свет на другую её часть. Это только когда мы заблудились, следуя её внешней вуали, мы находим в ней невязность.

В следующем стихе [1.1.7], представляется, заявляется условие эффективного приношения. Это постоянное обращение день за днём, ночью и в свете мысли в человеческом существе с подчинением, обожанием, сдачей божественной Воле и Мудрости, которые представляет Агни́. Ночь и День, paktośāsā, тоже являются символическими, как все остальные боги в Веде, и смысл, похоже, в том, что во всех состояниях сознания, освещённом ли, или смутном, должно быть постоянное подчинение и отдача всех активностей божественному контролю.

Ибо [1.1.8] днём ли, ночью ли, Агни́ сверкает из подношений; он – страж Истины, Рита́м в человеке, и защищает её от сил тьмы; он – постоянная иллюминация, горящая даже в смутном и осаждённом состояниях ума. Идеи, таким образом кратко указанные в восьмом стихе, постоянно обнаруживаются во всех гимнах, посвящённых в Риг Веде Агни́.

Наконец, Агни́ описывается как возрастающий в своём собственном доме. Мы не можем быть больше удовлетворены объяснением собственного дома Агни́ как “кочегарки” ведийского домохозяина. Мы должны искать в самой Веде другую интерпретацию, и мы находим её в 75-м гимне Ма́ндалы.

yájā no mitráváruṇā yájā devám ṛtām bṛhát |
 ágne yáksi svám dámanam || (1.75.5)

“Жертвуй для нас Митрэ и Вáруне, жертвуй богам, Истине, Обширности; о Агни́, жертвуй своему собственному дому.”

Здесь ṛtam bṛhat и svam damam, похоже, выражают цель жертвоподношения и это полностью согласуется с образами

Веды, которая часто описывает жертвоприношение как путешествие к богам, а самого человека – как путешественника,двигающегося к истине, свету или блаженству. Очевидно поэтому, что Истина, Ширь и собственный дом Агни́ идентичны. Об Агни́ и других богах часто говорится как о рождённых в истине, живущих в шире или просторе. В таком случае значением в нашем пассаже будет то, что Агни́, божественная воля и сила в человеке, возрастает в сознании-истине, его собственной сфере, где ложные ограничения сломаны, *ugāvanibādhe*, [3.1.11, 5.42.17, 5.43.16], в обширном и безграничном.

Так в этих четырёх начальных гимнах Веды мы получаем первые указания на принципиальные идеи ведийских Рishi – концепцию Истины-сознания, супраментальной и божественной; призыв к богам и силам Истины поднять человека из лжи смертного ума; вхождение в эту Истину и достижение посредством этой Истины бессмертного состояния совершенного блага и счастья; внутреннюю жертву и предложение смертным того, что он имеет и чем является, Бессмертному в качестве средства этого божественного осуществления. Вся остальная ведийская мысль в своих духовных аспектах группируется вокруг этих центральных концепций.

Варуна-Митра и Истина

ЕСЛИ идея об Истине, которую мы нашли в самом первом гимне Веды, действительно несёт в себе то содержание, которое мы предположили, и равнозначна концепции супраментального сознания, которое является состоянием бессмертия или блаженства, и если это является ведущей концепцией ведийских Рíши, мы обязаны найти её, повторяющейся через все гимны как центр для других, зависимых психологических постижений. И уже в следующей суктэ, во втором гимне Мádхуччандаса, адресованном Индре и Ваю, мы находим другой пассаж, полный ясных и на этот раз совершенно неоспоримых психологических внушений, настаивающих на идее Ритám даже ещё с большей силой, чем в гимне, посвящённом Агни. Этот пассаж включает в себя три последних рик данной сукты.

mitráṃ huve pūtádaḥsam váruṇam ca riśádasam |
dhiyam ghṛtácīm sádhantā || (1.2.7)

ṛténa mitrávaruṇāvṛtāvṛdhāvṛtasprśā |
krátum bṛhántamāsāthe || (1.2.8)

kaví no mitráváruṇā tuvijátā urukśáyā |
dákṣam dadhāte apásam || (1.2.9)

В первом рик этого пассажа мы имеем слово *daḥsa*, обычно объясняемое Саяной как сила, но способное на психологическое значение, важное слово *ghṛta* в форме прилагательного, *ghṛtācī*, и замечательная фраза *dhiyaṃ ghṛtācīm*. Стих может быть переведён дословно так: “Я призываю Митру́ очищенной силы (или очищенной способности распознавания) и Вáруну, уничтожителя наших врагов, совершенствующих (или осуществляющих) светлое понимание.”

Во втором рик мы имеем Ритám, трижды повторенное, и слова *bṛhat* и *kratu*, и им обоим мы придаем огромную важность в психологической интерпретации Веды. *Kratu* здесь может означать либо работу жертвоприношения, либо осуществляющую силу. В пользу первого значения мы имеем сходный пассаж в Веде, в котором о Вáруне и Митрэ говорится как о достигающих или наслаждающихся посредством Истины

могучим жертвоподношением, *uajñam bṛhantam āsāthe*. Но эта параллель неубедительна, ибо тогда как в одном выражении говорится о самой жертве, в другом это может быть энергия или сила, которая осуществляет жертвоприношение. Этот стих может быть переведён дословно так: “Истиной Митра́ и Ва́руна, которые увеличивают Истину и касаются Истины, наслаждаются (или достигают) могучей работы” или “обширной (осуществляющей) силы”.

Наконец, в третьем рик мы опять имеем *dakṣa*, мы имеем слово *kavi*, провидец, уже связанное Ма́дхуччхандасом со словом *kratu*, работой или волей; мы имеем идею об Истине и мы имеем выражение *ugukṣayā*, где *ugu*, широкий или просторный, может быть эквивалентом *bṛhat*, обширного, которое используется, чтобы описать мир или план истины-сознания, “собственный дом” Агни́. Я перевожу этот стих буквально: “Для нас Митра́ и Ва́руна, провидцы, множественно-рождённые, [*обитатели*] обширного дома, поддержали силу (или распознавание), что делает работу”.

Сразу будет очевидно, что мы имеем в этом пассаже второго гимна точно тот же порядок идей и многие из тех же выражений, что и те, на которых мы базировались в первой сукте́. Но приложение отличается, и концепции очищенного распознавания, богато-светлого понимания, *dhiyam ghṛtācīm*, и деятельность Истины в работе жертвоприношения, *aras-e*, вводят определённые свежие уточнения, которые бросают дальнейший свет на центральные идеи Рíши.

Слово *dakṣa*, которое одно вызывает в этом пассаже некоторое действительное сомнение, обычно переводится Саяной как сила. Оно приходит из корня, который, как и большинство представителей того же рода, напр., *daś*, *diś*, *dañ*, предлагал первоначально в качестве своих характерных значений агрессивное давление и отсюда – любую форму повреждения, но особенно разделение, разрезание, раздавливание или иногда сжигание. Многие из этих слов для силы имели первоначально эту идею силы повреждения, агрессивную силу бойца и убийцы, такой род силы наиболее высоко ценился примитивным человеком, расчищающим для себя место насильем на земле, на которую он пришёл поселиться. Мы видим эту связь в обычном санскритском слове для силы, *balam*, ко-

торое относится к тому же семейству, что и греческое *ballō*, “я бью”, и *belos*, “оружие”. Смысл “сила” для *dakṣa* имеет тот же источник.

Но также эта идея разделения ведёт нас в психологии языкового развития к совершенно другому порядку идей, ибо когда человек хочет иметь слова для ментальной концепции, самым готовым методом является применение образов физической деятельности к ментальному движению. Идея физического разделения или разъединения была использована таким образом и преобразована в идею различения, распознавания. Похоже, сперва она была применена в отношении различения визуальным ощущением, а впоследствии к ментальному разделению – распознаванию, суждению. Так, корень *vid*, который означает на санскрите “найти” или “знать”, означает на греческом и латыни “видеть”. *Dṛś*, “видеть”, означало оригинально “рвать”, “разрывать”, “разделять”; *raś*, “видеть”, имело сходное происхождение. Мы имеем три почти идентичных корня, которые очень поучительны в этом отношении, – *pis*, “вредить”, “наносить ущерб”, “быть сильным”; *piṣ*, “вредить”, “наносить ущерб”, “быть сильным”, “крушить”, “бить”; и *piś*, “формировать”, “организовывать”, “быть уменьшенным до составных частей”, – все эти значения выдают оригинальную идею сепарации, разделения, разрыва, – с производными *piśāsa*, “дьявол”, и *piśuna*, которое означает с одной стороны “грубый”, “жестокий”, “злобный”, “предательский”, “оскорбительный”, всё связанное с идеей нанесения повреждения, и, в то же время, “указательный, проявляющий, показывающий, делающий ясным” из другого значения различения. Так, *kī*, “наносить ущерб”, “разделять”, “рассеивать” появляется в греческом *krinō*, “я просеиваю”, “выбираю”, “сужу”, “отличаю”. *Dakṣa* имеет сходную историю. Оно родственно корню *daś*, который в латыни даёт нам *doseo*, “я учу”, и в греческом *dokeō*, “я думаю”, “я сужу”, “я считаю”, и *dokazō*, “я наблюдаю”, “я имею мнение”. Так мы имеем и родственный корень *dīś*, означающий “указать” или “учить”, греческое *deiknumi*. Почти идентично самому *dakṣa* греческое *doxa*, “мнение”, “суждение” и *dexios*, “умный”, “сообразительный”, “праворукий”. В санскрите корень *dakṣ* означает “вредить”, “убить”, а также “быть компетентным”, “способным”; прилагательное

dakṣa означает “умный”, “искусный”, “компетентный”, “способный”, “заботливый”, “внимательный”; *dakṣiṇa* означает “умный”, “искусный”, “праворукий”, как *dexios*, а существительное *dakṣa* означает кроме того силу, равно как и злодеяние, [*производные*] от его значения нанесения вреда, [*а также*] ментальную способность или пригодность, как и другие слова этого семейства. Мы можем также сравнить слово *daśā* в значении ума, понимания. Все эти свидетельства, взятые вместе, похоже, указывают достаточно ясно на то, что *dakṣa* должно означать одновременно распознавание, суждение, различающую мысле-силу и что его значение ментальной способности произошло именно из этого значения ментального разделения, а не перенесением идеи о физической силе на силу ума.

Мы имеем, таким образом, три возможных значения для *dakṣa* в Веде, силу в общем, ментальную силу или, в частности, способность суждения, распознавания. *Dakṣa* постоянно связывается с *kratu*, Рйши стремятся к ним обоим, *dakṣāya kratve*, что может означать просто “способность и исполняющая сила” или “воля и распознавание”. Мы постоянно находим это слово в пассажах, где весь контекст относится к ментальным активностям. Наконец, мы имеем богиню Дáкшину [*dakṣiṇā*], которая вполне может быть женской формой Дáкши, который и сам является богом и впоследствии в Пуранé – одним из Праджáпати [*ṛajāpati*], первых прародителей, – мы имеем Дáкшину, ассоциированную с проявлением знания и иногда почти идентичную Ушé, божественной Заре, которая приносит освещение. Я предположу, что Дáкшина, наравне с более известной Ёлой [*iḥā или idā*], Сáрасвати [*sarasvatī*] и Сарáмой [*saramā*], является одной из четырёх богинь, представляющих четыре способности Ритáм, или Истины-сознания, – Ёла представляет истину-в́идение, или откровение, явление, Сáрасвати – истину-слышание, вдохновение, божественное слово, Сарáма – интуицию, Дáкшина – сепаративное интуитивное различение. Дáкша, в таком случае, будет означать эту способность к различению либо как ментальное суждение на плане ума, либо как интуитивное различение на плане Ритáм.

Эти три рик, которые мы сейчас рассматриваем [1.2.7-9], являются завершающим пассажем гимна, первые три стиха

которого [1.2.1-3] адресованы одному Ваю́, а следующие три [1.2.4-6] – Индре и Ваю́. Индра в психологической интерпретации гимнов представляет, как мы увидим, Ум-Силу. Слово для чувственных способностей, *indriya*, происходит от его имени. Его особым царством является Свар, слово, которое означает солнце или светлый, будучи родственным *sūga* и *sūga*, “солнце”, и используется, чтобы указать третью из ведийских *vyāhrti* и третий из ведийских миров, соответствующий принципу чистого или незатемнённого Ума¹. Сурья представляет освещение, принадлежащее Рита́м, поднимающееся над умом; Свар есть тот план ментального сознания, который прямо получает это освещение. Ваю́, с другой стороны, всегда ассоциируется с Прано́й, или Жизнью-Энергией, которая снабжает систему всем ансамблем тех нервных активностей, которые в человеке являются поддержкой ментальных энергий, находящихся под управлением Индры. Их комбинация образует нормальный менталитет человека. Эти два бога приглашаются в гимне прийти и отведать вместе Со́мы-вина. Это вино Со́мы представляет собой, – чему есть многочисленные доказательства в Веде и особенно в девятой книге, коллекция более чем сотен гимнов, адресованных божеству Со́ме, – опьянение от Ананды́, божественного восторга бытия, втекающей в ум из супраментального сознания через Рита́м, или Истину. Если мы

¹ В этой главе, напечатанной в *Арье* в марте 1915, как и в ряде других ранних текстов, Шри Ауробиндо часто использует термин Свар в пураическом значении этого слова как эквивалент ментального мира. Позднее, однако, термин всё чаще используется в его ведийском значении как мир Истины, например, в 17-й главе *Тайны Вед*, вышедшей в декабре 1915, мы читаем: “Свар, солнечный мир за пределами неба и земли, является миром божественной Истины и Блаженства”. Там же дано примечание к тексту: “В Упаниша́дах и Пурана́х нет различия между Сваром и Дьяу, поэтому [*в них*] для мира Истины должно было быть найдено название, и таким названием стал Ма́хар, обнаруженный, согласно Таиттирия Упаниша́де, Ри́ши Махачамасе́й как четвёртая Вя́хрити, при том, что тремя другими являются Свар, Бхувар и Бхур [*в ведантической терминологии*], т.е. Дьяу, Анта́рикша и Притхиви Вед”.

Ключ к пониманию двойного аспекта Индры как господина Свара (когда, с одной стороны, Свар – это мир Истины, а Индра, с другой, представляет ментальные небеса), может быть найден в пассаже *Доктрины Мистиков* “Как Агни́ является одним полюсом Силы, исполненной знания, что посылает свой ток вверх с земли к небу, так Индра является другим полюсом Света, исполненным силы, который нисходит с неба на землю”. Дом Агни и Индры – Истина, но деятельность Агни, стартующая в материи, поднимается через витал и ментал; деятельность же Индры, которая не может быть ограничена Супраменталом, иначе он был бы скрыт для ментального существа в тайне свыше, несет свет сверху в ментал человека, чтобы поднимать того в мир Истины. – Перев.

принимаем эти интерпретации, мы легко можем перевести этот гимн в его психологическом значении.

Индра и Ваю́ пробуждены в сознании (cetathaḥ) к потокам Сбмы-вина: то есть, ум-сила и жизнь-сила, работающие вместе в человеческом менталитете, должны пробудиться ко вливающимся свыше потокам этой Ананды́, этой Амры́ты, этого восторга и бессмертия. Они получают их в полное изобилие ментальных и нервных энергий, cetathaḥ sutānām vājīnivasū, [1.2.5]. Ананда́, так получаемая, образует новую деятельность, подготавливающую бессмертное сознание в смертном, и Индра и Ваю́ приглашаются прийти и быстро совершенствовать эти новые работы участием мысли, ā yātam upa niṣkṛtam, maṅṣv itthā dhiyā [1.2.6]. Ибо dhī является мысле-силой, интеллектом или пониманием. Оно – посредник между нормальным менталитетом, представленным комбинацией Индры и Ваю́, и Рита́м, или истиной-сознанием.

Именно в этом месте выходят Ва́руна и Митра́, и наш проход начинается. Без психологического ключа связь между первой частью гимна и завершающей не очень ясна, как и отношения [пары] Митра́-Ва́руна и пары Индра-Ваю́. С этим ключом обе связи становятся очевидными; в действительности они зависят друг от друга. Ибо более ранняя часть гимна имеет своим предметом подготовку к активностям Истины-сознания в человеческом существе первой из сил, витальной, представленной Ваю́, к которому одному взывают в трёх начальных рик, затем – менталитета, представленного парой Индра-Ваю́; завершение имеет своим предметом работу Истины, направленную на менталитет, чтобы совершенствовать интеллект и расширить деятельность. Ва́руна и Митра́ являются двумя из четырёх богов, которые представляют эту работу Истины в человеческом уме и темпераменте.

В стиле Веды, в таком случае, имеет место такого рода переход от одного движения мысли к другому, развивающемуся из него, связующая цепь часто указывается повторением через короткое время важного слова, которое уже встречалось в завершении предшествующего движения. Принцип внушения через эхо, как это можно было бы назвать, превалирует в гимнах и является характерной манерой всех Рйши. Соединяющим словом здесь является dhī, мысль или интеллект. Dhī

отличается от более общего слова, *matī*, которое означает менталитет или ментальную деятельность в общем и которое обозначает иногда мысль, иногда чувство, иногда всё ментальное состояние. *Dhī* является мысле-умом, или интеллектом; как понимание, он берёт всё, что приходит к нему, даёт всему определения и расставляет всё по местам¹; или часто *dhī* означает активность интеллекта, особенно мысль или мысли. Именно мыслью Индра и Ва́у призываются очистить нервное и ментальное, *niṣkṛtaṃ dhiyā*. Но этот инструмент, мысль, должен сам быть усовершенствован, обогащён, очищен, прежде чем ум сможет стать способен на свободную коммуникацию с Истиной-сознанием. Поэтому Ва́руна и Митра́, Силы Истины, призываются “осуществить богато светлую мысль”, *dhiyaṃ ghr̥tācīm sādhanā* [1.2.7].

Это первое появление в Веде слова *ghṛta* в модифицированной форме прилагательного, и важно, что оно появляется как эпитет ведийского слова для интеллекта, *dhī*. В других пассажах мы также постоянно находим его в связи со словами *tapas*, *tapīṣā* или в контексте, где указывается какая-то активность мысли. Корень *ghṛ* передаёт идею об интенсивной яркости или жаре, как у огня или летнего солнца. Оно означает также “брызгать” или “смазывать”, греческое *chr̥iō*. Оно может быть использовано для обозначения любой жидкости, но особенно светлой, густой жидкости. Как раз неопределённостью, обусловленной наличием двух этих возможных значений, ведийские Ріши и воспользовались, чтобы указать этим словом, внешне, очищенное масло в жертве, внутренне, богатое и светлое состояние или активность силы мозга, *medhā*, как базис и субстанцию освещённой мысли. Под *dhiyaṃ ghr̥tācīm* поэтому понимается интеллект, полный богатой и светлой ментальной активности.

Ва́руна и Митра́, которые осуществляют или совершенствуют это состояние интеллекта, описываются двумя разными эпитетами. Митра́ есть *rūtadakṣa*, владеющий очищенным суждением; Ва́руна есть *śāsada*, он уничтожает всех вредящих или врагов. В Веде нет просто орнаментальных эпитетов. Каждое слово призвано говорить, добавлять что-то к смыслу и

¹ Корень *dhī* означает владеть или помещать. [*Шри Ауробиндо*]

вносить точную связь в мысль предложения, в котором оно встречается. Есть два препятствия, которые мешают интеллекту быть совершенным и светлым зеркалом сознания-истины; первое, нечистота различения или способности к распознаванию, что ведёт к запутыванию Истины; второе, многочисленные причины и влияния, которые мешают росту Истины ограничением её полного применения или нарушением связи и гармонии мыслей, выражающих её, и которые таким образом обедняют и фальсифицируют то, что она содержит. Как боги в Веде представляют универсальные силы, низошедшие из Истины-сознания, которые строят гармонию миров, а в человеке – его прогрессивное совершенство, так влияния, которые работают против этих целей, представлены враждебными агентами, Дáсью и Вритра́ми, которые стремятся сломать, ограничить, удержать и отказать. Ва́руна в Веде всегда характеризуется как сила широты и чистоты; когда он, следовательно, представлен в человеке как сознательная сила Истины, всё, что ограничивает и вредит природе, внося в неё недостаток, грех и зло, уничтожается контактом с ним. Он есть *ṛisādas*, уничтожитель врага, всего, что старается повредить росту. Митра́, сила, как и Ва́руна, Света и Истины, особенно представляет Любовь, Радость и Гармонию, что являются основами Ма́яса, ведийского блаженства. Работая вместе с чистой Ва́руной и сообщая эту чистоту распознаванию, он позволяет этому распознаванию избавиться от всех диссонансов и путаниц и устанавливает правильную работу сильного и светлого интеллекта.

Этот прогресс позволяет Истине-сознанию, Рита́м, работать в человеческом менталитете. С Рита́м как средством, *ṛtena*, увеличивающие деятельность Истины в человеке, *ṛtavṛdhā*, касающиеся или достигающие Истины, другими словами, дающие способность ментальному сознанию войти в успешный контакт и обладание Истиной-сознанием, *ṛtasprśā*, Митра́ и Ва́руна способны наслаждаться использованием широкой осуществляющей волей-силой, *kratum bṛhantam āśāthe*. Ибо это именно Воля является главным осуществляющим агентом внутренней жертвы, но воля, которая находится в гармонии с Истиной, руководимая, следовательно, очищенным распознаванием. Воля, когда она всё больше и больше входит в широту Истины-сознания, становится сама широкой и обшир-

ной, свободной от ограничения в своём видении и от мешающих препятствий в своей эффективности. Она работает *ugāv anibādhe*, в шири, где нет препятствия, стены или ограничения.

Так обеспечиваются две необходимые вещи, на которых ведийские Ріши всегда настаивают, Свет и Сила – Свет Истины, работающий в знании, *dhiyaṃ ghr̥tācīm* [1.2.7], Сила Истины, работающая в осуществляющей и освещённой Воле, *kratuṃ bṛhantam* [1.2.8]. Как результат, Вáруна и Митрá показаны нам в завершающем стихе гимна работающими в полном смысле их Истины, *kavī tuvijātā urukṣayā* [1.2.9]. *Kavī*, как мы видели, означает обладающего истиной-сознанием и использующего его способности видения, вдохновения, интуиции, распознавания. *Tuvijātā* означает “множественно рождённый”, ибо *tuvi*, изначально обозначая крепкость или силу [*strength or force*], используется как французское слово “force” в значении много. Но под рождением богов в Веде всегда понимается их проявление, их манифестация; так *tuvijātā* означает “проявленные множество раз”, во множестве форм и активностей. *Urukṣayā* означает живущий в шири, идея, которая часто встречается в гимнах; *ugi* – это эквивалент *bṛhat*, Обширный, и указывает на бесконечную свободу Истины-сознания. Так мы имеем в результате возрастающих активностей Ритáм манифестацию в человеческом существе Сил шири и чистоты, радости и гармонии, манифестацию, богатую в форме, установившуюся в обширности Ритáм и использующую особенности супраментального сознания.

Эта манифестация Сил Истины поддерживает или подтверждает распознавание, когда то работает, *dakṣaṃ dadhāte arasam* [1.2.9]. Это распознавание, сейчас очищенное и поддерживаемое, работает, осознавая Истину, как сила истины и осуществляет совершенство активностей Индры и Ваю освобождением мысли и воли ото всякого дефекта и путаницы в их работе и результатах.

Чтобы подтвердить эту интерпретацию, осуществлённую нами в пределах данного пассажа, мы можем процитировать рик из десятой сукты четвёртой мánдалы.

*ádhā hyágne krátorbhadrásya dáksasya sādhoḥ |
rathírtásya bṛható babhútha || (4.10.2)*

“Тогда, воистину, о Агни́, ты становишься колесничим счастливой воли, совершенствующегося распознания, Истины, которая есть Ширь.” Мы имеем здесь ту же идею, что и в первом гимне первой мánдалы, осуществляющая воля, которая является природой Истины-сознания, *kavikratuḥ*, и вырабатывает поэтому в состоянии блаженства благо, *bhadram*. Мы имеем во фразе *daśasya sādhoḥ* одновременно вариант и объяснение последней фразы второго гимна, *daśam apasam*, распознавание [*daśa*], совершенствующее и осуществляющее эту внутреннюю работу [*apas*] в человеке. Мы имеем обширную Истину как результат этих двух активностей силы и знания, Воли и Распознания, *kratu* и *daśa*. Всегда гимны Веды подтверждают друг друга этой репродукцией тех же терминов и идей и тем же взаимоотношением идей. Это было бы невозможно, если бы они не были основаны на связной доктрине с точным значением для используемых терминов, таких как *kavi*, *kratu*, *daśa*, *bhadram*, *ṛtam* и др. Внутреннее свидетельство самих рик доказывает, что это значение является психологическим, поскольку в ином случае эти термины теряют ценность, свой точный смысл, свою неотъемлемую взаимосвязь, когда их постоянное появление в связи друг с другом должно рассматриваться как случайность без причины или намерения.

Мы видим тогда, что во втором гимне снова обнаруживаются те же главенствующие идеи, что и в первом. Всё основано на центральной ведийской концепции супраментального сознания, или Истины-сознания, к которому прогрессивно совершенствуемый менталитет человеческого существа продвигается как к осуществлению и цели. В первом гимне это заявляется просто как цель жертвоприношения и характерная работа Агни́. Второй гимн указывает предварительную работу подготовки, осуществляемую Индрой и Ва́ю, Митро́й и Ва́руной, ординарного менталитета человека через силу Ананды́ и увеличивающийся рост Истины.

Мы найдём, что вся Риг Веда является практически постоянной вариацией этой двойной темы, подготовки человеческого существа в уме и теле и осуществления божественности или бессмертия в нём посредством его достижения и развития Истины и Блаженства.

Глава 8

Ашвины – Индра – Вишвадевы

ТРЕТИЙ гимн Мадхуччандаса снова является гимном подношения Сбмы. Он составлен, как и второй до него, в движениях по три стиха каждое; первое [1.3.1-3] адресуется Ашвинам, второе [1.3.4-6] – Индре, третье [1.3.7-9] – Вишвадевам, четвертое [1.3.10-12] – богине Сарасвати. Также и в этом гимне, в его завершающем движении, в обращении к Сарасвати, мы имеем пассаж чисто психологического значения в действительности гораздо более ясного, чем у тех, что уже помогли нам понять тайную мысль Веды.

Однако этот гимн весь полон психологических внушений, и мы находим в нём тесную связь и даже идентичность, которую ведийские Рishi старались установить и совершенствовать, между тремя главными интересами человеческой души: Мыслью и её финальными победными иллюминациями, Деятельностью и её последними верховными всеосуществляющими могуществами, Блаженством и его высшими духовными экстазами. Сбма-вино символизирует замещение наших обычных чувственных удовольствий божественной Анандой. Это замещение осуществляется обожествлением нашей мысле-деятельности, и по мере того как оно прогрессирует, оно помогает, в свою очередь, осуществить движение, которое вызвало её. Корова, Конь, Сбма-Вино являются фигурами этой тройной жертвы. Предложение *ghṛta*, очищенного масла, которое является плодом от коровы, подношение коня, *aśvamedha*, подношение вина Сбмы являются тремя принципиальными формами или элементами. Мы имеем также менее заметное предложение пирога, который, возможно, символизирует тело, Материю.

Мы начинаем с призыва двух Ашвинов, двух Всадников на Конях, Кастора и Полидевка¹ древней средиземноморской мифологии. Сравнительная мифология считает, что они представляют двойные звёзды на небесах, которые по какой-то

¹ Диоскуры, божественные близнецы в греческой мифологии – Перев.

причине имели лучшую судьбу, чем остальной небесный сонм, и привлекли особое почитание Ариев. Давайте тем не менее посмотрим, как они описываются в гимне, который мы изучаем. Сперва они описываются как “Ашвины, быстроногие господу блаженства, очень-наслаждающиеся”, – *dravatpāṇī śubhaspatī purubhujā* [1.3.1]. Слово *śubh*, как слова *ratna* и *candra*, способно обозначать или свет, или наслаждение, но в этом пассаже оно выходит в связи с прилагательным *purubhujā*, “очень-наслаждающиеся”, и глаголом *canasyatam*, “получать удовольствие” и поэтому должно браться в значении счастья или блаженства.

Далее, эти двойные боги описываются как “Ашвины, божественные души много-деятельные, мысль-держачие”, которые принимают и радуются по словам Мánтры “энергетической мыслью”, – *purudaṃsasā narā śavīrayā dhiyā dhiṣṇyā* [1.3.2]. *Ṇṛ* в Веде применимо и к богам, и к людям, и означает не просто человека; оно означает оригинально, я думаю, сильного или активного, то есть мужчину, и применимо к богам мужского рода, активным божественным душам или силам, *пурушам*, *puruṣa*, в противоположность богиням, *gnāḥ*, которые являются их энергиями. Это слово всё ещё сохраняет в умах Рíши многое от своего оригинального значения, что видно из слова *ṛṇṇa*, сила, и фразы *ṛṭama ṛṇām*, сильнейший из божественных сил. *Śavas* и его адъективная форма *śavīra* дают идею энергии, но всегда в ассоциации с дальнейшей идеей пламени или света; *śavīra* является поэтому вполне уместным эпитетом для *dhī*, мысли, полной сияющей или вспыхивающей энергией. *Dhiṣṇyā* связано с *dhiṣaṇā*, интеллектом или пониманием, и переводится Саяной как “интеллектуальный”, *buddhimantau*.

Опять же, Ашвины описываются как “действенные в действии, силы движения, неистово-двигающиеся в своих путях”, *dasrā nāsatyā rudravartanī* [1.3.3]. Ведийские эпитеты *dasra* и *dasma* переводятся Саяной индифферентно как “разрушающий”, “прекрасный” или “щедрый” согласно его капризу или удобству. Я связываю слово с корнем *das* не в значении “разрезать”, “разделять”, откуда оно получает два значения – “разрушать” и “давать”, не в смысле “различения, видения”, откуда оно даёт значение Саяны “прекрасный”, *darśanīya*, а в

смысле “делания”, “действия”, “формирования”, “осуществления”, как в *ṛigudamsasā* во втором рик. Некоторые считают *nāsatya* патронимом; старые грамматисты изобретательно сфабриковали для него значение “истинный, не ложный”, но я беру его от *nas*, “двигаться”. Мы должны помнить, что *Áшвины* являются всадниками на конях, что они часто описываются эпитетами движения, “быстроногие”, “неистово-двигающиеся в их путях”; что *Кастор* и *Поллукс* в греко-латинской мифологии охраняют моряков в их путешествиях и спасают их в шторм и при кораблекрушении и что в *Риг Веде* они тоже представлены как силы, которые переносят *Рйши*, словно на корабле, или же спасают их, не давая утонуть в океане. *Nāsatya* поэтому вполне может означать господ вояжа, путешествия, или силы движения. *Rudravartani* переводится современными учёными как “красно-путейные”, эпитет, считается, хорошо подходящий для звёзд, и они приводят для иллюстрации параллельную фразу, *hiraṇyavartani*, имеющий золотой или сияющий путь. Безусловно, *rudra* должно одновременно означать “сияющий, глубоко-окрашенный, красный” как корни *ruṣ* и *ruś*, *rudhira*, “кровь”, “красный”, латинское *ruber*, *rutilus*, *rufus*, все означают “красный”. *Rodasī*, дуальное ведийское слово для небес и земли, означает, вероятно, как *rajas* и *gosana*, другие ведийские слова для небесного и земного миров, “сияющий”. С другой стороны, значение нанесения повреждения и насилия в равной степени присуще этому семейству слов и почти универсально в различных корнях, происходящих от него. “Неистовый” или “яростный” поэтому, скорее всего, будет ничуть не худшим значением для *rudra*, чем “красный”. Оба *Áшвина* являются *hiraṇyavartanī* и *rudravartanī*, потому что они оба являются силами Света и нервной силы; в первом аспекте они имеют яркое золотое движение, в последнем они неистовы в своём движении. В одном гимне (5.75.3) мы имеем комбинацию *rudrā hiraṇyavartanī*, неистовые и двигающиеся в путях света; вряд ли мы можем при маломальском уважении к связности смысла понимать это как то, что звёзды – красные, но их движения или их пути – золотые.

Здесь, в таком случае, в этих трёх стихах имеются экстраординарные серии психологических функций, отнесенные к

двум звёздам небесного сонма! Очевидно, что если таким и был физический источник Ашвинов, они, как и в греческой мифологии, давно утратили свою чисто звёздную природу; они обрели, как Афина, богиня зари, психологический характер и функции. Они – всадники на конях: Ашва, символ силы и особенно жизненно энергии и нервной силы, Праны. Их общая характерная черта та, что они – боги наслаждения, искатели мёда; они – целители, они возвращают молодость старому, здоровье – больному, целость – калеке. Другой характеристикой является движение, быстрое, неистовое, необоримое; их быстрая и неукротимая колесница является постоянным объектом прославления, и они описываются здесь как быстроногие и неистовые в своих путях. Они – как птицы в своей скорости, как ум, как ветер (5.77.3¹ и 5.78.1²). Они приносят в своей колеснице спелое или совершенное удовлетворение человеку, они – творцы блаженства, Маяса [máyas]. Эти указания совершенно ясны. Они показывают, что Ашвины являются двойственными божественными силами, специальной функцией которых является совершенствование нервного или витального существа в человеке в смысле деятельности и удовольствия. Но они также являются силами истины, разумной деятельности, правильного удовольствия. Они являются силами, которые появляются с Зарёй, осуществляющие силы деятельности, рождённые из океана бытия, которые, поскольку они божественны, способны безопасно ментализировать блаженства верхнего существования посредством способности мысли, которая находит или приходит к знанию того, что является истинной субстанцией и истинным богатством:

yá dasrá síndhumātarā manotārā rayīṇām |
dhiyá devá vasuvídā || (1.46.2)

Они дают ту понуждающую энергию для великой работы, которая, имея своей природой и субстанцией свет Истины, несёт человека за пределы тьмы:

¹ manojavā aśvinā vātaramhā (5.77.3:c)

быстрая, как мысль, о Ашвины, несущаяся, как ветер.– Перев.

² haṃsāv iva patatam (5.78.1:c)

как лебеди, летите.– Перев.

yá naḥ píparadaśvinā jyótiṣmatī támastiráḥ |
támasmé rāsāthāmíṣam || (1.46.6)

Они переносят человека в своём корабле к другому берегу за пределами мыслей и статусов человеческого ума, то есть к супраментальному сознанию, — *nāvā matīnām yātam pārāya* (1.46.7). *Sūryā*, дочь Солнца, Господа Истины, восходит в их колесницу как их невеста [6.63.5].

В настоящем гимне *Áшвинов* призывают как быстро движущихся господ блаженства, которые приносят с собой множество радостей, получить удовольствие в побуждающих энергиях жертвоприношения, — *yajvaṅ iṣo... canasyatam* [1.3.1]. Эти побуждающие силы рождены, очевидно, от питья вина *Сóмы*, то есть, от втекания божественной *Ананды*. Ибо экспрессивные слова, *giraḥ* [1.3.2], которые должны создать новые формации в сознании, уже поднимаются, место для жертвоприношения уже сооружено, энергичные соки вина *Сóмы* выжаты [1.3.3]. Пусть *Áшвины* придут как осуществляющие силы деятельности, *rigudaṃsasā naḡā*, чтобы насладиться Словами и принять их в интеллект, где они будут сохраняться для деятельности, осуществляемой мыслью, полной светлых энергий [1.3.2]. Пусть они придут к предложению вина *Сóмы*, чтобы исполнить деятельность подношения, *dasḡā*, как осуществители деятельности, давая восторгу деятельности то неистовое своё движение, *gudravartanī*, которое несёт их необоримо по их пути и преодолевает всякое сопротивление. Они приходят как силы арийского путешествия, господ великого человеческого движения, *Nāsatyā* [1.3.3]. Мы видим везде, что именно энергию эти *Всадники на Конях* должны дать; они должны получить удовольствие в жертвенных энергиях, поднять слово в энергетическую мысль, принести подношению своё собственное неистовое движение на пути. И это именно эффективность деятельности и быстрота в великом путешествии является целью этого требования энергии. Я буду постоянно обращать внимание читателя на последовательность концепции и связность структуры, легкую ясность и точность контура, который обретает мысль *Рйши* благодаря психологической интерпретации, столь отличные от усложнённой путаницы и бессвязной дис-

кретности интерпретации, которая игнорирует высочайшую традицию Веды как книги мудрости и глубочайшего знания.

Мы имеем тогда такой перевод первых трёх стихов:

О Всадники Коня, быстроногие, много-наслаждающиеся господства блаженства, наслаждайтесь энергиями жертвоприношения.

О Всадники Коня, души мужей, осуществляющие многообразную деятельность, получите наслаждение от слов, о держащие в интеллекте, светло энергетической мыслью.

Я воздвиг место жертвоприношения, я отжал энергичные соки Собы; осуществители действия, силы движения, придите к ним с вашей неистовой скоростью на пути.

В третьем гимне, как и во втором, Рishi начинает с призыва божеств, которые действуют в нервных, или витальных, силах. Но там он зовёт Ваю, который поставляет витальные силы, приносит его коней жизни; здесь он зовёт Ашвинов, которые используют витальные силы, скачут на коне. Как и во втором гимне он проходит от витальной, или нервной, деятельности к ментальной, он призывает в своём втором движении могущество Индры. Отжатые экстракты вина восторга желают его, *sutā ime tvāyavaḥ* [1.3.4]; они желают, чтобы светлый ум завладел ими для их активностей; они очищены, *aṅvībhis tanā* [1.3.4], – “пальцами и телом”, как объясняет это Саяна, – тонкими мысле-силами чистого ума и распространением в физическом сознании, что, как мне кажется, это означает. Ибо эти “десять пальцев”, если это вообще пальцы, являются десятью пальцами Сурьи, *Sūryā*, дочери Солнца, невесты Ашвинов. В первом гимне девятой мандалы тот же Рishi Мадхуччхандас расширяет эту идею, которую здесь он очерчивает так кратко. Он говорит, адресуясь к божеству Соме: “Дочь Солнца очищает твоего Сому, когда тот растекается в её цедиле непрерывным продолжением”, *vāreṇa śasvatā tanā* [9.1.6]. И сразу он добавляет: “Эти тонкие захватывают его в их труде (или в великой работе, усилении, стремлении, *samāgṛe*), десять Невест, сестёр в небесах, что должны быть пересечены” [9.1.7], фраза, которая сразу напоминает корабль Ашвинов, который переносит нас за пределы мыслей, ибо Небеса являются символом чистого ментального сознания в Веде, как Земля –

сознания физического. Эти сестры, которые живут в чистом уме, “эти тонкие”, *aṅvībhīḥ*, десять невест, *daśa uṣaṇaḥ* [9.1.7, 9.6.5, 9.56.3, 9.68.7], в другом месте называемых десять Бросающих, *daśa kṣīpaḥ* [3.23.3, 5.43.4, 9.8.4, 9.15.8, 9.15.8, 9.61.7, 9.80.4, 9.80.5, 9.85.7, 9.97.12, 9.97.57], потому что они хватают Сбму и ускоряют его на его пути. Они, вероятно, идентичны десяти Лучам, *daśa gāvaḥ*, о которых иногда говорится в Веде. Они, похоже, описываются как внуки или потомки Солнца, *parībhīr yo vivasvataḥ* (9.14.5). Им помогают в задаче очищения семь форм Мысли-сознания, *sapta dhītayaḥ* [9.8.4; 9.15.8]. Опять же, нам говорят, что “Сбма продвигается, героический, со своими быстрыми колесницами, силой тонкой мысли, *dhiyā aṅvā* [9.15.1; 9.26.1], к совершенной активности (или полю, сделанному совершенным) Индры [9.15.1] и берёт много форм мысли, чтобы достигнуть того просторного расширения (или формации) божества, где находятся Бессмертные” (9.15.2).

*eṣā dhiyā yātyāṅvyā śúro ráthebhirāsúbhīḥ |
gácchanníndrasya niṣkṛtām || (9.15.1)*

*eṣā purú dhiyāyate brhaté devátātaye |
yātrāmṛtāsa āsate || (9.15.2)*

Я остановился на этом, чтобы показать, насколько всецело символичным является Сбма-вино ведийских Ріши и как богато оно окружено психологическими концепциями – как найдет любой, кто потрудится пройти через девятую мánдалу с её почти перегруженным великолепием символической образности и переливающимся через край богатством психологических внушений.

Тем не менее возможно, что важным здесь является не Сбма и его очищение, а психологическая функция Индры. К нему адресуются как к Индре богато-разнообразных сияний, *indra citrabhāno*. Соки Сбмы желают его. Он приходит принуждаемый мыслью, притягиваемый освещённым мыслителем внутри, *dhiyeṣito viprajūtaḥ* (1.3.5), к душе-мыслям Ріши, который отжимает вино восторга и стремится проявить их в речи во вдохновенных мантрах, *sutāvataḥ upa brahmāṇi vāghataḥ* (1.3.5). Он входит со скоростью и силой освещённого ума-силы в обладании своих блестящих коней к этим мыслям, *tūtujāna upa brahmāṇi harivaḥ* (1.3.6), и Ріши молит его подтвердить или

овладеть восторгом в предложении Сбмы, *sute dadhiṣva naś saṇaḥ* (1.3.6). Ашвины принесли или напитали энергией удовольствие витальной системы в деятельности Ананды. Индра необходим, чтобы удерживать это удовольствие прочно в освящённом уме, чтобы оно не могло покинуть сознание.

Приди, о Индра, с твоими богатыми сияниями; эти Сбма-соки желают тебя; они очищены тонкими силами и расширением в теле.

Приди, о Индра, принуждаемый умом, влекомый освещённым мыслителем, к моим душе-мыслям, я, кто излил Сбму-сок и стремлюсь выразить их в речи.

Приди, о Индра, с могучей скоростью к моим душе-мыслям, о господь ярких коней; держи крепко восторг в Сбма-соке.

Риши затем проходит к Вишвадевам, всем богам или все-богам. Дискутировалось, образуют ли Вишвадевы самостоятельный класс или являются просто богами в целом. Я понимаю так, что эта фраза означает универсальную коллективность божественных сил, потому что это значение, кажется мне, лучше подходит актуальным выражениям гимнов, в которых к ним взывают. В этом гимне они призываются для общей деятельности, которая поддерживает и довершает полноту функций Ашвинов и Индры. Они должны прийти к жертве в своей коллективности и разделить между собой – каждый, очевидно, для божественной и радостной работы присущей ему активности, – Сбму, которого осуществляющий подношение раздаёт им, *viśve devāsa ā gata, dāśvāṃso dāśuṣaḥ sutam* (1.3.7). В следующем рик зов повторяется с большей настойчивостью; они должны прибыть быстро, *tūrṇayaḥ*, к предложению Сбмы или это может означать: прокладывая свой путь через все планы сознания, “воды”, которые отделяют физическую природу человека от их божественности и полны препятствий для коммуникации между землёю и небом, *apturaḥ sutam ā ganta tūrṇayaḥ* (1.3.8). Они должны прийти как стада, спешащие в стойла для отдыха с наступлением вечера, *usgā iva svasarāṇi* (1.3.8). Так, довольно достигая, они рады принять и припасть к жертве и поддержать её, перенося её вверх в её пу-

тешествии к её цели, в её восхождении к богам или к дому богов, Истине, Обширному, *medhaṃ juṣanta vahṇayaḥ* (1.3.9).

И эпитеты Вишвāдевов, квалифицирующие их характер и функции, из-за которых они призываются к предложению Сбмы, являются такими же общими; они – общие для всех богов и применимы без различия к любому или ко всем ним на всём протяжении Веды. Они вскармливают или возвращают человека и поддерживают его труд и усилие в работе, жертве, *omāsaś carṣaṇīdhṛto* (1.3.7). Саяна переводит эти слова как защитники и поддержка людей. Мне нет нужды приводить здесь полное обоснование значений, которое я предпочитаю давать этим словам, потому что я уже указал филологический метод, которому я следую. Саяна сам находит невозможным приписывать значение защиты этим словам, производным от корня *av*, *avas*, *ūti*, *ūta* и т.д., которые столь обычны для гимнов, и вынужден давать одному слову в разных пассажах самые несхожие и несвязные значения. Равным образом, в то время как достаточно легко отнести значение “человек” двум родственным словам *carṣaṇi* и *kṛṣṭi*, когда они стоят сами по себе, это значение, кажется, непостижимо исчезает в сложных формах, таких как *vicarṣaṇi*, *viśvacarṣaṇi*, *viśvakṛṣṭi*. Саяна сам вынужден переводить *viśvacarṣaṇi* как “всевидящий”, а не как “все-человек” или “все-человечество”. Я не допускаю возможности таких огромных вариаций в фиксированных ведийских терминах. *Av* может означать “быть”, “иметь”, “хранить”; “содержать”, “защищать”; “становиться”, “создавать”, “возвращать”, “увеличивать”, “процветать”, “преуспевать”; “радовать”, “быть довольным”, но именно значение возрастания или возвращения мне представляется превалирующим в Веде. *Carṣ* и *kṛṣ* были изначально производными корнями от *car* и *kṛ*, и оба обозначали “делать”, и смысл трудоемкой деятельности или движения всё ещё остаётся в *kṛṣ*, “тянуть”, “пахать”. *Carṣaṇi* и *kṛṣṭi* означают поэтому усилие, трудоемкую деятельность или работу или же тех, кто выполняет такую деятельность. Это – два слова среди многих других (*karma*, *apas*, *kāra*, *kīṅi*, *duvas* и др.), которые используются для указания ведийской работы, жертвоподношения, труда стремящегося человечества, *arati* Ария.

Вскармливание и возвращение человека во всей его субстанции и владениях, его постоянное расширение к полноте и богатству обширного сознания-Истины, поддержка его в его великом усилии и труде – такова общая забота ведийских богов. Далее, они есть *apturaḥ*, те, кто пересекает воды, или, как полагает Саяна, те, кто даёт воды. Это он понимает в смысле “дающих дождь”, и это совершенно верно, что все ведийские боги дают дождь, изобилие (ибо *vṛṣṭi*, дождь, имеет оба значения) небес, иногда описываемый как солнечные воды, *svarvatīraḥ* [1.10.8, 5.2.11, 8.40.10-11, 10.63.15], или воды, которые несут в себе свет бессмертных небес, *svaḥ*. Но океан и воды Веды, как указывает сама эта фраза, являются символом сознательного бытия в его массе и его движениях. Боги изливают полноту этих вод, особенно верхних вод, вод небес, потоков Истины, *ṛtasya dhārāḥ* [1.67.7, 1.84.4, 5.12.2, 7.43.4], через все препятствия в человеческое сознание. В этом смысле они все являются *apturaḥ*. Однако человек тоже описывается как пересекающий воды к его дому в Истине-сознании, а боги – как переносящие его, поэтому, возможно, здесь и находится правильное значение, особенно потому, что мы имеем два слова *apturaḥ... tūrṇayaḥ* [1.3.8] близко друг к другу в связи, которая вполне может быть значимой.

Опять же боги совершенно свободны от нападающих, неподвластны вреду пагубных или противостоящих сил, и поэтому креативные формации их сознательного знания, их Майй, движутся свободно, проникая всюду, достигая своей собственной правильной цели, *asṛidha eḥimāyāso adruhaḥ*. Если мы примем во внимание бесчисленные пассажи Веды, которые указывают, что главная цель жертвы, работы, путешествия, возрастания света и обилия вод – это достижение Истины-сознания, Ритам, с результирующим Блаженством, Мясом, и что эти эпитеты обычно применяются к силам бесконечной, интегральной Истины-сознания, мы сможем увидеть, что именно это достижение Истины указывается в трёх этих стихах. Все-боги возвращают человека, они поддерживают его в великой работе, они приносят ему обилие вод Свара, потоки Истины, они соединяют неодолимо интегральную и всепронизывающую деятельность Истины-сознания с широкими формациями знания, *māyāḥ*.

Я перевёл фразу *usrā iva svasarāṇi* [1.3.8] в самом внешнем смысле из возможных, но в Веде даже поэтические сравнения редки или никогда не употребляются просто для украшения; они тоже используются с фигурой символического или двойного смысла, чтобы углубить психологическое значение. Слово *usra* всегда используется в Веде, как *go*, в двойном значении – конкретной фигуры или символа Быка или Коровы, и, в то же время, как психологическое указание ярких или светлых, освещённых сил Истины в человеке. Именно как такие освещённые силы все-боги должны прийти, и они приходят к Сόμε-соку, *svasarāṇi*, словно к местам или формам мира или блаженства, ибо корень *svas*, как *sas* и многие другие, означает и отдых, и наслаждение. Они являются силами Истины, входящими в излияния Ананды в человеке, как только это движение подготовлено витальной и ментальной деятельностью Ашвинов и чистой ментальной активностью Индры.

О возвращающие, что поддерживают делающего в его труде, о все-боги, придите и разделите Сому-вино, что я раздаю.

О все-боги, что переносят к нам Воды, придите, проходя через, к моему Сёма-предложению как освещённые силы к вашим местам блаженства.

О все-боги, вы, что неуязвимы и неподвластны вреду, свободно-движущиеся в ваших формах знания, припадите к моему подношению как его поддерживающие.

И, наконец, в последнем движении гимна, мы имеем ясное и безошибочное указание на Истину-сознание как на цель подношения, объект предложения Сомы, кульминацию работы Ашвинов, Индры и Все-богов в виталитете и уме. Ибо это – три рик, посвящённые Сарасвати, божественному Слову, которая представляет поток вдохновения, нисходящий из Истины-сознания, и потому они ясно сообщают свой смысл:

Пусть очищающая Сарасвати, со всем изобилием её форм обилия, богатая в субстанции мыслью, возжелает нашу жертву.

Она, побуждающая к счастливым истинам, будящая в сознании к правильным ментализациям, поддержала жертву.

Сáрасвати восприятием пробуждает в сознании великий поток (обширное движение Рита́м) и полностью освещает все мысли.

Этот ясный и светлый финал проливает свет на всё, что предшествовало ему. Он показывает сокровенную связь между ведийским подношением и определённым состоянием ума и души, взаимную зависимость между предложением очищенного масла и сока Сóмы и светлой мыслью, богатством психологического контента, правильными состояниями ума и его пробуждением и импульсом к истине и свету. Он являет фигуру Сáрасвати как богини вдохновения, *śruti*. И он устанавливает связь между ведийскими реками и психологическими состояниями ума. Этот пассаж является одним из тех светлых намёков, которым Рíши позволили просверкнуть среди умышленных туманностей их символического стиля, чтобы вести нас к их тайне.

Глава 9

Сарасвати и её консорты

СИМВОЛИЗМ Веды выдаёт себя с величайшей ясностью в фигуре богини С^Арасвати. У многих других богов баланс внутреннего значения и внешней фигуры заботливо сохраняется. Иногда вуаль становится прозрачной или её углы приподнимаются даже для обычного слушателя Слова, но она никогда не удаляется полностью. Кто-то может сомневаться, что Агни является чем-то б^Ольшим, чем персонификация жертвенного Огня или физического принципа Света и Жара в вещах, или что Индра – что-то большее, чем бог небес и дождя или физического света, или что Ваю – что-то б^Ольшее, чем божество Ветра и Воздуха или, самое б^Ольшее, физического дыхания-Жизни. В меньших богах натуралистическая интерпретация имеет меньше оснований для уверенности, ибо очевидно, что В^Аруна является не просто ведийским Ураном или Нептуном, а богом с великими и важными моральными функциями; Митра и Бхага имеют такой же психологический аспект; Рибху, которые формируют вещи умом и возводят бессмертие работами, с трудом могут быть втиснуты в прокрустово мерило натуралистической мифологии. Всё же, приписывая хаотическую путаницу в идеях поэтам ведийских гимнов, через эту трудность можно перепрыгнуть, даже если и не преодолеть. Но С^Арасвати не приемлет такого обращения. Она является, просто и ясно, богиней Слова, богиней божественного Вдохновения.

Если бы это было всё, это не привело бы нас сколь-нибудь дальше очевидного факта, что ведийские Р^Иши не были просто натуралистическими варварами, а имели свои психологические идеи и были способны на создание мифологических символов, которые представляли не только те очевидные операции физической Природы, которые затрагивали их сельскохозяйственную пасторальную жизнь под открытым небом, но также внутренние операции ума и души. Если мы хотим постичь историю античной религиозной мысли как прогрессию от физического к духовному, от чисто натуралистическо-

го к возрастающе этическому и психологическому видению Природы, мира и богов – а это (хотя никоим образом не с абсолютной уверенностью) на настоящий момент является допущенным видением¹, – мы должны предположить, что ведийские поэты, по меньшей мере, уже продвигались от физической и натуралистической концепции Богов к этической и духовной. Но Сарасвати – не только богиня вдохновения, она является в то же время одной из семи рек раннего арийского мира. Сразу возникает вопрос, откуда пришло это экстраординарное отождествление? И как связь этих двух идей представляется в ведийских гимнах? И это не всё, ибо Сарасвати важна не только сама по себе, но и её связями. Прежде чем последовать дальше, давайте бросим быстрый и беглый взгляд на них, чтобы увидеть, чему они могут научить нас.

Ассоциация реки с поэтическим вдохновением возникает также и в греческой мифологии, но в ней Музы не постигаются как реки, они только соединены, не очень понятным образом, с конкретным земным потоком². Этот поток – река Гиппокрена, Лошадиного источника, имя, которому мы обязаны легенде, согласно которой источник забил от копыта божественного коня Пегаса, ибо он ударил скалу своим копытом и воды вдохновения хлынули из скалы в месте удара. Была ли эта легенда просто греческой сказкой или она имела какой-то особый смысл? И очевидно, что если она имела какое-то значение, она должна (поскольку она указывает на психологический феномен, на рождение вод вдохновения) была иметь психологическое значение; она должна была быть попыткой вложить в конкретные фигуры определённые психологические факты. Мы должны заметить, что слово Pegasus, если мы транслитерируем его в оригинальные арийские фонетические

¹ Я не думаю, что мы имеем какие-нибудь реальные материалы для определения первоисточника и примитивной истории религиозных идей. На что факты действительно указывают, это на раннее учение, одновременно психологическое и натуралистическое, то есть двуликое, из которых первое стало более-менее неясным, но никогда полностью не стиралось даже в варварских расах, даже в таких, как племена Северной Америки. Но это учение, хотя и доисторическое, было каким угодно, но не примитивным. [Шри Ауробиндо]

² После купания в этом потоке музы танцуют и поют (*Hes. Theog.* 1-9). – Перев.

знаки, становится Rājasa и явно связанным с санскритским rājas, оригинально означающим силу, движение или иногда опору. В самом греческом оно связано с rēgē, потоком. Здесь есть поэтому в терминах этой легенды постоянная ассоциация с образом мощного движения вдохновения. Если мы повернёмся к ведийским символам, мы увидим, что А́шва, или Конь, является образом великой динамической силы Жизни, витальной и нервной энергии, и постоянно связывается с другими образами, которые символизируют сознание. Adri, гора или скала, является символом формального¹ существования и особенно физической природы, и именно из этой горы или скалы стада Солнца высвобождаются и воды текут. О потоках madhu, мёда, Сомы, тоже говорят, как о извлекаемых из этой Горы или Скалы. Удар копыта Коня по скале, высвобождающий воды вдохновения, становится тогда очень ясным психологическим образом. Нет никакого резона полагать, что древние греки или индийцы были неспособны на такое психологическое наблюдение или на то, чтобы вложить его в поэтический или мистический образ, который был самим телом античных Мистерий.

Мы могли бы, действительно, пройти дальше и исследовать, не было ли какой-то оригинальной связи между героем Беллерофонтом², убийцей Беллера, который скакал на божественном Коне, и Индрой Валаханом, ведийским убийцей Вала́, врага, который прячет для себя Свет. Но это увело бы нас за пределы нашего предмета. Также и эта интерпретация легенды о Пегасе не уведёт нас сколь-нибудь дальше указания естественного поворота воображения Древних и того, как они пришли к фигуре потока вдохновения как к действительному потоку или текущей воде. Са́расвати означает “она потока, текущего движения”, и поэтому является естественным именем и для реки, и для богини вдохновения. Но посредством какого

¹ Formal, здесь – существование в форме.– Перев.

² Афина покровительствовала Беллерофону и передала ему Пегаса. Беллерофонт убил Беллера (βελλερος), имя догреческого происхождения, означавшее “чудовище”. Многочислителен факт, что Беллерофонт победил и другое чудовище – Химеру. Небезынтересна и связь, на которой настаивает ряд учёных, между Беллером и Балауром (balauro) из румынской мифологии, где он является крылатым змеем, который может захватывать источники воды. – Перев.

процесса мысли или ассоциации общая идея о реке вдохновения оказалась ассоциированной с конкретным земным потоком? И в Веде это – вопрос не одной реки, которая благодаря окружению, естественному и легендарному, могла бы показаться более подходящей для ассоциации с идеей священного вдохновения, чем другие. Ибо здесь это вопрос не одной, а семи рек, всегда связываемых вместе в умах Рйши, и они высвобождаются все вместе ударом Бога Индры, когда он поражает Питона, обвинившего их истоки своими кольцами и запечатавшего их истечение. Представляется невозможным предположить, что только одна река во всём этом семеричном истечении обрела психологическое значение, тогда как остальные связаны только с ежегодным наступлением сезона дождей в Пенджабе. Психологическое значение С́арасвати несёт с собой психологическое значение для всего символа ведийских вод.¹

С́арасвати связана не только с другими реками, но и с другими богинями, которые явно являются психологическими символами, и особенно с Бх́арати [bhāratī] и Ё́лой [īlā или iḍā]. В более поздних пуранических формах поклонения С́арасвати является богиней речи, учения и поэзии, и Бх́арати – это одно из её имён, но в Веде Бх́арати и С́арасвати – разные богини. Бх́арати также называют Мах́и [mahī], Большая, Великая или Обширная. Все три, Ё́ла, Мах́и (или Бх́арати) и С́арасвати, объединяются вместе в постоянной формуле в тех гимнах призыва, в которых Агни́ зовёт богов к Жертве.

īlā sárasvatī mahī́ tisró devírmayobhúvah |
barhīḥ sī́dantvasrídhaḥ || (1.13.9)

“Пусть Ё́ла, С́арасвати и Мах́и, три богини, которые дают рождение блаженству, займут своё место на жертвенной соломе, они, которые не запинаются” или “кто не подвластен вреду”, или “кто не вредит”. Эпитет означает, я думаю, что они, в ком нет ложного движения с его злыми последствиями, duritam, не запинаются о западни греха и заблуждения. Фор-

¹ Реки имеют символический смысл в более поздней индийской мысли, как, например, Ганг, Ямуна и С́арасвати и их слияние в тантрических образных йогических символах, и в целом они используются, хотя и иным образом, в йогическом символизме. [Шри Ау-робиндо]

мула расширяется в гимне 110 десятой мандалы:

á no yajñám bháratī túyametvīlā manuṣvādihá cetáyantī |
tisró devírbarhírédám syonám sárasvatī svárasaḥ sadantu || (10.110.8)

“К нашей жертве Бхárати быстро пусть придёт и Ёла сюда, пробуждающая наше сознание (или знание, или восприятие) в мудром человеке, и Сáрасвати,– три богини пусть сядут на это блаженное сидение, делая хорошо Работу.”

Ясно и становится ещё яснее, что эти три богини имеют тесно связанные функции, родственные вдохновляющей силе Сáрасвати. Сáрасвати есть Слово, вдохновение, как я предлагаю, которое приходит из Ритám, Истины-сознания. Бхárати и Ёла тоже должны быть другими формами того же Слова или знания. В восьмом гимне Мádхуччхандаса мы имеем рик, в котором Бхárати упоминается под именем Махí.

evá hyásya sūnṛtā virapśí gómatī mahí |
pavá śákhā ná dāśúṣe || (1.8.8)

“Так Махí для Индры полная лучей, изливающаяся в её изобилии, в её природе – счастливая истина, подобна спелой ветви для дающего жертву”.

Эти лучи в Веде являются лучами Сúrьи, Солнца. Должны ли мы предположить, что эта богиня является божеством физического Света или перевести слово “go” коровой и счесть, что Махí полна коров для жертвующего? Психологический характер Сáрасвати приходит к нам на выручку, чтобы спасти от последнего абсурдного предположения, но он равно отрицает и натуралистическую интерпретацию. Эта характеристика Махí, компаньонки Сáрасвати в жертве, сестры богини вдохновения, полностью отождествлённой с нею в более поздней мифологии, является одним доказательством среди сотен других, что свет в Веде является символом знания, духовного освещения. Сúrья является Господом верховного Видения, обширного Света, bṛhāj jyotiḥ [3.34.4, 5.2.9, 5.80.2, 9.61.16, 9.66.24, 10.35.6], или, как его иногда называют, истинного Света, ṛtam jyotiḥ [1.23.5]. И связь между словами ṛtam и bṛhat в Веде постоянна.

Мне кажется, невозможно увидеть в этих выражениях что-либо, кроме как указание на состояние освещённого соз-

нения, природой которого является то, что оно широко или обширно, *bṛhat*, полно истины бытия, *satyam*, и истины знания и деятельности, *ṛtam*. Боги имеют это сознание. Агни́, например, называется *ṛtacit*, тот, кто имеет истину-сознание. Мах́и полна лучей этого Сۇрыи, она несёт в себе эту иллюминацию. Более того, она есть *sūnṛtā*, она есть слово исполненной блаженства Истины, равно как было сказано о С́арасвати, которая побуждает к счастливым истинам, *codayitrī sūnṛtānām* [1.3.11]. Наконец, она является *virapṣī*, большой или изливающейся в своём изобилии, слово, которое напоминает нам, что Истина тоже является Обширностью, *ṛtam bṛhat*. А в другом гимне (1.22.10) она описывается как *varūtrī dhiṣaṇā*, широко покрывающая или охватывающая Истину-силу. Мах́и, в таком случае, является светлой обширностью Истины, она представляет Обширность, *bṛhat*, суперсознательного в нас, содержащего в себе Истину, *ṛtam*. Поэтому для жертвующего она подобна ветви, покрытой спелым плодом.

Й́ла тоже является словом этой истины; её имя стало идентичным идее речи в более поздней путанице. Как С́арасвати является пробуждающей сознание к правильному мышлению или правильным состояниям ума, *cetantī sumatīnām* [1.3.11], так и Й́ла приходит к жертвоприношению, пробуждая сознание к знанию, *cetayantī* [10.110.8]. Она полна энергии, *svīgā* [1.40.4] и приносит знание. Она тоже связана с Сۇрьей, Солнцем, как когда Агни́, Воля, призывается (5.4.4) трудиться лучами Солнца, Господа истинного Света, будучи единого ума с Й́лой, *īḷayā sajoṣā yatamāno gaśmibhiḥ sūryasya*. Она – мать Лучей, стад Солнца. Её имя означает “та, что ищет и достигает”, и оно содержит ту же ассоциацию идей, что и слова Рит́ам и Рй́ши. Й́ла поэтому вполне может быть видением провидца, который достигает истины.

Как С́арасвати представляет истину-слышание, *śruti*, которое даёт вдохновенное слово, так Й́ла представляет *drṣṭi*, истину-видение. Если так, то поскольку *drṣṭi* и *śruti* являются двумя силами Рй́ши, Кав́и, Провидца Истины, мы можем понять близкую связь между Й́лой и С́арасвати. Бх́арати, или Мах́и, является обширностью Истины-сознания, которое, опускаясь на ограниченный ум человека, приносит с собой двух сестёр-Могуществ. Мы можем также понять, как эти тон-

кие и живые различия стали впоследствии игнорироваться, когда ведийское знание склонилось к закату и Бхárати, Сáрасвати и Йла слились в одну.

Мы можем заметить также, что об этих трёх богинях говорят, что они рожают для человека Блаженство, или Мáяс. Я уже подчёркивал постоянную связь, как это постигалось ведийскими провидцами, между Истиной и Блаженством, или Анандóй. Именно опусканием истины бесконечного сознания в человека он выходил из дурного сна боли и страдания, этого разделённого создания, в Блаженство, счастливое состояние, по-разному описываемое в Веде словами *bhadram*, *mayas* (любовь и блаженство), *svasti* (хорошее состояние существования, правильное бытие) и другими, используемыми менее специфически, такими как *vāryam*, *gayiṅ*, *gāyaṅ*. Для ведийских Рíши Истина является проходом и вестибюлем, Блаженство божественного существования – целью, или же Истина является основной, Блаженство – верховным результатом.

Таков тогда характер Сáрасвати как психологический принцип, её специфическая функция и её связи с её самыми ближайшими божествами. Насколько это проливает какой-то свет на её отношения как ведийской реки с её шестью сестринскими потоками? Число семь играет чрезвычайно важную роль в ведийской системе, как в большинстве древних школ мысли. Мы находим его постоянно, – семь восторгов, *sapta ratnāni*; семь огней, языков или лучей Агни, *sapta arcīṣaṅ*, *sapta jvālāṅ*; семь форм Истины-принципа, *sapta dhītayaṅ*; семь Лучей или Коров, форм Коровы неубиваемой, Áдити, матери богов, *sapta gāvaṅ*; семь рек, семь матерей или коров-кормилиц, *sapta mātaraṅ*, *sapta dhenavaṅ*, термин, равно применимый к Лучам и к Рекам. Все эти собрания из семи зависят, мне кажется, от ведийской классификации фундаментальных принципов, таттв, существования. Выяснение количества этих таттв очень интересовало спекулятивный ум древних, и в индийской философии мы находим различные ответы, начиная от Одного и доходя до двенадцати. В ведийской мысли выбранным базисом было количество психологических принципов, потому что всё существование постигалось Рíши как движение сознательного бытия. Какими бы просто курьезными или пустыми эти классификации ни могли бы показаться современному

уму, они не были просто сухими метафизическими различиями, а состояли в тесной связи с живой психологической практикой, чьим мысленным базисом они в великой степени были, и в любом случае мы должны понимать их ясно, если мы хотим сформировать с какой-либо точностью представление об этой древней и далёкой системе.

В Веде тогда мы находим разные числа принципов. Один признаётся как базис и континент; в этом Одном было два принципа, божественный и человеческий, смертный и бессмертный. Дуальность так или иначе проявляется в этих двух принципах, Небо и Земля, Ум и Тело, Душа и Природа, которые рассматриваются как отец и мать всех существ. Важно, однако, что Небо и Земля, когда они символизируют две формы природной энергии, ментальное и физическое сознание, являются уже не отцом и матерью, а двумя матерями. Тройной принцип был признан дважды, сперва в троичном божественном принципе, соответствующем более поздней Саччидананде, божественному существованию, сознанию и блаженству, и затем – в тройственном земном принципе, Уме, Жизни и Теле, на котором построен тройной мир Веды и Пуран. Но полное число, обычно признаваемое, – это семь. Эта фигура достигается сложением трёх божественных символов с тремя земными и вставлением между ними седьмого или связующего принципа, который как раз и является принципом Истины-сознания, Ритам Брихат, впоследствии известным как Виджняна или Махас. Последний термин означает Обширный, и поэтому он является эквивалентом Брихат. Есть другие классификации из пяти, восьми, десяти и даже, похоже, из двенадцати, но они нас сейчас не касаются.

Все эти принципы, следует заметить, считаются в действительности неразделимыми и вездесущими и потому они применяются к каждой отдельной формации Природы. Семь Мыслей, например, являются Умом, прилагающим себя к каждому из семи планов, как мы бы сейчас назвали их, и формулирующим Материю-ум, как его можно было бы назвать, нервный ум, чистый ум, истину-ум и так далее до [*высшей*] вершины, *paramā parāvat*. Семь лучей или коров являются Адити, бесконечной Матерью, Коровой неубиваемой, верховной Природой или бесконечным Сознанием, первоначальным

источником более поздней идеи о Пракрити или Шáкти (Пúруша в этой ранней пасторальной образности выступает как Бык, Вришабхá), Матерью вещей, принимающей форму на семи планах её мировой деятельности как энергия сознательного бытия. Так и семь рек являются сознательными потоками, соответствующими семеричной субстанции океана бытия, который предстаёт перед нами, сформулированный в семи мирах, перечисленных Пуранáми. Именно их полный поток в человеческом сознании образует всю активность бытия, всё его богатство или субстанцию, его полную игру энергий. В ведийском образе его коровы пьют воду семи рек.

Стоит принять эту образность (а это очевидно, что раз такие концепции предположительно существуют, эта образность была бы естественной для людей, живущих жизнью и помещенных в окружения древних Áриев,— такой же совершенно естественной для них и неизбежной, как для нас образ “планов”, с которым нас познакомила теософская мысль), и место Сáрасвати как одной из семи рек становится ясным. Она является потоком, идущим из Истины-принципа, из Ритáм или Мáхаса, и мы действительно находим этот принцип, о котором в Веде говорится (в завершающем пассаже нашего третьего гимна, например) как о Великой Воде, mahā ar̥ṣas [1.3.12] (выражение, которое даёт нам одновременно и источник более позднего термина, Мáхаса) или иногда mahān ar̥ṣavaḥ [4.19.6, 7.63.2]. Мы видим в третьем гимне тесную связь между Сáрасвати и этой великой водой. Давайте проэкзаменуем эту связь немного ближе, прежде чем мы перейдем к рассмотрению ведийских коров и их отношений с богом Индрой и близкой кузиной Сáрасвати богиней Сарáмой. Ибо эти отношения необходимо определить прежде, чем мы сможем продолжить изучение других гимнов Мádхуччхандаса, адресованных исключительно великому ведийскому божеству, Царю Небес, который, согласно нашей гипотезе, символизирует Силу Ума и особенно божественный или самоосвещённый Ум в человеческом существе.

Глава 10

Образ Океана и Рек

ТРИ РИК третьего гимна Мадхуччандаса, в которых призывается С́арасвати, приведены ниже на санскрите:

pāvakā naḥ sárasvatī vājebhīrvājīnīvātī |
yajñám vaṣṭu dhīyávasuḥ || (1.3.10)

codayitrī sūnṛtānām cétantī sumatīnām |
yajñám dadhe sárasvatī || (1.3.11)

mahó āṛṇaḥ sárasvatī prá cetaṃyati ketúnā |
dhīyo víśvā ví rājati || (1.3.12)¹

Смысл двух первых стихов достаточно ясен, когда мы знаем, что С́арасвати является той силой Истины, которую мы называем вдохновением. Вдохновение из Истины очищает избавлением от всего ложного, ибо всякий грех согласно индийской идее является просто ложью, неправильно вдохновлённой эмоцией, неправильно направляемой волей и деятельностью. Центральная идея о жизни и нас самих, от которой мы стартуем, является ложью, и всё остальное фальсифицируется ею. Истина приходит к нам как свет, голос, принуждающий изменить мысль, навязывающий новое распознавание нас самих и всего вокруг нас. Истина мысли создаёт истину видения, а истина видения формирует в нас истину бытия, а из истины бытия (satyam) естественно течёт истина эмоции, воли и деятельности. Это в действительности – центральное воззрение Веды.

С́арасвати, вдохновение, полна её светлых изобилий, богата в субстанции мысли. Она поддерживает Жертву – предложение смертным существом его активностей божеству –

¹ Ранее, в восьмой главе, мы имеем перевод Шри Ауробиндо этих трёх стихов: “Пусть очищающая Сарасвати, со всем изобилием её форм обилия, богатая в субстанции мыслью, возжелает нашу жертву (1.3.10). Она, побуждающая к счастливым истинам, будящая в сознании к правильным ментализациям, поддержала жертву (1.3.11). С́арасвати восприятием пробуждает в сознании великий поток (обширное движение Ритám) и полностью освещает все мысли (1.3.12)”.– Перев.

посредством пробуждения его сознания, чтобы оно приняло правильные состояния эмоции и правильные движения мысли в соответствии с Истиной, из которой она изливает её иллюминации, и побуждением в нём подъёма тех истин, которые, согласно ведийским Рíши, освобождают жизнь и существо ото лжи, слабости и ограничения и открывают ему двери верховного блаженства.

Этим постоянным пробуждением и побуждением, суммируемым в слове “восприятие”, *ketu*, также часто называемым божественным восприятием, *daiva ketu*, чтобы отличить его от ложного смертного видения вещей, *Сáрасвати* приносит в активное сознание в человеческом существе великий поток или великое движение, саму Истину-сознание, и освещает им все наши мысли. Мы должны помнить, что эта истина-сознание ведийских Рíши является супраментальным планом, горним уровнем существа (*adreḥ sānu*), который находится за пределами нашей обычной досягаемости и к которому мы должны с трудом взбираться. Он не является частью нашего бодрствующего существа, он скрыт от нас во сне суперсознания. Мы можем тогда понять, что *Мáдхуччхандас* имеет в виду, когда говорит, что *Сáрасвати* постоянной деятельностью вдохновения пробуждает Истину к осознанию в наших мыслях.

Но эта строфа может, — насколько далеко позволяет её просто грамматическая форма, — быть переведена совершенно иначе: мы можем взять *maṇo aṅgas* как приложение к *Сáрасвати* и перевести стих “*Сáрасвати*, великая река, пробуждает нас к знанию восприятием и сияет во всех наших мыслях”. Если под этим выражением мы понимаем “великую реку”, как, похоже, понимает *Саяна*, физическую реку в Пенджабе, мы получаем несвязность мысли и выражения, которая невозможна, кроме как в ночном кошмаре или в сумасшедшем доме. Или можно предположить также, что она означает великий поток вдохновения и что здесь нет отсылки к великому океану Истины-Сознания. Однако в другом месте есть повторяющаяся отсылка к богам, работающим посредством обширной силы великого потока (*mahnā mahato aṅgavasya*, [10.67.12; 10.111.4]), где нет упоминания *Сáрасвати*, и неправдоподобно, чтобы подразумевалась она. Это правда, что в ведийских пи-

саниях о С́арасвати говорится как о секретной самости Индры,— выражение, мы можем заметить, лишённое смысла, если С́арасвати является только северной рекой, а Индра — богом небес, но оно имеет очень глубокий и поразительный смысл, если Индра является освещённым Умом, а С́арасвати — вдохновением, которое проходит из скрытого плана супраментальной Истины. Но невозможно поставить С́арасвати на столь важное место по отношению к другим богам, которое подразумевалось бы интерпретацией фразы *mahnā mahato arṇavasya* в смысле “величием С́арасвати”. Боги действуют, об этом постоянно заявляется, посредством силы Истины, *ṛena*, но С́арасвати является только одним из божеств Истины и даже не самым важным или универсальным из них. Поэтому значение, которое я дал, является единственным переводом, совместимым с главной мыслью Веды и с использованием фразы в других пассажах.

Давайте, в таком случае, начнём с того решающего факта, который данный пассаж устанавливает вне всякого сомнения,— сочтём ли мы тот великий поток самой С́арасвати, или же Истиной-океаном,— что ведийские Р́иши использовали образ воды, реки или океана в фигуральном смысле и как психологический символ, и давайте посмотрим, как далеко это нас заведёт. Заметим сперва, что в индусских писаниях, в Веде, Пуранэ и даже в философском рассуждении и иллюстрации, о самом существовании постоянно говорится как об океане. Веда говорит о двух океанах, верхних [*uttarasmin āraḥ*, 10.98.6] и нижних водах [*adharam samudram araḥ*, 10.98.5]. Это — океан подсознания, тёмный и невыразительный, и океан суперсознания, светлый, являющийся вечным выражением, но за пределами человеческого ума. Вамáдева в последнем гимне четвёртой мánдалы говорит об этих двух океанах. Он говорит, что из океана медовая волна поднимается и посредством этой поднимающейся волны, которая является С́омой (*aṃśu*), человек достигает полностью бессмертия; та волна или та С́ома есть секретное имя ясности (*ghṛtasya*, символ очищенного масла); она — язык богов; она — нодус (*nābhi*) бессмертия.

samudrādūrmírmádhumām údāradúpāṃśúnā sámamṛtatámānaḥ |

ghṛtāsya náma gúhyam yádāsti jihvā devānāmamṛtasya nābhiḥ || (4.58.1)

Я полагаю, здесь нет сомнения, что море, мёд, С́ома, очищенное масло являются, по крайней мере в этом пассаже, психологическими символами. Безусловно, Вамáдева не имеет в виду, что волна или струя вина поднялась из соленой воды Индийского океана или Бенгальского залива или даже из свежей воды реки Ганг и что это вино является тайным названием очищенного масла. Ясно, что он хочет сказать, что из подсознательных глубин в нас поднимается медовая волна Ананд́й, или чистого восторга существования, что именно этой Ананд́й мы можем достигнуть бессмертия; эта Ананд́я является тайным существом, тайной реальностью позади деятельности ума в её сияющих ясностях. С́ома, бог Ананд́й, Веданта также говорит нам, это тот, кто стал умом или чувственным восприятием; другими словами, всё ментальное чувство несёт в себе скрытый восторг существования и стремится выразить этот секрет своего собственного существа. Поэтому Ананд́я является языком богов, которым они ощущают вкус восторга существования; это – нодус, сплетение, в котором все активности бессмертного состояния божественного существования увязаны вместе. Вамáдева продолжает: “Давайте дадим выражение этому тайному имени ясности, – то есть, давайте вынесем [вовне] это С́ома-вино, этот скрытый восторг существования; давайте держать его в этом мировом подношении посредством наших сдач или подчинений Агни́, божественной Воле или Сознанию-Силе, что является Хозяином бытия. Он есть четырёхрогий Бык миров, и когда он прислушивается к душемысли человека в её самовыражении, он извергает это тайное имя восторга из его [имени] скрытого места.”

vayám náma prá bravāmā ghṛtásyāsmínyajñé dhārayāmā námobhiḥ |
 úpa brahmá śṛṇavacchasyāmānam cátuḥśṛṅgo`vamīdgaurá etát || (4.58.2)

Давайте мимоходом отметим, что поскольку вино и очищенное масло являются символическими, жертва тоже должна быть символической. В таких гимнах, как этот гимн Вамáдевы, ритуалистическая вуаль, так тщательно сотканная ведийскими мистиками, исчезает как туман, рассеивающийся перед нашими глазами, и там поднимается ведантическая истина, тайна Веды.

Вамáдева не оставляет нас в сомнении относительно природы Океана, о котором он говорит, ибо в пятом стихе он открыто описывает его как океан сердца, *hṛdyāt samudrāt*, из которого поднимаются воды ясности, *ghṛtasya dhārāḥ* [4.58.5]; они текут, он говорит, прогрессивно становясь очищенными умом и внутренним сердцем, *antar hṛdā manasā pūyamānāḥ* [4.58.6]. И в завершающем стихе [4.58.11] он говорит о всём существовании как о тройственно установленном, во-первых, в месте Агн́и (которым, как мы знаем из других рик, является Истина-Сознание, собственный дом Агн́и, *svaṃ damam ṛtaṃ bṛhat*), во-вторых, – в сердце, море, которое явно является тем же самым, что и сердце-океан, в-третьих, – в жизни человека.

dhāmante vísvam bhúvanamádhi śrítámantáḥ samudré hṛdyántáráyusi [4.58.11:a]

Суперсознательное, море субсознательного, жизнь живого существа, находящаяся между ними двумя, – такова ведийская идея о существовании.

Море суперсознательного является целью рек ясности, медовой волны, в то время как море субсознательного в сердце внутри является местом, откуда они поднимаются. Об этом верхнем море говорится как о С́индху, слово, которое может означать или реку, или океан, но в этом гимне [4.58.7] оно явно означает океан. Давайте отметим тот замечательный язык, которым Вамáдева говорит об этих реках ясности. Сперва он говорит, что боги искали и нашли ясность, *ghṛtam*, тройственно помещенную и спрятанную Пан́и в корове, *gavi* [4.58.4]. Вне сомнения, го используется в Веде в двойном смысле Коровы и Света; Корова является внешним символом, внутреннее значение – Свет. Фигура коров, украденных и скрытых Пан́и, постоянна в Веде. Здесь очевидно, что как море является психологическим символом – сердце-океан, *samudre hṛdi*, – как С́ома является психологическим символом, как очищенное масло является психологическим символом, так и корова, спрятанная Пан́и, в которой боги находят очищенное масло, тоже должна символизировать внутреннее освещение, а не физический свет. Эта корова в действительности является Áдити, бесконечным сознанием, скрытым в субсознании, и тройная *ghṛtam* является тройной ясностью – ясностью освобождённого чувства, находящего свой секрет восторга, ясностью мысли-ума,

достигающего света и интуиции, и ясностью подлинного себя, предельного супраментального видения. Это ясно из второй половины стиха, в котором говорится: “Одну произвел Индра, одну – Сурья, одну сформировали боги естественным развитием из Венá”, ибо Индра является Хозяином мысле-ума, Сурья – супраментального света, Венá есть Сóма, хозяин ментально-го восторга существования, творец чувственного ума.

Мы можем также заметить мимоходом, что Панí здесь неизбежно являются духовными врагами, силами тьмы, а не дравидскими богами, дравидскими племенами или дравидскими торговцами. В следующем стихе Вамáдева говорит о потоках *ghṛtam*, что они движутся из сердца-океана, запертые в сотне тюрем (загонов) врагом так, что они не видны. Безусловно, это не означает, что реки *гхи*¹, или же вод, поднимающиеся из сердца-океана или любого океана, были захвачены на своём пути порочными и бессовестными дравидскими и заперты в сотне загонов, чтобы арии или арийские боги не смогли увидеть их даже мельком. Мы сразу понимаем, что враг, Панí, Вритрá гимнов, является чисто психологической концепцией, а не попыткой наших праотцов скрыть факты ранней индийской истории от своих потомков в облаке запутанных и нераспутываемых мифов. Рíши Вамáдева сразу поднялся бы против такой непредвиденной пародии его ритуальных образов. Нам не поможет даже попытка взять *ghṛtam* в смысле воды, а *hṛdya samudra* в смысле восхитительного озера, и предположить, что дравиды заточили воду в сотне запруд, чтобы арии даже проблеска её не увидели. Ибо даже если реки Пенджаба все вытекают из одного радующего сердце озера, всё же их потоки воды даже в этом случае не могут быть трижды помещены в корову, а корова быть спрятана в пещере наиумнейшими и самыми изобретательными дравидскими.

“Они движутся,– говорит Вамáдева,– из сердца-океана; запертые врагом в сотне оград, они не могут быть увидены; я высматриваю потоки ясности, ибо среди них находится Золотой Тростник [4.58.5]. Всецело они струятся, как текущие реки, становясь очищенными сердцем внутри и умом [*манасом*]; они движутся, волны ясности, как животные под управлением

¹ Топленое масло (инд.); ряд переводов предлагает “потоки жира”. – Перев.

их ездока [4.58.6]. Как если на пути перед Океаном (sindhu, верхний океан) могучие потоки ясности движутся, обладающие мощной скоростью, но ограниченные [одной] витальной силой (vāta, vāyu); они подобны напрягающемуся коню, который ломает свой загон, когда он вскармливается этими волнами. [4.58.7]” На самой поверхности лежит, что это – поэзия мистика, скрывающего свой смысл от профана под вуалью образов, которой от случая к случаю он позволяет становиться прозрачной для глаза, который предпочитает видеть. Он имеет в виду, что божественное знание всё время течёт непрестанно позади наших мыслей, но оно скрыто от нас внутренними врагами, которые ограничивают наш материал ума чувственной активностью и чувственным восприятием так, что, хотя волны нашего существа ударяют на берегах той границы о суперсознательное, бесконечное, они ограничены нервной активностью чувственного ума и не могут обнаружить свой секрет. Они – как кони, контролируемые и управляемые,– и только когда волны света вскормили их силу полностью, напрягающийся конь ломает эти границы и они текут свободно к Тому, из чего Сбма-вино отжимается и подношение рождается.

yātra sōmaḥ sūyāte yātra yajñō ghr̥tāsya dhārā abhī tātpavante [4.58.9:c-d]

Эта цель опять же, объясняется, является полностью медовой,– ghr̥tāsya dhārā madhumat pavante [5.58.10]; это – Анандā, божественное Блаженство. И то, что эта цель является Сіндху, суперсознательным океаном, становится ясно в последнем рик, где Вамáдева говорит: “Дай нам вкусить эту медовую волну твою,– волну Агн̥и, божественного Пúруши, четырёхромого Быка миров,– которая рождена в силе Вод, где они идут вместе. [4.58.11:c]”

arā́mānīke samithé yá ábhr̥tastāmasyāma mádhumantam ta ūrmím [4.58.11:c]

Мы находим эту фундаментальную идею ведийских Р̥иши в Гимне творения (10.129), где подсознательное описывается так: “Тьма, скрытая тьмою в начале, была всем этим, океан без ментального сознания... из него Один был рождён величием Своей энергии [10.129.3]. Он [То Одно] сперва двигался в нём [в океане] как желание, которое было первым семенем ума [manasaḥ]. Господа Мудрости отыскивали в этом не-

существовании то, что строит существование; в сердце они нашли его целеустремлённым порывом и умом мысли [mañṣā] [10.129.4]. Их луч тянулся горизонтально; там было что-то выше, там было что-то снизу [10.129.5:a].” В этом пассаже выступают те же идеи, что и в гимне Вамáдевы, но без вуали образов. Из субсознательного океана Один поднимается в сердце сперва как желание; он движется там, в сердце-океане, как невыраженное желание восторга существования, и это желание является первым семенем того, что впоследствии возникает как чувственный ум [manas]. Так боги находят средство для возведения существования, сознательного бытия, из субсознательной мглы; они находят его в сердце и выносят его ростом мысли и целенаправленного побуждения, *pratīṣyā*, под которым подразумевается ментальное желание, в отличие от смутного желания, которое поднимается из субсознательного в просто витальных движениях природы. Сознательное существование, которое они так создают, распространяется, как бы, горизонтально между двумя другими протяженностями; внизу находится тёмный сон субсознания, наверху – светлый секрет суперсознания. Это – верхний и нижний океан.

Эта ведийская образность бросает ясный свет на схожие символические образы Пура́н, особенно на знаменитый образ Ви́шну, спящего после пралайи на кольцах змея Анант́и на океане сладкого молока. Вероятно, кто-то может возразить, что Пураны́ были написаны суеверными индусскими жрецами или поэтами, которые верили, что затмения вызвались драконом, поедающим солнце и луну, и которые могли легко поверить, что во время периодов не-творения всевышнее Божество в физическом теле уснуло на физической змее на материальном океане из настоящего молока, и поэтому искать духовное значение в этих небылицах – бессмысленное фантазирование. Я бы ответил, что фактически там даже не нужно искать такое значение, ибо эти самые суеверные поэты положили его ясно на самой поверхности этой небылицы, чтобы мог увидеть любой, кто не предпочитает оставаться слепым. Ибо они дали имя змею Ви́шну – Анант́а, а Анант́а означает Бесконечный; поэтому они говорят нам достаточно прямо, что этот образ является аллегорией и что этот Ви́шну, вездесущее Божество, спит в периоды не-творения на кольцах Бесконечности. Что до

океана, ведийская образность показывает нам, что это – океан абсолютной сладости, другими словами, чистого Блаженства. Ибо сладкое молоко (будучи само ведийским образом) имеет, явно, смысл, не отличающийся в своей сути от madhu, мёда или сладости, гимна Вамáдевы.

Так мы находим, что и Веда, и Пуранá используют одни и те же символические образы; океан для них является образом бесконечного и вечного существования. Мы находим также, что образ реки или текущего потока используется, чтобы символизировать поток сознательного бытия. Мы находим, что Сáрасвати, одна из семи рек, является рекой вдохновения, текущей из Истины-сознания. Мы имеем право, в таком случае, предположить, что остальные шесть рек также являются психологическими символами.

Но нам нет нужды всецело зависеть от гипотезы и предположения, какими бы здоровыми или совершенно убедительными они ни были. Как в гимне Вамáдевы мы увидели, что реки, ghṛtasya dhārah, являются не реками очищенного масла или физической воды, а психологическими символами, так мы находим в других гимнах такое же неопровержимое свидетельство в отношении образа семи рек. Для этого я проэкзаменую ещё один гимн, первую суктú третьей мáндалы, которую пел Рíши Вишвáмитра богу Агн́и, ибо здесь он говорит о семи реках языком таким же замечательным и безошибочным, как и язык Вамáдевы, когда тот говорит о реках ясности. Мы найдём одни и те же идеи, повторяющиеся в совершенно разных контекстах в песнях этих двух священных певцов.

Глава 11

Семь Рек

ВЕДА постоянно говорит о водах или реках, особенно о божественных водах, āro devīḥ или āro divyāḥ, и иногда о водах, которые несут в себе светлое солнечное слово или свет Солнца, svarvatīr araḥ. Истечение вод, вызванное Богами или человеком с помощью Богов, является постоянным символом. Три великих завоевания, к которым человеческое существо стремится, то, из-за чего Боги ведут постоянную битву с Вритра́ми и Пани́, чтобы дать их человеку,— это стада, воды и Солнце или солнечный мир, gā araḥ svaḥ. Вопрос в том, относятся ли эти обозначения к дождям с неба, к рекам Северной Индии, захваченным или атакуемым дравидами (при том, что Вритра́ иногда представляются дравидами, иногда — их богами), и к стадам, захваченным или украденным у арийских поселенцев туземными “грабителями” (Пани́, которые держат или крадут стада и которые опять же представляются иногда дравидами, а иногда — их богами), или же здесь есть более глубокий, духовный смысл? Является ли завоевание Свара просто возвращением солнца из затемнения грозовой тучи или его захвата затмением или его сокрытия темнотой Ночи? Ибо здесь, наконец-то, не может быть удерживания солнца от ариев человеческими “чернокожими” и “безносыми” врагами. Или завоевание Свара означает просто завоевание небес жертвой? И, в любом случае, какой смысл в этом курьёзном сочетании коров, вод и солнца или коров, вод и неба? Не является ли это, скорее, системой символических значений, в которой стада, указываемые словом gāḥ с его значением одновременно и коров, и лучей света,— это иллюминации из верхнего сознания, которые имеют свой источник в Солнце Света, Солнце Истины? Не является ли Свар сам миром или планом бессмертия, управляемым этим Светом или Истиной всеосвещающего Солнца, называемым в Веде обширной Истиной, ṛtaṃ brhat, и истинным Светом? и не являются ли божественные воды, āro devīḥ, divyāḥ или svarvatīḥ, потоками этого

верхнего сознания, изливающимися на смертный ум из того плана бессмертия?

Без сомнения, легко указать на пассажи или гимны, в которых в их видимости, как может показаться, нет нужды в какой-либо подобной интерпретации и *sūkta* может пониматься как молитва или восхваление дающему дождь, или как описание битвы за реки Пенджаба. Но Веда не может быть интерпретирована отдельными пассажами или гимнами. Если она имеет какой-то связный и согласованный смысл, мы должны интерпретировать её как единое целое. Мы можем избежать наших трудностей, выбирая словам *svaḥ* или *gāḥ* совершенно разные значения в разных пассажах – как раз, как поступает Саяна, который иногда находит в *gāḥ* коров, иногда – лучи, а иногда, с замечательно лёгким сердцем, принуждает его на значение вод.¹ Но такая система интерпретации не становится рациональной просто оттого, что она ведёт к “разумному” или “здравому” результату. Она, скорее, насмехается и над разумом, и над здравым смыслом. Мы, конечно, можем достигнуть с её помощью любого результата, какой нам нравится, но никакой рассудительный и непредубежденный ум не может чувствовать себя убеждённым, что этот результат и был изначальным значением ведийских гимнов.

Но если мы примем более последовательный метод, перед чисто материальным смыслом встанут непреодолимые трудности. Мы имеем, например, гимн (7.49) *Vāsiṣṭhi* божественным водам, *āro devīḥ, āro divyāḥ*, в которых второй стих говорит: “Божественные воды, что текут в каналах, прорытых или саморождённых, они, чьё движение направлено к океану, чистые, очищающие,– пусть эти воды вскормят меня. [7.49.2]” Здесь, нам бы сказали, смысл совершенно ясен; это к материальным водам, земным рекам, каналам,– или, если слово *khanitrimāḥ* означает просто “прорытые”, тогда к колодцам,– *Vāsiṣṭha* адресует свой гимн, а *divyāḥ*, божественные, является только орнаментальным эпитетом похвалы, либо же, веро-

¹ Так же он интерпретирует ведическое слово первостепенной важности *ṛtam*,– иногда как жертву, иногда как истину, иногда как воду,– и все эти разные значения в пределах одного гимна из пяти или шести стихов! [*Шри Ауробиндо*]

ятно, мы можем перевести стих иначе и предположить, что описываются три рода вод,— воды небес, то есть дождь, воды колодцев, воды рек. Но когда мы изучаем гимн в целом, такой смысл больше не может оставаться. Ибо он звучит так:

“Пусть те божественные воды возвращают меня, старшие (или величайшие) океана из середины движущегося потока, что идут, очищающие, без отдыха, которые Индра молнии, Бык, выпустил, расколов [7.49.1]. Божественные воды, что текут, в каналах прорытых ли, или саморождённых, чьё движение — к Океану, [*чистые, очищающие*],— пусть эти божественные воды возвращают меня [7.49.2]. Среди которых Царь Вáруна движется, глядящий вниз на истину и ложь созданий, они, что струятся мёдом, чистые и очищающие,— пусть те божественные воды возвращают меня [7.49.3]. В которых Вáруна царь, в которых Сóма, в которых все Боги опьяняются энергией, в которые Агни Вайшванарá вошёл, пусть те божественные воды возвращают меня [7.49.4].”

Очевидно, что Вáсиштха говорит здесь о тех же водах, тех же потоках, которые воспевают Вамáдева, воды, что поднялись из океана и текут в океан, медовая волна, что поднимается из моря, из потока, который есть сердце вещей, потоки ясности, *ghṛtasya dhārāḥ*. Они являются потоками верховного и универсального сознательного существования, в которых Вáруна движется, глядя вниз на истину и ложь смертных,— фраза, которая неприменима ни к падающему дождю, ни к физическому океану. Вáруна в Веде — это не индийский Нептун, не является он, как первоначально воображали европейские учёные, Греческим Ураном, небом. Он — хозяин эфирной шири, верхнего океана, обширности бытия, его чистоты; в этой обширности, говорится в другом месте, он сделал пути в бездорожном бесконечном, по которым Сúrья, Солнце, Господь Истины и Света, может двигаться. Оттуда он смотрит вниз на смешанные истины и ложности смертного сознания. И мы должны заметить далее, что эти божественные воды являются теми, которые Индра выпустил и заставил течь на землю,— описание, которое во всей Веде применяется к семи рекам.

Если здесь есть какие-то сомнения, являются ли эти вóды мольб́ы Вáсиштхи теми же, что и вóды великого гимна Вамáдевы, *madhumān ūrmiḥ, ghṛtasya dhārāḥ*, они полностью

удаляются другой сукт́ой мудреца Вáсиштхи (7.47). В сорок девятом гимне он кратко упоминает божественные воды как медовые потоки, *madhuścutaḥ*, и говорит о Богах, наслаждающихся в них опьянением энергией, *īgjaṃ madanti*; из этого мы можем сделать вывод, что мёд или сладость есть *madhu*, С́ома, вино Ананды́, от которого Боги получают экстаз. Но в сорок седьмом гимне он делает своё значение безошибочно ясным.

“О Воды, той верховной вашей волной, питьём Индры, которую искатели Божества сделали для себя, той чистой, струящейся ясностью, медовой (*ghṛtapruṣaṃ madhumantam*) волной вашей, пусть мы сегодня насладимся [7.47.1]. О Воды, пусть сын вод (Агн́и), он, быстрых стремительностей, взрастит ту в высшей степени медовую волну вас; ту волну вас, в которой Индра вместе с Вáсу¹ опьяняется экстазом, пусть мы, кто ищет Божество, вкусим сегодня [7.47.2]. Процеженные через сто очистителей, экстаичные по самой своей природе, они божественны и движутся к цели движения Богов (к верховному океану); они не ограничивают работы Индры: предложите рекам пищу подношения, полную ясности (*ghṛtavat*) [7.47.3]. Пусть реки, которые солнце сформировало своими лучами, из которых Индра выпустил движущуюся волну, установят для нас высшее благо. И вы, о боги, защищайте нас всегда состояниями счастья [7.47.4].”

Здесь мы имеем *madhumān īgmiḥ* Вамáдевы, сладкую пьянящую волну, и ясно сказано, что этот мёд, эта сладость есть С́ома, питьё Индры. Дальше это становится ясно благодаря эпитету *śatapavitrāḥ*², который в ведийском языке может относиться только к С́оме; и давайте отметим, что это – эпитет самих рек и что их медовая волна выпущена течь Индрой, что её истечение произошло от раскалывания гор молнией, которая убила Вритру́. Опять же становится ясно, что эти воды являются семью реками, освобождёнными Индрой от владения Вритры́, Осаждающего, Сокрывающего, и посланы вперёд на землю.

Чем могут быть эти реки, чья волна полна вином С́омы, полна *ghṛta*, полна *īg*, энергией? Что это за воды, которые те-

¹ *vasubhiḥ*, во мн. ч., т.е. “с богами”. – Перев.

² Процеженные через сто очистителей. – Перев.

кут к цели движения богов, что устанавливают для человека верховное благо? Это не реки Пенджаба; самое дикое допущение варварской путаницы или сумасшедшей бессвязности в менталитете ведийских Рйши не может склонить нас принять такую конструкцию для этих выражений. Очевидно, что это – воды Истины и Блаженства, что текут из верховного океана. Эти реки текут не по земле, а в небе, им препятствует Вритра́, Осаждающий, Сокрывающий, не давая стекать вниз в земное сознание, в котором мы, смертные, живём, пока Индра, бог-ум, не ударит Сокрывающего своими вспыхивающими молниями и не прорубит проход на вершинах этого земного сознания, по которому они могут течь вниз. Таково единственное рациональное, связанное и имеющее смысл объяснение мысли и языка ведийских мудрецов. Что до остального, Вáсиштха делает его достаточно ясным для нас, ибо он говорит, что это – воды, которые Сурья сформировал своими лучами и которые, в отличие от земных движений, не ограничивают и не умаляют работы Индры, верховного Ума. Они являются, другими словами, водами Обширной Истины, *ṛtaṃ bṛhat*, и как мы постоянно видели, что эта Истина создаёт Блаженство, так и здесь мы находим, что эти воды Истины, *ṛtasya dhāgāḥ*, как их ясно называют в других гимнах (напр., 5.12.2 – “О постигающий Истину, постигай одну только Истину, выпусти, раскалявая, множество потоков Истины”), устанавливают для людей верховное благо, а верховное благо¹ есть блаженство, блаженство божественного существования.

Всё же ни в этих гимнах, ни в гимнах Вамáдевы, нет явного упоминания семи рек. Поэтому мы обратимся к первому гимну Вишвámитры, его гимну Агн́и, от второго до четырнадцатого стиха. Пассаж является длинным, но он достаточно важен, чтобы процитировать и перевести его целиком.

3.1.2 प्राञ्चं यज्ञं चकृम वर्धतां गीः समिद्धिरग्निं नमसा दुवस्यन् ।
दिवः शशासुर्विदथा कवीनां गृत्साय चित्तवसे गातुमीषुः ॥

*prāñcam yajñam cakṛma vārdhatām gīḥ samít-bhiḥ agnīm námasā duvasyan ।
diváh śasāsuh vidáthā kavínām gr̥tsāya cit tavāse gātúm iṣuḥ ॥*

¹ Это слово [*varivah*], действительно, обычно понимается как “felicity”, счастье, блаженство [*Шри Ауробиндо*]

Мы сделали подношение восходящим ко всевышнему, пусть Слово возрастет. С воспламенениями его огня, с поклоном подчинения они установили Агни к его работам; они дали выражение в небесах знаниям провидцев и они желали ему прийти в его силе, в его желании слова.

- 3.1.3 मयौ दधे मेधिरः पूतदक्षो दिवः सुबंधुर्जनुषा पृथिव्याः ।
अविदन्तु दर्शतमप्स्वंश्तर्देवासौ अग्निमपसि स्वसृणां ॥

máyaḥ dadhe médhiraḥ pū́tá-dakṣaḥ diváḥ su-báṇḍuḥ janúṣā pṛthivyáḥ ।
ávidantaṁ ūṁ_ítī darśatám ap-sú antáḥ devásāḥ agníṁ apási svásṛṇāṁ ॥

Полный интеллекта, очищенный в распознании, совершенный друг (или совершенный строитель) из-за его рождения от Неба и от Земли, он устанавливает Блаженство; боги обнаружили Агни зримого в Водах, в работе сестёр.

- 3.1.4 अवर्धयन्त्सुभगं सप्त यहीः श्वेतं जज्ञानमरुषं महित्वा ।
शिशुं न जातमभ्यारुरश्वा देवासौ अग्निं जनिमन्वपुष्यन् ॥

ávardhayan su-bhágam sapṭá yahvíḥ śvetám jajñānám aruṣám mahi-tvá ।
śíśum ná jātám abhí āruḥ áśvāḥ devásāḥ agníṁ jāniman vapuṣyan ॥

Семь Могучих [*потоков*] вращивали его, в высшей мере наслаждающегося блаженством, белого при рождении, красного, когда вырастает. Они двигались и трудились вокруг него, как Кобылицы вокруг новорождённого дитя; боги дали тело Агни при его рождении.

- 3.1.5 शुक्रेभिरंगै रज आततन्वान्कतुं पुनानः कविभिः पवित्रैः ।
शोचिवसानः पर्यायुरपां श्रियो मिमीते बृहतीरनूनाः ॥

śukrēbhīḥ āṅgaiḥ rájaḥ ā-tatanvān krátum punānāḥ kavī-bhiḥ pavitraiḥ ।
śocīḥ vāsānaḥ pári āyuh apām śríyaḥ mimīte bṛhatīr-nūnāḥ ॥

Своими чистыми яркими членами он распространил и сформировал серединный мир, очищая волю к действию с помощью чистых господ мудрости; неся свет как платье вокруг всей жизни Вод, он сформировал в себе славы широкие и безо всякого недостатка.

3.1.6 वव्राजा॑ सीमन॑दतीर॑दब्धा दि॒वो य॒ह्वीर॑वसाना॒ अन॑ग्नाः ।

सना॒ अत्र॑ यु॒वत॑यः स॒यौनी॑रेकं॒ गर्भं॑ दधिरे सप्त॒ वाणीः॑ ॥

vavrāja sim ánadaṭīḥ ádabdhāḥ divāḥ yahvīḥ ávasānāḥ ánagnāḥ ।
sānāḥ átra yuvatáyaḥ sá-yonīḥ ékam gárbham dadhire saptá váṇīḥ ॥

Он двигался всюду вокруг Могучих [потоков] Неба, и они не поглощали, но и сами не становились ослабленными,— они не были одеты, но и не были нагими. Здесь вечные и вечно юные богини из одного лона держали одно Дитя, они, Семь Слов.

3.1.7 स्ती॒र्णा अस्य॑ सं॒हतौ॑ वि॒श्वरू॑पा घृ॒तस्य॑ यो॒नौ स्र॑वथे मधु॒नां ।

अ॒स्थुर॑त्र॒ धे॒नवः॑ पि॒न्वमा॑ना म॒ही दु॒स्मस्य॑ मा॒तरा॑ समी॒ची ॥

stīrṇāḥ asya sam-hátaḥ víśvá-rūpāḥ ghṛtásya yónau sraṁvathe mádhunām ।
ásthuḥ átra dhenávaḥ pínvamānāḥ mahī_ítī dasmása mātára samīcī ॥
samīcī_íti_sam-īcī ॥

Простёрлись массы его во вселенских формах в лоне ясности в потоках сладостей; здесь вскармливающие Реки стояли, кормящие себя; две Матери осуществляющего бога стали обширными и гармонизированными.

3.1.8 ब॒भ्राणः॑ सू॒नो स॒हसो॑ व्य॒द्यौद॒धानः॑ शु॒क्रा र॑भ॒सा वपू॑षि ।

श्रो॒तंति॑ धारा॒ मधु॑नो घृ॒तस्य॑ वृ॒षा यत्र॑ वावृ॒धे का॒व्येन॑ ॥

babhrāṇāḥ sūno_íti sahasaḥ ví adyaut dádhānāḥ śukrá rabhasá vápūṣi ।
ścótanti dhārāḥ mádhunaḥ ghṛtásya vṛṣā yatra vavrḍhé kávyena ॥

Рождённый ими, о дитя Силы, ты просиял, утверждая свои яркие и полные восторга воплощения; вытекают потоки сладости, ясности, где Бык изобилия был взрошен Мудростью.

3.1.9 पि॒तुश्चि॒दूध॑र्ज॒नुषा॑ वि॒वेद॑ व्य॒स्य धा॑रा॒ असृ॑जद्वि॒ धे॒नाः॑ ।

गु॒हा च॑र॒तं स॑खिभिः शि॒वेभि॑र्दिवो॒ य॒ह्वीभि॑र्न गु॒हा ब॒भूव॑ ॥

pítuḥ cit údhaḥ janúṣā viveda ví asya dhārāḥ asṛjat ví dhénāḥ ।
gúhā cárantam sákhī-bhiḥ śívébhiḥ divāḥ yahvībhiḥ ná gúhā babhūva ॥

Он обнаружил при своём рождении источник изобилия [вымя] Отца и высвободил широко Его потоки и вы-

пустил широко Его реки. Его помогающими товарищами и Могучими [потоками] Неба он нашёл Его, двигающегося в тайных местах существования, но сам не потерялся в их тайне.

3.1.10 पितुश्च गर्भं जनितुश्च बभ्रे पूर्विरिकौ अधयत्पीप्यानाः ।
वृष्यै सपत्नी शुचये सर्वधू उभे अस्मै मनुष्येऽग्नि पाहि ॥

pitúḥ ca gárbham janitúḥ ca babhre pūrvīḥ ékaḥ adhayat pípyānāḥ ।
vr̥ṣyaḥ sapātnī_íti_sa-pātnī śúcaye śábandhū_íti_śá-bandhū ubhé_íti
asmai manuṣyé_íti ní pāhi ॥

Он нёс дитя Отца и того, кто породил его¹; один, он вскармливался от своих многих матерей в их возрастане. В этом чистом Самце обе этих силы в человеке (Земля и Небо) имеют их общего господа и возлюбленного; храни их обеих.

3.1.11 उरौ महौ अनिबाधे ववर्धापो अग्निं यशसः सं हि पूर्वीः ।
ऋतस्य योनावशयद्मूना जामीनामग्निर्पसि स्वसृणां ॥

uráu mahān ani-bādhe vavardha āpaḥ agnīm yaśasaḥ sám hí pūrvīḥ ।
ṛtasya yónau aśayat dāmūnāḥ jāminām agniḥ apási svāsṛṇām ॥

Великий в нестеснённой Шири он возрос; многочисленные Воды победно вращивали Агнй. В источнике [лоне] Истины он улёгся; там он сделал свой дом, Агнй в работе неразлучных Сестёр.

3.1.12 अक्रो न बभ्रिः समिथे महीनां दिदृक्षेय! सूनवे भात्रजीकः ।
उदुस्त्रिया जनिता यो जजानापां गर्भो नृतमो यहो अग्निः ॥

akráḥ ná babhrīḥ sam-ithé mahīnām didṛkṣeyaḥ sūnave bhātrjīkaḥ ।
útsrīyāḥ jānitā yāḥ jajāna apām gárbhaḥ nṛ-tamaḥ yahváḥ agniḥ ॥

Как движущий в существах и как их поддерживающий он во встрече Великих, стремящийся видеть, прямой в своих сияниях для отжимающего Сбму вино, он, что был отцом Сияний, дал им сейчас их верхнее рождение,— дитя Вод, могучий и самый сильный Агнй.

¹ Т.е. дитя, которое было дитём Отца [pitúḥ] и дитём родителя [janitúḥ].— Перев.

- 3.1.13 अपां गर्भं दर्शतमोषधीनां वना जजान सुभगा विरूपं ।
देवासंश्रिन्मनेसा सं हि जग्मुः पनिष्ठं जातं तवसं दुवस्यन् ॥

apām gárbham darśatām ósadhīnām vánā jajāna su-bhágā ví-rūpam ।
devásah cit mánasā sám hí jagmúh pániṣṭham jātām tavásam duvasyan ॥

Зримому Рождению [т.е. ребёнку] вод и ростков Земли богиня Восторга сейчас дала рождение во множестве форм, она, высшего блаженства. Боги объединились в нём умом и они установили его к его работе, того, кто был рождён полным силы и могучим в труде.

- 3.1.14 बृहंत इन्द्रानवो भ्रातृजीकमग्निं संचंत विद्युतो न शुक्राः ।
गुह्येव वृद्धं सदसि स्वे अंतरपार ऊर्वे अमृतं दुहानाः ॥

bṛhántaḥ ít bhānávaḥ bhāṅ-gīkam agním sacanta vi-dyútaḥ ná śukráḥ ।
gúhā-iva vṛddhám sádasi své antáḥ apāre ūrvé amṛtam dúhānāḥ ॥

Те обширные сияния примкнули к Агни, прямому в его сиянии, и были как яркие молнии; из него, возрастающего в тайных местах существования в его собственном сидении внутри безбрежной Обширности, они выдоили Бессмертие.

Каков бы ни был смысл этого пассажа, – при том, что абсолютно очевидно, что он имеет мистический смысл, а не является просто жертвенным гимном ритуалистических варваров, – семь рек, вод, семь сестёр не могут быть семью реками Пенджаба. Воды, в которых боги обнаруживают зримого Агни не могут быть земными и материальными потоками; этот Агни – который возрастает знанием и находит свой дом и место отдыха в источнике Истины, чьими жёнами и любимыми являются Небо и Земля, который возрастает божественными водами в нестеснённой Обширности, его собственном сидении, и живёт в этой безбрежной бесконечности, давая освещённым богам верховное Бессмертие, – не может быть богом физического Огня. В этом пассаже, как и в великом множестве других, мистический, духовный, психологический характер сути Веды обнаруживается не под поверхностью, не за вуалью простого ритуализма, а открыто, настойчиво, – в маскировке, действительно, но маскировке, которая так прозрачна, что эта

тайная истина Веды выходит здесь, как реки гимна Вишв́амитры, “и не завуалированной, и не обнаженной”.

Мы видим, что эти Воды являются теми же, что и [Воды] гимна Вамáдевы, [гимна] Вáсиштхи, тесно связанные с ясностью и мёдом,— *ghṛtasya yonau sravathe madhūnām* [из лона ясности в потоках мёда, 3.1.7], *ścotanti dhārā madhuno ghṛtasya* [вытекают потоки мёда, ясности, 3.1.8]; они ведут к Истине, они сами являются источниками Истины, они текут в нестеснённой и безбрежной Обширности, равно как и на земле. Они фигурируют как вскармливающие коровы (*dhenavaḥ*), кобылы (*aśvāḥ*), их называют *sapta vāṇīḥ* [3.1.6], семь Слов созидающей богини Вак,— Речи, экспрессивной силы Áдити, верховной Пракрити, о которой говорят как о Коровае, точно так же, как Девá или Пúруша описывается в Веде как Вришабхá или Вр́ишан, Бык. Поэтому они являются семью берегами всего бытия, семью потоками, течениями или формами движения одного сознательного существования.

Мы найдём, что в свете идей, которые мы открыли в самом начале Веды в гимнах Мáдхуччхандаса, и в свете символических интерпретаций, которые сейчас становятся понятными нам, этот пассаж, такой узорчатый в его видимости, мистический и загадочный, становится совершенно простым и связным — как в действительности становятся все пассажи Веды, которые выглядят сейчас почти непостижимыми,— когда найден их верный ключ. Мы должны только зафиксировать психологическую функцию Агн́и, жреца, воителя, работника, обнаружителя истины, завоевателя блаженства для человека; и она уже была зафиксирована для нас в первом гимне Риг Веды его описанием, сделанным Мáдхуччхандасом,— “Воля в работах Провидца, истинная и самая богатая в разнообразном вдохновении.” Агн́и есть Девá, Все-Провидец, проявленный как сознание-сила, или, как его называли бы в современном языке, Божественная или Космическая Воля, сперва скрытая и строящая вечные миры, затем проявленная, “рождённая”, строящая в человеке Истину и Бессмертие.

Боги и люди, говорит по сути Вишв́амитра, воспламеняют эту божественную силу возжиганием огней внутреннего подношения; они дают ей работать своим обожанием и подчинением ей; они выражают в небесах, то есть в чистом мента-

литете, который символизируется Дьяу, знания Провидцев, другими словами, иллюминации Истины-сознания, которое превосходит Ум; и они делают это, чтобы создать проход для этой божественной силы, которая, всегда желая, будучи в своей силе, найти слово правильного самовыражения, стремится за пределы ума. Эта божественная воля, несущая во всех своих работах секрет божественного знания, kavikratuḥ, помогает или строит ментальное и физическое сознание в человеке, divaḥ pṛthivyaḥ [“небеса” и “землю”], совершенствует интеллект, очищает распознавание, чтобы они могли дорасти до способности “знаний провидцев” и благодаря суперсознательной Истине, сделанной так в нас создаваемой, устанавливает прочно Блаженство (стихи 2-3).

Остальной пассаж описывает восхождение этой божественной сознания-силы, Агни́, этого Бессмертного в смертных, который в подношении занимает место обычной воли и знания в человеке, [восхождение] из смертного и физического сознания к бессмертию Истины и Блаженства. Ведийские Ріши говорят о пяти рождениях у человека, пяти мирах творений, где работы делаются, ра́са janāḥ, ра́са kṛṣṭīḥ или kṣitīḥ. Дьяу и Притхиві представляют чисто ментальное и физическое сознание; между ними расположена Антáрикша, промежуточный или соединяющий уровень витального, или нервного, сознания. Дьяу и Притхиві являются Рбдаси, двумя нашими сводами, но они должны быть превзойдены, ибо тогда мы находим вход в другие небеса, отличные от чистого ума, – в широту, Обширность, которая являются базисом, основанием (budhná) бесконечного сознания, Áдिति. Эта Обширность есть Истина, которая поддерживает верховный тройственный мир, те высшие ступени или сидения (padáni, sádāṃsi) Агни́, Ви́шну, тех верховных Имён Матери, коровы, Áдिति. Эта Обширность или Истина объявляется собственным или надлежащим сидением или домом Агни́, svaṃ damam, svaṃ sadaḥ. Агни́ описывается в этом гимне поднимающимся от земли к своему собственному сидению.

Эта божественная Сила обнаруживается богами зримой в Водах, в работах Сестёр. Они – семеричные воды Истины, божественные воды, принесённые вниз с высот нашего существования Индрой. Сперва эта Сила – секрет в ростках земли,

oṣadhīḥ, в тех вещах, что удерживают её огни, и она должна быть высвобождена своего рода силой, давлением двух arāṇī¹, земли и неба [3.1.13]. Поэтому она называется дитём ростков земли, а также дитём земли и небес; эта бессмертная Сила производится человеком с болью и трудом из работ чистого ума над физическим существом. Но в божественных водах Агнӣ обнаруживается зримым и легко рождается во всей его силе, во всём его знании и во всём его наслаждении, всецело белый и чистый, становящийся румяным в своей активности, когда он вырастает (стих 3). С самого его рождения Боги дают ему силу, восторг и тело; семь могучих Рек возвращают его в его радости; они движутся вокруг этого новорожденного дитя и трудятся над ним как Кобылицы, aśvāḥ (стих 4).

Эти реки, обычно называемые dhenavaḥ, вскармливающие коровы, здесь описываются как aśvāḥ, Кобылы, поскольку, тогда как Корова является символом сознания в форме знания, Конь является символом сознания в форме силы. Ашва, Конь, является динамичной силой Жизни, и реки, трудящиеся над Агнӣ на земле, становятся водами Жизни, витального динамизма, или кинеза, Пранӣ, которая движется, действует, желает и наслаждается. Агнӣ сам начинает как материальный жар и сила, затем проявляется как Конь и только затем становится небесным огнём. Его первая работа заключается в том, чтобы как дитя Вод дать полную форму, широту и чистоту среднему миру, витальному, или динамичному, плану, rāja ātatanvān. Он очищает нервную жизнь в человеке, пропитывая её своими собственными чистыми светлыми членами, поднимая вверх её импульсы и желания, её очищенную волю в работах (kratum) чистыми силами суперсознательной Истины и Мудрости, kavibhiḥ pavitraiḥ. Так он облакает своими обширными славами более не ломанную и ограниченную активность желаний и инстинктов, всю жизнь Вод (стихи 4-5).

Эти семеричные воды так поднимаются вверх и становятся чистой ментальной активностью, Могучими Небес. Там они являют себя как первые и вечные всегда-юные энергии, отдельные потоки, но из одного источника – ибо все они вы-

¹ В рик использован синоним arāṇī – vanā. Слова означают два куска дерева, трением верхнего о нижний добывают огонь, – верхний кусок представляет небо (ментал), а нижний – землю (физическое сознание), процесс добывания огня – труд. – Перев.

текли из одного лона суперсознательной Истины, – семь Слов или фундаментальных созидательных выражений божественного Ума, *sapta vāñīḥ*. Эта жизнь чистого ума отличается от нервной жизни, которая поглощает свои объекты, чтобы поддерживать своё смертное существование; её воды не поглощают, но и не слабеют; они являются вечной истиной, облачённой в прозрачную вуаль ментальных форм, поэтому говорится, что и ни одеты, и ни наги (стих 6).

Но это – не последняя стадия. Эта Сила поднимается в лоно, или в место рождения этой ментальной ясности (*ghṛtasya*), где воды текут как потоки божественной сладости (*sṛavathe madhūnām*); там формы, которые эта Сила принимает, являются универсальными формами, массами обширного и бесконечного сознания. Как результат, реки, вскармливающие в нижнем мире, вскармливаются этой нисходящей верхней сладостью, а ментальное и физическое сознание, две первые матери всеосуществляющей Воли, становятся во всей их обширности совершенно равными и гармонизированными этим светом Истины, благодаря этому вскармливанию бесконечным Блаженством. Они несут полную силу Агни, пламя его сияний, славу и восторг его универсальных форм. Ибо где Господь, Самец, Бык изобилия, возрастает мудростью суперсознательной Истины, там всегда текут потоки ясности и потоки блаженства (стихи 7-8).

Этот Отец всех вещей есть Господь и Самец; он скрыт в тайном источнике вещей, в супер-сознательном; Агни вступает в это супер-сознание со своей компанией богов и с семеричными Водами, не исчезая поэтому из нашего сознательного существования, находит источник медовых изобилий Отца вещей и изливает их на нашу жизнь. Он несёт [*дитя Отца*] и сам становится Сыном, чистым Кумарой, чистым Самцом, Одним, душой в человеке, обнаруживающейся в её универсальности, когда ментальное и физическое сознание принимают его как своего господина и возлюбленного, но, хотя он один, он всё же наслаждается множественным движением рек, множественными космическими энергиями (стихи 9-10).

Затем нам говорят экспрессивно, что эта бесконечность, в которую он вступил и в которой он растёт, в которой многие Воды, победно достигающие своей цели (*yaśasaḥ*), возвраща-

ют его, является неестественной обширностью, где Истина рождена, безбрежной бесконечностью, его собственным естественным сидением, где он сейчас находит свой дом. Там семь рек, сестёр, работают больше не разделённые, хотя и из одного источника, как это было на земле и в смертной жизни, а, скорее, как нераздельные компаньоны (*jāmīnām apasi svasṛṇām*). В этой полной встрече этих великих Агни движется во всех вещах и поддерживает все вещи; лучи его видения являются совершенно прямыми и больше не подвержены влиянию нижней искривлённости; он, из которого сияния знания, яркие стада, рождены, сейчас даёт им их высокое и верховное рождение; он превращает их в божественное знание, бессмертное сознание (стихи 11-12).

Это тоже является его новым, но последним рождением. Он, который был рождён как Сын Силы из ростков земли, он, который был рождён как сын Вод, сейчас рождён во множестве форм к богине блаженства, той, кто обладает полным блаженством, то есть к божественному сознательному блаженству, в безбрежной бесконечности. Боги, или божественные силы в человеке, использующие ум как инструмент, достигают его здесь, объединяются вокруг него, ставят его за великую работу мира в этом новом, могучем и действенном рождении. Они, вырывающиеся сияния этого обширного сознания, примыкают к этой божественной Силе как её яркие молнии, и из него в супер-сознательном, в безбрежной обширности, его собственном доме, они добывают для человека Бессмертие [стихи 13-14].

Таков тогда глубокий, связный, светлый за вуалью фигур смысл ведийского символа семи рек, Вод, пяти миров, рождения и восхождения Агни, которое также является и путешествием вверх человека и Богов, образ которых человек формирует в себе от уровня к уровню великой горы бытия (*sānoḥ sānum*). Стоит нам применить его и уловить истинный смысл символа Коровы и символа Сбмы с верной концепцией психологических функций Богов, все видимые несвязности и неясности и неестественная хаотичная путаница этих античных гимнов исчезают в момент. Просто, легко, без усилия там высвобождается глубокая и светлая доктрина древних Мистиков, тайна Веды.

Глава 12

Стада Зари

СЕМЬ Рек Веды, Вод, āraḥ, обычно называются в образном ведийском языке семью матерями или семью вскармливающими Коровами, sapta dhenavaḥ. Само слово āraḥ обладает скрытно двойным значением, ибо корень ar означал оригинально не только “двигаться”, из чего, по всей вероятности, произошло значение вод, но и “быть” или “приводить в бытиё”, “порождать”, как в aratya, “дитя”, и южноиндийское arā, отец. Семь Вод являются водами бытия, они являются Матерями, из которых рождаются все формы существования. Но мы встречаем также другое выражение, sapta gāvaḥ, семь Коров или семь Светов, и эпитет saptagu, “то, что имеет семь лучей”. Gu (gavaḥ) и go (gāvaḥ) несут на протяжении всех ведийских гимнов это двойное значение коров и сияний. В древней индийской системе мысли бытиё и сознание были аспектами друг друга, и Адити, бесконечное существование, из которого рождены боги, описываемая как Мать с её семью именами и семью местами (dhāmāni), постигается также как бесконечное сознание, Корова, первый Свет, проявленный в семи Сияниях, sapta gāvaḥ. Семеричный принцип существования поэтому изображается, с одной точки зрения, в фигуре Рек, что поднимаются из океана, sapta dhenavaḥ [*семь Рек*], с другой, – в фигуре Лучей всесозидающего Отца, Сурьи Савитри, sapta gāvaḥ [*семь Сияний*].

Образ Коровы является самым важным из всех ведийских символов. Для ритуалиста слово go означает просто физическую корову и ничего более, точно так же, как его слово-компаньон, aśva, означает просто физического коня и не имеет другого значения или как ghr̥ta означает только воду или очищенное масло, vīra – только сына или вассала, или слугу. Когда Рйши молились Заре, gomad vīravad dhehi ratnam uṣo aśvāvat [7.75.8], ритуалистический комментатор видит в призыве только мольбу о “приятных богатствах, к которому добавляются

коровы, люди (или сыновья) и кони”. Если, с другой стороны, эти слова являются символическими, фраза звучит так: “Подтверди в нас состояние блаженства, полное света, побеждающей энергии и жизненной силы”. Поэтому необходимо определиться раз и навсегда со значением слова *go* в ведийских гимнах. Если будет доказано, что оно является символическим, тогда и остальные слова, — *aśva*, конь, *vīga*, человек или герой, *aratuḥ* или *prajā*, потомство, *hiraṇya*, золото, *vāja*, множество (пища, согласно Саяне), — которыми оно обычно сопровождается, неизбежно должны тоже принять символическое и родственное значение.

Образ Коровы постоянно связывается в Веде с Зарёй и Солнцем; также она появляется в легенде возвращения утраченных коров из пещеры Панí Индрой и Бр́хаспати́ с помощью гончей Сарáмы и Р́ши Ангирасов. Концепция Зари и легенда об Ангирасах находятся в самой сердцевине ведийского культа и они могут рассматриваться почти как ключ к секрету смысла Веды. Поэтому именно их мы должны проэкзаменовать, чтобы найти твёрдую почву для нашего исследования.

Теперь, даже самая поверхностная экзаменация ведийских гимнов Заре делает совершенно ясным, что коровы Зари, коровы Солнца являются символами Света и не могут быть ничем иным. Саяна сам вынужден в этих гимнах интерпретировать слово иногда как коровы, иногда как лучи, — не заботясь, как обычно, о последовательности; иногда он даже хочет сказать нам, что *go*, как *ṛtam*, слово для истины, означает воду. В действительности, очевидно, мы должны брать это слово в двойном значении, “свет” как истинное значение, “корова” как конкретный образ и вербальная фигура.

Значение “лучи” совершенно неоспоримо в таких пассажах, как третий стих гимна Мádхуччхандаса Индре, 1.7.3, “Индра, для далёкого в́идения, заставил Солнце взойти в небо: он поднял его целиком над горой своими лучами”¹, *vi gobhir*

¹ Мы можем также перевести “Он выпустил удар молнии своими сияниями”, но это дало бы менее хороший и связный смысл, однако даже если бы мы приняли его, *gobhir* всё равно означало бы “сияниями”, а не “коровами”. [*Шри Ауробиндо*]

adrim airayat. Но в то же время лучи Сурьи являются стадами Солнца, коровами Гелиоса, убитыми компаньонами Одиссея в “Одиссее”, украденными Гермесом у его брата Аполлона в Гомеровском гимне Гермесу. Они являются коровами, сокрытыми врагом – Валá, Панí; когда Мádхуччхандас говорит Индре: “Ты раскрыл пещеру Валá с Коровами” [1.11.5], он имеет в виду, что Валá – сокрыватель, удерживатель Света и что именно этот сокрытый Свет Индра возвращает жертвующему. В ведийских гимнах постоянно говорится о возвращении утраченных или украденных коров, и смысл этого будет достаточно ясен, когда мы подойдем к экзаменации легенды о Панí и Ангирасах.

Раз это значение установлено, материальное объяснение ведийской мольбы о “коровах” сразу рассыпается, ибо если утраченные коровы, для возвращения которых Рíши призывают Индру, не являются физическими стадами, украденными дравидами, а сияющими стадами Солнца, Света, тогда мы оправданы в предположении, что та же фигура применяется и в случае простой молитвы о “коровах” без какого-либо упоминания враждебного захвата. Например, в 1.4.2 говорится об Индре, создателе совершенных форм, который является хорошим доильщиком [go-duhe] в доении коров, что его экстаз Сóмы-Вина, воистину, является “корово-дающим”, godā id revato madah. Было бы верхом абсурда и иррациональности понимать под этой фразой, что Индра является очень богатым богом, и когда он напивается, то становится чрезвычайно щедрым в делах короводательства. Это очевидно, что как корово-доение в первом стихе является фигурой, так и корово-дательство во втором стихе тоже является фигурой. И если мы знаем из других пассажей Веды, что Корова является символом Света, мы должны понимать также и здесь, что Индра, когда он полон Сóмы-экстаза, обязательно даёт нам Свет [go-dāh].

В гимнах Заре символический смысл коров света совершенно ясен. Заря всегда описывается как gómatī, что должно означать, очевидно, светлая или сияющая, ибо было бы нонсенсом использовать “полная коровами” в буквальном смысле как фиксированный эпитет Зари. Но образ коров присутствует в этом эпитете, ибо Ушá – не только gómatī, она – gómatī ásvāvatī; она всегда имеет с собой её коров и её коней. Она

создаёт свет для всего мира и распахивает тьму как загон Коров, где мы без малейшей возможности ошибки имеем корову как символ света (1.92.4). Мы можем заметить также, что в этом гимне, 1.92, Ашвинов просят направить их колесницу вниз на путь, сияющий и золотой, *gomad hiraṇyavad* [1.92.16]. Более того, о Заре говорится, что иногда её влекут в её колеснице алые коровы, иногда – алые кони. “Она запрягает своё множество алых коров”, *yuñkte gavām aruṇānām anīkam* (1.124.11), – где второе значение “её сонмы алых лучей” стоит ясно за конкретным образом. Она описывается как мать коров или сияний; *gavām janitṛī akrīta pra ketum* (1.124.5): “Мать коров (сияний) создала видение”, а в другом месте [*того же стиха*] говорится о её деятельности: “зрение” или “восприятие рассвело сейчас там, где ничего не было”; и опять же ясно, что коровы являются сияющими стадами Света. Она также восхваляется как “лидер сияющих стад”, *netṛī gavām*, 7.76.6; и есть освещающий стих, в котором эти две идеи комбинируются: “Мать стад, гид дней”, *gavām mātā netry ahnām* (7.77.2). Наконец, словно чтобы убрать вуаль образа полностью, Веда сама говорит нам, что стада являются фигурой для лучей Света: “её счастливые лучи входят в видение, как выпущенные коровы”, *prati bhadrā adṛkṣata gavām sargā na raśmayah* (4.52.5). И мы имеем ещё более убедительный стих, 7.79.2: “Твои коровы (лучи) удаляют тьму и распространяют Свет”, *saṃ te gāvas tama ā vartayanti jyotiṛ yachanti*¹.

Но Заря не только влекома этими сияющими стадами, она приносит их как дар жертвующему, она является, как Индра в его Сёма-экстазе, дарительницей Света. В гимне Вáсиштхи (7.75) она описывается как участвующая в деятельности богов, посредством которой твердыни, где удерживались стада, проламываются и эти стада даются людям, “Истинная, с богами, которые истинны, великая, с богами, которые велики, она проламывает твердыни и даёт из сияющих стад; коровы мычат навстречу Заре”, *rujad dṛḥhāni dadad usriyāṇām prati gāva uśasaṃ vāvaśanta* [7.75.7]. И буквально в следующем стихе её

¹ Конечно, не может быть оспорено, что *go* означает свет в Веде, напр., когда говорится, что Вритра́ убит *gavā*, светом, вопрос о том, является ли это коровой, не стоит; здесь это – вопрос использования двойного значения и коровы как символа. [*Шри Аурбиндо*]

просят подтвердить или установить для жертвующих *gomad ratnam aśvāvat purubhojaḥ*, состояние блаженства, полное света (коров), коней (витальной силы) и многих наслаждений [7.75.8]. Стада, которые Ушá даёт, являются, следовательно, сияющими множествами Света, отвоеванными богами и Рíши Ангирасами из твердынь Валá и Панí, и обилие коров (и коней), о котором Рíши постоянно молят, не может быть ни чем иным, как обилием этого самого Света, ибо невозможно предположить, что коровы, которые Ушá даёт, как говорится в седьмом стихе гимна, отличаются от коров, о которых молят в восьмом,— что это слово в одном стихе означает свет, а в следующем — физических коров и что Рíши забыл образ, который он использовал, в тот самый миг, когда тот слетел с его уст.

Иногда это — молитва не о светлом восторге или светлом множестве, а о светлом побуждении силы: “Принеси нам, о дочь Неба, светлые побуждения вместе с лучами Солнца”, *gomatīr iṣa ā vahā duhitar divaḥ, sākaṃ sūryasya raśmibhiḥ* (5.79.8). Саяна объясняет, что это означает “сияющие пицци”, но это явный нонсенс, говорить о сияющих пищевых продуктах, приносимых Зарёй с лучами Солнца. Если *iṣ* означает пищу, тогда мы должны понимать под этой фразой “пищу из плоти коровы”, и хотя поедание плоти коровы не было запрещено в ранние времена, как это видно из Брáхман, всё же это значение (которого Саяна избегает как шокирующего для более позднего индусского сантимерта) не имелось в виду (оно было бы таким же абсурдным, как и первое), что доказывает другой стих Риг Веды, в котором Áшвины призываются, чтобы дать светлые импульсы, что проносят нас к другой стороне [за пределы] тьмы, *yā naḥ pīparad aśvinā jyotiṣmatī tamas tiraḥ, tām asme rāsāthām iṣam* (1.46.6)

Мы можем понять из этих типичных примеров насколько распространён образ Коровы Света и как неизбежно он указывает на психологический смысл Веды. Однако возникает сомнение. Почему, даже допустив этот неизбежный вывод, что корова является образом Света, мы не должны понимать под этим просто свет дня, как язык Веды, похоже, подразумевает? Почему мы должны предполагать символ там, где есть только образ? Зачем приглашать трудность двойной фигуры, в которой “корова” означает свет зари, а свет зари является симво-

лом внутреннего освещения? Почему не принять это так, что Ріши молили не о духовном освещении, а о солнечном свете?

Эти возражения многочисленны и некоторые из них не-сметны. Если мы примем, что ведийские гимны были сочинены в Индии и что рассвет – это индийский рассвет, а ночь – недолгая десяти- или двенадцатичасовая индийская ночь, мы должны начать с уступки, что ведийские Ріши были варварами, подавленными ужасом тьмы, которую они населяли гоблинами, [*варварами*,] не ведающими естественного закона чередования ночи и дня (который всё же прекрасно воспет во множестве сукт), и верящими, что это только их молитвами и жертвами Солнце поднимается в небесах и Заря появляется из объятий её сестры Ночи. И всё же они говорят о неукоснительном правиле деятельности Богов и о Заре, всегда следующей пути вечного Закона или Истины! Мы должны предположить тогда, что когда Ріши издаёт радостный крик “Мы перешли на другой берег этой тьмы!” [1.92.6, 1.183.6, 1.184.6, 7.73.1], это – лишь нормальное пробуждение к ежедневному восходу солнца, который он так пылко воспеваает. Мы должны предположить, что ведийские народы усаживались за жертвоприношение на рассвете и молили о свете, который уже пришёл. И если мы принимаем все эти неправдоподобия, нас встретит ясное заявление, что только после того, как они просидят девять или десять месяцев, утраченный свет и утраченное солнце будут возвращены Ришами Ангирасами. И что нам делать с постоянным утверждением обнаружения Света Отцами,– “Наши отцы отыскали скрытый свет, истиной в своих мыслях они принесли Зарю к рождению”, *gūlham jyotiḥ pitaro anv avindan satyamantrā ajanayann uṣāsam* (7.76.4). Если бы нашли такой стих в любом поэтическом собрании в любой литературе, мы сразу бы дали ему психологический или духовный смысл; нет никакого здравого резона обходиться с Ведой иначе.

Если однако мы намерены дать ведийским гимнам натуралистическое объяснение и только его, тогда будет совершенно очевидно, что ведийская Заря и Ночь не могут быть Ночью и Днём Индии; только в арктических регионах такое отношение Ріши к этим природным обстоятельствам и заявления об Ангирасах становятся вообще доступными понима-

нию. Но хотя вполне могло быть так, что воспоминания об арктическом доме вошли во внешнее значение Веды, арктическая теория не исключает внутреннего смысла за древними образами, полученными от Природы, также она не освобождает от необходимости более связного и прямого объяснения гимнов Заре.

Мы имеем, например, гимн Прасканвы Канвы́ Ашвинам (1.46), в котором упоминается о светлом импульсе, который пронесит нас к другому берегу [*за пределы*] тьмы [1.46.6]. Этот гимн сокровенно связан с ведийской идеей о Заре и Ночи. Он содержит ссылки на многие ведийские образы, на путь Истины, пересечение рек, подъём Солнца, связь между Зарёй и Ашвинами, на мистический эффект и океаническую сущность Вина Сóмы.

“Смотрите, Заря, которой нет выше, рассветает, полная восторга, в Небе; о Ашвины, Обширность [bṛhat] вашу я подтверждаю [1.46.1], вы, матерью которых является Океан [*бытия*], о осуществители работы, вы, которые проходите по ту сторону за ум к блаженствам [gauṇām] и, божественные, находите ту субстанцию мыслью [1.46.2]... Вот растворитель ваших раздумий, О Господа Путешествия, которые ментализируют слово,— пейте Сóму неистово [1.46.5]; дайте нам тот импульс, о Ашвины, который, светлый, пронесит нас за пределы тьмы [1.46.6]. Путешествуйте для нас в вашем корабле, чтобы достигнуть другого берега за пределами мыслей ума. Запрягите, о Ашвины, вашу колесницу [1.46.7] — вашу колесницу, что становится обширным вёсельным кораблём в Небе, в пересечении их рек. Мыслью были запряжены энергии Восторга [1.46.8]. Сóма-силы восторга в небе являются той субстанцией в месте Вод. Но где вы отбросите вуаль, которую вы сделали, чтобы скрыть вас? [1.46.9] Нет, Свет был рождён для радости Сóмы,— Солнце, что было тёмным, выпростало свой язык к Золоту [1.46.10]. Путь Истины вошёл в бытиё, которым мы будем путешествовать к другому берегу; стал различим во всю ширь путь через Небо [1.46.11]. Ищущий растёт в его существе к возрастающему проявлению за проявлением Ашвинов, когда они находят удовлетворение в экстазе Сóмы [1.46.12]. О вы, живущие (или сияющие) во всесветлом Солнце, через питьё Сóмы и Слово придите как создатели блаженства в наше человеческое

существо [*humanity*] [1.46.13]. Заря к нам приходит в соответствии с вашим великолепием, когда вы распространяетесь через все наши миры, и вы отвоёвываете Истины из Ночей [1.46.14]. Оба пейте, о Ашвины, оба простирайте к нам мир [*peace*] распространениями, целостность которых остается непрерывной [1.46.15].”

Это – прямой и естественный смысл гимна, и его замыслу не трудно последовать, если мы помним главные идеи и образы ведийской доктрины. Ночь ясно является образом внутренней темноты; приходом Зари у Ночей отвоёвываются Истины. Это – подъем солнца, которое было утеряно во тьме, – знакомая фигура утраченного солнца, возвращенного Богами и Рйши Ангирасами, – солнца Истины, и сейчас оно выпростало свой язык пламени к золотому Свету: ибо *hiraṇya*, золотой, – это конкретный символ верхнего света, золота Истины, и именно об этом сокровище, а не о золотой монете ведийские Рйши молят Богов. Это великое изменение от внутреннего помрачения к освещению осуществляется Ашвинами, господами радостной направленной вверх деятельности ума и витальных сил, посредством бессмертного вина Ананды, изливаемого в ум и тело и там выпиваемого ими. Они ментализируют выразительное Слово, они ведут нас в небеса чистого ума за пределы этой тьмы и там Мыслью они устанавливают силы Восторга за работу. Но они пересекают также и небесные воды, ибо сила Сомы помогает им растворить все ментальные конструкции, и они отбрасывают в сторону даже эту вуаль; они идут за пределы Ума, и последнее достижение описывается как пересечение рек, проход через небеса чистого ума, они путешествуют путём Истины к другой стороне. И когда мы достигнем высочайшего высшего, *paramā parāvat*, мы отдохнем, наконец, от нашего великого земного путешествия.

Мы увидим, что не только в этом гимне, но и везде Заря приходит как приносящая Истину и сама является вырывающимися сияниями Истины. Она является божественным Рассветом, и физический рассвет есть лишь её тень и символ в материальной вселенной.

Глава 13

Рассвет и Истина

УША неоднократно описывается как Мать Коров. Тогда, если корова является ведийским символом физического света или духовной иллюминации, эта фраза должна означать, либо что она является матерью или источником физических лучей дневного света, либо что она создаёт сияния верховного Дня, восторг и ясность внутренней иллюминации. Но мы видим в Веде, что *Áдити*, Мать Богов, описывается и как Корова, и как всеобщая Мать; она является Всевышним Светом, и все сияния исходят от неё. Психологически *Áдити* является всевышним или бесконечным Сознанием, матерью богов, в противоположность *Дáну* или *Дíти*¹, разделённому сознанию, матери *Вритры́* и других *Дáнавов* – врагов богов и человека в его прогрессе. В более общем аспекте она является источником всех космических форм сознания от физического и выше; семь коров, *sapta gāvaḥ*, – это её формы, и нам говорят о семи именах и семи сидениях Матери. *Ушá* как мать коров может быть единственно формой или силой *Áдити*, этого всевышнего Света, этого всевышнего Сознания. И действительно, мы находим её, описываемой таким образом, в 1.113.19, *māta devānām aditer añkaṃ*: “Мать богов, форма (или сила) *Áдити*.”

Но освещающий рассвет верхнего или неразделённого Сознания всегда является рассветом Истины; если *Ушá* является этим освещающим рассветом, тогда мы должны найти её приход часто связываемым в стихах Риг Веды с идеей Истины, *Ритáм*. И такую связь мы неоднократно находим. Ибо, в первую очередь, *Ушá* описывается как “следующая действительно путям Истины”, *ṛtasya panthām anv eti sādhu* (1.124.3; 5.80.4; 10.66.13). Здесь ни ритуалистическое, ни натуралистическое значение, предлагаемое для *ṛtam*, совершенно неприменимо –

¹ Не то чтобы слово *Áдити* этимологически было отрицанием *Дíти* [*т.е. aditi не образовано с помощью отрицательной приставки a- + diti*]; эти два слова образовались из совершенно разных корней, [*первое слово*] из *ad* и [*второе*] из *dí*. [*Шри Ауробиндо*]

постоянное подтверждение, что Заря следует путём жертвы или следует путём воды, бессмысленно. Мы могли бы избежать очевидного значения, только если бы предпочли понимать под *panthā ṛtasya* путь не Истины, а Солнца. Но Веда описывает, скорее, Солнце как следующим по пути Уш́и, и таким же был бы естественный образ, внушенный наблюдателю физическим рассветом. Более того, даже если фраза в других пассажах не означает явно путь Истины, психологическое значение всё равно бы вмешалось, ибо тогда значением было бы, что рассвет иллюминации следует пути Истины или Господа Истины, Сўры Савитри́ [*sūrya savitrī*].

Мы имеем совершенно ту же идею, повторенную с ещё большей ясностью и более полными психологическими указаниями в 1.124.3, *ṛtasya panthām anv eti sādhu prajānatīva na diśo mināti*. “Она движется соответственно пути Истины и, как тот, кто знает, она не ограничивает регионы.” *Diśah*, мы можем заметить, имеет двойное значение¹, но здесь не обязательно настаивать на этом. Заря твёрдо держится пути Истины, и оттого, что она имеет это знание или восприятие, она не ограничивает бесконечность, *brhat*, чьей иллюминацией она является. И то, что это – истинный смысл стиха, доказывает неоспоримо, определённо, безошибочно рик пятой мánдалы (5.80.1), который описывает Уш́у *dyutadyāmānaṃ brhatīm ṛtena ṛtāvarīm aruṇapsuṃ vibhātīm*, [*devīm uśasaṃ svar āvahantīm*], “светлого движения, обширная Истиной, верховная в Истине (или владеющая Истиной), несущая с собой Свар”. Мы имеем идею об Обширном, идею об Истине, идею о солнечном свете мира Свар; и, безусловно, все эти представления, таким образом, сокровенно и настойчиво связываются не просто с физической Зарёй! Мы можем сравнить 7.75.1, *vy uśā āvo divijā ṛtena āviṣkrṇvānā mahimānam āgāt*: “Заря, рождённая в небе, раскрывает вещи Истиной, она приходит, проявляя величие.” Снова мы имеем Зарю, являющую все вещи силой Истины, и результат описывается как манифестация несомненной Обширности.

¹ 1) Регион, направление, часть (от значения разделять); 2) указание, показывание, пример, иллюминация (и т.п. отглагольные существительные от указывать, показывать, учить, направлять).– Перев.

Наконец, мы имеем ту же идею, описываемую, – но с использованием другого слова для Истины, *satyā*, которое, в отличие от *ṛtam*, не подвержено какой-либо неясности, – *satyā satyebhir mahatī mahadbhir devī devebhir* (7.75.7), “Заря, истинная в её существе, с богами, которые истинны, обширная, с Богами, которые обширны”. На этой “истине” Зари интенсивно настаивает Вамáдева в одном из своих гимнов, 4.51, ибо там он не только говорит о Зорях, “объезжающих миры сразу с конями, запряжёнными Истиной” *ṛtayugbhir ásvaiḥ* (4.51.5 – ср. с 6.65.2), но и говорит о них как *bhadrā ṛtajātasatyāḥ* [4.51.7], “счастливые... истинные, потому что рождены из Истины”, а в другом стихе описывает их как “богинь, которые пробуждаются с сидения Истины” [*ṛtasya devīḥ sadaso budhānā*, 4.51.8].

Эта тесная связь между *bhadrā* и *ṛta* напоминает нам о той же связи идей [Счастья и Истины] в гимне Мádхуччхандаса к Агни́. В нашей психологической интерпретации Веды на каждом повороте нас встречают древние концепции Истины как пути к Блаженству. Ушá, рассвет иллюминации Истины, неизбежно должна приносить также радость и блаженство. Эту идею о Заре как носительнице восторга мы находим в Веде постоянно, и Вáсиштха даёт ей очень позитивное выражение в 7.81.3, *yā vahasi puru spārhaṃ vananvati ratnaṃ na dāśuṣe mayah*, “ты, которая несёшь блаженство дающему как многообразный и желанный экстаз.”

Обычным ведийским словом является *sūnṛtā*, которое Саяна интерпретирует как “приятная и истинная речь”, но, похоже, оно часто имеет более общий смысл “счастливых истин”. Заря часто описывается как *ṛtāvaḥ*, полная Истины, иногда – как *sūnṛtāvaḥ*. Она приходит, провозглашая её истинные и счастливые слова, *sūnṛtā īrayantī* [1.113.12; 3.61.2; 7.79.5]. Как она описывается лидером сияющих стад и лидером дней, так она описывается и светлым лидером счастливых истин, *bhāsvatī netrī sūnṛtānām* (1.92.7). И эта тесная связь в уме ведийских Рíши между идеей света, лучей или коров, и идеей истины является ещё более безошибочной в другом рик, 1.92.14, *gomaty ásvāvati vibhāvāri... sūnṛtāvati*, “Заря с твоими сияющими стадами, с твоими конями, широко светлая, полная счастливых истин”. Схожая, но ещё более открытая фраза в 1.48.2 указывает значение этого сочетания эпитетов, *ásva-vatīḥ go-matīḥ vísva-*

suvidah, “Зори с их скоростями (конями), их сияниями (стадами), правильно знающие все вещи”.

Это никоим образом не все указания психологического характера ведийской Зари, которые мы находим в Риг Веде. Заря постоянно представлена как пробуждение к видению, восприятию, правильному движению. “Богиня,— говорит Гóтама Рахугана [gotama gāhūgaṇa],— встречает и смотрит на все миры, глаз видения сияет полной ширью; пробуждая всю жизнь к движению, она обнаруживает речь для всего, что думает”, *viśvasya vācam avidan maṇāyoḥ* (1.92.9). Мы имеем здесь Зарю, которая высвобождает жизнь и ум в их самую полную широту, и мы бы проигнорировали всю силу слов и фраз, выбранных Рйши, если бы ограничили это внушение просто картиной очерёдного просыпания земной жизни на физическом рассвете. И даже если слово, использованное здесь для видения, приносимого Зарёй, *sakṣuḥ*, способно указывать только физическое зрение, всё же в других пассажах используется слово *ketuḥ*, которое означает перцепцию, воспринимающее зрение в ментальном сознании, способность знания. Уша есть *grasetāḥ*, та, кто имеет это воспринимающее знание. Мать сияний, она создала это воспринимающее видение ума, *gavām janitry akṛta pra ketum* (1.124.5). Она сама является этим видением: “Сейчас воспринимающее видение вырвалось в свою широкую зарю, где несуществование было прежде”, *vi pñam uchād asati pra ketuḥ* (1.124.11). Она своей воспринимающей силой владеет счастливыми истинами, *sikitvit sūnṛtāvāri* (4.52.4).

Это восприятие, это видение, является, нам говорят, видением Бессмертия, *amṛtasya ketuḥ* (3.61.3); другими словами, это – свет Истины и Блаженства, которые образуют верхнее или бессмертное сознание. Ночь в Веде является символом нашего затемнённого сознания, полного неведения в знании и запинок в воле и действии, поэтому всего зла, греха и страдания; свет – это приход освещённого верхнего сознания, которое ведёт к истине и счастью. Мы постоянно находим оппозицию двух слов, *duritam* и *suvitam*. *Duritam* означает буквально запинку или неверный шаг [*going*], фигурально – всё, что неправильно или зло, всякий грех, ошибку, бедствие; *suvitam* означает буквально правильный или хороший шаг [*going*] и вы-

ражает всё, что хорошо и счастливо, оно означает особенно счастье, которое приходит следованием правильному пути. Так, Вáсиштха говорит о богине (7.78.2): “Заря приходит божественная, прогоняя Светом всю тьму и все злые [вещи]”, *viśvā tamāṃsi duritāra*, и во множестве стихов [5.80.3, 7.75.2, 7.79.3] богиня описывается как пробуждающая, принуждающая или ведущая людей к правильному деланию, к счастью, *suvitāya*.

Поэтому она является лидером не только счастливых истин, но и нашего духовного богатства и радости, носительницей счастья, которое достигается человеком или приносится ему Истиной, *eṣā netrī rādhasaḥ sūnṛtānām* (7.76.7). Это богатство, о котором молят Риши, описывается фигурой материальных богатств; это – *gomad áśvāvad vīravad* или *gomad áśvāvad rathavas ca rādhaḥ*. *Go* – корова, *áśva* – конь, *prajā* или *apatya* – потомство, *ṛ* или *vīra* – мужчина или герой, *hiraṇya* – золото, *ratha* – колесница, *śravas* – пища или слава согласно ритуалистической интерпретации: эти вещи образуют богатство, описываемое ведийскими мудрецами. Ничто, похоже, не может быть более прозаическим, приземленным, материальным; это, действительно, благословенные дары, о которых раса цветущих варваров, полных здорового аппетита, алчущих благ земли, молила бы своих примитивных богов. Но мы видели, что *hiraṇya* используется в отличном от земного золота смысле. Мы видели, что “коровы” возвращаются постоянно в связи с Зарёй как фигура для Света, и мы видели, что этот свет связан с ментальным видением и со светом, который приносит блаженство. И *áśva*, конь, всегда в этих конкретных образах психологических внушений сочетается с символической фигурой коровы: Заря является *gomatī áśvavatī*. У Вáсиштхи есть стих (7.77.3), в котором символическое значение ведийского Коня выходит с великой силой и ясностью:

devānām cákṣuḥ subhágā váhanṭi śvetám náyanṭi sudṛśīkamáśvam |
uśá adarśi raśmibhirvyáktā citrámaghā víśvamánu prábhūtā ||

“Богов глаз видения приносящая, счастливая, ведущая белого выглядящего совершенным Коня, Заря видится выраженной всецело лучами, полная её разнообразных богатств, проявляющая своё рождение во всех вещах.” Достаточно ясно, что белый конь (фраза, применимая к богу Агни, который яв-

ляется Провидцем-Волей, kavikratu, совершенно-видящей силой божественной воли в её работах, 5.1.4) является полностью символическим¹ и что “разнообразные богатства”, которые она несёт с собой, тоже являются фигурой и, безусловно, не означают физическое богатство.

Заря описывается как gomatī áśvāvātī vīravatī, и поскольку эпитеты gomatī и áśvāvātī, применённые к ней, являются символическими и означают не “полную коров и коней”, а сияющую иллюминациями знания и сопровождаемую скоростями силы, так и vīravatī не может означать “человесо-сопровождаемая” или сопровождаемая героями, слугами или сыновьями, а означает, скорее, что ей сопутствуют преодолевающие энергии или по крайней мере используется в каком-то родственном и символическом смысле. Это становится вполне очевидным в 1.113.18, yā gomatīr uśasaḥ sarvavīrāḥ... tā áśvadā áśnavat somasutvā. Это не означает “Зорь, что имеют коров и всех людей или всех слуг, [Зорь], которыми человек, подносящий Сóму, наслаждается как дающими коней”. Заря является внутренним рассветом, который приносит человеку всю разнообразную полноту его сáмого широкого бытия, силы, сознания, радости; этот рассвет лучится своими иллюминациями, он сопровождается всеми возможными силами и энергиями, он даёт человеку полную жизненную силу, так что тот может наслаждаться бесконечным восторгом этого более широкого существования.

Мы больше не может принимать gomad áśvāvad vīravad gādhaḥ в физическом смысле; сам язык Веды указывает нам на совершенно иную истину. Поэтому другие детали этого богданного богатства должны равным образом приниматься в духовном значении; потомство, золото, колесницы являются символическими; śravas является не славой или пищей, а несёт своё психологическое значение и означает верхнее знание, которое приходит не к чувствам или интеллекту, а к божествен-

¹ Символизм коня достаточно очевиден в гимнах Диргхатамаса к Коню Жертвоприношения, в гимнах разных Рйши к Коню Дадхикравану [*dadhikrāvan, dadhikrā*] и опять же в начале Брихадараньяка Упанишáда, в которой “Заря – это голова Коня”, является первой фразой очень сложной фигуры. [*Шри Ауробиндо*]

ному слышанию и к божественному видению Истины; *gādho dīrghaśruttamam* [7.76.7, 7.81.5], *gayiṃ śravasyum* [1.128.1, 7.75.2] являются тем богатым состоянием бытия, что духовно изобилует блаженством, которое поворачивает к знанию (*śravasyu*) и имеет далеко простирающееся слышание вибраций Слова, которое приходит к нам из регионов (*diśaḥ*) Бесконечного. Так светлая фигура Зари освобождает нас от материального, ритуального, невежественного неправильного понимания Веды, которое вело бы нас запинаящимися от ямы к яме в полной ночи хаоса и неясности; она открывает нам закрытую дверь и допускает до сердца ведийского знания.

Коровы и легенда Ангирасов

МЫ ДОЛЖНЫ сейчас последовать за этим образом Коровы, который мы используем как ключ к смыслу Веды, в поразительную ведийскую параболу или легенду о Рйши Ангирасах, в целом, самый важный из всех ведийских мифов.

Ведийские гимны, чем бы они ни были ещё, повсеместно являются призывом к определённым “арийским” богам, друзьям и помощникам человека, для достижения целей, которые певцы, или провидцы, как они называли себя (*kavi*, *ṛṣi*, *virga*), считали в высочайшей степени желанными (*vara*, *vāra*). Эти желанные цели, эти благодеяния богов, суммируются словом *gauḥ*, *gādhas*, которые могут физически означать богатство или процветание, а психологически – блаженство или наслаждение, которое заключается в изобилии определённых форм духовного богатства. Человек вносит как свой вклад в совместное усилие жертвенную работу, Слово, Вино Собы и *ghṛta*, или очищенное масло. Боги рождаются в жертве, они возрастают Словом, Вином и Гхритой, и в этой силе и в экстазе и опьянении Вином они осуществляют цели жертвующего. Главными элементами богатства, так обретаемого, являются Корова и Конь, но есть и другие, *hiranya*, золото, *vīra*, люди или герои, *ratha*, колесницы, *prajā* или *apatya*, потомство. И сами средства жертвоприношения, огонь, Собы, *ghṛta*, предоставляются Богами, и они [*боги*] заботятся о жертвоприношении как его жрецы, очистители, поддержка, герои его войны, – ибо есть те, кто ненавидит жертвоприношение и Слово, кто атакует жертвующего и отрывает или удерживает от него его желанное богатство. Главные условия процветания, столь пылко желаемого, – это подъём Зари и Солнца и излияние дождя небес и семи рек, – физических или мистических, – называемых в Веде Могучими неба [*śivebhiḥ divaḥ; divaḥ yāvhiḥ*]. Но даже это процветание, эта полнота коров, коней, золота, людей, колесниц, потомства, не является финальной целью, целью самой по себе, всё это является средством для раскрытия других миров,

завоевания Свара, восхождения к солнечным небесам, достижения путём Истины Света и небесного Блаженства, где смертный приходит к Бессмертию.

Такова несомненная субстанция Веды. Ритуальный и мифологический смысл, который был дан ей с очень древних времен, хорошо известен и не требует конкретизации; в целом, это осуществление жертвенного поклонения как главного долга человека с видением наслаждения или богатства здесь и небес впоследствии. Нам известен также и современный взгляд на предмет, в котором Веда является поклонением персонифицированному солнцу, луне, звёздам, рассвету, ветру, дождю, огню, небу, рекам и другим божествам Природы, умиротворением этих богов жертвой, завоеванием богатства и защитой его, главным образом, от человеческих и дравидских врагов и от враждебных демонов и смертных грабителей в этой жизни, а после смерти – достижением человеком Парадиза богов. Сейчас мы находим, что в какой бы мере эти идеи ни были состоятельны для вульгарных умов, они не были внутренним смыслом Веды для провидцев, освещённых умов (*kavi*, *vipra*) ведийской эпохи. Для них эти материальные объекты были символами нематериального; коровы были сияниями или иллюминациями божественной Зари, кони и колесницы были символами силы и движения; золото было светом, сияющим богатством божественного Солнца – истинного света, *ṛtaṃ jyotiḥ*; обе вещи, и богатство, и само жертвоприношение во всех их деталях символизировали усилие человека и его средства достижения великой цели, обретение бессмертия. Стремлением ведийского провидца было обогащение и расширение бытия человека, рождение и формация божеств в его жизни-жертвовании, возрастание Силы, Истины, Света, Радости, силами которых они были, пока через расширенные и бесконечно открывающиеся миры его бытия душа человека не поднимется, не увидит божественные двери (*devīḥ dvāraḥ*), которые распахнутся его зову, и он не вступит в верховное блаженство божественного существования за пределами небес и земли. Это восхождение является параболой Рйши Ангирасов.

Все боги являются завоёвывающими и дающими Корову, Коня и божественные богатства, но особенно великое божество Индра, который является героем и бойцом в этом сра-

жени и который завоёвывает для человека Свет и Силу. Поэтому к Индре постоянно адресуются как к Хозяину стад, *goratī*; даже его самого представляют как корову и коня; он является хорошей дойной коровой, которую Рйши хочет доить и которая даёт совершенные формы и предельные мысли; он является Вришабхóй, Быком стад; его есть богатства коров и коней, которых человек жаждет. Говорится даже, в 6.28.5: “Эти коровы, о люди, то – Индра; именно Индру я желаю моим сердцем и моим умом”. Эта идентификация коров и Индры важна, и мы должны будем вернуться к ней, когда будем иметь дело с гимнами Мádхуччхандаса этому божеству.

Но обычно Рйши изображают обретение этого богатства как завоевание у определённых сил, Дáсью, которые иногда представлены как обладатели скрытых богатств, что должны быть отобраны у них силой, иногда – как укравшие их у Áрия, который должен затем снова обнаружить и вернуть утерянное богатство с помощью богов. Дáсью, которые удерживают или крадут коров, называются Панí, слово, которое, похоже, оригинально означало дельцов, перекупщиков или торговцев, но это значение иногда окрашивается его более поздним значением “скупцы”. Их глава – Валá, демон, чьё имя означает, вероятно, очерчивающий или “огораживающий”, как Вритрá означает препятствующего, преграждающего или окутывающего укрывателя. Легко предположить, как делают те учёные, которые прочитывают в Веде столько примитивной истории, сколько это возможно, что Панí являются дравидами, а Валá – их вожаком или богом. Но это значение может утверждаться в изолированных пассажах; во многих гимнах оно несовместимо с актуальными словами Рйши и превращает в мешанину цветистого нонсенса их образы и фигуры. Мы уже видели кое-что от этой несообразности; она станет яснее для нас, когда мы проэкзаменуем более близко мифы утерянных коров.

Валá живёт в норе, дыре (*bīla*) в горах; Индра и Рйши Áнгирасы должны преследовать его там и принудить его отдать его богатство, ибо он является Валóй коров, *valam gomantam* [1.11.5]. Панí тоже представлены как скрывающие украденные стада в пещере горы, которая называется их скрывающей тюрьмой, *vavrá*, или загоном для коров, *vrajá*, или иногда в многозначительной фразе, *gavyam ūrvam* [1.72.8, 3.32.16,

4.2.17, 5.29.12, 6.17.1, 7.90.4], коровьей ширью или, при другом значении слова *go*, “светлой ширью”, обширным богатством сияющих стад. Чтобы вернуть это утраченное богатство, должна быть принесена жертва; Ангирасы или же Брихаспати и Ангирасы должны воспеть истинное слово, *mántra*; Сарáма, небесная гончая, должна отыскать коров в пещере Панí; Индра, сильный вином Сóмы, и Ангирасы, провидцы, его компаньоны, должны последовать следу, войти в пещеру и силой захватить укрепленные места горы, разгромить Панí и вывести наверх освобождённые стада.

Давайте сперва отметим определённые особенности, которые не должны быть упущены, когда мы стараемся определить интерпретацию этой параболы или мифа. В первую очередь, эта легенда, как бы она ни была точна в своих образах, в Веде ещё не является просто мифологической традицией, а используется с определённой свободой и гибкостью, которые выдают многозначительный образ за священной традицией. Часто она обнажается от мифологического аспекта и накладывается на персональную нужду или стремление певца. Ибо это – деятельность, на которую Индра способен всегда; хотя он уже сделал это раз и навсегда в типе посредством Ангирасов, он всё же повторяет этот тип постоянно даже в настоящем, он постоянно является искателем коров, *gavéṣaṇa*, и тем, кто возвращает это украденное богатство.

Иногда мы имеем просто факт украденных коров и возвращения их Индрой без какого-либо упоминания Сарáмы, Ангирасов или Панí. И не всегда это именно Индра возвращает стада. Мы имеем, например, гимн Риши Áтри, адресованный Агн́и, второй в пятой мánдале, в котором певец использует образ украденных коров в связи с собой языком, который ясно выдаёт его символизм. Агн́и, долго подавляемый в её лоне матерью Землёй, которая не хочет отдавать его отцу Небу [5.2.1], удерживаемый и скрываемый, пока она остаётся сжатой в ограниченную форму (*reṣī*), наконец рождается, когда она становится великой и широкой (*mahiṣī*) [5.2.2]. Это рождение Агн́и ассоциируется с манифестацией или видением светлых стад. “Златозубого и чисто-светлого цвета вдали в поле я увидел его, формирующего свои оружия; я дал ему Амр́иты (бессмертной эссенции, Сóмы) в отдельных час-

тях; что они сделают мне, те, кто не имеют Индры и не имеют слова? [5.2.3] В поле я увидел, словно счастливое стадо, идёт шеренга за шеренгой нескончаемо, многочисленное, сияющее; они не захватили их, ибо *он* родился; даже те (коровы), что были старыми, стали молодыми снова. [5.2.4]” Но если эти Дáсью, которые не имеют Индры и слóва, в настоящем бессильны завладеть светлыми стадами, дело обстояло иначе, до того как это яркое и грозное божество было рождено. “Кто были они, что отлучили мою силу (*magyakam*; мои множества людей, моих героев, *vīra*) от коров? ибо они (мои люди) не имели воина и защитника коровы. Пусть те, кто взял их у меня, отпустят их; он знает и приходит, пригоняя к нам скот. [5.2.5]”

Чем, мы справедливо можем спросить, являются эти сияющие стада, эти коровы, которые были старыми и стали снова молодыми? Безусловно, это не физические стада и не земное поле у Ямуны или Джейлема¹ является сценой этого восхитительного видения златозубого воина-бога и стад сияющего скота. Они являются стадами или физической, или божественной Зари, и язык плохо согласуется с первой интерпретацией; это мистическое видение, несомненно, является фигурой божественной иллюминации. Они есть сияния, которые были украдены силами тьмы и сейчас божественно открыты снова – не богом физического огня, а пылающей Силой, которая скрывалась в малости материального существования и сейчас освобождена в ясности освещённой ментальной деятельности.

Индра не является тогда единственным богом, который может разрушить сумрачную пещеру и восстановить утраченные сияния. Есть другие божества, которым различные гимны относят эту великую победу. Ушá – одна из них, божественная Заря, мать этих стад. “Истинная, с богами, которые истинны, великая, с богами, которые велики, жертвенное божество, с богами жертвенными, она проламывает твердыни и даёт из сияющих стад; коровы мычат навстречу Заре! (7.75.7)” Агн́и – ещё один; иногда он сражается сам, как мы уже видели, иногда – вместе с Индрой: “Вы двое сражались за коров, о Индра,

¹ *yamunā*, Ямуна или Джамна, и *Jhelum*, [dʒerlɐm] или *vitastā*, – реки на севере Индии. – Перев.

о Агни” (6.60.2), или опять же с Сóмой: “О Агни и Сóма, эта героическая мощь ваша была сделана сознательной, когда вы отняли у Пани́ коров” (1.93.4). В другом пассаже Сóма связан в этой победе с Индрой: “Этот бог, рождённый силой, с Индрой как его товарищем остановил Пани́” и совершил все подвиги богов, сражаясь против Дáсью (6.44.22). А́швинам тоже приписывают те же достижения в 6.62.11: “Вы двое распахнули двери крепкого загона, полного коров”, и снова, в 1.112.18: “О А́нгирас, (близнецы А́швины иногда объединяются в одном имени), вы двое получаете восторг умом и входите первыми в пролом, текущий коровами [goarṇasaḥ]”, где [*последняя фраза*], очевидно, означает освобождённый, вытекающий поток или море Света.

Чаще героем этой победы является Бри́хаспа́ти. “Бри́хаспа́ти, первым приходящий в рождение из великого Света в самом высоком эфире, семиротый, множественно-рождённый, семилучевой, [*криком*] развеял тьму [4.50.4]; он со своим воинством, которое владеет stubh и Рик¹, разломал Вала́ на куски своим криком. Громко окликаая, Бри́хаспа́ти погнал вверх светлые стада, что ускоряют подношение, и они мычали в ответ” (4.50.5). Опять же в 6.73.1 и 6.73.3: “Бри́хаспа́ти, разрушитель скалы, перворождённый, Ангираса́... Бри́хаспа́ти завоевал сокровища (vásūpi), великие загоны этот бог завоевал, полные коров.” Мару́ты, певцы рик, тоже связываются, как и Бри́хаспа́ти, хотя и менее непосредственно, с этой божественной деятельностью. “Тот, кого вы возвращаете, о Мару́ты, взломает загон” (6.66.8), также и в другом месте мы слышим о коровах Мару́тов (1.38.2)². Пуша́н, Взраститель, форма солнце-бога, тоже призывается для преследования и возвращения украденного скота, (6.54): “Пусть Пуша́н последует за нашими коровами, пусть он защитит наших боевых коней [6.54.5]... Пуша́н, иди за коровами [6.54.6]... Пусть он пригонит назад к нам то, что было утрачено [6.54.10].” Даже Са́расвати становится убийцей Пани́ [6.61.1]³. И в гимне Ма́дхуччхандаса [*к Индре*]

¹ stubh – “ритм, который утверждает богов”; rk, стих Ригведы.– Перев.

² Также 1.86.3, 2.34.1, 2.34.12, 5.57.7, 7.32.10.– Перев.

³ В 22 главе мы имеем перевод Шри Ауробиндо этого стиха: “Ты, которая разбила Пани́ в его непрерывных рядах, это есть твои сильные дары, о Са́расвати”.– Перев.

(1.11.5) мы имеем следующий поразительный образ: “О господь молнии, ты обнажил дыру Валá [полную] коров; боги, небожащиеся, вошли поспешая (или выводя вперед свои силы) в тебя.”

Есть ли конкретный смысл в этих вариациях, который объединял бы их в единую связную идею, или же Рíши в беспорядке призывали сейчас одно божество, затем другое в этом поиске и в войне за утраченный скот? Если мы согласимся принимать эти идеи Веды как целое, вместо того чтобы сбивать самих себя с толку в игре отдельной детали, мы найдём очень простой и достаточный ответ. Это дело утраченных стад является лишь частью целой системы связанных символов и образов. Они возвращаются жертвой,— и огненный бог Агни́ есть пламя, сила и жрец жертвы; они возвращаются Словом,— и Бр́ихаспати́ есть отец этого Слова, Мару́ты — его певцы или Брахманы¹, brahmāṇo marutaḥ, Сáрасвати — его вдохновение; они возвращаются Вином,— и Сóма есть бог Вина, А́швины — его искатели, друзья, дающие, пьющие. Эти стада являются стадами Света,— и Свет приходит Зарёй и Солнцем, чьей формой является Пушáн. Наконец, Индра является главой всех этих богов, господом света, царём светлых небес, называемых Свар,— он является, мы говорим, светлым или божественным Умом; в него все боги вступают и принимают участие в снятии им вуали со скрытого света. Мы видим поэтому, что здесь имеется совершенное соответствие в приписывании одной и той же победы разным божествам и в образе Ма́дхуччандаса вхождения [богов] в Индру для нанесения удара по Валá. Ничего не делалось в беспорядке, случайно или из-за путаной нестабильности идей. Веда совершенна и прекрасна в своей связности и в своём единстве.

Более того, завоевание Света является только частью великой деятельности ведийского жертвоприношения. Боги должны добиться им [этим жертвоприношением] всех благ (visvā vāgū), необходимых для завоевания бессмертия, и выход скрытых иллюминаций является только одним из этих благ. Сила, Конь, необходима так же, как и Свет, Корова; не только нужно добраться до Валá и отвоевать свет из его рев-

¹ Здесь — жрецы Слова.— Перев.

нивой хватки, но и Вритра́ должен быть убит и воды освобождены; появление сияющих стад означает подъём Зари и Солнца; это опять же неполно без жертвы, огня, вина. Все эти вещи являются разными членами одной деятельности, иногда упоминаемыми порознь, иногда в группах, иногда вместе, словно в единой деятельности, грандиозном тотальном завоевании. И результатом завладения ими является обнаружение обширной Истины и завоевание Свара, светлого мира, называемого часто другим широким миром, *uḡít u lokám* или просто *u lokám*. И сперва мы должны осознать это единство, если мы хотим понять отдельные появления этих символов в разных пассажах Риг Веды.

Так, в 6.73, который уже цитировался, мы имеем короткий гимн из трёх стихов, в которых эти символы кратко приведены вместе в их единстве; этот гимн может быть описан почти как один из мнемонических гимнов Веды, который служит, чтобы хранить в уме единство её смысла и её символизма. “Он, разрушитель скалы, перворожденный, владеющий истиной, Бр́хаспа́ти, Ангираса́, дающий подношение, пронизывающий два мира, житель в жаре и свете (солнца), наш отец, громко ревет, как Бык, к двум сводам [*земле и небу*] [6.73.1]. Бр́хаспа́ти, который для человека-путешественника сформировал в призыве богов тот другой мир [*Свар*], убивающий силы Вритра́, берёт города, побеждающий врагов и пересиливающий недругов в его битвах [6.73.2]. Бр́хаспа́ти завоёвывает для него сокровища, великие загоны этот бог завоёвывает, полные коров, ищущий завоевания мира Свар, неуязвимый; Бр́хаспа́ти убивает Врага гимнами иллюминации (*arkaiḥ*) [6.73.3]”. Мы сразу видим единство этого многостороннего символизма.

Другой пассаж, более мистический в своём языке, вносит идею рассвета и восстановления или нового рождения света в солнце,— которые не упоминались явно в кратком гимне Бр́хаспа́ти. Этот пассаж находится в восхвалении С́бмы, начальная фраза которого уже цитировалась, 6.44.22: “Этот бог, рождённый силой, с Индрой как его товарищем остановил Пани́; это он у своего собственного неблагого отца (разделённого бытия) отнял его оружия войны и его формы знания (*māyāḥ*) [6.44.22]; это он сделал Зори славными в их господе; это он соз-

дал в Солнце Свет внутри; это он нашёл тройной принцип (бессмертия) в небе в его [неба] регионах восторга (трёх мирах Свар) и в тройственных мирах – скрытое бессмертие (это – отдача Амриты отдельными частями, на которую указывается в гимне Áтри [5.4.8], посвящённом Агни́, тройственное предложение Собы, отдаваемой на трёх уровнях, *triṣu sānuṣu*: в теле, жизни и уме [2.3.7]) [6.44.23]; это он поддержал широко небо и землю; это он сформировал [запряг] колесницу с семью лучами; это он держал своей силой спелый плод (*madhu* или *ghṛta*) в коровах, как раз фонтан десяти движений [6.44.24].” Мне, безусловно, представляется поразительным, что столько острых и пылких умов прочло такие гимны, как эти, без понимания, что они являются священными поэмами символистов и мистиков, а не поклоняющихся Природе варваров или грубых арийских захватчиков, воюющих с цивилизованными и ведантическими дравидами.

Давайте сейчас быстро пройдем по нескольким другим пассажам, в которых эти символы расположены более рассеяно. Во-первых, мы находим, что в этом образе пещеры-загона в горе, как и везде, Корова и Конь идут вместе. Мы видели, что Пушан призывался искать коров и защищать коней. Эти две формы богатства ария всегда находятся на милости мародёров? Но давайте посмотрим. “Так в экстазе Собы ты отверз, о герой (Индра), загон Коровы и Коня, как город” (8.32.5). “Отвори нам тысячи Коровы и Коня” (8.34.14). “То, чем, о Индра, владеешь ты, – Корову, Коня, наслаждение неувядаемое, – в жертвующем подтверди, а не в Пані; он, кто лежит во сне, не делая работу и не ища богов, пусть он погибнет через свои собственные побуждения; соответственно подтверждай постоянно (в нас) богатство, которое должно возрасти” (8.97.2 и 8.97.3). В другом гимне о Пані сказано, что они удерживают коров и коней. Они всегда являются силами, которые получают желанное богатство, но не используют его, предпочитая покоиться, избегая божественной деятельности (*vratá*), и они являются силами, которые должны погибнуть или быть побеждены, прежде чем жертвователю сможет безопасно владеть богатством. И всегда Корова и Конь представлены скрытым и заточенным богатством, которое должно быть раскрыто и высвобождено божественным могуществом.

С завоеванием сияющих стад также связывается завоевание, рождение или иллюминация Зари и Солнца, но это – момент, значение которого мы рассмотрим в следующей главе. И со Стадами, Зарёй и Солнцем связываются Воды, ибо убийство Вритры с высвобождением вод и поражение Валá с освобождением стад являются двумя идущими вместе, а не несвязанными мифами. В определённых пассажах даже, как в 1.32.4, убийство Вритры представлено как предвещающее рождение Солнца, Зари и Неба¹, а в других – раскрытие Горы как предвещающее истечение Вод. Для общей связи [между завоеванием Света, сияющих стад, Солнца, Зорь и Вод] мы можем указать следующие пассажи: 7.90.4: “Зори разгораются, совершенные в их сиянии и чистоте; медитируя они (Ангирасы) нашли широкий Свет; они, которые желают, раскрыли ширь коров, и воды для них потекли вперед с небес”; 1.72.8: “Правильной мыслью семь Могучих неба (семь рек) знали истину и знали двери блаженства; Сарáма нашла укрепленную ширь коров, и этим теперь человеческое создание наслаждается”; 1.100.18, к Индре и Марúтам: “Он со своими сияющими компаньонами завоевал поле, завоевал Солнце, завоевал воды”; 5.14.4, к Агни: “Агни, рождённый, воссиял, убивая Дáсью, Светом – Тьму; он нашёл коров, воды и Свар”; 6.60.2, к Индре и Агни: “Вы двое сражались за коров, воды, Свар, зори, что были похищены; о Индра, о Агни, вы присоединяете (к нам) регионы, Свар, блестящие зори, воды и коров”; 1.32.12, к Индре: “О герой, ты завоевал коров, ты завоевал Сóму; ты выпустил течь семь рек”.

В последнем пассаже мы видим Сóму в паре с коровами среди завоеваний Индры. Обычно опьянение Сóмой является силой, обладая которой Индра завоёвывает коров – напр. 3.43.7: Сóма, “в опьянении которым ты отворил коровьи загоны”; 2.15.8: “Разломил Валá он, Ангирасами воспеваемый, и горы тверди разбил на куски; он удалил их препятствия искусственные; эти вещи Индра сделал в опьянении Сóмой”. Иногда, однако, работа происходит в обратном порядке и это Свет

¹ “О Индра, ты убил перворожденного змея [Вритру]... затем солнцу дал рождение, небу, заре”. Ср. с 1.51.4: “Вритру-змея Индра силой убил, именно тогда солнце в небо заставил подняться зримое”. – Перев.

приносит блаженство вина Сóмы¹ или они приходят вместе, как в 1.62.5: “Воспеваемый Ђнгирасами, о осуществитель работ, с (или посредством) Солнцем ты отворил зори и с (или посредством) коровами – Сóму.”

Агнї тоже, как Сóма, является необходимым элементом жертвоприношения, и поэтому мы находим Агнї тоже включенным в эти формулы связи, как в 7.99.4: “Вы [Ѓндра и Вїину] сделали тот широкий другой мир [Свар] для (как цель) жертвоприношения, принеся в бытиё Солнце, Зарю и Агнї”, и мы имеем ту же формулу в 3.31.15 с добавлением Пути² и в 7.44.3 с добавлением коровы³.

Из этих примеров будет ясно, как тесно разные символы и параболы Веды соединены друг с другом, и мы поэтому упустили бы правильный способ интерпретации, если бы рассматривали легенду Ђнгирасов и Панї как изолированный миф, который мы можем интерпретировать к своему удовольствию без внимательного отношения к его положению в главной мысли Веды и к свету, который эта главная мысль бросает на образный язык, которым эта легенда излагается.

¹ В 1.153.4 “Коровы и воды увеличивают божественного Сóму”. – Перев.

² Перевод Шри Ауробиндо из 20-й главы: “Ѓндра, высверкивающий человеческими душами (Ѓнгирасами), принёс в бытиё, вместе, Солнце, Зарю, Путь и Огонь”. – Перев.

³ “обращаюсь к Агнї, Заре, Солнцу, Корове”. – Перев.

Глава 15

Утраченное Солнце и утраченные Коровы

ЗАВОЕВАНИЕ или возвращение Солнца и Зари является частым предметом аллюзии в гимнах Риг Веды. Иногда это – обнаружение Сурьи, иногда – обнаружение или завоевание Свара, мира Сурьи. Саяна в действительности берёт слово Свар как синоним Сурьи, но из нескольких пассажей совершенно ясно, что Свар является названием мира или верховным Небом над обычными небом и землёй. Иногда, действительно, слово используется для солнечного света, присущего и Сурье, и миру, который сформирован его [Сурьи] иллюминацией. Мы видели, что воды, которые нисходят с Неба или которые завоёвываются и которыми наслаждается Индра и смертные, которые дружны с ним, описываются как *svarvatīḥ arāḥ* [солнечные воды]. Саяна, принимая эти воды за физические воды, был вынужден найти другое значение для *svarvatīḥ*, и он провозглашает, что это означает *saraṇavatīḥ*, движущиеся, но это очевидно является насильственным значением, которое само это слово не внушает и вряд ли может иметь. Удар молнии Индры называется небесным камнем, *svaryam aśmānam* [5.30.8, 5.56.4]; то есть, его свет является светом из этого мира солнечных великолепий. Индра сам есть *svarpati*¹, хозяин Свара, светлого мира.

Более того, как мы видели, обнаружение и возвращение Коров обычно описывается как работа Индры, – часто с помощью Рйши Ангирасов и посредством *mantra* и жертвы, Агни и Сόμε, – и равным образом нахождение и возвращение солнца приписывается тем же силам. Более того, эти два действия постоянно увязываются друг с другом. Мы имеем, мне кажется, поразительное свидетельство в самой Веде, что все эти вещи в действительности образуют одну великую деятельность, частями которой они являются. Коровы являются скрытыми лу-

¹ Эпитет, который в Веде использовался по отношению к Агни (8.44.18), к Индре (8.97.11), к Индре и Сόμε (9.19.2). – Перев.

чами Зари или Сурьи; их спасение из тьмы ведёт или является знаком подъёма солнца, которое было скрыто во тьме; что опять же является условием завоевания (всегда посредством жертвоприношения, обстоятельств и помогающих богов) Свара, верховного мира Света. Такие обширные выводы несомненно следуют, как представляется мне, из языка самой Веды, но этот язык указывает также на то, что это Солнце является символом божественной освещающей Силы, Свар – миром божественной Истины, а завоевание божественной Истины – подлинной целью ведийских Рishi и предметом их гимнов. Я сейчас проэкзаменую настолько быстро, насколько это возможно, свидетельство, которое указывает на этот вывод. Прежде всего, мы видим, что Свар и Сурья являются разными концепциями в умах ведийских Рishi, но всегда тесно связанными. Мы имеем, например, стих в гимне Бхарáдваджи к Сóме и Индре, 6.72.1: “Вы нашли Солнце, вы нашли Свар, вы убили всю тьму и ограничения” и гимн Вамáдевы к Индре, 4.16, который прославляет это достижение Индры и Ангирасов: “Когда гимнами иллюминации (arkaiḥ) Свар был найден, полностью видимый, когда они (Ангирасы) заставили просиять великий свет из ночи, он (Индра) сделал тьмы менее уверенными (т.е. ослабил их прочную хватку), так чтобы люди могли иметь видение” (4.16.4). В первом пассаже мы видим, что Свар и Сурья отличаются друг от друга и что Свар – это не просто другое название для Сурьи, но в то же время обнаружение Свара и обнаружение Сурьи представлены как тесно связанные и, в действительности, как одно движение, результатом которого является убийство всей тьмы и ограничений. Так, во втором пассаже обнаружение и делание видимым Свара ассоциируется с сиянием великого света из тьмы, что, как мы видим из параллельных пассажей, является возвращением Ангирасами Солнца, которое лежало скрытым во тьме. Сурья обнаруживается Ангирасами посредством силы их гимнов или истинных мантр; Свар тоже обнаруживается и делается видимым гимнами Ангирасов, arkaiḥ. Ясно поэтому, что субстанцией Свара является великий свет и что этот свет является светом Сурьи, Солнца.

Мы могли бы предположить, что Свар является словом для солнца, света или неба, если не было ясно из других пас-

сажей, что это – название мира. Он часто упоминается как мир за пределами Рбдаси, за пределами неба и земли, и что по-другому он называется широкий мир, *urū loka*, или широкий другой мир, *urū u loka*, или просто тот (другой) мир, *u loka*. Этот мир описывается как мир обширного света и обширной свободы от страха, где коровы, лучи Сурьи, резвятся свободно. Так, в 6.47.8, мы имеем: “Ты в твоём знании ведешь нас к широкому миру [*urum lokam*], именно к Свару, Свету, который является свободой от страха, со счастливым бытиём”, *svarvaj jyotir abhayaṃ svasti*. В 3.2.7 Агни Вайшванара́ описывается как заполняющий землю и небо и обширный Свар, *ā rodasī arṇad ā svar mahat*, а Вáсиштха говорит также в его гимне Вйшну, 7.99: “Ты поддержал крепко, о Вйшну, эту землю и небо и поддержал землю со всех сторон лучами (Сурьи) [7.99.3]. Вы двое [*Индра и Вйшну*] создали из-за жертвоприношения (т.е. как его результат) широкий другой мир (*urum u lokam*), принося в бытиё Солнце, Зарю и Агни” [7.99.4], где мы опять видим тесную связь Свара, широкого мира, с рождением или появлением Солнца и Зари. Он [*Свар*] описывается как результат жертвоприношения, конец нашего паломничества, широкий дом, которого мы достигаем, другой мир, которого те, кто делает хорошо работы жертвы, достигают, *sukṛtām u lokam* [10.16.4]. Агни идёт как посланник между землёю и небом и затем окружает своим существом этот обширный дом [*Свар*], *kṣayam bṛhantam pari bhūṣati*, (3.3.2). Это – мир блаженства и полноты всех богатств, к которому стремятся ведийские Рйши: “Он, для кого ты, о Агни Джатáведас, хочешь создать – потому что он хорошо делает свои работы – тот другой мир [*Свар*] блаженства, он достигает счастья, полного Коней, Сынов, Героев, Коров, всего счастливого бытия” (5.4.11). И именно Светом достигается это Блаженство; именно приведением к Рождению Солнца, Зари и Дней А́нгирасы достигают его для желающей человеческой расы; “Индра, который завоёвывает Свар, принося в рождение дни, победил теми, кто желает (*uśigbhiḥ*, слово, употребляемое, как *nṛ*, чтобы выразить людей и богов, но, как и *nṛ*, также иногда особо обозначает А́нгирасов), армии, которые он атакует, и он заставил просить для человека видение дней (*ketum ahnām*) и нашёл Свет для великого блаженства”, *avindaj jyotir bṛhate raṇāya* (3.34.4).

Всё это вполне может интерпретироваться, насколько эти и другие изолированные пассажи далеко заходят, как своего рода концепция краснокожих индейцев о физическом мире, находящемся за пределами неба и земли, о мире, созданном лучами солнца, в котором человеческое существо, бегущее от страха и ограничения (это – широкий мир), находит удовлетворение своих желаний и владеет достаточно неограниченным количеством коней, коров, сынов и слуг. Но мы должны как раз доказать то, что это не так, что напротив, тот широкий мир, *bṛhad dyau* или Свар, которого мы должны достигнуть прохождением за пределы неба и земли (ибо так заявляется неоднократно, напр. 1.36.8: “Человеческие существа, *manuṣaṅ*, убивая Скрывающего, прошли за пределы и земли, и неба и сделали широкий мир местом своей жизни”, *ghnanto vṛtram ataran rodasī ara uru kṣayāya cakrire*), что эта супра-небесная ширь, этот неограничиваемый свет – это супраментальные небеса, небо супраментальной Истины, бессмертного Блаженства, и что свет, который является его субстанцией и его составляющей реальностью, – это свет Истины. Но в настоящем достаточно подчеркнуть, что это – небо, скрытое от нашего видения определённой тьмой, что оно должно быть найдено и сделано видимым и что это видение и обнаружение зависит от Зари, подъёма Солнца, выхода Солнечных Стад из их тайной пещеры. Души, успешные в жертвоприношении, становятся *svarḍś* и *svarvid*, искателями Свара и друзьями Свара или знающими его, ибо *vid* является корнем, который означает одновременно “находить” или “получать” и “знать”, и в одном или двух пассажах менее двусмысленный корень *jñā* [“*знать*”, 9.86.14] сменяет его и Веда даже говорит о том, что свет становится знаем из тьмы. В остальном, этот вопрос природы Свара или широкого мира является вопросом высшей важности для интерпретации Веды, поскольку на нём зиждется всё различие между теорией о гимнах варваров и теорией о книге древнего знания, реальной Веды. Он может быть полностью проработан только в обсуждении более сотни пассажей, говорящих об этом широком мире, что совершенно бы вышло за пределы этих глав. Мы должны будем, однако, возвращаться к этому вопросу, когда будем иметь дело с гимнами *Ангирасам* и позднее.

Рождение Солнца и Зари должно поэтому рассматриваться как условие видения или достижения Свара, и именно это объясняет огромную важность, придаваемую этой легенде или образу в Веде и концепции иллюминации, обнаружения, принесения в рождение света из тьмы истинным гимном, *satya mantra*. Это делается Индрой и Ангирасами, и пассажиров, упоминающих это, множество. Индра и Ангирасы описываются как обнаруживающие Свар или Солнце, *avindat*, освещающие или заставляющие его просиять, *agocayat*, приносящие его к рождению, *ajanayat*, (мы должны помнить, что в Веде проявление богов в жертвоприношении постоянно описывается как их рождение), и завоёвывающие и владеющие им, *sanat*. Часто в действительности Индра упоминается один. Это именно он делает свет из ночей и приносит в рождение Солнце, *kṣarām vastā janitā sūryasya* (3.49.4), он, кто принёс в рождение Солнце и Зарю (2.12.7), или, в более пространной фразе, приносит к рождению вместе Солнце, Небо и Зарю (6.30.5). Своим сиянием он освещает Зарю, своим сиянием он заставляет просиять солнце, *haryann uṣasam arcayaḥ sūryam haryann agocayaḥ* (3.44.2). Это – его великие свершения, *jajāna sūryam uṣasam sudamśaḥ* (3.32.8)¹, что он со своими сияющими товарищами завоёвывает для обладания поле (не это ли поле, в котором Атри видел сияющих коров?), завоёвывает солнце, завоёвывает воды, *sanat kṣetraṁ sakhībhiḥ śvitnyebhiḥ sanat sūryam sanad araḥ suvajraḥ* (1.100.18). Это именно он является тем, кто завоёвывает Свар, *svaṛṣā*, как мы видели, принося в рождение дни. В изолированных пассажах мы можем воспринять это рождение Солнца как отсылку на первоначальное сотворение солнца богами, но не когда мы берем их вместе с другими пассажирами. Это рождение является рождением Солнца в соединении с Зарей, его рождением из Ночи. Это именно жертвоприношением его рождение происходит, – *indraḥ suyajña uṣasaḥ svar janat* (2.21.4), “Индра, жертвующий хорошо, принёс к рождению Зори и Свар”; это именно с человеческой помощью это делается, – *asmākebhīr nṛbhiḥ sūryam sanat*, нашими “мужами” он завоёвывает солнце (1.100.6); и во многих гимнах это описывается

¹ “это [его] великое свершение, [что он] принёс в рождение Солнце, Зарю”. – Перев.

как результат работы А́нгирасов и ассоциируется с освобождением коров или проламыванием скалы.

Именно это обстоятельство среди прочих не даёт нам принять, как в противном случае мы должны были бы, рождение или обнаружение Солнца просто как описание неба (Индры), ежедневно возвращающего солнце на заре. Когда о нём говорится, что он находит свет даже в крошечной тьме, *so andhe cit tamasi jyotir vidat*, (1.100.8), очевидно, что имеется в виду тот же свет, который нашли А́гни и С́бма, один свет для всех этих многочисленных созданий, *avindatam jyotir ekam bahubhyaḥ*, когда они лишают Па́ни коров (1.93.4), “пробуждающий свет, который они, что увеличивают истину, принесли в рождение, бога для бога” (8.89.1), тайный свет (*gūḍham jyotiḥ*), который отцы, А́нгирасы, нашли, когда своими мантрами они принесли в рождение Зарю [7.76.4]. Именно на это указывается в мистическом гимне всем богам (8.29.10), приписываемом Ма́ну Вайвасватé [*manu vaivasvata*] или Кашья́пе [*kaśyapa*], в котором сказано: “Несколько их, воспевающих Рик, задумали могучий *sáman* [гимн] и им они заставили Солнце просиять”. Это [деяние] представлено не как предшествующее сотворению человека, ибо в 7.91.1 говорится: “Боги, которые возрастают нашим почитанием и которые были издревле, непорочные, они для человека, осаждённого (силами тьмы), Солнцем заставили Зарю засиять”. Это – обнаружение Солнца, которое пребывало во тьме, А́нгирасами, осуществлённое посредством их десятимесячного жертвоприношения. Каким бы ни был источник образа в легенде, он является древним и широко распространённым и предполагает длительное затмение Солнца, во время которого человек был осаждён тьмой. Мы находим его не только среди ариев Индии, но и среди майя Америки, чья цивилизация относилась к более грубому и, вероятно, более раннему типу египетской культуры; здесь тоже имеется та же легенда о Солнце, скрытом много месяцев в темноте и возвращённом гимнами и молитвами мудрых людей (Ри́шами А́нгирасами?). В Веде возвращение Света сперва осуществляется А́нгирасами, семьёю мудрецами, древними человеческими отцами, и затем постоянно повторяется в человеческом опыте с их посредничеством.

Из этого анализа представляется, что легенда утраченного Солнца и его возвращения жертвоприношением и мантрой и легенда утраченных Коров и их возвращения, тоже мантрой, при том, что оба деяния совершаются Индрой и Ангирасами, являются не двумя разными мифами, а одним. Мы уже утверждали эту идентичность при обсуждении отношений Коров и Зари. Коровы являются лучами Зари, стадами Солнца, а не физическим скотом. Утерянные Коровы являются утерянными лучами Солнца; их возвращение предшествует возвращению утраченного солнца. Но сейчас необходимо установить эту идентичность вне всякого сомнения ясным заявлением самой Веды.

Ибо Веда недвусмысленно говорит нам, что коровы являются Светом и загон, в котором они скрыты, является тьмой. Мы не только имеем уже цитировавшийся пассаж, 1.92.4, в котором указан чисто метафорический характер коров и загона: “Заря обнажила тьму как загон коровы”; мы не только имеем постоянную связь образа возвращения коров с обнаружением света как в 1.93.4: “Вы двое отняли коров у Пані... Вы нашли один свет для многих”, или в 2.24.3: “Это – работа, что должна быть сделана для самого божественного из богов; прочные места были разрушены, укрепленные места были сделаны слабыми; Брїхаспáти выгнал коров (лучи), гимном (brahmaṇā) он разрушил Валá, он скрыл тьму, он сделал Свар зримым” [2.24.3]; нам не только говорится в 5.31.3: “Он вперёд погнал добрых молочных коров в скрывающем загоне, он Светом отворил всеоткрывающую тьму”, но, – на случай, если кто-то сказал бы нам, что в Веде нет связи между одной частью предложения и другой и что Рїши перескакивали с умами, счастливо свободными от границ смысла и резона, от Коров к Солнцу и от тьмы к пещере дравидов, – мы бы имели в ответ абсолютную идентификацию в 1.33.10: “Индра, Бык, сделал удар молнии своим союзником” или, вероятно, “сделал его применённым (уujam), он Светом выдоил лучи (коров) из тьмы” [1.33.10], – мы должны помнить, что удар молнии является svaryā aśmā [*небесным камнем*] и содержит в себе свет Свара, – и опять в 4.51.2, касающемся Пані¹: “Они (Зори), проры-

¹ о них речь идёт не в этом, а в следующем стихе, в 4.51.3. – Перев.

вающиеся в рассвет чистые, очищающие, раскрыли двери загона, а именно мрака”, *vrajasya tamaso dvārā*. Если же перед лицом всех этих пассажей мы будем настаивать на том, что это – исторический миф Коров и Пані, это оттого, что мы решили, что таков смысл Веды, – вопреки свидетельству самой Веды. В противном случае мы должны допустить, что это верховное скрытое богатство Пані, *nidhiṃ pañīnām paramaṃ guhā hitam* (2.24.6), есть не богатство земных стад, а, как ясно заявляется Паруччхепой Дайводасой [*paucuschepa daivodāsa*] (1.130.3), “богатство небес, спрятанное в тайной пещере, как зародыш Птицы, в бесконечной скале, как в загоне коров”, *avindad divo nihitaṃ guhā nidhiṃ ver na garbhaṃ parivītam aśmany anante antar aśmani, vrajaṃ vajrī gavām iva siśāsann*.

Пассажей, в которых видна связь двух легенд [*возвращения Солнца и возвращения Коров*] или их идентичность, множество; я процитирую только несколько типичных. В одном из гимнов, который пространно говорит об этой легенде, 1.62.4-5, мы имеем: “О Индра, о Могучий, ты с Дашагвами (Ангирасами) разорвал Валá криком [1.62.4:d]; воспеваемый Ангирасами, ты открыл Зори Солнцем и Коровами Сóму” [1.62.5]. Мы имеем 6.17.3: “Слушай гимн и возрастай словами; прояви Солнце, убей врагов, выпусти, раскалывая, Коров, о Индра”. Мы читаем в 7.98.6: “Всё это богатство коров, что ты видишь вокруг себя глазом Солнца, твоё, ты – единственный господин коров, о Индра”, *gavām asi goratir eka indra*, и, чтобы показать, господином какого рода коров является Индра, мы имеем в 3.31 гимн Сарáме и Коровам: “Победные (Зори) пробились к нему и они знали великий свет из тьмы; знающие Зори пошли к нему вверх, Индра стал единственным господином Коров” (3.31.4), *patir gavām abhavad eka indrah*, и гимн продолжает говорить, как умом и обнаружением всего пути Истины семь мудрецов, Ангирасов, выгнали Коров из их укрепленной тюрьмы и как Сарáма, знающая, пришла к пещере в горе и на голос нетленных стад (3.31.5-6). Мы имеем ту же связь с Зорями и обнаружением широкого солнечного света Свара в 7.90.4: “Зори прорвались вперёд, совершенные в свете и неповреждённые, они (Ангирасы), медитируя, нашли широкий Свет (*uru jyotiḥ*); они, кто желает, отворили ширь Коров, воды потекли на них с небес”.

Так и в 2.19.3 мы имеем Дни, Солнце и Коров: “Он пришёл к его рождению Солнце, нашёл Коров, осуществляя манифестации дней из Ночи”. В 4.1 Зори и Коровы отождествляются: “Хорошо доящихся, чьим загоном была скала, сияющих в их скрывающей тюрьме, они [*Ангирасы*] выгнали вверх, Зорь, отвечающих их зову” [4.1.13], если только это не означает – что возможно, – что Зори, упоминаемые в предыдущем стихе, призываемые *Ангирасами*, “нашими человеческими отцами”, выгнали для них Коров¹. Затем в 6.17.5 мы имеем разрушение загона как средство того, чтобы просияло Солнце: “Ты дал Солнцу и Заре сиять, разрушив прочные места; ты сдвинул с её [*постоянной*] основы великую гору, что окружала Коров” [6.17.5]; и, наконец, в 3.39 – полное отождествление двух образов в их формах, использующихся в легендах: “Нет никого среди смертных, кто может порицать (или, как я бы, скорее, интерпретировал, нет ни одной смертной силы, которая может ограничить или препятствовать) этих наших отцов, которые сражались за Коров (бывших у *Пані*); Индра могущества, Индра работ освободил для них накрепко закрытые коровьи загоны (3.39.4); когда, друг со своими друзьями *Навагвами*, следуя на своих коленях за коровами, когда с десятью, *Да́шагвами*, Индра нашёл истинное Солнце (или, как я бы перевёл это, [*нашёл*] Истину, Солнце), во тьме обитающее (3.39.5).” Пассаж является решающим; эти коровы являются Коровами *Пані*, за которыми *Ангирасы* следуют, проникая в пещеру на руках и коленях [*на четвереньках*], друг с друзьями – это Индра и *Ангирасы*, о которых в других гимнах говорится как о *Навагвах* и *Да́шагвах*, и то, что было найдено проникновением в коровьи загоны *Пані* в пещере в горе, – это не украденное сокровище ариев, а “солнце, во тьме обитающее”.

Поэтому вне всяких сомнений установлено, что коровы Веды, коровы *Пані*, коровы, которые украдены, за которые сражаются, которых добиваются, которые возвращаются, ко-

¹ Текст всего стиха: “Тогда наши отцы человеческие сели, стремясь к Истине; добрых молочных, загоном которых была скала, коров в скрывающей тюрьме выгнали, Зорь, отвечающих зову.” Если же следовать второй версии (которая возможна, потому что грамматическая форма для Зорь, *uṣasaḥ*, идентична для винительного и именительного падежа): “...коров в скрывающей тюрьме, выгнали Зори, отвечающих зову”. – Перев.

торых желают Рíши, коровы, которые завоёвываются гимном, жертвой и вспыхивающим огнём, бого-увеличивающим стихом и бого-опьяняющей Сбóмой, являются символическими коровами, коровами Света, они являются, согласно другому внутреннему ведийскому смыслу слов *go, usgā, usriyā*, сияющими, сияниями, стадами Солнца, светлыми формами, [*сопровождаящими*] Зарю. Этим неизбежным выводом ключевой камень ведийской интерпретации надёжно установлен высоко над грубым материализмом и варварским богослужением и Веда являет себя как символическое писание, священная аллегория либо поклонения Сбóме и Заре, либо культа верхнего и внутреннего Света, истинного Солнца, *satyaṃ sūryam*, что обитает, сокрытое во тьме нашего Неведения, спрятанное как дитя Птицы, божественного Хансá¹, в бесконечной скале этого материального существования, *anante antar aśmani* [1.130.3].

Хотя в этой главе я с некоторой жёсткостью ограничился свидетельством, что коровы являются светом солнца, скрытого во тьме, всё же их связь со светом истины и солнцем Знания уже показала себя в одном или двух процитированных стихах. Мы увидим, что когда мы экзаменуем не отдельные стихи, а целые пассажи этих гимнов Ангирасам, этот намёк разовьётся в ясную уверенность. Но сперва мы должны бросить взгляд на этих Рíши Ангирасов и на созданий пещеры, на друзей тьмы, у которых они [*Ангирасы*] отвоёвывают светлые стада и утраченное Солнце, – на загадочных Панí.

¹ *hamsá*, гусь, лебедь. – Перев.

Глава 16

Риши Ангирасы

Имя Ангирас встречается в Веде в двух различных формах, А́нгира или А́нгирас [áṅgiras]¹, хотя последнее обычнее, также мы имеем патронимическое Ангирасá [āṅgirasá]², применяемое неоднократно к богу Бр́ихаспáти. В последнее время А́нгирас, как Бхр́и́гу и другие мудрецы, рассматривался как один из первоначальных мудрецов, прародителей кланов Р́иши, называвшихся по их именам – А́нгирасы, А́три, Бхаргавы́. В Веде тоже имеются эти семейства Р́иши, А́трии, Бхр́и́ги, Канвы́ и т.д. В одном из гимнов А́триев обнаружение А́гни, священного огня, приписывается Р́иши А́нгирасам (5.11.6), но в другом – Бхр́и́гу (10.46.9)³. Часто семь первоначальных А́нгирасов Р́иши описываются как человеческие отцы, *pitara manuṣyāḥ*, которые обнаружили Свет, заставили солнце сиять и взошли к небу Истины. В некоторых из гимнов десятой мánдалы они ассоциируются как Питр́и́ или Мánу с Я́мой, божеством, которое выходит вперёд только в более поздних суктáх; они занимают свои сидения с богами на *barhis*, священной траве, и принимают участие в жертвоприношении.

Если бы это было всё, объяснение роли Р́иши А́нгирасов в обнаружении коров было бы простым и достаточно поверхностным; они были бы Предками, основателями ведийской религии, частично обожествлёнными их потомками и посто-

¹ Слово “А́нгирас” встречается в Веде как имя семерых Ангирасов 56 раз; как их коллективное имя (когда они объединены в одного семиротого Ангираса) – 4 раза; как имя и / или эпитет А́гни – 26 раз, Ушас – 2 раза (7.75.1, 7.79.3), Индры – 2 раза (1.130.3, 3.31.7), Ашвинов (1.112.18), Сомы (9.107.6), Бр́ихаспати (2.23.18), Дадхьяча (*dadhya*, 1.139.9) – по 1 разу.– Перев.

² Патронимическое “А́нгирасá” употребляется в Веде по отношению к Бр́ихаспáти 5 раз (4.40.1, 6.73.1, 10.47.6, 10.68.2, 10.164.4), и по одному разу к Индре (6.35.5) и к Р́иши Х́ираньяступе (10.149.5) (*hiranyastūpa*, автор гимнов 1.31 – 1.35, 9.4, 9.69).– Перев.

³ Вполне возможно, что Р́иши А́нгирасы являются огненными силами А́гни, а Бхр́и́гу – солнечными силами С́урьи. [*Шри Ауробиндо*]

янно объединяющимися с богами в отвоёвывании или Зорь и Солнца у долгой арктической ночи, или в завоевании Света и Истины. Но это не всё, ведийский миф имеет более глубокие аспекты. В первую очередь, Ангирасы не являются просто обожествлёнными человеческими отцами, они также ставятся перед нами как небесные мудрецы, сыны богов, сыны неба и герои или силы Асуры, могучего Господа, *divas putrāso asurasya vīrāḥ* (3.53.7), выражение (при том, что их семеро), которое очень напоминает нам (хотя, вероятно, только случайно) Семь Ангелов Ахура Мазда¹ в родственной иранской мифологии. Более того, есть пассажи, в которых они, похоже, становятся чисто символическими, силами и сыновьями Агни, изначального Ангираса, силами символического Света и Пламени, и даже сливаются в единого семиротого Ангираса с его девятью и его десятью лучами Света, *navagve aṅgire daśagve saptāsye*², к которому и посредством которого Заря пробивается со всей её радостью и богатством (4.51.4). И всё же все эти три презентации [*Навагва*, *Ангирас*, *Дашагва*], похоже, являются описанием одних и тех же Ангирасов, при том что их характеристики и их деятельность во всех остальных отношениях идентичны.

Два совершенно противоположных объяснения может быть дано двойному характеру этих провидцев, божественных и человеческих. Они могли изначально быть человеческими мудрецами, обожествлёнными их потомками и при канонизации получившими божественное происхождение и божественную функцию; или они могли быть изначально полубогами, силами Света и Огня, которые были очеловечены как отцы

¹ “Имя Творца в Авесте. Ахура соответствует ведийскому Асура, Мазда – “устанавливающий мысль”. Семь Ангелов – это Амеша Спента, где Спента – оригинально “обладающий силой”, позднее – “святой”, Амеша – бессмертный. Их имена и функции: (1) сам Ахура Мазда или Ормазд; (2) Воху Мана или Бахман, “благая мысль”; (3) Аша Вахишта или Ордибехешт, “лучшая истина”; (4) Хшатра Вайрья или Шахревар, “вождевленное царство”, (5) Армайти или Аспандармат, “благочестие”, “смирение”; (6) Хаурват или Хордад, “целостность”, “совершенство”; (7) Амертат или Амордад, “бессмертие”. Авеста говорит о них: “могущественные, смотрящие с высоты своего Господина и Владыки, высокие, сильные, несравненно справедливые ахуры, имеющие одну и ту же мысль, говорящие одно и то же слово [NB!], совершающие одни и те же деяния и признающие одного и того же Отца и Господина, творца своего и всего мира – Ахуру Мазда”. – Перев.

² Навагве, Ангирасу, Дашагве семиротому. – Перев.

расы и открыватели мудрости. Оба этих процесса могут быть признаны в ранней мифологии. В греческой легенде, например, Кастор и Полидевк и их сестра Елена являются человеческими существами, хотя и детьми Зевса, и обожествляются только после их смерти, но вероятно, что оригинально все трое были богами,— при том, что Кастор и Полидевк, близнецы, всадники на конях, покровители моряков на океане, были бы почти наверняка идентичны ведийским Ашвинам, Конникам, как на то указывает их [*т.е. Ашвинов*] имя, наездникам в чудесной повозке, тоже близнецам, спасителям Бхуджью¹ в океане, перевозчикам через великие воды, братьям Зари, тогда как Елена вполне могла быть идентична их сестре, Заре, или даже Сарáме, гончей неба, которая, как и Дáкшина, является силой, почти фигурой Зари. Но в любом случае там имело место дальнейшее развитие, в котором эти боги или полубоги стали наделяться психологическими функциями, вероятно, в том же процессе, который в греческой религии превратил Афину, Зарю, в богиню знания, а Аполлона, солнце,— в божественного певца и провидца, господ пророческого и поэтического вдохновения.

В Веде, возможно, получила развитие другая тенденция — упорная и всепронизывающая привычка символизма, доминирующая в умах этих древних Мистиков. Всё, их собственные имена, имена Царей и жертвующих, обычные обстоятельства их жизней, было превращено в символы и покровы их секретного значения. Точно так же, как они использовали двусмысленность слова *go* — которое означает одновременно и луч, и корову, чтобы создать конкретную фигуру коровы, главную форму их пасторального богатства, покров для скрытого смысла внутреннего света, бывшего главным элементом в духовном богатстве, которое они желали от богов,— так же они могли использовать и свои собственные имена, Ѓбтама, “самый полный света”, Гавистхира, “устойчивый в свете”, чтобы спрятать широкий и главный смысл их мысли под тем, что выглядело персональной претензией или желанием. Так же они использовали и переживания, внешние и внутренние, собст-

¹ bhujú, сын Тугры (tugra), покинутый спутниками во время шторма и спасённый Ашвинами, 1.112, 1.116, 1.117.14, 1.119.4, 4.27.4, 6.62.6, 7.68.7, 7.69.7, 10.40.7, 10.65.12, 10.143.5 — Перев.

венные ли, или других Рíши. Если есть какая-то правда в старой легенде о Шúнахшéпе¹, связанного как жертва на жертвенном алтаре, тогда, вполне определённо, как мы увидим, в Риг Веде этот случай или легенда используется как символ человеческой души, связанной тройным канатом греха и освобождённой от него божественной силой Агн́и, Сúрьи, Вáруны. Так и Рíши, как Кúтса, Канвá, Ушáнас Кавьá [uśanas kāvya] стали типами и символами определённых духовных переживаний и побед и были помещены в этой способности бок о бок с богами. Неудивительно тогда, что в этом мистическом символизме семь Рíши А́нгирасов должны были стать божественными силами и живыми силами духовной жизни без полной утраты их традиционного или исторического человеческого характера. Мы оставим, однако, эти предположения и спекуляции и проэкзаменуем вместо этого ту роль, которую играли три этих элемента или аспекта их персональности в фигуре коров и возвращения Солнца и Зари из тьмы.

Во-первых, заметим, что слово А́нгирас [áṅgiras] используется в Веде как эпитет, часто в связи с образом Зари и Коров. Во-вторых, оно появляется как имя Агн́и, в то время как об Индре говорится, что он становится А́нгирасом [1.130.3, 3.31.7], а Бр́ихаспáти зовётся А́нгирас [2.23.18] и [патронимическим] Ангирасá [āṅgirasá, 4.40.1, 6.73.1, 10.47.6, 10.68.2, 10.164.4], очевидно, не как просто декоративным или мифологическим именем, а со специальным значением и с аллюзией к психологическому или иному смыслу, связанным с этим словом. Даже А́швины адресуются коллективно как А́нгирас [1.112.18]. Поэтому ясно, что слово А́нгирас используется в Веде не просто как название определённого семейства Рíши, а с четким значением, присущим слову. И вероятно также, что даже когда это слово используется как имя, это происходит со всё ещё

¹ śunaśśepa ājgati, Рíши. Согласно Aitareya Brāhmaṇa (vii, 13-18) царь Хáришчандра (harīścandra) попросил Вáруну даровать ему сына, за что он обещал принести этого сына в жертву Вáруне. Но после рождения сына, которого назвали Рóхитой (rohita), царь стал уклоняться от исполнения обета. Когда же он, наконец, согласился, Рóхита отказался быть принесённым в жертву и удалился в лес, где он провёл шесть лет, пока не встретил бедного Риши Аджигарту (ājgarta), имевшего трёх сыновей, средний из которых, Шúнахшéпа, был продан Рóхите за сто коров для принесения в жертву Вáруне вместо Рóхиты. Шúнахшéпу привязали к жертвенному столбу, но он воззвал к Ушáс, которая освободила его.— Перев.

ясным осознанием внутреннего значения имени; возможно даже, что имена в Веде в общем, если не всегда, используются с определённым акцентом на их значении, особенно имена богов, мудрецов и царей. Слово Индра главным образом используется как имя, однако мы имеем такие многозначительные проблески ведийского метода, как описание Уши́ indratamā [uṣā indratamā, 7.79.3], “в-высшей-степени-Индра”, aṅgirastamā [uṣā... aṅgirastamā, 7.75.1, 7.79.3], “в-высшей-степени-А́нгирас”¹, и Пани́ как anindrāḥ [1.133.1, 4.23.7, 5.2.3, 10.48.7], “не-Индра”, выражения, которые явно призваны сообщить наличие или отсутствие качеств, сил или функций, представляемых Индрой и А́нгирасами. Мы должны тогда посмотреть, чем может быть это значение и какой свет оно проливает на природу или функции Рíши А́нгирасов.

Слово родственно имени Агн́и, ибо оно происходит от корня aṅg, который является лишь назализированной формой от ag, корня Агн́и. Эти корни, похоже, по своей природе передают значение выдающегося или исполненного силы состояния, чувства, движения, деятельности, света², и именно это последнее значение яркого или горящего света даёт нам agni, огонь, aṅgati, огонь, aṅgāra, горящий уголь, и aṅgiras, которое должно иметь значение пылающий, горящий. И в Веде, и в традиции Брáхман А́нгирасы являются в своём происхождении тесно связанными с Агн́и. В Брáхманах сказано, что Агн́и есть огонь, а А́нгирасы – пылающие угли, aṅgārāḥ, но в самой Веде указывается, что они являются, скорее, огнями или сияниями Агн́и. В 10.62, гимне к Рíши А́нгирасам, о них говорится, что они являются сынами Агн́и и были рождены вокруг него в разных формах повсюду в небе [10.62.5], и в следующей клаузуле, где о них всех вместе говорится в единственном числе, добавляется: navagvo nu daśagvo aṅgirastamo sacā deveṣu maṁhate, девятилучевой, десятилучевой, самый “А́нгирас”,

¹ Выражение indratamā также применено к Ашвинам (1.182.2); aṅgirastamā – к Агни (1.31.2, 1.75.2, 8.23.10, 8.43.18, 8.43.27, 8.44.8), к Индре (1.100.4, 01.130.03), к Соме (9.107.6). – Перев.

² Для состояния мы имеем agra, первый или высший, и греческое agan, избыточно; для чувства – греческое agarē, любовь, и, возможно, санскритское aṅganā, женщина; для движения и деятельности – несколько слов в санскрите, греческом и латыни. [*Шри Ауробиндо*]

этот клан-Ангирас вместе становится полным в изобилии богами или в богах [10.62.6]; при помощи Индры они освобождают загон с коровами и конями, они дают жертвующему мистическую восьмиухую корову и тем создают в богах śravas, [т.е.] божественное слышание или вдохновение Истины [10.62.7]. Вполне очевидно, что Риши Ангирасы являются здесь полыхающими сияниями божественного Агни, которые рождены в небе, следовательно, от божественного Пламени, а не от физического огня; они становятся экипированными девятью лучами Света и десятью, становятся самым aṅgiras-ом, то есть самым полным блестящего сияния Агни, божественного огня, и потому способными освободить заточенный Свет и Силу и создать супраментальное знание.

Даже если эта интерпретация символизма не принимается, всё же то, что там есть символизм, должно быть допущено. Эти Ангирасы являются не человеческими жертвователями, а сынами Агни, рождёнными в небе, хотя их деятельность является в точности деятельностью человеческих Ангирасов, отцов, *pitaro manuṣyāḥ*; они рождены в различных формах, *virūpāsaḥ*, и всё это может означать только то, что они являются различными формами силы Агни. Вопрос – какого Агни, жертвенного огня, элемента огня в общем или того иного священного пламени, которое описывается как “жрец с волей-провидцем” или “кто делает работу провидца, истинный, богатый разнообразным светом вдохновения”, *agnir hotā kavikratuḥ satyaś citraśravastamaḥ* [1.1.5]? Если это – элемент огня, тогда блестящее сияние, которое они представляют, должно быть сиянием Солнца, огнём Агни, выпускаемым как солнечные лучи, и совместно с Индрой, небом, создающим Зарю. Не может быть других физических интерпретаций, совместимых с деталями и обстоятельствами мифа об Ангирасах. Но это объяснение совершенно не отвечает дальнейшему описанию Риши Ангирасов как провидцев, певцов гимнов, сил Брхаспати, равно как Солнца и Зари.

Есть другой пассаж Веды (6.6.3-5), в котором идентичность этих божественных Ангирасов с этими пламенеющими сияниями Агни обнаруживается ясно и безошибочно. “Широко повсюду шеренги, несомые ветром, о чисто сияющий Агни, твои чисто сияющие сияния (*bhāmāsaḥ*) [*расходятся*]; мощно

одолевающие небесные Девятилучные (*divyā navagvāḥ*) наслаждаются лесами¹ (*vanā vananti*, многозначительно передаёт скрытый смысл ‘наслаждающиеся объектами наслаждения’), разрушая их неистово [6.6.3]. О ты чистого света, они, яркие и чистые, набрасываются на (или преодолевают) всю землю², они – твои кони, галопирующие во всех направлениях. Тогда твоё обширное странствие освещает широко, направляя их путешествие к верхнему уровню Разноокрашенной (коровы, Прі́шни [ṛṣṇi], матери Мару́тов) [6.6.4]. Затем вдвое (в земле и небе?) твой язык выпрыгивает как выпущенная молния Быка, сражающегося за коров [6.6.5]”. Саяна старается избежать очевидной идентификации Рі́ши с пламенами [*flames*], давая *navagva*³ значение “новорожденные лучи”, однако очевидно, что *divyā navagvāḥ* здесь и сыны Агні́ (в 10.62[.6]), рождённые в небесах, которые есть *navagva*⁴, – это одни и те же [*На́вагвы*] и не могут различаться; и эта идентификация подтверждается, если в какой-то идентификации есть нужда, заявлением, что в этом выстраивании шеренги Агні́, образованной деятельностью На́вагвов, его язык принимает вид молнии Индры, Быка, который воюет за коров, выпущенной из его руки и прыгающей вперёд, без сомнения, чтобы поразить силы тьмы в горé неба, ибо марш Агні́ и На́вагвов описывается там как восхождение на гору (*sānu ṛṣṇeḥ*) после выстраивания по всей земле.

¹ [*woods*] дровами жертвенного огня, согласно Саяне. [*Шри Ауробиндо*]

² Сбривают волосы земли, согласно Саяне. [*Шри Ауробиндо*]

³ *nava-* образует в сложных словах значение “девяти-”, соответственно *navagva* означает “идущий по девять”, состоящий из девяти. Однако Саяна предпочёл другую не вполне естественную этимологию, взяв одно из значений слова *nava*, “новый”. Н.Н. Wilson, верно следуя Саяне, переводит слово как “fresh-rising”, “ново-возникшие” (*Rig-Veda Samhita: A collection of ancient Hindu Hymns / Ed. by W.F. Webster. – Vol 3. – London, 1857, p. 391*). Другой известный европейский лингвист того времени, Monier Monier-Williams, в своём словаре (*A Sanskrit-English Dictionary / New edition. – Oxford, 1899, p. 531*) такое значение не фиксирует, приводя в статье к слову “going by 9, consisting of 9, 9-fold”. Другой европейский учёный того времени, Ralph T.H. Griffith (*Hymns of the Rigveda. – Vol.2. – Benares, 1890, p.315*), вообще не переводит слово и даёт его как имя собственное “На́вагва”. – Перев.

⁴ В этом стихе (10.62.6) Н.Н. Wilson возвращается к естественному значению *navagva*, переводя его фразой “священник девятиротого обряда”. – Перев.

Мы явно имеем здесь символизм Пламени и Света, божественных пламён, поглощающих землю и затем становящихся молнией неба и сверканием солнечных Сил, ибо Агни в Веде есть свет солнца и молния, равно как и пламя, найденное в водах, и сияние на земле. Риши Ангирасы, будучи силами Агни, разделяют [с ним] его разнообразную функцию. Божественное пламя, зажжённое жертвой, предоставляет Индре также материал свечения, оружие, небесный камень, svarya āsmā, которым тот разрушает силы тьмы и завоёвывает коров, солнечные иллюминации.

Агни, отец Ангирасов, является не только родителем и источником этих божественных пламён, он также сам описывается в Веде как первый, то есть высший и изначальный Ангирас, prathamō aṅgirāḥ [1.31.1-2]. Что ведийские поэты желают дать нам понять этим описанием? Мы можем понять лучше, бросив взгляд на некоторые из пассажей, в которых этот эпитет применяется к этому яркому и пылающему божеству. Прежде всего, он [т.е. эпитет Ангирас] дважды был связан с другим фиксированным эпитетом Агни, – Сын Силы или Энергии, sahasaḥ sūnuḥ, ūrjo parāt. Так, в 8.60.2 к нему обращаются: “О Ангирас, Сын Силы”, sahasaḥ sūno aṅgirāḥ, и в 8.84.4: “О Агни Ангирас, Сын Энергии”, agne aṅgira ūrjo parāt. И в 5.11.6 говорится: “Тебя, о Агни, Ангирасы нашли установленным в тайном месте (guhā hitam), лежащим в дереве и дереве (vane vane, – или, если мы примем указание скрытого значения, которое мы уже отмечали во фразе vanā vananti, в каждом объекте наслаждения). Так ты рождаешься, будучи сжат (mathyamānaḥ), могучая сила; тебя они зовут Сыном Силы, о Ангирас [5.11.6], sa jāyase mathyamānaḥ saho mahat tvām āhuḥ sahasas putram aṅgirāḥ”. Вряд ли тогда можно сомневаться, что идея силы является сущностным элементом в ведийской концепции Ангираса и, как мы видели, частью значения слова. Сила в статусе, действии, движении, свете, чувстве является неотъемлемым качеством корней ag и aṅ, из которых мы имеем agni и aṅgirāḥ. Сила, а также в этих словах – Свет. Агни, священное пламя, является сжигающей силой Света; Ангирасы тоже являются сжигающими силами этого Света.

Но какого света? физического или фигурального? Мы не должны полагать, что ведийские поэты были грубыми и ди-

карскими умами, неспособными на очевидную фигуру, общую во всех языках, которая делает физический свет фигурой ментального и духовного знания, внутреннего освещения. Веда экспрессивно говорит о “светлых мудрецах”, *dyumanto virgāḥ* [6.17.14], а слово *sūgi*, провидец, ассоциируется с Сурьей, солнцем, через свою этимологию и изначально означало “светлый”. В 1.31.1 говорится об этом боге Пламени: “Ты, о Агни, был первым Ангирасом, провидцем и, бог, благим другом богов; в законе твоей работы Маруты, с их сверкающими копьями, были рождены, провидцы, которые делают работу посредством знания”. Ясно, в таком случае, что в концепции Ангирасов есть две идеи, знание и деятельность; светлый Агни и светлые Маруты являются благодаря своему свету провидцами знания, *ṛṣi*, *kavi*; и светом знания полные сил Маруты делают работу, потому что они рождены или проявлены в характерной работе (*vrata*) Агни. Ибо Агни сам был описан нам как имеющий волю-провидение, *kavikratuḥ*, силу деятельности, которая работает согласно вдохновенному или супраментальному знанию (*śravas*), ибо именно это знание, а не интеллект подразумевается словом *kavi*. Чем тогда является эта великая сила, Агни Ангирас, *śaho mahat* [5.11.6], как не пламенеющей силой божественного сознания с двумя её парными качествами Света и Силы, работающими в совершенной гармонии,— именно так, как описываются Маруты, *kavaṃ vidmanā arasah*, провидцы, работающие знанием? У нас есть основание для вывода, что Ушá является Зарёй божественной, а не просто физической, что её коровы, или лучи Зари и Солнца, являются иллюминациями рассветающего божественного сознания, и что поэтому Солнце является Иллюминатором в смысле Господа Знания, и что Свар, солнечный мир за пределами неба и земли, является миром божественной Истины и Блаженства, словом, что Свет в Веде является символом знания, иллюминацией божественной Истины. Мы сейчас начинаем получать основание для вывода, что Огонь, который является лишь другим аспектом Света, является ведийским символом для Силы божественного сознания, [для Силы] супраментальной Истины.

В другом пассаже, 6.11.3, мы имеем упоминание о “провидце самом освещённом из Ангирасов”, *vepiṣṭho*

aṅgirasām...vipraḥ, совершенно неясное упоминание. Саяна, – игнорируя коллокацию veriṣṭho vipraḥ, которая одновременно фиксирует смысл veriṣṭha как эквивалент “самый vipra” (самый провидческий, самый освещённый), – полагает, что Бхарáд-ваджа, Рíши, которому традиционно приписывают гимн, восхваляет здесь себя как “величайшего восхвалителя” богов, но это – сомнительное предположение. Здесь это – Агн́и, который является hotā, жрецом; это именно он жертвует богам, своему собственному воплощению, tanvaṃ tava svām [6.11.2], Мару́там, Митрэ, Ва́руне, Небу и Земле [6.11.1]. “Ибо в тебе, – говорит гимн, – мысль, даже хотя полная богатств, всё ещё жаждет богов, (божественных) рождений для певца гимна, чтобы он мог жертвовать им, когда мудрец, самый светлый из А́нгирасов, произносит ритм сладости в жертвоприношении” [6.11.3]. Почти воочию видно, что Агн́и сам является этим мудрецом, самым светлым из А́нгирасов. С другой стороны, описание выглядит больше подходящим к Бр́ихаспáти.

Ибо Бр́ихаспáти – тоже Ангирасá и тот, кто становится А́нгирасом. Он, как мы видели, тесно связан с Рíши А́нгирасами в завоевании светлого скота, и он связан [с ними] также как Бр́ахманаспáти, как Хозяин священного или вдохновенного слова (brahma), ибо его криком Валá разбивается на куски и коровы отвечают, мыча с желанием, на его зов. Будучи силами Агн́и, эти Рíши являются, подобно ему, kavikratu; они владеют божественным Светом, они действуют им с божественной силой; они – не только Рíши, но и герои ведийской войны, divas putrāso asurasya vīrāḥ (3.53.7), сыны неба, герои Могучего Господа, они есть, как описано в 6.75.9: “Отцы, которые обитают в сладости (мире блаженства), которые устанавливают широкое рождение, движущиеся в трудных местах, обладающие силой, глубокие¹, с ярким сонмом и их силой стрел, непобедимые, герои в своём существе, широко преодолевающие объединённых врагов” [6.75.9], но также они являются, как их описывает следующий стих [6.75.10], brāhmaṇāsaḥ pitarāḥ somyāsaḥ, то есть, они обладают божественным словом

¹ Ср. описание в 10.62.5 А́нгирасов как сынов Агн́и, разных в форме, но все глубокие в знании, gambhīravapasāḥ. [Шри Ауробиндо]

и вдохновлённым знанием, которое оно несёт с собой¹. Этим божественным словом является *satyamantra*, это мысль, чьей истиной *Ангирасы* приносят Зарю к рождению и заставляют утраченное Солнце подняться в небо. Это слово также называется *arká*, вокабула, которая означает одновременно и гимн, и свет, а иногда используется для солнца. Поэтому оно является словом иллюминации, словом, которое выражает истину, господом которой является Солнце, и его [*Слова*] подъём с секретного сидения Истины связано с изливанием Солнцем своих стад-сияний; так, мы читаем в 7.36.1: “Пусть Слово [*brahman*] выйдет вперёд с сидения Истины; Солнце освободило широко коров своими лучами”, *pra brahmaitu sadanād ṛtasya vi raśmibhiḥ sasṛje sūryo gāḥ*. Обладание им [*Словом*] должно быть завоёвано, как самим Солнцем, и боги должны предоставить свою помощь для этого обладания (*arkasya sātāu*), равно как и для обладания Солнцем (*sūryasya sātāu*) и Сваром (*svarṣātāu*).

Ангирас, следовательно, является не только *Агни-силой*, он является также *Брихаспати-силой*. *Брихаспати* неоднократно называют *Ангирасом*², как в 6.73.1, *yo adribhit prathamajā ṛtāvā bṛhaspatir āṅgirasō haviṣmān*, “*Брихаспати*, разрушитель горы (пещеры *Пані*), перворожденный, кто владеет Истиной, *Ангирасá*, он подношения”. И в 10.47.6 мы имеем ещё более многозначительное описание *Брихаспати* как *Ангирасá*, *pra saptagum ṛtadhītim sumedhām bṛhaspatim matir achā jigāti ya āṅgirasō namasā upasadyaḥ*. “Мысль идёт к *Брихаспати* семилучевому, истину-мыслящему [*ṛtadhītim, truth-thinking*], совершенному уму, который есть *Ангирасá*, к которому должно приближаться с почтением.” Также и в 2.23.18 к *Брихаспати* адресуются как к *Ангирасу* в связи с освобождением коров и освобождением вод: “Для славы тебя гора раскололась на части,

¹ Это, похоже, и является смыслом слова “*brāhmaṇa*” в Веде. Оно, безусловно, не означает брахманов по касте или профессиональных жрецов; отцы здесь являются воителями, равно как и мудрецами. Четыре касты упоминаются в Риг Веде только однажды, в глубокой, но более поздней композиции, *Пурушасукте* [10.90]. [*Шри Ауробиндо*]

² *Брихаспати* называют *Ангирасом* (*aṅgiras*) в 2.23.18 и патронимическим именем *Ангирасой* (*āṅgirasa*) в 4.40.1, 6.73.1, 10.47.6, 10.68.2, 10.164.4. – Перев.

[о *Ангирас*], когда ты высвободил вверх загон коров; с Индрой как союзником ты силой выпустил, о Бр́хаспáти, поток вод, что был окружён тьмой.” Мы можем заметить мимоходом, как тесно освобождение вод, которое является предметом легенды о Вритрэ́, связано с освобождением коров, которое является предметом легенды о Р́иши А́нгирасах и Пан́и, и что и Вритра́, и Пан́и являются силами тьмы. Коровы являются светом Истины, истинного освещающего солнца, *satyaṃ tad... sūryam* [3.39.5], воды, освобождённые от окружающей тьмы Вритрэ́ называются иногда потоками Истины, *ṛtasya dhārāḥ* [1.67.7, 1.84.4, 5.12.2, 7.43.4], иногда – *svarvatīr araḥ* [1.10.8; 5.2.11, 8.40.10-11], водами Свара, светлого солнечного мира.

Мы видим, что А́нгирас является, в первую очередь, силой Агн́и, волей-провидцем; он является провидцем, который работает светом, знанием; он является пламенем мощи Агн́и, великой силы, которая рождена в мир, чтобы быть жрецом подношения и лидером путешествия, могуществом, которое боги, сказано Вамáдовой (4.1), должны установить здесь как Бессмертного в смертных, энергией, которая делает великую работу (*agati*). Во вторую очередь, он является силой или по крайней мере обладает силой Бр́хаспáти, истинно-мыслящего и семилучевого, чьи семь лучей света содержат истину, которую он мыслит (*ṛtadhītim*) и чьи семь ртов повторяют слово, которое выражает истину, бог, о котором сказано (4.50.4-5): “Бр́хаспáти, приходящий первым в рождение из великого Света в высшем небе, рождённый в многих формах, семиротый, семилучевой (*saptāsyāḥ saptaraśmiḥ*), его криком рассеяна тьма [4.50.4]; он своим сонмом с Рик и Стубх (гимн иллюминации и ритм, который утверждает богов), разрушил Валá своим криком [4.50.5].” Нет сомнения, что под сонмом или воинством Бр́хаспáти (*suṣṭubhā ṛkvatā gaṇena*) подразумеваются Р́иши А́нгирасы, которые истинной мантрой помогают в великой победе.

Индра тоже описывается как становящийся А́нгирасом или как становящийся обладающим качеством А́нгираса. “Пусть он станет самым А́нгирасом с А́нгирасами, будучи Быком с быками (бык – это мужская сила или Пу́руша, *ṛḥ*, по отношению к Лучам и Водам, которые являются коровами, *gāvaḥ, dhenavaḥ*), Другом с друзьями, обладателем Рик с теми,

кто имеет Рик (rgmibhir rgmī), самым великим с теми, кто совершает путешествие (gātubhiḥ, души, которые продвигаются по пути к Обширному и Истинному) – величайшим; пусть к Индре присоединятся Мару́ты (marutvān) для нашего процветания.” Все эпитеты здесь (1.100.4) являются эпитетами, собственными Рйши Ангирасам, и Индра, считается, принимает качества или отношения, которые образуют общность Ангирасов [*Angirashood*]. Так в 3.31.7: “Самый освещённый в знании (vipratamaḥ, перекликающееся с veriṣṭho aṅgirasām vipraḥ в 6.11.3¹), становящийся другом (sakhīyan, Ангирасы являются друзьями или товарищами в великой битве) он пошёл (agacchad, по пути, ср. gātubhiḥ, [см. в этом абзаце выше], обнаруженному Сарáмой); гора поторопила вперёд из чрева своё содержимое (gárbham) для делателя хорошей работы; сильный в человечестве юными (māyo yuvabhiḥ, юноша даёт также идею нестареющей, неувядающей силы) он искал полноту богатств и завоевал владение (sasāna makhasyan); так сразу, воспевая гимн (agcan), он стал Ангирасом.” [3.31.7] Этот Индра, который принимает все качества Ангираса, мы должны помнить, является Господом Свара, широкого мира Солнца или Истины, и он нисходит к нам с двумя его сияющими конями, haṇī, которые называются в одном пассаже sūryasya ketū [2.11.6], принадлежащие солнцу две силы восприятия или видения в знании, чтобы воевать с сынами тьмы и помочь великому путешествию. Если мы были правы во всём, что мы решили касательно эзотерического смысла Веды, Индра должен быть Силой (indra, Мощь², исполненный силы господин) божественного Ума, рождённого в человеке и там возрастающего Словом и Сóмой до своей полной божественности. Этот рост продолжается завоеванием и ростом Света, пока Индра не явит себя полностью как господин всех светлых стад, которые он видит “глазом солнца”, как божественный Ум, хозяин всех иллюминаций знания.

¹ Выше Шри Ауробиндо отмечает, что коллокация veriṣṭho vipraḥ фиксирует смысл veriṣṭha как эквивалент “самый vipra”, т.е. самый провидческий, самый освещённый.– Перев.

² Но также, возможно, “сияющий”, ср. indu, луна; ina, славный, солнце; indh, зажигать. [*Шри Ауробиндо*]

Индра становится *А́нгирасом*, становится *Мару́тваном* [marutvat], владеющим или сопровождаемым *Мару́тами*, а эти *Мару́ты*, светлые и неистовые боги шторма и молнии, объединяющие в себе бурную силу *Ваю́*, *Ветра*, *Дыхания*, *Господа Жизни*, и силу *Агни́*, *Провидца-Воли*, являются поэтому *провидцами*, которые делают работу посредством знания, kavayo vidmanā apasaḥ [1.31.1], равно как и сражающимися силами, которые мощью небесного *Дыхания* и небесной молнии преодолевают установившиеся вещи, искусственные препятствия, kṛtrimāṇi godhāṃsi [2.15.8], в которых сыны *Тьмы* окопались, и помогают *Индре* преодолеть *Вритру́* и *Дáсьев*. Они представляются в эзотерической *Веде Жизнью-Силами*, которые поддерживают своими нервными, или витальными, энергиями деятельность мысли в попытке смертного сознания вырасти или распространить себя в бессмертие *Истины* и *Блаженства*. В любом случае, они описываются также в 6.49.11 как действующие с качествами *А́нгираса* (aṅgirasvat): “О юные и провидцы, и силы жертвы, *Мару́ты*, придите, произносящие слово высокому месту (или желанному плану земли или горе, adhi sānu ṛśneḥ¹, что является, вероятно, смыслом слова varasyām), силы возрастающие, правильно движущиеся (по пути, gātu), как *А́нгирас*², дайте радость даже тому, что не освещено (acitram, то, что не получило разнообразный свет зари, ночь нашей обычной тьмы).” [6.49.11] Мы видим здесь те же характеристики деятельности *А́нгираса*, вечного юноши, и силы *Агни́* (agne yaviṣṭha), обладание и произнесение Слова, провидчество, делание работы жертвоприношения, правильное движение по великому пути, который ведёт, как мы увидим, к миру *Истины*, к обширному и светлому блаженству. О *Мару́тах* даже сказано (10.78), что они – словно “*А́нгирасы* с их

¹ Фраза из 6.64; перевод Шри Ауробиндо выше: “обширно направляющее своё путешествие к верхнему уровню Разно-окрашенной” (коровы, При́шни, матери *Марутов*). – Перев.

² Нужно заметить, что *Саяна* здесь отваживается на идею, что *А́нгирас* означает “двигающий лучи” (от aṅg, двигать) или *Риши Ангирасы*. Если бы великий учёный был способен последовать с ещё большей храбростью за своими идеями до их логического вывода, он предвосхитил бы современную теорию в её самых существенных позициях. [Шри Ауробиндо]

гимнами Сáманов, они, кто принимает все формы”, *viśvagūrā aṅgirasō na sāmabhiḥ* [10.78.5].

Вся эта деятельность и движение становятся возможными с приходом Уш́и, Зари. Уш́а также описывается как *aṅgīrastamā* [7.75.1, 7.79.3] и, дополнительно, как *indratamā* [7.79.3]. Сила Агн́и, сила А́нгираса, проявляет себя также и в молнии Индры, и в лучах Зари. Можно процитировать два пассажа, которые бросают свет на этот аспект силы А́нгираса. Первый – это 7.79.2-3. “Зори заставляют свои лучи просиять в самых отдалённых краях неба, они трудятся, как люди, которые установлены за работу. Твои лучи заставили бежать тьму, они распространили Свет – словно солнце, протягивающее свои две руки [7.79.2]. Уш́а стала (или вошла в существование) сáмой полной силы Индры (*indratamā*), обильной в богатствах и дала рождение вдохновениям знания для нашего счастливого продвижения (или для блага и блаженства), богиня, дочь Неба, самая полная качествами А́нгираса (*aṅgīrastamā*), направляет свои богатства делателю хорошей работы [7.79.3].” Эти богатства, которыми Уш́а обильна, не могут быть ничем иным, как богатствами Света и Силы Истины; полная силой Индры, силой божественного освещённого ума, она даёт вдохновения (*śravāṃsi*) тому уму, который ведёт нас к Блаженству, и пламенеющей лучашейся ангирасовской силой в ней она дарует и распределяет свои сокровища для тех, кто делает правильно великую работу и тем движется правильно по пути, *itthā pakṣanto naro aṅgirasvat*¹.

Второй пассаж – в 7.75. “Заря, небесно-рождённая, раскрыла (подняла вуаль тьмы) Истиной, и приходит, делая проявленной обширность (*mahimānam*), она прогоняет прочь вуаль вредящих вещей и тьмы (*druhas tamah*) и всего, что нелюбимо; самая полная качествами А́нгирасов [*в-высшей-степени-А́нгирас*], она проявляет пути (великого путешествия) [7.75.1]. К обширному блаженству (*mahe suvitāya*), о Заря, сегодня пробуди нас, распространи (твои богатства) для великого статуса наслаждения [*mahe saubhagāya*], подтверди в нас богатство разнообразного сияния (*cītram*), полного вдохновенного знания (*śravasyum*), в нас, смертных, о человеческая и божественная

¹ 6.49.11, правильно движущиеся (по пути) мужи, подобные А́нгирасу.– Перев.

[7.75.2]. Это – сияния зримой Зари, которая пришла разнообразно-яркая (citrāḥ) и бессмертная; приносящие к рождению божественные работы, они разливаются, наполняя те [работы], что принадлежат региону посередине”, jāpauṇto daivyaṇi vratāny āpṛṇanto antarikṣā vyasthuḥ [7.75.3]. Опять мы имеем силу Ангирасов, связанную с путешествием, с явлением его [Ангираса] путей через удаление тьмы и принесение сияний Зари; Пані представляют различный вред (druhaḥ, вред и те, что вредят), причиняемый человеку злыми силами, тьму в её пещере; путешествие – это то, которое ведёт к божественному счастью и состоянию бессмертного блаженства посредством нашего растущего богатства света, силы и знания; бессмертные сияния Зари (которые дают рождение в человеке небесным работам и наполняют ими работы промежуточных регионов между землёю и небом, то есть, функционирование тех витальных планов, управляемых Ваю́, которые связывают наше физическое и наше чисто ментальное существо) вполне могут быть ангирасовскими силами. Ибо они тоже добиваются и поддерживают истину поддержанием невредимыми божественных работ (amardhanto devānāṃ vratāni [7.76.5]. Это, действительно, их функция, приносить божественную Зарю в смертную природу, чтобы эта зримая богиня, изливающая её богатства, могла быть там, одновременно божественная и человеческая, devi marteṣu mānuṣi [7.75.2], богиня, человеческая в смертных.

Глава 17

Семиглавая Мысль, Свар и Дашагвы

ЯЗЫК гимнов устанавливает тогда двойной аспект для Рíши А́нгирасов. Один принадлежит внешнему одеянию Веды; он сплетает вместе её натуралистическую образность Солнца, Огня, Зари, Коровы, Коня, Вина, священного Гимна; другой высвобождает из этой образности внутреннее значение. А́нгирасы являются сынами Зари, теми, кто даёт и пьёт Вино, певцами Гимна, вечными юношами и героями, которые силой вырывают для нас Солнце, Коров, Коней и все сокровища из хватки сынов тьмы. Но они являются также искателями Истины, теми, кто находит и произносит слово Истины, и силой Истины они завоёвывают для нас широкий мир Света и Бессмертия, который описывается в Веде как Обширный, Истинный, Правильный и как родной дом того Огня, чьими детьми они являются. Эта физическая образность и эти психологические указания тесно переплетены и они не могут быть отделены друг от друга. Поэтому мы обязаны с помощью обычного здравого смысла прийти к выводу, что Огонь, чьим родным домом является Истина и Правильность, сам является Огнём этого Правильного и Истины, что Свет, который завоёвывается Истиной и силой истинной мысли, – это не просто физический свет, что коровы, которых Сара́ма находит на пути Истины, – не просто физические стада, Кони – не просто богатство дравидов, завоёванное вторгшимися арийскими племенами, и что это, равным образом, – не просто образы физической Зари, её света и её быстро движущихся лучей, и что тьма, защитниками которой являются Па́ни и Вритра́, – это не просто тьма индийской или арктической ночи. Мы даже оказались способны рискнуть на резонную гипотезу, благодаря которой мы можем высвободить реальный смысл этой образности и обнаружить истинную божественность этих сияющих богов и этих божественных, светлых мудрецов.

Рíши А́нгирасы являются одновременно божественными и человеческими провидцами. Этот двойной характер сам

по себе не является в Веде экстраординарной особенностью или исключительной привилегией этих мудрецов. Ведийские боги тоже имеют двойственную деятельность; божественные и пред-существующие [*pre-existent*], они являются человеческими в своей работе над¹ смертным планом, когда они растут в человеке к великому восхождению. Это было поразительно выражено в обращении к Ушэ, Заре, “богиня, человеческая в смертных”, *devi marṭeṣu mānuṣi* [7.75.2]. Но в образности Ріши Ангирасов этот двойной характер ещё более усложнён традицией, которая делает их человеческими отцами, открывателями Света, Пути и Цели. Мы должны видеть, как эта комплексная сложность затрагивает нашу теорию ведийского кредо и ведийского символизма.

Ангирасы Ріши обычно описываются как семеро: они являются *sapta viprāḥ*², семью мудрецами, которые по пуранической традиции³ пришли к нам вниз и были коронованы индийской астрономией в созвездии Большой Медведицы.

Но они также описываются как Нávaгвы и Дáшагвы, и если в 6.22.2 нам говорят о древних отцах, семерых провидцах, которые были Нávaгвами, *rūgve pitaro navagvāḥ sapta viprāso*, то в 3.39.5 мы имеем упоминание о двух разных классах, Нávaгвах и Дáшагвах; последних – десять, первых, предположительно, хотя это не заявляется определённно, – девять. *Sakhā ha yatra sakhibhir navagvair abhijñv ā satvabhir gā anugman; satyam tad indro daśabhir daśagvaiḥ sūryam viveda tamasi kṣiyantam*; “где, друг с его друзьями Нávaгвами, следующий за коровами Индра с десятью Дáшагвами нашёл ту истину, а именно Солнце, живущее во тьме.” С другой стороны, мы имеем в 4.51.4 коллективное описание Ангираса семиликого или семиротого, девятилучевого, десятилучевого, *navagve aṅgire daśagve saptāsyē*. В 10.108.8

¹ В том смысле, что объектом работы является смертный план.– Перев.

² 1.62.4, 3.7.7, 3.31.5, 4.2.15, 5.43.1, 6.22.2, 9.66.8, 9.92.2.– Перев.

³ Не то чтобы имена, данные им Пураной, обязательно должны были быть теми именами, которые дала бы им ведическая традиция. [*Шри Ауробиндо*]

[Первый список семерых Ріши (*saptaṛṣi*) был составлен в *Jaiminiya Brahmana* 2.218-221: *vaśiṣṭa, bharadvāja, jamadagni, gautama, atri, viśvāmītra, agastyā*, в дальнейшем этот список несколько расширили и видоизменили в *Bṛihadaranyaka Upanisad* (2.2.6), а затем – в *Gopatha Brāhmana*.– Перев.]

мы имеем другого Ріши Аясья, связанного с Нáвагва А́нгирасами. В 10.67 этот Аясья описывается как наш отец, который нашёл обширную семиглавую Мысль, что была рождена из Истины и как воспевание гимна Индре [10.67.1]. Соответственно тому, какое количество Ріши принимается, семь или девять, Аясья будет восьмым или десятым Ріши.

Традиция утверждает отдельное существование двух классов Ріши А́нгирасов, один – Нáвагвы, которые жертвуют для девяти ртов, другой – Дáшагвы, чьи сессии жертвоприношения проводятся для десяти. Согласно этой интерпретации мы должны принять Нáвагва и Дáшагва как “девяти-коровых” и “десяти-коровых”, где каждая корова представляет коллективно тридцать Зорь, образующих один месяц жертвенного года. Но есть по крайней мере один пассаж в Риг Веде, который на самой своей поверхности находится в прямом конфликте с этой традиционной интерпретацией. Ибо в седьмом стихе 5.45 и, опять, в одиннадцатом нам говорят, что это были Нáвагвы, не Дáшагвы, кто жертвовал или пел гимн десять месяцев. Этот седьмой стих говорит *anūnod atra hastayato adrir, ārcan yena daśa māso navagvāḥ; ṛtaṃ yatī saramā gā avindad, víśvāni satyāṅgiráś cakāra*, “Гремел (или двигался) здесь вынуждаемый рукой камень, посредством чего Нáвагвы воспевали десять месяцев гимн; Сарáма, путешествующая к Истине, нашла коров; все вещи А́нгирас сделал истинными. [5.45.7]” И в стихе 11 мы имеем утверждение повторно, *dhiyaṃ vo apsu dadhiṣe svarṣāṃ, yaūātaran daśa māso navagvāḥ; ayā dhiyā syāma devagorā, ayā dhiyā tuturyāma ati aṃhaḥ*. “Я держу для вас в водах (т.е. в семи Реках) мысль, что завоёвывает обладание небом [*Сваром*]¹ (это снова семиглавая мысль, рождённая от Истины и найденная Аясьей), которой Нáвагвы проходят через десять месяцев; этой мыслью пусть мы имеем богов как за-

¹ Саяна считает, что это означает “Я провозглашаю гимн ради воды”, т.е. чтобы получить дождь, однако в этом случае мы имеем локатив и множественное число [*m.e. apsu – в водах*] и *dadhiṣe* означает “я помещаю или держу” или, с психологическим значением, “думаю” или “держу в мыслях, медитирую”. *Dhiṣaṇā* как *dhī* означает мысль, *dhiyaṃ dadhiṣe* в таком случае означает “я думаю мысль” или “я медитирую на мысли”. [*Шри Ауробиндо*]

щитников, этой мыслью пусть мы пройдем за пределы зла [5.45.11].” Заявление ясно. Саяна, действительно, делает малодушную попытку взять *daśa māso* в 5.45.7, десять месяцев, как если бы это было эпитетом *daśamāso*, десятимесячные, т.е. Дáшагвы, но он предлагает этот неправдоподобный перевод только как альтернативу и отказывается от него в одиннадцатом рик.

Должны ли мы тогда предположить, что поэт этого гимна забыл традицию и перепутал Дáшагвов и Нáвагвов? Такое предположение недопустимо. Трудность возникает оттого, что мы полагаем, что Нáвагвы и Дáшагвы были в умах ведийских Рíши двумя разными классами Рíши А́нгирасов; они, скорее, похоже, были двумя различными силами совокупности А́нгирасов [*Angirashood*], и в этом случае Нáвагвы сами вполне могли становиться Дáшагвами увеличением периода жертвоприношения с девяти до десяти месяцев. Выражение в гимне, *daśa māso ataran*¹, указывает, что там имелась какая-то трудность в прохождении полного десятимесячного периода. Именно во время этого периода, по-видимости, сыновья тьмы имели силу атаковать жертвоприношение, ибо указывается, что только подтверждением мысли, которая завоёвывает Свар, солнечный мир, Рíши способны продержаться десять месяцев, но раз эта мысль найдена, они обеспечиваются защитой богов и проходят за пределы нападения зла, вреда от Пáни и Вритр. Эта Свар-завоёвывающая мысль несомненно является той же самой, что и та семиглавая мысль, которая была рождена из Истины и обнаружена А́сьей, компаньоном Нáвагвов, ибо ею, нам говорят, А́сья, становясь универсальным, объемлющим рождения во всех мирах, принёс в бытиё четвёртый мир или четырёхсоставной мир, который должен быть супраментальным миром за пределами трёх нижних ступеней, Дьяу, Антáрикши и Притхивí, тем широким миром, которого, согласно Канвэ, сыну Гхора, люди достигают или [*который они*] создают проходом за пределы двух Рóдаси после убийства Вритрý. Этот четвёртый мир должен быть поэтому Сваром. Семиглавая мысль А́сьи делает А́сью способным стать

¹ *ataran* – форма (несовершенное время, активный залог, 3-е лицо, мн. число) от *tñ*: “пересекли”, “перешли”, “прожили”, “преодолели” и т.п. – Перев.

viśvajanya (что означает, вероятно, что он занимает или владеет всеми мирами или рожденьями души или же что он становится универсальным, идентифицирующим себя со всеми рождёнными существами) и [способным] проявить или дать существование четвёртому миру (Свару), tuṅyaṃ svīj janayad viśvajanyaḥ¹ (10.67.1); и эта же мысль, установленная в водах, которая делает Ріши На́ваггов способными пройти десять месяцев, является также svarṣā, той мыслью, которая приносит обладание Сваром. Эти воды явно являются семью реками, а эти две мысли [*Свар-завоёвывающая мысль*, dhiyaṃ svarṣāṃ, и *семиглавая мысль*, dhiyaṃ saptaśiṅṅīṃ] являются одной и той же [*мыслью*]. Не должны ли мы тогда решить, что это именно присоединение Аясьи к На́вагвам увеличивает число девяти На́ваггов до десяти и делает их способными благодаря его обнаружению семиглавой Свар-завоёвывающей мысли продлить их девятимесячное жертвоприношение до десяти месяцев? Так они становятся десятью Да́шагвами. Мы можем заметить в этой связи, что опьянение Сóмой, которым Индра проявляет или увеличивает мощь Свара или Свар-Пу́руши (svaṅṅara) описывается как десятилучевое и освещающее (daśagvaṃ veraṃyantaṃ) [8.12.2].

Этот вывод полностью подтверждается пассажем в 3.39.5, который мы уже цитировали². Ибо там мы находим, что именно с помощью На́ваггов Индра идёт по следу утраченных коров, но только с помощью десяти Да́шаггов он становится способен довести это преследование до успешного завершения и найти ту истину, satyaṃ tat, а именно Солнце, что лежало во тьме. Другими словами, это когда девятимесячное жертвоприношение продлевается до десяти, когда На́вагвы становятся десятью Да́шагвами благодаря семиглавой мысли Аясьи, десятого Ріши, тогда обнаруживается Солнце, и светлый мир Свар, в котором мы владеем истиной одного универсального

¹ “Эту мысль семиглавую, рождённую из Истины, обширную, отец наш нашёл; четвёртый [мир, Брихат], принося в рождение, объемлющий рождение во всех мирах Аясья, произносящий Индре гимн.” – Перев.

² Текст перевода Шри Ауробиндо из 15 главы: “когда, друг со своими друзьями На́вагвами, следуя [с ними] на своих коленях за коровами, когда с десятью, Да́шагвами, Индра нашёл истинное Солнце (или, как я бы перевёл это, [нашёл] Истину, Солнце), во тьме обитающее”. – Перев.

Девá, показывается и завоёвывается. Это завоевание Свара является целью жертвоприношения и великой работой, осуществляемой Рíши Ангирасами.

Но что обозначено этой фигурой месяцев? ибо сейчас становится ясно, что это – фигура, парабола; год является символическим, месяцы являются символическими¹. Это за цикл [из одного] года осуществляется обнаружение утраченного Солнца и утраченных коров, ибо мы имеем четкое заявление в 10.62.2, *ṛtenābhindan parivatsare valam*, “истиной, за оборот года, они разрушили Валá”, или, как Саяна интерпретирует это, “жертвоприношением, ддящимся один год”. Этот пассаж, безусловно, оказывает существенную поддержку арктической теории, ибо он говорит о годовом, а не ежедневном возвращении Солнца. Но нас не интересует внешняя фигура, равно как и её валидность никак не затрагивает нашу собственную теорию, ибо вполне может быть так, что впечатляющее арктическое переживание долгой ночи, ежегодного восхода солнца и продолжительных рассветов было превращено Мистиками в фигуру духовной ночи и её трудной иллюминации. Но то, что эта идея Времени, месяцев и лет используется как символ, ясно видно из других пассажей Веды, особенно из гимна Грítсамадý к Бр́хаспáти, 2.24.

В этом гимне Бр́хаспáти описывается угоняющим коров, разрушающим Валá божественным словом (*brahmaṇā*), скрывающим тьму и делающим Свар зримым [2.24.3]². Первым результатом является отверзание силой источника, ликом которого была скала и чьи потоки были потоками мёда, *madhu*, сладости Сóмы, *asmāsyam avataṃ madhuhāram* [2.24.4]. Этот источник мёда, скрытый скалой, должен быть Анандóй или божественным блаженством [*beatitude*] верховного трёхсоставного мира блаженства [*bliss*] – миров Сатýи, Тáпаса и Джáны

¹ Заметьте, что в Пуранáх Юѓи, мгновения, месяцы и т.д., все являются символическими и заявляется, что тело человека – это один год. [*Шри Ауробиндо*]

² Перевод Шри Ауробиндо из 15-й главы: “Это – работа, что должна быть сделана для самого божественного из богов; прочие места были разрушены, укрепленные места были сделаны слабыми; Бр́хаспáти выгнал коров (лучи), гимном (*brahmaṇā*) он разрушил Валá, он скрыл тьму, он сделал Свар зримым”. – *Перев.*

пураической системы, основанных на трёх верховных принципах, Сат, Чит-Тáпас и Анандé; их фундаментом является Свар Веды, или Мáхар Упанишáд и Пура́н, мир Истины¹. Эти четыре вместе образуют четырёхсоставной четвёртый [к первым трём – земле (*Притхиви*), срединному региону (*Антáрикше*), небу (*Дьяу*)] мир и описываются в Риг Веде как четыре верховных или секретных сидения, источник “четырёх верхних рек”. Иногда, однако, этот верхний мир, похоже, разделяется на два, Свар как основа, Мáяс, или божественное блаженство, как вершина, так что там имеется пять миров [*земля (Притхиви), срединный регион (Антáрикша), небо (Дьяу), Свар и Мáяс*] или рождений восходящей души. Три других реки – это три нижних силы бытия и обеспечения принципов трёх нижних миров.

Из этого секретного источника мёда пьют все, кто способен видеть Свар, и они изливают его бьющий фонтан сладости в многочисленных струях вместе, *tam eva víśve papire swardṛśo bahu sákaṃ sisicur utsam udriṇam* (2.24.4). Эти многочисленные струи, изливаемые вместе, являются семью реками или потоками Истины, *ṛtasya dhārāḥ*; и они представляют, согласно нашей теории, семь принципов сознательного бытия в их божественном осуществлении в Истине и Блаженстве. Вот почему семиглавая мысль – то есть, знание божественного существования с его семью головами или силами, семилучевое знание Бр́хаспáти, *saptaḡam* – должна быть подтверждена или удерживаться в мысли в водах, семи реках, то есть семь форм божественного сознания должны удерживаться в семи формах или движениях божественного бытия; *dhiyaṃ vo apsu dadhiṣe svarṣāṃ* [5.45.11], я держу Свар-завоёвывающую мысль в водах.

¹ В Упанишáдах и Пуранáх нет различия между Сваром и Дья́у, поэтому для мира Истины должно было быть найдено название, и таким названием стал Мáхар [*mahar*], обнаруженный, согласно Таиттирия Упанишáде, Р́ши Махачамасей как четвёртая Вья́хрити [*vyāhrti*], при том, что тремя другими являются Свар, Бх́вар и Бхур, т.е. Дья́у, Антáрикша и Притхив́и Веды. [*Шри Ауробиндо*]

[Ещё раз отметим, что значение слова *svaḡ* в Веде иное, чем в Упанишадах и Пуранах. В Веде он относится к миру Света и Истины и соответствует Махарлоке Упанишады; в Упанишáде и Пуранах он относится к менталу и соответствует Небу, Дьяу, Веды.– Перев.]

То, что делание зримым Свара глазам Свар-провидцев, *svardṛśaḥ*, их питьё медового источника и их излияние божественных вод равносильно явлению человеку новых миров или новых статусов существования, ясно сообщается нам в следующем стихе, 2.24.5, *sanā tā kā cid bhuvanā bhavītvā, mādbhiḥ śaradbhir duro varanta vaḥ; ayatantā carato anyad-anyad id, yā cakāra vayunā brahmaṇas patih*: “Несомненно, вечные миры (статусы существования) есть те, которые должны прийти в существование, их двери заперты¹ для вас (или открыты) месяцами и годами; без усилия один (мир) движется в другом, и это именно их Бр́ахманаспáти сделал проявленным знанию”; *vayunā* означает знание, а две формы, которые создал Бр́ахманаспáти, являются обожествлёнными землёю и небом. Это – четыре вечных мира, скрытые в *guhā*, секрете, непроявленные или суперсознательные части бытия, которые, хотя сами по себе являются вечно присутствующими статусами существования (*sanā bhuvanā*), для нас являются несуществующими и [*находящимися*] в будущем; для нас они ещё должны быть принесены в бытиё, *bhavītvā*, им ещё предстоит быть сотворёнными. Поэтому Веда иногда говорит о Сваре как о сделанном зримым, как здесь (*vy asaḥṣayat svaḥ* 2.24.3)], или как об обнаруженном и полученном во владение, *vidat, sanat*, иногда, как о сотворённом или сделанном (*bhū, kṛ*). Эти тайные вечные миры были закрыты для нас, говорит Р́иши, движением Времени, месяцами и годами, поэтому естественно, что они должны быть обнаружены, явлены, завоёваны, созданы в нас движением Времени, однако, в определённом смысле, вопреки ему. Это развитие во внутреннем или психологическом Времени является, кажется мне, тем, что символизируется жертвенным годом и десятью месяцами, которые нужно потратить, прежде чем обнаруживающий гимн души (*brahma*) будет способен найти семиглавую, небо-завоёвывающую

¹ Саяна говорит, что *varanta* здесь означает “открыты”, что вполне возможно, но *vṛ* означает обычно закрывать, запирасть, скрывать, особенно в применении к дверям горы, откуда текут реки и коровы выходят вперёд; Вритра́ является закрывателем дверей. *Vi vṛ* и *ara vṛ* означают “отпирать”. Тем не менее, если слово означает здесь “открывать”, это делает нашу позицию ещё сильнее. [*Шри Ауробиндо*]

мысль, которая в финале проносит нас за пределы зол [*harms*] Вритри́ и Пани́.

Мы получаем связь рек и миров очень ясно в 1.62,¹ где Индра описывается как разрушающий гору с помощью Наваггов и разрушающий Валá с помощью Дáшаггов [1.62.4]. Воспеваемый Рíши А́нгирасами Индра раскрывает тьму За-рëй, Солнцем и коровами, он распространяет высокое плато земной горы вширь и поддерживает верхний мир неба [1.62.5]. Результатом раскрытия верхних планов сознания является возрастание шири физического [*плана*] и увеличение высоты ментального. “Это, воистину, – говорит Рíши Нодхá, – есть его могучейшая работа, наилучшее достижение достигающего”, *dasmasya cārutamam asti daṃsaḥ*, что четыре верхних реки, струящиеся мёдом, вскармливают два мира искривлённости”, *urahvare yad uraḡā arinvan madhvargāso nadyaś catasraḥ* [1.62.6]. Это – снова струящийся мёдом источник, изливающий вниз свои множественные потоки вместе; четыре верхних реки – божественного бытия, божественной сознательной силы, божественного восторга, божественной истины, – вскармливающие два мира – ума и тела, – в которые они спускаются со своими потоками сладости. Эти два [*свода*], Рóдаси, являются обычно мирами искривлённости, то есть лжи (тогда как *ṛtam*, или Истина, пряма, *anṛtam*, или Ложь, искривлена), потому что они открыты вреду небожественных сил, Вритр и Пани́, сынов тьмы и разделения. Они сейчас становятся формами истины, знания, *vayunā*, гармонизированными со внешней деятельностью, и этим, очевидно, и является *carato anyad-anyad*² Грítсамады́ и его *yā sakāra vayunā brahmaṇas patiḥ*³. Рíши [*Нодхá*] затем переходит к определению результата работы Аясы, которая призвана обнаружить истинную и объединённую форму земли и неба. “В их двоичности (в божественном и человеческом?) Аясы раскрыл своими гимнами двух – вечных и в одном гнезде; совершенно достигающий, он держал землю

¹ Здесь Шри Ауробиндо переходит от гимна 2.24 Риши Грítсамады́ Бхаргавы́ Шау́наки (*grtsamada bhārgava śaunaka*) к гимну 1.62 Риши Нодхáса Гаутамы́ (*nodhas Gautama*) и сопоставлению двух этих гимнов. – Перев.

² Один (мир) движется в другом, **2.24.5**. – Перев.

³ Именно их Брáхманаспáти сделал проявленным знанию, *ibid.* – Перев.

и небо¹ в высшем эфире (явленного суперсознательного, *raḡamaṃ guhyam*), как Наслаждающийся – двух своих жён.” [1.62.7] Наслаждение душою своим обожествлённым ментальным и телесным существованием, поддерживаемым в вечной радости духовного бытия не могло быть изображено более ясно и прекрасно.

Эти идеи и многие из выражений являются теми же, что и идеи и выражения гимна Грйтсамады. Нодх́а говорит о Ночи и Заре, тёмном физическом и освещённом ментальном сознании, что они новорожденные (*punarbhuvā*) вокруг неба и земли движутся друг в друга с их собственными присущими им движениями, *svebhir evaiḥ... carato anyānyā* [1.62.8] (ср. *ayatantā carato anyad anyad* [не делая усилия движется один в другом, 2.24.5] Грйтсамады, где *ayatantā* [не делая усилия] несёт тот же смысл, что и *svebhir evaiḥ* [с собственными привычками], т.е. спонтанно), в вечной дружбе, что выработана высоким достижением их сына, который так поддерживает их, *sanemi sakhyam svapasyamānaḥ sūnur dādhāra śavasā sudamśaḥ* [1.62.9]. В гимне Грйтсамады, как и в гимне Нодх́и, Ангирасы достигают Свара – Истины, из которой они изначально пришли, “собственного дома” всех божественных Пуруш – достижением истины и выявлением лжи. “Они, кто путешествуют к цели и достигают того сокровища Пан́и, верховного сокровища, спрятанного в тайной пещере [2.24.6], они, имеющие знание и различающие обманы, поднимаются снова туда, откуда они пришли, и входят в тот мир. Владеющие истиной, замечающие обманы, они, провидцы, поднимаются снова в великий путь”, *mahas pathaḥ* [2.24.7], путь Истины, или в великое и обширное царство, М́ахас Упаниш́ад.

Мы начинаем сейчас распутывать узел этой ведийской образности. Бр́ихасп́ати является семилучевым Мыслителем: *sapta-guḥ, sapta-raśmiḥ*; он является семиликим или семиротым Ангирасом, рождённым во многих формах: *saptāsyas tuvijātaḥ*; девятилучевой, десятилучевой [*navagva, daśagva*]. Семь ртов –

¹ Этот и многие другие пассажи показывают ясно, убедительно, как кажется мне, что *anyad anyad*, два, всегда является землёю и небом, человеческим, основанным на физическом сознании, и божественным, основанным на супрафизическом, небе. [*Шри Ауробиндо*]

это семь Ангирасов, которые повторяют божественное слово (brahma), которое приходит от сидения Истины, Свара, слово, чьим господином он является (brahmaṇas patih). Каждый также соответствует одному из семи лучей Брихаспати, поэтому они являются семью провидцами, sapta virgāḥ, sapta ṛṣayaḥ, которые по отдельности персонифицируют эти семь лучей знания. Эти лучи являются опять же семью сверкающими конями солнца, sapta haritaḥ, и их полное объединение образует семиглавую Мысль Аясы, посредством которой утраченное солнце Истины снова обнаруживается. Эта мысль опять же установлена в семи реках, семи принципах бытия божественного и человеческого, совокупность которых основывает совершенное духовное существование. Завоевание этих семи рек нашего бытия, удерживаемых Вритрой, и этих семи лучей, удерживаемых Валá, владение нашим полным божественным сознанием, избавленным от всякой лжи свободным нисхождением истины, даёт нам надёжное обладание миром Свар и наслаждение ментальным и физическим бытиём, поднятым в божественное бытиё над тьмой, ложью и смертью благодаря втечению наших божественных элементов. Эта победа завоёвывается за двенадцать периодов направленного вверх путешествия, представленных обращением двенадцати месяцев жертвенного года, периодов, соответствующих следующим друг за другом зорь всё более и более широкой истины, пока десятый [период] не закрепит победу. Каково может быть точное значение девяти лучей и десяти, – более трудный вопрос, к разрешению которого мы ещё не подошли, но свет, который мы уже имеем, достаточен, чтобы осветить всю основную образность Риг Веды.

Символизм Веды зависит от фигуры жизни человека как жертвоприношения, путешествия и битвы. Древние Мистики взяли своей темой духовную жизнь человека, но чтобы сделать её конкретной для себя и одновременно завуалировать её секреты от непригодного, они выразили её в поэтических образах, заимствованных из внешней жизни своей эпохи. Для массы людей эта жизнь во многом была жизнью скотоводов и земледельцев, варьированной войнами и миграциями кланов под их царями, и во всей этой активности служение богам через жертвоприношение стало самым торжественным и величест-

венным элементом, узлом всего остального. Ибо жертвой получали дождь, который орошал почву, стада скота и коней, необходимые для их существования в мире и в войне, богатства из золота, земли (kṣetra), слуг, воинов, которые обуславливали величие и господство, победу в битве, безопасность в путешествии по земле и на воде, бывшее столь трудным и опасным в те времена скудных средств коммуникации и свободно организованного межплеменного существования. Все принципиальные особенности этой внешней жизни, которую они видели вокруг себя, мистические поэты взяли и превратили в содержательные образы внутренней жизни. Жизнь человека представлена как жертва богам, как путешествие (которое иногда фигурирует как пересечение опасных вод, иногда – как восхождение от уровня к уровню горы бытия), а также как битва против враждебных наций. Но три этих образа не держатся обособленно. Жертвоприношение также является путешествием; в действительности, жертва сама описывается как передвигающаяся, как путешествующая к божественной цели, а о путешествии и о жертве, и о том, и о другом, постоянно говорится как о битве против тёмных сил.

Легенда Ангирасов принимает и комбинирует все эти три сущностные особенности ведийской образности. Ангирасы являются пилигримами света. Фраза *nakṣantaḥ* [двигающиеся] или *abhinakṣantaḥ* [двигающиеся к (цели)] постоянно используется, чтобы описать их характерную деятельность. Они есть те, кто путешествует к цели и достигают высшего, *abhinakṣanto abhi ye tam ānaśur nidhiṃ ... paṅamaṃ*, “они, кто путешествует к и достигает того верховного сокровища” (2.24.6). Их деятельность призывается, чтобы нести вперёд жизнь человека дальше к её цели, *sahasrasāve pra tiranta āyuh* (3.53.7). Но это путешествие, хотя в принципе имеет природу поиска, поиска скрытого света, становится также – из-за противостояния сил тьмы – походом и битвой. Ангирасы являются героями и бойцами той битвы, *goṣu yodhāḥ*¹, “сражающимися за коров или лучи”. Индра марширует вместе с ними как с *saraṇyubhiḥ*, путешественниками на пути, как с *sakhibhiḥ*, товарищами, как с *ṛkvabhiḥ* и *kavibhiḥ*, с провидцами и певцами священной песни,

¹ 1.112.22; 3.39.4; 6.6.5; 6.26.2; 10.30.10. – Перев.

но также как с *satvabhiḥ*, с бойцами в битве. О них часто говорят, называя *nṛ* или *vīra*, как когда Индра завоевал светлые стада *asmākebhiḥ nṛbhiḥ*, “нашими мужами”. Усиленный ими он преодолевает путешествие и достигает цели, *paśad-dābhaṃ taturim* [6.22.2]. Это путешествие или марш следует по пути, открытому Сарáмой, гончей неба, пути Истины, *ṛtasya panthāḥ*, великому пути, *mahas pathaḥ*, который ведёт к царствам Истины. Это также – жертвенное путешествие, ибо его стадии соответствуют периодам жертвоприношения Нáваггов и оно осуществляется силой Сóмы-вина и священного Слова.

Питьё Сóмы-вина как средства силы, победы и достижения является одной из распространённых фигур Веды. Индра и А́швины являются великими Сóма-пьющими, но все боги принимают участие в обессмерчивающем глотке. А́нгирасы, исполненные силы Сóмы, также являются победителями. Сарáма грозит Панí приходом А́ясьи и А́нгирасов Нáваггов в высокой интенсивности их Сóма-восторга, *eha gamann ṛṣayaḥ somaśítā ayāsyō aṅgirasō navagvāḥ* (10.108.8). Это – великая мощь, благодаря которой люди имеют силу следовать пути Истины. “Тот восторг Сóмы мы желаем, которым ты, о Индра, сделал процветающей Мощь Свара (или Свар-душу, *svaṛṇaram*), тот восторг десятилучевой и делающий свет знания (или потрясающий всё существо своей силой, *daśagvaṃ verauāntam*), которым ты возвращал океан [8.12.2]; то Сóма-опьянение, которым ты погнал вперёд великие воды (семь рек), как колесницы, к их морю, – то мы желаем, чтобы мы могли путешествовать по пути истины” [8.12.3], *panthāṃ ṛtasya yātave tam ímahe* (8.12.2-3). Это благодаря силе Сóмы гора разрушается, сыны тьмы побеждаются. Эта Сóма-вино есть сладость, что приходит, вытекая из потоков верхнего скрытого мира, она есть то, что течёт в семи реках, она есть то, чем *ghṛta*, очищенное масло мистической жертвы, исполнено; это – медовая волна, которая поднимается из океана жизни. Такие образы могут иметь только одно значение; это – божественный восторг, скрытый во всём существовании, который, раз проявленный, поддерживает все венчающие активности жизни и является силой, которая в конце делает бессмертным смертное, это – *amṛtam*, амброзия богов.

Но особенно это Словом владеют А́нгирасы; их провидчество является их самой отличительной характеристикой. Они являются *brāhmaṇāsaḥ pitarāḥ somyāsaḥ... ṛtāvṛdhaḥ* (6.75.10), отцами, которые полны С́омы и имеют слово и являются поэтому возвращающими Истину. Индра, чтобы побудить их на путь, присоединяется к поющимся выражениям их мысли и даёт полноту и силу словам их души, *aṅgirasām ucathā jujuṣvān brahmā tūtod indro gātum iṣṇan* (2.20.5). Именно когда он обогащён А́нгирасами в свете и силе мысли, Индра завершает своё победное путешествие и достигает цели на горе: “В нём наши первые отцы, семь провидцев, На́вагвы, увеличивают своё изобилие, в нём, победоносном в его марше и пробивающемся (к цели), стоящем на горе, неповреждённом в слове, самом светло-сильном благодаря его мыслям”, *nakṣaddābhaṃ taturim parvateṣṭhām, adroghavācam matibhiḥ śaviṣṭham* (6.22.2). Это воспеванием рик, гимна иллюминации, они находят солнечные иллюминации в пещере нашего существа, *arcanto*¹... *gā avindan* (1.62.2). Это благодаря *stubbh*, всеподдерживающему ритму гимна семи провидцев, вибрирующему голосу На́вагвов, Индра становится полным силы Свара, *svareṇa svaryaḥ*, и криком Да́шагвов он разрывает Вала́ на куски (1.62.4). Ибо этот крик является голосом верхнего неба, громом, что грохочет в ударе молнии Индры, и продвижение А́нгирасов по их пути является идущим вперёд движением этого крика небес, *pra brahmāṇo aṅgirasō nakṣanta, pra krandanur nabhanyasya vetu* (7.42.1), ибо нам говорят, что голос Бр́ихаспа́ти, А́нгираса, обнаруживающего Солнце, Зарю, Корову и свет Слова, является громом Неба, *bṛhaspatir uṣasaṃ sūryaṃ gām, arkaṃ viveda stanayann iva dyauḥ* (10.67.5). Это посредством *satya mantra*, истинной мысли, выраженной в ритме истины, скрытый свет обнаруживается и Заря приносится к рождению, *gūlhaṃ jyotiḥ pitaro anv avindan, satyamantrā ajanayann uṣāsam* (7.76.4). Ибо они являются А́нгирасами, которые говорят правильно, *itthā vadadbhir aṅgīrobhiḥ* (6.18.5); мастера Рик, которые помещают совершенно свою мысль, *svādhībhir ṛkvabhiḥ* (6.32.2); они являются сынами неба, героями Могучего Господа, которые говорят истину и

¹ Arcati (rc) в Веде означает сиять и петь рик, arka означает солнце, свет и ведический гимн. [*Шри Ауробиндо*]

чья мысль пряма и поэтому они способны владеть сидением освещённого знания, ментализовать верховную обитель жертвы, ṛtaṃ śaṃsanta ṛju dīdhyānā, divas putrāso asurasya vīrāḥ; vipraṃ padam aṅgirasō dadhānā, yajñasya dhāma prathamam mananta (10.67.2).

Невозможно, чтобы такие выражения передавали всего лишь возвращение украденных коров от живущих в пещерах дравидов какими-то арийскими провидцами, ведомых богом или его собакой, или же возвращение Зари после темноты ночи. Чудес арктического рассвета недостаточно, чтобы объяснить связь образов и упорный акцент на идее Слова, Мысли, истине, путешествии и победе над ложью, которые встречают нас всегда в этих гимнах. Только теория, которую мы излагаем, теория, не привнесенная извне, а поднимающаяся прямо из языка и внушений самих гимнов, может объединить эту разнообразную образность и принести лёгкую ясность и связность в этот внешне путаный клубок несоответствий. В действительности, раз центральная идея уловлена и образ мысли Рйши Вед и принцип их символизма поняты, никакого несоответствия или беспорядка не остаётся. Там имеется фиксированная система символов, которая, кроме как в некоторых из более поздних гимнов, не допускает никаких важных вариаций, и в свете которой внутренний смысл Веды всюду являет себя с достаточной готовностью. Там, действительно, есть определённая ограниченная свобода в комбинации символов, как в символах любой фиксированной поэтической образности, — например, в священных поэмах вайшнавов, но субстанция мысли позади постоянна, связна и неизменна.

Глава 18

Человеческие отцы

Эти характерные черты Рйши Ангирасов, представляется на первый взгляд, указывают, что Рйши Ангирасы являются в ведийской системе классом полубогов, в их внешнем аспекте – персонификациями или, скорее, персональностями Света, Голоса и Огня, но в их внутреннем аспекте – силами Истины, которые помогают богам в их битвах. Но даже как божественные провидцы, даже как сыны Неба и герои Господа эти мудрецы представляют стремящееся человечество. Действительно, они изначально являются сынами богов, *devaputrāḥ*, детьми Агни, формами множественно рождённого Брихаспати, и в их восхождении к миру Истины они описываются как восходящие назад к месту, из которого они пришли, но даже при таких характеристиках они вполне могут быть представителями человеческой души, которая сама спустилась из того мира и должна снова подняться, ибо она является в своём источнике ментальным существом, сыном бессмертия (*amṛtasya putraḥ* [10.13.1]), дитём Неба, рождённым в Небе, и смертным только в телах, которые она принимает. И участие Рйши Ангирасов в жертве – это участие человеческое, находить слово, петь гимн душ богам, поддерживать и увеличивать божественные Силы восхвалением, священной пищей и Сбма-вином, приносить к рождению с их помощью божественную Зарю, завоёвывать светлые формы вселучистой Истины и восходить к её тайному, далёкому и высоко расположенному дому.

В этой работе жертвования они появляются в двойной форме¹, как божественные Ангирасы, *ṛṣayo divyāḥ*, которые символизируют и руководят определёнными психологически-

¹ Следует заметить, что Пураны проводят особое различие между двумя классами Питри, божественных Отцов, класс божественных и класс человеческих Предков, и обоим классам предлагается *piṇḍa* [подношение]. Пураны, очевидно, лишь продолжили здесь изначально ведийскую традицию. [Шри Ауробиндо]

ми силами и работами как боги, и как человеческие отцы, *pitara manuṣyāḥ*, которые, как и Рибху́, тоже описываются как человеческие существа или по крайней мере как человеческие силы, которые завоевали бессмертие работой, достигли цели и призываются, чтобы помочь более поздней человеческой расе в том же божественном достижении. Совершенно отдельно от более поздних гимнов к Яме десятой мánдалы, в которой об Ангирасах говорится как о Бархишáд Питри́¹, наряду с Бхри́гу и Áтхарванами [*atharvāṇas*], которые получают свою специфическую порцию в жертве [10.14.6], в остальной Веде они также призываются в менее определённой, но более широкой и более значимой образности. Это для великого человеческого путешествия они призываются, ибо эти Предки осуществляют это человеческое путешествие из смертности к бессмертию, из лжи к истине, открывая путь для своих потомков.

Мы видим эту характеристику их работы в 7.42 и 7.52. Первый из двух гимнов Вáсиштхи – это суктá, в которой боги призываются именно для этого великого путешествия, *adhvara yajña*², жертвоприношения, которое путешествует или является путешествием к дому божеств и в то же время является битвой, ибо оно воспевается так: “Лёгкостью путешествия для тебя является путь, о Агн́и, и известен тебе издревле. Впряги в Сóма-подношение твоих алых (или активно-движущихся) кобылиц, которые несут героя. Сев, я зову рождения божественные” (стих 7.42.2). Что это за путь? Это – путь между домом богов и нашей земной смертностью, по которому боги нисходят через *antarikṣa*, витальные регионы, к земному жертвопри-

¹ В Пуранах Бархишад Питри (*barhiṣad pitarah*) представляют один из семи классов божественных Отцов.– Перев.

² Саяна берёт [*это как*] *a-dhvara yajña*, “невредимая жертва”, но “невредимый” никогда не использовалось как синоним жертвы. *Adhvara* – “путешествующий”, “движущийся” – связано с *adhvan*, “путь” или “путешествие” от утраченного корня *adh*, двигаться, расширяться, быть широким, компактным и т.д. Мы видим связь между этими двумя словами, *adhvan* и *adhvara* в *adhva*, “воздух”, “небо”, и *adhvara* в том же значении. В Веде есть множество пассажей, в которых *adhvara* или *adhvara yajña* соединены с идеей путешествия, продвижения по пути. [*Шри Ауробиндо*]

ношению и по которому человек посредством жертвоприношения восходит к дому богов. Агни́ запрягает своих кобыл, свои разно-окрашенные энергии или огни божественной Силы, которую он представляет, которые несут Героя, сражающуюся силу внутри нас, осуществляющую это путешествие. И рождения божественные – это одновременно и сами боги, и те манифестации божественной жизни в человеке, которые представляют ведийское значение божественности. То, что смысл таков, становится ясно из четвёртого рик. “Когда Гость, что обитает в блаженстве, становится сознательным в знании в имеющем врата доме героя, богатого (счастьем), когда Агни́ совершенно удовлетворён и прочно поселился в этом доме, тогда он даёт желанное благо созданию, которое совершает путешествие” или, возможно, для его путешествия [7.42.4].

Гимн поэтому является призывом к Агни́ о путешествии к верховному благу, божественному рождению, блаженству. И его первый стих является молитвой о необходимых условиях путешествия, и вещи, о которых здесь говорится, образуют “форму пилигрима-жертвы”, *adhvarasya reṣaḥ*, и среди них первым выходит вперёд движение Ангирасов: “Вперёд пусть Ангирасы путешествуют, жрецы Слова, вперёд идёт крик неба (или небесной вещи, тучи или молнии), вперёд движутся Коровы-кормилицы, что распространяют свои воды, и пусть два давящих камня будут запряжены (за их работу) – форма пилигрима-жертвы”, *pra brahmāṇo aṅgirasō nakṣanta, pra krandanur nabhanyasya vetu; pra dhenava udapruto navanta, yujyātām adī adhvarasya reṣaḥ* [7.42.1]. Ангирасы с божественным Словом, крик Неба, который является голосом Свара, светлого неба и его молний, громахающих из этого Слова, божественные воды или семь рек, что освобождены в своём течении этой небесной молнией Индры, хозяина Свара, и, с изливанием божественных вод, выжимание дающей бессмертие Сбмы, – это вещи образуют форму, *reṣaḥ*, [путешествующей жертвы] *adhvara uajña*. И её [формы] главной характеристикой является движение вперёд, продвижение всего к божественной цели, как подчёркивается тремя глаголами движения, *nakṣanta, vetu, navanta*, и эмфатического *pra*, “вперёд”, которое начинает и устанавливает ключ для каждой клаузулы.

Однако пятьдесят второй гимн ещё более многозначителен и суггестивен. Первый рик звучит: “О сыны бесконечной Матери (*ādityāso*), пусть мы станем бесконечными существами (*aditayaḥ syāma*); пусть *Вáсу* защитят в божественности и смертности (*devatrā martyatrā*); владея, пусть мы будем владеть вами, о *Митрá* и *Вáруна*; становясь, пусть мы становимся вами, о Небо и Земля”, *sanema mitrāvaruṇā sananto, bhavema dyāvāpṛthivī bhavantaḥ* [7.52.1]. Явно смысл тот, что мы должны владеть и становиться бесконечностями или детьми *Áдити*, божествами, *aditayaḥ, ādityāso*. *Митрá* и *Вáруна*, мы должны помнить, являются силами *Сúрьи Савитр́и* [*sūrya savitr̥*], Господа Света и Истины. И третий стих звучит: “Пусть *Áнгирасы*, которые поспешают к цели, движутся в их путешествии к блаженству божественного *Савитр́и*; и то (блаженство) пусть наш великий Отец, он жертвы, и все боги, становящиеся одного ума, примут в сердце”. *Turaṇyavo 'ngiraso nakṣanta ratnaṃ devasya savitur iyānāḥ* [7.52.3]. Вполне ясно поэтому, что *Áнгирасы* являются путешественниками к свету и истине солнечного божества, из которого рождены светлые коровы, которых они отнимают у *Пан́и*, и к блаженству, которое, как мы уже видели, зиждется на этом свете и истине. Также ясно, что это путешествие является ростом в божественность, в бесконечное бытиё (*aditayaḥ syāma*), о котором в этом гимне (стих второй) говорится, что оно приходит ростом мира и блаженства через деятельность в нас *Митр́и*, *Вáруны* и *Вáсу*, которые защищают нас в божественности и смертности.

В этих двух гимнах упоминаются главным образом *Р́иши Áнгирасы*, но в других мы имеем ясные упоминания человеческих Отцов, которые первыми обнаружили Свет, владели Мыслью и Словом и путешествовали к тайным мирам светлого Блаженства. В свете выводов, к которым мы пришли, мы можем сейчас изучить более важные пассажи, глубокие, прекрасные и светлые, в которых воспевается это великое открытие человеческих праотцов. Мы найдём здесь суммарное изложение той великой надежды, которую ведийские мистики постоянно держали перед глазами, что путешествие, что победа является древним, изначальным достижением, установленным как тип светлыми Предками для смертного, который должен был последовать за ними. Это было преодоление сил

окружающей Ночи (*rātrī paritakṃyā* [5.30.14]), Вритр, Сámбар и Валá, Титанов, Гигантов, Питонов, подсознательных Сил, которые удерживали свет и силу в себе, в их городах тьмы и иллюзии, но не могли ни использовать их правильно, ни отдать их человеку, ментальному существу. Их неведение, зло и ограниченность должны быть не просто отсечены от нас, но и разрушены и взломаны и принуждены уступить секрет света, блага и бесконечности. Из этой смерти то бессмертие должно быть завоёвано. Позади этого неведения заперто тайное знание и великий свет истины; этим злом заточено бесконечное содержимое блага; в этой ограничивающей смерти находится семя безграничного бессмертия. Валá, например, является Валá сияний, *valam gomantam* [1.11.5], его тело сделано из света, *govaruṣam valam* [10.68.9], его дыра или пещера есть город, полный сокровищ; это тело должно быть разбито, этот город раскрыт, эти сокровища захвачены. Это есть работа, установленная для человечества, и Предки проделали её для расы, чтобы путь был известен и чтобы цель могла быть достигнута теми же средствами и благодаря той же дружбе с богами Света. “Пусть будет та древняя дружба между вами богами и нами, как когда с Ангирасами, которые говорили правильное слово, ты заставил пасть то, что было фиксировано, и убил Валá, когда он кинулся против тебя, о осуществитель работ, и ты заставил распахнуться все двери его города” (6.18.5). Эта древняя память имеется в начале всех человеческих традиций. Это – Индра и змей Вритра́, это – Аполлон и Питон, это – Тор и Гиганты, Сигурд и Фафнир, это – противостоящие друг другу боги кельтской мифологии, но только в Веде мы находим ключ к этой образности, которая таит надежду или мудрость доисторического человечества.

Первый гимн, который мы возьмем, это гимн великого Рíши, Вишвámитры, 3.39, ибо он приносит нас прямо в сердце нашего предмета. Он начинается с описания Мысли Предков, *pitṛyā dhīḥ* [3.39.2], Мысли отцов, которая не может быть ничем иным, как Свар-владеющей мыслью, воспеваемой Áтри, семиглавой мыслью, открытой Аясьей для Náваггов, ибо также и в этом гимне о ней говорится в связи с Ангирасами, Отцами. “Мысль, выражающая себя из сердца, формируемая в Стóму [гимн], идёт к Индре, её господу” [3.39.1]. Индра является, мы

предположили, Силой освещённого Ума, хозяином мира Света и его молний; слова или мысли постоянно изображаются как коровы или женщины, Индра – как Бык или муж, и слова желают его, и о них даже говорится, как о бросающихся вверх искать его, напр. 1.9.4, *giraḥ prati tvām ud ahāsata; ajoṣā vṛṣabham patim*¹. Светлый Ум Свара является целью, искомой ведийской мыслью и ведийской речью, которая выражает стада иллюминаций, чей напор стремится вверх из души, из пещеры подсознания, в которой они были заперты; Индра, хозяин Свара, есть Бык, господин этих стад, *goratīḥ*.

Риши продолжает описывать эту Мысль. Это – “мысль, которая, когда она выражена, остаётся пробуждённой в знании”, не отдаётся сну Пани́, *yā jāgrvir vidathe śasyamānā*, “о ней, которая рождена от тебя (или для тебя), о Индра, о ней узнай.” [3.39.1] Это – постоянная формула в Веде. Бог, божество, должен принять во внимание то, что поднимается к нему в человеке, стать осознающим это в знании внутри нас, (*viddhi, cetathaḥ* и т.д.), в противном случае это останется человеческой вещью и не “идёт к богам”, (*deveṣu gacchati*). И затем: “Она древняя (или вечная), она рождена от неба; когда она выражена, она остаётся бодрствующей в знании, несущая белые и счастливые платья, *это в нас есть древняя мысль отцов*”, *seyam asme sanajā pitṛyā dhīḥ* [3.39.2]. И затем Риши говорит об этой Мысли как о “матери близнецов, которая здесь даёт рождение близнецам; на кончик языка она [*мысль*] спускается и стоит; двойные тела, когда они рождены, прилипают друг к другу и являются убийцами тьмы и движутся в основании горячей силы” [3.39.3]. Я не буду сейчас обсуждать, чем являются эти светлые близнецы, поскольку это уведёт нас за пределы нашего непосредственного предмета: достаточно сказать, что о них говорится в другом месте в связи с Ангирасами и их установлением верховного рождения (плана Истины) как о близнецах, в которых Индра помещает слово выражения (1.83.3); что горящая сила, в основании которой они движутся, явно является силой Солнца, убийцы тьмы, и это основание поэтому идентично с верховным планом, основанием Истины,

¹ “Выпущенные к тебе, о Индра, экспрессивные слова навстречу тебе вверх бросились ненасытные к быку-господину”. – Перев.

ṛtasya budhnaḥ; и, наконец, что их вряд ли можно воспринимать в полном отрыве от детей-двойни Сурьи, Ямы и Ями [yama, yamī],— от Ямы, который в десятой мánдале ассоциируется с Рйши Ангирасом.¹

Имея так описанную мысль Предков с её детьми-двойней, убийцами тьмы, Вишвámитра продолжает говорить о древних Отцах, которые первыми сформировали её, и о великой победе, которой они открыли “ту Истину, солнце, лежащее во тьме”. “Нет никого среди смертных, кто может порицать (или, скорее, как мне представляется, означает, нет силы смертности, которая может ограничить или связать) наших древних отцов, их, кто был воинами за коров; Индра могущества, Индра свершения выпустил вверх для них укрепленные загоны [3.39.4],— там, где товарищ с товарищами, воинами, Нáвагвами, следуя на своих коленях за коровами, Индра с десятью Дáшагвами нашёл эту Истину, *satyaṃ tad*, то самое солнце, живущее во тьме” [3.39.5]. Это – обычный образ завоевания светлого стада и обнаружения скрытого Солнца, но в следующем стихе он связывается с двумя другими родственными образами, которые тоже возникают часто в ведийских гимнах; пастбище или поле коровы и мёд, обнаруженный в корове. “Индра нашёл мёд, запасённый в Сияющей, имеющей ноги и копыта [*footed and hooped*] (богатство) на пастбище² Коровы” [3.39.6]. Сияющая, *usriyā* (также *usrā*),— это другое слово, которое, как и *go*, означает и луч, и корову и используется как синоним *go* в Веде. Мы слышим постоянно о *ghṛta* или очищенном масле, запасённом в корове, скрытом там Пани́ в трёх порциях, согласно Вамáдеве, но иногда это – медовая *ghṛta*, а иногда – просто мёд, *madhumad ghṛtam* и *madhu*. Мы видели, как тесно плод коровы, *ghṛta*, и плод растения Сб́мы соединены в других гимнах, и сейчас, когда мы знаем опреде-

¹ Именно в свете этих фактов мы должны понимать диалог Ямы и Ями в десятой мánдале [10.10], в котором сестра ищет объединения со своим братом и отвергается до времени прихода грядущих поколений, означающих в действительности символические периоды времени, при том, что слово для последнего означает, скорее, “более высокий”, *uttara*. [*Шри Ауробиндо*]

² *Name goḥ*. *Na*ma от *nam* “двигать”, “выстраиваться”, греческое *nemō*; *na*ma – это поле, пастбище, греческое *nomos*. [*Шри Ауробиндо*]

ленно, что подразумевается под Коровой, это странное и несочетаемое соединение становится ясным и достаточно простым. Ghṛta так же означает сияющий, это – сияющий плод сияющей коровы, это – сформированный свет сознательного знания в менталитете, который хранится в освещённом сознании, и он освобождается освобождением Коровы; Сёма есть восторг, блаженство, Анандá, неотделимая от освещённого состояния бытия; и поскольку, согласно Веде, имеется три плана менталитета в нас, так имеются и три порции ghṛta, зависящие от трёх богов, Сúrьи, Индры и Сóмы, также и Сóма предлагается тремя частями, на трёх уровнях горы, triṣu sānuṣu. Мы можем осмелиться предположить, обращая внимание на природу трёх этих богов, что Сóма представляет божественный свет из чувственного менталитета, Индра – из динамического менталитета, Сúrья – из чистого рефлексивного менталитета. Что до пастбища коровы, мы уже знакомы с ним; это – поле, или kṣetra, которое Индра завоёвывает для его сияющих товарищей у Дáсью и в котором Áтри заметил воина Агн́и и светлых коров, тех, что даже состарившись, стали юными снова. Это поле, kṣetra, является лишь другим образом для светлого дома (kṣaya), к которому боги жертвой ведут человеческую душу.

Вишвámитра затем продолжает, чтобы указать реальный мистический смысл всей этой образности. “Он, имеющий Дáкшину с собой, удерживаемую в его правой руке (dakṣiṇe dakṣiṇāvān), тайную вещь, что помещена в тайную пещеру [guhā] и спрятана в водах [3.39.6]. Пусть он, знающий совершенно, отделит свет от тьмы, jyotir vṛṇīta tamaso vijānan, пусть мы будем далеко от присутствия зла” [3.39.7]. Мы имеем здесь ключ к значению этой богини Дáкшины, которая выглядит в некоторых пассажах формой или эпитетом Зари, а в других – той, которая раздаёт подношения в жертве. Ушá является божественной иллюминацией, а Дáкшина – различающим знанием, которое приходит с рассветом и позволяет Силе в уме, Индре, знать правильно и отделять свет от тьмы, истину от лжи, прямое от искривлённого, vṛṇīta vijānan. Правая и левая руки Индры являются двумя его силами деятельности в знании, ибо его две руки называются gábhasti, слово, которое обычно означает луч солнца, но также руку, и они соответствуют двум его перцептивным силам, его двум ярким коням, haṅi, которые

описываются как солнце-глазые, *sūracakṣasā*, и как видение-силы Солнца, *sūgyasya ketū*. Дáкшина руководит праворукой силой, *dakṣiṇa*, и поэтому мы имеем сочетание *dakṣiṇe dakṣiṇāvān*. Именно эта способность распознавания руководит правильной деятельностью жертвоприношения и правильным распределением подношений, и именно это делает Индру способным удерживать стадное богатство от Пані безопасно, в своей правой руке. И наконец нам говорят, чем является эта тайная вещь, которая была помещена в пещеру и скрыта в водах существа, водах, в которых Мысль Отцов должна была быть установлена, *apsu dhiyaṃ dadhiṣe*. Это – скрытое Солнце, тайный Свет нашего божественного существования, который должен быть найден и забран знанием из тьмы, в которой он скрыт. То, что этот свет не является физическим, показано словом *vijāna*, ибо это через правильное знание он должен быть найден и посредством морального результата, т.е. мы должны уйти далеко от присутствия зла, *duritād*, буквально – от “неправильного хода”, запинки, которой мы подвержены в ночи нашего бытия до того, как солнце найдено, божественная Заря взошла.

Раз мы имеем ключ к значению Коров, Солнца, Мёда-Вина, все обстоятельства легенды об Ангирасах и деятельности Отцов – которые являются такой несообразной мешаниной в ритуалистической и натуралистической интерпретации и такой безнадежно невозможной в исторической или арийско-дравидской интерпретации гимнов – становятся, напротив, совершенно ясными и связными и одно бросает свет на другое. Мы понимаем каждый гимн в его целостности и в его отношениях с другими гимнами; каждая отдельная строка, каждый пассаж, каждое разрозненное упоминание в Ведах опускается неизбежно и гармонично в общее целое. Мы знаем теперь, как о Мёде, Блаженстве, может быть сказано, что он запасён в Корове, сияющем свете Истины; какова связь этой медоносной Коровы с Солнцем, господом и источником этого Света; почему обнаружение Солнца, живущего во тьме, связывается с завоеванием или возвращением Ангирасами коров Пані; почему это называется обнаружением Истины; что подразумевается под имеющим ноги и копыта богатством и под полем или пастбищем Коровы. Мы начинаем видеть, чем яв-

ляется пещера Пани́ и почему о том, что скрыто в логовище Вала́, говорится также, что оно скрыто в водах, высвобождаемых Индрой от хватки Вритры́, семи реках, владеемых семиглавой семипобеждающей мыслью Аясы; почему о спасении солнца из пещеры, отделении или выборе света из тьмы говорится, что это осуществляется всераспознающим знанием; кто есть Да́кшина и Сара́ма и что понимается под Индрой, держащим копытное богатство своей правой рукой. И в достижении этих заключений нам не пришлось бороться со значением слов, интерпретировать один и тот же фиксированный термин различными переводами в соответствии с нашим удобством в конкретный момент или переводить по-разному одну и ту же фразу или строку в разных гимнах, или делать несвязность стандартом правильной интерпретации, — напротив, чем больше верность слову и форме рик, тем более заметный главный и детализированный смысл Веды возникает в постоянной ясности и полноте.

Мы обрели поэтому право применять значение, которое мы открыли, к другим пассажам, таким, как гимн Ва́сиштхи, который я проэкзаменую следующим, 7.76, хотя поверхностному взгляду он предстал только экстаичной картиной физической Зари. Это первое впечатление тем не менее исчезает, когда мы экзаменуем его; мы видим, что там есть постоянное внушение более глубокого значения, и в тот момент, когда мы применяем ключ, который мы нашли, возникает гармония реального смысла. Гимн начинается с описания того подъёма Солнца в свет верховного Дня, который приносится богами и Ангирасами. “Савитры́, бог, универсальный Семец, взошёл в Свет, что бессмертен и является Светом всех рождений, *jyotiḥ amṛtaṃ viśvajanyaṃ*; работой (жертвоприношения) глаз богов был рождён (или силой-волей богов зрение было рождено); Заря проявила весь мир (или всё, что приходит в бытиё, все существования, *viśvaṃ bhuvanam*)” [7.76.1]. Этот бессмертный свет, в который поднимается солнце, в другом месте называется истинным светом, *ṛtaṃ jyotiḥ*, при том, что Истина и бессмертие постоянно связаны в Веде. Это есть свет знания, даваемый семиглавой мыслью, которую Аясы обнаружил, когда он стал *viśvajanya*, универсальным в своём существе, поэтому его свет тоже называется *viśvajanya*, поскольку он принадле-

жит четвёртому плану, tuḡyaṃ svid А́сьи, из которого все остальные рождены и чьей истиной все остальные проявлены в их широкой универсальности – больше не в ограниченных условиях лжи и искривлённости. Поэтому он называется также глазом богов и божественной Зарёй, которая делает проявленным всё существование.

Результатом этого рождения божественного видения является то, что для человека проявляется его путь и те путешествия богов или к богам (devayānāḥ), которые ведут к бесконечной шире божественного существования. “Передо мной пути путешествий богов стали зримы, путешествий, что не нарушают, движения которых были сформированы Вáсу [vasubhir, во мн.ч.]. Глаз Зари пришёл в существование впереди и она вышла к нам (прибывая) над нашими домами” [7.76.2]. Дома в Веде являются постоянным образом для тел, которые являются местами обитания души, точно так же, как поле или обитель [habitation] является планами, к которым она поднимается и в которых она отдыхает. Путь человека есть путь его путешествия к верховному плану, и то, чего эти путешествия богов не нарушают, является, как мы видим в пятом стихе, где фраза повторяется, работами богов, божественным законом жизни, в который душа должна вырасти. Мы видим далее любопытный образ, который кажется поддерживающим арктическую теорию. “Много было тех дней, которые были перед восходом Солнца (или которые были старыми к восходу Солнца), в которых ты, о Заря, была видна, словнодвигающаяся вокруг твоего возлюбленного, а не приходящая снова” [7.76.3]. Это, безусловно, – картина продолжающихся рассветов, не прерываемых Ночью, таких, что видны в арктических регионах. Психологический смысл, который появляется из стиха, очевиден.

Чем являются эти зори? Они являются теми, что были созданы деятельностью Отцов, древних А́нгирасов. “Они, воистину, имели радость (С́бмы) вместе с богами¹, древние провидцы, которые владели истиной; эти отцы нашли скрытый Свет; они, имеющие истинную мысль (satyamantrāḥ, ис-

¹ Я принял временно традиционный перевод sadhamādaḥ [“*пьющие вместе*”], хотя я не уверен, что он правилен. [Шри Ауробиндо]

тинную мысль, выраженную во вдохновлённом Слове), принесли в бытиё Зарю” [7.76.4]. И к чему Заря, путь, божественное путешествие веди Отцов? К ровной шири, *saṁāna ūrve* [7.76.5], называемому в другом месте нестеснённой ширию, *ugaṅ anibādhe* [3.1.11, 5.42.17, 5.43.16], которая, конечно, является тем же, что и широкое бытиё или мир, который, согласно Канвэ, люди создают, когда убивают Вритру́ и проходят за пределы неба и земли; это – обширная Истина и бесконечное бытиё Ёдिति. “В ровной шири они собираются вместе и объединяют их знание (или знают совершенно) и не спорят друг с другом; они не уменьшают (не ограничивают или не вредят) работы богов, не нарушая их, они движутся (к их цели) посредством (силы) *Vácu* [*vasubhir*, во мн.ч.]” [7.76.5]. Очевидно, что семь Ангирасов, человеческих ли, или божественных, представляют разные принципы Знания, Мысли или Слова, семиглавую мысль, семиротое слово Бр́ихаспа́ти, и во внутренней шири они гармонизированы в универсальном знании; ошибка, искривление, ложь, которыми люди нарушают работы богов и которыми разные принципы их бытия, сознания, знания вступают в запутанный конфликт друг с другом, были удалены глазом зрения божественной Зари.

Гимн завершается устремлением *Vásiṣṭh*ов к этой божественной и полной блаженства Заре как лидеру стад и госпоже множества и опять же как к лидеру блаженства и истин (*sūnṛtānām*). Они желают прийти к тому же достижению, что и первые провидцы, отцы, и из этого следует, что они являются человеческими, а не божественными Ангирасами. В любом случае, смысл легенды об Ангирасах зафиксирован во всех своих деталях, кроме точной идентификации Пани́ и гончей Сарáмы, и мы можем повернуться к рассмотрению пассажей в начальных гимнах четвёртой мánдалы, в которых человеческие отцы упоминаются ясно и описываются их достижения. Эти гимны *Vamádevy* являются самыми освещающими и важными для этого аспекта легенды об Ангирасах и сами по себе находятся среди самых интересных в Риг Веде.

Глава 19

Победа Отцов

ГИМНЫ, адресованные великим Ріши Вамáдевой божественному Огню, Провидцу-Воле, Агні, стоят в Риг Веде среди самых мистических в выражении, однако они вполне понятны в своём смысле, если мы держим крепко в нашем уме систему многозначительных фигур, употребленную Ріши,— в ином случае они будут выглядеть только блестящим туманом образов, сбивающим с толку наше понимание. Читатель должен каждый момент применять эту фиксированную систему обозначений, которая является ключом к смыслу гимнов; в противном случае он окажется в таком же замешательстве, как и читатель метафизики, который не овладел значением постоянно используемых философских терминов, или, скажем, как тот, кто пытается читать Сутры Панини без знания специфической системы грамматической нотации, в которой они выражены. Мы имеем, однако, уже достаточно света, [*брошенного*] на эту систему образов, чтобы понимать достаточно хорошо, что Вамáдева собирается сказать нам о великом достижении человеческих праотцов.

Чтобы держать ясно в наших умах с самого начала, чем было то великое достижение, мы можем положить перед собой ясные и достаточные формулы, в которых Парашарá Шакты выражает их. “Наши отцы раскололи прочные и сильные места своими словами, да, А́нгирасы раскололи гору своим криком; они сделали в нас путь к великому небу; они нашли День и Свар, и видение, и светлых Коров”, *sakrur divo bṛhato gātum asme, ahaṅ svar vividuḥ ketum usrāḥ*, (1.71.2). Этот путь, о котором он говорит нам, является путём, который ведёт к бессмертию; “они, которые вошли во все вещи, что несут правильный плод, сформировали путь к бессмертию; земля стала широкой для них величием и Великими, мать А́дити с её сынами пришла (или проявила себя) поддержать” (1.72.9). То есть, физическое существо, посещённое величием бесконечных планов свыше и силой великих божеств, которые царят на тех

планах, разрушает свои пределы, раскрывается Свету и поддерживается в своей новой шири бесконечным Сознанием, матерью Адити, и её сынами, божественными Силами верховного Девá. Это – ведийское бессмертие.

Средства этого обнаружения и расширения также очень сжато заявляются Парашарб́й в его мистическом, но всё же ясном и выразительном стиле. “Они удерживали истину, они обогатили её мысль; затем, действительно, устремленные души (aryah), они, держа её в мысли, несли её распространённой во всём их существе”, *dadhann ṛtaṃ dhanayann asya dhītim, ād id aryo didhiṣvo vibhṛtrāḥ*, (1.71.3[:a-b]). Образ в [*слове*] *vibhṛtrāḥ* внушает поддержку мысли Истины во всех принципах нашего бытия или, выражая это обычным ведийским образом, семиглавую мысль во всех семи водах, *apsu dhiyaṃ dadhiṣe*, как мы видели в другом месте [5.45.11], выраженное почти идентичным языком; это показано образом, который сразу следует, – “делатели работы идут к не испытывающим жажду (водам), которые увеличивают божественные рождения удовлетворением восторга”, *atṛṣyañṛ araso yantu achā, devāñ janma prayasā vardhayanñṛ* [1.71.3:c-d]. Семисоставное сознание-Истина в удовлетворённом семисоставном бытии-Истине, увеличивающее божественные рождения в нас удовлетворением голода души по Блаженству, это есть рост бессмертия. Это есть проявление того триединства божественного бытия, света и блаженства, которое ведантины впоследствии назовут Саччиданандой.

Смысл этого универсального распространения Истины и рождения и активности всех божеств в нас, утверждающих универсальную и бессмертную жизнь на месте нашей нынешней ограниченной смертности, делается ещё более ясным Парашарб́й в 1.68. Агн́й, божественный Провидец-Воля, описывается как восходящий к небу и убирающий вуаль ночей со всего, что неподвижно, и всего, что подвижно [1.68.1], “когда он становится одним Богом, объемлющим всех этих богов величием своего существа [1.68.2]. Затем воистину все принимают и становятся верными Воле (или Работе), когда, о божество, ты рождён, живая душа из сухости (т.е. из материального бытия, пустыни, как его называют, не орошаемого потоками Истины) [1.68.3]; все наслаждаются божественностью, достигая истины и бессмертия своими движениями *bhajanta víśve devatvaṃ*

nāma, ṛtaṃ sapanto amṛtam evaiḥ [1.68.4]. Импульс Истины, думанье Истины становится универсальной жизнью (или, вероятно, пронизывает всю жизнь), и в ней все осуществляют свои работы”, ṛtasya preṣā ṛtasya dhītir, viśvāyur viśve arāṃsi cakruḥ [1.68.5].

И чтобы мы, преследуемые неудачным неверным истолкованием Веды, которое европейская наука навязала современному уму, не несли с собой идею о семи земных реках Пенджаба в супер-земное достижение человеческих праотцов, мы обратим внимание на то, что Парашарá в его ясной и освещающей манере говорит нам об этих семи реках. “Вскармливающие коровы Истины (dhenavaḥ, образ, применённый к рекам, тогда как gāvaḥ или usgāḥ выражает светлых коров Солнца) вскармливали его, мычащие, со счастливыми вымями [ūdhnīḥ, *мн.ч.*], наслаждающиеся в небе; достигающие правильного мышления как блага от верховного (плана), реки текли широко и ровно через гору”, ṛtasya hi dhenavo vāvaśānāḥ, smadūdhnīḥ pīrayanta dyubhaktāḥ; parāvataḥ sumatiṃ bhikṣamāṇā, vi sindhavaḥ samayā sasruḥ adrim (1.73.6). И в 1.72.8, используя для них фразу, которая применена к рекам в других гимнах, он говорит: “Семь могучих [*или потоков*] неба, устанавливающих правильно мысль, знающих Истину, заметили в знании двери блаженства; Сарáма нашла укрепление, ширь светлых коров; посредством этого человеческое создание наслаждается блаженством”, svādhyo diva ā sapta yahvī, rāyo duro vy ṛtajñā ajānan; vidad gavyaṃ saramā dṛḥam ūrvam, yenā nu kaṃ mānuṣī bhojate viḥ. Это – явно не воды Пенджаба, а реки Небес, потоки Истины¹, богини, как Сарáсвати, которые владеют Истиной в знании и открывают ею двери блаженства человеческому созданию. Мы видим также и здесь, на чём я уже настаивал, что имеется тесная связь между обнаружением Коров и высвобождением Рек; они являются частями одной деятельности, достижения истины и бессмертия людьми, ṛtaṃ sapanto amṛtam evaiḥ [1.68.4].

Сейчас совершенно ясно, что свершение Ангирасов – это завоевание Истины и Бессмертия; что Свар, называемый также великими небесами, bṛhat dyauḥ, является планом Истины над

¹ Заметьте, что в 1.32 Хíраньястуга Ангираса описывает воды, освобождённые от Вритры, как “восходящий ум”, mano ruhāṇāḥ [1.32.8], а в другом месте они называются водами, что имеют знание, āro vicetasah (1.83.1). [*Шри Ауробиндо*]

обычным небом и землёй, которые не могут быть ничем иным, как обычным ментальным и физическим бытиём; что путь великих небес, путь Истины, созданный Ангирасами и которому следовала гончая Сарáма, является путём к Бессмертию, *amṛtatvāya gātum* [1.72.9, 3.31.9]; что видение (*ketu*) Зари, Дня, завоёванное Ангирасами, есть видение, свойственное сознанию-Истине; что светлые коровы Солнца и Зари, отобранные у Пáни, являются иллюминациями этого сознания-истины, которые помогают формировать мысль Истины, *ṛtasya dhītiḥ*, завершённую в семиглавой мысли Аясы; что Ночь Веды является затемнённым сознанием смертного существа, в которой Истина подсознательна, скрыта в пещере горы; что возвращение утраченного солнца, лежащего в этой тьме Ночи, является возвращением солнца Истины из тьмы омраченного подсознательного состояния; что поток вниз к земле семи рек должен быть изливающейся деятельностью семисоставного принципа нашего бытия, как оно сформулировано в Истине божественного или бессмертного существования. Тогда равным образом Пáни должны быть силами, которые препятствуют появлению Истины из подсознательного состояния и которые постоянно стараются украсть его иллюминации у человека и бросить его назад в Ночь, а Вритрá должен быть силой, которая преграждает и препятствует свободному движению освещённых рек Истины, преграждает побуждение Истины в нас, *ṛtasya preṣā* [1.68.5], светлое побуждение, *jyotiṣmatim iṣam* [1.46.6], которое несёт нас за пределы Ночи к бессмертию. И боги, сыны Áдिति, должны быть, наоборот, светлыми божественными силами, рождёнными от бесконечной сознательной Áдिति, чьи формации и активности в нашем человеческом и смертном существе необходимы для нашего роста в божественность, в существо Девá (*devatvam*), которое есть Бессмертие. Агн́и, истинно-сознающий провидец-воля, является главным божеством, который делает нас способными совершить жертвоприношение; он ведёт нас по пути Истины, он является воином битвы, делателем работы, и его единство и универсальность в нас, включающая в себя всех остальных божеств, является базисом Бессмертия. План Истины, к которому мы приходим, является его собственным домом и собственным домом других богов, а также финальным домом души человека. И это бессмертие опи-

сывается как блаженство, состояние бесконечного духовного богатства и обилия, *ratna, gauṛi, vāja, gādhās* и др.; раскрывающиеся двери нашего божественного дома являются дверями счастья, *gāyo durāḥ* [1.68.10], божественными дверями, которые широко распахиваются перед теми, кто увеличивает Истину (*ṛtāvṛdhaḥ*), и которые обнаруживаются для нас Сárасвати и её сёстрами, семью Реками, Сарáмой; к ним и широкому пастбищу (*kṣetra*) в беспрепятственных и ровных бесконечностях обширной Истины Бр́ихаспáти и Индра ведут вверх сияющие Стада.

С этими концепциями, ясно фиксированными в нашем уме, мы будем способны понять стихи Вамáдевы, которые только повторяют символическим языком субстанцию мысли, выраженную более открыто Парашарб́ой. Это к Агн́и, Провидцу-Воле, начальные гимны Вамáдевы адресованы. Он воспевается как друг или строитель жертвы человека, который пробуждает его к видению, знанию (*ketu*), *sa cetayan manuṣo yajñabandhuḥ* (4.1.9); так делая, “он живёт в имеющих врата домах этого бытия, осуществляющий; он, бог, пришёл быть средством осуществления смертного”, *sa kṣety asya duryāsu sādhan, devo martasya sadhanitvam āpa*. Чем является то, что он осуществляет? Следующий стих говорит нам. “Пусть этот Агн́и ведёт нас в его знании к блаженству его, которым наслаждаются боги, тому, которое мыслью всех бессмертных создано и Дья́ушпито́й¹, отцом, изливающим Истину”; *sa tū no agnir payatu prajānann, acchā ratnaṃ devabhaktaṃ yad asya; dhiyā yad víśve amṛtā akr̥ṇvan dyauṣ pitā janitā satyam ukṣan* [4.1.10]. Это – описанное Парашарб́ой блаженство Бессмертия, созданное всеми силами бессмертной божественности, делающими свою работу в мысли Истины и в её побуждении, изливание Истины ясно является изливанием вод, как указывается словом *ukṣan*, ровным распространением семи рек истины по горе у Парашарб́ы.

Вамáдева затем продолжает говорить нам о рождении этой великой, первой или верховной силы, Агн́и, в Истине, в её водах, в её изначальном доме. “Он был рождён, первый, в водах, в основании обширного мира (Свар), в его лоне (т.е. в его сидении и месте рождения, его изначальном доме); без головы и ног, скрывающий два своих конца, устанавливающий

¹ *dyauṣ pitā*, “Небо-Отец”. – Перев.

себя за свою работу в стойле Быка” [4.1.11]. Бык – это Девá или Пúруша, его логово – это план Истины, и Агни́, Провидец-Воля, работающий в истине-сознании, создаёт миры, но он скрывает две своих крайности, свою голову и ноги, то есть, его работы действуют между суперсознательным и субсознательным, в которых его высший и низший статусы соответственно скрыты, один – в полном свете, другой – в полной тьме. Из этого он идёт вперёд как первая и верховная сила и рождён к Быку, или Господу, деятельностью семи сил Блаженства, семи Возлюбленных. “Он вышел вперёд благодаря освещённому знанию как первая сила, в сидении Истины, в стойле Быка, желанный, юный, полный в теле, сияющий широко; семь Возлюбленных родили его Господу” [4.1.12].

Рiши затем приходит к свершению человеческих отцов, *asmākam atra pitaro manuṣyā abhi pra sedur ṛtam āsuṣāṇāḥ*: “Здесь наши человеческие отцы, ищущие обладания Истиной, пошли вперёд к ней; светлых коров в их скрывающей тюрьме, хорошо доящихся, чей загон находится в скале, они выгнали вверх (к Истине), Зори отвечали их зову [4.1.13]. Они раскололи гору на части и сделали их яркими; другие вокруг них повсюду провозгласили широко эту (Истину) их; погонщики стад, они пели гимн делателю работ (Агни́), они нашли свет, они сияли в их мыслях (или они осуществили работу своими мыслями) [4.1.14]. Они, с умом, что ищет света (коров, *gavyatā manasā*), раскололи твёрдую и сплошную гору, что окружала светлых коров; дúши, что желают, отворили божественным словом, *vacasā daivvena*, прочный загон, полный коровы” [4.1.15]. Это – обычные образы легенды об Ангирасах, но в следующем стихе Вамáдева использует ещё более мистический язык. “Они постигли в уме первое имя коровы-кормилицы, они нашли трижды семь верховных (сидений) Матери; самки стада знали его [*имя*] и они последовали за ним; алая была проявлена победным свершением (или восторгом) коровы Света”, *te manvata prathamam nāma dhenos, triḥ sapta mātuh paramāṇi vindan; taj jānañir abhy anūṣata vrā, āvir bhuvad aruñir yaśasā goḥ* [4.1.16]. Мать здесь – это Áдити, бесконечное сознание, которая является *Dhenu*, или кормящей Коровай с семью реками в качестве её семисоставного потока, равно как и *Go*, Коровай Света с Зорями в качестве её дочерей; Алая – это божественная Заря, а стадо лучей

являются её занимающимися иллюминациями. Первое имя Матери с её трижды по семь верховных сидений, – то, которое зори, или ментальные иллюминации, знали и к которому двигались, – должно быть именем или божеством верховного Девá, который является бесконечным бытиём, бесконечным сознанием и бесконечным блаженством, а сидениями являются три божественных мира, которые назывались ранее в гимне тремя верховными рождениями Агни – Сатья, Тáпас и Джáна Пурáн, – которые соответствуют трём этим бесконечностям Девá и каждый из которых осуществляет своим собственным образом семисоставной принцип нашего существования: так мы получаем серию из трижды по семь мест Áдिति, проявленной во всей её славе раскрытием Зари Истины.¹ Так мы видим, что достижение Света и Истины человеческими отцами является также восхождением к Бессмертию верховного и божественного статуса, к первому имени всесоздающей бесконечной матери, к её трижды по семь верховным уровням этого восходящего существования, к высшим уровням вечной горы (sānu, adri).

Это бессмертие является блаженством, которым наслаждаются боги, о котором Вамáдева уже говорил как о вещи, которую Агни должен осуществить жертвой, верховным блаженством с его трижды по семь экстазами (1.20.7). Ибо он продолжает: “Исчезла тьма, потрясенная в своём фундаменте; Небо просияло (rocata dyauḥ, подразумеваемая манифестацию трёх светлых миров Свара, divo rocānāni); вверх поднялся свет божественной Зари; Солнце вступило в широкие поля (Истины), видя прямые вещи и искривлённые в смертных [4.1.17]. Затем, воистину, они проснулись и увидели совершенно (отделение солнцем прямого от искривлённого, истины от лжи); затем, воистину, они держали в себе блаженство, которым наслаждаются в небе, ratnaṃ dhārayanta dyubhaktam. Пусть все боги будут во всех наших домах, пусть там будет истина для наших мыслей, о Митрá, о Вáруна”; víśve víśvāsu duryāsu devā, mitra dhiye varuṇa satyam astu [4.1.18]. Это, явно, – та же идея, которая была выражена другим языком Парашарб́й Шактьей, пронизывание

¹ Та же идея выражена Медхатитхи Канв́й (1.20.7) как трижды семь экстазов Блаженства, ratnāni triḥ sārtāni, или, более буквально, экстазы в их трёх сериях из семи, каждую из которых Рибх́ выносят в их отдельном и полном выражении, ekaṃ ekaṃ suśastibhiḥ. [*Шри Ауробиндо*]

всего существования мыслью и импульсом Истины и работа всех божеств в мысли и импульсе, чтобы создать в каждой части нашего существования блаженство и бессмертие.

Гимн завершается так: “Пусть я скажу слово Агни́, сияющему чисто, жрецу предложения, величайшему в жертвоприношении, который приносит нам всё; пусть он выжмет и чистое вымя Коров Света, и очищенную пищу из растения восторга (Сóмы), излитую всюду [4.1.19]. Он есть бесконечное существо всех господ жертвы (богов) и гость всех человеческих существ; пусть Агни́, принимающий в себя возрастающую манифестацию богов, знаток рождений, будет дающим счастье” [4.1.20].

Во втором гимне четвёртой мандалы мы получаем очень ясно и суггестивно параллелизм семи Рйши, которые являются и божественными А́нгирасами, и человеческими отцами. Пассажу предшествуют четыре стиха, 4.2.11-4.2.14, которые вносят идею о человеческом поиске Истины и Блаженства. “Пусть он, знающий, различит совершенно Знание и Неведение, широкие уровни и запирающие смертных искривлённые; и, о Бог, для блаженства, обильного плодами, щедро дай нам Д́йти и защити А́дити” [4.2.11]. Этот одиннадцатый стих совершенно поразителен в своём значении. Мы имеем оппозицию Знания и Неведения, известную Веданте; и Знание приравнивается к широким открытым уровням, которые часто упоминаются в Веде; они являются обширными уровнями, к которым восходят те, кто трудится в жертве, и они находят там Агни́ сидящего самоблаженного (5.7.5); они являются широким бытиём, которое он сделал для своего собственного тела (5.4.6), равной ширью, нестеснённой обширностью. Это, следовательно,— бесконечное бытиё Девá, к которому мы приходим на плане Истины, и оно содержит трижды по семь верховных сидений А́дити, Матери, три верховных рождения Агни́ внутри Бесконечного, *anante antah* (4.1.7). Неведение, с другой стороны, отождествляется с искривлёнными или неровными уровнями¹, которые

¹ *cittim acittim cinavad vi vidvān, pṛṣṭheva vītā vṛjinā ca martān*. *Vṛjinā* означает “искривлённый” и используется в Веде для указания искривлённости лжи в противоположность открытой прямоте Истины, но поэт явно имел в своём уме вербальное значение *vṛj*, “разделять”, “отгораживать”, и именно это вербальное значение в прилагательном управляет словом *martān* [смертных]. [*Шри Ауробиндо*]

запирают смертных, и поэтому это – ограниченное и разделённое смертное существование. Более того, очевидно, что Неведение является Дíti следующей половины стиха, *ditim sa gāsva aditim uruṣya*, а Знание является Áдити. Дíti, называемая также Дáну, означает разделение, и препятствующие силы Вритр являются её детьми, Дáну, Дáнавы, Дáйтью; тогда как Áдити является существованием в его бесконечности и матерью богов. Рíши желает блаженства, обильного потомством, то есть божественными работами и их результатами, и это должно быть осуществлено благодаря завоеванию всех богатств (которые наше разделённое смертное существо содержит в себе, но которые удерживается от нас Вритра́ми и Па́ни) и благодаря владению ими в бесконечном божественном существе. Последнее должно быть защищено в нас от обычной тенденции нашего человеческого существования – от подчинения сынам Дáну или Дíti. Идея, явно, идентична с идеей Иша Упанишáды, которая декларирует обладание и Знанием, и Неведением, единством и множественностью в одном Брáхмане как условием для достижения Бессмертия.

Затем мы приходим к семи божественным провидцам. “Провидца (Девá, Агн́) провозгласили провидцы непобеждённые, держащие его внутри в домах смертного существа; оттуда (из воплощённого человеческого существа) ты, о Агн́, стремящийся работой (*aryaḥ*), своими продвигающимися движениями узрей тех, кого ты должен видеть, трансцендентальных (божеств Девá)”; *kaviṃ śaśāsuḥ kavayo adabdhā, nidhārayanto duryāsu āyoḥ; atas tvam drśyāṃ agna etān, paḍbhiḥ paśyer adbhutāṃ aya evaiḥ* [4.2.12]. Это опять же путешествие к в́идению Божества. “Ты, о Агн́, самая юная сила, есть совершенный гид (в этом путешествии) для того, кто поёт слово и предлагает Сóму и распоряжается жертвой; принеси освещённому, который осуществляет работу, блаженство с его обширным восторгом для его возрастания, удовлетворяющее делателя работы (или человека, *carṣaṇiprāḥ*) [4.2.13]. Сейчас, о Агн́, из всего, что мы сделали нашими руками, нашими ногами и нашими телами, правильные мыслители (*[sudhyaḥ]* А́нгирасы) словно твою колесницу делают работой двух рук (Неба и Земли, *bhurijoh*); стремящиеся владеть истиной, они выработали свою дорогу к ней (или завоевали её контроль)” [4.2.14], *ṛtam*

уemuḥ sudhya āsuṣāṇāḥ. “Сейчас, как семь провидцев Зари, Матери, верховные распорядители (жертвы), пусть мы породим для себя богов; пусть мы станем Ангирасами, сынами Неба, разламывающими полную богатством гору, сияющими в чистоте” [4.2.15]. Мы имеем здесь очень ясно семь божественных Провидцев как верховных распорядителей мировой жертвы и идею о человеческом существе, “становящемся” этими семью Провидцами, то есть, создающем их в себе и растущем в то, что они хотят [*mean*], так же как оно становится Небом и Землёй и другими богами или, как это выражено иначе, порождает или создаёт, или формирует (*jan, kr, tan*) божественные рождения в своём собственном существе.

Следующий пример человеческих отцов дан как первоначальный тип этого великого становления и осуществления. “И сейчас, так же, как наши верховные древние отцы, о Агнӣ, стремящиеся владеть Истиной, выражающие Слово, путешествовали в чистоте и свете; раскалывая землю (материальное бытиё), они вернули алых (Зорь, Коров) [4.2.16]; ставшие совершенными в работах и в свете, ищущие божеств, боги, кующие Рождения, как железо (или, кующие божественные рождения, как железо), делающие Агнӣ чистым пламенем, увеличивающие Индру, они добрались, достигли шири Света (шири Коров, *gavyam ūrvam*) [4.2.17]. Словно стада Коровы в поле богатств, то было проявлено видению, что является Рождениями Богов внутри, о Могучий; они осуществили и широкие наслаждения (или стремления) смертных, и работали как стремящиеся к возрастанию более высокого существа”; *ā yūtheva kṣumati raśvo akhyad, devānāṃ yaj janimā anty ugra; martānāṃ cid urvaśīr akṛpran, vṛdhe cid arya uparasya āyoḥ* [4.2.18]. Очевидно, что это является повторением другим языком двойной идеи об обладании богатствами Діти и при этом об охране Адити. “Мы сделали работу для тебя, мы стали совершенными в работах, широко-сияющие Зори заняли свой дом в Истине (или облачили себя в Истину), в полноте Агнӣ и его разнообразном восторге, в сияющем глазу́ бога во всей его яркости. [4.2.19]”

Ангирасы снова упоминаются в 4.3.11, и некоторые выражения, которые подводят к этому стиху, сто́ят упоминания, ибо не может быть слишком частым повторение [*утверждения*], что ни один стих в Веде не может быть надлежащим об-

разом понят иначе, чем обращением к его контексту, к его месту в мысли сукт́ы, ко всему, что предшествует и что следует после. Гимн открывается с призыва к людям сформировать Агни́, который жертвует в истине, создать его в его форме золотого света (*hiraṇyaḡrat*, при том, что золотой всегда является символом солнечного света Истины, *ṛtaṃ jyotiḥ*), прежде чем Неведение сможет сформироваться, *purā tanayitnor acittāt* [4.3.1]. Этого Бога просят пробудиться к работе человека и к истине в нём, при том что он сам является “Истиной-сознанием, который помещает правильно мысль”, *ṛtasya bodhi ṛtacit svādhīḥ* [4.3.4],— ибо всякая ложь является просто неправильным помещением Истины. Он должен отсылать всякий недостаток, грех и дефект в человеке различным божествам или божественным силам Божественного Существова, чтобы эта вещь могла быть удалена и человек мог быть объявлен в конце безгрешным перед Бесконечной Матерью – *aditaye anāgasah* [5.82.6], или для бесконечного существования [*anāgasō aditaye syāma*, 1.24.15], как это выражено в другом месте.

Затем, в девятом и десятом стихах мы имеем, выраженную в разных формулах, идею об объединённом человеческом и божественном существовании, Д́ити и А́дити, последнее – основывающее, контролирующее и затопляющее собою первое. “Истины, контролируемой Истиной, я желаю (т.е. человеческой, контролируемой божественной), вместе незрелых вещей Коровы и её спелого и медового плода (снова незрелые человеческие и совершенные и блаженные божественные плоды универсального сознания и существования); она (корова), будучи чёрной (тёмное и разделённое существование, Д́ити), вскармливается сияющей водой основания, водой совместных потоков (*jāmaryeṇa payasā*) [4.3.9]. Истиной Бык, Агни́, Самец, ороплённый водой её ровней, недожаренный, устанавливающий ширь (широкое пространство или манифестацию), пятнистый Бык доит чисто сияющее вымя” [4.3.10]. Символическое противопоставление сияющей белой чистоты Того, кто является источником, сидением, основанием, и различно окрашенной Жизни, проявленной в тройном мире, часто встречается в Веде; этот образ пятнистого Быка и чисто-яркого вымени или источника вод только повторяет поэтому, как и другие образы, идею о множественных манифестациях

человеческой жизни, очищенной, успокоенной в своих активностях, вскормленной водами Истины и Бесконечности.

Наконец, Рйши переходит к соединению, которое мы так часто находим, светлых Коров и Вод. “Истиной Ангирасы раскололи и расшвыряли гору и пришли к объединению с Коровами; человеческие души, они взяли своё место жизни в блаженной Заре, Свар стал проявленным, когда Агни́ был рождён [4.3.11]. Истиной божественные бессмертные воды, нестеснённые, с их медовыми потоками, о Агни́, как конь, рвущийся грудью вперёд в галопе¹, бегут в вечном течении” [4.3.12]. Эти четыре стиха фактически призваны дать предварительные условия для великого достижения Бессмертия. Они являются символами грандиозного Мифа, мифа Мистиков, в котором те спрятали свой верховный духовный опыт от профана и, увы! достаточно эффективно от их потомков. То, что они были тайными символами, образами, призванными открывать истину, которую они защищают, но только посвящённому, знающему, провидцу, Вамáдева сам говорит нам самым прямым и выразительным языком в последнем стихе этого же гимна: “Всё это – тайные слова, которые я произнёс тебе, который знает, о Агни́, о Распорядитель, слова руководства, слова провидческого знания, которые выражают своё значение провидцу, – я сказал их, освещённый в моих словах и моих мыслях”, *etā vīsvā viduṣe tubhyaṃ vedho, nīthāny agne niṇyā vacāṃsi; nivacanā kavaye kāvyāny, aśaṃśaṃ matibhir vipra ukthaiḥ* [4.3.16]. Тайные слова, которые действительно хранили их секрет, неведомый жрецу, ритуалисту, грамматисту, пандиту, историку, мифологу, для которых они были словами тьмы или печатями неясности, а не тем, чем они были для верховных древних праотцов и для их освещённых потомков, *niṇyā vacāṃsi nīthāni nivacanā kāvyāni*².

¹ *sargeṣu prastubhānaḥ*, букв. “выпущенный и погоняемый”. – Перев.

² Тайные слова, говорящие провидцу. – Перев.

Глава 20

Гончая Неба

ЕЩЁ ОСТАЮТСЯ две постоянные особенности легенды об Ангирасах, где нам потребуется несколько бóльшее освещение, чтобы полностью овладеть этой ведийской концепцией Истины и обнаружения иллюминаций Зари первыми Отцами,— мы должны зафиксировать идентичность Сарáмы и точную функцию Панí, две проблемы ведийской интерпретации, которые очень тесно связаны друг с другом. То, что Сарáма является какой-то силой Света и, возможно, Зари, совершенно ясно, ибо — раз мы знаем, что борьба между Индрой и изначальными арийскими провидцами с одной стороны и сынами Пещеры с другой является не странной деформацией примитивной индийской истории, а символической борьбой между силами Света и Тьмы,— Сарáма, которая ведёт в поиске сияющих стад и обнаруживает и путь, и тайное укрытие в горе, должна быть предшественницей зари Истины в человеческом уме. И если мы спросим себя, что это за сила среди обнаруживающих истину способностей, которая так отыскивает из тьмы неведомого в нашем существе истину, скрытую в ней [*во тьме*], мы сразу подумаем об интуиции. Ибо Сарáма — не Сáрасвати, она — не вдохновение, несмотря на сходство имён¹. Сáрасвати даёт полный поток знания; она является или пробуждает великий поток, *maṇo aṅṅaḥ*, и освещает с изобилием все мысли, *dhiyo viśvā vi rājati*. Сáрасвати владеет и является потоком Истины; Сарáма является путешественником и искателем на её [*т.е. Истины*] Пути, которая, скорее, не владеет сама, а находит то, что утрачено. Также она не является полным словом откровения, Учителем человека, как богиня Ёла, ибо даже когда то, что она ищет, найдено, она не вступает во владение, а лишь сообщает это провидцам и их божественным помощникам, которые всё ещё должны сражаться за обладание светом, что был обнаружен.

¹ Сарасвати — “она потока”, Сарамá — “быстрая”.— Перев.

Давайте посмотрим, однако, что Веда сама говорит о Сарáме. Есть стих, 1.104.5, который не упоминает её имени, а сам гимн не является гимном об Ангирасах или Панí, но всё же строка описывает достаточно точно роль, приписываемую ей в Веде: “Когда этот гид стал видим, она шла, знающая, к сидению, которое является, как бы, домом Дáсью”, *prati yat syā nīthā adarśi dasyor, oko na achā sadanam jānatī gāt* [1.104.5:a]. Это – две сущностные характеристики Сарáмы; знание приходит к ней загодя, до видения, поднимается инстинктивно при малейшем указании, и с этим знанием она ведёт остальные способности и божественные силы, которые ищут. И она ведёт к сидению, *sadanam*, дому Разрушителей, который находится на другом полюсе существования от сидения Истины, *sadanam ṛtasya*, в пещере или тайном месте, *guhāyām*, тьмы, точно так же, как дом богов является пещерой или тайной света. Другими словами, она является силой, спустившейся из суперсознательной Истины, которая ведёт нас к свету, скрытому в нас самих в подсознательном. Все эти характеристики полностью применимы к интуиции.

Сарáма упоминается по имени только в нескольких [1.62, 1.72, 3.31, 4.16, 5.45, 10.108] гимнах Веды, и неизменно в связи с достижением Ангирасов или завоеванием высших планов существования. Самым важным из этих гимнов является суктá Áтри, к которой мы уже обращались при нашем изучении Náваггов и Дáшаггов Ангирасов, 5.45. Первые три стиха подытоживают великое достижение. “Раскальывающий гору неба словами, он нашёл их – да, сияющие наступающей Зари пошли всюду; он открыл их, что были в загоне, Свар поднялся; бог распахнул человеческие двери [5.45.1]. Солнце достигло широко силы и славы; Мать Коров (Заря) знающая пришла из шири; реки стали мчащимися потоками, потоками, которые пробили (их канал), небо было сделано прочным, как хорошо сформированный столп [5.45.2]. На это слово содержимое стельной горы (вышло вперёд) для верховного рождения Великих (рек или, что менее вероятно, зорь); гора разделилась на части, небо сделалось совершенным (или осуществилось); они поселились (на земле) и распространили обширность [5.45.3].” Это об Индре и Ангирасах говорит Рíши, как показывает остальной гимн и как в действительности явствует из использо-

ванных выражений, ибо они являются обычными формулами мифа об Ангирасах и повторяют точные выражения, которые постоянно используются в гимнах обнаружения Зари, Коров и Солнца. Мы уже знаем, что они означают. Гора нашего уже сформированного тройного существования, которая поднимается в небо на своей вершине, раскалывается на части Индрой, и скрытые иллюминации расходятся широко; Свар, верхнее небо суперсознания, проявляется направленным вверх потоком сверкающих стад. Солнце Истины распространяет всю силу и славу своего света, внутренняя Заря приходит из светлой шири, исполненная знания,— *jānati gāt* [5.45.2], та же фраза, что использовалась в отношении той, что ведёт к дому Дáсью в 1.104.5 и в отношении Сарáмы в 3.31.6; ре́ки Истины, представляющие изливание её бытия и её движение (*ṛtasya preṣā* [1.68.5]), низошли в своих устремленных потоках и проложили русло здесь для своих вод; небо, ментальное существо, сделано совершенным и прочным, как хорошо сформированный столп, чтобы поддерживать ту обширную Истину верхней или бессмертной жизни, которая сейчас стала проявленной, и обширность той Истины поселилась здесь во всём физическом бытии. Высвобождение содержимого чрева горы, *parvatasya garbhaḥ* [5.45.3], иллюминаций, образующих семиглавую мысль, *ṛtasya dhītiḥ*, которые вышли вперёд в ответ на вдохновенное слово, ведёт к верховному рождению семи великих рек, что образуют субстанцию Истины, приведённую в активное движение, *ṛtasya preṣā*.

Затем, после призыва Индры и Агни́ “словами совершенной речи, что любимы богами”,— ибо этими словами Мару́ты¹ осуществляют жертвоприношение как провидцы, которые своим провидческим знанием делают хорошо жертвенную работу, *ukthebhir hi śmā kavayaḥ suyajñā āvivāsanto maruto yajanti* [5.45.4],— Рйши вкладывает в уста людей призыв и взаимное подбадривание делать так же, как Отцы, и достигнуть тех же божественных результатов. “Придите сейчас, сегодня да станем мы совершенными в мысли, да уничтожим мы страдание и беды, да обнимем верхнее благо”, *eto nu adya sudhyo bhavāma, pra duchunā minavāma ā vaṅyaḥ*; “далеко от се-

¹ Мысле-достигающие силы Жизни, как будет ясно в дальнейшем. [Шри Ауробиндо]

бя да оставим навсегда все враждебные вещи (все вещи, которые атакуют и разделяют, *dveṣāṃsi*), пусть пойдём мы вперёд к Господину жертвы [5.45.5]. Придите, о друзья, да создадим мы Мысль (ясно, что семиглавую ангирасовскую мысль), которая является Матерью (Адити или Зарёй) и удаляет заслоняющий загон Коровы” [5.45.6:a]. Смысл достаточно ясен; именно в таких пассажах, как этот, внутренний смысл Веды наполовину высвобождает себя из вуали символа.

Затем Рйши говорит о великом и древнем примере, который людей призывают повторить, примере Ангирасов, свершении Сарáмы. “Здесь камень был приведён в движение, посредством чего На́вагвы воспевали гимн десять месяцев, Сарáма, идущая к Истине, нашла коров, Ангирас сделал все вещи истинными [5.45.7]. Когда в рассвет этой Обширной (Ушй, представляющей бесконечную Адити, *mātā devānām aditer anīkam*¹) все Ангирасы пришли вместе с коровами (или, скорее, вероятно, благодаря иллюминациям, представленным в виде коров или Лучей), там был фонтан их (иллюминаций) в верховном мире; путём Истины Сарáма нашла коров” [5.45.8]. Здесь мы видим, что именно через движение Сарáмы, идущей прямо к Истине по пути Истины, семь провидцев, представляющих семиглавую или семилучевую мысль Ая́сьи и Брйхаспáти, нашли все спрятанные иллюминации и силой этих иллюминаций они пришли вместе, как нам уже было сказано Вáсиштхой, в уровень шири, *saṁāne ūrve* [“ровная ширь”, 7.76.5], из которого Заря низошла со знанием (*ūrvād jānatī gāt*, стих 5.45.2) или, как это выражено здесь, в рассветание этой Обширной, то есть в бесконечное сознание. Там, как сказал Вáсиштха, они, объединённые, согласные в знании и не спорят вместе, *saṁgatāsaḥ saṁ jānate na yatante mithas te* [7.76.5], то есть, семеро становятся как один, как указывается в другом гимне; они становятся одним семиротым Ангирасом, образ, соответствующий образу семиглавой мысли, и именно этот единый объединённый Ангирас делает все вещи истинными как результат обнаружения Сарáмой (стих 5.45.7). Гармонизированная, объединённая, совершенная Воля-Провидец исправляет всякую ложь и искривление и превращает всю мысль, жизнь, деятельность в термины Истины. Также в этом гимне

¹ 1.113.19, “Мать богов, форма (или сила) Адити” (см. 13-й главу). – Перев.

деятельность Сарáмы является деятельностью именно Интуиции, которая идёт прямо к Истине прямым путём Истины, а не по искривлённым путям сомнения и ошибки, и которая освобождает Истину от вуали тьмы и ложных видимостей; именно через иллюминации, обнаруженные ею, Провидец-Ум может достигнуть полного откровения Истины. Остальная часть гимна говорит о подъёме семиконного [sapta-aśvaḥ] Солнца к его “полю, которое простирается широкое перед ним в конце долгого путешествия”, о достижении Сóмы быстрой Птицей и о достижении юным Провидцем того поля светлых коров [5.45.9], о восхождении Солнца к “светлому Океану”, как оно пересекает его, “как корабль, управляемый мыслителями”, и о нисхождении на человека вод этого океана в ответ на их зов [5.45.10]. В тех водах семисоставная мысль А́нгираса устанавливается человеческим провидцем [5.45.11]. Если мы вспомним, что Солнце представляет свет суперсознательного или истину-осознающего знания, а светлый океан – царства суперсознания с их трижды по семь сидениями Матери А́дити, смысл этих символических выражений¹ будет не трудно понять. Это – высшее достижение верховной цели, которое следует за полным достижением А́нгирасов, их объединённым восхождением к плану Истины, точно так же, как это достижение следует за обнаружением стад Сарáмой.

Другим гимном огромной важности в этой связи является тридцать первая сукта Вишвáмитры третьей мáндалы. “Агни (Божественная Сила) рождён, трепещущий своим пламенем предложения жертвы великим Сыновьям Сияющего (Девá, Рудрý); велик их ребёнок, широко рождение; там есть великое движение Водителя (Индры, Божественного Ума) сияющих стад, [осуществляемое] жертвами [3.31.3]. Побеждающие (зори) пробилась к нему в его борьбе, они выпускают знанием великий свет из тьмы; знающие Зори поднимаются к нему, Индра стал одним господом светлых коров [3.31.4]. Коров, которые были в крепком месте ([тюрьме] Панí), мыслители выпустили расколов; умом семь провидцев гнали их вперёд (или вверх ко

¹ Именно в этом смысле мы можем легко понять многие сейчас неясные выражения Веды, напр., 8.68.9, “Пусть мы завоюем с твоей помощью в наших битвах великие богатства в водах и в Солнце”, āpsu sūrye mahad dhanam. [*Шри Ауробиндо*]

всевышнему), они нашли весь путь (цель или поле путешествия) Истины; знающий эти (верховные сидения Истины), Индра с почетом вошёл в них [*в сидения*], *vīlau satīr abhi dhīrā atīndan, prācā ahinvan manasā sapta viprāḥ; viśvām avindan pathyām ṛtasya, prajānann it tā namasā viveśa* [3.31.5]. Это, как обычно, великое рождение, великий свет, великое божественное движение Истины-знания с нахождением цели и вхождением богов и провидцев в верховные планы свыше. Затем мы имеем роль Сарáмы в этой работе. “Когда Сарáма нашла пролом в горе, он [*Индра*] (или, возможно, она, Сарáма) сделал постоянной великую и верховную цель. Она, прекрасноголая, вела его к передней линии нерушимых (неубиваемых коров Зари); первой она пошла, знающая, на их крик [3.31.6].” Это снова Интуиция, которая ведёт; знающая, она сразу поспешает впереди всех к голосу спрятанных иллюминаций, к месту, где гора, столь прочно сформированная и непроницаемая на вид (*vīlu, dr̥ḥa*), расколота и может впустить ищущих.

Остальная часть гимна продолжает описывать свершение А́нгирасов и Индры. “Он пошёл, величайший провидец из них всех, становящийся им другом; стельная гора послала вперёд свои содержимые для делателя совершенной работы; в силе человеческого существа¹ он с юными (А́нгирасами), ищущими обилия богатств, достиг обладания, затем, воспевая гимн света, он сразу стал А́нгирасом [3.31.7]. Становясь впереди нас формой и мерой каждой существующей вещи, он знает все рождения, он убивает ШУ́шну”; то есть, Божественный Ум принимает форму, отвечающую каждой существующей вещи в мире и являет её истинный божественный образ и значение и убивает ложную силу, которая искажает знание и деятельность. “Искатель коров, путешественник к сидению неба, поющий гимны, он, Друг, избавляет своих друзей от всякого дефекта (правильного самовыражения) [3.31.8]. С умами, что искали Света (коров), они уселись освещающими словами, делая путь к Бессмертию *ni gavyatā manasā sedur arkaiḥ kṛṇvānāso amṛtatvāya gātum*. Это – то обширное сидение их, Истина, благодаря которой они овладели месяцами (десятью месяцами Дáшагвов) [3.31.9]. Гармонизированные в видении (или совершенно видящие), они наслаждались их собственным (жили-

¹ *śasāna maryo yuvabhir makhasyann*, “завоевал в смертных с юными владение”. – Перев.

щем, Сваром), выдавая молоко древнего семени (вещей). Их крик (Слѡва) раскалил всю землю и небо (то есть, создал горящую ясность, *gharma, taptam ghṛtam*, которая является плодом солнечных коров); они установили в том, что было рождено, прочное пребывание и в коровах – героев (то есть, сражающаяся сила была установлена в свете знания) [3.31.10].”

“Индра, убийца Вритры, теми, кто был рождён (сынами жертвы), подношениями, гимнами иллюминации выпустил вверх сияющих; широкая и полная восторга Корова (корова *Ѐдिति*, обширное и блаженное верхнее сознание), приносящая для него сладкую пищу, мёд, смешанный с *ghṛta*, уступила это как её молоко [3.31.11]. Для этого Отца также (для Неба) они сформировали обширное и сияющее жилище; делатели совершенных работ, они имели его полное видение. Широко поддерживающие своей поддержкой Родителей (Небо и Землю), они сидели в том высоком мире и обнимали весь его экстаз [3.31.12]. Когда для отсекания (зла и лжи) обширная Мысль держит его, сразу возрастающего в его пронизывании земли и неба, – тогда для Индры, в котором есть равные и непогрешимые слова, там есть все неодолимые энергии [3.31.13]. Он нашёл великое, множественное и блаженное Поле (широкое поле коров, Свар); и он погнал вперёд всё движущееся стадо к его друзьям. Индра, высверкивающий человеческими душами (*Ѐнгирасами*), принёс в бытиё, вместе, Солнце, Зарю, Путь и Огонь [3.31.15].”

И в остающихся стихах те же фигуры продолжают с появлением знаменитого образа дождя, который был понят столь неправильно. “Древнерождённого я делаю новым, чтобы я мог завоевать. Да устрани ты наших многочисленных небожественных вредящих, да установи Свар для нашего обладания [3.31.19]. Очищающие дожди протянуты перед нами (в форме вод); перенеси нас к состоянию блаженства, которое является их другим берегом. Воюющий в своей колеснице, защити нас от врагов; скоро-скоро сделай нас завоевателями Коров [3.31.20]. Убийца Вритры, Господин Коров, показал (людям) коров; он вошёл со своими сияющими законами (или сияниями) внутрь тех, кто чёрен (лишён света, как Пани́); показывающий истины (коров истины) Истиной, он открыл все его собственные двери”, *pra sūnṛtā dīśamāna ṛtena durās ca víśvā avṛṇod ara svāḥ* [3.31.21], то есть он открывает двери своего соб-

ственного мира, Свара, после вскрытия своим вхождением в нашу тьму (*antaḥ kṛṣṇān gāt*) “человеческих дверей”, которые Пані держат закрытыми.

Таков этот замечательный гимн, значительную часть которого я перевёл, потому что он делает поразительно рельефным одновременно и мистический, и всецело психологический характер ведийской поэзии, и тем показывает живо природу той образности, в окружении которой фигурирует Сарáма. Другие упоминания Сарáмы в Риг Веде не добавляют ничего существенного к этой концепции. Мы имеем краткую аллюзию в 4.16.8: “Когда ты выпустил, расколов, воды из горы, Сарáма стала проявленной перед тобой; ты как наш лидер да открой, расколов, много богатства для нас, разрушая законы, воспеваемый Ангирасами.” Это – Интуиция, проявленная перед Божественным Умом как его предтеча при выходе вод, струящихся движений Истины, которые вырываются из горы, в которую они были заточены Вритрб́й (стих 4.16.7); и именно посредством Интуиции это божество становится нашим лидером, чтобы спасти Свет и завоевать много богатств, скрытых внутри в камне за крепостными воротами Пані́.

Мы находим другое упоминание Сарáмы в гимне Парашар́й Шакты, 1.72. Это одна из сукт, которая наиболее ясно открывает смысл ведийской образности, как в действительности большинство гимнов Парашар́й, очень светлого поэта, который всегда любил приподнимать больше, чем угол вуали мистика. Он короткий, и я переведу его полностью. “Он создал, внутри, провидческие знания вечного Распорядителя вещей, держа в своей руке много сил (сил божественных Пуруш, *parūā purūṇi*); Агн́й, создающий вместе все бессмертия, становится хозяином (божественных) богатств [1.72.1]. Все бессмертные, те, кто не ограничен (неведением), желающие, нашли его в нас словно Теленка (коровы Адити), существующего всюду; трудящиеся, путешествующие к Сидению, держащие Мысль, они достигли в верховном сидении сияющей (славы) Агн́й [1.72.2]. О Агн́й, когда на протяжении трёх лет (три символических сезона или периода, соответствующих, вероятно, проходу через три ментальные неба) они, чистые, служили тебе, чистому, [*посредством*] *ghṛta*, они держали жертвенные имена и привели в движение (к верховному небу)

формы, хорошо рождённые [1.72.3]. Они имели знание обширного неба и земли и несли их вперёд, они, сыны Рудры́, господá жертвы; смертный пробудился к видению и нашёл Агни́, стоящего в верховном сидении [1.72.4]. Знающие совершенно (или в гармонии), они преклонили колени перед ним; они с их жёнами (женскими энергиями богов) поклонились ему, который заслуживает почтения; очищающие себя (или, возможно, превосходящие пределы неба и земли), они создали свои собственные (свои надлежащие или божественные) формы, охраняемые, каждый друг, во взгляде Друга [1.72.5]. В тебе боги жертвы нашли трижды по семь секретных сидения, спрятанных внутри; они, будучи единокорными, защитили ими бессмертие. Храни ты стоящее и идущее стадо [1.72.6]. О Агни́, имеющий знание всех манифестаций (или рождений) в мирах (или знающий всё знание людей), установи твои силы, непрерывные, для жизни. Знающий внутри пути путешествия богов, ты стал их неусыпным посланником и носителем подношений [1.72.7]. Семь могучих (рек) неба, устанавливающие правильно мысль, знающие Истину, распознали двери блаженства; Сарáма нашла крепость, ширь коров, благодаря чему сейчас человеческое создание наслаждается (верховными богатствами) [1.72.8]. Они, что взошли на все вещи, которые несут правильный результат, сделали путь к бессмертию; великими и величием земля стояла широкой; мать Áдिति с её сыновьями пришла для поддержки [1.72.9]. Бессмертные установили в нём сияющую славу, когда они сделали два глаза неба (идентичные, вероятно, двум силам видения Солнца, двум коням Индры); реки, словно выпущенные, потекли; сияющие (коровы), которые были здесь внизу, знали, о Агни́ [1.72.10].”

Так звучит этот гимн Парашары́, переведённый с максимально возможной буквальностью, даже ценой некоторой угловатости английского. С самого первого взгляда ясно, что на всём своём протяжении он является гимном знания, Истины, божественного Огня, вряд ли отличимого от верховного Божества, гимном бессмертия, восхождения богов, божественных сил, через подношение их божественности, к их верховным именам, к их надлежащим формам, к сияющей славе верховного состояния с его трижды по семь сидениями Божества. Такое восхождение не может иметь другого значения, чем

восхождение божественных сил *в человеке* из их ординарных космических видимостей к сияющей Истине в запредельном, как в действительности Парашарá сам говорит нам, что этой деятельностью богов смертный человек пробуждается к знанию и находит Агни́, стоящего в верховном сидении и цели; *vidan maro nemadhitā cikivān, agniṃ pade parame tasthivāṃsam* [1.72.4]. Что Сарáма делает в таком гимне, если она не является силой Истины, если её коровы не являются лучами божественного рассвета иллюминации? Что коровы древних воинственных племён и кровавые стычки арийских и дравидских предшественников в их взаимных грабежах и угонах стад имеют общего с этим светлым апокалипсисом бессмертия и божественности? Или чем являются эти реки, что думают и знают Истину и обнаруживают скрытые двери? Или мы всё ещё должны говорить, что это были реки Пенджаба, задержанные засухой или дравидами, а Сарáма – мифологическая фигура для арийского посольства или просто физической Зари?

Один гимн в десятой мánдале [10.108] посвящён всецело этому “посольству” Сарáмы, это – диалог Сарáмы и Пани́, но он не добавляет ничего существенного к тому, что мы уже знаем о ней, и его значение в основном определяется той помощью, которую он оказывает нам в формировании нашей концепции о хозяевах сокровища пещеры. Мы можем заметить, однако, что ни в этом гимне, ни в других мы не заметили никакого указания на фигуру божественной гончей, которую приписывали Сарáме в, вероятно, более позднем развитии ведийской образности. Она, несомненно, – прекрасная богиня, которой были пленены Пани́ и которую они желали как свою сестру, – не как собаку, чтобы сторожить их пещеру, а как того, кто разделит обладание их богатствами. Образ гончей, однако, является в высшей степени уместным и ярким и был обязан развиваться из легенды. В одном из более ранних гимнов [1.62] мы, действительно, имеем упоминание о сыне, для которого Сарáма “добыла пищу”, фраза, которая объясняется (согласно древней интерпретации) историей, что гончая Сарáма потребовала принесения еды в жертву для своего потомства в качестве условия её поиска утраченных коров. Но это, очевидно, толкующее изображение, которое не имеет места в самой Риг Веде. Веда говорит: “В жертве, – или что, более вероятно, – в поиске (коров)

Индры и Ангирасов Сарáма обнаружила основание для Сына”, *vidat saramā tanayāya dhāsim* (1.62.3), ибо таким является наиболее вероятное значение слова *dhāsim*¹. Сын – это, по всей вероятности, сын, рождённый из жертвоприношения, постоянный элемент ведийской образности, а не щенок, рождённый от Сарáмы. Мы имеем сходные фразы в Веде, как в 1.96.4, *mātariśvā puruvārapuṣṭir vidad gātum tanayāya svarvit*: “Матарíшван (Жизнь-бог, Ваю́), увеличивающий многие желанные вещи (более высокие цели жизни), обнаружил путь для Сына, обнаружил Свар”, где предмет, очевидно, тот же, но сын не имеет ничего общего ни с каким собачьим выводком.

Две собаки Сарамей, посланницы Ямы, упоминаются в позднем гимне в десятой мánдале, но без какой-либо связи с Сарáмой как их матерью. Это упоминание имеется в знаменитом “погребальном” гимне 10.14, и оно ценно, будучи указанием реального характера Ямы и двух его собак в Риг Веде. В более поздних идеях Яма является богом Смерти и имеет свой собственный особый мир, но в Риг Веде он, похоже, был оригинально формой Солнца, – даже в такой поздний период, как время Иша Упанишады, мы находим это имя, использующееся как имя Солнца, – а затем одним из близнецов широко-сияющего Господа Истины. Он – страж дхармы, закона Истины, *satyadharmā*, который является условием бессмертия, и поэтому он сам является стражем бессмертия. Его мир – Свар, мир бессмертия, *amṛte loke akṣite*, где, как нам говорят в 9.113, нерушимый Свет, где Свар установлен, *yatra jyotir ajasraṃ*,

¹ *dhāsi*: 1) место жизни, сидение, дом и др.; 2) питьё, пища. Показательно, как эта “еда” ведёт ко внедрению чужеродного текста в Веду. Так, в 3.31.6 в переводе Шри Ауробиндо нет никакой еды: “Когда Сарáма нашла пролом в горе, он [Индра] сделал постоянной великую и верховную цель. Она, прекрасноголая, вела его к передней линии нерушимых (неубиваемых коров Зари); первой она пошла, знающая, на их крик”. А вот перевод Уилсона, базирующийся на Саяне: “Индра предложил великую и обильную (провизию) для её выводка, как прежде (обещано): затем уверенноголая (животное), первой узнавая их мычание, последовала и вошла в присутствие нерушимого скота.” Перевод Гриффита: “Когда Сарáма нашла трещину в скале, то обширное и древнее место она разграбила полностью. В повозке для еды она повезла их вперёд, легконоголая: она, которая знала хорошо, пришла первой на их мычание.” Другого рода, но тоже иллюстративный, перевод Даянанды: “О учёная леди! если у вас хорошие ноги и другие органы и вы являетесь надлежащим пользователем ровных статей, получите великую пищу и воду из туч, проявленные вместе, и тем самым сделайте большую персону здоровой и придите самой первой, зная правильно произношение слов. Так вы, несомненно, насладитесь счастьем”. – Перев.

yasmim loke svar hitam [9.113.7]. Гимн 10.14 является в действительности не столько гимном Смерти, сколько гимном Жизни и Бессмертия. Яма и древние Отцы обнаружили путь к тому миру, который является пастбищем Коров, откуда враг не мог увести сияющие стада, yamo no gātum prathamō viveda, naiṣā gavyūtīḥ arabhartavā u; yatrā naḥ pūrve pitarah pareyuḥ [10.14.2]. Душа восходящего в небо смертного должна “обогнать двух четырёхглазых разноокрашенных собак Сарамей на хорошем (или эффективном) пути” [10.14.10]. Они являются четырёхглазыми стражами этого пути к небу, защищающими человека на его дороге своим божественным видением, yau te śvānu yama rakṣitārau caturakṣau pathirakṣī ṛcakṣasau [10.14.11], и Яму просят дать их как эскорт душе на её пути. Эти собаки являются “широко-движущимися, не легко удовлетворяемыми”¹ и стоят как посланники Господа Закона среди людей. И гимн молит: “Пусть они (собаки) вернут нам блаженство здесь в несчастливом (мире), чтобы мы могли смотреть на Солнце” [10.14.12]. Мы всё ещё находимся в системе старых ведийских идей, Свет – Блаженство – Бессмертие, и эти собаки Сарамей имеют существенные характеристики Сарамы, видение, широко идущие движения, способность путешествовать по пути, которым достигается цель. Сарамы ведёт к шири коров; эти собаки защищают душу в её путешествии к нерушимому пастбищу, полю (kṣetra) светлых и нетленных стад. Сарамы приносит нас к истине, к солнцевидению, что является путём к блаженству; эти собаки приносят благо человеку в этом мире страдания, чтобы он имел видение Солнца. Фигурирует ли Сарамы как прекрасная богиня, поспешающая по пути, или как небесная гонимая, мать этих широко идущих стражей пути, идея – та же самая, сила Истины, которая ищет и обнаруживает, которая находит божественной способностью пронизательности скрытый Свет и преграждаемое [denied] Бессмертие. Но именно этим поиском и обнаружением её функция и ограничивается.

¹ asutrā, обычно переводят как “наслаждающиеся чужой жизнью”, “похитители чужой жизни”, предполагая, что выражение состоит из asu, “дыхания”, и trā, “удовлетворённые”, интерпретируя это как образ собак, бродящих среди живых и отнимающих у них дыхание жизни, т.е. убивающих их. Этот образ противоречит просьбе Риши, выраженной в том же стихе, о том, чтобы эти Сарамей снова сегодня были здесь, чтобы мы видели Солнце. Шри Ауробиндо берёт слово как a-su-trā, “нелегко удовлетворяемые”, что полностью соответствует психологической роли Ямы, охраняющего Истину.– Перев.

Глава 21

СЫНЫ ТЬМЫ

МЫ ВИДЕЛИ, не единожды, а много раз, что невозможно читать историю об Ангирасах, Индре и Сарáме, пещере Панí и завоевании Зари, Солнца и Коров как отчёт о политической и военной борьбе между вторгающимися ариями и живущими в пещерах дравидами. Это – борьба между искателями Света и силами Тьмы; коровы являются иллюминациями Солнца и Зари, они не могут быть физическими коровами; широкое и свободное от страха поле Коров, завоёванное Индрой для Ангирасов, – это широкий мир Свар, мир солнечной Иллюминации, трёхсоставные светлые регионы Неба. Поэтому равным образом Панí должны браться как силы пещеры Тьмы. И это правда, что Панí являются Дáсью [dásyavaḥ] или Дасáми [dāsám, *мн. ч. от dāsá, демон*]; они постоянно так называются, они описываются как Дасá Вáрна в противоположность Арья Вáрна, а varṇa, цвет, это – слово, используемое для касты или класса в Брáхманах и в более поздних писаниях, хотя из этого не следует, что таким же был его смысл в Риг Веде. Дáсью являются ненавистниками священного слова; они – те, кто не даёт богам дар или священное вино, кто хранит своё богатство коров и коней и другие сокровища для себя и не даёт их ищущим; они – те, кто не жертвует. Можно, если угодно, предположить, что в Индии имела место борьба между двумя различными культурами и что Рíши брали свои образы из физической борьбы между человеческими представителями этих культов и применяли их к духовному конфликту так же, как они употребляли другие детали их физической жизни в качестве символов духовного подношения, духовного богатства, духовной битвы и путешествия. Но, по крайней мере, совершенно определённо, что в Риг Веде они говорят именно о духовном конфликте и духовной победе, не о физической битве и грабеже.

Это – либо некритический, либо неискренний метод, принимать изолированные пассажи и придавать им определённый смысл, который там вполне подходит, но при этом иг-

норируя другие многочисленные пассажи, в которых данный конкретный смысл неприменим. Мы должны брать в целом все упоминания Пані в Риг Веде, их богатство, их характеристики, победу Богов, ищущих и Ариев над ними и принимать единообразно тот вывод, который проистекает из всех пассажей, взятых так вместе. Когда мы следуем этому методу, мы находим, что во многих из этих пассажей идея Пані как о человеческих существах абсолютно невозможна и что они являются силами либо физической, либо духовной тьмы; в других пассажах – что они никак не могут быть силами физической тьмы, но вполне могут быть либо человеческими врагами богоискателей и жертвующих, либо же врагами духовного Света; в других – что они не могут быть ни человеческими врагами, ни врагами физического Света, но определённо являются врагами духовного Света, Истины и Мысли. На основании этих данных может быть только одно заключение, что они являются всегда и единственно врагами духовного Света.

Мы можем взять как главный ключ к основному характеру этих Дáсью рик 5.14.4: “Агні́ рождённый просиял, убивая Дáсью, тьму – Светом; он нашёл Коров, Воды, Свар”, *agnī́ jāto arocata, ghnān dasyū́ñ jyotiṣā tamaḥ; avindad gā araḥ svaḥ*. Есть две большие категории Дáсью – это Пані́, которые загораживают и коров, и воды, но особенно ассоциируются с отказом [уступить] коров, и это Вритры́, которые преграждают воды и свет, но особенно ассоциируются с удерживанием вод; все Дáсью без исключения стоят на пути восхождения к Свару и противодействуют обретению богатства арийскими ищущими. Отказ уступать свет является их оппозицией видению Свара, *svardṛ́s*, и видению солнца, верховному видению знания, *urātā ketuḥ* [5.34.9, 7.30.3]; отказ уступать воды является их оппозицией изобильному движению Свара, *svarvatīr araḥ*, движению или потокам Истины, *ṛtasya preṣā, ṛtasya dhārāḥ*; оппозиция обретения богатства является их отказом в обильной субстанции Свара, *vasu, dhana, vāja, hiraṇya*, в том великом богатстве, которое обнаруживается в солнце и в водах, *apsu sūrye mahad dhanam* [8.68.9]. Всё же, поскольку вся борьба – это борьба между Светом и Тьмою, Истиной и Ложью, божественной Майей и небожественной, все Дáсью равным образом идентифицируются здесь Тьмою; и именно рождением и сиянием Агні́

создаётся Свет, которым он убивает Дáсью и Тьму. Историческая интерпретация не подходит здесь совершенно, хотя натуралистическая может пройти, если мы изолируем пассаж и сочтём свет жертвенного огня причиной ежедневного подъёма солнца, но мы должны судить на основании сравнительного изучения Веды, а не на основании изолированных пассажей.

Оппозиция между Ариями и Панí, или Дáсью, выносится в другом гимне пятой мánдалы [5.34], а в 3.34 [3.34.9] мы имеем выражение Арьá Вáрна. Мы должны помнить, что Дáсью были идентифицированы со Тьмою, поэтому Áрии должны быть ассоциированы со Светом, и мы действительно находим, что свет Солнца называется в Веде Арийским Светом в очевидном противопоставлении Тьме Дасá. Вáсиштха тоже говорит о трёх арийских народах, которые являются *iyotiragrāh*, ведомыми светом, имеющими свет впереди них (7.33.7). Вопрос Áриев-Дáсью может быть адекватно рассмотрен только исчерпывающей дискуссией, в которой все релевантные пассажи тщательно разобраны и трудности встречены, но для моего текущего намерения это является достаточной стартовой точкой. Мы должны помнить также, что мы имеем в Веде выражение *ṛtaṃ iyotiḥ*, *hiraṇyaṃ iyotiḥ*, истинный свет, золотой свет, которые дают нам дополнительный ключ. Теперь, эти три эпитета солнечного света, *ārya*, *ṛta*, *hiraṇya* являются, я полагаю, взаимно иллюминативными и почти эквивалентными. Солнце является Господом Истины, поэтому его свет является *ṛtaṃ iyotiḥ*; этот свет истины есть тот свет, которым Áрий, бог или смертный, обладает и который образует Арийство; опять же эпитет золотой постоянно применяется к Солнцу, а золото в Веде является, вероятно, символом субстанции истины, ибо её субстанцией является свет, который есть золотое богатство, обнаруженное в Сýрье и в водах Свара, *apsu sūrye*, – поэтому мы имеем эпитет *hiraṇyaṃ iyotiḥ*. Этот золотой или сияющий свет есть цвет, *varṇa*, истины; это также цвет мыслей, полных той иллюминации, завоёванной Áрием, коров, которые имеют яркий цвет, *śukra*, *śveta*, цвет Света; тогда как Дáсью, будучи силой тьмы, имеет чёрный цвет. Я указываю на то, что яркость света истины, *iyotiḥ āryam* [10.43.4], является арийской *varṇa*, цветом этих Ариев, которые есть *iyotiragrāh*; тьма ночи неведение является цветом Панí, *dāsá varṇa*. Таким образом, *varṇa*

оказывается почти что обозначением природы или же всех тех, кто обладает данной природой; цветом, являющимся символом природы; и то, что именно эта идея была текущим представлением среди древних Ариев, кажется мне, показано более поздним использованием различных цветов для различения четырёх каст, белого, красного, жёлтого и чёрного.

Пассаж в 5.34 звучит так. “Он (Индра) не желает восходить пятью и десятью, он не придерживается того, кто не даёт Сóму, даже если тот растёт и процветает, он побеждает его или убивает в своём бурном движении; он даёт богоискателю для его наслаждения загон, полный Коров [5.34.5]. Раскалыватель врага в битве, твёрдый держатель диска (или колеса), отворачивающийся от того, кто не даёт Сóму, но увеличивающий дающего Сóму, ужасен Индра и укротитель всех; Арий, он приводит в полное подчинение Дасá [5.34.6]. Он приходит, гоня это наслаждение Панí, грабя его, и он распределяет полностью дающему для его наслаждения богатство, обильное силами героя (букв. богатое мужами *sūnaraṃ vasu*, при том, что *vīga* и *ṇṛ*, часто используются синонимически); тот человек, который гневит силу Индры, удерживается разнообразно в трудном путешествии, (*durge¹ sana dhriyate ā puru*) [5.34.7]. Когда Магхаван² узнал в сияющих коровах Двух, которые обильны богатством и имеют все силы, он, растущий в знании, сделал третьего своим помощником и, бросаясь стремительно, выпустил вверх множества коров (*gavyam*) с помощью своих воинов [5.34.8].” И последний рик сукты говорит об Арии (боге или человеке), достигающем высшего знания-видения (*uramāṃ ketum aryah*), о водах, которые в их встрече вскармливают его, о том, что он поселяет в себе мощную и блестящую силу битвы, *kṣatram amavat tveṣam* [5.34.9].

Из того, что мы уже знаем об этих символах, мы можем легко уловить внутренний смысл гимна. Индра, Божественная

¹ Рйши всегда молят богов сделать их путь к высшему блаженству лёгким для продвижения и нетернистым, *suga*; *durga* является противоположностью этому лёгкому продвижению, это – путь, осаждаемый многочисленными (*puru*) опасностями, страданиями и трудностями. [*Шри Ауробиндо*]

² “Господь изобилия”, здесь – Индра. – Перев.

Ум-Сила, отбирает их тайное богатство у сил Неведения, с которыми он отказывается объединяться, даже когда они богаты и процветают; он отдаёт заточённые стада освещённых Зорь человеку жертвоприношения, который желает божественности. Он сам является Арием, который вносит жизнь неведения в полное подчинение верхней жизни, так что она уступает ей всё богатство, которое имеет. Использование слов *ārua* и *aruā* для обозначения богов, не только в этом, но и в других пассажах, само по себе стремится показать, что оппозиция Ария и Дасью вовсе не является национальным, племенным или просто человеческим различием, а имеет более глубокое значение. Воинами, несомненно, являются семь Ангирасов, ибо это они, а не Маруты, как Саяна интерпретирует *satvabhiḥ* [“воинами”, 5.34.8], являются помощниками Индры в освобождении Коров. Но три персоны, которых Индра находит или узнаёт вхождением в гущу светлых коров, обладанием толпящимися иллюминациями Истины, установить труднее. По всей вероятности, это те три, которыми семь лучей ангирасовского знания доводятся до десяти, так что они проходят успешно через десять месяцев и освобождают солнце и коров, ибо это только после нахождения или узнавания двух и получения помощи от третьего Индра освобождает коров от Пані. Они могут также быть связаны с символизмом трёх арийских народов, ведомых светом, и тремя светлыми мирами Свара, ибо достижение верховного знания-видения, *uramā ketuḥ*, является финальным результатом их деятельности, и это верховное знание есть то, которое имеет видение Свара и стоит в своих трёх светлых мирах, *rocānāni*, как мы находим в 3.2.14, *svardṛśam ketuḥ divo rocānasthām uṣarbudham*, “знание-видение, которое видит Свар, которое стоит в сияющих мирах, которое пробуждается в заре”.

В 3.34 Вишвámитра даёт нам выражение *āruā varṇa* и одновременно ключ к его психологическому значению. Три стиха этого гимна следуют (8-10) так: “(Они воспевают) в высшей мере желаемого, всегда побеждающего, дающего силу, который завоёвывает обладание Сваром и божественными водами; мыслители радуются пробуждению Индры, который овладевает землёю и небом [3.34.8]. Индра завоёвывает обладание Конирами, завоёвывает Солнце, завоёвывает Корону многих насла-

ждений; он завоёвывает золотое наслаждение; убив Дáсью, он возвращает (или защищает) арийскую varṇa [3.34.9]; Индра завоёвывает травы и дни, деревья и срединный мир; он пронзает Валá и побуждает вперёд говорящего слова; так он становится укротителем тех, кто ставит против него свою волю в работах (abhikratūnām) [3.34.10].” Мы имеем здесь символические элементы всего богатства, завоёванного Индрой для Áрия, и оно включает Солнце, дни, землю, небо, срединный мир, коней, растения земли, травы и деревья (vanaspatīn в двойном значении, господá леса и господá наслаждения); и мы имеем арийскую varṇa как противопоставление Валá и его Дáсью.

Но в стихах, которые предшествуют [*приведённому пассажу*] (3.34.4-6) мы уже имеем слово varṇa как оттенок арийских мыслей, мыслей, что являются истинными и полными света. “Индра, завоеватель Свара, приносящий в рождение дни, атаковал и победил желающими (Áнгирасами) эти армии (Дáсью); он заставил сиять для человека знание-в́идение дней (ketum ahnām), он нашёл Свет для обширного наслаждения [3.34.4]; ...он сделал сознательными в знании эти мысли для своего почитателя, он вынес вперёд (за пределы обструкции Дáсью) эту светлую varṇa этих (мыслей), acetayad dhiya imā jaritre, pra imam varṇam atirac chukram āsām [3.34.5.c]. Они устанавливают в действие (или восхваляют) много великих и совершенных работ великого Индры; своей силой он сокрушает, в его преодолевающей энергии, его работами знания (māyābhiḥ) искривлённых Дáсью [3.34.6].”

Мы находим здесь ведийскую фразу ketum ahnām, знание-в́идение дней, под которым подразумевается свет Солнца Истины, который ведёт к обширному блаженству, ибо “дни” являются теми, что созданы посредством завоевания Индрой Свара для человека, завоевания, которое следует, как мы знаем, за уничтожением им армий Панí с помощью Áнгирасов и за восходом Солнца и сияющих Коров. Всё это делается богами именно для человека – и богами, выступающими как силы человека; не для себя самих, ибо они уже обладают; для него как для Nṛ, божественного Человека или Пúруши, Индра держит множество сил этой мужественности [*manhood*], nṛvad... naryā rigrūṇi [3.34.5.a]; его он пробуждает к знанию этих мыслей, которые символизируются сияющими коровами, освобождён-

ными от Пані́; и сияющий оттенок этих мыслей, *śukram varṇam āsām* [3.34.5], очевидно является тем *śukra*¹ или *śvetá*² арийским цветом, который упоминается в стихе 9. Индра выносит вперёд или увеличивает “цвет” этих мыслей за пределы оппозиции Пані́, *pra varṇam atīgas śukram* [3.34.5]; делая так, он убивает Дáсью и защищает или вскармливает и увеличивает арийский “цвет”, *hatvī dasyūn pra āryaṃ varṇam āvat* [3.34.9]. Более того, эти Дáсью являются искривлёнными, *vṛjīnān*, и побеждаются работами Индры или его формами знания, его “Майя́ми” (*māyāḥ*³), которыми, как нам уже говорили в другом месте, он преодолевает оппозицию “май” (*māyāḥ*) Дáсью, Вритр или Валá. Прямое и искривлённое постоянно являются в Веде синонимами истины и лжи. Поэтому ясно, что эти Пані́ Дáсью являются искривлёнными силами лжи и неведения, которые ставят их ложное знание, их ложную силу, волю и работы против истинного знания, истинной силы, воли и работ богов и ариев. Триумф Света есть триумф божественного знания Истины над тьмою этого ложного или демонического знания; эта победа есть восхождение Солнца, рождение Дней, наступление Зорь, освобождение стад сияющих Лучей и их подъём к миру Света.

То, что коровы являются мыслями Истины нам говорят достаточно ясно в 9.111, в гимне Сóме. “Этим блестящим светом он, очищающий себя, пробивается через все враждебные силы своими самозапряжёнными конями, словно самозапряжёнными конями Солнца. Он сияет, поток отжатого Сóмы, очищающий себя, светлый, Сияющий, когда он охватывает все формы (вещей) с произносящими Рик, с семиротыми, произносящими Рик (ангирасовскими силами) [9.111.1]. Ты, о Сóма, находишь то богатство Пані́; ты Матерями (коровы Пані́ часто описываются так в других гимнах) делаешь себя ярким в твоём собственном доме (Сваре), мыслями Истины – в твоём доме, *saṃ māṭṛbhir marjayasi sva ā dama ṛtasya dhītibhir dame*. Словно Сама (*[sāma]* ровное осуществление, *samāne ūrve*, в ровной шири) верхнего мира (*parāvataḥ*) есть тот (Свар), где мысли (Истины) берут свой восторг. Теми сияющими тройного мира (или тройной в своих элементах природой) он держит

¹ сверкающий, яркий; чистый, ясный.– Перев.

² белый, яркий.– Перев.

³ креативными знаниями или работами знания.– Перев.

широкую манифестацию (знания), сияющий, он держит широкую манифестацию [9.111.2].” Мы видим, что эти коровы Пані, посредством которых С́ома становится чистым и ярким в своём собственном доме, доме Агні́ и других богов, доме, который, как мы знаем, является широкой Истиной Свара, *ṛtaṃ bṛhat*, эти сияющие коровы, которые имеют в себе тройную природу верховного мира, *tridhātubhir aruṣibhir*, и которыми С́ома осуществляет рождение широкой манифестации той Истины¹, являются мыслями, которые освобождают Истину. Этот Свар с его тремя сияющими мирами, в чьей шири имеется ровное осуществление *tridhātu* [тройных], – фраза, часто используемая для верховного тройственного принципа, формирующего триединый высший мир, *tisraḥ paṛāvataḥ* [1.34.7, 8.5.8, 8.32.22], – в другом месте описывается как широкое и свободное от страха пастбище [9.78.5, 9.90.4], в котором Коровы бродят по желанию и берут свой восторг (*raṇayanti* [1.38.2, 10.25.1]), и здесь тоже это тот регион, где мысли Истины берут свой восторг, *yatra raṇanti dhītayaḥ* [9.111.2]. И в следующем стихе говорится, что божественная колесница С́омы следует, получая знание, верховному направлению и продвигается вперёд, имея видение, лучами, *pūrvām anu pradiśaṃ yāti cekitat, saṃ raśmibhir yatate darśato ratho daivyo darśato rathaḥ* [9.111.3]. Это верховное направление, конечно, является направлением к божественной или обширной Истине; эти лучи, конечно, являются лучами Зари или Солнца Истины; они являются коровами, утаиваемыми Пані́, освещёнными мыслями, *dhiyaḥ*, яркого цвета, *ṛtasya dhītayaḥ*.

Всё внутреннее свидетельство Веды, где бы этот образ Пані́, Коров, А́нгирасов ни встречался, неизменно утверждает тот же вывод. Пані́ являются удерживателями мыслей Истины, жителями тьмы без знания (*tamo avayunam* [6.21.3]), которую Индра и А́нгирасы Словом, Солнцем сменяют Светом, чтобы проявить вместо неё широту Истины. Это не физиче-

¹ *Vayaḥ*. Ср. 6.21.2-3, где сказано, что Индра, который имеет знание и который поддерживает наши слова и возрастает словами в жертве, *indram yo vidāno gīrvāhasaṃ gīrbhir yajñavṛddham*, тьму, которая расширилась и в которой не было знания, формирует Солнцем в то, что имеет манифестацию знания, *sa it tamo avayunam tatanvat sūryeṇa vayunavac cakāra*. [Шри Ауробиндо]

ским оружием, а словами Индра сражается с Пані́ (6.39.2), *raṇīṃr vasobhir abhi yodhad indraḥ*. Будет достаточно перевести без комментариев гимн, в котором имеется эта фраза, чтобы показать окончательно природу этого символизма. “Побуждения этого божества и восторженного провидца (Сóмы), носителя жертвы, этого медового говорящего с освещённой мыслью, о бог, присоедини к нам, к говорящему слово, побуждения, что ведóмы коровами света (*iṣo goagrāḥ*) [6.39.1]. Это был он, кто желал сияющих (коров, *usṛāḥ*) везде вокруг горы, истинной запряжённый, запрягающий свою повозку мыслями Истины, *ṛtadhītibhir ṛtauḡ ujānaḥ*; (затем) Индра разломал неразрушимый горный уровень Валá, словами он сражался против Пані́ [6.39.2]. Это был он (Сóма), кто как Луна-Сила (И́нду [*indu*]) день и ночь и годы заставлял бессветную ночь просиять, и они держали видение дней; он создал зори, чистые в их рождении [6.39.3]. Это был он, становящийся светлым, кто сделал полными света бессветные; он заставил Истиной многие (зори) сиять, он ехал с конями, запряжёнными Истиной, с колесом, что находит Свар, удовлетворяющий (богатством) делателя работ [6.39.4].” Это всегда – мысль, Истина, слово, вот что связано с Коровами Пані́; это словами Индры, Божественного Ума-Силы, те, кто удерживают коров, побеждаются; то, что было тёмным, становится светлым; колесница, влекомая конями, запряжёнными Истиной, находит (знанием, *svarvidā nābhinā*) светлые обширности бытия, сознания и восторга, сейчас сокрытые он нашего видения. “Брахманом [*гимном*] Индра пронзает Валá, скрывает тьму, делает Свар видимым” (2.24.3), *ud gā ājad abhinad brahmaṇā valam agūhat tamo vi acakṣayat svaḥ*.

Вся Риг Веда является триумфальным гимном, воспевающим силы Света и их восхождение силой и видением Истины к обладанию ею в её источнике и сидении, где она свободна от атаки лжи. “Истиной коровы (освещённые мысли) входят в Истину [4.23.9]; направляющаяся к Истине Истина одна побеждает; агрессивная сила Истины ищет коров Света и идёт, пробиваясь через (врага); для Истины два широких (Небо и Земля) стали разнообразными и глубокими, для Истины две верховные Матери дали их плод” [4.23.10], *ṛtena gāva ṛtam ā viveśuḥ* [4.23.9]. *ṛtam yemāna ṛtam id vanoty, ṛtasya śuśmas turayā u gavyuḥ; ṛtāya pṛthvī bahule gabhīre, ṛtāya dhenū parame duhāte* [4.23.10].

Глава 22

Победа над Дасью

ДАСЬЮ стоят в оппозиции и арийским богам, и арийским провидцам. Боги рождены из *А́дिति* в верховной Истине вещей, *Да́сью* или *Да́навы* – из *Д́йти* в нижней тьме; это – Господа Света и Господа Ночи, противостоящие друг другу через тройной мир земли, неба и среднего воздуха, т́ела, ума и соединяющего дыхания жизни. *Са́рама* в 10.108 спускается из верховного царства, *paṅākāt*, она должна пересечь воды *Расá*¹, она встречает ночь, которая уступает ей место, боясь что та перепрыгнет её, *atiṣkado bhīyasā* [10.108.2]; она достигает дома *Да́сью*, *dasyoḥ oko na sadanam* [1.104.5], который они сами описывают как *geku padam álakam* [10.108.7], мир лжи за пределами границы вещей². Верховный мир тоже находится за пределами границы вещей, будучи выше него или будучи трансцендентальным; он [*тоже*] является *geku padam*, но *satyam*, не *álakam*, миром Истины, а не миром лжи. Последний является тьмою без знания, *tamo avayunaṃ tatanvat* [6.21.3]; *Индра*, когда его обширность превосходит (*riṅice*) небо и землю и срединный мир [1.61.9, 3.46.3, 6.21.2, 6.30.1, 10.89.1, 10.89.11], создаёт для *А́рия* противоположный мир истины и знания, *vayunavat* [6.21.3], который превосходит эти три региона и является поэтому *geku padam*. Эта тьма, этот нижний мир Ночи и Несознания в сформированном существовании вещей, символизируемом образом горы, которая поднимается из недр земли к спине [*back*] неба, представлен тайной пещерой у основания горы, пещерой тьмы.

Но пещера – это только дом *Пан́и*, полем их деятельности является земля, небо и срединный мир. Они являются сынами Несознания, но сами они не являются действительно несознательными в своей деятельности; они имеют формы ка-

¹ *rasā*, здесь, нижний мир.– Перев.

² *geku pada*, “пустые стопы” – образ незаполненного пространства, интерпретируемый *Шри Ауробиндо* как “мир за пределами границы вещей”. Слово *alaka*, передаёт значение искривлённости, соответственно, лжи.– Перев.

жущегося знания, *māuāḥ*, но это – формы неведения, истина которых сокрыта во тьме несознания, и их поверхностной или фронтальной частью является ложь, не истина. Ибо мир, как мы видим его, вышел из тьмы, скрытой во тьме, в глубоком и пучинном потоке, который покрывает все вещи, в несознательном океане, *apraketaṃ salilam* (10.129.3); в том не-существовании провидцы нашли желанием в сердце и мыслью в уме то, что строит истинное существование. Это не-существование истины вещей, *asat*, является их [*этих вещей*] первым аспектом, который всплывает из несознательного океана; и его великая тьма является ведийской Ночью, *gātīṃ jagato niveśanīṃ* [1.35.1], которая держит мир и все его неявленные потенциальности в своей смутной груди. Ночь простирает своё царство на весь этот тройной мир нас, и из неё в небо, в ментальное существо, рождается Заря, которая избавляет Солнце от тьмы, в которой оно лежало сокрытое и затемнённое, и создаёт видение верховного Дня в не-существовании, в Ночи, *asatī ketum* [1.124.11]. Поэтому именно в этих трёх царствах битва между Господами Света и Господами Неведения проходит через свои постоянные превратности.

Слово *raṇi* означает торговец, делец, от *raṇ* (также *raṇ*¹, ср. тамильское *raṇ*, греческое *ponos*, труд), и мы можем, вероятно, рассматривать Пані́ как силы, которые руководят теми ординарными неосвещёнными чувственными активностями жизни, непосредственные корни которых находятся в тёмном подсознательном физическом существе, а не в божественном уме. Вся борьба человека связана с тем, чтобы заместить эту деятельность светлой работой ума и жизни, которая приходит сверху через [*through*] ментальное существование. Кто бы ни стремился так, ни трудился, ни сражался, ни путешествовал, ни восходил на гору бытия, является А́рием (*ārya*, *arya*, *ari* с разными значениями, трудиться, сражаться, подниматься или взбираться, путешествовать, готовить подношение), ибо рабо-

¹ Саяна берёт *raṇ* в Веде, “восхвалять”, но в одном месте он допускает значение *uvavaḥāga*, деятельность. Деятельность, мне кажется, была бы его значением в большинстве пассажей. От *raṇ* в значении “деятельность” мы имеем более ранние названия органов деятельности, *rāṇi*, рука, нога или копыто, лат. *penis*, ср. также *rāyu*. [*Шри Ауробиндо*]

та А́рия – это жертвоприношение, которое является одновременно битвой, восхождением и путешествием, битвой против сил тьмы, восхождением к высшим пикам горы за пределами земли и неба в Свар, путешествием к другому берегу рек и океана в самую далёкую Бесконечность вещей. А́рий имеет волю к работе, он – делатель работы (kāru, kīri и т.д.), боги, которые вкладывают свою силу в его работу, являются sukratu, совершенными в силе для жертвоприношения; Дáсью или Па́ни̎й противоположен обоим, он есть akratu¹. А́рий является жертвующим, уа́јатāна, уа́јуу; боги, которые получают, поддерживают, приводят в движение его жертву, являются уа́јата, уа́јатра, силами подношения; Дáсью противоположен обоим, он есть ауа́јуу. А́рий в подношении находит божественное слово, gīḥ, mantra, brahma, uktha, он является brahmā, или певцом этого слова; боги находят восторг в этом слове и поддерживают его, girvāhas, girvaṇas, Дáсью являются ненавистниками и разрушителями Слова, brahmadviṣaḥ, теми, кто портит речь, mṛdhravācaḥ. Они не имеют силы божественного дыхания или рта, чтобы произносить его, они являются anāsaḥ; и они не имеют силы думать и ментализировать слово и истину, которое то содержит, они являются amanuamānāḥ – но А́рии являются мыслителями слова, manuamānāḥ, держателями мысли, интеллектуальной мысли и провидческого знания, dhīra, manīṣī, kavi; боги тоже являются верховными мыслителями Мысли, prathamamanoṭā dhiyaḥ, kavayaḥ. А́рии являются желающими божественности, devayu, uśij, и они стремятся возрастить своё собственное существо и божественность в себе жертвой, словом, мыслью; Дáсью являются богоненавистниками, devadviṣaḥ, препятствованиями божественности, devanidaḥ, которые не желают возрастить, avṛdhaḥ. Боги изливают богатства на А́рия, А́рий отдаёт своё богатство богам; Дáсью удерживает своё богатство от А́рия, пока его не забирают у него силой, и не отжимает бессмертное вино Сóмы для божеств, которые ищут его восторга в человеке; хотя он является revān [богатым], хотя его пещера набита коровами, конями и сокровищами, gobhir aśvebhir vasubhir nyṛṣṭaḥ [10.108.7], он всё же является arādhya, потому что его богатство не даёт про-

¹ Не выполняющий работу подношения и не имеющий воли к этой работе.– Перев.

цветания или счастья человеку или ему самому, – Пані́ являе-ся скупцом существования. И в борьбе между А́рием и Дасью он всегда стремится ограбить и уничтожить, украсть светлые стада первого и спрятать их снова в темноте пещеры. “Убей пожирателя, Пані́, ибо он – волк (разрывающий, *vṛkaḥ*)” (6.51.14).

Ясно, что эти описания легко могут быть применены к человеческим врагам, которые ненавидят культ и богов А́рия, но мы увидим, что такая интерпретация полностью невозможна, потому что в гимне 1.33, в котором эти различия наиболее ясно очерчены и битва Индры и его человеческих союзников с Дасью описана наиболее детально, эти Дасью, Пані́ и Вритры́ не могут быть человеческими фигурами, племенами или грабителями. В этом гимне Хіраньяступы А́нгираса первые десять стихов ясно относятся к битве за Коров, а потому – к Пані́: “Придите, пойдём, ищущие коров, к Индре, ибо это он увеличивает мысли в нас; непобедим он и полны его блаженства, он высвобождает для нас (отделяет от тьмы) верховное знание-в́идение светлых коров, *gavāṃ ketam param āvarjate naḥ* [1.33.1]. Я лечу к неуязвимому дателью богатств, как птица к её желанному гнезду, кланяясь Индре с высшими словами света, ему, которого подтверждающие его должны призывать в их путешествии [1.33.2]. Он приходит со всеми его армиями, и он связал крепко его колчаны; он есть воин (А́рий), который приносит коров всякому, кому пожелает. О Индра, который возрос (нашими словами), не удерживай для себя твой обширный восторг, не становись в нас Пані́, *soṣkūyatāṇa indra bhūgi vātaṃ mā raṇir bhūr asmad adhi pravṛddha* [1.33.3].” Последняя фраза поразительна и в распространённой сейчас интерпретации её реальная сила исчезает при переводе “не будь скупым по отношению к нам”. Но это – игнорирование факта, что Пані́ являются удерживателями богатства, которые хранят его для себя и не дают его ни богу, ни человеку. Значение, очевидно, такое: “Имея так много богатства восторга, не будь Пані́, тем, кто держит свои владения только для себя и удерживает их от человека; не удерживай восторг от нас в твоём суперсознании, как это делают Пані́ в своей подсознательной тайне”.

Затем гимн описывает Пані́, Дáсью и битву Индры с ними за обладание землёю и небом. “Нет, ты убиваешь своим оружием богатого Дáсью, выходящий один с твоими силами, что служат тебе, о Индра; они на твоём луке (силы как стрелы) поспешили различно во всех направлениях, и те, что хранят владение и не жертвуют, пошли к своей смерти [1.33.4]. Их головы были снесены прочь далеко, тех, кто не жертвует, но борется с жертвующими, когда, о господь сияющих стад, о стоящий в небе могучий, ты выбросил с Неба и Земли тех, кто не соблюдает закон твоей работы (*avratān*) [1.33.5]. Они сражались против армии безупречного; Нáвагвы установили его на его марш; как выхолощенные волы, которые сражаются против быка, они были выброшены, они узнали, кто был Индра, и бежали от него вниз по склонам [1.33.6]. О Индра, ты сражался с теми, кто смеялся и плакал по другую сторону срединного мира (*rajasah pāre*, т.е. на границе неба [*и срединного мира*]); ты выжег Дáсью из неба с вышины, ты вскормил выражение того, кто подтверждает тебя и даёт Сб́му [1.33.7]. Окружая землю, они осветились в свете золотой драгоценности (образа Солнца), но во всём их напоре они не смогли пройти за Индру, ибо он всюду разведчиков установил Солнцем [1.33.8]. Когда ты завладел землёю и небом всюду со всех сторон своею обширностью, о Индра, говорящими слово (*brahmabhīr*) ты выбросил Дáсью, атакующий тех, кто не может думать (Истину), теми, кто думает, *amanuamānāṃ abhi manuamānāṃ* [1.33.9]. Они не достигли конца неба и земли; Индра, бык, сделал молнию своим помощником, Светом он выдоил сияющих коров из тьмы [1.33.10].”

Битва происходит не на земле, а на другой стороне Антáрикши, Дáсью выгнаны из неба огнями молнии, они кружат вокруг земли и выброшены и с неба, и с земли, ибо они не могут ни найти места в небе или на земле, когда все наполняется величием Индры, ни спрятаться где-либо от его молний, потому что Солнце с его лучами даёт ему разведчиков, которых он рассылает всюду, и в яркости тех лучей Пані́ обнаруживаются. Это не может быть описанием земной битвы между арийскими и дравидскими племенами; не может и молния быть физической молнией, поскольку та не имеет ничего общего с уничтожением сил Тьмы и выдаиванием коров Зари из

тмы. Ясно тогда, что эти не-жертвователи, эти ненавистники слова, которые неспособны даже думать его, никак не являются человеческими врагами арийского культа. Они являются силами, которые борются за обладание небом и землёю в самом человеке; они являются демонами, а не дравидами.

Заслуживает внимания то, что они стараются, но не могут достигнуть “границы земли и неба”; мы можем предположить, что эти силы стремятся без слова или жертвы достигнуть верхнего мира за пределами земли и неба, который может быть завоеван только словом и жертвой. Они стремятся завладеть Истиной, [*оставаясь*] под законом Неведения, но они неспособны достигнуть границы земли или неба; только Индра и Боги могут превзойти формулу ума, жизни и тела после заполнения всех трёх своим величием. Сарáма (10.108.6), похоже, намекает на эту амбицию Панí: “Да будут ваши слова неспособны достигнуть, да будут ваши воплощения плохи и неблагоприятны, да не оскверните вы путь, [*предназначенный*] для путешествия, да не даст вам Бр́ихаспáти счастья двух миров (божественного и человеческого).” Панí, действительно, предлагают надменно быть дружелюбными к Индре, если он останется в их пещере и будет хранителем их коров, на что Сарáма отвечает, что Индра является преодолевающим всех и не может быть преодолен и притеснен, и вновь они предлагают стать братьями Сарáме, если она будет жить с ними и не вернётся в далёкий мир, откуда она пришла, побуждаемая силой богов, вопреки всем препятствиям, *grabādhitā sahasā daivyeṇa* [10.108.9]. Сарáма отвечает: “Я не знаю ни братства, ни сестринства, Индра знает и ужасные А́нгирасы; желающие Коров, они защищали меня, так что я пришла; удалитесь отсюда, о Панí, в лучшее место [10.108.10]. Удалитесь отсюда, о Панí, в лучшее место, пусть Коровы, которых вы держите взаперти, идут вверх Истиной, спрятанные Коровы, которых Бр́ихаспáти находит и С́бма, и давяльные камни и освещённые провидцы [10.108.11].”

Мы имеем идею добровольной отдачи Панí своего имущества также в 6.53, в гимне, адресованном Солнцу как Взрастителю Пушáну [*Increaser Pushan*]. “О Пушáн, Господь Пути, мы запрягаем тебя как колесницу для завоевания изобилия, для Мысли... [6.53.1] О сияющий Пушáн, склони Панí к

отдаче, даже его, кто не отдаёт; смягчи ум даже Пані́ [6.53.3]. Отличи пути, которые ведут к завоеванию изобилия, убей агрессоров, пусть наши мысли будут совершенными [6.53.4]. Ударь сердца Пані́ твоим стрекалом, о провидец; чтобы сделать их подчинённым нам [6.53.5]. Ударь их, о Пушáн, твоим стрекалом и желай в сердце Пані́ наш восторг, чтобы сделать его подчинённым нам [6.53.6]... Твоё стрекало ты несёшь, которое побуждает слово подняться, о сияющий провидец, им напиши твою строку на сердцах всех и разорви их (чтобы сделать их подчинёнными нам) [6.53.8]. Твоего стрекала, остриём которого является твой луч и которое совершенствует стада (мысли-вѣдения, *raśusādhanī*, ср. *sādhantāṃ dhiyaḥ*¹ в стихе 4), восторга его мы желаем [6.53.9]. Создай для нас мысль, что завоёвывает корову, что завоёвывает коня, что завоёвывает изобилие богатства [6.53.10].”

Если мы правы в нашей интерпретации этого символа Пані́, эти идеи достаточно понятны без лишения слова его обычного смысла, как это делает Саяна, делая его означаемым только скупое, жадное человеческое существо, склонить которого к жалости и состраданию голодающий поэт так жалобно и настойчиво просит Солнце-Бога. Ведийская идея заключалась в том, что подсознательная темнота и обычная жизнь неведения удерживают скрываемым в ней всё то, что принадлежит божественной жизни, и что эти тайные богатства должны быть возвращены сперва уничтожением нераскаявшихся сил неведения, а затем овладением нижней жизнью, подчинённой верхней. Об Индре было сказано, как мы видели, что он или убивает, или побеждает Дáсью и передаёт его богатство Áрию. Так и Сарáма отвергает мир в союзе с Пані́, но предлагает им подчиниться богам и ариям через сдачу и подъём заточённых коров, а им самим уйти из тьмы в лучшее место (*ā varīyaḥ* [10.108.10]). И именно могучим касанием стрекала светлого провидца, Пушáна, господ Истины, стрекала, которое отворяет закрытые сердца и заставляет священное слово подниматься из его глубин, именно этим светло-заострённым стрекалом, которое совершенствует коров, осуществляет светлые мысли, и совершается обращение Пані́; тогда Истина-бог

¹ “пусть станут совершенными мысли”. – Перев.

в его [*т.е. Пани*] затемнённом сердце тоже желает того, чего желает Арий. Поэтому силы обычной чувственной деятельности становятся посредством этой проникающей внутрь деятельности Света и Истины подчинёнными Арию.

Но в общем случае они являются его врагами, не *dāsa* в смысле подчинения и служения (*dāsa*, слуга, от *das*, работать), а в смысле разрушения и вреда (*dāsa*, *dasyu*, враг, грабитель, от *das*, разделять, вредить, причинять ущерб). Пани́ является грабителем, который похищает коров света, коней быстроты и сокровища божественного изобилия, он есть волк, пожиратель, *atṛi*, *vṛka*; он – препятствующий, *nid*, и портящий слово. Он – враг, вор, ложный или злой мыслитель, который делает трудным Путь своими грабежами и обструкциями: “Отбрось очень далеко от нас врага, вора, искривлённого, который помещает ложно мысль; о Господь существования, сделай наш путь лёгким для путешествия [6.51.13]. Убей Пани́, ибо он – волк, который пожирает” (6.51.13-14). Его подъём для атаки должен быть остановлен богами. “Этот бог (С́ома) в его рождении с Индрой для помощи сдерживал Пани́ силой” (6.44.22) и завоевал Свар и солнце, и все богатства. Пани́ должны быть убиты или выгнаны, так чтобы их богатства могли быть отобраны у них и посвящены верхней жизни. “Ты, которая разбила Пани́ в его непрерывных рядах, это есть твои сильные дары, о С́арасвати [6.61.1]. О С́арасвати, сокруши препятствующих богам [6.61.3].” “О Агни́ и С́ома, тогда была ваша сила пробуждена, когда вы отобрали у Пани́ коров и нашли Свет для многих” (1.93.4).

Когда боги пробуждаются в Заре для жертвы, Пани́ не должны также проснуться, чтобы не помешать её успешному прогрессу; пусть они спят в их пещерной темноте. “О Заря, царица изобилий, пробуди тех (богов), кто наполнит нас, но пусть Пани́ спят непробуждённые. Богато займись для господ изобилия, о царица Изобилия, богато для того, кто подтверждает тебя, о Заря, которая есть [*счастливая*] Истина [*sūnṛtā*]. Юная она сияет перед нами, она создала своё множество румяных коров; в не-существующем видение рассвело широко” (1.124.10-11). Или опять в 4.51: “Смотри, впереди нас тот верховный свет, полный знания, взошёл из тьмы; дочери неба сияющие широко, Зори создали путь для человеческого существа

[4.51.1]. Зори стоят впереди нас, словно столбы в жертвоприношениях; разгорающиеся чистые и очищающие, они открыли двери загона, тьму [4.51.2]. Разгорающиеся сегодня зори пробудили наслаждающихся к знанию для дачи богатого блаженства; внутри, где нет игры света, пусть Пані спят непробуждённые в сердце тьмы [4.51.3].” В их нижнюю темноту они должны быть сброшены из верхних планов, тогда как Зори, заточённые ими в той ночи, должны быть подняты к высшим планам. “Пані, которые образуют узел искривлённости, которые не имеют воли к работам, портящие речь, которые не имеют веры, которые не возрастают, которые не жертвуют, их Агни увёл дальше и дальше, верховный, он сделал их самыми нижними, тех, кто не жертвует [7.6.3]. И тех (Коров, Зорь), которые радовались в нижней тьме, своей силой он заставил двигаться к высшему... [7.6.4] Он обрушил своими ударами стены, которые ограничивают, он дал Зорям быть обладаемыми Арием”, *aryaratnīr uśasaś cakāra* [7.6.5]. Реки и Зори, когда ими владеют Вритра́ или Валá, описываются как *dāsapatnīḥ*; деятельностью богов они становятся *aryaratnīḥ*, они становятся помощниками Ария.

Господа неведения должны быть убиты или подчинены Истине и её искателям, но их богатство совершенно необходимо для человеческого осуществления; это словно “на самой богатством-обильной¹ голове Пані” (6.45.31) Индра занимает свою позицию, *raṇīnām varṣiṣṭhe mūrdhann asthāt*, он сам становится Коровой Света и Конём Быстроты и расточает вечно-возрастающее тысячекратное богатство. Полнота этого светлого богатства Пані и его [*этого богатства*] восхождение к небу является, как мы уже знаем, Путём и рождением Бессмертия. “Ангирь держали верховную манифестацию (Исти-

¹ *br̥bu*, Саяна трактует слово как имя плотника или ремесленника Пані, основываясь на легенде, изложенной у Ману, что известный Бхарадваджа (т.е. Ріши данного гимна) со своим сыном, страдая от голода в лесу, принял множество коров у плотника Брибу (*bharadvājaḥ kṣudhārtas tu saputro vijane vane, bahvīr gāḥ pratijagrāha vṛdhos takṣno mahātaraḥ* [*manusmṛti*, 1.107]). Саяна выводит мораль, что и представитель низших каст может прославиться своей щедростью (*jāto hīno api dārtvāt sarvatra sreṣṭho bhavati*). Однако, если отвлечься от этой более поздней легенды и её трактовки, за этим словом остаётся образ некоего богатого Пані, или, как это выразил Шри Аурибиндо, обильного богатством, на самый верх головы которого встаёт Индра. Вероятно, сходное происхождение с *br̥bu* имеет *br̥būka* (“толстый”, “густой”). – Перев.

ны), они, кто зажжёт огонь, совершенным выполнением работы, они получили всё наслаждение Панí, его стада коров и коней [1.83.4]. А́тхарван сперва сформировал Путь, впоследствии Сۇрья был рождён как защитник Закона и Блаженный, tataḥ sūryo vratarā vena ājaní. Ушáнас Кавья́ гнал вверх Коров. С ними пусть мы завоюем жертвой бессмертие, которое рождено как дитя к Господу Закона”, yamasya jātam amṛtaṁ yajāmahe [1.83.5]. А́нгира – это Рíши, который представляет Провидение-Волю, А́тхарван – это Рíши путешествия по Пути, Ушáнас Кавья́ – это Рíши направленного к небу желания, которое рождено из провидца-знания. А́нгирасы завоёвывают богатство иллюминаций и сил Истины, сокрытое позади нижней жизни и её искривлённостей; А́тхарван формирует благодаря им [*завоёванным иллюминациям и силам Истины*] Путь, и Сۇрья, Господь Света, тогда рождается как страж божественного Закона и Я́ма-сила; Ушáнас ведёт собранные в стадо иллюминации нашей мысли по тому пути Истины к Блаженству, которым владеет Сۇрья; так рождается из закона Истины бессмертие, к которому арийская душа стремится своим жертвоприношением.

Глава 23

Обзор заключений

СЕЙЧАС мы внимательно рассмотрели легенду Ангирасов в Риг Веде со всех возможных сторон и во всех её главных символах и находимся в позиции, когда можно подытожить выводы, которые мы из неё извлекли. Как я уже сказал, легенда Ангирасов и миф о Вритрэ являются двумя главными параболами в Веде; они встречаются и повторяются всюду; они проходят сквозь гимны, как две тесно соединённые нити символической образности, и вокруг них ткётся весь остальной ведийский символизм. Не то что они являются центральными идеями, но они являются двумя главными столпами этой античной структуры. Когда мы определяем их смысл, мы определяем смысл всей Рик Самхиты. Если Вритра́ и воды символизируют тучу и дождь, и извержение семи рек Пенджаба, и если Ангирасы являются теми, кто приносит физический рассвет, тогда Веда является символизмом природных феноменов, персонифицированных в фигуре богов, Ріши и губительных демонов. Если Вритра́ и Валá являются дравидскими богами, а Пані́ и Вритры́ – человеческими врагами, тогда Веда является поэтическим и легендарным отчётом о вторжении в дравидскую Индию поклоняющихся Природе варваров. Если, с другой стороны, это – символизм борьбы между духовными силами Света и Тьмы, Истины и Лжи, Знания и Неведения, Смерти и Бессмертия, тогда это является реальным смыслом и всей Веды.

Мы пришли к заключению, что Ріши Ангирасы – это те, кто приносит Зарю, спасает Солнце из тьмы, а также, что эта Заря, Солнце и Тьма являются фигурами, используемыми в духовном значении. Центральная концепция Веды – это завоевание Истины из тьмы Неведения и через завоевание Истины завоевание также Бессмертия. Ибо ведийское Рита́м является духовной, равно как и психологической концепцией. Это – истинное бытие, истинное сознание, истинный восторг существования за пределами этой земли тела, этого серединного

региона витальной силы, этого ординарного неба или небес ума. Мы должны пересечь, пройти за пределы всех этих планов, чтобы достигнуть верхнего плана той суперсознательной Истины, которая является собственным домом богов и фундаментом Бессмертия. Это – мир Свар, к которому Ангирасы нашли путь для их потомков.

Ангирасы являются одновременно божественными провидцами, которые помогают в космических и человеческих работах богов, и земными представителями, древними отцами, которые первыми нашли мудрость, песнопениями которой, памятью и повторением в переживании являются ведийские гимны. Семь божественных Ангирасов являются сынами или силами Агни, силами Воли-Провидца, огня божественной Силы, полного божественного знания, который возожжён для победы. Бхригу нашли этот Огонь, тайный в ростках земного существования, но Ангирасы разжигают его на алтаре жертвоприношения и поддерживают жертвоприношение на протяжении периодов жертвенного года, символизирующих периоды божественного труда, которым Солнце Истины отвоёвывается из тьмы. Те, кто жертвует девять месяцев этого года, являются Навагвами, провидцами девяти коров и девяти лучей, которые начинают поиск стад Солнца и марш Индры в битву с Пани. Те, кто жертвует десять месяцев, являются Дашагвами, провидцами десяти лучей, которые входят вместе с Индрой в пещеру Пани и возвращают утраченные стада.

Жертвоприношение – это отдача человеком того, чем он владеет в своём существе, верхней или божественной природе, и его плодом является дальнейшее обогащение его человеческой природы обильной щедростью богов. Богатство, так обретенное, образует состояние духовных богатств, процветания, счастья, что само по себе является силой для путешествия и силой в битве. Ибо жертвоприношение является путешествием, прогрессией; жертва сама путешествует, ведомая Агни, по божественному пути к богам, и восхождение Ангирасов-отцов к божественному миру Свара является архетипом этого путешествия. Их путешествие жертвоприношения является также и битвой, ибо ему противостоят Пани, Вритри и другие силы зла и лжи, и конфликт Индры и Ангирасов с Пани является ключевым эпизодом этой войны.

Ключевыми особенностями жертвоприношения являются возжигание божественного пламени, предложение *ghṛta* и вина *С́бмы* и воспевание священного слова. Гимном и предложением боги возрастают; они, как нам говорится, рождены, созданы или проявлены в человеке, и их возрастанием и величием здесь они увеличивают землю и небо, то есть, физическое и ментальное существование, до их высшей способности и, превосходя их, создают, в свою очередь, верхние миры, или планы. Верхнее существование является божественным, бесконечным, символом его является сияющая Корова, бесконечная Мать, *А́дити*; нижнее [*существование*] подчинено её тёмной форме *Д́ити*. Цель жертвоприношения – завоевать верхнее, или божественное, существование и владеть с ним нижним или человеческим существованием, подчиняя его закону и истине верхнего существования. *Ghṛta* жертвоприношения – это плод сияющей Коровы; это – ясность или светлота солнечного света в человеческом менталитете. *С́бма* – это бессмертный восторг существования, тайный в водах и растениях и отжимаемый для питья богами и людьми. Слово – это вдохновенная речь, выражающая мысль-иллюминацию Истины, поднимающаяся из души, формирующаяся в сердце, оформляемая умом. *А́гнӣ*, растущий посредством *ghṛta*, *Индра*, исполненный светлой силой и радостью *С́бмы* и возросший Словом, помогают *А́нгирасам* вернуть стада Солнца.

Бр́ихаспáти – это Господь созидательного Слова. Если *А́гнӣ* является верховным *А́нгирасом*, огнём, из которого *А́нгирасы* рождены, то *Бр́ихаспáти* является одним *А́нгирасом* с семью ртами, семью лучами иллюминативной мысли и семью словами, которые выражают её, силами произнесения которых являются эти провидцы. Именно полная мысль Истины, семиглавая, завоевывает четвёртый или божественный мир для человека завоеванием для него полного духовного богатства, цели жертвы. Поэтому *А́гнӣ*, *Индра*, *Бр́ихаспáти*, *С́бма*, все описываются как завоеватели стад Солнца и разрушители *Дáсью*, что скрывают и удерживают их от человека. *Сáрасвати*, которая является потоком Слова или инспирацией Истины, тоже является убийцей *Дáсью* и завоевательницей сияющих стад; и они обнаруживаются *Сарáмой*, предтечей *Индры*, которая является солнечной или рассветной богиней и, похоже,

символизирует интуитивную силу Истины. Ушá, Заря, сама является одновременно и работницей над великой победой и, в своём полном приходе, её светлым результатом.

Ушá – это божественная Заря, ибо Солнце, которое поднимается с её приходом, есть Солнце суперсознательной Истины; день, который оно приносит, есть день истинной жизни в истинном знании, ночь, которую оно разгоняет, – это ночь неведения, которая ещё скрывает зарю в своей груди. Ушá сама является Истиной, *sūnřtā*, и матерью Истин. Эти истины божественной Зари называются её коровами, её сияющими стадами; тогда как силы Истины, которые сопровождают их и оккупируют Жизнь, называются её конями. Вокруг этого символа коров и коней вращается многое от ведийского символизма, ибо они являются главными элементами богатств, желаемых человеком от богов. Коровы зари были украдены и сокрыты демонами, господами тьмы, в их нижней пещере тайного подсознания. Они [*коровы*] являются иллюминациями знания, мыслями Истины, *gāvo matayaḥ*, которые должны быть освобождены из их заточения. Их освобождение – это поднятие сил божественной Зари.

Это также – возвращение Солнца, которое лежало во тьме, ибо сказано, что Солнце, “та истина”, было вещью, найденной Индрой и Ангирасами в пещере Панí. Раскалыванием этой пещеры стада божественной зари, которые являются лучами Солнца Истины, поднимаются по горе бытия и Солнце само восходит к светлomu верхнему океану божественного существования, ведомое через него мыслителями, как корабль через воды, пока оно не достигает его дальнего берега.

Панí, которые скрывали стада, хозяева нижней пещеры, являются классом Дáсью и в ведийском символизме стоят в оппозиции арийским богам и арийским провидцам и работникам. А́рий есть тот, кто делает работу жертвоприношения, находит священное слово иллюминации, желает Богов и увеличивает их и увеличивается ими в обширность истинного существования; он есть воин света и путешественник к Истине. Дáсью – это небожественное существо, которое не жертвует, копит богатство, которое оно не может правильно использовать, потому что оно не может говорить слово или ментализовать суперсознательную Истину, ненавидит Слово, богов и

жертву и ничего не отдаёт от себя верхним существам, а грабит и удерживает своё богатство от Ария. Дáсью есть вор, враг, волк, пожиратель, разделитель, преграждатель, ограничитель. Дáсью являются силами тьмы и неведения, которые противостоят искателю истины и бессмертия. Боги являются силами Света, детьми Бесконечности, формами и персональностями одного Божества, который через их помощь, их рост и [их] человеческие работы в человеке поднимает того к истине и бессмертию.

Так интерпретация мифа А́нгирасов даёт нам ключ ко всей тайне Веды. Ибо если коровы и кони, утраченные А́нгирасами и возвращённые им богами, коровы и кони, господом и дателем которых является Индра и который в действительности сам является Коровай и Конём, не являются физическим скотом, если эти элементы богатства, искомые посредством жертвоприношения, являются символами духовных богатств, то таковыми должны быть и другие элементы, которые всё время соединяются с ними,— сыны, мужи, золото, сокровище и т.д. Если Корова, чьим плодом является *ghṛta*, является не физической коровай, а сияющей Матерью, тогда и сама *ghṛta*, которая обнаруживается в водах и о которой говорят, что она трижды спрятана Пáни в Корове, не является физическим подношением, равно как и медовое вино Сóмы, о котором тоже говорят, что оно существует в реках и поднимается в медовой волне из океана и течёт струясь вверх к богам. И если эти [*подношения являются символическими*], то и другие тоже должны быть символическими; само внешнее жертвоприношение не может быть ничем иным, как символом внутренней отдачи. И если Рйши А́нгирасы тоже являются отчасти символическими или, как боги, полубожественными работниками в подношении, такими должны быть и Бхр́йгу, А́тхарваны, Ушáны, Кúтсы и другие, которые связаны с ними в их работе. Если легенда А́нгирасов и история о борьбе с Дáсью является параболой, то таковыми должны быть и другие легендарные истории, которые мы находим в Риг Веде, о помощи, оказываемой Богами Рйши против демонов, ибо они тоже рассказывались в схожих терминах и постоянно ставились ведийскими поэтами вместе с историей А́нгирасов как имеющие то же основание.

Сходным образом, если эти Дáсью, которые отрицают дар и жертвоприношение и ненавидят Слово и богов и с которыми арии постоянно находятся в состоянии войны, эти Вритрѣ, Пані́ и другие, являются не человеческими врагами, а силами тьмы, лжи и зла, то и вся идея об арийских войнах, царях и нациях начинает принимать аспект духовного символа и апологии. Являются ли они полностью таковыми или только отчасти не может быть решено иначе, как более детальной экзаменацией, которая не является нашей нынешней целью. Наша цель заключается только в том, чтобы увидеть, достаточно ли доводов в пользу идеи, с которой мы стартовали, что ведийские гимны – это символическое евангелие древних индийских мистиков и что их смысл – духовный и психологический. В итоге мы установили, что у нас есть достаточно оснований для серьёзного подхода к Веде с этой точки зрения и для её детальной интерпретации как такого лирического символизма.

Всё же, чтобы сделать нашу позицию окончательно прочной, было бы хорошо проэкзаменовать другую легенду о Вритрэ и водах, которая, как мы видели, тесно связана с легендой об Ангирасах и Свете. Во-первых, Индра, Убийца-Вритрѣ, является вместе с Агни́ одним из двух главных богов ведийского Пантеона, и если его характер и функции могут быть надлежащим образом установлены, мы прочно зафиксируем главный тип арийских богов. Во-вторых, Мару́ты, его компаньоны, певцы священного гимна, являются самым сильным основанием натуралистической теории ведийского поклонения; они, без сомнения, являются богами бури, и ни одно из более великих ведийских божеств, Агни́ или А́швины, или Ва́руна и Митра́, или Тва́штри и богини, или даже Су́рья, Солнце, или Уша́, Заря, не имеют такого выраженного физического характера. И если удастся показать, что эти боги бури имеют психологический характер и символизм, тогда не будет дальнейших сомнений относительно более глубокого смысла ведийской религии и ритуала. Наконец, если Вритра́ и связанные с ним демоны, Шу́шна, Намучи и остальные, окажутся при внимательном изучении Дáсью в духовном смысле и если значение небесных вод, которые он преграждает, исследовать более тщательно, тогда рассмотрение историй о Рі́ши и богах

и демонов как параболы может быть продолжено с надёжной стартовой точки и символизм ведийских миров может быть приближен к удовлетворительной интерпретации.

Бóльшего мы не можем в настоящем пытаться сделать, ибо ведийский символизм, как он вырабатывается в гимнах, является слишком сложным в деталях, допускает слишком много точек зрения, представляет слишком много неясностей и трудностей интерпретатору в своих намёках и сторонних аллюзиях и, превыше всего, слишком затуманен эпохами забвения и неверного понимания, чтобы с ним можно было адекватно иметь дело в одной работе. В настоящем же мы можем отыскать ведущие ключи и надёжно установить, насколько это возможно, правильные основы.

Часть II

Другие публикации о Веде

Вторая часть состоит из статей о Риг Веде, опубликованных при жизни Шри Ауробиндо. Сюда вошли:

1. Статьи из серии “Гимны Атриев”;
2. Предисловие к книге “Гимны Мистическому Огню”;
3. Письмо в мадрасскую газету *Хинду* “Интерпретация Веды”.

Серия “Гимны Атриев” публиковалась в *Арье* с августа 1915 по декабрь 1917. Из этой серии сюда были включены:

1. предисловие;
2. “Доктрина Мистиков”;
3. “Агни, Божественная Воля-Сила”;
4. “Стражи Света”.

Наряду с этими статьями, в серию входили также переводы гимнов и комментарии к ним, которые планируется включить в тома *“Риг Веда: переводы и комментарии”*. Перевод указанных статей осуществлён по изданию: Sri Aurobindo. The Secret of the Veda with Selected Hymns // The Complete Works of Sri Aurobindo.– Volume 15.– Pondicherry, Sri Aurobindo Ashram, 1998.– 604 p.

Предисловие к книге “Гимны Мистическому Огню”, включённое в эту часть, входило в изданную в 1946 книгу, содержащую также переводы ряда гимнов к Агни. Позднее книга дополнялась и переиздавалась несколько раз. Переводы гимнов из этой книги планируется включить в тома *“Риг Веда: переводы и комментарии”*. Перевод предисловия выполнен по изданию: Sri Aurobindo. Hymns to the Mystic Fire // The Complete Works of Sri Aurobindo.– Volume 16.– Pondicherry, Sri Aurobindo Ashram, 2013.– 762 p.

Письмо в мадрасскую газету *Хинду* “Интерпретация Веды”, было опубликовано 27 августа 1914. Его перевод осуществлён по изданию: Sri Aurobindo. The Secret of the Veda with Selected Hymns // The Complete Works of Sri Aurobindo.– Volume 15.– Pondicherry, Sri Aurobindo Ashram, 1998.– 604 p.

Предисловие

[к Гимнам Атриев]

ПЕРЕВОД Веды граничит с попыткой совершить невозможное. Ибо тогда как буквальный английский перевод гимнов древних иллюминаций фальсифицировал бы их смысл и дух, версией, стремящейся вынести всю реальную мысль к поверхности, будет, скорее, не перевод, а интерпретация. Я попробовал пойти по своего рода среднему пути,— свободная и пластичная форма, которая должна следовать поворотам оригинала и всё же допускать определённое количество интерпретационных приёмов, достаточных, чтобы свет ведийской истины проблеснул из-за её вуали символа и образа.

Веда является книгой эзотерических символов, почти духовных формул, которая маскируется как коллекция ритуальных поэм. Внутренний смысл является психологическим, универсальным, имперсональным; показное значение и фигуры, которые были призваны являть посвящённым то, что они скрывали от несведущего, являются в своей видимости грубо конкретными, глубоко персональными, вольно окказиональными и аллюзивными. Этому неопределённому внешнему наряду ведийские поэты иногда заботливо дают чёткую и связную форму, совершенно отличающуюся от напряженной внутренней души их значения; их язык тогда становится искусно сплетённой маской для скрытых истин. Но часто они небрежны с маскировкой, которую используют, и когда они так поднимают свой инструмент, буквальный и внешний перевод даёт или причудливую, бессвязную последовательность предложений, или форму мысли и речи, странную и далёкую для непосвящённого ума. Это только когда фигуры и символы должны внушать свои скрытые эквиваленты, там выходит из смутности прозрачная и совершенно связная, хотя закрытая и тонкая последовательность духовных, психологических и религиозных идей. Именно этому методу внушения я попытался [последовать].

Можно было бы представить буквальную версию [*перевода*] при условии, что её сопровождали бы страницы комментариев, нагруженные реальным значением слов и скрытым посланием мысли. Но это был бы громоздкий метод, полезный только для учёного и старательного исследователя. Нужна была какая-то смысловая форма, которая задерживала бы ум на её объекте не больше, чем требовала бы любая мистическая и метафорическая поэзия. Чтобы создать такую форму недостаточно было перевести санскритское слово на английский; зачастую переводиться должны были также многозначительное имя, условная фигура, символический образ.

Если бы образы, предпочтённые древними мудрецами, были теми же, которые легко ухватываются современным умом, если бы символы жертвы были всё ещё знакомы нам и имена ведийских богов всё ещё несли своё старое психологическое значение, — как греческие или латинские имена классических божеств, Афродиты или Ареса, Венеры или Минервы, всё ещё несут своё значение для культурного европейца, — тогда приёмов интерпретативного перевода можно было бы избежать. Но Индия следовала культуре литературного и религиозного развития, отличной от культуры Запада. Другие имена Богов заменили ведийские имена или, если они и остались, то только со внешним и уменьшенным значением; ведийский ритуал, почти вышедший из употребления, утратил свой глубокий символический смысл; пасторальные, военные и сельские образы ранних арийских поэтов звучат далёкими и неуместными или, если естественными и прекрасными, то всё же не несущими старого более глубокого значения воображению их потомков. Встречаясь лицом к лицу с величественными гимнами древней заре, мы осознаём своё полное непонимание. И мы оставляем их как жертву на изобретательность учёного, который вслепую нащупывает значения, насильно навязываемые, среди неясностей и несоответствий там, где древние окунались своими душами в гармонию и свет.

Несколько примеров покажут, что это за бездна и как она была создана. Когда мы пишем в признанной и привычной образности: “Лакшми́ и Са́расвати отказываются жить под одной крышей”, европейскому читателю может понадобиться примечание или перевод фразы в её понятную и нефигураль-

ную мысль: “Богатство и Образованность редко идут вместе”, прежде чем он сможет понять, но каждый индеец уже владеет смыслом фразы. Но если бы другая культура и религия сменили пураническую и брахмическую, а старые книги и санскритский язык перестали бы читаться и пониматься, эта сейчас знакомая фраза стала бы в Индии такой же бессмысленной, как и в Европе. Какой-нибудь непогрешимый комментатор или изобретательный учёный мог бы доказывать – к нашему полному удовлетворению,– что Лакшми́ была Зарёй, а Са́расвати – Ночью, или что они были двумя несовместимыми химическими субстанциями – или кто знает чем ещё! Что-то подобное овладело древними ясностями Веды; смысл мёртв и только смутность забытой поэтической формы остаётся. Поэтому, когда мы читаем “Са́рама на пути Истины обнаруживает стада” [5.45.8], ум останавливается, сбитый с толку незнакомым языком. Это должно быть переведено для нас, как фраза о Са́расвати для европейца, в простую и менее образную мысль: “Интуиция путём Истины достигает скрытых иллюминаций”. Не имея ключа, мы пускаемся на изобретения касательно Зари и Солнца или даже воображаем в Са́раме, гончей неба, мифологическую персонификацию некоего доисторического посылства, отправленного к дравидским нациям для возвращения украденного скота!

И вся Веда задумана в таких образах. В итоге путаница и неясность для нашего ума ужасающа, и сразу становится ясно, насколько был бы бесполезен любой перевод гимнов, который бы не старался в то же время быть интерпретацией. “Заря и Ночь,– говорит выразительный ведийский стих,– две сестры разных форм, но одного ума, вскармливают одно божественное Дитя”. [1.96.5] Мы не понимаем ничего. Заря и Ночь разных форм, но почему одного ума? И кто это дитя? Если это Агни́, огонь, что нам понимать под Зарёй и Ночью, вскармливающими поочерёдно новорожденный огонь? Но ведийский поэт не думает о физической ночи, физической заре или физическом огне. Он думает о чередованиях своего собственного духовного переживания, его постоянном ритме, состоящем из периодов возвышенной и золотой иллюминации и других периодов обскурации или рецидива спуска в нормальное неосвещённое сознание, и он признаёт рост зарождённой силы бо-

жественной жизни внутри него несмотря на все эти чередования и даже благодаря самой силе их регулярной смены. Ибо в обоих состояниях там работает, скрытое или проявленное, одно и то же божественное намерение и тот же высокодостигающий труд. Так образ, который для ведийского ума был ясен, светел, тонок, глубок, выразителен, приходит к нам пустым, не несущим смысла или бедным и несвязным в своём смысле и поэтому напыщенным и претенциозным, орнаментом неумелого и неуклюжего литературного ремесленничества.

Так и когда провидец дома А́три вызывает к Агни́: “О Агни́, о Жрец подношения, сними с нас узы” [5.2.7], он использует не только естественный, но и богато-обременённый [*значением*] образ. Он думает о тройной верёвке ума, нервов и тела, которой душа связана как жертва в великой мировой жертве, жертве Пúруши; он думает о силе божественной Воли, уже пробуждённой и работающей в нём, огненном и неотразимом божестве, которое должно поднять свою подавленную божественность и рассечь на куски узы своего рабства; он думает о мощи той растущей Силы и внутреннем Огне, который, получая всё, что провидец хочет предложить, несёт предложенное к своему собственному далёкому и труднодоступному дому, к высоко-сидящей Истине, к Далёкому, к Тайному, ко Всевышнему. Все эти ассоциации утрачены для нас; наши умы одержимы идеями ритуального жертвоприношения и материальной верёвки. Мы представляем, вероятно, сына А́три, связанного как жертва в древнем варварском жертвоприношении, кричащем богу Огня о физическом освобождении!

Чуть дальше провидец поёт о возрастающем Огне: “Агни́ сияет широко с обширным Светом и делает все вещи проявленными своим величием” [5.2.9]. Как нам это понимать? Должны ли мы предположить, что певец, освобождённый от своих уз, неведомо как, спокойно восторгается великим пламенем жертвенного огня, который должен был его пожрать, и подивиться быстрым переходам примитивного ума? Это только когда мы открываем, что “обширный Свет” был фиксированной фразой в языке Мистиков для широкого, свободного и светлого сознания за пределами ума, мы ухватываем истинное содержание этого рик. Провидец воспевает своё освобождение

от тройных уз ума, нервов и тела и подъём знания и воли внутри него к плану сознания, где реальная истина всех вещей, превосходящая их видимую истину, становится наконец проявленной в обширной иллюминации.

Но как нам донести этот глубокий, естественный и внутренний смысл до умов других в переводе? Это не может быть сделано, если мы не переводим интерпретативно: “О Воля, о Жрец нашей жертвы, сними с нас верёвки наших уз” и “этот Огонь сияет с обширным Светом Истины и делает все вещи проявленными своим величием”. Читатель будет тогда по крайней мере способен уловить духовную природу верёвки, света, огня; он почувствует что-то от смысла и духа этого древнего песнопения.

Метод, который я употребил, будет ясен из этих примеров. Я иногда отбрасывал в сторону образ, но не так, чтобы разрушить всю структуру внешнего символа или подменить комментарием перевод. Было бы нежелательным насилем сорвать с богато усыпанного самоцветами наряда ведийской мысли его великолепные украшения или заменить его грубой одеждой обычной речи. Но я приложил усилие, чтобы везде сделать этот наряд настолько прозрачным, насколько это возможно. Я перевёл многозначительные имена Богов, Царей, Рйши их полускрытыми значениями,— в противном случае маска оставалась бы непроницаемой; там, где образ был не существенным, я иногда жертвовал им ради его психологического эквивалента; где он влиял на оттенок окружающих слов, я искал какой-нибудь фразы, которая сохранила бы фигуру, но при этом передала бы всю её комплексность значения. Иногда я даже использовал двойной перевод. Так, для ведийского слова, которое означает одновременно свет или луч и корову я давал в соответствии с обстоятельствами “Свет”, “сияния”, “сияющие стада”, “лучащийся скот”, “Свет, мать стад”. Сёма, амброзиальное вино Веды, переводилось как “вино восторга” или “вино бессмертия”.

Ведийский язык в целом является мощным и замечательным инструментом, немногословным, сложным, мужественным, сжатым, и в своих оборотах заботящимся, скорее, о том, чтобы следовать естественному полёту мысли в уме, чем о достижении гладких и точных конструкций и ясных перехо-

дов логического и риторического синтаксиса. Но переведённый без модификации на английский, такой язык стал бы резким, отрывистым и смутным, мёртвым и тяжёлым движением, ничего не содержащем в себе от утренней бодрости и могучего шага оригинала. Поэтому я предпочёл в переводе отлить его в форме более пластичной и естественной для английского языка, используя конструкции и приёмы перехода, которая лучше подходит современной речи, сохраняя при этом логику оригинальной мысли; и я ни разу ни помедлил, чтобы отвергнуть бессодержательный словарный эквивалент ведийского слова ради вместительной фразы на английском, где она была необходима, чтобы вынести полный смысл и связи. Повсюду я сохранял свой глаз фиксированным на своей главной задаче – сделать внутренний смысл Веды доступным для улавливания его культурным умом сегодняшнего дня.

Когда всё было сделано, помощь некоторого количества аннотаций оставалась ещё совершенно необходимой, но я постарался не перегружать перевод примечаниями и не потворствовать слишком длинным пояснениям. Я исключил всё схоластическое. В Веде есть множество слов двойного значения, множество идиом, значение которых может быть фиксировано только спекулятивно или условно, немало стихов, допускающих две и более различных интерпретаций. Но перевод такого рода – не место для описания затруднений и сомнений учёного. Также я предоставил краткий очерк главной ведийской мысли, необходимый для читателя, желающего понимать.

Ему стоит ожидать, что он уловит общее направление и поверхностные внушения ведийских гимнов. Больше вряд ли будет возможно. Чтобы войти в самое сердце мистической доктрины, мы должны сами ступить по древним путям и возродить утраченную дисциплину, забытый опыт. И кто из нас может надеяться сделать это с какой-то глубиной или живой силой? Кто в эту Эпоху Железа будет иметь силу открыть заново свет Праотцов или воспарить над двумя заключающими сводами ума и тела в их светлые эмпирии бесконечной Истины? Рйши стремились скрыть своё знание от непригодного, веря, вероятно, что порча лучшего может вести к худшему, и боясь давать могучее вино Сбмы малому и слабому. Но и в случае, если их духи всё ещё движутся среди нас, выискивая в

смертности, согласной оставить сияющие стада Солнца навеки заточёнными в темнеющей пещере Господ чувства-жизни, редкую арийскую душу, и если они ждут в своём светлом мире часа, когда Маруты снова понесутся всюду и Гончая Неба снова поторопится вниз к нам из-за рек Парадиза, и печати небесных вод будут сломаны, и пещеры будут вскрыты, и обессмерчивающее вино будет выжато в тело человека электрическими ударами молнии, их тайна хранится в безопасности. Мал шанс, что в эпоху, которая ослепляет наши глаза проходящими славами внешней жизни и оглушает наши уши торжественными трубами материального и механического знания, многие бросят больше, чем взгляд интеллектуального и следующего за воображением любопытства на слова-пароли их древней дисциплины или будут стремиться проникнуть в сердце их лучистых мистерий. Тайна Веды, даже если снять с неё вуаль, всё ещё остаётся тайной.

Доктрина Мистиков

ВЕДА обладает высокой духовной субстанцией Упанишад, но ей не достаёт их фразеологии; это – вдохновлённое знание, ещё недостаточно экипированное интеллектуальными и философскими терминами. Мы находим язык поэтов и иллюминатов, для которых всякое переживание является реальным, живым, ощущаемым, даже конкретным, – ещё не мыслителей и систематизаторов, для которых реалии ума и души стали абстракциями. Всё же здесь есть система, доктрина, но её структура гибка, её термины конкретны, склад её мысли практичен и экспериментален, но в завершённом типе древнего и надёжного опыта, а не в сыром и неуверенном, ещё находящемся в становлении. Здесь мы имеем древнюю психологическую науку и искусство духовной жизни, чьим философским исходом являются Упанишады, а модификации Веданты, Санкхьи и Йоги – более поздним интеллектуальным результатом и логической догмой. Но как и всякая жизнь, как всякая наука, которая пока ещё является vitalной, она свободна от бронированной ригидности рассуждающего интеллекта; вопреки своим установившимся символам и священным формулам, она – всё ещё обширна, свободна, гибка, текуча, податлива и тонка. Это – движение жизни и обширное дыхание души. И тогда как более поздние философии являются книгами Знания и делают освобождение одним всевышним благом, Веда есть Книга Работ, и та надежда, ради которой она отвергает наши нынешние оковы и малость, – это совершенство, самоосуществление, бессмертие.

Доктрина Мистиков признаёт Непостижимое, Безвременное и Неназываемое позади и надо всеми вещами и не улавливаемое прилежным преследованием ума. Имперсонально оно есть То, Одно Существование; преследованию нашей персональности оно являет себя из тайны вещей как Бог или Девá, – безмянный, хотя он имеет много имён, неизмеримый и за пределами описания, хотя он держит в себе описание имени и знание и все измерения формы и субстанции, силы и активности.

Девá, или Божество, является и изначальной причиной, и финальным результатом. Божественный Существующий, Самец и Самка, Бытиё и Сознание, Отец и Мать Миров и их обитателей, он также является их Сыном и нашим: ибо он есть Божественное Дитя, рождённое в Миры, которое проявляет себя в росте создания. Он есть Рудра́ и Ви́шну, Праджáпати и Хираньягарбха́, Су́рья, Агни́, Индра, Ваю́, Со́ма, Бри́хаспати́, – Ва́руна, Митра́, Бха́га и Арьяма́н, все боги. Он – мудрый, могучий и освобождающий сын, рождённый из наших работ и нашей жертвы, герой в нашей войне и Провидец нашего знания, Белый Конь впереди наших дней, который несётся галопом к верхнему Океану.

Душа человека парит как Птица, Ханса, минуя сияющие своды физического и ментального сознания, взбирается как путешественник и боец за пределы земли тела и неба ума по восходящему пути Истины, чтобы найти это Божество, ждущее нас, склоняющееся вниз к нам из тайны высшего верховного, где оно восседает в тройном божественном Принципе и источнике Блаженства. Девá в действительности – либо влекущий и возвышенный там, либо помогающий нам в персоне более великих Богов здесь, – всегда Друг и Возлюбленный человека, пасторальный Хозяин Стад, который даёт нам сладкое молоко и очищенное масло из вымени сияющей Коровы бесконечности. Он является источником и изливателем амброзического Вина божественного восторга, и мы пьём его, вытянутое из семеричных вод существования или отжатое из светлого растения на горе бытия, и, поднятые его восторгами, мы становимся бессмертными.

Таковы некоторые образы этого древнего поклонения.

Божество построило эту вселенную в комплексной системе миров, которые мы находим и внутри нас, и вовне, субъективно постигаемые и объективно ощущаемые. Это – поднимающийся ярус земель и небес; это – поток различных вод; это – Свет семи лучей, восьми, девяти или десяти; это – Гора из множества плато. Провидцы часто изображали это в сериях трио; есть три земли и три неба. Более того, есть тройной мир внизу, – Небо, Земля и регион между ними; тройной промежу-

точный мир, сияющие небеса Солнца; тройной мир свыше, верховные и великолепные обители Божества.

Но входят другие принципы и делают порядок миров ещё более комплексным. Эти принципы являются психологическими, ибо поскольку всё творение является формацией Духа, каждая внешняя система миров должна в каждом из своих планов находиться в материальном соответствии с определённой силой поднимающейся ступени сознания, чьим объективным символом эта система миров является, и она должна давать пристанище родственному внутреннему порядку вещей. Чтобы понимать Веду, мы должны уловить этот ведийский параллелизм и различать космические градации, к которым он ведёт. Мы вновь открываем ту же систему за пураническими символами, и именно оттуда мы можем извлечь её табулированные серии более просто и ясно. Ибо имеются семь принципов существования и семь пуранических миров, соответствующих им с достаточной точностью, так:

<i>Принцип</i>	<i>Мир</i>
1. Чистое существование – Сат	Мир высшей истины бытия (Сатьялока)
2. Чистое Сознание – Чит	Мир бесконечной Воли или сознательной силы (Таполока)
3. Чистое Блаженство – Анандá	Мир созидательного восторга существования (Джаналока)
4. Знание или Истина – Виджняна	Мир Обширности (Махарлока)
5. Ум	Мир света (Свар ¹)
6. Жизнь (нервное существо)	Миры различных становлений (Бхúвар)
7. Материя	Материальный мир (Бхур)

Теперь, эта система, которая в Пуранé достаточно проста, является намного более замысловатой в Веде. В ней три

¹ Пураны и Веде вкладывают разный смысл в термин Свар. В Пуране Свар – это ментальный мир (который в Веде именуют Небом, Дьяу), тогда как в Веде Свар – это мир Истины (см. примечание на 76 стр.)– Перев.

высших мира классифицируются вместе как тройной божественный Принцип,— ибо они пребывают всегда вместе в Троице; бесконечность является их сферой, блаженство — их основа. Они поддерживаются обширными регионами Истины, откуда божественный Свет излучается к нашему менталитету в три небесных светлых мира Свар, регион Индры. Внизу выстраивается тройная система, в которой мы живём.

Мы имеем те же самые космические градации, как и в Пуранах, но они иначе сгруппированы,— семь миров в принципе, пять на практике, три в их главных группировках:

- | | |
|------------------------------|--|
| 1. Всевышняя Сат-Чит-Ананда́ | [1] Тройные божественные миры |
| 2. Связующий мир Суперразум | [2] Истина [satyam], Правильное [rtam], Обширный [bṛhat]; проявлен в Сваре с его тремя светлыми уровнями |
| 3. Тройной нижний мир | |
| Чистый ум | [3] Небеса (Дьяу [dyau], тройные небеса) |
| Жизнь-сила | [4] Серединный регион (Анта́рикша [antarikṣa]) |
| Материя | [5] Земля (три земли [bhūr]) |

И поскольку каждый принцип может быть модифицирован подчинённой манифестацией других [*принципов*] внутри него, каждый мир может быть разделён на несколько провинций в соответствии с различными порядками и самоорганизациями его креативного света сознания. В этот каркас мы должны, в таком случае, поместить все комплексности тонкого видения и богатой образности провидцев вплоть до сотни городов, которые сейчас находятся во власти враждебных царей, Господ разделения и зла. Но боги должны взять их и отдать в свободное пользование арийскому поклоняющемуся!

Но где эти миры и как они созданы? Здесь мы имеем одну из глубочайших идей ведийских мудрецов. Человек живёт в груди Земли-Матери и осознаёт только этот мир смертности,

но есть суперсознание высоко за его пределами, где божественные миры установлены в светлой тайне; есть субсознание и несознание под его поверхностными пробуждёнными впечатлениями, и из этой Ночи, с её наполненным чревом, миры, как он видит их, рождены. А эти другие миры между светлым верхним и тенистым нижним океаном? Они здесь. Человек получает из жизни-мира своё витальное существо, из ума-мира – свой менталитет; он всегда состоит в тайной коммуникации с ними; он может сознательно войти в них, быть рождён в них, если он хочет. Даже в солнечные миры Истины он может подняться, вступить в порталы Суперсознания, пересечь порог Всевышнего. Божественные двери распахнутся его возрастающей душе.

Человеческое восхождение возможно, потому что каждое существо в действительности содержит в себе всё, что его направленное наружу зрение воспринимает как внешнее по отношению к нему. Мы субъективно обладаем скрытыми в нас способностями, которые соответствуют всем ярусам и пластам объективной космической системы, и они формируют для нас так же много планов нашего возможного существования. Эта материальная жизнь и наше узко ограниченное сознание физического мира далеки от того, чтобы быть единственным переживанием, данным человеку, – будь он тысячу раз Сыном Земли. Если материальная Земля несла его и удерживает его в своих руках, всё же Небо также является одним из его родителей и имеет право на его существо. Для него открыта [*возможность*] начать осознавать более глубокие глубины и более высокие выси внутри, и такое осознание является его предначертанным прогрессом. И когда он взбирается так ко всё более и более высоким планам себя, новые миры открываются его жизни и его видению и становятся полем его переживания и домом его духа. Он живёт в контакте и единстве с их силами и божествами и переформирует себя в их образе. Каждое восхождение является так новым рождением души, и Веда называет эти миры “рождениями”, также как сидениями и местами обитания.

Ибо как Боги построили серии космических миров, точно так же они трудятся, чтобы построить те же серии упорядоченных статусов и восходящих степеней в сознании человека

от смертного состояния до растущего бессмертия. Они поднимают его из ограниченного материального состояния бытия, в котором наша нижняя человечность живёт довольная и подчинённая Господам Разделения, дают ему жизнь, богатую и изобилующую многочисленными и быстрыми толчками и импульсами из динамичных миров Жизни и Желания, где Боги сражаются с демонами, и поднимают его ещё выше из тех беспоконных быстрот и интенсивностей в устойчивую чистоту и ясность высокого ментального существования. Ибо чистая мысль и чувство являются небом человека, его небесами; это всецело виталистическое существование эмоции, страстей, влечений, чьей осью является желание, формирует для него срединный мир; тело и материальная жизнь являются его землёй.

Но чистая мысль и чистое психическое состояние не являются высшей высотой человеческого восхождения. Дом Богов – это абсолютная Истина, которая живёт в солнечных славах за пределами ума. Человек, восходя туда, больше не трудится как мыслитель, а победно является провидцем; он является больше не этим ментальным созданием, а божественным существом. Его воля, жизнь, мысль, эмоция, чувство, акт, все трансформированы в ценности всемогущей Истины и больше не остаются запутанным или беспомощным переплетением смешанной истины и лжи. Он движется, больше не хромя в узких и скупых пределах, а странствует в нестеснённой Шири; больше не трудится и не движется зигзагами среди этих искривлений, а следует быстрой и побеждающей прямизне; он больше не питается ломанными фрагментами, а вскармливается грудями Бесконечности. Поэтому он должен пробиться через и из этих сводов земли и неба, за их пределы; завоёвывая надёжное обладание солнечными мирами, проходя всё дальше к его высшим Высям, он должен научиться жить в тройном принципе Бессмертия.

Этот контраст нашей смертности и бессмертного состояния, к которому мы можем стремиться, является ключом ведийской мысли и практики. Веда – это самое раннее евангелие, которое мы имеем, бессмертия человека, и эти антич-

ные строфы скрывают древнюю дисциплину их вдохновенных открывателей.

Субстанция бытия, свет сознания, активная сила и обладающий восторг являются составными принципами существования, но их комбинации в нас могут быть либо ограниченными, разделёнными, повреждёнными, ломанными и смутными, либо бесконечными, освещёнными, обширными, целыми и невредимыми. Ограниченное и разделённое бытие есть неведение; это – тьма и слабость, это – горе и боль; в Обширном, в интегральном, в бесконечном мы должны искать желанного богатства субстанции, света, силы и радости. Ограниченность есть смертность; бессмертие приходит к нам как осуществлённое самовладение в бесконечности и способность жить и двигаться в прочной обширности. Поэтому в пропорции с тем, как человек расширяется, и на условии, что он возрастает постоянно в субстанции своего бытия, разжигает все более высокий огонь воли и всё более обширный свет знания, раздвигает границы своего сознания, поднимает уровни и расширяет дыхание своей мощи, силы и крепкости, подтверждает всё более интенсивное блаженство радости и освобождает свою душу в неизмеримый мир [*peace*], он становится способен на бессмертие.

Расширяться – значит обретать новые рождения. Стремящееся материальное создание становится рвущимся витальным человеком; он, в свою очередь, трансмутирует себя в тонко ментальное и психическое существо; этот тонкий мыслитель растёт в широкого, многообразного и космического человека, открытого на все стороны к многочисленным втеканиям Истины; космическая душа, поднимающаяся в достижении, борется как духовный человек за верхний мир, радость и гармонию. Это – пять арийских типов, каждый из них – великий народ, занимающий свою собственную провинцию или статус в тотальной человеческой природе. Но есть также абсолютный Арий, который завоеует и пройдет за пределы этих статусов в трансцендентальной гармонии их всех.

Именно супраментальная Истина является инструментом этой великой внутренней трансфигурации. Она заменяет ментальность светлым видением глаза богов, смертную жизнь – дыханием и силой бесконечного существования, затемнённую и находящуюся во власти смерти субстанцию – свобод-

ным и бессмертным сознанием-бытиём. Прогресс человека должен быть поэтому, во-первых, его саморасширением в могучую витальность, способную выдерживать все вибрации деятельности, переживание и ясную ментальную и психическую чистоту; во-вторых, вырастанием этого человеческого света и силы и их трансформацией в бесконечную Истину и бессмертную Волю.

Наша смертная жизнь и сознание являются тёмной или, в лучшем случае, звездной Ночью. Заря приходит подъёмом Солнца этой верхней Истины, и с Зарёю приходит эффективное жертвоприношение. Жертвоприношением Заря сама и утерянное Солнце постоянно завоёвываются у возвращающейся Ночи и светлые стада высвобождаются из темнеющей пещеры Панí; жертвоприношением дождь обилия небес проливается на нас и семеричные воды верхнего существования нисходят бурно на нашу землю, потому что кольца препятствующего Питона, всеохватывающего и всеудерживающего Вритрý, были рассечены вспыхивающими молниями Бога-Ума; в жертвоприношении Сбма-вино очищается и поднимает нас на потоке своего дающего бессмертие экстаза к высшим небесам.

Наше жертвоприношение является предложением всех наших обретений и работ силам верхнего существования. Весь мир является немым и беспомощным подношением, в котором душа связана как жертва, самопредлагаемая незримым Богам. Освобождающее Слово должно быть найдено, освещающий гимн должен быть произнесён в сердце и уме человека, и его жизнь должна быть превращена в сознательное и добровольное подношение, в котором душа – больше не жертва, а мастер жертвоприношения. Правильным жертвоприношением и все-созидательным и всевыразительным Словом, что должно подняться из его глубин как возвышенный гимн Богам, человек может достигнуть всего. Он завоеует своё совершенство; Природа придёт к нему как желающая и томящаяся невеста; он станет её провидцем и правителем как её Царь.

Гимном молитвы и Бого-привлечения, гимном восхваления и Бого-утверждения, гимном Бого-достижения и самовыражения человек может поселить в себе Богов, построить в этом доме с вратами его существа живой образ их божествен-

ности, вырасти в божественные рождения, сформировать внутри себя обширные и светлые миры для обитания своей души. Словом Истины всепорождающий Сурья создаёт; тем ритмом Брахманаспати вызывает миры и Тваштри оформляет их; находя всемогущее Слово в своём интуитивном сердце, придавая ему форму в своём уме, человеческий мыслитель, смертное создание, может создать в себе все формы, все состояния и условия, которых он желает, и, достигая, может завоевать для себя всё богатство бытия, свет, силу и наслаждение. Он выстраивает своё интегральное существо и помогает его богам уничтожить злые армии; орды его духовных врагов разгромлены, что разделяли, рвали и поражали его природу.

Образ этого жертвоприношения является иногда образом путешествия или вояжа, ибо оно путешествует, оно восходит; оно имеет цель – обширность, истинное существование, свет, счастье – и оно призывается, чтобы обнаружить и сохранить благой, прямой и счастливый путь к этой цели, трудную, но одновременно радостную дорогу Истины. Оно должно взбираться, ведомое пламенеющей силой божественной Воли, словно от плато к плато горь, оно должно пересечь, словно на корабле, воды существования, переплыть его реки, преодолеть его глубокие ямы и стремнины; его цель – достигнуть далёкого океана света и бесконечности.

И это – не лёгкий или мирный марш; это – на долгие сезоны – свирепая и безжалостная битва. Постоянно арийский муж должен трудиться, сражаться и завоевывать; он должен быть неутомимым тружеником и путешественником и непреклонным воином, он должен взять силой и штурмом и разграбить город за городом, он должен завоевывать царство за царством, низвергать и попирает безжалостно врага за врагом. Весь его прогресс – это война Богов и Титанов, Богов и Гигантов, Индры и Питона, Ария и Дасью. Равно он должен встретить в открытом поле недругов ария – ибо старые друзья и помощники превратятся во врагов; он должен победить и одолеть царей арийских государств, что присоединяются к Дасью и объединяются в союзы против него в верховной битве, чтобы не допустить его свободного и окончательного прохода.

Но Дáсью являются естественными врагами. Эти разделители, грабители, вредоносные силы, эти Дáнавы, сыны Матери разделения, упоминаются Рйши под многими общими названиями. Там есть Ракшасы; там есть Едящие и Пожиратели, Волки и Разрыватели; там есть вредящие и ненавидящие; там есть дуализующие; там есть ограничивающие или критики. Но нам называют также много специфических имён. Вритра́, Змей,– великий Враг, ибо он преграждает своими кольцами тьмы всякую возможность божественного существования и божественной деятельности. И даже когда Вритра́ убит светом, более свирепые враги встают из него. Шúшна [śúṣṇa] поражает нас своей нечистой и неэффективной силой, Нáмучи [namuci] борется с человеком его слабостями, и другие тоже атакуют, каждый со своим присущим злом. Затем там есть Валá и Панí, скупые дельцы в чувственной жизни, воры и сокрыватели верхнего Света и его иллюминаций, которые они могут только затемнять и неверно использовать,– нечестивый сонм, ревностно хранящий свои запасы и не желающий предлагать жертву Богам. Эти и другие персональности – они являются много больше, чем персонификациями – нашего неведения, зла, слабости и многочисленных ограничений ведут постоянную войну против человека; они окружают его вблизи или пускают свои стрелы в него издали или даже живут в его доме с вратами на месте Богов и своими бесформенными бормочущими ртами и своим недостаточным дыханием силы портят его самовыражение. Они должны быть изгнаны, пересилены, убиты, ввергнуты в их нижнюю тьму с помощью могучих и помогающих божеств.

Ведийские божества – это имена, силы, персональности универсального Божества, и каждый из них представляет какое-то фундаментальное могущество Божественного существа. Они проявляют космос и проявлены в нём. Дети Света, Сыны Бесконечного, они признают в душе человека своего брата и союзника и желают помочь и взрастить его тем, что возрастают в нём сами так, чтобы владеть его миром своим светом, силой и красотой. Боги зовут человека к божественному товариществу и союзу; они привлекают и поднимают его к своему светлому братству, приглашают его помощь и предлагают свою против Сыновей Тьмы и Разделения. Человек в ответ

зовёт Богов к своему жертвоприношению, предлагает им свои быстроты и свои силы, свои ясности и свои сладости,— молоко и масло сияющей Коровы, очищенные соки Растения Радости, Коня Жертвы, пирог и вино, зерно для сияющих рысаков Бога-Ума. Он получает их в своё существо и их дары в свою жизнь, возвращает их гимном и вином и формирует совершенно — как кузнец куёт железо, говорит Веда — их великую и светлую божественность.

Вся ведийская образность легка для понимания, когда мы имеем ключ, но её нельзя ошибочно принимать просто за образность. Боги не являются просто поэтическими персонализациями абстрактных идей или психологических и физических функций Природы. Для ведийских провидцев они являются живыми реалиями; превратности человеческой души представляют космическую борьбу не просто принципов и тенденций, но космических Сил, которые поддерживают и воплощают их. Эти силы есть Боги и Демоны. На мировых подмостках и в индивидуальной душе разыгрывается одна и та же реальная драма с одними и теми же персонажами.

Каким богам должна жертва предлагаться? Кто должен призываться проявить и защитить в человеческом существе эту возрастающую божественность?

Агни́ первым, ибо без него жертвенный огонь не может гореть на алтаре души. Пламя Агни́ является семязыкой силой Воли, Силой Бога, исполненной знания. Эта сознательная и полная силы воля является бессмертным гостем в нашей смертности, чистым жрецом и божественным работником, посредником между землёй и небом. Она несёт то, что мы предлагаем, верхним Силам, и приносит назад в ответ их силу, свет и радость в наше человеческое существо.

Индра, Могушественный, затем, который является силой чистого Существования, самопроявленного как Божественный Ум. Как Агни́ является одним полюсом Силы, исполненной знания, что посылает свой ток вверх с земли к небу, так Индра является другим полюсом Света, исполненным силы, который нисходит с неба на землю. Он приходит вниз в наш мир, как Герой с сияющими конями, и убивает тьму и разделение своими молниями, льёт вниз жизнедающие небесные воды,

находит в следе гончей, Интуиции, утерянные или скрытые иллюминации, заставляет Солнце Истины подниматься высоко в небеса нашей ментальности.

Сурья, Солнце, является хозяином верховной Истины – истины бытия, истины знания, истины процесса, акта, движения и функции. Он является поэтом создателем или, скорее, проявителем всех вещей – ибо созидание является вынесением, выражением Истиной и Волей – и отцом, вскармливателем, осветителем наших душ. Иллюминации, которых мы ищем, являются стадами этого Солнца, которое приходит к нам следом за божественной Зарей и освобождает и являет в нас скрытые ночью мир за миром до высшего Блаженства.

Этого блаженства Сёма является репрезентативным божеством. Вино его экстаза скрыто в ростках земли, в водах существования; даже здесь, в нашем физическом существе, есть его обессмерчивающие соки и они должны быть отжаты и предложены всем богам, ибо в силу этого они возрастут и завоюют.

Каждый из этих первых божеств имеет других, связанных с ним, исполняющих функции, которые идут из его собственных. Ибо если истина Сурьи должна быть установлена прочно в нашей смертной природе, существуют предварительные состояния, которые обязательны. Обширная чистота и ясная ширь, разрушительная для всякого греха и искривлённой лжи, – это Вáруна. Светлая сила любви и понимания, ведущая и формирующая в гармонию все наши мысли, действия и импульсы, – это Митра́. Бессмертное могущество ясно различающего стремления и усилия – это Арьяма́н. Счастливая спонтанность правильного наслаждения всеми вещами, разгоняющая дурной сон греха, ошибки и страдания, – это Бха́га. Эти четверо являются силами Истины Сурьи.

Чтобы всё блаженство Сёмы было установлено совершенно в нашей природе, необходимо счастливое, освещённое и неискалеченное состояние ума, виталитета и тела. Это состояние даётся нам близнецами Ашвинами; сочетанные с дочерью Света, пьющие мёд, несущие совершенные удовлетворения, целители увечья и недуга, они оккупируют наши части знания и части деятельности и подготавливают наше менталь-

ное, витальное и физическое существо к лёгкому и победному восхождению.

Индра, Божественный Ум, как ваятель ментальных форм имеет в качестве своих ассистентов, своих подмастерьев, Рибху́, человеческие силы, которые работой жертвоприношения и своим блестящим восхождением к высокому месту обитания Солнца достигли бессмертия и помогают человечеству повторить их осуществление. Они формируют умом коней Индры, колесницу А́швинов, оружия Богов, все средства путешествия и битвы. Но как дающему Свет истины и как убийце Вритры́ Индре помогают Мару́ты, которые являются силами воли и нервов или витальной Силы, которые достигли света мысли и голоса самовыражения. Они находятся позади всякой мысли и речи как её побудители и они сражаются, [*пробиваясь*] к Свету, Истине и Блаженству всевышнего Сознания.

Есть также женские энергии, ибо Девá является и Самцом, и Самкой, и боги тоже являются или активизирующими душами, или пассивно исполнительными и упорядочивающими энергиями. А́дити, бесконечная Мать богов, приходит первой; и кроме того есть пять сил Истины-сознания, – Махи́, или Бха́рати, обширное Слово, что приносит нам все вещи из божественного источника; Йла, сильное первичное слово Истины, которое даёт нам своё активное видение; Са́расвати, её струящийся поток и слово её вдохновения; Са́рама, Интуиция, гончая неба, которая нисходит в пещеру подсознания и находит там скрытые иллюминации; Да́кшина, чья функция – различать правильно, упорядочивать деятельность и подношение и распределять в жертве каждому божеству его порцию. Каждый бог тоже имеет свою женскую энергию.

Вся эта деятельность, усилие и восхождение поддерживаются Небом, нашим Отцом, и Землёй, нашей Матерью, Родителями Богов, которые поддерживают соответственно чисто ментальное и психическое сознание и физическое сознание. Их широкие и свободные сферы являются условиями нашего достижения. Вабу́, мастер жизни, связует их вместе промежуточным воздухом, регионом витальной силы. И там есть другие божеества, – Парджáнья, дающий дождь небес; Дадхикра́ван, божественный боевой конь, сила Агни́; мистический Дра-

кон Основ; Трита́ Аптя́, который на третьем плане существования завершает наше тройное существо; и многие другие.

Развитие всех этих божественностей необходимо для нашего совершенства. И это совершенство должно быть достигнуто на всех наших уровнях – в широте земли, нашем физическом существе и сознании; в полной силе витальной скорости, деятельности, наслаждения и нервной вибрации, типизированной как Конь, который должен быть приведён вперёд, чтобы поддерживать наше усилие; в совершенном довольстве сердца эмоции и сверкающем жаре и ясности ума во всём нашем интеллектуальном и психическом существе; в приходе супраментального Света, Зари, Солнца и сияющей Матери стад, чтобы трансформировать всё наше существование, ибо так приходит к нам обладание Истиной, посредством Истины [*приходит*] восхитительная волна Блаженства, в Блаженстве [*приходит*] бесконечное Сознание абсолютного бытия.

Три великих Бога, источник пуранической Троицы, обширнейшие могущества всевышнего Божества, делают возможным это развитие и идущую вверх эволюцию; они поддерживают в его грандиозных линиях и фундаментальных энергиях все эти комплексности космоса. Бра́хманаспа́ти является Создателем; словом, своим криком он создаёт, то есть, он выражает, он выносит всё существование, сознательное знание, движение жизни и эвентуальные формы из тьмы Несознания. Рудра́, Неистовый и Милостивый, Могучий, руководит усилием жизни, стремящимся утвердить себя; он – вооружённая, гневная и благая Сила Бога, которая поднимает силой творение вверх, крушит всё, что противостоит, бичует всё, что заблуждается и сопротивляется, исцеляет всё, что ранено, страдает, жалуется и подчиняется. Ви́шну обширного пронизывающего движения держит в своём тройном шаге все эти миры; именно он делает широкое место для деятельности Индры в нашей ограниченной смертности; именно им и с ним мы поднимаемся в его высшие сидения, где мы находим ждущего нас Друга, Возлюбленного, Блаженное Божество.

Наша земля, сформированная из тёмного несознательно-го океана существования, поднимает свои высокие формации и восходящие пики к небу; небо ума имеет свои собственные формации, тучи, что испускают свои молнии и свои воды жиз-

ни; потоки ясности и мёда восходят из подсознательного океана внизу и ищут суперсознательный океан свыше; и свыше тот океан равно шлёт вниз свои реки света, истины и блаженства в наше физическое существо. Так в образах физической Природы ведийские поэты поют гимн нашего духовного восхождения.

То восхождение уже было осуществлено Древними, человеческими праотцами, и духи этих великих Предков всё ещё помогают их потомству, ибо новые зори повторяют старые и движутся вперёд в свете, чтобы присоединиться к зорям будущего. Канва́, Кúтса, Áтри, Какш́иван, Гóтама, Шúнахш́епа стали типами определённых духовных побед, которые стремятся постоянно повторяться в опыте человечества. Семь мудрецов, А́нгирасов, всё ещё и всегда ждут, готовые воспеть слово, расколоть пещеру, найти утерянные стада, обнаружить спрятанное Солнце. Так душа является полем битвы, полным помощников и вредителей, друзей и врагов. Всё это живёт, изобилует, всё это персонально, сознательно, активно. Мы создаём для себя жертвоприношением и словом сияющих провидцев, героев, сражаться за нас, детей наших работ. Рíши и Боги находят для нас наши светлые стада; Рибхú оформляют умом колесницы богов, их коней и их блестяще оружие. Наша жизнь является конём, что, ржущий и скачущий галопом, несёт нас дальше и вверх; её силы – это быстроногие кони; освобождённые силы ума – это ширококрылые птицы; это ментальное существо или эта душа – это воспаряющий Лебедь или Сокол, что вырывается из сотни железных стен и отнимает силой у завистливых стражей счастья вино Сóмы. Каждая сияющая направленная к богу Мысль, что поднимается из тайной пучины сердца, – это жрец и творец, и она поёт божественный гимн светлой реализации и могучего осуществления. Мы ищем сияющего золота Истины, мы жаждем небесного сокровища.

Душа человека – это мир, полный существ, царство, в котором армии сталкиваются, чтобы помогать или препятствовать верховному завоеванию, дом, в котором боги являются нашими гостями и которым стараются завладеть демоны; полнота её энергий и широта её бытия делают сидение жертво-

приношения разложенным, организованным и очищенным для небесной сессии.

Таковы некоторые из принципиальных образов Веды и очень краткий и недостаточный контур учения Праотцов. Так понимаемая Риг Веда перестаёт быть смутным, путаным и варварским собранием гимнов; она становится высоко стремящейся Песней Человечества; её пения есть эпизоды лирического эпоса души в её бессмертном восхождении.

Это – по меньшей мере; что помимо этого может быть в Веде от древней науки, утерянного знания, древней психофизической традиции ещё предстоит открыть.

Агни, Божественная Сила-Воля

Имя этого пламенеющего божества, Агни́, происходит от корня, сутью значения которого была исключительная сила или интенсивность – в статусе ли, в деятельности, чувстве или движении, но качества этого сущностного значения варьируют. Он означает пылающую яркость, когда бы он ни использовался для огня; он означает движение, и особенно изгибающееся или змеевидное движение; он означает крепкость или силу, красоту и великолепие, лидерство и превосходство; он развивает также определённые эмоциональные значения, которые исчезли в [*более позднем*] санскрите, но остаются в греческом, гневную страсть с одной стороны, с другой – восторг и любовь.

Ведийское божество Агни́ является первой из Сил, первоначальной и превосходной, которая была испущена из обширного и тайного Божества. Сознательной силой Божества миры были созданы изнутри этим скрытым и внутренним Контролем; Агни́ является формой, огнём, могучим жаром и пламенной волей этого Божества. Как пылающая Сила знания он нисходит, чтобы возвести миры, и, посаженный внутри них, тайное божество, инициирует движение и деятельность. Эта божественная Сознательная Сила содержит всех других божеств в себе, как ступица колеса содержит свои спицы. Всякая мощь деятельности, сила в существе, красота формы, восторг света и знания, слава и величие являются манифестацией Агни́. И когда он полностью высвобожден и осуществлён из оболочки искривлённостей мира, это божество огня и силы являет себя как солнечное божество любви, гармонии и света, Митра́, который ведёт людей к Истине.

Но в ведийском космосе Агни́ появляется сперва как фронт божественной Силы, исполненный пылающего жара и света, который формирует, атакует, входит, окружает, пожират, перестраивает все вещи в Материи. Он не является беспорядочным огнём; его есть пламя силы, исполненное светом божественного знания. Агни́ является провидцем-волей во вселенной, не ошибающейся во всех своих работах. Что бы он ни делал в своей страсти и силе, ведóмо светом безмолвной

Истины внутри него. Он является истину-сознающей душой, провидцем, жрецом и работником, – бессмертным работником в человеке. Его миссия – очистить всё, над чем он работает, и поднять душу, борющуюся в Природе, из затемнённости к свету и радости, из конфликта и страдания в мир и блаженство. Он является тогда Волей, Знанием-Силой Девá; тайный обитатель Материи и её форм, зримый и возлюбленный гость человека, это именно он охраняет закон истины вещей в видимых отклонениях и путаницах мира. Другие боги пробуждаются с Зарёй, но Агни бодрствует также и в Ночи; он сохраняет своё божественное видение даже во тьме, где нет ни луны, ни звёзд; огонь божественной воли и знания виден даже в самом густом мраке несознательных или полусознательных вещей. Непогрешимый работник есть там, даже когда мы не видим нигде сознательного света ведущего ума.

Никакое жертвоприношение невозможно без Агни. Он является одновременно пламенем на алтаре и жрецом подношения. Когда человек, пробуждённый от своей ночи, желает предложить свои внутренние и внешние активности богам более истинного и высокого существования и тем подняться из смертности в далёкое бессмертие, его цель и его желание, это именно огонь стремящейся вверх Силы и Воли он должен возжечь; в этот огонь он должен бросить жертву. Ибо именно это является подношением богам и приносит вниз в ответ все духовные богатства – божественные воды, свет, силу, дождь небес. Это зовёт, это несёт богов к дому жертвы. Агни является жрецом, которого человек ставит впереди как своего духовного представителя (*purohita*), Волей, непогрешимой Силой, более великой и высокой, чем сила человека, делающей за него работы жертвы, очищающей материалы подношения, предлагающей их богам, которых она созвала к божественному ритуалу, определяющей правильный порядок и подходящее время своих работ, ведущей прогресс, марш жертвенного развития. Эти и другие разнообразные функции символического жречества, представленные во внешнем жертвоприношении различными священнодействующими жрецами, осуществляются одним Агни.

Агни является лидером жертвы и защищает её в великом путешествии против сил тьмы. Знанию и намерению этого

божественного Могущества можно полностью доверять; он является другом и возлюбленным души и не предаст её злым богам. Даже для человека, сидящего далеко в ночи, окружённого тьмою человеческого неведения, этот огонь, когда он совершенно зажжён, является светом, который в пропорции с тем, как он поднимается выше и выше, расширяется в обширный свет Истины. Горящий вверх к небесам, чтобы встретить божественную Зарю, он поднимается через витальный, или срединный, мир и через наши ментальные небеса и входит наконец в Парадиз Света, свой собственный верховный дом свыше, где вовеки радостные в вечной Истине, которая является основанием извечного Блаженства, сияющие Бессмертные сидят в их небесных сессиях и пьют вино бесконечного счастья.

Это правда, что здесь этот свет скрыт. Агни́, как и другие боги, фигурирует здесь как дитя универсальных родителей, Неба и Земли, Ума и Тела, Души и материальной Природы. Эта земля держит его скрытым в её собственной материальности и не отпускает его для сознательных работ Отца. Она прячет его в своих ростках, своих растениях, травах, деревьях – формах, полных её жаров, объектах, что хранят для души её восторги. Но наконец она должна уступить его; она является нижним трутом, ментальное существо – верхний трут; давлением верхнего на нижний пламя Агни́ возгорится. Но это именно давлением, своего рода пахтаньем, он рождается. Поэтому его называют Сыном Силы.

Даже когда Агни́ появляется, он внешне затемнён в его работах. Он становится сперва не чистой Волей, хотя в действительности он всегда чист, а витальной Волей, желанием Жизни в нас, огнём, затмеваемым дымом, сыном нашей искривлённости, Животным, кормящимся на своём пастбище, силой пожирающего желания, которая вскармливается на ростах земли, терзает и опустошает всё, на чём она вскармливается, и оставляет чёрную и обугленную полосу, отмечающую её путь там, где была радость и слава лесов земли. Но во всём этом имеется работа очищения, которая становится осознанной для человека жертвоприношения. Агни́ разрушает и очищает. Сам его голод и желание, бесконечное в своём размахе, подготавливает установление более высокого универсального

порядка. Дым его страсти преодолевается и эта витальная Воля, это горящее желание в Жизни становится Конём, который несёт нас вверх к высшим уровням, – белым Конём, что несётся галопом впереди Зорь.

Избавленный от его окутанной дымом активности, он горит высоко в наших небесах, поднимается в эфире чистого ума и взмывает на спину небес. Там, на том более разреженном уровне, бог Тритá Аптя берёт эту высоко-горящую силу и куёт её в оружие остроты, которое разрушит всё зло и неведение. Этот Провидец-Воля становится стражем иллюминаций знания – стада Солнца, что пасутся на полях жизни, находятся в безопасности от Сынов разделения и тьмы, защищённые воительской силой Воли, что знает. Он достигает бессмертия и поддерживает невредимым его [*бессмертия*] закон истины и радости в человеческом создании. В конце мы преодолеваем все искривлённости лжи и ошибки, выходим из низинной, изломанной и окольной земли на прямой путь и на высокие и открытые уровни. Воля и Знание становятся едины; каждый импульс ставшей совершенной души становится осознающим эссенциальную истину своего собственного само-бытия, каждый акт осуществляет её сознательно, радостно, победно. Такова божественность, к которой ведийский Огонь возносит Áрия, осуществляющего жертвоприношение. В смертном Бессмертный побеждает и побеждает жертвой смертного. Человек, мыслитель, боец, труженик, становится провидцем, саморавителем и царём Природы.

Веда говорит об этом божественном Пламени в сериях великолепных и богатых образов. Он является полным восторга жрецом жертвы, Богом-Волей, опьянённым своим собственным восторгом, юным мудрецом, неусыпным посланником, вечно бодрствующим пламенем в его доме, хозяином нашего обиталища с воротами, возлюбленным гостем, господом в создании, провидцем пылающих локонов, божественным ребёнком, чистым и девственным Богом, непобедимым воителем, лидером пути, который марширует впереди людских народов, бессмертным в смертных, работником, установленным в человеке богами, не препятствуемым в знании, бесконечным в бытии, обширным и пылающим солнцем Истины, поддерживающим жертву и различающим её шаги, божественным

восприятием, светом, видением, прочным основанием. Через всю Веду именно в гимнах, которые прославляют это сильное и сияющее божество, мы находим самые восхитительные в поэтической окраске, самые глубокие в психологическом внушении и самые возвышенные в их мистическом опьянении гимны. Это как если бы его собственное пламя, крик и свет завладевали своим горящим экстазом воображением его поэтов.

Среди этой массы поэтических образов есть несколько, имеющих символический характер, которые описывают множество рождений божественного Огня. Они употребляются с экстраординарной вариабельностью. Иногда он – ребёнок Неба (Отец – Ум или Душа), и Земли Матери (Тело или материальная Природа); иногда он – пламя, рождённое от двух этих трутов; иногда Небо и Земля называются двумя его матерями, когда фигура самым открытым образом символизирует чисто ментальное и психическое сознание и физическое сознание. Иногда он также воспевается как ребёнок семи Матерей – ибо его полное рождение является результатом манифестации семи принципов, которые образуют наше сознательное существование (три духовных [*принципа*] бесконечного, три преходящих конечного и один промежуточный) и которые являются соответственно основанием семи миров. Как и о других богах, о нём говорится, что он рождён от Истины; Истина является одновременно местом его рождения и его домом. Иногда говорится, что семь Возлюбленных принесли его в рождение для Господа; и здесь символ, похоже, относит его источник к тому другому принципу чистого Блаженства, который является изначальной причиной творения. Он имеет одну форму солнечного света и огня, другую – небесно в уме, третью, которая живёт в реках. Ночь и Заря рождают его, Знание и Неведение вскармливают поочередно это божественное Дитя в их чередующейся оккупации наших небес. И всё же это опять-таки Матарішван, Господь Жизни, посадил его для богов, тайного в ростках земли, тайного в её созданиях, в человеке, животном и растении, тайного в могучих Водах. Эти Воды являются семью реками светлого мира, что нисходят с небес, когда Индра, Бог-Ум, убивает охватывающего Питона; они нисходят, полные света и небесного изобилия, полные ясности и сладости, сладким молоком, маслом и мёдом. Рождение Агни́ здесь от

этих Коров-кормилиц, этих Матерей Обилия, является самым великим из его земных рождений; вскармливаемый ими как быстрыми Кобылами Света, он сразу вырастает к своему божественному величию, наполняет все планы своими обширными и сияющими членами и формирует их царства в душе человека в образе божественной Истины.

Разнообразное и гибкое использование этих образов – иногда они употребляются быстрой чередой в одном гимне – принадлежит периоду сознательного символизма, когда образ ещё не затвердел и не кристаллизовался в миф, а постоянно является фигурой и параболой, чьё значение ещё живо, и которая ещё пластична в порождающем её воображении.

В действительности, легенды об Агни́, развитые параболы, в отличие от менее детализированной фигуры, редки или [даже] не существуют – в заметном контрасте с богатством мифа, который связан с именами Индры и Ашвинов. Он участвует в легендарных действиях Индры, убийстве Питона, обнаружении стад, убийстве Дасью; его собственная активность универсальна, но вопреки верховному величию или, вероятно, из-за него, он не ищет отдельной цели и не провозглашает превосходства над другими богами. Он довольствуется тем, чтобы быть работником для человека и помогающих божеств. Он является делателем великой арийской работы и чистым и возвышенным посредником между землёю и небом. Бескорыстная, неусыпная, непобедимая, эта божественная Воля-сила работает в мире как универсальная Душа силы, поселённая во все существа, Агни́ Вайшванара́, величайший, самый могучий, самый блестящий и самый имперсональный из всех космических Божеств.

Имя, Агни́, переводится здесь как Сила, Крепкость, Воля, Бог-воля или Пламя в соответствии с контекстом. Именам Рйши также даётся, где это необходимо, их смысловое значение, как в первом гимне: Га́виштхи́ра [gaviṣṭhira], означающий “Постоянный в Свете”, или общее имя А́три. А́три означает либо Едок, либо Путешественник; Агни́ сам является А́три, поскольку он также является А́нгирасом; из пожирающего желания, переживания и наслаждения формами мира он продвигается к освобождённой истине и восторгу души в обладании своим бесконечным существованием.

Стражи Света

СУРЬЯ, СВЕТ И ПРОВИДЕЦ

РИГ ВЕДА выходит из древней Зари со звуком тысячеголосого гимна, поднимающегося из души человека ко всесозидающей Истине и всеосвещающему Свету. Истина и Свет являются синонимами или словами-эквивалентами в мысли ведийских провидцев, равно как [*синонимами являются*] и их противоположности, Тьма и Неведение. Битва ведийских Богов и Титанов является постоянным конфликтом между Днём и Ночью за обладание тройным миром неба, срединного воздуха и земли и за освобождение или сковывание ума, жизни и тела человеческого существа, за его смертность или бессмертие. Она ведётся Силами верховной Истины и Господами верховного Света против других, тёмных Сил, которые борются за поддержание основы этой лжи, в которой мы живём, и железных стен этих сотен фортифицированных городов Неведения.

Эта антиномия между Светом и Тьмою, Истиной и Ложью имеет свои корни в оригинальной космической антиномии между освещённым Бесконечным и затемнённым конечным сознанием. *А́дिति*, бесконечная, неразделённая является матерью Богов; *Д́йти* или *Да́ну*, разделённое, обособленное сознание, является матерью Титанов, поэтому боги в человеке движутся к свету, бесконечности и единству, Титаны живут в их пещере тьмы и покидают её только для того, чтобы сломать, сделать диссонансными, увечными, ограниченными его знание, волю, силу, радость и бытиё. *А́дिति* изначально является чистым сознанием бесконечного существования, единым и самосветлым; она есть Свет, что является Матерью всех вещей. Как бесконечная она даёт рождение *Да́кше*¹, различающей и распределяющей Мысли божественного Ума, и сама

¹ *А́дिति* [aditi] родила *Да́кшу* [dákṣa], который, в свою очередь, дал рождение *А́дिति*, 10.72.4.— Перев.

рождается для Дáкши как космическая бесконечная, мистическая Корова, чьи вымя кормят все миры.

Именно эта божественная дочь Дáкши является матерью богов. В космосе Áдити является нераздельным бесконечным единством вещей, свободным от дуальности, advaya, и имеет Дíti, обособленное дуализирующее сознание, за лицевую сторону своего космического творения, – её сестру и соперничающую жену в более позднем мифе¹. Здесь, в нижнем бытии, где она проявлена как земной принцип, её муж является нижним или неблагоприятным Отцом, который убил их ребёнком Индрой, силой божественного Ума, проявленной в нижнем творении. Индра, говорит гимн, убивает своего отца [4.18.12], уволакивая его за ноги, и делает свою мать вдовой. В другом образе, во впечатляющей и экспрессивной мысли, отталкивающей для приличия нашего современного вкуса, о Сúrье говорится, что он был любовником своей сестры Зари и вторым мужем своей матери Áдити [6.55], и в вариации того же образа Áдити воспевается как жена всепронизывающего Вйшну, который является в космическом творении одним из сыновей Áдити и младшим братом Индры. Эти образы, которые выглядят грубыми и путанными, когда нам не достаёт ключа к их мистическому значению, становятся достаточно ясными в тот момент, когда он обнаружен. Áдити является бесконечным сознанием в космосе, пребывающим замужем и во власти нижней созидательной силы, работающей через ограниченный ум и тело, но она избавляется от этого подчинения силой божественного или освещённого Ума, рождённого от неё в ментальности человека. Именно Индра даёт Сúrье, свету Истины, подняться в небо и разогнать тьму, ложь и ограниченное видение этой обособленной ментальности. Вйшну является более обширным всепронизывающим существованием, который затем овладевает нашим освобождённым и объединённым сознанием, но он рождается в нас только после того, как Индра осуществил своё могучее и светлое явление.

Эта Истина есть свет, тело Сúrьи. Оно описывается как Истинное, Правильное, Обширное; как светлое супраменталь-

¹ В индуистской мифологии у Дáкши было 50 (или 60) дочерей, 13 из которых он отдал в жены Кашьяпе (kaśyapa), в том числе старшую дочь, Дíti, и третью дочь, Áдити. – Перев.

ное небо Свара – “обширный Свар, великая Истина”, – скрытое за пределами нашего неба и нашей земли; и как Сурья, Солнце, “та Истина”, что обитает утраченное во тьме, удерживается от нас в тайной пещере подсознания. Эта скрытая Истина является Ширью, потому что она живёт свободная и проявленная только на супраментальном плане, где существование, воля, знание, радость движутся в восторженной и безграничной бесконечности и не ограничены и не ограждены, как в этом многостенном существовании ума, жизни и тела, которое формирует нижнее бытие. Это – ширь верхнего бытия, к которой мы должны подняться, прорываясь за пределы двух окружающих сводов ментального и физического; это описывается как божественное существование, свободное и обширное в своём неограниченном уровне; это – ширь, где нет ни препятствия, ни какой-либо заточающей ограды; это – свободное от страха пастбище светлых стад Солнца; это – сидение и дом Истины, собственный дом Богов, солнечный мир, свет, где нет ни страха для души, ни возможности какого-либо ущерба обширному и ровному блаженству её существования.

Эта супраментальная обширность является также фундаментальной истиной бытия, *satyam*, из которой его активная истина бьёт ключом естественно и без напряжения усилия в совершенном и безупречном движении, потому что на тех высотах нет разделения, нет бездны между сознанием и силой, нет разъединения между знанием и волей, нет несогласия между нашим существом и его деятельностью; всё там является “прямым” и там нет ни малейшей возможности искривлённости. Поэтому этот супраментальный план обширности и истинного бытия является также Ритам, истинной активностью вещей; это – верховная истина движения, деятельности, манифестации, непогрешимая истина воли, сердца и знания, совершенная истина мысли, слова и эмоции, это – спонтанная Правильность, свободный Закон, изначальный божественный порядок вещей, незатронутый ложностями разделённого и обособленного сознания. Это – обширный божественный и самосветлый синтез, рождённый от фундаментального единства, чьим лишь скудным, частичным и искажённым рассечением и анализом является наше мелкое существование. Таким

было Солнце ведийского поклонения, парадизом света, к которому стремились Отцы, миром, телом Сурьи, сына Адити.

Адити – это бесконечный Свет, чьей формацией является божественный мир, – и боги, дети бесконечного Света, рожденные от неё в Рита́м, проявленные в той активной истине её движения, охраняют её [эту истину] от Хаоса и Неведения. Это именно они поддерживают непобедимые работы Истины во вселенной, это они строят её [вселенной] миры по образу Истины. Они, щедро дающие, расточают на человека её потоки, представляемые в разных образах мистическими поэтами как семисоставные солнечные воды, дождь небес, потоки Истины, семь Могучих неба, воды, что имеют знание, потоки, что пробиваются сквозь контроль Вритры́ Покрывателя, восходят и затопляют ум. Они, провидцы и открыватели, заставляют свет Истины подняться на затемнённое небо ментальности человека, наполняют светлыми и медово-сладкими удовлетворениями Истины атмосферу его витального существования, трансформируют в её обширность и изобилие силой Солнца землю его физического существа, создают всюду божественную Зарю.

Тогда устанавливаются в человеке сезоны Истины, божественные работы, называемые иногда арийскими работами; закон Истины овладевает и ведёт его деятельность, слово Истины слышно в его мысли. Тогда появляется прямой не отклоняющийся путь Истины, дорога и брод Неба, путь, по которому идут боги и отцы, ибо на этом пути не совершается никакого насилия над божественными работами, прямом, нетернистом, счастливом, лёгком для шага, когда наши ноги встали на него и проявленные божества являются нашей охраной; по этому пути светлые отцы взошли силой Слова, силой Вина, силой Жертвы в свободный от страха свет и встали на широкие и открытые уровни супраментального существования. Так должен человек, их потомок, сменить искривлённые движения обособленного сознания на прямые вещи сознающего истину ума.

Ибо всегда пути Солнца, бег божественного коня Дадхикравана, движение колёс колесницы богов путешествуют по прямому пути над широкими и ровными уровнями, где всё открыто и зрение не ограничено; пути же нижнего бытия являются кривыми извилами, осаждёнными ямами и камнями

преткновения, и они ползут, не посещаемые божественным импульсом, через изрезанную и неровную землю, которая скрывает от людей их цель, их путь, их возможных помощников, опасности, что ждут их, их таящихся в засаде врагов. В путешествии по пути Истины с прямым и совершенным руководством богов ограничения ума и тела наконец превзойдены; мы овладеваем тремя светлыми мирами верхнего неба, наслаждаемся блаженным бессмертием, растём в явление богов и строим в нашем человеческом существовании универсальные формации верхнего и божественного творения. Человек тогда овладевает и божественным, и человеческим рождением; он является господином двойного движения, он держит Адити и Дйти вместе, постигает универсальное в индивидуальном, становится Бесконечным в конечном.

Именно эту концепцию воплощает Сурья. Он является светом Истины, поднимающимся на человеческое сознание вслед за божественной Зарёй, которую он преследует, как любовник, следующий за своей возлюбленной [1.115.2], и он ступает по путям, которые она проторила для него. Ибо Заря, дочь Неба, лицо и сила Адити, является постоянным раскрытием божественного света на человеческое существо; она является приходом духовных богатств, светом, силой, новым рождением, излиянием божественного сокровища небес в его земное существование. Сурья означает освещённый или светлый, так же как освещённый мыслитель называется *sūri*, но корень означает, кроме того, создавать или, буквально, высвобождать, выпускать, выводить вперёд,— ибо в индийской идее творение является выпусканием вперёд того, что держится позади, проявлением того, что скрыто в бесконечном Существовании. Светлое видение и светлое творение являются двумя функциями Сурья. Он есть Сурья творец и он есть Сурья являющее видение, всепровидец.

Что он создаёт? Во-первых, миры, ибо всё создаётся из горящего света и истины бесконечного Бытия, высвобожденное из тела Сурья, который есть свет Его бесконечного самовидения, формируемого Агни, провидцем-волей, всемогущей созидательной силой и пылающим всемогуществом этого самовидения. Во-вторых, в ночь затемнённого сознания человека этот Отец вещей, этот Провидец истины проявляет из себя

на месте неблагоприятного и нижнего создания, от которого он затем освобождает нас, неограничиваемую свободу божественных миров, управляемых самосознательной супраментальной Истиной и живым законом гармонии проявленной божественности. Всё же имя Сурьи редко используется, когда возникает вопрос этого творения; оно резервируется для его пассивных аспектов как тела бесконечного Света и обнаружения. В его активной силе к нему адресуются другими именами; тогда он является Савитри́, от того же корня, что и Сурья, Творец; или он является Тв́аштри, Придающим форму вещам [*Fashioner*]; или он является Пуша́ном, Взрастителем [*In-creaser*],— обращения, которые иногда используются словно идентичные Сурье, иногда,— словно выражающие другие формы или даже другие личности этого универсального божества. Савитри́ опять же проявляет себя, особенно в формации Истины в человеке, через четырёх великих и активных божеств, Митру́, Ва́руну, Бха́гу и Арьяма́на, Господ светлой Гармонии, чистой Шири, божественного Наслаждения и возвышенной Силы.

Но Сурья – это создатель, он, кто является, как говорит Веда, собой всего, что движется, и всего, что стабильно [1.115.1, 7.60.2], и если этот Сурья является также божественной, “широко-горящей Истиной, которая обитает в законе, что поддерживает небо” [10.170.2], тогда все миры должны проявлять тот закон Истины и все они должны быть такими многочисленными небесами. Откуда тогда приходит эта ложь, грех, смерть, страдание нашего смертного существования? Нам говорят, что есть восемь сынов космической Адити, которые рождены от её тела; семью она движется к богам, но восьмой сын, Мартанда́ [*mārtāṇḍa*, 10.72.8-9], смертного творения, его она отбросила от себя; с семьёю она движется к верховной жизни, изначальному возрасту богов, но Мартанда́ возвращается из Несознания, в которое он был брошен главенствовать над смертным рождением и смертью.

Этот Мартанда́, или восьмой Сурья, чёрен или тёмн, утраченное, скрытое солнце. Титаны завладели [*им*] и скрыли его в их пещере тьмы и оттуда он должен быть освобождён в восторг и свободу богами и провидцами через силу жертвы. В менее фигуральном языке смертная жизнь управляется подав-

ленной, скрытой, замаскированной истиной; точно так же, как Агни́, божественный провидец-воля, работает сперва на земле, скрытый или затемнённый дымом человеческой страсти и самоволия, так и Сурья, божественное Знание, лежит скрытый и недосыгаемый в ночи и во тьме, закутан и содержится в неведении и ошибке обычного человеческого существования. Провидцы силой истины в их мыслях обнаруживают это Солнце, лежащее во тьме, они освобождают это знание, эту силу нераздельного и всеохватывающего видения, этот глаз богов, сокрытый в нашем подсознательном существе; они освобождают его сияния, они создают божественную Зарю. Индра, божественный Ум-сила, Агни́, Провидец-Воля, Бри́хаспати, Хозяин вдохновлённого слова, Со́ма, бессмертный Восторг, рождённые в человеке, помогают им расколоть сильные места горы – искусственные преграды Титанов обрушены и это Солнце воспаряет сияющее в наши небеса. Поднявшийся, он восходит к супраментальной Истине. “Он идёт, где боги сделали путь для него, как орёл, летящий к своей цели” [7.63.5]; он восходит с его семью сияющими кобылами к абсолютному светлему океану верхнего существования [1.50]; он ведом через него провидцами, как в корабле [5.45.10]. Сурья, Солнце, сам является, вероятно, тем золотым кораблём [nāvaḥ hiraṇyaūṭī, 6.58.3], в котором Пушán Взраститель ведёт людей за пределы зла, тьмы и греха к Истине и Бессмертию [1.138.2, 10.17.5].

Это – первый аспект Сурьи, то, что он является верховным Светом истины, достигаемым человеческим существом после его освобождения из Неведения. “Увидя более высокий свет за пределами этой тьмы, мы последовали ему и достигли высшего Света из всех, Сурьи божественного в божественном Бытии.” [1.50.10] Это – ведийский способ изложения идеи, которую мы находим более открыто выраженную в Упаниша́дах, самая благая форма Сурьи, в которой человек видит всюду одного Пу́рушу освобождённым видением: “Он есть я”. Верхний свет Сурьи есть тот, которым видение поднимается над нашей тьмой и движется к суперсознанию, к высшему, к тому другому более великому Истинно-видению, которое, будучи достигнутым, движется в самый далёкий верховный мир Бесконечного [10.37].

Этот сияющий Сурья сделан направленной к богу волей человека; он в совершенстве сформирован делателями божественных работ. Ибо этот свет есть видение высшего, к которому человек приходит через Яджну́ или Йогу его существа, через его объединение посредством долгого труда самоподъёма и самоотдачи силам скрытой Истины. “О Солнце, ты – всевидящий Ум, – восклицает Рíши, – пусть мы, живущие создания, увидим тебя, ты, несущий нам великий Свет, поднимающийся навстречу нам в видении на видении блаженства, восходящего к блаженству вокруг в обширной массе твоей силы свыше!” [10.37.8] Жизне-силы в нас, очищающие бурные боги, которые сражаются за знание, они, которые созданы божественным Умом, Индрой, и научены Вáруной, что есть божественная Чистота и Ширь, должны достигнуть своего наслаждения благодаря свету этого Сурья.

Свет Сурья есть форма, тело божественного видения. Он [Сурья] описывается как чистая и зримая сила Истины, которая сияет в своём подъёме, как золото Неба. Он – великое божество, которое является видением Митры́ и Вáруны; он – непобедимый глаз той Шири и той Гармонии; глаз Митры́ и Вáруны – это великий океан видения Сурья. Его есть то обширное истина-видение, что заставляет нас давать его обладателям имя провидца. Он сам – “широко-видящий”, “Солнце, Провидец, который знает тройное знание этих богов и их более вечные рождения”, он видит всё, что есть в богах, и всё, что есть в людях; “видящий прямые вещи и искривлённые в смертных, он смотрит вниз на их движения” [6.51.2]. Именно этим глазом света Индра, который заставил его [Солнце] подняться в небо для видения, отличает арийские силы от сил Дáсью, отделяя детей света от детей тьмы, чтобы иметь возможность разрушить последних и поднять первых к их совершенству.

Но провидчество приносит с собой не только далёкое видение, но и далёкое слышание. Как глаза мудреца открыты к свету, так и его ухо незапечатано, чтобы получать вибрации Бесконечного; изо всех регионов Истины в него приходит, вибрируя, её Слово, которое становится формой его мыслей. Когда “мысль поднимается с сидения Истины”, именно тогда Сурья своими лучами выпускает в ширь мистическую Корову

Света [7.36.1]. Сурья сам – не только “сын Неба, который является далеко видящим глазом знания, рождённым от богов” [10.37.1], но он также – говорящий верховное слово и побудитель освещённой и освещающей мысли. “Истину, которую ты, вставая свободный от греха, о Солнце, говоришь сегодня Митрэ и Вáруне, её пусть мы выражаем и пребываем в Божестве, будучи дóроги тебе, О Áдिति, и тебе, О Арьямáн. [7.60.1]” И в Гаятрí, избранной формуле древней ведийской религии, верховный свет божественного Сурья Савитрí призывается как объект нашего желания, божество, которое даст его светлое побуждение всем нашим мыслям [3.62.10].

Сурья Савитрí – Творец, ибо провидец и создатель встречаются снова в этом апофеозе божественного видения в человеке. Победа этого видения, подъём этого Света к “его собственному дому истины”, затопляющее излияние этого великого океана видения Сурья, который есть глаз бесконечной Шири и бесконечной гармонии, есть ничто иное, как второе или божественное творение. Ибо тогда Сурья в нас видит всеобъемлющим взором все миры, все рождения как поля божественного Света, телá бесконечной Áдिति; и это нововидение всех вещей, это ново-формирование мысли, акта, чувства, воли, сознания в условиях истины, Блаженства, Правильности, Бесконечности есть новое творение. Это – вхождение в нас “того более великого существования, которое находится за пределами этого меньшего [существования], и которое, даже если бы оно тоже было сном Бесконечности, отбрасывает от него ложь.”

Подготовить это новое рождение и новое творение для человека его освещением и путешествием вверх является функцией Сурья, божественного света и Провидца.

БОЖЕСТВЕННАЯ ЗАРЯ

Как Солнце является образом и божеством золотого Света божественной Истины, так Заря является образом и божеством раскрытия верховной иллюминации [, *нисходящей*] на ночь нашего человеческого неведения. Заря, дочь Неба, и Ночь, её сестра, являются аверсом и реверсом одного и того же вечного Бесконечного. Полная Ночь, из которой миры поднимаются, является символом Несознания. Это – несознательный Океан, это – тьма, скрытая во тьме, из которой Один рождается величием Его энергии. Но в мире нашего затемнённого смертного видения вещей царит меньшая Ночь Неведения, которая окружает небо, землю и срединный регион, наше ментальное и физическое сознание и наше витальное существо. Именно здесь Заря, дочь Небес, поднимается с сияниями её Истины, с блаженством её благоденний; отбрасывая тьму, как чёрное тканое платье, как юная дева, облачённая в свет, эта невеста светлого Господа блаженства раскрывает великолепие своей груди, являет её сияющие члены и заставляет Солнце взойти над восходящим ярусом миров [1.92, 1.124, 6.64].

Эта ночь нашей тьмы не является полностью неосвещённой. Если бы там больше ничего не было, если бы всё было глубоким мраком, всё же божественный огонь провидца-воли Агни горит сквозь густую тьму, давая свет тому, кто сидит далеко в той тени; хотя ещё не разожжённый, как он будет [*разожжён*] на рассвете на жертвенном алтаре, однако и так он осуществляет на нашей земле как самый нижний и самый великий из богов волю и работу скрытого Света вопреки всему этому окружающему [*его*] дыму страсти и желания. И звёзды сияют, и луна приходит ночью, делая проявленными непобедимые работы бесконечного Царя. Более того, всегда Ночь держит спрятанной в её груди свою светлую сестру; эта жизнь нашего неведения, обучаемая богами в их завуалированной человеческой работе, подготавливает рождение божественной Зари, чтобы, выходя вперёд, она могла проявить верховное творение светлого Творца. Ибо божественная Заря есть сила или лик Адити; она есть мать богов [1.113.19]; она даёт им рождение в нашем человеческом существе в их истинных формах, больше не спрессованных в нашу малость и не завуалированных от нашего зрения.

Но эта великая работа должна быть сделана согласно упорядоченным градациям Истины, в её установленные сезоны, двенадцатью месяцами жертвоприношения, божественными годами Сурьи Савитри́. Поэтому там есть постоянный ритм и чередование ночи и зари, иллюминаций Света и периодов ссылки из него, раскрытия нашей тьмы и её установления снова, пока не произойдёт небесное Рождение и опять-таки пока оно не будет завершённым в его величии, знании, любви и силе. Эти предрассветные ночи отличаются от того полного мрака, которого страшатся как времени врага, логова демонов разделения, что пожирают; они являются, скорее, приятными ночами, божественными и благословенными, которые равно трудятся над нашим ростом. Ночь и Заря являются тогда разными формами, но одного ума и вскармливают поочерёдно одно светлое Дитя [1.96.5]. Затем обнаруживающие лучи более светлой богини распознаются в приятных ночах даже сквозь движения тьмы. Поэтому Кútса воспеваает двух сестёр: “Бессмертные, с общим возлюбленным, соглашающиеся, они движутся через небо и землю, формируя оттенок Света[1.113.2:c]; общий путь у сестёр, бесконечный; и они странствуют по нему одна за другой, обучаемые богами; едины они¹, хотя различны их формы.” [1.113.3] Ибо одна – это светлая Мать стад, другая – тёмная Корова, чёрная Бесконечность, которую всё же можно заставить уступить нам сияющее молоко небес.

Так Зори приходят с постоянным чередованием, трижды по десять [1.123.8], – мистическое число нашего менталитета, – образуя месяц, пока однажды не прорвётся к нам удивительное переживание праотцов давней эпохи человечества, когда зори непрерывно следовали одна за другой без вклинивания какой-либо ночи [1.113.8, 1.118.11, 1.124.2, 1.124.9, 1.171.5], когда они пришли к Солнцу, как к возлюбленному, и кружили вокруг него, а не возвращаясь снова и снова впереди него как предвестницы его периодических визитов [7.76.3]. Это должно быть, когда супраментальное сознание просияет, осуществлённое в менталитете, и мы овладеем днём, ддящимся год, которым наслаждаются боги на вершине вечной горы. Тогда наступит рассвет “лучшей” или высшей, самой славной Зари, когда

¹ samanasā, одного ума. – Перев.

“прогоняющая Врага, страж Истины, рождённая в Истине, полная блаженства, провозглашающая высшие истины, исполненная всех благ, она приносит рождение и манифестацию богов” [1.113.12]. До той поры каждая заря приходит, как первая в долгой череде, и последует пути и цели тех, которые уже прошли вперёд, каждая в своём приходе побуждая жизнь к движению вверх и пробуждая в нас “того, кто был мёртв” [1.113.8]. “Мать всех богов, сила Бесконечности, обширное видение, что пробуждается из жертвы, она создаёт выражение для мысли души” [1.113.19] и даёт нам универсальное рождение во всём, что рождено.

Ведийские Рйши, вдохновенные поэты, проникшиеся красотой и славой физической Природы, не могли пройти мимо большинства фигур, предоставляемых им этим восхитительным и притягательным символом земного рассвета, так что, если мы читаем невнимательно или слишком сильно привязываемся к поэтической фигуре, мы можем пропустить или отвергнуть их [*Рйши*] более глубокое значение. Но ни в одном из гимнов их прекрасной богине они не забывают нам дать сияющие намёки, освещающие эпитеты, глубокие мистические фразы, которые зовут нас назад к божественному значению символа. Особенно они используют фигуру лучей, что есть стада сияющих коров, вокруг которых они соткали мистическую параболу Рйши Ангирасов. Заря призывается высиять на нас, раз она просияла на семиротого Ангираса, на единство девятилучевых и десятилучевых провидцев, которые самой полной мыслью души, словом, что освещает, взломали укрепленные загоны, “загоны тьмы”, в которых Пань, скупцы и дельцы Ночи, заперли сияющие стада Солнца. Её лучи являются словно выпусканием вперёд этих сияющих стад; Зори сами являются словно выпущенными вперёд движениями этих собранных вместе иллюминаций. Чистые и очищающие, они взломали ворота загона. Заря является владеющей истиной матерью своих стад; она сама является сияющей Коровай, и её молоко является божественным удоём неба, светлое молоко, которое смешано с вином богов.

Эта Заря освещает не только нашу землю, но и все миры. Она выносит в выражение последовательные планы нашего существования, так что мы можем смотреть на все “различ-

ные жизни”, на которые мы способны. Она являет их глазом Солнца и, обращаясь на “миры становления, она стоит свыше над ними всеми как видение бессмертия.” [3.61.3] Она сама есть то, что сияет широко как Глаз, и, как её возлюбленный, Солнце, она даёт не только видение, но и слово; “она находит речь для каждого мыслителя”, она создаёт выражение для мысли в душе. Тем, которые видят лишь немного, она даёт широкое видение и выносит в выражение для них все миры. Ибо она является божеством мысли, “юной и древней богиней многих мыслей, которая движется согласно божественному закону.” [3.61.1] Она является богиней перцептивного знания, которая обладает совершенной истиной; она является верховным светом всех светов и рождена как разнообразное и всеохватывающее сознательное видение. Она является светом, полным знания, который поднимается из тьмы. “Мы перебрались к другому берегу этой тьмы,— восклицает Рйши,— Заря прорывается вперёд и формирует рождения знания.” [1.92.6]

Постоянно идея об Истине ассоциирована с этой светлой богиней Ушёй. Она пробуждается, полная Истины, иллюминациями неба; она приходит, провозглашая слова истины; её зори являются светлыми в их вхождении [4.51.6], потому что они истинны, будучи рождёнными от Истины [4.51.7]; именно с сидения Истины зори просыпаются [4.51.8]. Она является сияющим лидером совершенных истин, которая пробуждает к восприятию вещей различного света и открывает все двери. Агнй, могучий, входит в великую ширь нашего неба и земли, получая своё побуждение в основании Истины, которое является основанием Зорь, ибо распространяющееся сияние этой Зари является “обширным знанием Митры́ и Вáруны и, как восторг, оно направляет свет повсюду во многих формах.” [3.61.7]

Более того, она даёт богатства, которые мы ищем, и ведёт человека по божественному пути. Она является царицей всех благ, и богатство, которое она даёт, выраженное в мистическом символе Коровы и Коня, является ярким избытком верхних планов; Агнй просит у неё и достигает в её светлом приходе их восхитительной субстанции; она даёт смертному вдохновенное знание, расцвет, побуждающую силу и обширную энергию. Это именно она создаёт Путь для смертных сво-

им светом; она делает для них хорошие пути [4.51.1, 5.80.2-3, 6.64.1, 6.64.4, 7.79.1], которые счастливы и легки для ходьбы. Она движет человека к его путешествию: “Ты,— говорит Рíши,— есть там для силы и знания, и великого побуждения, ты есть наше движение к цели, ты делаешь нас направляющимися вперёд в путешествие.” [6.65.3] Её путь – это путь света, и она движется по нему с конями, запряжёнными Истиной, сама обладающая Истиной и обширная её [Истины] силой. Она следует эффективно путём Истины и как та, что знает, она не нарушает его направлений [1.124.3]. “Поэтому,— звучит песня,— о Заря божественная, высияй на нас бессмертная, в твоей колеснице блаженства, провозглашая слово Истины; пусть кони принесут тебя, что хорошо управляются, золотого оттенка, широкие в их силе.” [3.61.2]

Как все лидеры Пути, она является уничтожителем врагов. Когда Арий пробуждается на заре, Панí, скупцы, [удерживающие] Жизнь и Свет, спят беспробудно в сердце тьмы, где нет её разнообразных лучей знания. Как вооружённый герой, она отгоняет наших врагов и рассеивает тьму, как атакующий боевой конь. Дочь небес приходит со светом, прогоняя врага и весь мрак. И этот Свет является светом мира Свар, светлого мира, который Сурья Савитри́ должен создать для нас. И поскольку она является божественной Зарей светлых путей, обширная с Истиной и приносящая нам светлый мир Истины, освещённые обожают её своими мыслями. Словно снимая тканое платье невесты Господа блаженства, она своими совершенными работами и своим совершенным наслаждением создаёт Свар и простирает широко свою славу от краёв неба через всю землю [3.61.4]; она достигает высоко-поднятой силы в небе, устанавливая мёд сладости, и три светлых региона того мира делаются сияющими восторженным видением этой великой Зари [3.61.5].

Поэтому Рíши восклицает: “Поднимитесь, жизнь и сила пришла к нам, тьма ушла, Свет прибывает; она сделала пустым [т.е. расчистила] путь для путешествия Солнца; туда давайте пойдём, куда боги понесут вперёд наше существо за эти пределы.” [1.113.16]

ПУШАН ВЗРАСТИТЕЛЬ [INCREASER]

Поскольку божественная работа в нас не может быть осуществлена вдруг, божественность не может быть создана вмиг, а только светлым развитием и постоянным вскармливанием через последовательность зорь, через периодические повторные визиты освещающего Солнца, Сурья, Солнце-Сила, проявляет себя в другой форме как Пушán, Взраститель. Корень имени означает увеличивать, вращивать, вскармливать. Духовное богатство, которого жаждет Рйши, – это то, что так вращивается “день за днём”, то есть в каждом возвращении этого вращивающего Солнца; увеличение или рост (*puṣṭi*) является частым объектом их молитв. Этот аспект Сурья-силы представляет Пушán. Он есть “господь и хозяин изобилий, господь наших возрастаний, наш товарищ” [10.26.7.a]. Пушán является обогатителем нашей жертвы. Обширный Пушán продвинет нашу колесницу своей энергией; он станет взрастителем наших изобилий [10.26.9]. Пушán описывается как сам являющийся потоком божественных богатств и щедрым обилием его субстанции [9.101.7]. Он является господом обширного сокровища радости и компаньоном нашего счастья.

Возвращение ночи неведения, которая вклинивается между следующими друг за другом зорями, изображается как утрата сияющих стад Солнца, которых Панí часто воруют у провидца, а иногда – как утрата самого Солнца, спрятанного ими снова в их сумрачную пещеру подсознания. Возрастание, которое даёт Пушán, зависит от восстановления этих исчезающих иллюминаций Истины. Поэтому этот бог объединяется с Индрой, Силой божественного Ума, его братом, другом, союзником в битве, в их возвращении силой [*утраченного*] [6.57.1]. Он делает совершенными и завершёнными наши воинства, что ищут стад, так что они побеждают и овладевают. “Пусть Пушán преследует наши светлые стада, пусть Пушán охраняет наших боевых коней, пусть Пушán завоюет для нас изобилие. [6.54.5] О Пушán, иди за нашими коровами... [6.54.6] Пусть Пушán держит свою правую руку над нами впереди; пусть он вернёт назад к нам то, что мы утратили. [6.54.10]” Так пусть он принесёт назад утраченного Сурью. “О сияющий Пушán, принеси нам, как наши утраченные стада, Бога разнообразной полноты огня, который поддерживает наши небеса.

[1.23.13] Пушán находит сияющего Царя, который был скрыт от нас и спрятан в пещере. [1.23.14]” И нам говорят о светлом стрекале [aṣṭrā], которое это репрезентативное божество носит, стрекало, которое побуждает мысли души и является средством достижения ста́да сияющих иллюминаций [6.58.2]. То, что он даёт нам, – надёжно, ибо он имеет знание, он не теряет стадо и он является стражем мира нашего становления [10.17.3]. Он имеет разнообразно предопределяющее и всеохватывающее, равно как полное и единое видение всех наших миров, и поэтому он является нашим вскармливателем и взрастителем [3.62.9]. Он является господом нашего счастья, который не теряет нашего владения знанием, и так долго, пока мы живём в законе его работ, нам не грозит ущерб или уменьшение [6.54.8-9]. Счастливое состояние души, которое он даёт, удаляет от неё всякий грех и зло и делает сегодня и делает завтра для счастливого возведения всей божественности в нашем универсальном существе [6.56.6].

Поскольку Сурья является господом Знания, Пушán тоже особенным образом является знатоком и мыслителем, стражем сияющих мыслей провидца – хранителем стад, наслаждающимся в мысли, который имманентен во всём мире и всепронизывающ, который вскармливает все формы креативного знания. Именно этот Взраститель побуждает и принуждает умы освещённых и является средством осуществления и совершенства их мыслей; он есть провидец, установленный в человеке мыслителе, товарищ его освещённого ума, который движет его по пути. Он проявляет в нас мысль, которая завоевывает Корову и Коня и всё изобилие богатства. Он – друг каждого мыслителя; он пестует мысль в её возрастании, как возлюбленный пестует свою невесту. Мысли, что ищут верховного блаженства, являются силами, которые Взраститель впрягает в свою повозку, они являются “нерождёнными”¹, которые принимают на себя ярмо его колесницы.

Образ колесницы, путешествия, пути постоянно возникает в связи с Пушáном, потому что тот рост, который он даёт,

¹ Слово [ajāśva] имеет двойное значение – “козёл” и “нерождённый”. Слова “овца” и “козёл” [meṣa, urā, ajāvi, avitḥ] используются в Веде со скрытым смыслом, как и то, что означает корову. Индра называется и “Бараном”, и “Быком”. [Шри Ауробиндо]

является путешествием к полноте Истины, что лежит в запретельном. Путь в Веде всегда является путём этой Истины. Так Рйши молит Пушана стать для нас колесничим Истины, и идея Ведийской мысли и знания и идея Пути часто переплетаются друг с другом. Пушан является господом Пути, которого мы впрягаем, словно колесницу для мысли, для завоевания изобилия; он различает наши пути, так что мысли могут быть осуществлены и стать совершенными; он ведёт нас по ним знанием, силой уча нас, говоря: “это – так и так”, так что мы узнаём от него о домах, к которым мы путешествуем; именно как провидец он побуждает коней наших колесниц. Как и Уша, он делает для нас счастливые пути лёгкого продвижения – ибо он находит для нас волю и силу – и своим движением по ним избавляет нас от зла. Колесо его колесницы не приходит, чтобы причинить вред, нет также никакого беспокойства или страдания в его [колеса] движении. Действительно, на этом пути есть враги, но он убьёт этих противников нашего путешествия. “О Пушан, волк, что нарушает наше блаженство, который учит нас злу, его ударь, [прогнав] с Пути [1.42.2]. Преграждающего путь, грабителя с порочным сердцем, прогони его далеко от дороги нашего путешествия [1.42.3]. Поставь свою ногу на несущую страдание силу любой энергии дуальности, что выражает зло в нас [1.42.4].”

Так, за пределы всех преград, что цепляются к нашим колёсам, Пушан, божественный и светлый взраститель души человека, поведёт нас к свету и блаженству, которые Сурья Савитри создаёт. “Жизнь, что есть жизнь всего, будет хранить тебя; Пушан будет хранить тебя впереди на твоём дальнейшем пути, и где делатели хорошей работы были посажены, куда они прошли, туда божественный Савитри поместит тебя [10.17.4]. Пушан знает все регионы, и он поведёт нас путём, который более всего свободен от опасности. Пусть датель счастья, сияющий бог, который имеет все энергии, никогда не запинаящийся, ведёт впереди нас своим знанием [10.17.5]. Пушан был рождён в твоём идущем вперёд путешествии по путям через землю и через небо, ибо он движется в обоих мирах, которые сделаны полными восторга для нас; здесь он движется в своём знании и идёт за пределы [10.17.6].”

САВИТРИ ТВОРЕЦ

Результат процессии сияющих зорь, божественных возвращений Сурьи, возрастаний Пушана и его лидерства на Пути суммируется в созидании Савитри, светлого Творца. Именно бог Савитри помещает нас туда, куда древние делатели Работы прошли до нас; это – желанный огонь и восторг божественного Создателя, на котором провидец должен медитировать и к которому этот бог побуждает наши мысли, это – блаженство созидательного божества, на формах которого наша душа должна медитировать, когда она путешествует к нему. Это – верховное творение, в котором богиня, нераздельная и бесконечная, произносит своё Слово и всеправящие цари Варуна, Митра и Арьяман; к этому осуществлению сила этих божеств поворачивается с объединённым приятием.

То божественное слово есть слово Истины, ибо суперсознательная Истина лежит скрытая и является базисом бесконечного бытия, которое стоит явленное на тех более высоких вершинах нашего восхождения. То, что мы сейчас принимаем как жизнь, есть дурной сон, смерть, что управляет нами, потому что мы живём в фальшивом знании, ограниченном и разделённом существовании, открытом каждому пожирателю. Это – не реальная жизнь. Для жизни мы должны быть способны долго смотреть на Солнце; для жизни мы должны быть способны держать в нашей мысли знание и слово, полное завершённого восприятия; мы должны приносить вперёд Истину как подношение, чтобы этот светлый бог с его золотыми руками Света мог подняться высоко в наши небеса и слышать наше слово. Мы должны избрать и взять в себя тот верховный и обширный статус этого Могучего, который имеет мысль знания, его, который создаёт для богов бессмертие и высшее наслаждение; мы должны распустить путы Савитри¹, чтобы они выпустили нас в более высокие статусы жизни, сделанные доступными для людей и гармонизованные с их существом. Чтобы удерживать это блаженство, мы должны стать свободными от греха и зла в шире и чистоте Варуны, во всеобъемлющей гармонии Митри, в верховном творении Савитри. То-

¹ Путы, которыми Савитри связал Риши, **10.85.24**; “тройная верёвка ума, нервов и тела, которой душа связана как жертва в великой мировой жертве” **5.2.7**.– Перев.

гда Савитри́ развяжет на нас, рассотворит [*uncreate*] страдание дурного сна [5.82.4-5]. Для искателя прямизны он создаст возрастающую ширь его существования, так что даже с нашим неполным знанием мы вырастем в нашем существе к богам. Богами он взрастит наше знание и поведёт нас к их универсальной формации в неразделённом сознании бесконечной А́дити, которую мы выбрали как нашу цель. Всё, что мы сделали в нашем неведении, в нашем разделённом и подавленном распознании вещей, в нашем просто смертном становлении и человеческой природе против богов или людей, он рассотворит и сделает нас свободными от греха. Ибо он есть создатель Правильного, он есть создатель, который создаёт Истину.

Ту Истину он создаст в великой шире и силе нашего физического существа, в богатом изобилии нашего ментала, и её несокращаемой ширью он поддержит все миры нашего существования. Так в работах Савитри́, чьё творение есть Истина, и Митри́ и Ва́руны боги поддержат в нас её субстанцию разнообразного света, блаженство её энергий и иллюминаций, пока всё существование не станет этой божественностью Савитри́ позади нас и перед нами, под нами, как и свыше, пока мы не овладеем далеко распространившейся жизнью и не возведём универсальную форму нашего бытия,– универсальную форму, которую он создаёт для нас, когда с руками золотого света, с языком, что вкушает вино сладости, он движется в тройном царстве высшего неба Истины, достигает в богах божественного ритма, который он создаёт для его осуществлённого Закона, и занимает своё жилище в той золотой силе его, Провидец, облачённый в свет, который сперва протянул две его руки знания и силы, чтобы создать мир. Он, который как Тва́штри Ваятель вещей, всегда сопровождаемый мужскими божествами и их женскими энергиями, силами Пу́руши и силами Пракрити, сделал и делает все вещи, он как Савитри́ создаст для человека-мыслителя, рождённого в теле, ту Истину и Бессмертие.

ЧЕТЫРЕ ЦАРЯ

Творение Сурьи Савитри начинается с повторных подъёмов божественной Зари и растёт постоянным вскармливанием её духовных даров и владений через работу в нас Сурьи Пушана. Но подлинная формация, совершенная полнота зависит от рождения и роста в нас всех богов, детей Адити, Все-Богов (*viśve devāḥ*) и особенно четырёх великих светлых Царей, Варуны, Митры, Бхаги, Арьямана. Индра, Маруты, Рибху, Ваю, Агни, Соба и Ашвины, действительно, являются главными действующими силами; Вишну, Рудра, Брахманаспати, будущая могучая Триада, управляют необходимыми условиями, ибо один вышагивает из обширного строения внутренних миров, в которых деятельность нашей души имеет место, другой в его гневном, могучем и неистовством благодеянии принуждает двигаться вперёд великую эволюцию и сокрушает оппонента, не подчиняющегося и творящего зло, а третий управляет всегда семенем креативного слова из глубин души; так и Тваштри, Формирователь вещей, и Земля и Небо, и божественные Воды, и великие богини, помогающие ему [10.2.7], либо предоставляют поле, либо приносят и формируют материал, но над полным творением, над его совершенным и обширным пространством и чистой текстурой, над сладостной и упорядоченной гармонией его шагов, над освещённой силой и энергией его осуществления, над его богатым, чистым и изобильным наслаждением и восторгом Солнце-боги Варуна, Митра, Арьяман, Бхага простирают славу и совершенство их божественного взгляда.

Священные поэмы, в которых Все-Боги и Адити, сыны Бесконечности, и Арьяман, Митра и Варуна восхваляются, – не просто гимны формального призыва к жертвоприношению – стоят среди самых прекрасных, торжественных и глубоких творений, задуманных воображением человека. Адити описываются в формулах несравненной грандиозности и торжественности. Они – не мистические варварские боги тучи, солнца и дождя, не путанные аллегории охваченных трепетом дикарей, а объекты поклонения людей, гораздо более внутренне цивилизованных и глубоких в своём самознании, чем мы сами. Может они и не запрягли молнии в свои

колесницы, не взвесили солнце и звезду, не материализовали все деструктивные силы в Природе себе в помощь для кровопролития и доминирования, но они измерили и постигли все небеса и земли внутри нас, они бросили свой лот в Бессознание, подсознание и суперсознание; они прочитали загадку смерти и нашли секрет бессмертия; они искали и нашли Одного и знали и поклонялись Ему в славах Его света, чистоты, мудрости и силы. Это были их боги, такие же великие и глубокие концепции, как и сведующая эзотерическая доктрина египтян или вдохновение живших в более древней Греции, отцов знания, которые основали мистические обряды Орфея или тайную инициацию Элевсина¹. Но надо всем этим был “Арийский свет”, доверие, радость и счастье, равные дружеские отношения с Богами, которых Арий приносил в мир с собой, свободный от мрачных теней, лёгших на Египет от контакта с более древними расами, с Сынами исполненной дум Земли. Они [*Арии*] объявляли Небо своим отцом, и их провидцы освободили его Солнце из нашей материальной тьмы.

Самосветлый Один является целью Ария, поэтому провидцы поклонялись ему в образе Солнца. Одно существующее провидцы называли разными именами, Индрой, Агни́, Ямой, Матарі́шваном. Фразы “То Одно”, “Та Истина”² постоянно встречаются в Веде в связи со Всевышним и с образом Его работ здесь, с Солнцем. В одном возвышенном и мистическом воспевании постоянно возвращается рефрен: “Обширное могущество богов – То Одно” [3.55]. Есть цель того

¹ Орфические мистерии связаны с именем фракийского провидца, музыканта и поэта Орфея. Легенда сообщает, что пытаясь вернуть на землю свою невесту Эвридику, погибшую от укуса змеи, он спустился в Преисподнюю. Участвовавшие в тайных мистериях посвященные развивали в себе Дионисово начало; в повседневной жизни они должны были соблюдать принципы аскетизма, добра (*cf. áhiṅsā*) и вести неустанную войну с титаническим началом в себе. Им принадлежат теогонические поэмы и “Орфические гимны”, самые ранние из которых датируют V в. до н. э. Элевсинские мистерии – обряды инициации в культах богинь Деметры и Персефоны, проводившиеся в Элевсине около Афин в Древней Греции. Мистерии были связаны с образом возвращения Персефоны из подземного мира и воскрешения. Зарождение Элевсинских мистерий относят к XV в. до н.э. – Перев.

² *Tad ekam, tat satyam* — фразы, заботливо интерпретируемые комментаторами неправильно. [*Шри Ауробиндо*]

путешествия Солнца по пути Истины, которое, как мы видели, было также путешествием пробуждённой и освещённой души. “Скрытая этой истиной есть та Истина тебя”, Митры и Варуны, “где они распрягают коней Солнца. Десять сотен встречаются там вместе, – То Одно, я увидел всевышнего Бога воплощённых богов. [5.62.1]” Но в себе тот Один безвременен, а наш ум и существо находятся во Времени. “Это ни сегодня, ни завтра; кто знает То, что трансцендентально? Когда к нему приближаются, оно исчезает от нас. [1.170.1]” Поэтому мы должны расти к нему тем, что даём рождение богам в нас¹, увеличивая их сильные и сияющие формы, возводя их божественные тела, и это новое рождение и самостроительство является истинной природой жертвоприношения – жертвоприношения, через которое происходит пробуждение нашего сознания к бессмертию².

Сыны Бесконечности имеют двойное рождение. Они рождены свыше в божественной Истине как творцы миров и стражи божественного Закона; они рождены также и здесь, в мире самбм и в человеке, как космические и человеческие силы Божества. В видимом мире они являются мужскими и женскими силами и энергиями вселенной, и именно этот внешний аспект их как богов Солнца, Огня, Воздуха, Вод, Земли, Эфира, сознания-сил, вечно присутствующих в материальном бытии, даёт нам внешнюю или психо-физическую сторону арийского поклонения. Древнее видение мира как психо-физической, а не просто материальной реальности, лежит в корне древних идей об эффективности мантры и связи богов со внешней жизнью людей; отсюда – сила молитвы, поклонения, служения для материальных целей; отсюда – использование их для мирской жизни и в так называемых магических обрядах, что заметно в Атхарва Веде и находится за значительной частью символизма Брахман³. Но

¹ Devavīti, devatāti. [*Шри Ауробиндо*]

² Amṛtasya cetanam, [1.170.4]. [*Шри Ауробиндо*]

³ Это – реальный секрет внешнего смысла Веды, который является всем, что современные учёные увидели и так несовершенно поняли. Даже экзотерическая религия представляла собой много больше, чем просто поклонение Природе. [*Шри Ауробиндо*]

в самом человеке боги являются сознательными психологическими силами. “Воли-силы, они делают работу воли; они – раздумья в наших сердцах; они – господа восторга, которые получают восторг; они путешествуют во всех направлениях мысли. [10.64.2]” Без них душа человека не может различить ни правого, ни левого, ни того, что впереди, ни того, что сзади, вещи лжи и вещи истины; только если она ведома ими [*сынами Бесконечности*], может она достигнуть и радоваться “свободным от страха Светом” [2.27.11]. По этой причине к Заре адресуются: “О ты, которая являешься человеческой и божественной” [7.75.2], а боги постоянно описываются как “Мужи” или человеческие силы (manuṣaḥ, paraḥ); они являются нашими “светлыми провидцами”, “нашими героями”, “нашими господами изобилия”. Они руководят жертвоприношением в их человеческом вместилище (manuṣvat), равно как и получают её в их высоком божественном существе. Агни является жрецом подношения, Брихаспати – жрецом мира. В этом смысле об Агни говорится, что он рождён из сердца человека; все боги рождены так жертвою, растут и из их человеческой деятельности принимают свои божественные тела. Сбма, вино мирового восторга, льющееся через ум, который является его “светлым широко растянутым” фильтром очистки, очищенное десятью тонкими сёстрами¹, течёт вперёд, давая рождение богам.

Но природа этих внутренних сил всегда божественна, и поэтому их тенденция направлена вверх, к Свету, бессмертию и бесконечности. Они есть “Сыны Бесконечности, единые в своей воле и работе, чистые, очищенные в потоках, свободные от искривлённости, свободные от дефекта, невредимые в своём существе [2.27.2]. Широкие, глубокие, непобедимые, побеждающие, со многими органами видения, они замечают внутри искривлённые вещи и совершенные; всё близко к Царям, даже вещи, что являются высшими [2.27.3]. Сыны Бесконечности, они живут в движении мира и поддерживают его; боги, они являются стражами всего, что становится как вселенная; далеко мыслящие, полные Истины, они охраняют Мощь [2.27.4].” Они являются царями вселенной, всех её народов (nṛpati,

¹ 9.1.7, тонкими мысле-силами чистого ума.– Перев.

viśpati) и человека, цари себе, императоры мира, не как Титаны, борющиеся за то, чтобы пребывать во лжи и разделении, а потому что они являются царями Истины. Ибо их мать – Адити, “в которой нет дуальности” [8.18.6], Адити, “светлая, неразделённая, которая поддерживает божественное жилище, которое есть мир Света”, и к которой её сыны “примкнули, вечно бодрствующие” [1.136.3]. Они – “самые прямые” [rajiṣṭhāḥ 7.51.2] в своём существе, воле, мысли, восторге, действии, движении, они – “мыслители Истины, чьим законом природы является закон Истины” [5.51.2], они – “провидцы и слышащие Истину” [satyaśrutāḥ kavayo 6.49.6]. Они – “колесничие Истины, чьё сидение находится в её особняках, очищенные в распознании, непобедимые, Мужья широко-видящие” [6.51.9]. Они – “Бессмертные, которые знают Истину” [amṛtā ṛtajñāḥ 7.35.15]. Так, свободные от лжи и искривлённости, эти внутренние божества поднимаются в нас к их естественному уровню, дому, плану, миру. “Двойного рождения, они истинны в их существе и верны Истине, очень обширны и едины в Свете и владеют своим светлым миром” [6.50.2].

В этом идущем вверх движении они отсекают от нас зло и неведение. Они есть те, кто “проносит за пределы в безгрешность и неразделённое существование” [7.51.1]. Поэтому они есть “боги, которые освобождают”. Для врага, атакующего, причиняющего вред, их знание становится подобно силкам, широко расставленным [2.27.16], ибо для него свет является причиной слепоты, божественное движение блага – причиной зла и камнем преткновения, но душа арийского провидца проходит за пределы этих опасностей, как кобылица, поспевающая с колесницей. Ведомый богами, он избегает всех падений во зло, подобных многочисленным ямам [2.27.5]. Адити, Митра́ и Вáруна прощают ему любой грех, который он мог совершить против их обширного единства, чистоты и гармонии, чтобы он мог надеяться насладиться широким и свободным от страха Светом и чтобы долгие ночи не легли на него [2.27.14]. То, что ведийские боги являются не просто физическими силами Природы, а психическими сознательными силами позади и внутри всех космических вещей становится достаточно ясно благодаря связи между их космическим характером и этим избавлением от греха и лжи: “Поскольку вы

есть те, кто правит миром силой своего ума знания, мыслители всего, что неподвижно и подвижно, поэтому, о боги, несите нас за пределы греха того, что мы сделали и не сделали, к блаженству.” [10.63.8]

Там всегда имеется образ пути и путешествия, Пути Истины, по которому мы ведóмы вперёд божественным руководством. “О Сыны Бесконечности, осуществите для нас свободный от страха мир [*peace*], сделайте нам хорошие пути, по которым легко идти, к блаженству” [10.63.7]. “Лёгок для ходьбы ваш путь, о Арьяма́н, о Митра́, о Ва́руна, и совершенен” [2.27.6]. “Они, которых Сыны Бесконечности ведут по хорошо ведущим путям за пределы всякого греха и зла к блаженству” [10.63.13]. Всегда той целью является блаженство и мир, нерушимый Свет, обширная Истина, Бессмертие. “О вы, боги, отгоните далеко от нас враждебные (разделяющие) силы, дайте нам широкий мир [*peace*] для блаженства” [10.63.12]. “Сыны Бесконечности дают нам нерушимый Свет” [10.185.3]. “Создайте Свет, о вы, умы знания нашего жертвоприношения” [10.66.1]. “То возрастающее рождение вас мы хотим знать сегодня, о сыны Бесконечности, которое даже в этом мире страха создаёт, о Арьяма́н, блаженство” [2.27.5]. Ибо это именно этот “Свет без страха” есть то, что создаётся, там нет опасности смерти, греха, страдания, неведения,– свет неразделённой, бесконечной, бессмертной, восторженной Души вещей. Ибо “они, воистину, есть восторженные господа Бессмертия, Арьяма́н, Митра́ и Ва́руна всепроникающий” [10.93.4].

Всё же эта цель конкретно фигурирует именно в образе Свара, мира божественной Истины. “Давайте достигнем,– таково стремление,– Света, который есть Свар, Света, которого никто не может разорвать” [9.113.7]. Свар является великим, нерушимым рождением Митры́, Ва́руны, Арьяма́на, содержащимся в светлых небесах души. Всеправлящие Цари, поскольку они растут совершенно и в них нет искривлённости, держат наше обиталище в небесах. Это – тройной мир, в котором поднятое сознание человека отражает три божественных принципа бытия, его бесконечное существование, его бесконечное сознание-силу, его бесконечное блаженство¹. “Три

¹ Tridhātu [*Шри Ауробиндо*]

земли они держат, три неба, три работы этих богов в Знании внутри; Истиной, о Сыны Бесконечности, велика та обширность вас, о Арьяма́н, о Митра́, о Ва́руна, велика и прекрасна [2.27.8]. Три небесных мира света они держат, боги золотосияющие, которые чисты и очищены в потоках; неусыпные, непобедимые, они не смыкают свои веки, они выражают широту смертному, который прям [2.27.9].” Эти всеочищающие потоки есть потоки дождя, изобилия, рек небес Истины. “В колеснице света они, напористы в знании, безгрешны, и они облачаются в дождь и изобилие небес для блаженства” [10.63.4]. Излиянием этого изобилия они подготавливают наши души к восхождению к своему источнику, к верхнему океану, из которого светлые воды низошли.

Будет видно, как часто великая триада Ва́руны, Митра́, Арьяма́на фигурирует в гимнах Все-Богам и сынам Бесконечной Матери¹. С Бха́гой как завершающим четвёртым они доминируют в мысли Риши в их кульминационном стремлении к массе и вершине совершенной истины и бесконечности. За эту исключительность они обязаны своему особому характеру и функциями, которые появляются, действительно, зачастую недостаточно рельефно, а как задний план их общей деятельности, их объединённой природы света, их недифференцированного достижения. Ибо они имеют один свет, одну работу, они осуществляют в нас одну нераздельную Истину; и именно это единство всех божеств в нашей соглашающейся универсальности² является объектом ведийской мысли в этих гимнах Адитья́м. Всё же это единство приходит комбинацией их сил, и поэтому каждое божество имеет в этом единстве свою собственную присущую ему природу и функцию. Таковой [*присущей природой и функцией*] этой Четвёрки является возведение божественного статуса в его совершенстве естественным взаимодействием её четырёх эссенциальных элементов. Божество является существованием всеобъемлющим, бесконечным и чистым; Ва́руна приносит нам бесконечное океаническое пространство божественной души и его эфирную, фундаментальную чистоту. Божество является безграничным сознанием,

¹ Из всех рик с этой триадой 47% приходится на гимны Все-Богам и Адитья́м. – Перев.

² *Viśvadevyam* [*Шри Ауробиндо*]

совершенным в знании, чистым и потому светло правым в своём различении вещей, совершенно гармоничным и счастливым в своём согласовании их закона и природы; Митра́ приносит нам этот свет и гармонию, это правильное различение, взаимоотношения и дружеское согласие, счастливые законы освобождённой души, находящейся в согласии с собой и Истиной во всей своей богатой мысли, сияющих действиях и тысячегранном наслаждении. Божество является в своём собственном существе чистой и совершенной силой и в нас – вечной идущей вверх тенденцией в вещах к их источнику и истине; Арьяман приносит нам эту могучую силу и совершенно управляемое счастливое внутреннее продвижение вверх. Божество является чистым, безупречным, всеобъемлющим, непотревоженным экстазом, что наслаждается своим собственным бесконечным бытиём и наслаждается равно всем, что оно создаёт внутри себя; Бхага даёт нам суверенно тот экстаз освобождённой души, её свободу и нерушимое владение собой и миром.

Эта четверка практически соответствует более поздней фундаментальной троице Саччидананды – Существованию, Сознанию, Блаженству (с самоосознанием и самосилой, Чит и Та́пасом, в качестве двойного выражения Сознания), – но здесь переведённой в её космические термины и эквиваленты. Ва́руна, Царь, имеет своё основание во всепронизывающей чистоте Сат; Митра́, Счастье и Мощь, самый возлюбленный из Богов, – во всеобъединяющем свете Чит; имеющий множество колесниц Арьяма́н – в движении и всеразличающей силе Та́паса; Бхага – во всеобъемлющей радости Ананды́. Всё же как все эти вещи формируют одну в постигаемом божестве, как каждый элемент троицы содержит других в себе и ни один из них не может существовать отдельно от других, так и каждый из Четвёрки также владеет, благодаря силе своего собственного эссенциального качества, каждым главным атрибутом его братьев. По этой причине, если мы не читаем Веду так же внимательно, как она была написана, мы упустим её различия и увидим только неразличимые общие функции этих светлых Царей – как в действительности во всех гимнах единство в различии всех богов делает трудным для ума, не приученного к тонкостям психологической истины, находить в ведийских

божествах что-либо, помимо путаной массы общих или взаимозаменяемых атрибутов. Но различия есть и имеют такую же великую силу и значение, как в греческом и египетском символизме. Каждый бог содержит в себе всех других, но всё ещё остаётся собой в своей особенной функции.

Эта природа различия между Четырьмя объясняет их различное положение в Веде. Вáруна является первым и наиболее заметным из всех них, ибо реализация бесконечного существования является базисом ведийского совершенства: раз широта и чистота божественного бытия достигнута, всё остальное приходит неизбежно, содержащееся в ней как обладание, сила и атрибут. Митрá редко воспевается иначе, как в объединении с Вáруной¹ или же как имя и форма других богов – чаще космического работника Агн́и, – когда, достигая в их деятельности гармонии и света, те являют в себе божественного Друга. Двойной силе Митрý-Вáруны адресуется великое множество из гимнов светлым Царям², некоторое количество гимнов – Вáруне отдельно [1.24-25, 2.28, 5.85, 7.86-89, 8.41-42] или Вáруне- Индре [1.17, 4.41-42, 6.68, 7.82-85, 8.59], один – Митрэ [3.59], два или три – Бхáге [7.41], ни один – Арьямáну. Чтобы бесконечная широта и чистота были установлены, светлая гармония работ богов, [осуществляемая] посредством коррелирующих законов различных планов нашего бытия от духовного до материального, должна быть реализована в том континенте и на том основании; и это – комбинация Митрá-Вáруна. Сила Арьямáна вряд ли видится как независимый принцип, – так же как сила в мире является только манифестацией, движением или динамичной ценностью существования, только проработкой, освобождением сознания, знания, врождённой истины вещей в вещество энергии и формы осуществления или только действующим выражением самораскрывающегося и самозахватывающегося движения, которым Бытиё и Сознание постигают себя как Блаженство. Поэтому Арьямáн призывается всегда в соединении с Áдити или с Вáруной, или с Митрóй, или в великой реализующей Триаде, или в реализованной Четверке, или в общем взывании ко Все-Богам и Адитьям.

¹ Примерно в 60% рик Митрá упоминается в комбинации с Вáруной, и примерно в 30% рик Митрá упоминается самостоятельно. – Перев.

² Около 67%. – Перев.

Бха́га, с другой стороны, является венцом нашего движения к обладанию скрытой божественной Истиной нашего существования, ибо суть этой Истины есть блаженство. Бха́га есть сам Савитри́; Все-Наслаждающийся является Творцом, осуществлённым в божественном намерении его творения. Поэтому он является больше результатом, чем посредником, или же последним посредником из всех, больше обладателем, чем дателем нашего духовного изобилия.

* * *

Гимн Риши Вамáдевы Все-Богам показывает с чёткой ясностью высоко устремлённую надежду, с которой эти ведийские божества призывались быть благосклонными и принести к счастливой кульминации:

“Кто из вас наш избавитель? кто защитник? О Земля и Небо, свободные от разделения, освободите нас; спасите, о Митра́, о Ва́руна, от смертности, которая слишком сильна для нас! Кто из вас, о боги, подтверждает для нас верховное благо в марше жертвы [4.55.1]? Они, которые освещают наши верховные изначальные сидения, они, которые безграничны в знании, озаряющие, убирая нашу тьму, это они, нерушимые всеустроители, которые подтверждают их для нас; мыслители Истины, они сияют, проливая свет, осуществители [4.55.2]. Я ищу освещающими словами компании текущей реки А́дити, её, которая есть божественное счастье. О Ночь и День непобедимые, сделайте так, чтобы оба Дня¹ полностью защищали нас [4.55.3]. Арьяма́н и Ва́руна делает различимым Путь, и Агни́, господь побуждения, делает его путём счастливой цели. О Индра и Ви́шну, подтверждённые, распространите к нам мир [*покой*], в котором находятся Силы, могучую защиту [4.55.4]. Я обнимаю [*принимаю в себя*] возрастания [*возрастающие манифестации*] Па́рваты и Мару́тов, и Бхаги, нашего

¹ ahaní, “день” в двойном числе. Иногда переводится как “день и ночь”, иногда – как “обе половины суток”. Шри Аурубиндо предпочёл здесь буквальный перевод – “оба Дня”. – Перев.

божественного избавителя. Пусть господин защитит нас от греха мира и Митра́ хранит нас далеко от греха против Митры́ [4.55.5]. Сейчас богиня Землю и Небо с Драконом основания пусть он [*левец*] подтвердит всеми вещами желанными, которые мы должны обрести; как если бы, чтобы владеть Океаном своим широким движением, они обнаружили (скрытые) полноголосые реки с пылающим Светом [4.55.6]. Пусть богиня А́дити с богами защитит нас, пусть божественный Избавитель освободит нас, никогда не запинаящийся; да не допустим мы ослабления основания Митры́ и Ва́руны, и верхнего уровня Агни́ [4.55.7]. Агни́ есть господь той обширной субстанции богатств и совершенного наслаждения; он расточает на нас те изобилия [4.55.8]. О Заря, голос Истины, царица изобилия, принеси нам множество желанных даров, ты, что имеешь в себе всё их обилие [4.55.9]. К той цели пусть Савитры́, Бха́га, Ва́руна, Митра́, Арьяма́н, Индра движут нас верно богатствами нашего счастья. [4.55.10].”

ВАРУНА

Мы имеем слово Ва́руна от корня, который означает окружать, покрывать или проникать. Из этих значений имени перед поэтическим глазом древних мистиков возникли образы, которые являются ближайшей конкретной репрезентацией Бесконечности. Они видели Бога как самое высокое всепокрывающее Небо, ощущали божественное существование как окружающий океан, жили в его безграничном присутствии как в чистом и пронизывающем эфире. Ва́руна есть это высшее небо, этот окружающий душа-океан, это эфирное владение и бесконечное пронизывание.

Тот же корень дал им имя для тёмного Покрывателя, враждебного Вритры́, ибо препятствовать и противодействовать, прикрывать или окружать и заграждать – это тоже некоторые из его многочисленных родственных значений. Но тёмный Вритра́ является густой тучей и обволакивающей тенью. Его знание – ибо он тоже имеет знание, Майю́ [*māyā*], – является чувством ограниченного бытия и сокрытия в подсознательной Ночи всего остального богатого и обширного существова-

ния, которое должно быть нашим, и для этого отрицания и противоположной силы креативного знания он стоит твёрдо против Богов, – за своё небожественное право против божественного права Бога и человека. Вáруна своим обширным бытием и просторным видением опрокидывает эти границы; его владение, окружающее нас светом, являет то, что тёмное наваяждение Вритры́ удерживает и затмевает. Его божественность есть форма или духовный образ обнимающей и освещающей Бесконечности.

По этой причине физическая фигура Вáруны значительно менее определённа, чем горящий Огонь или сияющее Солнце, или светлая Заря. Древние комментаторы думали, и это достаточно странно, что он является Богом Ночи. В Пуранáх он является божеством вод, и его петля, которая в Веде не предполагалась чем-то бóльшим, чем просто психологической метафорой¹, стала насильственным арканом бога океана. Европейские учёные идентифицировали его с греческим Ураном и, постигая что-то от его изначальной эфирной природы, предположили концептуальное перенесение, своего рода падение или даже смещение с лазури свыше к лазури внизу. Индра, вероятно, становится хозяином небес и царём богов, Вáруна, изначальный Царь, должен был довольствоваться доминионом вод. Если мы понимаем символический метод мистиков, мы увидим, что эти предположения излишни. Их метод – комбинировать различные идеи и образы вместе в общей концепции, которая даёт все связи. Так, Вáруна Веды является одновременно Царём, – не небес как таковых, ибо таковым является Дьяушпита [*Небо-отец*], не небес света, ибо таковым является Индра, – а высшего Покрывающего эфира и всех океанов. Все протяжения – Вáруны; каждая бесконечность – его имущество и поместье.

Эфир и океан встречаются вместе и становятся одним в мистической концепции; и источник этого единства не нужно искать далеко. Древняя концепция творения, распространённая по всему миру от Гималаев до Анд, постигает вещество вещей как бесформенную экспансию вод, покрытых в начале

¹ В Веде неоднократно говорится о путах, петле, веревке и т.п. Вáруны (1.24.13-15, 2.28.6, 6.74.4, 7.84.2, 7.88.7, 10.85.24, 10.97.16). – Перев.

тьмой, из которой день, ночь, небо, земля и все миры возникли. “Земля же,– говорит еврейский Талмуд,– была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою¹.” Словом он отделил воды с небом, твердь; так что теперь имелось две воды, одна, земная, под твердью, другая, небесная, свыше². Мистики воспользовались этой универсальной верой или этим универсальным образом и наполнили его своими обильными психологическими значениями. Вместо одной тверди они видели две, земную и небесную; вместо двух океанов три простиралось перед их незапечатанным взором.

То, что они видели, было тем, что человек видит всегда, когда он меняет физическое видение Природы и мира на психическое. Под собой они смотрели вниз на бездонную ночь и вздымающуюся смутность, на тьму, скрытую внутри тьмы, бессознательные воды, из которых могучей энергией Одного поднялось их существование. Над собой они замечали отдалённый океан света и сладости, высший эфир, верховный шаг всеблаженного Вишну, к которому их привлечённое существо должно подняться. Один из них был густым тёмным эфиром, бесформенным материальным бессознательным Нечествованием; другой – светлым эфирным Всесознательным и абсолютным существованием. Эти два были тёмным и сияющим протяжением Одного.

Между двумя этими неизвестными бесконечностями, бесконечным потенциальным нулём и бесконечным полным неограниченным x , они видели вокруг себя, перед своими глазами, внизу, наверху, третье море нескончаемо развивающегося сознательного бытия, своего рода безграничную волну, о которой они говорили посредством смелой метафоры как о вздымающейся или текущей вверх за пределы неба к верховным сидениям. Именно по этому опасному океану мы должны плавать. Там Бхуджью́, искатель радости³, сын царя Тугры

¹ “Бытие”, 1:2. (Ветхий Завет. Первая книга Пятикнижия Моисея, или Торы). – Перев.
 והָאֵרֶץ הָיְתָה תֹהוֹ וָבֹהוּ וְחָשֶׁךְ עַל-פְּנֵי תְהוֹמוֹת הָאֵרֶץ מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמַּיִם:

² “И создал Бог твердь, и отделил воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью.” “Бытие” 1:7. – Перев.

וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת-הַרְקוּמָה וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לַרְקוּמָה וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לַרְקוּמָה וַיְהִי-כֵן:

³ bhujyu, от корня bhuj, среди значений которого – наслаждение, наслаждаться, есть. – Перев.

[tugra] Мощно-Спешащего, почти утонул, брошенный своими лже-компаньонами, душами злого движения, но чудесный корабль-колесница Ашвинов пришёл спешно на помощь. Вáруна должен учить своим обширным Правильным и Истинным нашу ограниченную волю и суждение, если мы хотим избежать таких опасностей: мы должны подняться не на человеческую лодку, а “взойти на божественный корабль, безупречное и доброе вёсельное судно, что не тонет, на котором можем мы путешествовать безопасно за пределы греха и зла.” [10.63.10] В этот промежуточный океан *над* нашей землёй – мы увидели – солнце Знания поднимается из несознательной пещеры и путешествует, ведомое провидцами. Ибо это – тоже океан-эфир. Или, скажем, это – ярус эфиров. Чтобы следовать ведийской образности, мы должны считать, что океан наложен на океан. Этот мир является серией высей, являющихся глубинами и взаимной инволюцией и эволюцией обширностей, что не имеет конца: эфир внизу поднимается ко все более светлому эфиру вверху, каждый уровень сознания покоится на множестве лежащих ниже и стремится ко множеству более высоких уровней.

Но за пределами наших самых дальних небес в верховном океане света и экспансии высшего суперсознательного эфира наша гавань ждёт нас в Истине, скрытой меньшей истиной, так же как в несознательной Ночи тьма окутана и защищается всё более великой тьмой. Такова истина Царя Вáруны. Туда загорающиеся Зори поднимаются, реки путешествуют и там Солнце распрягает коней своей колесницы [5.62.1]. И Вáруна содержит, видит, правит всем этим в своём обширном бытии и своим беспредельным знанием. Все эти океаны – его, даже Несознание и его ночи, столь противоположные в их видимости его природе, которая является природой простирающегося сияния одного вечного, обширного солнца счастливого света и истины. День и Ночь, свет и тьма являются символами в его бесконечности. “Светлый Вáруна обнял ночи; он держит Зори внутри себя своим созидательным знанием; видимый, он – вокруг каждого объекта. [8.41.3]”

Из этой идеи об океанах естественно поднимается концепция ведийских рек. Эти реки – всюду. Они есть воды,

которые текут вниз с горы и восходят через регион разума, и освещают своим течением темные подсознательные секреты Вритрб́; они являются могучими Небес, которые Индра приносит вниз на Землю; они являются потоками Истины; они являются дождём с её светлых небес; они являются семью вечными сёстрами и компаньонами; они есть божественные воды, которые имеют знание. Они спускаются на землю, они поднимаются из океана, они текут к океану, они вырываются из дверей Пани́, они восходят к верховным морям.

Океанический Вáруна есть царь всех этих вод. “В подъёме рек,— говорится,— он есть брат семи сестёр, он находится посередине них.” [8.41.2] И другой Рй́ши пел: “В реках Вáруна восседает, поддерживая закон его работ, совершенный в воле своего царского владычества. [1.25.10]” Вáсиштха говорит с более ясной массой психологических внушений о “божественных, чистых и очищающих водах, изливающихся мёдом, среди которых царь Вáруна шествует, глядя вниз на истину и ложь в созданиях. [7.49.3]” Вáруна тоже, как Индра, с которым он часто выступает совместно, освобождает воды; они, поспешающие из его могчих рук, тоже, подобно ему, становятся всепронизывающими и текут к безграничной цели. “Сын Бесконечности, широкий поддерживатель, выпустил их вперёд всюду; реки путешествуют в истине Вáруны. [2.28.4]”

Не только цель, марш – тоже его. “Вáруна могущества и тысячекратного видения зрит цель этих рек [7.34.10]; он – царь царств, он – форма рек, для него – сила верховная и универсальная. [7.34.11]” Его океаническое движение окружает царства бытия и восходит к парадизу неба небес. “Он – скрытый океан,— говорится,— и он взбирается, проходя за небеса; когда он устанавливает жертвенное слово в эти зори, тогда своей светлой ногой он разбивает иллюзии и восходит к Парадизу [8.41.8].” Вáруна, мы видим, является океанической волной скрытого Божества, когда оно поднимается, прогрессивно проявляемое, к своей собственной бесконечной шири и экстазу в душе бого-освобождённого провидца.

Иллюзии, которые он разбивает, являются ложными формациями Господ Зла. Вáруна, поскольку он является эфиром божественной истины и океаном божественного

бытия, есть то, чем ни одно персонифицированное физическое море или небо никогда стать не могут, – чистый и величественный Царь, который разит зло и избавляет от греха. Грех есть нарушение чистоты божественного Правильного и Истины; реакцией на него является гнев Чистого и Могучего. В тех, что, как Сыны Тьмы, служат самоволию и неведению, царь божественного Закона бросает свои оружия; петля падает на них; они попадают в западни Вáруны. Но те, кто стремится с жертвой к Истине, избавляются от привязи к греху, как телёнок, избавленный от веревки [2.28.6], или как жертва, отвязанная от жертвенного столба [1.24.13]. Рíши часто протестуют против карающего насилия Вáруны и молят его избавить их от греха и расплаты, смерти. “Отгони гибель прочь от нас, – восклицают они, – сними с нас тот грех, что мы совершили [1.24.9]”; или, всегда с тем же чувством оков и связанности: “Сними грех с меня, как верёвку” [2.28.5].

Грубая концепция греха как результата естественной слабости не находит места в мысли этих глубоких мыслителей и тонких психологов. Что они постигали, было великой упорной силой Неведения – или невосприятие правильного и истинного в уме, или их неулавливание в воле, или неспособность жизненных инстинктов и желаний следовать им, или явная неспособность физического существа подняться к величию божественного закона. Вáсиштха кричит могучему Вáруне в страстной литáнии: “Это из-за слабости воли мы пошли против тебя, о Чистый и Могучий, будь милостлив к нам, помилуй [7.89.3]. Жажда обуяла твоего обожателя, хотя он стоял посреди вод; будь милостлив, о могучий Господь, помилуй [7.89.4]. О Вáруна, какой бы мы, человеческие существа, ни совершили проступок против Божественного Рождения, когда бы по Неведению мы ни нарушали твои законы, не карай нас за этот грех, о Бог [7.89.5].”

Неведение, эта матрица греха, обладает субстанциональным эффектом появления тройных пут ограниченного ума, неэффективной жизни, тёмной физической животности, три веревки, которыми Рíши Шúнахшéпа [1.24.12-15] в параболе привязан как жертва к жертвенному столбу. Результатом является борющаяся или инертная скудность бытия; это – бедность смертного не-

восторга и недостаточность бытия, что рушится каждый момент к смерти. Когда Вáруна Могучий приходит и снимает своё трехоставное ограничение, мы освобождаемся к богатству и бессмертию. Поднятый, подлинный человек восходит к своему истинному царствованию в неразделённом существе. Верхняя веревка снимается вверх, освобождая крылья Души в суперсознательные выси; средняя верёвка разрезается в обоих направлениях и во все стороны, стеснённая жизнь вырывается в счастливую ширь существования; нижняя верёвка спадает вниз, унося с собой примесь нашего физического существа, [склонную] исчезать и растворяться в веществе Несознания. Это освобождение является смыслом параболы Шунахшэпы и двух [1.24, 1.25] его великих гимнов Вáруне.

Поскольку неведение или ложь в существе – Веда предпочитает обычно менее абстрактную фразу – является причиной неправильного и страдания, так Знание или Истина является агентом, который очищает и освобождает. Это из-за глáза, которым он видит, – светлого символического Солнца – Вáруна является очистителем. И пока он не правит волей и не учит суждение, пока божественная Мысль ещё должна быть узнана, мы не можем взойти на корабль богов, чтобы быть перенесены им через жизнь-океан за пределы всей этой запинки и зла. Живущий в нас как мыслитель со знанием Вáруна отсекает грех, который мы совершили; он отменяет своей царственной силой старые грехи Неведения. Или используя другой образ, Веда говорит нам, что этот Царь имеет на службе у него тысячу целителей [1.24.9]; именно их исцелением наших ментальных и моральных слабостей мы обретаем надёжное основание в широком и глубоком правильном разуме Вáруны.

Царство великого Вáруны – это неограниченная империя надо всем бытиём. Он – могучий мировой правитель, император, samrāt. Его эпитеты и описания – те, которые ум, одновременно религиозный и философский, может применить с небольшим изменением или без такового ко всевышнему и универсальному Божеству. Он есть обширность и множественность; среди его обычных эпитетов – обширный Вáруна, обильный Вáруна, Вáруна, ширь которого есть

жилище, Вáруна множества рождений. Но его могучее существо – это не только универсальная ширь; это – универсальная сила и мощь. Веда говорит о нём словами, имеющими и внешний, и внутренний смысл: “Твоей силы, мощи и страсти ни эти Птицы в их путешествии не могут достигнуть, ни эти Воды, идущие неусыпно, ни те, кто возводит ограды в огромности ветра. [1.24.6]” Это – сила универсального существования, которая активна вокруг и во всём, что живёт¹. Позади этой обширной универсальности силы и бытия наблюдает и действует обширная универсальность знания. Эпитет царения постоянно соединяется с эпитетом провидения, не бледно, а в сильном, глубокомысленном античном стиле. Вáруна имеет многообразную энергию – героя, и широкое выражение – мыслителя; он приходит к нам как божество славы силы, и тогда же мы находим в нём душу широкого видения.

Полное значение этого постоянного соединения эпитетов выходит в двойном характере его суверенности; он есть *svagāṭ* и *samgāṭ*, самоправитель и всеправитель. Это – два лика арийской царственности. В человеке они являются царственностью мысли и действия и избытием мудрости и воли; Царь-Мудрец, Герой-Мыслитель. В Божестве, в Вáруне “всемогуем, всезнаюшем, тысячекратного видения, чья форма есть Истина”, они поднимают нас к верховным и универсальным принципам; мы видим явленную божественность и вечную величественность, избытие сознания и избытие Силы, Мудрости всемогущей, Силы всезнающей, Закона оправданного, Истины исполненной.

Вáруна, ведийский символ грандиозной концепции, описывается ясно как широкий мыслитель и страж Истины. В нём, говорится, все мудрости поселены и собраны в их сплетении; он – божественный Провидец, который взращивает провидения-знания человека, словно небо, увеличивающее свою форму. Мы находим здесь ключ к символу светлых коров. Ибо о нём говорится, что, поддерживатель миров, он знает скрытые имена этих сияющих коров [8.41.5], и мысли провидцев идут в запредельное, как коровы к пастбищам,

¹ *viśvāyu* [*Шри Ауробиндо*]

желающие, широко-видящие. О нём говорится также, что он охраняет для Марутов, возвеличенных в знании, мысли человека, как стада коров [8.41.1].

Это – что касается стороны мысли; имеются параллельные описания и для стороны действия. Великий Вáруна является континентом и узлом поднятых могуществ мира не меньше, чем его поднимающихся мыслей. Непобедимые работы, что не выпадают из Истины, установлены в нём, как на горé. Ибо он знает вещи, которые трансцендентальны, он способен направить свой величественный глаз суверенности на наше существование и видеть там “вещи, что сделаны, и те, что еще должны быть сделаны. [1.25.11]” Вещи, которые еще должны быть сделаны – и также быть узнаны. Мудрость Вáруны формирует в нас божественный мир, который, вдохновлённый, интуитивный, открывает двери новому знанию. “Мы желаем его,– восклицает Рíши,– как обнаружителя Пути, потому что он снимает вуаль с мысли сердцем; пусть новая истина будет рождена. [1.105.15]” Ибо этот Царь не является тем, что крутит брутальное и тупое колесо; бесплодные циклы бессмысленного Закона – не его. Там есть Путь; там есть постоянные прогресс; там есть цель.

Вáруна – лидер на этом пути. “Совершенный в воле,– восклицает Шúнахшéпа,– пусть сын Бесконечности формирует нас хорошим путём и ведёт жизнь вперёд [1.25.12]. Вáруна надевает свою золотую мантию света, и его разведчики – всюду вокруг. [1.25.13]” Они замечают прячущихся врагов Света, которые пронзают наши сердца,– которые непременно помешали бы снятию вуали с Истины-мысли сердцем. Ибо это путешествие, которое мы видим как марш вод, мы видим также как путешествие солнца со всемудрым и всемогучим Царём как его Гидом. В шири, где нет основания, Вáруна сложил высокую пирамиду из топлива жертвоприношения для огня, который должен быть сияющим материалом божественного Солнца. “Его лучи направлены вниз, их основание находится свыше; пусть их восприятия знания будут установлены в нас внутри [1.24.7]. Царь Вáруна сделал широкий путь для следования по нему Солнца; где не было опоры, он сделал места для него, чтобы поставить свои

ноги. Также он сделал проявленными тех, кто пронзает сердце. [1.24.8]” Его чистота является великим уничтожителем вредителей души.

Путь является постоянным деланием и строительством новой истины, новых сил, более высоких реализаций, новых миров. Все выси, к которым мы должны взобраться от основания нашего физического существования, описываются в символической фигуре, как горные вершины на земле, и Вáруна в́идения держит их все в себе. Мир за миром достигается как всё более и более высокий уровень великой горы; путешественник в идущем вперёд марше Вáруны, говорится, кладёт свою руку на все вещи, что были рождены во всех статусах. Но его финальной целью должен быть высший тройной мир Девá. “Тройные восхитительные Зори возрастают согласно закону его работ [8.41.3]. Он всевидящей мудрости живёт в трёх бело-сияющих землях; три являются верхними мирами Вáруны, откуда он правит гармониями семи и семи. Он есть строитель изначального сидения, ‘Та Истина’ – Вáруны; и он – страж и движитель. [8.41.9]”

Суммируя, Вáруна тогда является эфирным, океаническим, бесконечным Царём обширного бытия, широким знанием и широкой мощью, манифестацией активного всезнания и всемогущества одного Бога, могучим стражем Истины, карающим и исцеляющим, Господом петли и Избавителем от пут, который ведёт мысль и действие к обширному свету и силе далёкой и высокой Истины. Вáруна есть Царь всех царств и всех божественных и человеческих существ; земля, небо и всякий мир – лишь его провинции.

МИТРА

Если чистота, бесконечность, могучая царственность Вáруны являются великим каркасом и величественной субстанцией божественного бытия, Митра́ является его красотой и совершенством. Быть бесконечным, чистым, царём над собой и господом-душой должно быть природой божественного человека, потому что так он разделяет природу Бога. Но ведийский идеал не удовлетворяется просто широким, неосуществлённым планом божественного образа. Должно быть благородное и богатое содержание в этом обширном континенте; многокомнатная обитель нашего бытия, содержащаяся в Вáруне, должна управляться Митро́й в правильной гармонии её утилитарности и оснащения.

Ибо божество есть изобилие так же, как и бесконечность; Вáруна есть океан не меньше, чем эфирное небо. Чистая и тонкая, как эфир, его сильная субстанция – все же не безмятежная пустота или лёгкая неопределённость неактивного мира, скорее, мы видели в ней вздымающийся марш мысли и действия; он описывался как нодус, в котором собралась вся мудрость, и как гора, на которой изначальные непадшие работы богов поддерживаются. Царь Вáруна есть тот, кто не спит, а является бодрствующим и могучим вовеки, вечно эффективной силой и работником Истины и Правильного. Всё же он действует, скорее, как страж Истины, чем составляет её, или составляет её, скорее, через деятельность других божеств, которые пользуются его ширью и вздымающейся силой. Он хранит, даже управляет сияющими стадами, но не собирает их на пастбищах, он в значительно большей степени поддерживает наши силы и удаляет препятствия и врагов, чем строит наши части.

Кто тогда собирает знание в этот нодус или связует божественную деятельность в этом поддерживателе работ? Митра́ есть гармонизатор, Митра́ – строитель, Митра́ – составитель Света, Митра – бог, который осуществляет правильное единство, субстанцией и бесконечной саморасширяющейся периферией которого [единства] является Вáруна. Эти два Царя дополняют друг друга в их природе и их божественных работах. В них мы находим и ими мы достигаем гармонии в обширности: мы видим в Божестве и увеличиваем в себе чис-

тоту без дефекта, основывая любовь безупречную в мудрости. Поэтому эти двое являются великим дуэтом самоосуществляющегося божества, и ведийское слово зовёт их вместе ко все более и более широкому подношению, к которому они приходят как неразделимые строители возрастающей Истины. Мадхуччхандас даёт нам ключевое понимание их объединённой божественности. “Митру́ я призываю, чистого в суждении, и Вáруну, уничтожителя врага [1.2.7]. О Митра́ и Вáруна, возвращающие Истину Истиной, касающиеся Истины, вы достигаете обширных работ воли [1.2.8]. Провидцы, обитатели в шире, рождённые во многих рождениях, они поддерживают силу распознавания [dakṣam] в её работах [1.2.9].”

Имя Митра́ происходит от корня, который означал первоначально “держат сжимая” и тем самым “обнимать” и дал нам обычное санскритское слово “друг”, mitra, так же как архаическое ведийское слово “блаженство”, maṃyas. Ведийские поэты постоянно опирались на текущее значение слова mitra, Друг, для их скрытого ключа к психологической функции этого очевидно солнце-бога. Когда о других божествах и особенно о блестящем Агни́ говорится как о друзьях, помогающих человеческому жертвующему, о них также говорится, что они являются Митро́й или подобны Митре́, или становятся Митро́й, – как мы должны сейчас сказать, божественная сила-Воля или любая другая сила и персональность божества обнаруживает себя в конечном счёте как божественная Любовь. Поэтому мы должны предположить, что для этих символистов Митра́ был фундаментально Господом Любви, божественным другом, добрым помощником людей и бессмертных. Веда говорит о нём, как о самом любимом из богов [5.64.3, 7.62.4].

Ведийские провидцы смотрят на Любовь, [иду́щую] выше, из её источника и корня, и видят её и получают её в своё человеческое существо как истечение божественного Восторга. Таиттирия Упанишада говорит об этом духовном и космическом блаженстве божества, ведантической Ананде, ведийском Ма́йясе: “Любовь – его голова”. Но слово, которое она выбирает для Любви, priyam, означает, собственно, полноту восторга объектов внутреннего удовольствия и удовлетворения души. Ведийские певцы использовали ту же психологию. Они объединяли maṃyas и praṃyas, – maṃyas, принцип внутреннего блаженства

ва, независимый от объектов, *prayas*, его истечение как восторг и удовольствие души в объектах и существах. Ведийское счастье является этим божественным блаженством, которое приносит с собой дар чистого владения и безгрешного удовольствия во всём, основанного на непогрешимом касании Истины и Правильного в свободе обширной универсальности.

Митра́ является самым любимым из богов потому, что он приносит в пределы нашей досягаемости это божественное наслаждение и ведёт нас к этому совершенному счастью. Вáруна действует непосредственно для силы; мы обнаруживаем силу и волю, обширную в чистоте, Арьяма́н Стремящийся защищён в обширности его мощи бесконечностью Вáруны; он делает свои широкие работы и осуществляет своё великое движение силой универсальности Вáруны. Митра́ действует непосредственно для блаженства,— Бха́га Наслаждающийся установлен в непорочном обладании и божественном наслаждении всепримиряющей гармонией Митры́, его очищающим светом правильного распознавания, его прочно основанным законом. Поэтому о Митре́ говорится, что все совершенные души верны или прочно держатся за “блаженство этого Возлюбленного, в котором нет вреда” [5.64.3], ибо в нём нет греха, раны или падения. Всякий смертный восторг имеет свою смертельную опасность, но бессмертный свет и закон охраняет душу человека в свободной от страха радости. Тот смертный,— говорит Вишва́митра,— который учится законом Митры́, законом этого Сына Бесконечности, владеет *prayas*-ом, удовлетворением души в её объектах; такая душа не может быть убита, побеждена, никакое зло не может овладеть ею издали или вблизи [3.59.2]. Ибо Митра́ формирует в богах и в людях побуждения, чья деятельность спонтанно осуществляет все стремления души [3.59.9].

Эта счастливая свобода всеобладания приходит к нам из этой универсальности божества и его примиряющего светлого объятия вещей: из принадлежащего Митре́ принципа гармонии, которым многообразные работы Истины согласуются вместе в совершенном объединении. Корень имени означает одновременно и обнимать, и содержать, и опять же строить или формировать в смысле связывать вместе части материалов целого. Обожаемый Митра́ рождён в нас как блаженный рас-

порядитель [*ordainer*] и царь, исполненный мощи. Митра́ держит небо и землю и смотрит неусыпно на миры и народы, и его бдительные и совершенные предписания создают в нас счастливую правильность ума и чувства, – *sumati*, состояние милости, мы почти можем сказать, – которая становится для нас неподвластным вреду местожительством. “Свободные от всякой недостаточности восторга, – говорит стих Веды, – радующиеся с восторгом в богине Слова, преклоняющие колени в шири земли, пусть мы достигнем нашего местожительства в законе работы Митра́, сына Бесконечности, и будем жить в его милости [3.59.3].” Это когда Агни́ становится Митра́й, когда божественная Воля осуществляет божественную Любовь, тогда, в ведийском образе, Господь и его Супруга живут в согласии в их особняке.

Гармоничное счастье Истины есть закон работ Митра́, поскольку именно на Истине и божественном Знании основана эта гармония и совершенный темперамент; они сформированы, поддерживаются и охраняются Майёй [*māyā*] Митра́ и Ва́руны. Это хорошо известное слово происходит от того же корня, что и Митра́. Майя́ – это постигающее, измеряющее, формирующее Знание, которое, божественное или небожественное, защищённое в нераздельном существе А́дити или трудящееся в разделённом существе Д́ити, строит всю сцену, окружение, границы, и определяет всё состояние, закон и работу нашего существования. Майя́ является активным, порождающим, определяющим видением, которое создаёт для каждого существа согласно его собственному сознанию его собственный мир. Но Митра́ является Господом Света, Сыном Бесконечности и Стражем Истины, и его Майя́ – частью бесконечной, верховной и безупречной созидательной мудрости. Он строит, он соединяет вместе в освещённой гармонии все бесчисленные планы, все следующие друг за другом шаги, все расположенные на разных ступенях сидения нашего бытия. К чему бы Арьяма́н ни стремился на своём пути, должно быть осуществлено “установлениями” или законами Митра́, или его основаниями, статусами, размещениями, *mitrasya dharmabhiḥ*, *mitrasya dhātabhiḥ*. Ибо *dharma*, закон, есть то, что держит вещи вместе и чего мы держимся; *dhāta*, статус, есть помещение закона в основанную гармонию, которая создаёт для нас

наш план жизни и характер нашего существования, деятельности и мысли.

Митра́, как и другие сыны А́дити, является хозяином Знания. Он владеет светом, который полон разнообразной инспирации, или, придерживаясь ведийской терминологии, богато разнообразного слышания знания [citraśrava]. В шири существования, которой он наслаждается вместе с Ва́руной, он обретает владение небесами величию бытия Истины и распространяет свою покоряющую власть на землю этими инспирациями или слышаниями её Знания. Все пять арийских народов трудятся поэтому и путешествуют к этому светлomu и прекрасному Митре́, который входит в них со своей светлой силой и несёт в своей шири всех Богов. Он – великий и полный блаженства, который устанавливает и ведёт создания, рождённые в мир, по их пути. В одном стихе проведено различие, что Ва́руна является властным путешественником к верховному сидению души, а Митра́ делает человека продвигающимся в этом марше [7.36.2]. “Именно сейчас,– говорит Ри́ши,– пусть я добьюсь движения к цели и буду путешествовать по пути Митры́. [5.64.3]”

Поскольку Митра́ не может осуществить свою гармонию иначе, как в шири и чистоте Ва́руны, он постоянно призывается в компании с этим великим божеством. Им принадлежат верховные статусы или планы души; это именно блаженство Митры́ и Ва́руны должно возрасти в нас. Это их законном широкий план нашего сознания бросает свет на нас и небо и земля являются двумя путями их путешествия. Ибо А́дити Истины, их мать, родила их всезнающими и великими для всемогущества; и это – светлая А́дити, неразделённое бытие, которой они неусыпно день за днём следуют, она, которая держит для нас наши места обитания в том мире света, и они достигают его [*того мира*] светлой полноты силы. Они – два Сына, вечно совершенные в их рождении, которые поддерживают закон нашей деятельности; они – дети широкой светлой силы, отпрыски божественной различающей мысли и совершенства в воле. Они – стражи Истины, владеющие её законом в верховном эфире. Свар – их золотой дом и место рождения.

Митра́ и Ва́руна имеют недеформированное видение и знают Путь лучше, чем наше зрение, ибо в Знании они явля-

ются провидцами Свара. Они убирают страстью их различающей мысли скрывающую ложь с Истины, к которой должен вести путь. Они провозглашают широкую истину, которой они владеют. Именно потому, что они владеют ею и с нею владеют совершенством воли, которая её исполняет, они посажены в нас для правления и держат нашу деятельность как господа могущества. Истиной они приходят к Истине, вскармливают в своём господстве наши мысли, и в их очищенном суждении они открывают глаз сознания ко всей мудрости посредством восприятия в людях. Так, всевидящие и всезнающие, они законом, Майёй могущества Господа, охраняют наши действия так же, как они правят всем миром в силе Истины. Та Майя установлена в небесах, она пребывает там как Солнце света; она – их богатое и чудесное оружие. Они – далеко-слышащие, господа истинного бытия, истинные сами и взращиватели истины в каждом человеческом создании. Они вскармливают сияющие стада и выпускают изобилие небес; они дают дождю литься вниз Майёй Могучего Господа. И тот небесный дождь есть здоровье духовного счастья, которого провидцы желают; это – бессмертие¹.

АРЬЯМАН

Арьяма́н, третий из четырёх великих солнечных богов, в призывах провидцев является наименее заметным из них. Ни один гимн не адресован отдельно ему, и если его имя нечасто и возникает, то в отдельных разбросанных стихах; нет достаточно большой группы рик, откуда мы могли бы прочно сконструировать нашу идею о его функциях или реконструировать его физиогномию. Чаще всего его имя просто перечисляется в призыве вместе с Митро́й и Ва́руной или в более широкой группе сынов А́дити, почти всегда в соединении с другими родственными божествами. Всё же имеется полдюжины или более полурик, из которых его главная и характерная деятельность поднимается, сопровождаемая обычными эпитетами Господ Истины, эпитетами, выражающими Знание, Радость, Единство и Мощь.

¹ vr̥ṣṭīm vām rādhō amṛtatvāmīmahe. [Шри Ауробиндо] [“дождя у вас, духовного богатства и радости, бессмертия желаем”, 5.63.2.с.– Перев.]

В более поздней традиции именем Арьяма́на назван глава Отцов, которым в качестве подобающего им подношения предлагается символическая пища, *riṇḍa* пуранических похоронных и мемориальных обрядов. В пуранической традиции Отцы бывают двух классов, божественные и человеческие, при этом последние являются предками, Ма́нами¹. Но это именно в связи с Отцами как душами, которые достигли неба, бессмертия, мы должны думать об Арьяма́не. Кришна́ в Гитэ, перечисляя главные силы или манифестации вечного Божества в вещах и существах, говорит о себе как об Уша́насе среди провидцев, Бхри́гу среди Рíши, Вя́се среди мудрецов, Ви́шну среди детей А́дити, Арьяма́не среди Отцов [*bhagavadgītā*, 10.21-37]. Теперь, в Веде Отцы являются древними освещёнными, которые обнаружили Знание, создали и последовали по Пути, достигли Истины, завоевали Бессмертие; и в нескольких рик, в которых появляется отдельная персональность Арьяма́на, он воспевается как Бог Пути.

Его имя – Арьяма́н, родственное этимологически словам *arya*, *ārya*, *ari*, которыми называют людей или народы, которые следуют ведийской культуре, и Боги, которые им помогают в их битвах и их устремлениях, называются сходным образом. Арий есть путешественник по Пути, стремящийся к бессмертию через божественную жертву, один из сияющих детей Света, поклоняющийся Господам Истины, воин в битвах против сил тьмы, которые преграждают человеческое путешествие. Арьяма́н – божество, в чей божественной силе это Арийство укоренено; он есть та Сила жертвы, стремления, битвы, путешествия к совершенству, свету и небесному блаженству, которой этот путь создаётся, разворачивается, проходит за всякое сопротивление и обструкцию к своей светлой и счастливой цели.

Следовательно, деятельность Арьяма́на принимает атрибуты Митры́ и Ва́руны как лидеров Пути. Эта сила осуществляет счастливые импульсы того Света и Гармонии и движение бесконечного знания и силы той чистой Обширности. Как Митра́ и Ва́руна, он делает людей путешествующими по пути; он полон совершенного счастья Митры́; он исполнен в воле и работах жертвоприношения; он и

¹ У древних римлян – души предков.– Перев.

Вáруна делают различимым путь смертных [4.55.4]. Он, как и Вáруна, является божеством, множественным в его рождениях; как Вáруна, он подавляет гнев того, кто вредит людям [7.36.4]. Это именно великой силой Арьяма́на мы можем пройти за пределы душ ложной или злой мысли, которые преграждают наш путь. Адити, мать Царей, и Арьяма́н ведут нас по путям счастливого путешествия за пределы всех враждебных сил [2.27.7]. Человек, который ищет прямоты работ Митра́ и Вáруны и силой слова и подтверждения обнимает их закон всем своим существом, охраняется в своём прогрессе Арьяма́ном [1.136.5].

Но рик, который наиболее отчётливо показывает функцию Арьяма́на, это тот, который описывает его так: “Арьяман ненарушенного пути, множества колесниц, который живёт как семиричный жертвователь в рождениях множества форм”. [10.64.5] Он является божеством человеческого путешествия, ведущим его [*это путешествие*] вперёд в его неодолимом прогрессе, который не могут одолеть или успешно прервать атаки врага, пока эта божественная Сила является нашим лидером. Это путешествие осуществляется через многообразное движение нашей эволюции, множеством колесниц Арьяма́на. Это – путешествие человеческого жертвоприношения, которое является семиричной энергией деятельности, потому что в нашем существе имеется семиричный принцип, который должен быть осуществлён в его интегральном совершенстве; Арьяман является господом этой жертвенной деятельности, который предлагает эту семиричную работу божествам Божественного Рождения. Арьяма́н внутри нас развивает наши разные формы рождения в восходящих планах нашего существования, которыми поднимались Отцы, путешественники по его пути, и которыми арийская душа должна стремиться подняться к высочайшей вершине Бессмертия.

Так Арьяма́н суммирует в себе всё стремление и движение человека в постоянном саморасширении и самопревосхождении к его божественному совершенству. Этим постоянным движением по ненарушенному пути Митра́ и Вáруна, и сыны Адити осуществляют себя в человеческом рождении.

БХАГА

Цель пути – божественное блаженство, неограниченная радость Истины, бесконечности нашего существа. Бх́ага есть божество, которое приносит эту радость и верховное счастье в человеческое сознание; он – божественный наслаждающийся в человеке. Всё бытиё имеет это божественное наслаждение существования своей целью и венцом, ищет ли оно его со знанием или с неведением, с божественной силой или со слабостью наших ещё неразвитых сил. “Ко Бх́аге сильный взывает о своём возрастании, ко Бх́аге – тот, кто не имеет силы; затем он движется к Восторгу.” [7.38.6] “Давайте призовём на рассвете Бх́агу, сильного и победного, сына Адити, который является широкой поддержкой, на ком и нуждающийся, и боец, и царь медитируют, и они говорят Наслаждающемуся: ‘Дай нам твоё наслаждение’.” [7.41.2] “Пусть будет божественный Наслаждающийся, который владеет наслаждением, и благодаря ему пусть мы будем владельцами наслаждения; к тебе каждый человек взывает, о Бх́ага; стань, о Наслаждающийся, лидером нашего путешествия.” [7.41.5] Возрастающее и победное наслаждение души, радующейся росту своих божественных обладаний, которое даёт нам силу путешествовать дальше и преодолевать, пока мы не достигнем цели нашего совершенства в бесконечном блаженстве, это – знак рождения Бх́аги в человеке и это – его божественная функция.

Всякое наслаждение приходит, действительно, из Бх́аги Савитри́, смертное, равно как и божественное: “создавая просторную и обширную силу, он выносит вперёд для людей их смертное наслаждение.” [7.45.3] Но ведийским идеалом является включение всей жизни и всей радости, божественной и человеческой, шири и щедрости земли и обширности и изобилия неба, богатств ментального, витального, физического существования, поднятых, очищенных, сделанными совершенными в форме бесконечной и божественной Истины. Это есть всевключающее счастье, которое является даром Бх́аги. Наслаждающийся должен призываться людьми, потому что он имеет много богатств и устанавливает совершенно все восторги, – трижды семь восторгов держатся им в существе его матери Адити. Это именно созданием в нас “просторной и обширной

силы”, когда Божество как Бхáга, Пушáн, Áдити, бесконечный, нераздельный, надевает сияния бесконечного сознания, как платье, и распределяет без разделения все желаемые дары, божественное счастье приходит к нам в своей полноте. Тогда он даёт человеческому существу полное наслаждение этого величайшего восторга. Поэтому Вáсиштха кричит ему: “О Бхáга, наш лидер, Бхáга, который имеет богатство Истины, дающий нам, подними и возрасти, о Бхáга, эту мысль в нас” [7.41.3], – Истину-мысль, которой это блаженство достигается.

Бхáга есть Савитри Творец, он, кто выносит вперёд из непроявленного Божества истину божественной вселенной, прогоняя от нас дурной сон этого нижнего сознания, в котором мы спотыкаемся среди переплетения истины и лжи, силы и слабости, радости и страдания. Бесконечное бытиё, освобождённое от заточающих пределов, бесконечное знание и сила, получающие в мысль и прорабатывающие в воле божественную истину, бесконечное блаженство, владеющее и наслаждающееся всем без разделения, недостатка или греха, это – творение Бхáга Савитр́и, это – тот величайший Восторг. “Об этом творении божественного Творца богиня Áдити говорит нам, об этом – все-цари Вáруна, Митр́а и Арьямáн с единым умом и сердцем.” [7.38.4] Четыре царя находят себя осуществлёнными с их бесконечной Матерью блаженным совершенством в человеке Бхáги Наслаждающегося, юнейшего и величайшего из них всех. Таково божественное творение четверичного Савитр́и, основанное на Вáруне, комбинируемое и ведомое Митр́ой, осуществляемое Арьямáном, которым наслаждаются в Бхáге; Áдити, бесконечная Мать, реализует себя в человеческом существе рождением и работами ее славных детей.

Предисловие

[к “Гимнам Мистическому Огню”]

В древние времена Веда почиталась как священная книга мудрости, великая масса вдохновлённой поэзии, работа Риши, провидцев и святых, которые, скорее, получали в свои освещённые умы, чем конструировали ментально, великую, универсальную, вечную и имперсональную Истину, которую они воплотили в Мантры, явленные стихи силы – не ординарного, а божественного вдохновения и источника. Этих мудрецов называли Кави, словом, которое впоследствии стало означать любого поэта, но в то время оно обозначало провидца истины, – Веда сама описывает их как *kavaṃ satyaśrutāḥ*, “провидцы, которые слушают Истину”, и Веда сама называется *śrutī*, слово, которое означает “явленное Писание”. Провидцы Упанишад имели то же представление о Веде и часто апеллировали к её авторитету касательно истин, которые они провозглашали сами, и эти истины тоже впоследствии стали рассматриваться как Шрути, явленное Писание, и впоследствии были включены в священный Канон.

Эта традиция сохранилась в Брахманах и продолжилась, вопреки усилиям ритуалистических комментаторов, Яджников, объяснять всё как миф и обряд и разделению, созданному Пандитами, различающими раздел работ, Кармаканду, и раздел Знания, Джнянаканду, отождествляющих Кармаканду с гимнами, а Джнянаканду – с Упанишадами. Это затопление частей Знания частями ритуальных работ критиковалось в одной из Упанишад и в Гите, но обе они смотрели на Веду как на Книгу Знания. Равно и Шрути, включающая и Веду, и Упанишады, рассматривалась как непогрешимый и верховный авторитет в том, что касается духовного знания.

Является ли всё это легендой и фантазией или беспочвенной и даже бессмысленной традицией? Или может это факт, что там есть лишь скудный элемент более высоких идей в некоторых более поздних гимнах, который положил начало этой теории? Не приписали ли авторы Упанишад стихам Веды

значение, которого там не было, прочитав его благодаря своему воображению или фантазирующей интерпретации? Современное европейское научное сообщество настаивает, что это именно так. И оно убедило в этом ум современной Индии. В пользу такого видения говорит тот факт, что Риши Веды были не только провидцами, но и певцами и жрецами жертвоприношения, что их песни предназначались для публичных жертвоприношений и обращались постоянно к обычному ритуалу и, похоже, взывали к обычным целям этих церемоний, богатству, процветанию, победе над врагами. Саяна, великий комментатор, даёт нам ритуалистическое и, где это необходимо, вероятное мистическое или историческое значение стихов Веды, очень редко он выводит вперёд сколь-нибудь более высокое значение, хотя иногда он позволяет просачиваться более высокому значению или даёт его как альтернативное, словно отчаявшись отыскать какую-нибудь ритуалистическую или мифическую интерпретацию. Но всё же он не отвергает духовный авторитет Веды и не отрицает, что в её стихах содержится более высокая истина. Это последнее развитие было оставлено нашему времени и популяризировано западными учёными.

Европейские учёные приняли эту ритуалистическую традицию, но в остальном они выбросили Саяну за борт и пошли дальше, делая свои собственные этимологические объяснения слов или возводя свои собственные предположительные значения стихов Веды и излагая их по-новому, часто произвольно и надуманно. Что они нашли в Веде, это раннюю историю Индии, её общество, институты, обычаи, картину цивилизации тех времён. Они изобрели теорию – основанную на различиях языков – Арийского вторжения с севера, вторжения в дравидскую Индию, о котором сами индийцы не сохранили воспоминаний или традиции и которого нет ни в одной записи их эпоса или классической литературы. Ведийская религия была в этом представлении [*европейских учёных*] только поклонением Природе-Богам, полным солнечных мифов, освящаемым жертвоприношениями и жертвенной литургией, достаточно примитивным в своих идеях и содержании, и именно эти варварские молитвы являются столь восхваляемой, окружаемой ореолом и перевозимой Ведой.

Без сомнения, в начале там было поклонение Силам физического мира, Солнцу, Луне, Небу и Земле, Ветру, Дождю и Буре и т.д., Священным Рекам и ряду Богов, которые руководили работами Природы. Это был общий аспект древнего поклонения в Греции, Риме, Индии и у других древних народов. Но во всех этих странах эти боги начали принимать более высокую, психологическую функцию; Афина Паллада, которая могла изначально быть Богиней-Зарёй, поднимающейся в огнях из головы Зевса, Бога-Неба, Дьяу [dyau, *Небес*] Веды, имеет в классической Греции более высокую функцию и была отождествлена римлянами с их Минервой, Богиней учения и мудрости; сходным образом Сарасвати, речная Богиня, становится в Индии богиней мудрости, учения, искусств и ремёсел; все греческие божества претерпели изменение в этом направлении – Аполлон, Солнце-Бог, стал богом поэзии и пророчества, Гефест, Бог-Огонь, – божественным кузнецом, богом труда. В Индии этот процесс был остановлен на полпути, и ведийские Боги развили свои психологические функции, но сохраняли более фиксированно свой внешний характер и ради более высоких целей уступили место новому пантеону. Они должны были уступить первенство пураническим богам, которые развились из ранней компании, но приняли более широкие космические функции, Вишну, Рудра, Брахма, – развивающийся из ведийского Брихаспати или Брахманаспати, – Шива, Лакшми, Дурга. Так в Индии это изменение в богах было менее полным, ранние божества стали ниже божеств пуранического пантеона, и во многом это произошло из-за выживания Риг Веды, в которой их психологические и их внешние функции сосуществовали и обе получили мощный акцент – тогда как никакой такой ранней литературной записи, чтобы поддерживать первоначальные особенности Богов Греции и Рима, не было.

Это изменение было явно вызвано культурным развитием в этих ранних народах, которые становились прогрессивно более ментализованными и менее поглощёнными физической жизнью по мере того, как они продвигались в цивилизацию и имели нужду читать в своей религии и своих божествах более тонкие и прекрасные аспекты, которые бы поддерживали их более высоко ментализованные концепции и интересы и обна-

руживали бы для них истинное духовное бытие или какую-то небесную фигуру как их поддержку и санкцию. Но основная роль в определении и углублении этого поворота внутрь должна быть отнесена на счёт Мистиков, которые имели огромное влияние на эти ранние цивилизации; действительно, почти повсеместно имела место эпоха Мистерий, когда люди более глубокого знания и самознания устанавливали свои практики, многозначительные обряды, символы, секретные знания внутри или на границе более примитивных внешних религий. Это принимало разные формы в разных странах; в Греции были орфические и элевсинские мистерии, в Египте и Халдее – жрецы и их оккультные знания и магия, в Персии – Маги, в Индии – Риши. Мистики были заняты самознанием и более глубоким знанием мира; они отыскивали, что в человеке был более глубокий сам и внутреннее существо за поверхностью внешнего физического человека, обнаружить которого и знать было его высшим делом. “Знай себя” было их великим предписанием, также как в Индии знать Себя, Атмана, стало великой духовной нуждой, высшей вещью для человеческого существа. Они нашли также Истину, Реальность позади внешних аспектов вселенной и открыть, последовать, постичь эту Истину было их великим стремлением. Они открыли секреты и силы Природы, которые не были секретами и силами физического мира, но которые могли пронести оккультную мистерию через физический мир и физические вещи; и систематизировать это оккультное знание и силу тоже было одним из основных занятий. Но всё это могло быть безопасно сделано только напряжённым и заботливым обучением, дисциплиной, очищением природы; это не могло быть сделано обычным человеком. Если бы люди вступали в эти вещи без сурового испытания и обучения, это было бы опасно для них самих и для других; это знание, эти силы могли бы неверно использоваться, неверно пониматься, поворачиваться от истины ко лжи, от блага ко злу. Поэтому поддерживалась строгая секретность, знание вручалось за вуалью от мастера к ученику. Была создана вуаль символов, за которой эти мистерии могли найти убежище, и формулы речи, которые могли быть понятны посвящённым, но были либо недоступны для понимания других, либо принимались ими во внешнем смысле, который заботли-

во скрывал их истинное значение и тайну. Это было субстанцией Мистицизма всюду.

В традиции Индии с древнейших времён Риши, поэты-провидцы Веды, были людьми этого типа, людьми с великим духовным и оккультным знанием, не разделяемым обычными человеческими существами, людьми, которые передавали это знание и его силы через тайное посвящение своим потомкам и избранным ученикам. Это – необоснованное допущение, предполагать, что эта традиция не имела никакого основания, что она была суеверием, возникшем внезапно и медленно сформировавшемся в пустоте без какой-либо поддержки; какой-то фундамент там должен был быть, как бы мал он ни был или как бы он ни был раздут легендой и наносами веков. Но если это правда, тогда неизбежно поэты-провидцы должны были выражать что-то от их тайного знания, их мистического знания в их сочинениях и такой элемент должен присутствовать, как бы хорошо он ни был спрятан оккультным языком или позади техники символов, и если он там есть, он должен до какой-то степени поддаваться обнаружению. Это правда, что древний язык, вышедшие из употребления слова, – Яска насчитал более четырёхсот, значения которых он не знал, – и зачастую трудная и устаревшая дикция помогают затуманить их значение; утрата значения их символов, глоссарий которых они хранили для себя, сделала их недоступными для понимания более поздними поколениями; даже во времена Упанишад духовные искатели той эпохи должны были прибегать к инициации и медитации, чтобы проникнуть в их тайное знание, тогда как позднее учёные перебивали в недоумении и должны были прибегать к предположению и сосредотачиваться на ментальной интерпретации или находить объяснения посредством мифов, легенд Брахман, которые сами зачастую символичны и туманны. Но всё же сделать это открытие будет единственным способом прийти к истинному смыслу и истинному значению Веды. Мы должны серьезно воспринять намёк Яски, принять описание Риши содержания Веды как “провидения-мудрости, тайные слова” и высматривать любой ключ, какой мы можем найти к этой древней мудрости. В противном случае, Веда останется навеки запечатанной книгой; грамматики,

этимологи, схоластические предположения не раскроют нам эти запечатанные палаты.

Ибо это факт, что традиция тайного значения и мистической мудрости, вложенной в Рик древней Веде, была так же стара, как и Веда сама. Риши Веде верили, что их Мантры были внушены из более высоких скрытых планов сознания и содержали это тайное знание. Слова Веде могут быть знаемы в их истинном значении только тем, кто сам был провидцем или мистиком; от других эти стихи удерживают своё тайное знание. В одном из гимнов Вамадевы в четвёртой Мандале (4.3.16) Риши описывает себя как освещённого, выражающего через свою мысль и речь слова руководства, “тайные слова” – *ṇiṇṇā vacāṃsi* – “провидения-мудрости, которые сообщают своё внутреннее значение провидцу” – *kāvyaṇi kavaye nivacaṇā*. Риши Диргхатамас говорит о Рик, Мантрах Веде, как о существующих в “верховном эфире, нерушимом и неизменном, в котором все боги пребывают”, и он добавляет, “тот, кто не знает То, что ему делать с Рик?” (1.164.39) Дальше он указывает на четыре плана, с которых речь выходит, три из них скрыты в тайне, тогда как четвёртый – человеческий, и оттуда приходит обычное слово, но слово и мысль Веде принадлежит верхним планам (1.164.45). В другом месте в Рик ведийское Слово описывается (10.71.1) как то, которое является верховной и высшей вершиной речи, лучшим и самым безупречным. Это – что-то, что скрыто в тайне и выходит и проявляется оттуда. Оно входит в истину-провидцев, в Риши, и обнаруживается следованием следу их речи [10.71.3:a]. Но все не могут войти в его тайное значение. Те, кто не знает его внутреннего смысла, – это люди, которые, глядя, не видят, слушая, не слышат; только тому, то там, то тут, Слово, желающее его, как прекрасно обласканный мужу, открывает своё тело [10.71.4]. Другие, неспособные пить всё время молоко Слова, Ведийской коровы, движутся с ним как с тем, что не даёт молока, для них Слово является деревом без цветов или плодов. [10.71.5]. Это – совершенно ясно и точно; из этого, вне всяких сомнений, следует, что даже когда Риг Веда записывалась, Рик рассматривались как имеющие тайный смысл, который не был открыт всем. В священных гимнах есть оккультное и духовное знание, и одним только этим знанием, говорится, кто-то может знать

истину и подняться к верхнему существованию. Эта вера не была более поздней традицией, а имела, вероятно, у всех и, явно, у некоторых величайших Риши, таких как Диргхатамас и Вамадева.

В таком случае, там была традиция, и она продолжилась после ведийских времён. Яска говорит о нескольких школах интерпретации Веды. Была жертвенная или ритуалистическая интерпретация, историческое или, скорее, мифологическое объяснение, объяснение грамматиков и этимологов, логиков, духовная интерпретация. Яска сам провозглашает, что там имеется тройное знание и поэтому тройной смысл ведийских гимнов, жертвенное или ритуалистическое знание, знание богов и, наконец, духовное знание, но последнее является истинным смыслом, и когда кто-то достигает его, другие спадают или отсекаются. Именно этот духовный смысл спасает, а остальное является внешним и подчинённым. Он говорит дальше, что “Риши видели истину, истинный закон вещей, прямо посредством внутреннего видения”; впоследствии знание и внутреннее значение Веды были почти утеряны, и Риши, которые ещё знали, должны были спасать его, передавая через инициацию ученикам, а на последней стадии должны были использоваться внешние и ментальные средства, чтобы отыскать этот смысл, такие как Нирукта и другие веданги¹. Но даже тогда, говорит он, “истинный смысл Веды может быть открыт прямо медитацией и тапасей”, те, кто могут использовать эти средства, не нуждаются во внешней помощи для этого знания. Это тоже достаточно ясно и позитивно.

Традиция мистического элемента в Веде как источника индийской цивилизации, её религии, её философии, её культуры, находится в большем согласии с историческим фактом, чем европейское пренебрежение этой идеей. Европейская учёность девятнадцатого века, пишущая в период материалистического рационализма, рассматривает историю расы как раз-

¹ vedāṅga, вспомогательные дисциплины для изучения Вед; śikṣā, фонетика и фонология, chandas, метр; vyākaraṇa, грамматика; nirukta, этимология; jyotiṣa, астрология и астрономия, благоприятные дни для жертвоприношения; kalpa, ритуаловедение. Впервые список шести Веданг был представлен в “Мундака-упанишаде”. Среди индологов есть мнение, что Веданги являются краткими трактатами, выделившимися из Брахман.– Перев.

витие из примитивного варварства или полуварварства, грубой социальной жизни и религии и массы суеверий посредством роста внешне цивилизованных институтов, манер и привычек через развитие интеллекта и рассудка, искусства, философии и науки и через всё более ясный и здравый, всё более буквальный ум. Древняя идея о Веде не может вписаться в эту картину; она рассматривалась, скорее, как часть древних суеверных идей и примитивного заблуждения. Но мы можем сейчас сформировать более точную идею развития расы. Древние более примитивные цивилизации содержали в себе элементы позднейшего роста, но их ранние мудрецы были не учёными, философами или людьми высокого интеллектуального ума, а мистиками и даже людьми тайны [*mystery-men*], оккультистами, религиозными ищущими; они были ищущими скрытых истин за вещами, а не внешнего знания. Учёные и философы пришли позднее; им предшествовали мистики, и часто, как Пифагор и Платон, они были до определённой степени мистиками сами или почерпнули многие из своих идей у мистиков. В Индии философия выросла из поиска мистиков и поддерживала и развивала их духовные цели и сохраняла что-то от их методов в более поздней индийской духовной дисциплине и Йоге. Ведийская традиция, факт мистического элемента в Веде, совершенно соответствует этой исторической истине и занимает своё место в истории индийской культуры. Традиция Веды как основания индийской цивилизации – не просто варварской жертвенной литургии – есть больше, чем традиция, это – действительный факт истории.

Но даже если бы элемент более высокого духовного знания или пассажи, полные высоких идей, были бы найдены в гимнах, тогда кто-то мог бы предположить, что они являются, вероятно, только незначительным фактором, в то время как остальное представляет собой жертвенную литургию, формулы молитвы и восхваления Богам, предназначенные склонить тех пролить на жертвующих материальные благословения, такие, как множество коров, коней, воинов, сынов, пищу, богатства всех видов, защиту, победу в битве, или принести вниз дождь с небес, избавить солнце от туч или из хватки Ночи, выпустить потоки семи рек, освободить скот от Дасью (или Дравидов) и другие блага, которые внешне выглядят объектом

ритуального поклонения. Тогда Риши должны были быть людьми с некоторым духовным или мистическим знанием, но в других отношениях находившимся под властью всех популярных идей, свойственных их времени. Эти два элемента они тогда смешали в своих гимнах, что и стало причиной, хотя бы отчасти, неясности и, скорее, странной и иногда гротескной путаницы, которые традиционные интерпретаторы предлагают нам. Но если, с другой стороны, значительная часть тела высокой мысли ясно появляется, если есть обширная масса стихов или целых гимнов, которые допускают только мистический характер и значение, и если, наконец, ритуалистические и внешние детали часто принимают облик символов, какие всегда использовались мистиками, и если в самих гимнах есть много ясных указаний, иногда даже недвусмысленных заявлений такого значения, тогда всё меняется. Мы находимся в присутствии великого писания мистиков с двойным значением, одно – экзотерическое, другое – эзотерическое; символы сами имеют значение, которое делает их частью эзотерического значения, элементом в тайном учении и знании. Вся Риг Веда, за исключением, вероятно, небольшого количества гимнов, становится в своём внутреннем смысле таким Писанием. В то же время экзотерическое значение не обязательно является просто маской; Рик могли рассматриваться их авторами как слова силы, мощные не только для внутренних, но и для внешних вещей. Чисто духовное писание заботилось бы только о духовных значениях, но древние мистики были теми, кого мы назвали бы оккультистами, людьми, которые верят, что внутренними средствами внешние результаты, равно как и внутренние могут быть получены, что мысль и слова могут так использоваться, чтобы принести реализации всех сортов, – в выражении, обычном для самой Веды, – и человеческие, и божественные.

Но где находится тело эзотерического значения в Веде? Оно обнаруживаемо, только если мы даём постоянное и прямое значение словам и формулам, употреблённым Риши, особенно ключевым словам, которые несут на себе как замковый камень всю структуру их доктрины. Одно из таких великих слов, Ритам, Истина; Истина была центральным объектом поиска мистиков, духовная или внутренняя Истина, истина нас

самих, истина вещей, истина мира и богов, истина позади всего, чем мы являемся, и всего, чем являются вещи. В ритуалистической интерпретации это ведущее слово ведийского знания интерпретировалось во всех возможных смыслах в соответствии с удобством или фантазией интерпретатора, “истина”, “жертва”, “вода”, “тот, кто ушёл” [из мира сего], даже “пища”, не говоря о множестве других значений; если мы делаем так, не может быть никакой уверенности в том, что мы делаем с Ведой. Но давайте постоянно давать этому слову его главное значение – и мы получим странный, но ясный результат. Если мы поступим так же и с другими имеющимися терминами Веды, если мы будем давать им их обычное, натуральное и прямое значение и будем давать его постоянно и последовательно, не отвлекаясь с их значением и не превращая их в чисто ритуалистические выражения, если мы разрешим определённым важным словам, таким как *śravas*, *kratu*, психологическое значение, на которое они способны и которое они, вне сомнений, несут в определённых пассажах, как когда Веда описывает Агни как *kratur hr̥di*, тогда этот результат будет становиться всё более ясным, широким, всеохватывающим. Если вдобавок мы последуем указаниям, которых масса, а иногда и однозначным заявлениям Риши о внутреннем значении их символов, интерпретировать в том же смысле многочисленные легенды и фигуры, к которым они постоянно возвращаются, победу над Вритрой и битву с Вритрами, его силами, освобождение Солнца, Вод, Коров от Пани или других Дасью, вся Риг Веда явит себя как тело доктрины и практики, эзотерической, оккультной, духовной, такой, какой её могли бы создать мистики в любой древней стране, но которая, в действительности, дожила до нас только в Веде. Она там преднамеренно скрыта вуалью, но вуалью не настолько толстой, как мы сперва воображали; мы должны лишь использовать наши глаза – и вуаль исчезает; тело Слова, Истина выступает оттуда перед нами.

Многие строки, даже многие гимны Веды несут на самой своей поверхности мистическое значение; они ясно являются оккультной формой речи, имеют внутреннее значение. Когда прорицатель говорит об Агни, как о “светлом страже Истины, сияющем в своём собственном доме” [1.1.8], или о Митре и

Варуне или о других богах, как [*пребывающих*] “в касании с Истиной и взращивающих Истину” [1.2.8] или как о “рождённых в Истине” [1.113.12 и др.], это – слова мистического поэта, который думает о той внутренней Истине позади вещей, искателями которой были древние мудрецы. Он не думает о Силе Природы, управляющей внешним элементом огня или огня церемониального жертвоприношения. Или он говорит о Сарасвати как о той, которая побуждает слова Истины и пробуждает к правильному мышлению, или как о той, которая богата мыслью: Сарасвати пробуждает к сознанию или делает нас сознающими “Великий Океан и освещает все наши мысли” [1.3.12]. Это, конечно, не Речную Богиню, он так воспеваает, а Силу, Реку, если угодно, вдохновения, слово Истины, приносящее свой свет в наши мысли, возводящее в нас ту Истину, внутреннее знание. Боги постоянно выходят в их психологических функциях; жертвоприношение является внешним символом внутренней работы, внутреннего обмена между богами и людьми, – человек, дающий то, что он есть, боги, дающие в ответ коней силы, стада света, героев Силы для его эскорта, завоевывающие для него победу в его битве с ордами Тьмы, Вритрами, Дасью, Пани. Когда Риши говорит: “Давайте будем сознающими либо Боевым Конём, либо Словом Силы за людьми”, его слова либо имеют мистический смысл, либо не имеют никакого связного смысла вообще. В отрывках, переведённых в этой книге, мы имеем много мистических стихов и целых гимнов, которые, какими бы мистическими они ни были, срывают вуаль внешних жертвенных образов, скрывающую реальный смысл Веды. “Мысль, – говорит Риши, – вскормила для нас человеческие вещи в Бессмертных, в Великих Небесах; это – дойная корова, которая уступает сама по себе богатство многих форм” [2.2.9] – богатство множества видов, коров, коней и прочее, о чём молит жертвующий; очевидно, что это – не материальное богатство, это – что-то, что Мысль, Мысль, воплощённая в Мантре, может дать, и что оно является результатом той же самой Мысли, которая вскармливает наши человеческие вещи в Бессмертных, в Великих Небесах. Процесс обожествления и принесения вниз великих и светлых богатств, сокровищ, добытых у Богов внутренней работой

жертвоприношения, указывается намёком в терминах, непременно завуалированных, но всё же для того, кто знает, как читать эти тайные слова, *piṇyā vacāṃsi*, достаточно экспрессивных, *kavaye nivacanā*¹. Опять же Ночь и Заря, вечные сёстры, подобны “радостным ткачихам, ткущим ткань наших совершенных работ в форму жертвоприношения” [2.3.6]. И снова слова имеют мистическую форму и значение, но вряд ли возможно более позитивное заявление психологического характера Жертвы, реального значения Коровы, искомым богатств, изобилий Великого Сокровища.

Под давлением необходимости маскировать своё значение символами и символическими словами – ибо тайна должна соблюдаться – Риши прибегали к фиксированным двойным значениям, приём, легко осуществляемый в санскрите, где одно слово часто имеет несколько разных значений, но с трудом передаваемый в английском переводе и чаще всего невозможный. Так, слово для коровы, *go*, означает также свет или луч света; это проявляется в именах некоторых Риши, Готама, самый сияющий, Гавиштхира, устойчивый в Свете. Коровы Веды были Стадами Солнца, знакомыми по греческому мифу и мистерии, лучами Солнца Истины, Света и Знания; это значение, которое выходит в некоторых пассажах, может постоянно употребляться везде, давая связный смысл. Слово *ghṛta* означает гхи, или очищенное масло, и оно было одним из главных элементов жертвенного обряда, но *ghṛta* может также означать свет от корня *ghṛ*, сиять, и оно используется в этом значении во многих пассажах. Так, кони Индры, Господа Небес, описываются как источающие свет, *ghṛta-snu*² [3.6.6] – это явно не означает, что гхи капает с них, когда они скачут, хотя это, похоже, является значением того же эпитета, когда применяется к зерну, отведать которое кони Индры приглашаются, когда они

¹ *nivacanā kavaye kāvyāny*,– слова Мудрости, говорящие провидцу [4.3.16].– Перев.

² Саяна, хотя в нескольких пассажах берёт *ghṛta* в значении света, здесь он переводит его словом “вода”, похоже, думая, что божественные кони очень устали и обильно потели! Натуралистический интерпретатор равно мог бы доказывать, что поскольку Индра является Богом неба, первобытный поэт вполне мог верить, что дождь является потом коней Индры. [*Шри Ауробиндо*]

приходят к жертве [1.16.2]. Очевидно, что это значение света идёт вместе со значением очищенного масла в символизме жертвоприношения. Мысль или слово, выражающее эту мысль, уподобляется очищенному маслу; встречаются выражения, как *dhiyaṃ ghr̥tācīm* [1.2.7], светлая мысль или понимание. Есть любопытный пассаж [2.3.2] в одном из гимнов, переведённом в этой книге, призывающий Огонь как жреца жертвоприношения затопить подношение с умом, изливающим гхриту, *ghṛtapruṣā manasā*, и так проявить Сидения (“места” или “планы”), каждое из трёх небес, и проявить Богов¹. Но чем является изливающий гхи ум, и как изливанием гхи может жрец проявить Богов и тройные небеса? Но допустите мистическое и эзотерическое значение и смысл становится ясен. Что Риши имеет в виду, это “ум, изливающий свет”, труд ясности просветлённого и освещённого ума; это – не человеческий жрец и не жертвенный огонь, а внутренний Пламень, мистический провидец-воля, *kavi-kratu*, и он, несомненно, может проявить этим процессом Богов, миры и все планы бытия. Риши, нужно помнить, были провидцами, как и мудрецами, они были людьми видения, которые видели вещи в своих медитациях в образах, часто символических образах, которые могут предшествовать или сопровождать переживание, и вкладывали его в конкретную форму, могли предсказать или дать ему оккультное тело: так что для Риши было вполне возможным видеть одновременно и внутреннее переживание, и его символическое прохождение в образе, поток очищающего света и бога-жреца, льющего очищенное масло на внутреннее самопредложение, которое принесло это переживание. Это могло казаться странным западному уму, но индийскому уму, причученному к индийской традиции или способному на медитацию и оккультное видение, это было бы совершенно понятно. Мистики были и обычно являются символистами, они могут даже видеть все физические вещи и события как символы внутренних истин и реалий, даже их внешних себя, внешние события их жизни и всё вокруг них. Это сделало бы их ото-

¹ Это – перевод пассажа Саяны, идущий прямо из слов. [*Шри Ауробиндо*]

ждествление или же ассоциацию символизируемой вещи и её символа лёгкими, возможно, привычными.

Другие имеющиеся слова и символы Веды предлагают сходную интерпретацию их смысла. Как ведийская “корова” является символом света, так и ведийский “конь” является символом мощи, духовной силы, энергией тапасьи. Когда Риши просит Агни о “даре в форме коня с коровами впереди” [2.1.16] он в действительности не просит сколько-то коней, образующих тело дара с некоторым количеством коров, идущих впереди, он просит о великом теле духовной силы, ведомой светом, или, как мы можем перевести это, “с Лучами-Коровами, идущими впереди”¹. Как один гимн описывает освобождение от Пани массы лучей (коров,— сияющих стад, *gavyam*), так другой гимн просит Агни о массе или изобилии, или мощи коня — *aśvyam*. Так иногда Риши просит и о героях или о сражающихся мужах как о своей свите, иногда более абстрактным языком и без символа о героической силе, *suṁvyam*; иногда он комбинирует символ и саму вещь. Так Риши просят и о сыне или сыновьях, или потомстве — *aratyam* — как об элементе богатства, о котором они молят Богов, но здесь тоже эзотерический смысл может быть увиден, ибо в определённых пассажах сын, рождённый нам, ясно является образом какого-то внутреннего рождения: Агни сам является нашим сыном, дитём наших работ, ребёнком, который как Универсальный Огонь является отцом его отцов, и именно предпринимая шаги, которые имеют благое потомство, мы создаём или обнаруживаем путь к верхнему миру Истины. Опять же “вода” в Веде используется как символ. Она говорит о несознательном океане, *salilam apraketam*, в который вовлечено Божество и из которого оно рождается своим величием; она говорит также о великом океане, *maṇo arṇas*, верхних водах, который, как говорит один гимн [1.3.12], Сарасвати делает осознаваемым для нас или который она лучом интуиции делает нас осознающими, *pra cetayati ketunā*. Семь рек кажутся реками Северной Индии, но Веда говорит о Семи Могучих Небес [*divāḥ sapta yāvṛṇī*, 1.71.7, 1.72.8, 3.1.4 и др.], которые текут

¹ Сравните выражение, которое описывает Ариев, благородный народ, как ведомый светом [7.33.7] — *jyotir-agrāḥ*. [*Шри Ауробиндо*]

вниз с Неба; они есть воды, которые знают, знающие Истину, ṛtañā, и когда они освобождаются, они открывают нам дорогу к великим небесам. Так и Парашара говорит о Знании и универсальной Жизни “в доме вод” [1.67.10]. Индра освобождает дождь убийством Вритры, но этот дождь тоже является дождём Неба и делает реки текущими. Так, легенда об освобождении вод, которая занимает столь обширное место в Веде, принимает аспект символического мифа. Вместе с ней идёт другая символическая легенда об обнаружении и спасении из тёмной пещеры в горе Солнца, коров или стад Солнца или мира Солнца, svar, Богами и Ангирасами Риши. Символ Солнца постоянно связан с верхним Светом и Истиной: именно в той Истине, скрытой более низкой Истиной, распрягаются кони Солнца, именно это Солнце в своём высшем свете призывается в великой Гаятри Мантре [3.62.10] побудить наши мысли. Так и о врагах в Веде говорится как о грабителях, dasyus, которые украли коров, или Вритрах, и они воспринимаются буквально как человеческие враги в обычной интерпретации, но Вритра является демоном, который скрывает и удерживает Свет и воды, и Вритры являются его силами, осуществляющими эту функцию. Дасью, грабители и разрушители, являются силами тьмы, врагами искателей Света и Истины. Там всё время встречаются указания, которые ведут нас от внешнего и экзотерического ко внутреннему и эзотерическому смыслу.

В связи с символом Солнца можно упомянуть достопримечательный и самый многозначительный стих из гимна пятой Мандалы, ибо он показывает не только глубокий мистический символизм ведийских поэтов, но также и то, как авторы Упанишад понимали Риг Веду, и оправдывает их веру во вдохновлённое знание их предшественников. “Там есть Истина, скрытая Истиной,— звучит этот ведийский пассаж [5.62.1],— где они распрягают коней Солнца; десять сотен стоят вместе, там было То Одно¹; я увидел величайших (лучших, самых славных) из воплощённых богов².” Теперь обратите внимание, как провидец Упанишады переводит эту мысль или это мис-

¹ Или То (всевышняя Истина) было одно [Шри Ауробиндо]

² Или это означает: “Я увидел величайшие (лучшие) из тел богов.” [Шри Ауробиндо]

тическое переживание в своём собственном более позднем стиле, сохраняя центральный символ Солнца, но без какой-либо секретности в смысле. Так звучит этот пассаж в [Иша] Упанишаде: “Лик Истины скрыт золотой крышкой. О Пушан, что убирает для видения закона Истины¹. О Пушан (вскармливатель), единственный провидец, о Яма, о Солнце, о Дитя Отца вещей, выстрой и собери вместе твои лучи; я вижу Свет, который является самой благой (самой благоприятной) формой тебя; он тоже является этим Пурушей, Он есть Я.” Золотая крышка должна быть тем же, что и более низкая сокрывающая истина, *ṛtam*, о которой говорится в ведийском стихе; “лучшее из тел Богов” является эквивалентом “самой благой формы Солнца”, это – всевышний Свет, который является другим и более великим, чем весь внешний свет; великая формула Упанишады “Он есть Я” соответствует [фразе] “То Одно”, *tad ekaṃ*, стиха Риг Веды; “стояние вместе десяти сотен” (лучей Солнца, говорит Саяна, и таково, очевидно, значение) воспроизводится в молитве Солнцу “выстрой и собери вместе твои лучи”, чтобы всевышняя форма могла быть увидена. Солнце в обоих пассажах, как постоянно в Веде и часто в Упанишаде, является Божеством всевышней Истины и Знания, и его лучи являются светом, испускаемым из той всевышней Истины и Знания. Ясно из этого примера – есть и другие, – что провидец Упанишад имеет более истинное понимание смысла древней Веды, чем средневековый ритуалистический комментатор с его гигантской эрудицией, и гораздо более истинное, чем у современного и очень отличающегося ума европейских учёных.

Имеются определённые психологические термины, которые должны браться последовательно в их истинном смысле, если мы хотим найти внутреннее, или эзотерическое, значение. Помимо Истины, Ритам, мы должны всегда брать в значении “мысль” слово *dhī*, которое постоянно встречается в гимнах. Это – естественное значение слова *dhī*, которое соответствует более позднему слову Буддхи; оно означает мысль, понимание, ум и во множественном числе, *dhiyaḥ*, “мысли”. В обычной интерпретации слову даются значения всех сортов;

¹ Или для закона Истины, для видения. [Шри Ауробиндо]

“вода”, “работа”, “жертва”, “пища” и т.д., равно как и “мысль”. Но в нашем поиске мы должны принимать его последовательно в его обычном и естественном значении и смотреть на результат. Слово *ketu* очень часто означает “луч”, но оно имеет также значение интеллекта, суждения или интеллектуального восприятия. Если мы сравним пассажи в Веде, в которых оно встречается, мы можем прийти к выводу, что оно означает луч перцепции или интуиции, например, именно лучом интуиции, *ketunā*, Сарасвати делает нас осознающими великие воды [1.3.12]; это, вероятно, значение лучей, которые приходят из Всевышнего основания наверху и направлены вниз [1.24.7]; это – интуиции знания, как лучи Солнца Истины и Света. Слово *kratu* означает обычно работу или жертвоприношение, но также оно означает ум, силу или решительность, особенно ту силу ума, которая обуславливает работу, – волю. Именно в последнем значении мы можем интерпретировать его в эзотерическом переводе Веды. Агни является провидцем-волей, *kavi-kratu*, он есть “воля в сердце”, *kratu hr̥di*. Наконец, слово *śravas*, которое постоянно используется в Веде, означает славу, а также берется комментаторами в смысле пищи, но эти значения подходят не везде и чаще всего им не достаёт смысла и соответствующей силы. Но *śravas* происходит от корня *śru*, слышать, и используется в значении самогó уха или гимна или молитвы – значение, которое допускает Саяна, – и отсюда мы можем сделать вывод, что оно означает “слышимую вещь” или её результат – знание, которое приходит нам через слышание. Риши говорят о себе как о слушающих Истину, *satyaśrutaḥ*, и о знании, полученном этим слышанием, как Шрути. Именно в этом смысле инспирации или инспирированного знания мы можем брать его в эзотерическом значении Веды, и мы находим, что оно подходит с совершенной уместностью; так, когда Риши говорит о *śravāṃsi* как о пронесённом вверх или пронесённом вниз, это не может быть применено к пище или славе, но совершенно уместно и многозначительно, если он говорит об инспирациях, которые поднимаются вверх к Истине наверху или приносят Истину вниз к нам. Это – метод, который мы можем применять всюду, но мы не можем продолжать здесь эту тему дальше. В кратких пределах этого предисловия этих небольших указаний должно быть доста-

точно; они предназначены только для того, чтобы дать читателю первое представление об эзотерическом методе интерпретации Веды.

Но чем тогда является это тайное значение, эзотерический смысл, который появляется при таком понимании Веды? Он тот, которого мы бы ожидали от поиска мистиков такой природы где угодно. Он является также, как мы должны были бы ожидать от актуального курса развития индийской культуры, ранней формой духовной истины, которая находит свою кульминацию в Упанишадах; тайное знание Веды является семенем, которое развивается позднее в Веданту. Там есть Истина, более глубокая и высокая, чем истина внешнего существования, Свет, более великий и высокий, чем свет человеческого понимания, Свет, который приходит откровением и инспирацией, бессмертие, к которому душа должна подняться. Мы должны найти наш путь к нему, войти в контакт с этой Истиной и Бессмертием, *sapanta ṛtam amṛtam* [1.68.2], родиться в эту Истину, расти в ней, взойти в духе в мир Истины и жить в ней. Сделать это – значит объединить себя с Божеством и пройти от смертности в бессмертие. Это – первое и центральное учение ведийских мистиков. Платонисты, развивая свою доктрину от ранних мистиков, считали, что мы живём во взаимоотношениях с двумя мирами, – с миром более высокой истины, который может быть назван духовным миром, и с миром, в котором мы живём, миром воплощённой души, который произошёл от более высокого, но при этом деградировал в более низкую истину и более низкое сознание. Ведийские мистики поддерживали эту доктрину в более конкретной и прагматичной форме, ибо они имели опыт этих двух миров. Здесь есть более низкая истина этого мира, при этом смешанная с массой лжи и ошибки, *anṛtasya bhūreḥ* [7.60.5], и есть мир, или дом, Истины, *sadanam ṛtasya* [1.164.47, 4.21.3], Истина, Правильность, Обширность, *satyam ṛtam bṛhat* [Atharva Veda XII.1.1], где всё является Истиной-сознанием, *ṛtacit* [4.3.4]. Есть много промежуточных миров до тройных небес [*Саччидананды*] и их света, но этот [*мир Истины*] является миром высшего Света – миром Солнца Истины, *svaḥ*, или Великими Небесами. Мы должны найти путь к этим Великим Небесам [3.12.7, 7.65.3] или,

как его иногда называют, путь Истины, ṛtasya panthāḥ, путь богов. Это – вторая мистическая доктрина. Третья – та, что наша жизнь является битвой между силами Света и Истины, Богами, которые являются Бессмертными, и силами Тьмы. Последние упоминаются под разными именами как Вритра и Вритры, Вала и Пани, Дасью и их цари. Мы должны звать на помощь Богов, чтобы уничтожить оппозицию этих сил Тьмы, которые скрывают Свет от нас или крадут его у нас, которые преграждают течение потоков Истины, ṛtasya dhārāḥ [1.67.7, 1.84.4, 5.12.2, 7.43.4], потоков Небес, и всеми способами препятствуют восхождению души. Мы должны призывать Богов внутренним жертвоприношением и звать их в нас Словом, – что является специфической силой Мантры, – предлагать им дары жертвоприношения и этой отдачей обезопасить их дары, чтобы этим процессом мы могли создать путь нашего восхождения к цели. Элемент внешнего жертвоприношения в Веде используется как символ внутреннего жертвоприношения и самопредложения; мы даём то, что мы есть и что мы имеем, чтобы богатства божественной Истины и Света могли низойти в нашу жизнь и стать элементами нашего внутреннего рождения в Истину, – правильное мышление, правильное понимание, правильная деятельность должны развиться в нас, которые являются мышлением, побуждением и деятельностью той верхней Истины, ṛtasya preṣa [1.68.5], ṛtasya dhīti [3.12.7, 4.23.8, 9.76.4, 9.97.34, 9.111.2], и этим мы должны выстроить себя в ту Истину. Наше жертвоприношение является путешествием, паломничеством и битвой – путешествием к Богам, которое мы должны совершать с Агни, внутренним Огнём, как нашим обнаружителем пути и лидером. Наши человеческие вещи поднимаются этим мистическим Огнём в бессмертное бытие, в Великие Небеса, а вещи божественные приходят вниз в нас. Как доктрина Риг Веды является семенем учения Веданты, так её внутренняя практика и дисциплина являются семенем более поздней практики и дисциплины Йоги. Наконец как вершина учения ведийских мистиков приходит секрет одной Реальности, ekaṁ sat [1.146.46], или tad ekaṁ [5.62.1, 10.129.2], который становится центральным словом Упанишад. Боги, силы Света и Истины, являются силами и именами Одного; каждый Бог

сам является всеми Богами или несёт их в себе: есть одна истина, tat satyam [1.1.6, 1.98.3, 3.39.5, 4.54.4, 6.30.4, 8.45.27, 8.59.3, 8.93.5, 9.92.5], и одно блаженство, к которому мы должны подняться. Но в Веде это проглядывает большей частью ещё из-за вуали. Там есть много другого, но это – ядро доктрины.

Интерпретация, которую я предложил, была изложена с некоторой полнотой в серии статей, озаглавленной “Тайна Веды”, в ежемесячном философском журнале *Арья* около тридцати лет назад; написанная в журнальной форме, когда эта теория ещё находилась в развитии, не вполне законченная в своём охвате и не написанная в соответствии с заранее составленным и хорошо организованным планом, она не издавалась в книжной форме и поэтому ещё не доступна читающей публике. Она сопровождалась определённым числом переводов гимнов Риг Веды, которые были, скорее, интерпретациями, чем переводами, также там было объясняющее предисловие “Доктрина Мистиков”. Впоследствии планировался полный перевод всех гимнов к Агни в десяти Мандалах, которые бы близко придерживались текста; переводы этих гимнов из второй и шестой Мандал публикуются сейчас в этой книге в первый раз, равно как и нескольких из первой Мандалы. Но чтобы установить на схоластическом базисе выводы гипотезы, было бы необходимо подготовить издание [всей] Риг Веды или значительной её части, с пословным разбором на санскрите и английском, с пояснениями важных моментов в тексте и оправдывающих интерпретацию как отдельных слов, так и целых стихов, с тщательно подготовленными приложениями, чтобы прочно зафиксировать перевод таких ключевых слов, как ṛtam, śravas, kratu, ketu и др., фундаментальных для эзотерической интерпретации. Это тоже планировалось, но тем временем вмешались более важные дела перманентной природы и не оставили времени для такого грандиозного предприятия. Для читателя, который, в противном случае, мог бы оказаться в затруднении, было написано это предисловие и опубликованы некоторые пассажи из неопубликованной “Доктрины Мистиков”. Текст Веды приводится для тех, кто может читать оригинальный санскрит. Эти переводы, однако, не задумывались как схоластическая работа, призванная оправдать гипотезу; цель этой публикации состоит только в том, чтобы

представить их в перманентной форме ученикам и тем, кто склоняется к тому, чтобы увидеть в Веде больше, чем поверхностную литургию, и был бы заинтересован в том, чтобы узнать, каким может быть эзотерическое значение этого древнего Писания.

Это – буквальный, но не абсолютно буквальный перевод. Однако верность значению, смысл слов и структура мысли были сохранены: в действительности метод должен был стартовать с голого и скрупулёзно точного перевода актуального языка и придерживаться его как базиса интерпретации, ибо только так мы можем отыскать актуальные мысли этих древних мистиков. Но любой перевод такой великой поэзии, как гимны Риг Веды, пышных в своих цветах и образах, благородных и прекрасных в ритме, совершенных в своей дикции должен, если он не хочет оказаться просто мёртвой схоластической работой, приносить хотя бы слабое эхо от их поэтической силы, – большее не может быть сделано в прозаическом переводе и в столь отличающемся языке. Оборот фразы и синтаксис английского и ведийского санскрита являются противоположными полюсами; чтобы добиться какого-то чувства стиля и естественного письма, нужно постоянно превращать концентрированную речь Веды в более вольную, более слабую английскую форму. Другим камнем преткновения для переводчика является несомненный *double entendre*¹, когда в одном слове содержится и символ, и символизируемая вещь, Луч и Корова, чистый свет ума и очищенное масло, кони и духовная сила, поэтому приходится изобретать такие фразы, как “стада света” или “сияющие стада”, или использовать такие приёмы, как написание слова конь с большой буквы, чтобы указать, что это символический конь имеется в виду, а не обычное физическое животное, но чаще всего символ приходится опускать, либо же нужно оставлять символ, когда внутреннее значение остаётся на понимание [читателя]²; я не всегда использовал ту же фразу, хотя всегда сохранял тот же смысл, но варьиро-

¹ Двойной смысл.– Перев.

² Риши иногда, похоже, комбинировали два разных значения в одном и том же слове; в некоторых случаях я постарался передать это двойное значение. [Шри Ауробиндо]

вал перевод согласно нуждам пассажа. Часто я был неспособен найти адекватное английское слово, которое передавало бы полную коннотацию или цвет оригинального текста; я использовал два слова вместо одного или фразу или прибегал к какому-то другому приёму, чтобы передать точное и полное значение. Кроме того, часто используются древние слова или обороты языка, смысл которых в действительности не известен и может быть только предположен или же разные переводы которых равно возможны. Во многих пассажах я должен был оставить временный перевод; предполагалось оставить окончательное решение до того времени, когда бóльшая часть тела гимнов будет переведена и готова для публикации, но это время ещё не пришло.

Интерпретация Вед¹

Мр. Ауробиндо Гхош пишет нам из Пондичерри:—

Благодарю вас за вашу высокую оценку в вашем ревью “Арьи”. Могу ли и я воспользоваться вашими колонками,— если, конечно, вы можете предоставить столько места во время, когда весь мир поглощён гигантским смертоносным конфликтом конвульсирующей Европы,— для ответа на вашу критику моей “Тайны Вед” или, скорее, для объяснения моей позиции, которую недостатки моего выражения и краткий обобщающий характер моей статьи в “Арье” сделали в некоторых отношениях неправильно понятой?

Вне всякого сомнения, я нигде не говорил, что “знание, ни один источник которого не может быть отследен до предшествующих источников, должно быть проигнорировано или отброшено”! Это было бы, действительно, чудовищным утверждением. Моё замечание состояло в том, что такое знание, когда оно выражает развитую философию и психологию, нуждается в историческом объяснении,— что совершенно иное дело. Если мы принимаем европейскую идею о развивающемся знании в человечестве,— а именно на этом базисе и зиждется мой аргумент,— мы должны найти начало Брахмавады либо в стороннем источнике, таком, как предшествующая дравидская культура,— теория, которую я не могу допустить, поскольку я считаю так называемых ариев и дравидов одной гомогенной расой,— либо в предшествующем развитии, записи о котором были или утеряны, или должны быть найдены в Веде самой. Я не вижу, как этот аргумент предполагает *regressus ad infinitum*², кроме как в той мере, в какой всякая идея эволюции и прогрессивной причинности открыта этому возражению. Что

¹ Это письмо было написано 26 августа 1914 (согласно дневнику Шри Ауробиндо *Record of Yoga*). За два дня до этого, 24 августа, в мадрасской газете *Хинду* был опубликован обзор первой главы “Тайны Вед” (напечатанной в первом номере *Арьи*), содержащий критические замечания относительно теории ведийской интерпретации Шри Ауробиндо. *Хинду* опубликовал письмо с ответом Шри Ауробиндо 27-го августа под заглавием “*Интерпретация Вед*”. Ред.

² Движение назад до бесконечности (лат.).— Перев.

до источников ведийской религии, это – вопрос, который не может быть решён в настоящем из-за недостатка данных. Из этого не следует, что она не имеет источников или, другими словами, что человечество не было подготовлено прогрессирующим духовным опытом к этому Откровению.

Опять же я, безусловно, не намеревался выражать свою собственную идею, описывая Упанишады как бунт философских умов против ритуалистического материализма Вед. Если бы у меня было такое видение, я бы не мог рассматривать эту более раннюю Шрути как вдохновлённое писание или Упанишады как Веданту и я не стал бы беспокоиться по поводу тайны Веда. Это – видение, которого держатся европейские исследователи, и я допустил его как логический результат приверженности обычным интерпретациям гимнов, индийским или европейским. Если ведийские гимны являются, как представляется западной наукой, ритуалистическими композициями довольных и цветущих варваров, Упанишады, “в таком случае, следует рассматривать как бунт... против ритуального материализма Вед”. Я не согласен с обеими предпосылками и выводом и в конце я описываю не только Упанишады, но и все более поздние формы как развитие из ведийской религии, а не как бунт против её принципов.

Наша индийская доктрина избегает этой трудности иным образом – интерпретацией Веда как книги ритуальных гимнов и почитая её как книгу знания. Она складывает вместе две древние истины без их эффективного примирения. В моём представлении это примирение может быть осуществлено только видением даже во внешнем аспекте гимнов не ритуалистического материализма, а символического ритуализма. Без сомнения, кармаканда рассматривалась как необходимая опора на пути к знанию Атмана. Она была предметом религиозной веры, и в качестве предмета веры я не обсуждаю её здравость. Но она становится валидной для интеллекта – а в интеллектуальном исследовании я должен продвигаться интеллектуальными средствами, – только если кармаканда интерпретируется так, чтобы показать, как её осуществление помогает, подготавливает или приносит более высокое знание. В противном случае, как бы Веда ни читалась в теории, на практике она будет приниматься ни как необходимая, ни как по-

лезная, и в конечном итоге будет отодвинута в сторону – как это в действительности и случилось.

Я осознаю, что некоторые гимны Веды интерпретируются в смысле, отличном от ритуалистического; даже европейские учёные допускают более высокие религиозные и духовные идеи в “более поздних гимнах” Веды. Я осознаю также, что отдельные тексты цитируются в поддержку философских доктрин. Я же отмечал, что такие исключительные пассажи не меняют общего тона и смысла в текущих интерпретациях [*Саяны и европейских учёных*], которые мы имеем. С этими интерпретациями мы не можем использовать Веду как целое – как могут быть использованы как целое Упанишады – как базис высокой духовной философии. И именно интерпретации Веды как целого и её главному характеру я адресовался.

Я вполне осознаю, что всегда имелась боковая тенденция к адхьяत्मической¹ интерпретации Веды также как целого. Было бы странно, если бы в нации, столь духовно ориентированной, такая попытка полностью отсутствовала. Но всё же это – боковые течения, и они не получили общего признания. Для индийского интеллекта в целом имеются только две интерпретации, Саяны и европейская. Адресуясь к этому общему мнению, именно этими двумя я практически и занимался.

Я всё ещё считаю, что метод и результаты ранних Ведантинов полностью отличаются от метода и результата Саяны – по причинам, которые я изложил во втором и третьем номерах “Арьи”. Практически, не в теории, каков результат комментариев Саяны? Какое главное впечатление они оставляют в уме? Это – впечатление от “Веды”, великого Откровения, книги высшего знания? Не является ли оно, скорее, впечатлением, полученным европейскими учёными, с которого стартовали их теории, картиной примитивных поклоняющихся, молящихся дружественным богам, дружественным, но сомнительного норова, богам огня, дождя, ветра, зари, ночи, земли и неба, о богатстве, пище, скоте, конях, золоте, об истреблении их врагов, равно как и их хулителей, о победе в битве, ограблении побеждённого? Если так, то как может такой гимн быть необходимой подготовкой для Брахмавидьи?

¹ adhyātma, духовное, всё, что связано с Атманом; принцип Себя в Природе.– Перев.

Если только в действительности это не является подготовкой через противоположности, истощением или отказом от самых материалистических и эгоистических тенденций, нечто вроде того, как мрачное старое еврейское Пятикнижие могло быть описано, как подготовка к милосердному евангелию Христа. Моя позиция состоит в том, что они были необходимы не в силу механической добродетели в жертвоприношении, а потому, что переживания, к которым они являются ключом и которые символизировались ритуалом, необходимы для интегрального знания и реализации Брахмана во вселенной и подготавливают знание и реализацию трансцендентального Брахмана. Они являются, пересказывая описание Шанкары, копиями всего знания, знания на всех планах сознания, и фиксируют состояния и отношения божественного, человеческого и животного элемента в существе.

Я не претендую на то, что моя попытка дать адхьяत्मическую интерпретацию Веде является первой. Это – попытка (первая или сотая, неважно) дать эзотерический и психологический смысл Веде, основанная всецело на самом современном методе критического исследования. Её интерпретация ведийских вокабул основана на повторной экзаменации обширной части поля сравнительной Филологии и на реконструкции на новом базисе, который – у меня есть некоторая надежда – принесёт нас ближе к истинной науке Языка. Это я предполагаю развить в другой работе “источники арийской Речи” [*“Origins of Aryan Speech”*]. Я надеюсь также привести к новому раскрытию смысла древних духовных концепций, на которые указывает древний символ и миф и которые, я полагаю, были в одно время общей культурой, охватывающей великую часть земного шара с Индией, возможно, как центром. И единственная оригинальность “Тайны Веды” обусловлена только этой методической попыткой.

Хинду, 27 августа 1914

Часть III
Рукописные тексты

Третья часть данного выпуска включает тексты рукописей, не публиковавшиеся при жизни Шри Ауробиндо.

Первые 19 рукописей этой части были написаны между началом 1912 и августом 1914 – до публикации *Тайны Веды* в *Арье*. Их перевод осуществлён по изданию: Sri Aurobindo. *Vedic and Philological Studies II The Complete Works of Sri Aurobindo.*– Volume 14.– Pondicherry, Sri Aurobindo Ashram, 2016.– 742 p.

Текст, расположенный на страницах 546-547 данного выпуска, отсутствует в CWSA. Его перевод выполнен по изданию Sri Aurobindo. *A System of Vedic Psychology II Sri Aurobindo Birth Century Library.*– Volume 27.– Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram, 1973, pp. 184-185, где он следует сразу после текста Рукописи № 17¹.

В эту часть были включены также тексты трёх рукописей (№ 20–22) на бенгальском. Эти тексты были написаны уже после выхода “*Тайны Веды*” в *Арье*, вероятно, в 1915–17. Впервые рукописи были опубликованы на бенгальском в 1955 в сборнике *Vividha Rachana*. Впоследствии они были переведены на английский и изданы в составе сборника Sri Aurobindo. *Bengali Writings*: [Translated from Bengali into English] / Published by Madanlal Himatsingka. Sri Aurobindo Ashram Trust.– Pondicherry: All India Press, 1991.– 453 p. Перевод этих рукописей здесь осуществлён по данному изданию.

¹ Рукописи пронумерованы составителем в порядке их включения в данный выпуск. Нумерация не связана с их идентификаторами в архивах Ашрама.– Перев.

Веда

[и европейская наука]

Обхождение с ведийскими гимнами храброй и изобретательной учёностью европейцев имело по крайней мере один поразительный результат – оно превратило некогда вызывающие восторг и благоговение мистические священные книги индусов в массу несвязного вздора. Индийский вольнодумец недавно высказал мнение, что самым быстрым и эффективным способом положить конец индуистской религии было бы перевести Веда, основу этой религии, на родной язык и распространять эти переводы тысячами по низкой цене на всём полуострове. Не сомневаюсь, что метод был бы вполне эффективен, если и не в уничтожении индуизма, то по крайней мере в его более эксклюзивном отступлении в его цитадель Веданты. Ибо если бы принятый перевод был основан на работе европейских учёных, я вполне могу вообразить, какое представление ум грядущих поколений сформировал бы об этих древних писаниях. Думаю, что все согласились бы, что более грубого, бессмысленного и несвязного собрания галиматьи никогда более не сочинялось и не записывалось. Если это описание кто-то сочтёт слишком сильным, я бы лишь попросил его прочесть самому перевод Макса Мюллера 39-го гимна Канвы, сына Гхора, Марутам в первой мандале и спросить себя честно, какой стоящий смысл он может извлечь из него – даже оставляя в стороне язык и образы, высматривая лишь то, что поэт пытается сказать. Со своей стороны, я могу извлечь из него, что какой-то примитивный дикарь, называемый Канвой, с безнадёжно спутанным умом и хаотичным воображением, находится в великом ужасе от некой идеи, вида или воображаемого образа духа, друга или дьявола, и взывает к богам шторма избавить его от источника его страха. Язык, которым он выражает свой призыв, такой же варварский и путаный, как и мысль. В одном стихе он прыгает от одной мысли к другой, не

¹ Начало 1912. Заголовок на рукописи: “Веда.” Этот текст идёт непосредственно после записей *Дневника Йоги*, относящихся к периоду от 13 января до 8 февраля 1912. [Ред.]

имеющей видимой связи со своей предшественницей. Сравнения и метафоры гротескны и неуместны, напр. “вы так издали бросаете вперёд вашу меру как вспышку огня” [1.39.1]: “Придите к нам с вашей благосклонностью как молнии идут в поисках дождя” [1.39.9].¹ Половина стиха, когда его озвучить, не несёт никакого вразумительного смысла, но содержит добрую толику полусумасшедших воплей и неистовства.

Европейский учёный ответит, что он не может этому помочь – он работает с Ведой в соответствии со своей филологией и своими идеями о том, что этот текст должен означать, и это – результат его научной эрудиции и его филологии. Он даже будет вполне удовлетворён, ибо его теория, основанная на Западной Науке, состоит в том, что люди, писавшие так давно, должны были быть неразвитыми полудикарями и их писания, скорее всего, были вещью варварского воображения, которые современному уму не несут ни хорошего смысла, ни хорошей поэзии. Это не вина Европейца; он переводит в соответствии со своим знанием.

Но индус, который знает глубину и возвышенность Упанишад, который в своём духовном опыте попробовал, постиг и установил Ведантическую истину через надёжный и неизменный опыт столь же несомненно, как учёный, который испытал и установил свои законы гравитации и нерушимости материи, – индус, постигающий многие истины Веды, выжившие в Пуране, Тантре и Итихасе, уже присутствовавшие в более глубоких пассажах Брахман, – он не поверит легко, что слово европейских учёных является последним и что в этом современном вздоре о поклонении Природе и несвязной полуварварской поэзии мы имеем секрет той Веды, из которой произросли Веданта, Пурана, Тантра, Итихаса, Йога и Брахмана, той Веды, которая была так замечательна для величайших умов античности. Он спросит, не может ли другая интерпретация подняться из текста, – действительно ли филология европейцев так совершенна и непогрешима, что запрещает нам рассмотреть их результаты и усомниться в них.

¹ Перевод Макса Мюллера: “Когда вы так издали бросаете вперёд вашу меру как вспышку огня, через чью мудрость это, через чей замысел? К кому вы идёте, к кому, вы, потрясатели (земли)?” “Ибо вы, достопочтенные и мудрые, полностью защитили Канву. Придите к нам, Маруты, со всей вашей помощью, как молнии (идут в поисках) дождя.” – Перев.

Гимны Мадхуччандаса¹

Глава I

В работе, посвящённой формулированию ранней ведантической философии Упанишад – и особенно той философии, как мы находим её, массивно сконцентрированной в некоторых из её величайших принципах в Иша Упанишаде, я осмелюсь на теорию, что Веды были не коллекцией жертвенных гимнов материальным богам Природы, как полагают европейцы, а чем-то более глубоким и благородным, что в действительности они были, я думаю, истинной субстанцией и основанием Упанишад, если вообще не всей “индуистской” религии и духовности. Несколько дополнительных соображений, мне кажется, освобождают меня от интеллектуальной необходимости безоговорочного подчинения европейским стандартам и современным теориям. Современная Наука, может статься, и не является непогрешимой; есть некоторые намёки, которые ведут нас к возможности фундаментальной ошибки в её изображении прогресса человеческой цивилизации и её отчёте об источнике и росте наших религиозных представлений и практик. Западная филология, по общему признанию, является несовершенной и в том, как она применяется к Веде, смело предположительной, так что при отсутствии более совершенной науки языка её заключения нас ни к чему не обязывают. Мы даже можем зайти так далеко, чтобы утверждать присутствие в Ведах не только сильного морального и духовного элемента в её концепциях и в символизме жертвования, но и сознательной и проработанной рациональной и психологической основы для назначения ведийским богам их различных функций.

¹ Первая половина 1912. Эти две версии “Главы I” планируемой книги с рабочим заглавием “Гимны Мадхуччандаса” были написаны одна за другой в тетради, использовавшейся немного позднее для записей *Дневника Йоги*, датируемых июлем 1912. [Ред.]

Это было субстанцией аргумента, аргумента тогда ещё только предложенного, не развёрнутого¹. Сейчас же мы намерены осуществить некую начальную подготовительную работу по высвобождению этого более глубокого значения из древней неясности Веды. Как и труды европейских учёных, моя работа должна, с интеллектуальной точки зрения, быть индуктивной и предположительной;– я предлагаю религиозному сознанию Индии широкое предположение, предположение, которое время и человеческое знание может подтвердить, если оно окажется истинным и удачно поддержанным, но которое будет отвергнуто, если оно окажется заблуждением или скороспелым открытием. Было бы в высшей степени неуместно в такой попытке быть категоричным или догматичным. Ибо хотя позиция, которую я занимаю, что Веда содержит основы Брахмавидьи, является старой и отмеченной сединой в индийской традиции, она является дерзким новшеством для современного интеллекта. Саяна не указывал на неё для нас. Шанкара признавал её, только чтобы отвернуться от неё и найти убежище в чётком разделении Кармаканды от Джнянаканды. Сами же европейцы верят, что разбили её вдребезги навсегда и похоронили её осколки среди бесчисленных заблуждений ненаучного и суеверного прошлого. Что делает здесь этот древний дух, многие могут спросить, снова посещающий нас в проблесках луны; мы думали, что он уже встретил свою кончину; мы повторяли Кредо² и Аве³ ради его упокоения и запечатали его могилу, окропив её святыми водами Науки. Когда человек осмеливается на подобное, идя вразрез с просвещением и всей ортодоксией своего времени, он обязан идти осторожно, довольствоваться только тоном предложения и, как бы ни были тверды его собственные убеждения, говорить о них со скромностью и некоторым колебанием.

¹ Упомянутая здесь более ранняя работа Шри Ауробиндо о ведантической философии, это, вероятно, “Главы для работы об Иша Упанишаде” (17 том CWSA, стр. 311–349). [Ред.]

² Credo in unum Deum – “Верую во единого Бога”. – Перев.

³ Ave, María, grátia pléna – “Радуйся, Мария, благодати полная!” – Перев.

Моим методом¹ в этой книге будет [следующий:] выделить из первой мандалы одиннадцать гимнов Мадхуччандаса Вайшвамитры и его сына Джета, с которых Ригведа начинается, и выбрав из них стихи, которые, как мне кажется, дают ясное указание и прочную основу для моей теории, объяснить адекватно смысл, который я нахожу в них, взаимоувязывая, когда я пройду дальше, другие стихи из разных гимнов этой маленькой группы, которые выдвигают то же психологическое представление. С этого базиса я поднимусь к интерпретации шлок, которые обладают меньшей ясностью и менее современным языком или которые уже находятся в надёжной власти ритуалистической интерпретации, и построю из них то, что перевод гимна являет мне как их истинный и древний смысл. Я выбрал группу [сукт] Мадхуччандаса, потому что, по моему мнению, он меньше беспокоился, – в отличие от многих других Риши, например, Медхатитхи Канва, который следует за ним в установленном порядке Веды, – о внешних символах жертвоприношения и церемонии и более ясно и однозначно занят моральными и духовными идеями и устремлениями. Он представляет поэтому предпочтительную почву для тестирования моей теории.

Я уже объяснил в работе “Бог и Мир”² главные идеи психологической системы, которая, я считаю, может быть обнаружена в Веде. Поэтому я не буду здесь переформулировать её принципы, а просто покажу их применение в отличающемся и более древнем языке Веды. Не побеспокоюсь я и о том, чтобы прояснить почву касательно Саяны ли, или немцев. Мой процесс будет конструктивным и синтетическим, его защита от других теорий обязательно должна быть отложена, пока конструкция не будет полной и синтез заметен в его цельности.

¹ Намерение проэкзаменовать “одиннадцатый гимн Мадхуччандаса Вайшвамитры и его сына Джетри, с которых начинается Риг Веда”, было осуществлено позднее, в *Тайне Веды*, том 15 CWSA, хотя и не было завершено. [Ред.]

² Работа с заглавием “God and the World” неизвестна и не дошла до нас. [Ред.]

Глава I. Сурья, Сарасвати и Махи

Кто они, боги Ригведы? Древние, но всё же вечно юные силы, полные радости, помощи и света, сияющие божества, чьим присутствием регионы земли и сердца людей освещены, Ангелы и Депутаты мистического и неведомого Бога, почитавшиеся в Индии, почитавшиеся в Месопотамии и в Центральной Азии за пятнадцать столетий до христианской эры, почитавшиеся дикими скифами,— ибо имя Бхага всё ещё является русским названием для Бога,— почитавшиеся в Иране до того, как Ахурамазда² сменил их,— ибо Ахриман³, темный бог для персов, сохраняет имя сильного Ведийского божества,— почитавшиеся одно время греками, римлянами, кельтами и скандинавами, они давно уступили дорогу, даже в Индии, прямому поклонению их Господу, которого они обнаруживали, Дэва Адхияджна, которого древние господа жертвы так настойчиво искали через них и которого наконец достигли. Чем они были тогда? — пустым воображением людей? персонификациями материальных реалий? идеей о Боге за феноменами? или же (ибо мы знаем слишком мало об этих мирах и являемся всё ещё, как Ньютон, детьми, собирающими гальку на берегу бесконечного океана знания) за именами, которые люди дают им,— реальными персональностями, которые стоят в духе за функциями человека и Природы, скрытыми господами, ныне не почитаемыми богами? Если бы они были ничем, отчего огонь жертвоания возгорался к ним так настойчиво из сердец и очагов людей⁴? — из какого смутного первобытного ужаса и нужды в умиротворении или сверхъестественной помощи,— или, если таковое было, из какого более высокого знания тайн силы, что лежат позади этих внешних движений машинерии мира? Отчего те запрягали светлых пламенеющих быстроногих в свои колесницы блаженства и поспешали вниз так быст-

¹ Глава озаглавлена “Сурья, Сарасвати и Махи”, но так и не дошла до их обсуждения. [Ред.]

² Авестийское имя Единого божества в зороастризме.— Перев.

³ Или Ариман, древнеперсидское Ahriya mainyus.— Перев.

⁴ Игра слов: from the hearts and the hearths of men.— Перев.

ро, чтобы радоваться в огнях арийского алтаря и осушать выжатые [соки] Сомы-вина?

Европейцы верят, что эти ведийские боги были персонализациями материальных сил Природы; Небо, Дождь, Солнце, Луна, Ветер, Огонь, Заря и Океан являются богами ариев. Имена, они думают, несут с собой их собственную интерпретацию, и язык гимнов, как они переводятся ими, соглашается на это современное видение. Ваю дует, Агни жжёт, Индра отверзает тучу и бросает молнию. Там есть пассажи, которые не согласуются с этой теорией, по крайней мере не позволяют нам принять её как вседостаточное объяснение, но мы можем объяснить их прогрессирующей морализацией старой натуралистической религии, обречённой кульминировать в идее об универсальном Боге и открыть дорогу Веданте. В жертвоприношении мы видим систематизацию древнего дикарского чувства страха и слабости, получая в результате – в соответствии с темпераментом или культурой – умиротворение ужасных и пагубных сил или призыв к светлым и помогающим божествам. Этим теням нашего собственного страха или стремления подносились их доля мяса и вина – потому что примитивные люди были естественно антропоморфичными в своих концепциях богов и представляли своих богов в образе своих собственных лидеров и правителей. И если так много места уделялось вину Сомы, разве это не потому, что Риши Вед часто любили напиваться и, естественно, думали, что их боги имеют ту же крепкую склонность? Ибо, похоже, небеса представляются только тенью нашего собственного тщетного стремления к совершенной силе, красоте и счастью, и если Бог не сотворил нас по Своему образу, мы по крайней мере компенсируем его недостаток, сотворив Его по нашему!

Индийские пандиты с Саяной во главе мало помогают нам защищаться от этих идей, которые атакуют столь смертоносно это древнее основание нашей религии; прислуживающие и пассивные умы, они не проводят свой собственный поиск, а сохраняют для нас традиции пуранической мифологии, которые, будучи сами символами, не могут, если только их самих не объяснить сперва, помочь нам объяснить ещё более древние образы. В результате эти европейские представления одержали решительную победу, когда наконец индийский не-

нави́стник индийского прошлого, воспитанный в их школе мысли, смог сказать, не без некоторого правдоподобия, что лучшим способом уничтожить популярную веру в индуистскую религию было бы напечатать и широко распространить по низкой цене переводы Веды – в том виде, конечно, какими они являются сейчас, как они осуществляются теми иностранными умами, понимаются и интерпретируются. Но этот метод может быть лишь частично эффективным, не дав заслуживающего внимания результата. Европейская теория Вед хорошо поддерживается, хотя она, похоже, может и не быть истинной теорией или же единственной рациональной теорией, доступной сейчас. Прошлая раса людей, великих мыслителей, чьи писания были источником некоторых самых возвышенных философий в мире, которые были намного ближе к ведийским риши по времени, более способными на понимание и вхождение в их менталитет, не придерживались этого взгляда на античных божеств. Они считали их божественными существами, чья природа была витальной, моральной и духовной, не просто материальной; они считали жертвоприношение помогающим и даже необходимым символизмом. Повсеместно в Брахманах и Упанишадах мы видим эту постоянную идею и великие усилия, предпринятые, чтобы пробиться к значению не только ведийского языка, но и ведийского ритуала. Мы имеем поэтому два разных ключа ко внутреннему значению этих древних слов и вышедших из употребления практик. Европейскому ключу следовали много десятилетий; ведантическому ключу, возможно, тоже можно последовать не без пользы. Мы знаем, что европейские учёные понимают под Ведами; возможно, не будет напрасным труд, предпринятый, чтобы узнать, что под Ведами понимали ведантические мудрецы.

В этой книге я намерен сделать такую попытку, даже с теми ограниченными возможностями, которые у меня есть – ибо мне кажется важным для нашей религии и будущей культуры, чтобы такая попытка была сделана, даже если она окажется unsuccessful. Чтобы избежать опасности бесполезного труда, я должен сперва удостовериться, что Ригведа не является явно и всецело натуралистическим документом, а содержит высказывания, несовместимые с натуралистическим, но совместимые с ведантическим объяснением.

Я открываю тогда Ригведу – открываю её с самого начала – и бросаю взгляд на одиннадцать гимнов, приписываемых Мадхуччандасу Вайшвамитре и его сыну Джетри. В самом первом гимне, гимне Агни, я наталкиваюсь на определённые выражения, которые не вполне согласуются с натуралистической концепцией Агни. Божественная персонификация Огня может быть описана поэтически как Пурохит, Ритвик и Хота¹ жертвоприношения (*purohitam uajīṅasya devam ṛtvijam hotāram* [1.1.1]), хотя это курьёзно – при том что старые ясные и ригидные идеи об этих предметах были даны – найти эти разные функции нагромождёнными вперемежку без какой-либо ясной уместности; ибо допуская, что Агни уместен как Пурохит, как он может быть Ритвиком, как Хота? Агни обожаем мудрецами прошлого и будущего, потому что он приносит богов к жертве, *sa devāṁ eha vakṣati* [1.1.2]. Выходит, там не было ясной и твёрдой идеи в этом разговоре об Огне, несущем или приносящем богов – ибо что мы должны думать об Огне, приносящем молнию, дождь, луну и солнце к жертве? Тогда мы предположим, однако, что идеи этих древних дикарей не были, не могли быть ясными и твёрдыми, и, из-за нехватки этой ясности, они перепутали идею об Огне, несущем жертву к Богам, с противоположной идеей об Огне, несущем Богов к жертве. Мы читаем дальше, что благодаря Агни получают субстанцию и возрастание или избыток день за днём; благодаря ему получают могучую славу. Это приемлемо – ибо разве не были ведийские риши плотниками, зеленщиками, делателями повозок? а этот поэт был известным кузнецом или первобытным мастером по железу, или даже, как Драупади, успешным и знаменитым поваром. Но когда мы находим, что об Агни говорится, что он существует, окружая *adhvara uajīṅa*² со всех сторон, эти выражения уже поражают нас как странные и поч-

¹ В работах Шри Ауробиндо мы находим такие объяснения этим терминам: (1) *purohitam* – поставленный впереди; жрец, которого человек ставит вперед как своего духовного представителя; божественная Воля в человеке, принимающая деятельность во всяком посвящении работ; *ṛtvij* – совершающий жертвоприношения в правильном порядке и в правильное время; *hotṛ* – бог как жрец, исполняющий жертвоприношение; жрец подношения жертвы, тот, кто призывает и приводит богов и дает им подношение. – Перев.

² “Жертвоприношение, которое имеет природу прогрессии и путешествия”. – Перев.

ти непостижимые уму в своей форме, если только там нет сверхъестественного внушения. Adhvāra uajña нуждается в объяснении (ибо оба слова в современном санскрите означают жертвоприношение), если только мы, действительно, не должны взять фразу как выражение, параллельное *theleiai gunaikes* Гомера, в отношении значения которого учёные долго настаивали, что это – “женская женщина”. *Viśvataḥ paribhūr asi* [1.1.4] имеет особенно ведантическое звучание. Тем не менее я воздержусь от акцентирования на каком-либо из этих замечаний из опасения, что мои собственные ассоциации могут увести меня в неверном направлении. Я отложу эти выражения как неясные поэтические тропы¹, результат свободной образной речи. Но когда я читаю в следующей строке об Агни, описываемом как *kavikratuḥ satyaś citraśravastamaḥ* [1.1.5], сильном в мудрости, истинном, богатом в разнообразном знании, я достаю предела моих способностей на уступки и сбрасываю ярмо материалистов. Натуралистическая интерпретация тонет под тройным ударом этих эпитетов и удаляется, по крайней мере из моего ума, прочь, чтобы никогда не вернуться. Огонь, материальный огонь, не имеет ничего общего с мудростью, истиной и разнообразным знанием – кроме как, действительно, чтобы сжечь их, когда ему представится шанс от Святой Палаты или восседающего на троне фанатизма. Агни, чьими атрибутами являются мудрость, истина и разнообразное знание, не может быть персонификацией огня или бога материального пламени, но должен быть и является чем-то бóльшим. Риши Веды возносит свой гимн к могучему богу, моральному и интеллектуальному, богу, перед которым мудрецы должны склоняться, не к дикарской и материалистической концепции. Он не думает о горящем огне, он думает о помощнике человека, который укрепляет его характер и очищает его интеллект, *vaiśvānara*², *pāvaka*³, *jātavedas*⁴.

¹ Троп — риторическая фигура, слово или выражение, используемое в переносном значении для усиления образности языка, художественной выразительности речи.— Перев.

² Вездесущий, имеющийся во всех людях, универсальное божество.— Перев.

³ Очищающий.— Перев.

⁴ Знающий рождения, миры.— Перев.

Множество возражений может быть выдвинуто против столь быстрого вывода. Изначально, могут возразить, Агни был персонификацией огня, и хотя в данном гимне ведийские религиозные концепции достигли стадии облагораживания и морального прогресса, когда примитивная идея больше неудовлетворительна, мы должны даже здесь принимать во внимание изначальную концепцию. Но я имею дело с идеями богов, как они постигались ведийскими людьми, а не далёкими источниками этих идей в умах их неведомых предшественников. Ибо один вопрос относительно Веды, не только интересный, но и жизненно важный для нас в Индии, это не то, что какие-то далёкие мудрецы, которые могли существовать или нет, думали об огне и солнце, – предмет, о котором у нас нет свидетельства, – а то, что Ведийские предки думали об огне и о солнце и каковы были их отношения с этим Божеством. Мой вывод относится только к одному этому вопросу. Антропологам может быть интересно охотиться в темноте за недоступными для обнаружения источниками – моё намерение, более практическое и непосредственное, нуждается только в том, чтобы учесть актуальные факты Веды. Однако есть пассажи, в которых Агни ясно является материальным пламенем; они, что можно оспаривать, возвращают нас к европейской теории. Но то же относится и к Агни Веданты, материальному пламени, и всё же преимущественно моральному и духовному божееству. Вопрос, который мы должны задать себе, это можем ли мы, следуя ключу, данному нам Упанишадами, или полагаясь лишь на прямое значение слов, найти Веданту, потенциальную или явную, в терминах и представлениях Веды. Случайная материальность Агни не является не согласующейся с ведантичностью Веды; это его сущностная материальность, если таковая установлена, вот что доказало бы нереальность ведантической гипотезы. Ибо для ведантина материальный огонь тоже не является только углеродом и кислородом. Это также – манифестация силы, выражение Персональности, не только некий Бог, но Бог Сам. Ибо когда он видит пламена Агни, возгорающиеся к небесам, это – Бог, которого ведантин наблюдает, возгорающийся к Богу. Ведантическое объяснение Веды поэтому не терпит ущерба, оно выигрывает от окказиональной материальности Агни. И из этого единственного гимна мы ус-

тановили, что его материальность в физическом пламени была только одним обстоятельством в персональности ведийского Агни; мы находим его концепцию в этом гимне идентичной в важных аспектах с огненным богом Веданты. В Веданте мы уже знаем его как Агни Вайшванару, универсальное могущество, наполняющее миры, джатаведаса, того, кому высшее знание явлено, *viśvāni vauṇāni vidvān* [1.189.1], он, кто знает все феномены, кто в своём могуществе и своём знании атакует искривлённые притягательности мира, *asmat juhurāṇam eṇaḥ* [1.189.1]. И здесь, в самом первом гимне Веды, мы находим его *viśvataḥ paṅbhūḥ* [1.1.4], универсально окружающим, – именно это слово используется, чтобы описать Вирата Вайшванару, Господа физической вселенной, – мы находим его *satya*¹, служащим фундаментальному закону мира (*satyadharmāṇam adhvaṇe* [1.12.7]), противостоящим всякому отклонению и искривлённости – *citraśravas* [1.1.5], он, не должны ли мы сказать, тот, кто имеет детальное знание Шрути, – *jatavedas Agni – kavikratu*, могучий в божественном знании, хороший поэтому, чтобы быть нашим помощником и спасителем, чтобы “вести нас хорошим путём к блаженству”. Когда Риши проходит к описанию Агни как стража бессмертия, блестящего восторга, возрастающего в своём доме [1.1.8], и призывает его быть доступным, как отец своему ребёнку, и примкнуть к нам для нашего счастья [1.1.9], мы можем сказать с некоторой уверенностью, что этот дом не является алтарём жертвоприношения, что в призыве быть доступным содержится не просто просьба к богу, чтобы он не доставлял нам слишком много хлопот, когда трением кусков трута мы добываем его; что Мудрец, несомненно, не пытается умиловить огонь своего очага или своего алтаря, чтобы тот примкнул к нему ради его счастья! Что бы ещё ни припасло для меня моё исследование, я могу ощутить, что с самого начала сделал великий шаг вперёд. Ибо мы избавились от того всепроникающего характера варварской детскости, который современные учёные отпечатали на Ведах; тем самым мы открыли двери рациональной интерпретации, чтобы впустить более глубокие идеи и более тонкую психологию.

¹ *agniḥ hotā kavi-kratuḥ satyaḥ* (1.1.5).

Без сомнения, это достижение будет носить только негативный характер, пока мы не сможем точно определить, какой смысл вкладывается в эти представления об Агни. Ибо ещё могут спорить, доказывая, что эти ведийские термины пока не имели развитого ведантического значения, а являлись просто смутными началами, которым Веданта позднее дала форму и привела в состояние точной и философской ясности. Мы нуждаемся поэтому, прежде чем мы сможем пройти сколь-нибудь далеко с нашей ведантической гипотезой, в пассажах, в которых мысли Веды и Веданты совпадают точно и ясно в более тонких и определённых идеях более позднего Трансцендентализма. Но между тем мы совершенно точно установили, что для одного из Риши, для сына Вишвамитры, – безусловно, не позднего и не современного голоса – характера Агни как просто персонификации огня не существует. По крайней мере здесь мы имеем его как божество более великого типа; у нас есть моральные представления более высокого порядка, религиозные эмоции великой глубины и сладости, лежащие в основе мысли и слова. Религиозные идеи об отцовстве Бога, о божественном друге и возлюбленном, вознаграждающем добродетель, Господе Истины и Знания, уже присутствуют в этом раннем индийском сознании. Идея о Зевсе-отце или Юпитере существовала в европейской античности, но не вызывала в греках или латинянах таких эмоций, как те, что вырываются в *riteva sūnave* [“как отец для сына”, 1.1.9] Мадхуччандаса и позднее в соответствующем требовании его близости в особой и дорогой дружбе с Индрой, господом молнии. Отцовство Зевса было отдалённым отцовством Праджапати, общим и далёким, не этими близкими и волнующими личными отношениями. Но мы сделали больше, нежели определили религиозные идеи и темперамент одного этого Риши. Мы установили право высматривать сходные идеи в других гимнах, если не во всём тоне Веды; – мы не можем поступить иначе, ибо мы, безусловно, должны полагать, что Мадхуччандас был не одиноким умом, чуждым окружающим концепциям, единственным цветком продвинутой духовности в пустыне натуралистического варварства. Эти мысли должны до некоторой степени находиться в общем пользовании; эта позиция должна быть отчасти создана для него его окружением.

Всё это будет принято. В то же время можно предположить, что это не уведёт нас очень далеко в нашем путешествии. Некоторые из гимнов, говорят, являются явно натуралистическими; другие – моралистическими и религиозными, в том, как современные умы поняли религию. Мадхуччандас, [который] был Риши второго и более позднего порядка, естественно приносит с собой подъём морального и отчасти духовного поклонения в начальные гимны первой мандалы. Ибо по мере того, как древние поклонники Природы прогрессировали в цивилизации, они естественным образом пришли к приложению более глубоких идей к божеству. Без подъёма к высокому уровню семитского монотеизма, – ибо они сохраняли своих богов огня, удара молнии и бури, – они, похоже, должны были уступить универсализующей тенденции: они, действительно, не свернули всех своих богов в одного, но расширили каждого до целого. Так они установили универсальность божества, которая выполнила ту же возвышающую работу, что и семитский монотеизм, и через которую индийский ум, освобождённый от материалистической религии, путешествовал к Веданте. Следуя этой линии, индусы прошли мимо монотеизма, но они нашли генотеизм¹ и сделали его домом на полпути к своему предназначенному пантеистическому развитию.

Теория имеет правдоподобное звучание – вопрос для нас, является она столь же истинной, сколь правдоподобной. От некоторых её внушений мы должны внимательно оберечь себя – например, от вульгарной ошибки, что Веданта является пантеизмом. Она – не пантеизм, а Трансцендентализм, чьими лишь обстоятельствами и заботливо гармонирующими факторами являются все они – и теизм, и пантеизм, и политеизм. Сомнительно, может ли чистый пантеизм быть найден где-либо в Индийской мысли или индийской религии – ибо даже

¹ Генотеизм, термин, введенный Максом Мюллером, когда из множества богов один почитается или выделяется как самый высокий и могущественный. В “Тайне Веды” Шри Ауробиндо пишет: “Это изобретение генотеизма является попыткой чужого менталитета понять и объяснить индийскую идею одного Божественного Существа, которое проявляет Себя под многими именами и формами, каждая из которых является для поклоняющегося этому имени и форме одним и верховным Божеством”. – Перев.

когда ведантин видит пламя как Бога, он способен делать это потому, что он принимает пламя не как пламя, а как в действительности что-то ещё, супраматериальное присутствие, которое имеет видимость материального огненного языка. Мы должны помнить также, что генотеизм, найденный Максом Мюллером в Веде, является не устаревшей эксцентричностью человеческого ума, а всё ещё существующей индийской теорией об *iṣṭa-devatā*, которая видит Бога во множестве форм и имён, но предпочитает одно имя и фигуру перед другими как центр своих духовных переживаний и эмоций. Генотеизм является просто перманентным обстоятельством в индийском трансцендентализме, служащим более близким отношениям с Ним. Он является не полезным отклонением, откуда он поднялся к пантеизму, а сам является результатом трансцендентального видения Вселенной. Также не должны мы склоняться перед идеей некоторых европейских учёных, которые видят в *viśve devāḥ* Веды движение к идее об универсальности в божестве. Описание *viśve devāḥ* в гимнах не поддерживает эту точку зрения. Это не идёт дальше частного применения идеи, что все активности в мире имеют за собой сонмы божественных персональностей, чья функция – поддерживать инертную забывчивость материи тайным сознанием духа. Пантеизм, Генотеизм, Вайшвадевизм (взяты как самодостаточный религиозный синтез) являются европейскими представлениями, импортированными в Веду и Веданту. Ведийские данные, из которых они, похоже, поднялись, более совершенно объясняются идеями, которые всё ещё являются упорными актуальностями индийского религиозного сознания.

Мы остаёмся поэтому всё ещё в неведении касательно средств и возможности этого экстраординарно быстрого огромного шага от суеверного поэтического материализма к глубоким моральным и духовным концепциям и даже к Трансцендентализму, который один делает возможным генотеизм в индийском интеллекте. Предположим, как бы то ни было, что ведийские поклоняющиеся, даже когда они видели Агни, пылающего перед ними на алтаре, были способны без помощи какого-то трансцендентализма забыть о его материальных аспектах, относиться к нему только как к богу, не как к конкретному богу огня, и потому наделять его общими атри-

бутами божественности. Но не должны ли мы тогда предположить, что такое выражение, как *gorāmr̥tasya dīdivim | vardhamānam sve dame* [1.1.8], страж бессмертия, восторг, возрастающий в своём доме, не имеет специального значения, что напрасно к Варуне и Митре постоянно обращаются как *kavi*, *ṛtāvrdhāv ṛtaspr̥śā* [1.2.8], как к провидцам, как к возрастающим законом и истиной, как желающим или наслаждающимся ими всегда и находящими в них свою силу и полноту? В генотеистической теории, теории, которая различает только материальные аспекты Варуны, Агни и Индры и смешивает их моральные аспекты в общее представление об универсальном божестве, – полуперившийся пантеизм, небрежно выполняющий долг перед монотеизмом, – эти и множество других могучих выражений становятся смутными и почти бессмысленными или по крайней мере без чёткого значения, – выражениями смутной и переменчивой поэзии, которая хватается за идеи и образы без власти над ними. Это возможно, хотя в случае с ясно думающими древними – невероятно. Но также возможно, и более возможно, что мы имеем здесь религиозные представления иного порядка, отличные от современного, но вполне такие же устойчивые и ясные – религия, которая знает свои собственные идеи и свою собственную психологию. Если мы сможем отыскать, чем точно были эти идеи, какие представления о Боге и мире передаются этими образами Индры, Агни, Ваю, Ашвинов, Варуны, мы сможем отыскать реальный секрет, который ошибка эпох сохраняла скрытым от нас в гимнах. Мы даже сможем найти, что наше первоначальное предположение оправдано и что мы лишь озвучивали древнюю истину, когда отважились на использование фразы “ведантность Вед”.

Всё же, какова бы ни была точная природа этих высоких религиозных концепций и эмоций, их развитие из утверждаемого [европейскими учёными] примитивного и материалистического натурализма должно быть объяснено. Самым надёжным путём будет избавиться от этих терминов, генотеизма, пантеизма, поклонения Природе, и сохранять наши глаза фиксированными постоянно на конкретных фактах, предоставляемых нам самой Ведой. Там есть пламя, горящее на алтаре,

которое, говорят европейцы, было персонифицировано для ведийского сознания как Агнидевата, огонь-бог; Агни не имел оригинально другого значения. Но теперь мы видим Мадхуччандаса с его глазами на этом пламени, зрящего в нём видение мудрости, истины, знания, отцовства, моральной силы, духовной помощи. Как могло это психологическое чудо произойти? Антропоморфической тенденцией в человеке, говорят европейцы: Огонь – бог, получивший в воображении форму человека, он, языка пламени, пришёл, чтобы рассматриваться как персональность, независимая от огня – персональность, обладавшая сперва качествами огня, скорости, светлоты, разрушительности, помощи, но впоследствии – качествами, которыми развивающееся арийское сознание пришло наделить это божество. Агни мудр, истинен, благ не потому, что он огонь, а потому что он бог – иначе говоря, идеализированный человек. Он сохраняет свои присущие материальные качества, но морально он может не очень отличаться от Индры и Варуны. Все трое, какими бы ни были слабые вариации, сформированы в общих чертах общим религиозным и моральным менталитетом. Они должны отличаться, если эта теория верна, только как молния, огонь и небо, не как моральные силы. Мудрость Агни есть также мудрость Индры, это – общая божественная мудрость; моральная помощь от Агни – это также моральная помощь от Варуны, это – общая божественная помощь. Вот причина, почему иногда Агни, иногда Варуна, иногда Индра появляются как верховный бог, потому что у поэта нет причины различать их, для них у него есть разные физические образы, но одни и те же моральные концепции.

Эти идеи дают нам объяснение лучшее, чем другая фантазия о натуралистическом генотеизме. В своей видимости это объясняет Веду; это объясняет Веды, по крайней мере так, как они интерпретируются в Европе. Если бы я находил, что актуальная терминология и идеи ведийских гимнов соответствуют этой теории, я был бы обязан без колебаний принять её. Но если, с другой стороны, я нахожу, что имеются ясные, точные и устойчивые психологические и моральные концепции, применяемые к ведийским божествам, что хотя они принадлежат одной моральной семье, но имеют большие персональные раз-

личия, я тогда буду волен спокойно следовать моей изначальной ведантической гипотезе.

Каково действительное значение, точный смысл, который мы должны находить в ведийском языке и терминологии? Если европейская теория остаётся, мы должны счесть, что выражения, применимые к Агни, *gorāmṛtasya dīdivim vardhamānam sve dame* [1.1.8]¹, не имеют ясного и устойчивого значения – там есть бесформенная идея о помогающем бессмертном божестве, путано сопряжённом с физическим образом домашнего или жертвенного огня, возрастающего на алтаре или в очаге. Нет соответствия в *sve dame*² – не должны же мы вынести из этого, что Агни не мог возрасть так же хорошо где-то в другом месте! И когда, переходя ко второму гимну, мы читаем поразительные строки о Митре и Варуне, когда мы находим их постоянно описываемыми с определённым ударением на *ṛtam*, благородном повторении концепции истины и закона, *ṛtāvṛdhāv ṛtasprśā* [1.2.8], возрастающих законом и истиной, желающих и наслаждающихся ими всегда, находящихся в законе и истине свою силу и полноту, мы тоже должны решить, что эти могучие и поразительные выражения не имеют определённого значения и применения, – хотя они и могли быть внушены изначальной величиной и неизменностью неба и регулярными и регулируемыми движениями по нему солнца. Они являются терминами смутной и переменчивой поэзии, проходящими из полузабытых физических впечатлений к моральным идеям и образам, которыми они управляют, в которых всё ещё нет фиксированности. Однако моральные идеи других античных рас – арийских рас – похожи, были, напротив, ясными, конкретными и определёнными. Греки хорошо знали, что они имели в виду под Судьбой, Необходимостью, Атой, Фемидой, Дикой, Коросом, Гибрисом; мы не рискуем спутать морально Зевса с Аресом, Ареса с Гефестом, Афродиту с Палласом или Палласа с Артемис! Предположим, однако, что более высокое духовное развитие индийцев, их стремление к универсальности, помешало им достигнуть этой ясности индивидуальной концепции. Или же, что они были остановле-

¹ *Тайна Вед*: “к освещающему Истину, возрастающему в своём собственном доме”. – Перев.

² “В своём доме”. – Перев.

ны этой тенденцией на ранней и неустойчивой стадии мифологического воображения, когда материальные различия были ясными и незатуманенными, а моральные идеи, которые должны были затуманить или скрыть их, ещё не просеяны и организованы.

Чего же тогда недостаёт, если мы хотим иметь ясное основание, чтобы проследовать за ведантической гипотезой – ибо это пока ещё не теория. Мы должны иметь, очевидно, какой-то ясный и несомненный пассаж, с которого можно начать, устанавливая определённые и детальные психологические, моральные или интеллектуальные функции конкретного ведийского божества в значении, которое должно быть идентичным или близким к идеям и психологии Упанишад. Если я смогу найти такой пассаж и если он бросит свет на другие, обладающие не такой несомненной ясностью, я буду держать надёжно наш ключ. Я буду в состоянии построить мою гипотезу, установить и протестировать по мере продвижения посредством определённого числа конкретных указаний эту истину, столь неясную для нас, но которая была столь ясна для наших праотцов, ведантичность Веды.

[Диалог Агастья и Индры]

Но мы не ограничены свидетельством отдельных пассажей или собранных свидетельств касательно символического, духовного и психологического характера ведийского жертвоприношения. Есть целые гимны, в которых этот характер выносится с замечательным постоянством и живостью. Мы возьмём первый краткий и поразительный диалог между Риши Агастью и великим богом Индрой, который формирует пять стихов 170 гимна первой мандалы. Он начинается со стиха, похоже, от лица Индры, один из самых выдающихся рик во всей Веде. “Ни сейчас, ни завтра; кто знает то, что совершенно чудесно? его движение имеет своим полем знание другого, но когда к нему приближаются, оно исчезает.” [1.170.1] На это обращение, которое могло бы прийти прямо из глубочайших пассажей Упанишад, Агастья отвечает жалобой: “Почему, о Индра, ты хочешь сразить нас? Маруты – твои братья, – с ними делай свою работу для нашего совершенства; не ударяй нас в нашей борьбе.” [1.170.2] Индра защищается, оправдывает удары, которые он нанёс: “Почему, о мой брат Агастья, хотя ты наш друг, ты думаешь за пределы нас; воистину мы знаем о тебе, как нам ты не желаешь давать подношение твоего ума. [1.170.3] Пусть они сделают алтарь готовым; пусть они возжгут совершенно Агни впереди; – там пробуждение к бессмертию; пусть мы оба расширим твою жертву. [1.170.4]” Агастья уступает и соглашается: “Ты есть хозяин, о господь субстанции среди Васу, ты совершенно располагаешь, о господь любви среди Митр. Индра, говори с Марутами, вкуси в истине подношения. [1.170.5]” Мне кажется, что смысл этого маленького гимна, столь прекрасного, простого и глубокого в своём выражении и субстанции, совершенно открыт, совершенно ясен, и только заранее предустановленная теория или извра-

¹ Около 1912. Заглавия на рукописи нет. Шри Ауробиндо писал о ней позднее в той же тетради как о “Гимнах Дадхуччандаса”. [Ред.]

щённая изобретательность может увести нас в сторону. То, что ни сейчас, ни завтра, а за пределами всего Времени, чудесное, которое ни один человек не может знать, то, что обнаруживает себя своей активностью в сознании другого, в нас, в Индре, в Марутах, в каждом живом существе или активной силе, но если мы ищем, как приблизиться, изучаем и хватаем, оно скрывается из нашего вида, То есть Брахман. Ни одна другая концепция индийской мысли не подходит так этому глубокому и тонкому описанию. Какие возвышенные и многочисленные эхо оно вызывает в нашей памяти, когда мы повторяем эту мантру. К нам приходит торжественная строфа Гиты, āścaryavat paśyati kaścīd enam...¹; слова Мандукья Упанишады, yaccānyat trikālātītam², торжественное заявление Кена, na tatra vāg gacchati no manaḥ,³ её тонкое различие avijñātaṃ vijñānatām vijñātam avijñānatām⁴; живо приходит великая легенда о могучем Якше, который стоял перед богами, о приближении того самого Индры, чтобы узнать его, и об исчезновении Брахмана, как только к нему приблизились⁵, utādhītam vi paśyati⁶. Вся Веданта может рассматриваться как один обширный комментарий к четырём великим словам, anyasya cittam abhi saṃsareṇyam⁷.

Но почему Индра озвучил это утверждение о непознаваемости Брахмана для Агастья в их споре? Его самооправдание в третьем рик объясняет этот мотив. Агастья стремился

¹ “Кто-то видит то как мистерию или говорит о нём или слышит о нём как о мистерии, но никто не знает его”, 2.29. (Шри Ауробиндо. *Очерки о Гите*).– Перев.

² То и другое за пределами трёх времён [прошлого, настоящего и будущего].– Перев.

³ na tatra caṣṭurgacchati na vāggacchati no manaḥ, Кена Упанишада, 1.3. Перевод стиха Шри Ауробиндо из *Кена и других Упанишад*: “Туда взгляд не путешествует, ни речь, ни ум. Мы не знаем То, не можем различить, как узнать о Том: ибо Оно – иное, чем знакомое; Оно – над знакомым; Оно – над неизвестным. Так случилось, что мы слышали от людей древности, которые провозгласили То для нашего понимания” .– Перев.

⁴ Кена Упанишада, 2.3. Перевод стиха из Кена и других Упанишад: “Он, которым То не обдумывается, имеет мысль о Том; тот, которым оно обдумывается, не знает То. Оно неизвестно распознаванию тех, кто разглядывает Его, теми, кто не ищет разглядеть Его, оно замечается” .– Перев.

⁵ По легенде Брахман одержал победу над врагами, но боги решили, что это они одержали победу. Узнав об этом, Брахман явился богам как Якша [यक्ष]. Боги так и не смогли распознать, кто такой этот Якша и послали Индру. Когда Индра приблизился, Якша исчез из виду.– Перев.

⁶ RV 1.170.1 “будучи объектом мысли исчезает”.– Перев.

⁷ RV 1.170.1 “в сознании другого имеет движение”.– Перев.

пройти за пределы Индры в своей мысли-сознании; он стремился превзойти ум и достигнуть прямо Брахмана, поместить свой ум и его активности не на алтарь Господа Ума, а на алтарь неведомого Бога. *vidmā hi te yathā mano asrabhyam na ditsasi*. Не так, говорит Индра, должен ты достигнуть. Через меня, через ум, через своё ментальное сознание, ты должен стремиться к Тому, что чудесно, ибо все его активности и движения находятся не в его чистом самобытии, но в поле сознания другого, там то должно искаться; когда к нему приближаются прямо, оно исчезает. Агастья хочет умиротворить Индру. Он понимает, что из-за враждебности Индры его ум отказывается работать для совершенства, для сиддхи в Йоге; в его [*Агастьи*] напряжённом усилии, чтобы подняться вверх, *samarāṇe*, тот больше не помогает, а сопротивляется ему; произошёл разрыв между его ментальными энергиями, которыми руководят Маруты, и их великим руководящим и осуществляющим *devatā*; результат – путаница, неуспех мысли, заблуждение, вероотступничество. “Почему ты хочешь убить меня, – восклицает он, – я лишь движусь к моей цели; Маруты – твои братья, почему ты в ссоре с ними? Скорее, с ними как твоими союзниками и помощниками делай свою работу мышления во мне на осуществляющем пути моего совершенства (*kalpasva sādhyā*), не сражай меня в трудном и пылком усилии моего восхождения”. Смысл ответа Индры совершенно ясен: “Мы – братья, о Агастья, сыны одного и того же Бессмертного Бытия; мы – друзья и товарищи, мы сражались вместе в великой арийской битве против демонов, гигантов и Титанов, в битве души, стремящейся к бессмертию, но сейчас ты рассматриваешь нас как слишком маленького для тебя и ищешь, как попасть дальше нас. Мы увидели, что ты больше не хочешь предлагать свой ум и активности нам, как раньше, *asrabhyam id*, ты направляешь их куда-то ещё [1.170.3]. Этого не должно быть. Ты не должен становиться *adāsuḥ*¹ и прекращать предписанное подношение. Сделай готовым алтарь тела и ума; возожги огонь божественной силы на нём перед собой, пусть Агни встанет как твой *urohita*. Вот – предписанный путь; в подношении правильным божествам, а не иначе, душа

¹ Не поклоняющийся божеству.– Перев.

человека пробуждается из этой смерти в то бессмертие. Не стремись встать отдельно от меня, прими мою помощь и пусть мы оба вместе расширим твоё подношение до его последнего осуществления и кульминации. Через осуществлённый ум иди за пределы ума к Брахману [1.170.4]. Агастья, наученный опытом, видит свою ошибку, он принимает закон жертвоприношения. “Да, – восклицает он, – я ишу расширенного бытия, ты же среди господ бытия – главный хозяин; ты волен давать или отвергать; я ишу бесконечную радость и любовь, ты же среди господ любви и радости – самый могучий и великодушный распорядитель. Приди же тогда в согласие с Марутами в соответствии с законом идеала Истины вещей, поднимая разум в суперразум. [1.170.5].” Гимн бросает поток света на постоянные истории Пураны и Итихасы, в которых Индра выступает как враг Йогина, боясь быть пересиленным, стремясь удержать его всеми средствами от завоевания Свара и стать слишком могучим даже для самого Индры. Это Силы ума, что ищут сохранения своих активностей в человеческом существе, и не желают, чтобы он, успокаивая эти активности, прошёл в безмолвного Брахмана. В ведийском идеале Индра вовсе не обязательно враг, он – лучший друг искателя, потому что идеалом ведийского Риши является осуществление, а не прекращение, но всё же приходит время, когда обычный ведийский йогин стремится пройти кратчайшим путём в запредельное, обойтись без тапасы и жертвования и прыгнуть прямо в выси, где все вещи безмолвны. Он – в опасности использования неправильных средств, следования неверному идеалу. В такой момент в его душе происходит переживание, которое записал Агастья; попытка, сопротивление Индры, борьба, благотворное падение, постижение неудачи, примирение, сдача и восстановленная гармония.

Боги Веды

Вступление

Убеждения и выводы сегодняшнего дня в эти быстро идущие и беспокойные времена редко бывают убеждениями и выводами дня завтрашнего. В религии, в мысли, в науке, в литературе мы маршируем, ежедневно перешагивая через тела мёртвых теорий, чтобы возвести на трон свежий синтез и поклоняться новым иллюминациям. Царства учёности вряд ли спокойнее и надежнее, чем эти беспокойные владения; и в этих царствах нигде нет почвы столь болотистой, нигде схоластическая изобретательность не резвится в столь лёгких фантастических шагах по таким зыбким топям смелого предположения и поспешного обобщения, как в санскритологии последнего века. Но по крайней мере ведийский вопрос, похоже, был решён. С общего согласия, было установлено – похоже, достаточно твёрдо, – что Веды были священными песнопениями грубой, примитивной расы сельских жителей, приносивших жертвы совершенно материальным богам ради материальной выгоды в тщательно разработанном, но совершенно бессмысленном и произвольном ритуале; сами же боги были просто поэтическими персонификациями тучи, дождя и ветра, молнии, рассвета, неба и огня, которым полудикие ведийские умы приписывали по грубой персональной аналогии персональность и главенствующую форму, Риши были осуществляющими жертвоприношение жрецами вторгшейся арийской расы, жившей на берегах рек Пенджаба, людей без глубоких философских или возвышенных моральных идей, расы простых бодрых язычников, ищущих хороших вещей от жизни, боящихся засухи, ночи и разного рода дьяволов, приносящих жертву постоянно и пьющих без меры, сражающихся с чёр-

¹ Вторая половина 1912. Эти главы были написаны в одной тетради в том порядке, в котором они публикуются. На примерную дату указывает тот факт, что комментарий на гимн РВ 1.5 находится в той же тетради несколькими страницами дальше, а он упоминается 7 января в *Записях Йоги* (том 10 CWSA, стр. 184). [Ред.]

ными дравидами, которых они называли Дасью или ворами, – грубые прототипы варваров Греции Гомера и скандинавских викингов. Всё это со множеством деталей ранней цивилизации, предполагается, было подвергнуто филологической – а следовательно, научной – экзаменации древнего текста, которая дала определённые результаты, как интерпретация египетских иероглифов и персидских надписей. Если там и были гимны высокого морального пыла, замечательной философской глубины и величия, они являются более поздними композициями более искушённой эпохи. В более ранних гимнах вокабулярный, архаичный и почти невразумительный, позволяет находчивой и трудолюбивой учёности, держащей в своей руке волшебную палочку филологии, вставлять в них любое значение, которое было бы более всего удобным для современных убеждений или предпочтительным для европейского темперамента. Что до Веданты, она не может быть ключом к значению мантр, потому что Упанишады представляют собой духовный бунт против ведийского натурализма и ритуализма, а не осуществление, как напрасно представлялось несколько тысяч лет, ведийской истины. С той поры некоторые из этих позиций сильно пошатнулись. Европейская Наука грубо отвергла претензии Сравнительной Филологии на звание Науки; Европейская Этнология отвергла арийско-дравидскую теорию филолога и тяготеет к тому, чтобы видеть в индийском народе одну гомогенную расу; она язвительно сказала и правдоподобно подтвердила, что сами Веды не предоставляют никакого свидетельства, что индийские расы были когда-то за пределами Индии, и даже доказала обратное – продвижение с юга, а не с севера. Эти теории были не только внушены и широко поддержаны, но и завоевали обычные умы. Однако, несмотря на это опровержение, европейский вывод о ведийской религии и ведийской цивилизации остаётся ещё невредимым и не оспаривался никаким серьёзным изучением. Даже в умах индийского народа, с их древним уважением к Веде, европейцы осуществили полный развод между Ведой и Ведантой. Последовательное религиозное развитие Индии было теософским, мистическим, ведантическим. Его начала, сейчас полагают, было натуралистическим, материалистическим, языческим, почти греко-романским. Никакого удовлетворительного объ-

яснения не было дано этой странной трансформации в душе народа, и не удивительно, что теории должны были стартовать с приписывания Веданте и Брахмаваде дравидского источника. Брахмавада была, некоторые самоуверенно заявляют, частью интеллектуального имущества, полученного арийскими завоевателями у более цивилизованных рас, которых они лишили их владений. Следующим шагом в этом прогрессе учёных вполне мог бы стать некий двойник средиземноморской теории Серджи¹, – изначально тёмная, миролюбивая, философская и цивилизованная раса, покорённая светлокожей и воинственной ордой арийских дикарей.

Цель этой книги – предложить другую возможность, что вся европейская теория от начала до конца могла быть огромной ошибкой. Уверенное предположение, что религия началась в относительно недавние времена со страхов дикаря, прошла через стадии анимизма и поклонения Природе и пришла к разнообразным результатам в язычестве, монотеизме или Веданте, встало на пути любого проявления скептицизма в этой провинции ведийского изучения. Я оспариваю это предположение и отрицаю выводы, сделанные на его основе. Прежде чем допустить его, я должен быть убеждён, что система чистого поклонения Природе вообще когда-либо существовала. Я не могу принять как его свидетельство теории солярного и звёздного мифа, которые, как игра изобретательной схоластической фантазии могут привлечь воображение, но действуют слишком случайно, слишком самоуверенны, слишком плохо сочетаются и непоследовательны, чтобы удовлетворить научный ум. Никакая религия, неоспоримая запись о которой или достоверные наблюдения имели бы место, не мо-

¹ Джузеппе Серджи (Giuseppe Sergi), (30.3.1841 – 17.10.1936), автор книги *The Mediterranean Race: a Study of the Origins of European Peoples*. London: Walter Scott, 1901. Влиятельный итальянский антрополог начала 20 века, известный за его оппозицию теории Нордизма (доминирования Нордической расы), изложенную в его книгах о расовой идентичности древних средиземноморских народов. Он отвергал расовые типологии, которые идентифицировали средиземноморские народы как “тёмных белых”, потому что это предполагало Нордистическую концепцию средиземноморских народов как произошедших от белых, смешавшихся с не-белыми. Согласно его концепции, средиземноморская раса является автономной коричневой расой, а Нордическая раса произошла от средиземноморской, когда кожа её северных представителей депигментировалась из-за климата. – Перев.

жет быть описана как система чистого поклонения Природе. Даже дикарские расы имели концепцию богов и духов, отличавшихся от персонифицированных естественных феноменов. В самом примитивном случае они имели анимизм и поклонение духам, богам и дьяволам. Поклонение предкам и культ змеи и четвероногих животных, похоже, были такими же древними, как и любой природный бог, с которым исследование нас познакомило. По всей вероятности, Питону поклонялись задолго до Аполлона. Поэтому очевидно, что даже на низших религиозных уровнях импульс персонифицировать природные феномены не является правящей культовой идеей человечества. Крайне невероятно, что в какое-то время этот элемент стал настолько превалировать, чтобы как отбросить всех остальных, так и создать тип культа, ограниченного рамками чистого и жесткого натурализма. Человек всегда видел во вселенной копию себя. Поэтому – если только ведийские Риши не имели ни одной мысли о своём субъективном существовании, никакого представления об интеллектуальных и моральных силах в себе – психологически невозможно, что они должны были заметить божественные силы за объективным миром, но ни одной – за субъективным.

Это – негативные и априорные соображения, но они поддерживаются более позитивными указаниями. Другие арийские религии, наиболее родственные в концепции ведийской и, похоже, оригинально использовавшие те же имена для их богов, являют себя нам, даже на их самой ранней смутной исторической стадии, как морализованные религии. Их боги не только имели отчётливые моральные атрибуты, но представляли моральные и субъективные функции. Аполлон – это не только бог солнца или чумы¹ – у Гомера, в действительности, это Гелиос (Saurya), не Аполлон является Солнце-Богом, – но и господин пророчества и поэзии; Афина утратила всякое натуралистическое значение, которое у неё, может, когда-то и было, и является чисто моральной силой, богиней сильного интеллекта, силы, руководимой мозгом; Арес есть бог сражений, не штормовой ветер; Артемида, если она и является Лунной, это также богиня свободно охотящейся жизни и девств-

¹ В Троянской войне стрелы Аполлона несут чуму в лагерь ахейцев. – Перев.

венности; Афродита является только богиней Любви и Красоты. Поэтому в культе есть сильный моральный элемент и ясные субъективные представления о божественных персональностях. Но это – не всё. Там был не только моральный элемент в греческой религии, как она известна и практикуется мирянином, там был также мистический элемент и эзотерическая вера и практика, практикуемые посвящённым. Мистерии Элефсиса, фракийские обряды, связанные с именем Орфея, фригийское поклонение Кибеле, даже вакхические обряды основывались на мистическом символизме, который даёт глубокое внутреннее значение внешним обстоятельствам кредо и культа. Не было это и современным наслоением, ибо истоки этого утрачены для греков в легендарной античности. Действительно, если мы возьмём на себя труд понять чужие и древние умы, вместо того чтобы судить и интерпретировать их согласно нашим собственным стандартам, я думаю, мы должны найти элемент мистицизма даже в дикарских обрядах и верованиях. Во всяком случае уместен вопрос, настолько ли Риши Вед – мыслители расы, которая показала себя в других отношениях как раса величайших и самых ранних мистиков и моралистов в исторические времена, самой упорно духовной, теософской и метафизической из наций, – отстали от орфических и гомеровских греков, чтобы быть всецело языческими и натуралистическими в своём кредо, или же их религия тоже была морализованной и субъективной, поддерживались ли и их церемонии эзотерическим символизмом?

Непосредственные или по крайней мере самые ранние из известных преемников Риши, составители Брахман, авторы Упанишад, дали ясный и конкретный ответ на этот вопрос. Упанишады везде основывали свои высоко духовные и глубоко мистические доктрины на Веде. Мы читаем в Иша Упанишаде о Сурье как о Солнце-Богe, но это – Солнце духовной иллюминации, об Агни как об огне, но это – внутренний огонь, что сжигает всякий грех и кривизну. В Кена [*Упанишаде*] Индра, Агни и Ваю стремятся узнать всевышнего Брахмана, и их величие определяется близостью, с которой они “касаются” его, – *nediṣṭhaṁ pasparśa*¹. Ума, дочь Химавана, Жен-

¹ द्येनन्नेदिष्टं पश्यर्शस्ते Кена, 4.1. “Самые близкие, чтобы коснуться”. – Перев.

щина, которая явила истину им, достаточно явно не является природным феноменом. В Брихадараньяке, самом глубоком, тонком и мистическом из человеческих писаний, боги и Титаны являются господами соответственно добра и зла. В Упанишадах слово *devaḥ* использовалось главным образом как почти синонимичное силам и функциям чувства, ума и интеллекта. Элемент символизма совершенно очевиден. Обстоятельствам ведийского ритуала, самим их слогам всюду придаётся глубокое значение; несколько эпизодов, приведённых в Упанишадах, показывают глубокий смысл, который вкладывался в них тогда и раньше, что жертвоприношения имели духовное значение, которое должно было быть известно, если они должны были принести максимальную пользу или же просто быть достаточно безопасными. Брахманы всюду стараются вынести детальный символизм в мельчайших обстоятельствах ритуала, в очищенном масле, священной траве, чаше, черпаке. Более того, мы видим, что даже в самых ранних Упанишадах уже развиты устойчивые очертания и мельчайшие детали экстраординарной психологии, физики, космологии, которые требовали древнего развития и веков йогической практики и мистической спекуляции, чтобы объяснить их совершенную форму и ясность. Эта психология, эта физика, эта космология сохраняются почти неизменёнными на протяжении всей истории Индуизма. Мы встречаем их в Пуранах; они являются основанием Тантры; они всё ещё смутно практикуются в различных системах Йоги. И повсюду они базируются на провозглашаемом ведийском основании. Пранава, Гаятри, три Вяхрити, пять оболочек, пять (или семь) психологических уровней (*bhūmi*, *kṣiti*¹, Вед), миры, которые ожидают нас, боги, которые помогают, и демоны, которые мешают, возвращаются к ведийским истокам. Всё это может быть позднейшей мистической неверной концепцией гимнов и их ритуала, но другая гипотеза прямого и подлинного происхождения также возможна. Если там не было общего источника, если греки и индийцы, разделились во время натуралистического периода общей религии, которая, считается, записана в Ведах, тогда удивительно, что даже то небольшое, что мы знаем о греческих обрядах и мисте-

¹ भूमिः, земля. क्षितिः, миров.– Перев.

риях, показывает нам идеи, совпадающие с идеями индийской Тантры и Йоги.

Когда мы возвращаемся к самой Веде, мы находим в гимнах, которые являются самыми лёгкими для нашего понимания благодаря современному характеру их языка, схожие и убедительные указания. Моралистическая концепция Варуны, например, допущена даже европейцами. Мы находим значение греха, обычно считающееся продвинутой религиозной концепцией, гораздо более глубоко развитым в доисторической Индии, чем в любой другой древней арийской нации даже в исторические времена. Несомненно, это уже само по себе является многозначительным указанием. Несомненно, эта концепция не могла стать такой ясной и сильной без предыдущей истории в более ранних гимнах. Также психологически невозможно, что культ, способный на такую продвинутую идею, был бы невежественным во всех остальных моральных и интеллектуальных концепциях, почитая только природные силы и ища только материальных благ. Не может здесь также быть и неожиданного прыжка, наполненного только очень сомнительным генотеизмом, через огромную пропасть между натурализмом ранней Веды и трансцендентализмом ведийской Брахмавады, представленной, по общему признанию, в более поздних гимнах. Европейская интерпретация перед лицом таких конфликтующих фактов рискует стать блестящим, но бесформенным чудищем. И разве нет символизма в деталях ведийского жертвоприношения? Мне кажется, что особый язык Веды никогда не изучался должным образом и не оценивался в этом ключе. Что мы должны сказать о ведийском стремлении возрастить Индру вином Сомы? Об описании Сомы как *amṛtam*, вина бессмертия, и о его силах как об *indavaḥ*, или лунных силах? О постоянном смысле атак сил зла на жертвоприношение? Об экстраординарных силах, уже приписываемых мантре и жертвоприношению? Не имеют ли *neṣtram*, *potram*, *hotram* Веды символического значения? Нет ли причины для умножения функций при жертвоприношении или для тонких различий между Гаятринами, Аркинами, Брахмами¹? Это – вопросы, требующие внимательного рассмотрения, которое

¹ *gāyatrīṇaḥ*, *arkīṇaḥ*, *brahmāṇaḥ*. – Перев.

ещё не осуществлялось в отношении проблем, которые они поднимают.

Нынешние эссе предназначены просто для того, чтобы поднять тему, не исчерпать её, чтобы предложить идеи, не утвердить их. Теория ведийской религии, которую я предложу на этих страницах, может быть обоснована, только если она поддержана ясным, полным, простым, естественным и гармоничным переводом Веды, стоящем на здоровом филологическом базисе, совершенно последовательным и подтверждённым в одном гимне за другим без каких-либо брешей или фатальных недостатков. Такое доказательство я однажды положу перед публикой. Проблема ведийской интерпретации зависит, по моему мнению, от трёх разных тестов, филологического, исторического и психологического. Если результаты всех трёх совпадут, только тогда мы можем быть уверены, что поняли Веду. Но возвести этот дельфийский треножник интерпретации – нелёгкое дело. Легко неверно использовать филологию. Я не считаю здоровой и валидной филологию, которая открыла лишь один или два второстепенных закона модификации звука, а в остальном зависит от воображения и своевольного предположения, – которая отождествляет, например, *энос* со *свадхой*¹, извлекает *улоку* из *урвалоки* или *прачетас* из *прачи*, а с другой стороны, игнорирует многочисленные, достоверно установленные капризы пракритического стирания между европейскими и санскритским языками или рассматривает наличие множественного сходства слов достаточным, чтобы оправдать включение в одну группу языков. Под научной филологией я понимаю науку, которая может отследить источники, рост и структуру санскрита, обнаружить его первичные, вторичные и третичные формы и найти законы, по которым они развиваются друг из друга, отследить с пониманием нисхождение каждого значения слова в санскрите из его изначального корневого значения, объяснить все сходства и идентичности значения, открыть причину неожиданных отличий, отследить отклонения, которые отделили греческий и латынь от индийского диалекта, открыть и определить связь всех трёх с дравидскими формами речи. Лишь такая система сравнительной

¹ Энос – моральная цель, идеал; svadhā – самоорганизующаяся сила Природы. – Перев.

филологии заслуживала бы того, чтобы встать как наука бок о бок с физическими науками и претендовать на то, чтобы говорить авторитетно о значении сомнительных слов в ведийском вокабулярии. Развитие такой науки должно всегда быть работой времени и гигантским трудом.

Но даже такая наука, когда она будет завершена, не может из-за недостаточности наших записей быть сама по себе совершенным гидом. Будет необходимо открывать, фиксировать и всегда учитывать актуальные идеи, переживания и атмосферу мысли ведийских Риши, ибо именно эти вещи дают окраску словам людей и определяют их использование. Европейские переводы представляют ведийских Риши как бодрых полудикарей, полных материальных идей и желаний, ритуалистов, натуралистических язычников, поэтов, наделённых зачастую ярким, но всегда несвязным воображением, несвязным стилем и неспособностью либо думать на связный лад, либо соединяющие свои стихи той натуральной логикой, которая наблюдается у всех, кроме детей и самых рудиментарных умов. В свете этой концепции они интерпретируют ведийские слова и развивают значение из стихов. Саяна и индийские учёные видели в ведийских Риши ритуалистов и пуранистов, как они сами, с нерегулярной схоластической и ведантической склонностью; они интерпретировали ведийские слова и ведийские мантры соответственно. Где бы они ни брали слово, означающее жреца, молитву, жертву, речь, рис, масло, молоко и т.д., они делали это чрезмерно и окончательно. Было бы по крайней мере интересно протестировать результаты другой гипотезы, что ведийские мыслители были ясно мыслящими людьми, обладавшими, по меньшей мере таким же ясным выражением, какое есть у обычных поэтов, и по меньшей мере такими же высокими идеями и таким же связным и логическим образом самовыражения – допустимым для сжатости поэтической формы, – какие мы находим в другой религиозной поэзии, скажем, Псалмах или Книге Иова, или в Посланиях св. Павла. Но здесь психологический тест лучше, чем просто какая-то гипотеза. Если будет найдено (как я утверждал, что будет), что научное и рациональное филологическое обхождение с текстами явит нам поэмы не просто ритуального или природного поклонения, но гимны, полные психологической и

философской религии, выраженной во взаимосвязи с фиксированными практиками и символическими церемониями, если мы найдём, что обычные и постоянные слова Веды, такие как *vāja*, *vāṇī*, *tuvi*, *ṛtam*, *rādhas*, *rāti*, *rāya*, *gayi*, *ūti*, *vahni* и др., – почти бесконечный список, – используются с таким постоянством, потому что выражают оттенки значения и тонкие психологические различия великой практической важности для ведийской религии, что ведийским богам поклонялись с умом и с умом конструировались гимны, чтобы выражать не несвязные поэтические идеи, а совершенно связанные духовные переживания, – тогда интерпретатор Веды может протестировать свой перевод повторением ведийских переживаний через Йогу, тестированием и подтверждением их, как учёный тестирует и подтверждает результаты своих предшественников. Он может открыть, есть ли там те же оттенки и различия, те же связи в его собственных психологических и духовных переживаниях. Если есть, он получит психологическое подтверждение его филологических результатов.

Даже этого подтверждения может оказаться недостаточно. Ибо хотя новая версия может иметь огромное превосходство ясной глубины и простоты, быть поддержанна и подтверждена детальным и сообразным научным экспериментированием, объяснять рационально и просто большинство или все пассажи, которые сбили с толку более древних и более современных, западных и восточных учёных, всё же это подтверждение может быть нивелировано как персональный тест, применённый в свете заранее сделанного вывода. Если, однако, будет иметь место также и историческое подтверждение, если будет найдено, что Веда имела точно такую же психологию и философию, как Веданта, Пурана, Тантра и древняя и современная Йога и что все они показывают те же ведийские результаты, которые мы сами обнаружили в нашем опыте, тогда наши души могут пребывать в мире и сказать себе, что мы открыли значение Веды, её истинный смысл, если не всё её значение. Нам не нужно бояться, если мы не соглашаемся с Саяной и Яской в актуальном переводе гимнов, – не больше, чем в случае несогласия с европейцами. Ни один из этих великих авторитетов не должен считаться непогрешимым. Яска является авторитетом в отношении интерпретации ведийских

слов в его собственную эпоху, но эта эпоха является гораздо более поздней, чем времена Вед, и священный язык гимнов уже был для него древним языком. Веды гораздо более древние, чем мы обычно полагаем. Саяна представляет науку и традиции периода, не намного более раннего, чем наш. Поэтому авторитетного перевода гимнов нет. Веда остаётся своим собственным лучшим авторитетом.

Но этот тройной труд является работой великой ответственности, скрупулёзного исследования, великого и педантичного прилежания. Между тем я считаю себя оправданным в открытии дороги чисто гипотетическим вхождением в предмет, предлагая в настоящем, скорее, возможности, а не установленное мнение. Здесь есть вероятная теория, которая может быть выдвинута, определённые предварительные детали её, которые могут быть сформулированы. Несколько первых камней может быть положено, чтобы помочь пересечь по удобному броду великий поток Веды.

Заявление нескольких принципиальных деталей ведийской системы согласно теории, которую я хочу предложить, простое перечисление без комментариев, может помочь читателю найти свой путь на дальнейших страницах.

1) Ведийская религия основана на тщательно разработанной психологии и космологии, ключевым словом которой является великая ведийская формула Ом, Бхур, Бхувар, Свар; три *vyāhṛti* и *praṇava*¹. Три *vyāhṛti* являются тремя нижними принципами Материи, Жизни и Ума; Аннам, Прана и Манас Веданты. Ом есть Брахман или Саччидананда, чьим выражением эти три (*sat, cit, ānanda*) являются в феноменальном мире. Ом и *vyāhṛti* соединены промежуточным принципом, Махасом, Виджняной Веданты, идеальной Истиной, которая организовала нижние миры и на котором они – среди всех своих беспорядков – покоятся.

2) Приблизительно соответствующими *vyāhṛti* являются три мира, Бхурлока (Прана-Аннам, материальный мир), Бхуварлока (Прана-Манас, нижний субъективный мир), Сварлока² (Манас-Буддхи, верхний субъективный мир). Они являются *tribhuvana* Индуизма.

¹ Праणाва – слог Ом.– Перев.

² Термин Свар в Пураническом значении. См. примечание на 76 стр.– Перев.

3) Махасу соответствует Махарлока или Махи Дяус, великие небеса (чистый Буддхи или Виджняна, идеальный мир). Пранава в своих трёх сущностях правит тремя верховными мирами, Сатьялокой (божественным бытиём), Тапалокой (Божественным сознанием и силой), Анандалокой (божественным Блаженством) Пуран, которые образуют Амриту, бессмертие, или истинное царство небес ведийской религии. Есть ведийские *sapta dhāmāni* и семь различных движений сознания, которые им соответствуют, – это *sapta sindhu* гимнов.

4) Согласно Веданте человек имеет пять *koṣa*, или оболочек существования, материальную (*annamaṃsa*), витальную (*prāṇamaṃsa*), ментальную (*manomaṃsa*), которые вместе составляют *aparārdha*, или нижнюю половину нашего сознательного бытия; идеальную (*vijñānamāya*), которая является связующим звеном между нижней половиной и *parārdha*, или верхней половиной; божественную, или *ānandamaṃsa*, в которой божественное существование (*amṛta*) концентрируется для сообщения с нашим нижним человеческим существом. Это – *pañca kṣitīḥ*, пять земель или, скорее, мест обитания Веды. Но в Йоге мы обычно говорим не о пяти *koṣa*, а о *sapta bhūmi*, семи, не пяти. Веда также говорит о *sapta dhāmāni*.

5) В каждом из семи уровней сознания все шесть остальных работают под законом того уровня, который содержит их. Это означает семь подуровней [*sub-strata*]; в трёх *vyaḥriti* поэтому содержится трижды по семь, *triḥ sāptāni*.

6) Человек, хотя живёт здесь, в Бху, принадлежит Свару и Бхувару. Он есть *manu*, Мыслитель, – душа в нём есть *manomaṃsaḥ prāṇa-saṅga-netā* Упанишад, “ментальный капитан и гид жизни и тела”. Он должен стать *vijñānamāya* (*mahān*) и *ānandamaṃsa*, чтобы стать в мире бессмертным, божественным во всех своих законах бытия (*vrata* и *dharma*). Подъёмом к махасу в себе он вступает в прямой контакт с идеальной Истиной, получает истину знания через *drṣṭi*, *śruti* и *smṛti*, три великих идеальных процесса, и тем знанием – истину бытия, истину действия (*satyadharmā*), истину блаженства (*satyārādhā*), образующих *amṛtam*, *svārājyam* и *sāmrajyam*, бессмертие, власть над собой и власть над миром. Это – эволюция, которой ведийские гимны призваны помогать.

7) В его прогрессе человеку помогают боги, препятствуют Асуры и Ракшасы. Ибо эти миры имеют за собой своих собственных обитателей, которые – вся вселенная является переплетённо одной – воздействуют и подвергаются воздействиям активностей человеческого рода. Бхувар является великим местом борьбы, в котором силы работают позади зримых движений, которые мы видим здесь, и обуславливают все наши действия и фортуны. Свар – это место отдыха человека, но не его финальная или высшая обитель, которой является высший шаг Вишну, *viṣṇoḥ paramaṁ padam* [1.22.20], высь в верховной *paṅārdha*.

8) 33 великих бога принадлежат верхним мирам, но отдыхают в Сваре и работают одновременно во всех уровнях сознания, ибо мир всегда един в своей комплексности. Они являются господами ментальных функций, также господами витальных и материальных. Агни, например, управляет деятельностью огненных элементов в Природе и в человеке, но является также проводником чистого *tapas, tu, tuvis*, или божественной силы. Поэтому они являются величайшими помощниками человечества.

9) Но чтобы они могли помогать, необходимо усилить их в этих нижних мирах, которые не являются их собственными мирами, посредством своей сдачи им, жертвованием, долей во всякой деятельности, существе и блаженстве человека; и этой взаимной помощью существо человека, физическое, витальное, ментальное, духовное, хранится в состоянии совершенной и всевозрастающей силы, энергии и радости, благоприятном для развития бессмертия. Это – процесс *uajña*, называемый часто Йогой, когда применяется исключительно к субъективным движениям, и *adhvara*, когда применяется к объективным. Вритры, Пани и др. из Бхуварлоки, которые постоянно препятствуют росту человека и отбрасывают назад его развитие, должны быть атакованы и убиты богами, ибо они не являются всецело бессмертными. Жертвование в значительной мере является битвой между эволюционными и реакционными силами.

10) Символическая система внешнего жертвоприношения, в которой каждое движение тщательно спланировано и скоординировано, чтобы выразить субъективные факты

внутренней яджни, помогает духовному претенденту формированием его материальной оболочки в гармонии с его внутренней жизнью и управлением его внешним окружением так, чтобы там тоже условия и силы, все могли благоприятствовать его росту.

11) Яджня имеет две части, мантру и тантру, – субъективную и объективную; во внешнем жертвовании мантра – это ведийский гимн, а тантра – подношение; во внутреннем жертвовании мантра – это медитация или священная формула, тантра – выдвигание вперед силы, генерируемой мантрой, чтобы принести какую-то успешную духовную, интеллектуальную, витальную или ментальную активность, в которой боги имеют свою долю.

12) Мантра состоит из гаятри, брахмы и арки – формулирования мысли в ритмическую речь, чтобы принести духовную силу или результат; наполнения души (брахма) идеей и именем бога мантры; использования мантры для осуществления внешней цели или желательной активности.

13) Тантра состоит из neṣṭra, savanam, potra и hotra, интенсификация vasu, или материала (внутреннего или внешнего), чтобы подготовить его для деятельности; продукция его в годной для применения форме; очищение его от всех дефектов и предложение его богу или для деятельности.

14) Веда собственно есть karmakāṇḍa, не jñanakāṇḍa; её цель – не mokṣa, а божественное осуществление в этой жизни и следующей. Поэтому ведийские Риши принимают обилие и полноту физического, витального и ментального бытия, силу и радость как pratiṣṭhā, или основание бессмертия, а не отвергают их как препятствие спасению¹.

15) При том, что мир един во всех своих частях, каждое существо в нём содержит вселенную в себе. Особенно великие боги содержат всех остальных и их активности в себе, так, Агни, Варуна, Индра – все они являются в реальности одним единственно существующим божеством во множестве форм.

¹ Считается, что в Калиюгу это больше невозможно, или возможно только прямой сдачей Всевышнему Божеству. Поэтому эта комплексность ведической системы была удалена из сферы нашей религиозной практики и всё более замещалась поклонением Всевышнему Божеству через Любовь. [Шри Ауробиндо]

Человек тоже есть Он, но он должен осуществить себя здесь как человек, но при этом божественный (что является его *vrata* и *dharma*) через могущественные средства, предоставляемые ему Ведой.

Глава I. Сарасвати и Великий Океан

Одно из величайших божеств ведийского Пантеона – это женщина, *Gnā*, – женская сила, материальной ли, или моральной природы, – работают ли её функции в субъективном, или же в объективном. Индусская религия всегда делала великое ударение на этой идее женщины в Природе. Не только в Пуранах Женщина выступает так обширно, не только в культуре Шакти она становится всевышним Именем. В Упанишадах это только когда Индра в его поисках мистического и плохо понимаемого Правящего Брахмана встречает Женщину в небесах вещей – *tasminn evākāśe striyam ājagāma ... umāṃ haimavtīm*¹, “В том самом небе он пришёл к Женщине, Уме, дочери Хамивана”, – он становится способен узнать то, что ищет. Стри, Аджа или нерождённая Женская Энергия является осуществляющей Божественностью вселенной, лоном, матерью, невестой, формой и инструментом всякой радости и бытия. Веда тоже говорит о *gnāḥ*, Женщинах, – женских силах, без которых мужские неэффективны для работы и формации, ибо когда боги должны быть удовлетворены, которые поддерживают жертвоприношение и осуществляют его, *vahnayaḥ, yajatraḥ*, тогда Медхьятитхи Канва призывает Агни запрячь их с их жёнами, *patnīvatas kṛdhi* [1.14.7], в их деятельности и наслаждении. В одном из своих величайших гимнов, двадцать втором первой мандалы, он особо говорит о *patnīḥ devānām*, о жёнах Могучих, которых нужно призвать, чтобы простереть защиту, принести могучий мир, принять участие в радости вина Сомы. Андрани, Варунани, Агнайи – мы можем узнать этих богинь и их управляющих богов, но там есть три – в дополнение к Матери Земле, – которые, похоже, стоят на отдельном уровне и упоминаются без имён их супругов, если они имеют таковых, и наслаждаются независимой силой и активностью. Это – Ила, Махи

¹ Кена Упанишада, 3.12.– Перев.

и Сарасвати, три богини, рождённые Любовью или рождённые от Блаженства, *tisro devīr mayobhavaḥ* [1.13.9]. Сарасвати известна нам в Пуране – Муза с её ногами на тысячелепестковом лотосе ума, богиня мысли, обучения, поэзии, всего, что высоко в уме и его знании. Но насколько мы можем понять из Пураны, она – богиня только ума, интеллекта и воображения и их восприятий и вдохновений. Вещи духовные и более могучие супраментальные энергии и иллюминации принадлежат не ей, а другим силам. Что ж, мы встречаем Сарасвати в Ведах, и если она та же богиня, что и наша пураническая и современная покровительница обучения и искусств, Персональность Интеллекта, тогда мы имеем стартовую точку – мы знаем, что ведийские Риши имели другую, не натуралистическую, концепцию и могли призывать верхние силы иные, нежели вспышка молнии и штормовой ветер. Но здесь есть трудность; Сарасвати – это имя реки, нескольких рек в Индии, ибо само имя означает текущий, скользящий или струящийся, и европейцы идентифицируют её с рекой в Пенджабе. Мы должны быть поэтому внимательными, когда касаемся этого имени, чтобы быть уверенными, кто из двух упоминается или призывается: сладко-струящаяся Муза или материальная река.

Первый пассаж, в котором Сарасвати упоминается, это третий гимн первой мандалы, гимн Мадхуччхандаса Вайшвамитры, в котором Ашвины, Индра, Вишве девах и Сарасвати последовательно призываются – неужели в порядке, необходимо, чтобы осуществить обычное материальное жертвоприношение? Здесь есть вещь, которую нужно видеть, нужно понять. Кто такая Сарасвати, Муза или река, участвующая в предложении Сомы? Или она там выступает архитектором гимна, ткачихой стихов?

Пассаж, посвящённый ей, занимает три последних и кульминационных стиха священного гимна. *Pāvakā naḥ sarasvatī vājebhīrvājīnīvatī, yajñam vaṣṭu dhiyāvasuḥ. Codayitrī sūnṛtānām cetantī sumatīnām, yajñam dadhe sarasvatī. Maho aṅṅaḥ sarasvatī pra cetayati ketunā, dhiyo viśvā vi rājati* [1.3.10-1.3.12]. Теперь, в последнем стихе имеется упоминание текущей воды, *aṅṅaḥ*, моря ли, или реки, но это не может быть материальный поток, поскольку ясно, что остальной пассаж может относиться только к богине, чьи функции субъективны. Она является

dhiyāvasuḥ, полная или богатая пониманием, она является пробуждающей силой истин, она является пробуждающей к правильным мыслям или правильных мыслей. Он пробуждает что-то или приносит это в сознание (pra-cetaṃyati) восприимчивым интеллектом и она управляет или целиком освещает все движения фиксирующего и различающего ума. Здесь есть слишком много слов, которые обычно несут и должны нести чисто субъективный смысл, не позволяя уклониться от ясного значения пассажа. Мы начинаем тогда с концепции Сарасвати как богини ума вообще, если не *конкретной* богини ума, и мы должны тогда определить, каковы её функции или активности, как они указаны в этом важном пассаже, и для чего она призывалась сыном Вишвамित्रы к этому жертвоприношению.

Какое точно значение мы должны определить для vājebhir vājīnīvatī, когда о ней говорится как о субъективной Силе? Я предположу и проработаю впоследствии это предположение, применив ко всем сотням пассажей, в которых это слово встречается, что vāja в Веде означает субстанциональное, прочное и обильное состояние бытия, имеющее хорошую основу и достаточное количество в чём угодно материальном, ментальном или духовном, любую субстанцию, богатство, имущество, качества, психологические состояния. Сарасвати имеет силу надёжного изобилия, vājīnī, посредством или определяемым многими видами изобилия, обширного запаса ментального материала для любой ментальной активности или жертвования. Но в первую очередь она является очищающей, rāvākā. Поэтому она является не просто или не фундаментально богиней ментальной силы, а богиней освещения, ибо освещение есть ментальная сила, которая очищает. И она является dhiyāvasu, богато снабжённая пониманием, буддхи, распознающим интеллектом, который держит твёрдо на их месте, фиксирует, устанавливает все ментальные концепции. Поэтому, во-первых, она имеет очищающую силу освещения, во-вторых, она имеет обилие ментального материала, великое богатство ментального существа; в-третьих, они могуча в интеллекте, в том, что держит, различает, расставляет. Поэтому её просят, как я беру это, контролировать Яджну – vaṣṭu от корня vaṣ, который несёт идею контроля, как это явствует из производных vaṣa, vaṣya и vaṣin.

Но более великие способности, более могучие функции требуются от Сарасвати. Ум и различающий интеллект, как бы ни были они активны и обильно запасены, могут дать ложную интерпретацию и вводящий в заблуждение совет. Однако Сарасвати в жертвоприношении является *codayitrī sūṅtānām cetantī sumatīnām*. Именно она даёт побуждение к истинам, которые появляются в уме, именно она, сама осознающая правильные мысли и правильные процессы мышления, пробуждает к ним ментальные способности. Поэтому, поскольку она является побуждающей силой позади интеллектуальной Истины и тем, кто будит нас к правильному мышлению, она присутствует в жертвоприношении; она установила и поддерживает его, *yañnam dadhe*. Это жертвоприношение, чем бы оно ни было, контролируется ментальным освещением и богатым пониманием и подтверждается в истине и истиной и правильным мышлением. Поэтому Сарасвати является его направляющей силой и руководящей богиней.

Но какой силой Сарасвати ложь и заблуждение удаляются и ум и распознающий рассудок держатся истины и правильного мышления? Это, если я не ошибаюсь, Риши Мадхуччхандас, *draṣṭā*¹ Веды, видит для нас в своём последнем и кульминационном стихе. Я сказал, что *aṅgas* является текущей водой, рекой ли, или морем, ибо слово выражает либо текущее постоянство, либо текущую ширь. Мы можем тогда перевести это² как “река Мах или Махаса” и поставить *aṅgas* рядом с богиней Сарасвати. Эта богиня будет тогда в нашем субъективном существе каким-то принципом, которому ведийские мыслители дали имена Мах и Махас, ибо ясно, если остальная наша интерпретация вообще верна, что там не может стоять вопрос о материальном потоке и слово *aṅgas* должно относиться к какому-то потоку или запасу субъективной способности. Но есть серьёзное возражение против такого сочетания слов. Мы найдём позднее, что это богиня Махи, а не Сарасвати, является объективизирующей женской силой и божественным представителем этого ведийского принципа Махаса; *ṛga cetauati* кроме того требует объекта, а *maṅo aṅgaḥ* является единствен-

¹ Провидец.– Перев.

² *maṅo aṅgaḥ*.– Перев.

ным объектом, который структура предложения и ритм стиха допускают. Я перевожу поэтому: “Сарасвати пробуждает восприимчивым умом океан (или текущую протяжённость) Махаса и управляет разнообразно всеми движениями (или всеми способностями) понимания.”

Что есть Мах или Махас? Слово означает великий, всеобъемлющий, полный, обширный. Земля тоже из-за своей шири и содержащей способности называется махи, – точно так же, как она называется *rṛthivī*, *dharā*, *medinī*, *dharanī* и т.д. В разных формах сам корень, *mahī*, *mahitvam*, *maḥa*, *magha* и т.д. возвращается в великом обилии и упорстве на протяжении всей Веды. Очевидно, он выражал некую ведущую мысль Риши, был каким-то термином высшей важности в их системе психологии. Поворачиваясь к Пуране, мы находим термин *mahat* применяемым к некоему обширному принципу, который, считается, сам близок к непроявленному, *avyaktam*, но обеспечивающий материалом всё, что проявлено, и всегда окружающий, охватывающий и поддерживающий его. Махат выглядит здесь объективным принципом, но это не должно беспокоить нас, ибо в старой индуистской системе всё, что объективно, имеет нечто субъективное, соответствующее ему и образующее его реальную природу. Мы находим, что в Вишну Пуране прямо заявляется, что все вещи здесь являются манифестациями виджняны, чистого идеального знания, *sarvāṇi... vijñānavijñambhitāni* – идеального знания, выходящим вибрируя [*vibrating out into*] в интенсивность различных феноменальных существований, каждое с его субъективной причиной для существования и с объективными обстоятельствами и формой существования. Является ли тогда это идеальное знание субъективным принципом махата? Если так, виджняна и ведийский Махас, похоже, термины, идентичные в своём философском контексте и психологическом значении. Мы поворачиваемся к Упанишатам и не раз находим упоминание определённого субъективного состояния души, которое называется Махан Атма, состояния, в которое ум и чувства должны быть втянуты, когда мы поднимаемся посредством самадхи этих инструментов знания в верховное состояние Брахмана и которое поэтому выше этих инструментов. Махан Атма есть состояние чистого Брахмана, из которого виджняна, или иде-

альная истина (саттва или бытиё¹) появляется, и оно выше, чем виджняна, но ближе к нам, чем Непроявленное или *avyaktam* (Катха²: III.10, 11, 13 и VI.7). Если мы понимаем под Махан Атманом тот статус существования души (Пуруши), который является базисом объективного махата или *māhātī prakṛti* и который развивает виджняну, или идеальное знание, как свой субъективный инструмент, тогда мы получим дополнительный свет, падающий на природу Махаса в древних концепциях. Мы увидим, что он является идеальным знанием, виджняной, или соединён с идеальным знанием.

Но сперва мы должны отметить ещё один шаг в нашем доказательстве – финальную и решающую связь. В Тайттирия Упанишаде нам говорят, что есть три व्याхрити, Бхур, Бхувар, Свар, но Риши Махачамасья³ настаивает на четвёртой, Махасе. Что такое эта четвёртая व्याхрити? Это, явно, какая-то древняя ведийская идея и вряд ли что-то иное, чем наши *māhā arāṇas*. В своём вступлении я уже очертил кратко Ведийскую, Ведантическую и Пураническую систему из семи миров и пяти тел. В этой системе три व्याхрити образуют нижнюю половину существования, которая прикована к Авидье. Бхурлока – это материальный мир, место нашего обитания, в котором преобладает Аннам, в котором всё подчинено или ограничено законами материи и материального сознания. Бхувар – это средние миры, антарикша, между Сваром и Бхуром, витальные миры, в которых Прана, витальный принцип, преобладает и всё подчинено или ограничено законами виталитета и витального сознания. Сварлока есть высший мир этой тройственной системы, чисто ментальное царство, в котором манас – либо сам по себе, либо, когда кто-то проходит выше, поднятый и освещённый из буддхи – преобладает и законами ума обуславливает жизнь и движения существ, которые населяют его. Три Пура-

¹ В оригинале – *beness*, редкое отглагольное существительное от *be*, быть. Теософы использовали слово как термин, эквивалент санскритскому понятию *sat*. – Перев.

² इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः। मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥ ३.१० ॥
महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः। पुरुषान्न परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥ ३.११ ॥
एष सर्वेषु भूतेषु गृहोऽऽत्मा न प्रकाशते। दृश्यते त्वय्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥ ३.१२ ॥
इन्द्रियेभ्यः परं मनो मनसः सत्त्वमुत्तमम्। सत्त्वादधि महानात्मा महतोऽव्यक्तमुत्तमम् ॥ ६.७ ॥ – Перев.

³ *māhācamasya* “Потомок Махачамаса”, патроним Риши, которому *taittirīya aranyaka* атрибутирует добавление Махаса к трём व्याхрити *bhūr bhuvās svar*. – Перев.

нических мира, Джана, Тапас, Сатъя,— не неизвестные Веде,— образуют Парардху, они являются верхними уровнями существования, в которых Сат, Чит, Ананда, три могучих элемента божественной природы, преобладают соответственно, креативная Ананда, или божественной блаженство, в Джане; сила Чит (чит-шакти), или божественная Энергия, в Тапасе; протяжённость Сат, или божественного бытия, в Сатъяе. Но эти миры скрыты от нас, *avyakta*, затеряны для нас в *suṣupti*, которой только великие Йогины легко достигают; и только к Ананда-локе посредством анандакоши имеем мы некий трудный шанс прямого доступа. Мы слишком безрадостны, чтобы вынести вздымающиеся волны божественного блаженства, слишком слабы или ограничены, чтобы двигаться в те более высокие уровни божественной силы и бытия. Между верхней полусферой и нижней расположена Махарлока, место идеального знания и чистой Истины, которая соединяет свободные дүхи со связанными, богов, которые освобождают, с богами, которые в цепях, широкие и неизменные царства с этими мелкими провинциями, где всё перемещается, всё проходит, всё меняется. Мы видим поэтому, что Махас по-прежнему является виджняной, и мы больше не будем колебаться в отождествлении нашего субъективного принципа махаса, источника истины и правильного мышления, пробуждаемого Сарасвати через восприимчивый ум, с ведантическим принципом виджняны, или чистым буддхи, инструментом чистой Истины и идеального знания.

Мы находим, что Риши Махачамасья не преуспел в приятии его четвёртой вяхрити великим корпусом ведантических мыслителей. Немного подумав, мы можем увидеть, почему. Виджняна или махат выше мышления. Он видит — и знает, слышит — и знает, помнит — и знает — посредством идеальных принципов *dr̥ṣṭi*, *śruti* и *smṛti*; он не рассуждает и узнаёт. Или, удалением в Махан Атму, это то, к чему он прилагает себя и поэтому знает, как бы, сознательной идентичностью, ибо это — природа Махан Атмана быть везде обособленно и коллективно и знать это как объект его Знания и ещё как себя. Всегда виджняна знает вещи в целом и поэтому в части, в массе и поэтому в частности. Но когда идеальное знание, виджняна, смотрит на феноменальный мир в его отдельных деталях, то-

гда она обретает неоднозначную природу. Так долго, пока он не атакован умом, это – всё ещё чистый буддхи, не подверженный ошибкам. Чистый буддхи может предоставить свои рассуждения, но он знает сперва, а рассуждает потом, – чтобы объяснить, не оправдать. Атакованный умом идеальный буддхи перестаёт быть чистым, перестаёт быть идеальным, становится чувственным, эмоциональным, вынужденным обосновываться на данных, завершаться не в знании, а во мнении, обязан держать сомнение в одной руке, тогда как другой он старается ухватиться за несомненность. Ибо это – природа ума, быть скованным и напуганным своими данными. Он смотрит на вещи как на находящиеся всецело вне его, отдельные от него, и он приближается к ним одна за другой, группирует их и так достигает знания синтезом; или, если он смотрит на вещи в массе, он должен оценивать их приблизительно, а затем брать части и качества одной за другой, достигая знания процессом анализа. Но он не может быть уверен в том, что знание, которого он достигает, является чистой истиной; он никогда не будет гарантирован от смеси истины и ошибки, от одностороннего знания, которое ведёт к серьезному заблуждению, от своих собственных чувств, страстей, предубеждений и ложных ассоциаций. Такая истина, которую он достигает, может быть всё ещё правильной, если все сущностные данные были собраны и скрупулёзно взвешены без каких-либо ложных гирь или какого-либо несознательного или полусознательного вмешательства в баланс. Трудное предприятие! Так мы можем формировать заслуживающие доверия выводы – и то всегда с некоторой толикой сомнения – о прошлом и настоящем. О будущем этот ум не может знать ничего, кроме вечно фиксированных движений, ибо у него нет данных. Мы стараемся прочесть будущее из прошлого и настоящего и делаем самые колоссальные ошибки. Практический человек действия, который следует здесь своей воле, своей интуиции и своему инстинкту, с гораздо большей вероятностью будет прав, чем учёный мыслитель. Более того, ум должен уповать в своих данных на внешние чувства или на свои собственные внутренние ощущения и перцепции, и он никогда не сможет быть уверен, информируют ли они его правильно, не являются ли они по своей природе лишь обманывающими инструмен-

тами. Поэтому мы говорим, что знаем объективный мир на основании нескончаемой гипотезы. Субъективный мир мы знаем только как во сне, уверены лишь в наших собственных внутренних движениях и той малости, которую мы можем узнать из них о других, но и здесь мы уверены лишь в этом объективном мире и заканчиваем всегда в конфликте преходящих мнений сомнением, предположением. Всё же верное знание, несомненная Истина, считали ведийские мыслители, не только возможна для человечества, но и является целью нашего путешествия. *Satyameva jayate nāṅṛtaṃ satyena panthā vitato devayānaḥ, yenākramantyṛṣayo hyāptakāmā yatra tat satyasya paramaṃ nidhānam*¹. Истина побеждает, а не ложь, истиной путь был протянут, которым боги следуют, которым мудрецы, обретая всё, чего желали, добиваются туда, где есть та Верховная Обитель Истины. Сам пыл стремления человека к Истине, его неутолимая жажда бесконечной реальности, бесконечного протяжения знания, тот факт, что он имел концепцию фиксированной и твёрдой истины, нет, сам факт, что ошибка возможна и упорна, являются указаниями, что чистая Истина существует. Мы следуем высшему благу, не химере, и Силы Тьмы сражаются не против просто тени. Идеальная Истина постоянно приходит вниз к нам, постоянно стремится избавить нас от нашего рабства у наших чувств и заколдованного круга наших ограниченных данных. Она говорит нашим сердцам и создаёт феномен Веры, но сердце имеет свои непокорные и уважающие себя эмоции и искажает послание. Она говорит воображению, нашему великому интеллектуальному инструменту, который освобождает нас от непосредственного факта и открывает ум бесконечной возможности, но воображение имеет свои приятные фантазии и свой безудержный созидательный импульс и преувеличивает истину, искажает и ставит обстоятельства не на свои места. Она говорит самому интеллекту, приглашает его к критике своих инструментов посредством *vicāra*² и создаёт критический рассудок, пригла-

¹ Мундака Упанишада, 3.1.6. Другой перевод Шри Ауробиндо: “Это Истина побеждает, а не ложь; Истиной был протянут путь путешествия богов, которым мудрецы, завоевывающие желанное ими, восходят туда, где Истина имеет своё абсолютное жилище.” (CWSA, 18 vol., p. 143) .– Перев.

² Интеллектуальное размышление.– Перев.

шает его приблизиться к истине прямо через широкое беспристрастное и светлое использование чистого суждения, создаёт *śuddhā buddhī*, или чистый рассудок Канта; объявляет ему божественную истину и приглашает учиться держаться истинного прорицания и отвергать подделку и создаёт интуитивный разум и его стража, интуитивное распознавание, или *viveka*. Но интеллект нетерпелив в том, что касается ошибки, он жаждет немедленных результатов и спешит применить то, что получает, вместо того чтобы сперва подождать, увидеть и понять. Поэтому ошибка сохраняется и даже расширяет своё првлечение. Наконец, приходит логичный и современный рациональный мыслитель; чувствуя отвращение к преувеличению этих движений, видящий их ошибки, неспособный увидеть их необходимую пользу, он начинает выметать их прочь как интеллектуальный мусор, избавляется от веры, избавляется от гибкости ума, избавляется от симпатии, чистого рассудка и интуиции, устанавливает критический резон во всей плохо освещённой темнице и теперь думает, избавленный от этих неудачников, достигнуть истины через усердное наблюдение и жёсткую логику. Жить на этой сухой и недостаточной шелухе – последний удел нечистой виджняны или буддхи, заточённой в данные ума и чувств – пока человек, ущемлённый в своей натуре, ютящийся в своих возможностях, не взбунтуется и либо предпочтёт светлую ошибку, либо возобновит свой ширящийся и идущий вверх марш.

Именно этот аспект нечистого махаса, виджняны, работающей не в своём доме, *sve dāte*, а в доме чужака как слуга более низкой способности, рассудка, как мы называем его, привёл к тому, что Риши Рахачамасья включил махас в список *вяхрити*¹. Но сама виджняна является интегральной частью верховного движения, это – божественная мысль в божественном бытии, поэтому она не является *вяхрити*. Веда часто выражает эту чистую Истину и идеальное знание другим словом,

¹ В Риг Веде мы имеем великую Гаятри Мантру (*tatsaviturvareṇyam bhargo devasya dhīmahi | dhiyo yo naḥ pracodayāt*, 3.62.10), которая призывает верховный свет божественного Сурьи Савитри дать светлое побуждение всем нашим мыслям. При этом, Тайггирия-араньяка (2.11.1-2.11.8) требует чтение Гаятри мантры предварять фразой *om bhūr bhuvah svah*, в которой перечислены три нижние мира и ОМ, соответствующее трём верхим мирам Саччидананды.– Перев.

эквивалентным по значению махату,¹ – словом *bṛhat*¹ и связывает его с двумя другими многозначительными выражениями, *satyam* и *ṛtam*. Эта тройка *satyam* *ritam* *bṛhat* – объективизированная Саччидананда – есть Махан Атма. Сатьям есть Истина, принцип бесконечного и божественного Бытия, Сат, объективизированного в Знание как Истина самопроявленных вещей; Ритам есть закон, движение вещей подуманных [*thought out*], принцип божественной самоосознающей энергии, Чит-Шакти, объективизированной в знание как Истина вещей самоорганизованных; Бṛхат является полным довольством и полнотой, удовлетворением, Природой, принципом божественного Блаженства, объективизированного в знание как истина вещей, удовлетворённых своей собственной манифестацией в законе бытия и законе деятельности. Ибо, как Веданта говорит нам, нет продолжительного удовлетворения в малом, в неосвещённых или полуосвещённых вещах ума и чувства, удовлетворение есть только в обширном, в самоистинном и самосуществующем. *Nāṃe sukham asti bhūmaiva sukham*². *Bhūmā, bṛhat, mahat*, вот есть Бог. Это именно Ананда поэтому настаивает на обширности и образует махат или брихат. Ананда есть душа Природы, её сущность, созидательная сила и мир [*peace*]. Гармония созидательной силы и мира, *pravṛtti*³ и *nivṛtti*⁴, *jana*⁵ и *śama*⁶, она есть божественное состояние, которое мы чувствуем, – как Вордсворт ощущал его, – когда мы возвращаемся к брихату, обширному и бесконечному, который, содержащий и удовлетворённый своими работами, говорит о ней: “*sukṛtam*”, “что я сделал – хорошо”. Кто бы ни вступал в это царство Махата, в эти Махо Арнас, или великое море идеального знания, входит в обладание своим истинным бытиём, истинным знанием, истинным блаженством. Он достигает идеальных сил *dṛṣṭi*, *śruti*, *smṛti*, видит истину лицом к лицу, слышит её безошибочный голос или знает её непосред-

¹ Широкий. – Перев.

² Чхандогья Упанишада, 7.23.1. – Перев.

³ Движение вовне и вперед; импульс к деятельности и работам. – Перев.

⁴ Движение назад и вовнутрь; выход из деятельности. – Перев.

⁵ Восторг, который приносит с собой рождение. – Перев.

⁶ Божественный покой, мир. – Перев.

ственной узнающей памятью – точно так же, как когда мы говорим о друге “это – он” и не нуждаемся в рассуждениях наблюдения, сравнения, индукции или дедукции, которые сказали бы нам, кто он или бы объяснили нам наше знание, хотя мы можем, уже зная правду, уверенно использовать самоочевидное рассуждение, чтобы убедить других. Характерные черты идеального знания: во-первых, что оно прямо в своём подходе, во-вторых, что оно самоочевидно в своём откровении, *svayamprakāśa*, в-третьих, что оно является непогрешимым фактом бытия, сат, сатьям, в своей субстанции. Более того, оно всегда совершенно удовлетворено и божественно удовлетворяет; оно – *ātmarati*¹ и *ātmastha*², ограничивается собою, не выходит за пределы себя, чтобы хвататься за ошибку, и не идёт на ощупь в себе, чтобы запинаться о наше неведение. Также оно совершенным образом эффективно – для знания ли, для речи ли, или для действия, *satyapratijñā*, *satyavādi*, *satyakarma*. Человек, который поднимается за пределы статуса *manu*, *manīṣī*, или мыслителя, которым люди сейчас являются, становится *kavī*, или прямо видящим, содержащим то, что он видит, – тем, кто поднимает *manomaṇya puruṣa* вверх в *vijñāpamaṇya [puruṣa]*, – он во всём является “истинным”. Истина является его характерной чертой, его законом бытия, печатью, которую Бог поставил на нём. Но даже для *manīṣī* идеальная истина имеет свои дары. Для него оттуда приходят интуиции поэта, мыслителя, артиста, учёного, человека действия, торговца, ремесленника, труженика в своей сфере, семья великих мыслей, открытий, веры, которые помогают миру и спасают наши человеческие работы и судьбы от увядания и уничтожения. Но в использовании этих посланий от наших более высоких самостей для мира, в придании им формы или практической тенденции мы используем наши умы, чувства или воображение и меняем Истину по их лекалам или окрашиваем её их пигментами. Этот сплав, похоже, необходим, чтобы дать этому золоту из шахт свыше обращаться среди людей. Это тогда – Махо Арнас. Психологические концепции наших далёких праотцов относительно него так долго были чуждыми для

¹ Восторг Духа, Себя. – Перев.

² Пребывающий в Себе. – Перев.

нашей мысли и опыта, что им может оказаться несколько трудно последовать и более трудно принять ментально. Но мы должны понять и ухватить их в их полноте, если мы имеем какое-то желание узнать смысл Веды. Ибо они являются самым центром и ключевым камнем ведийской психологии. Махо Арнас, Великий Океан, – это поток нашего бытия, который одновременно связует и отделяет человека в нас от божества, и пересечь его от человеческого к божественному, от этого малого и разделённого конечного к тому великому и бесконечному, от этой смерти к тому бессмертию, оставляя Дити¹ ради Адити², alam³ – ради bhūmā⁴, martyam⁵ – ради amṛtam⁶, – это великое дело и финальная цель Веды и Веданты.

Мы должны сейчас понять намерение Риши в его последнем стихе и величие кульминации, к которой он подвёл нас. Сарасвати способна дать побуждение к истине и пробудить к правильному мышлению потому, что она имеет доступ к Махо Арнас, великому океану. На том уровне сознания, мы обычно, это нужно помнить, являемся спящими, suṣṛpta. Setana, или состояние бодрствования, не имеет доступа [к тому океану]; он лежит за пределами нашего активного создания, является, как мы можем сказать, суперсознательным для нас, спящим. Сарасвати приносит его вперёд в активное сознание посредством ketu, или воспринимающего интеллекта, того эссенциального движения ума, которое признаёт и постигает, что бы ни приходило к нему. Сфокусировать это ketu, это эссенциальное восприятие на верхней истине уводом его от случайного беспорядка чувственных данных есть великая цель йогической медитации. Сарасвати фиксацией эссенциального восприятия на satyam ṛtam bṛhat наверху делает идеальное знание активным и способна сообщить ему все те обильные движения ума, которые она, “dhiyāvasuḥ, vājebhir vājinīvatī⁷”, подго-

¹ Мать титанов, разделённое бытие.– Перев.

² Мать богов, Адитьев, бесконечное бытие.– Перев.

³ Малость.– Перев.

⁴ Обширность.– Перев.

⁵ Смертность.– Перев.

⁶ Бессмертие.– Перев.

⁷ Богатая в субстанции мыслью, со всем избытком её форм обилия (1.3.10).– Перев.

товила для служения Господу жертвы. Она способна управлять всеми движениями понимания без исключения в их тысячах разнообразных движениях и ставить на них один отпечаток истины и правильного мышления – *viśvā dhiyo vi rājati*¹. Управляемая и упорядоченная активность души и ума, ведомая интеллектом, освещённым Истиной, является целью той жертвы, которую Мадхуччхандас сын Вишвамित्रы предлагает Богам.

Ибо мы понимаем сразу, что яджна здесь не может быть материальным жертвоприношением, просто выливанием вина Сомы в жертвенный огонь для богов дождя и тучи, звезды и солнечного света. Сарасвати здесь – даже не богиня речи, чьей единственной функцией является воодушевлять и руководить певцом в его гимне. В других пассажах она может быть просто Брихати, Музой. Но здесь имеются более великие глубины мысли и переживания души. Она должна делать вещи, которая просто речь делать не может. И даже если бы мы должны были взять её здесь как божественную Музу, всё же функции, испрашиваемые у неё, слишком велики, слишком мала нужда здесь для всех этих высоких интеллектуальных движений для простого приглашения Богов Дождя и Звезды принять участие в излиянии вина Сомы. Она могла бы сделать это без всего этого высокого интеллектуального и духовного труда. Поэтому, даже если бы Мадхуччхандас предлагал именно материальную жертву, её материальные аспекты не могли бы быть чем-то ещё, кроме как символическими. Если только остальной гимн не противоречит интеллектуальному и духовному содержанию, которое мы обнаружили в этих завершающих стихах, полных – на самой своей поверхности и принимающих самое ясное и самое обыкновенное значение для каждого слова в них – глубокого психологического знания, морального и духовного стремления и верховного поэтического искусства.

В мои намерения не входит изучение предшествующих стихов гимна с тем же вниманием, с каким мы рассмотрели завершающее посвящение Савитри, – это увело бы меня за пределы моей непосредственной задачи. Быстро взгляда на них,

¹ धियो विश्वा वि रंजति – полностью освещает все мысли (1.3.12). – Перев.

чтобы увидеть, подтверждают они или противоречат нашим первым выводам, будет достаточно. Там есть три пассажа по три стиха каждый, посвящённых последовательно Агни, Индре и Вишве Девам. Я изложу кратко свой собственный взгляд на эти три пассажа и на богов, к которым они взывают.

Ключевое слово в обращении к Ашвинам, это глагол *chanasyatam*, получите ваш восторг. Ашвины, как я понимаю их, являются господами силы, юности, радости, сладости, удовольствия, восторга, гордости и славы существования, и могут почти быть описаны как боги-близнецы юности и радости. Все эпитеты, отнесённые к ним, поддерживают это видение. Они являются *dravatpāṇī śubhaspatī*, быстроногими господами блага, счастья, удачи; они являются *purubhujā*, много наслаждающимися; их служба – получать и давать восторг, *canasyatam*. Так звучит первый стих, *aśvinā yajvarīṣo dravatpāṇī śubhaspatī, purubhujā canasyatam* [1.3.1]. О Ашвины, восклицает Мадхуччхандас, я в спешке и полон экстаза жертвенной деятельности. О быстроногие, много-наслаждающиеся господа счастья, возьмите во мне ваш восторг. Опять же они – *purudaṃsasā*, широко-раздающие, *naṅā*, сильные. “О сильные широко-раздающие Ашвины,– продолжает певец,– с вашими светловспыхивающим (или ярко-мощным) пониманием возьмите удовольствие в словах (мантры), которые сейчас прочно установлены (в уме).” *aśvinā purudaṃsasā naṅā śavīrayā dhiyā, dhiṣṇyā vanatam girah* [1.3.2]. Снова мы имеем акцент на вещах субъективных, интеллектуальных и духовных. Чрезвычайная важность мантры, вдохновенного и могучего слова, известна в древней ведийской религии, не уменьшилась её важность и в более позднем Индуизме. Мантра в йоге эффективна, только когда она установлена в уме, *āsīna*, взяла там своё место и стала спонтанной; именно тогда божественная сила входит, овладевает ею, и мантра сама становится единой с богом мантры и делает его работу в душе и теле. Это, как знает каждый йогин,– одна из фундаментальных идей не только Раджайогической практики, но и почти всех путей духовной дисциплины. Здесь мы имеем именно то слово, которое наиболее уместно выражает это установление мантры, *dhiṣṇya*, в его сочетании со словом *giraḥ*. И мы знаем, что боги в Веде называются *gīrvaṇaḥ*, теми, кто находит восторг в мантре; Индра, бог мен-

тальной силы, есть *girvāhas*, тот, кто поддерживает или несёт мантру. Почему должны боги Природы находить восторг в речи или бог грома и дождя быть поддержкой и носителем какой бы то ни было речи? Гимнов? Но что тогда понимается под ношением гимнов? Мы должны будем дать неестественное значение словам *vanas*¹ и *vāhas*², если мы хотим избежать этого ясного указания. В следующем стихе эпитетами являются *dasrā*, щедрые,— что, как широко-раздающие, является эпитетом, подходящим тем, кто даёт счастье, благополучие, юность,— *rudravartanī*, свирепые и бурные в своих путях, и *nāsatyā*, слово сомнительного значения, которое по филологическим резонам, я считаю, означает боги движения. Поскольку движение, указанное этим и родственными словами, *nā* (*natare*³), особенно означают скольжение, течение, плавающее движение, Ашвины выступают особенно защитниками кораблей и мореплавателей, и именно в этом качестве мы находим Кастора и Полидевка⁴ (Пурудансаса⁵), их западных аналогов, братьев Елены (Сарамы), быстрых всадников римской⁶ легенды. *Dasrā yuvākavaḥ sutā nāsatyā vṛktabarhiṣaḥ, ā yātam rudravartanī* [1.3.3]. “О дающие, о господа свободного движения, звучит последний стих этого призыва, придите к выжатому моему нектару, будьте неистовыми в деятельности;— я чувствую, что исполнен юной бодрости, я приготовил жертвенную траву”, если действительно таково подлинное и раннее значение *barhis*. Это интенсивного восторга души (*rudravartanī*) Мадхуччхандас просит первым у богов. Поэтому его первый призыв обращён к Ашвинам.

Затем он поворачивается к Индре. Я уже сказал, что в моём видении Индра является господом ментальной силы. Да-

¹ Желание.— Перев.

² Несущий; подношение.— Перев.

³ В рукописи повсеместно используется упрощенная транскрипция, так что нет уверенности, какое именно слово имел в виду Шри Ауробиндо.— Перев.

⁴ Диоскуры, божественные близнецы в греческой мифологии.— Перев.

⁵ *puṛudaṃsas*, разнообразный в активности (эпитет Ашвинов).— Перев.

⁶ В Риме Диоскуров чтили как идеальных представителей воинской доблести. Во время бурь и битв они являлись на помощь и сообщали очень быстро известия о победе.— Перев.

вайте посмотрим, будет ли что-нибудь противоречить здесь этой гипотезе. *Indrā yāhi citrabhāno sutā ime tvāyavaḥ, aṅvībhiṣtanā pūtāsaḥ. Indrā yāhi dhiyeṣīto viprajūtaḥ sutāvataḥ upa brahmāṇi vāghataḥ. Indrā yāhi tūtujāna upa brahmāṇi harivaḥ sute dadhiṣva naścanaḥ* [1.3.4-1.3.6]. Здесь есть несколько важных слов, чьей смысл вызывает сомнение, *aṅvī*¹, *tanā*², *vāghataḥ*³, *brahmāṇi*, но ни одно из них для текущей задачи не является важным, кроме слова *brahmāṇi*. По причинам, которые я приведу в соответствующем месте, я принимаю *brahmā* в Веде не как означающее речь любого рода, а либо как душу, либо как мантру того рода, который впоследствии назван *dhyāna*, целью которой является медитация и формирование в душе божественной Силы, на которой медитируют – либо на образе, либо на качествах. Несущественно, какое значение мы возьмём здесь. “Индра, – поёт Риши, – приди, о ты богатства и разнообразного света, здесь эти жизне-потоки пролиты, очищены, с витальными силами, с субстанцией. Приди, о Индра, контролируемый пониманием, принуждаемый вперёд в разных направлениях к способностям моей души, я, кто сейчас полон силы и цветущего возрастания. Приди, о Индра, с защитой к способностям моей души, о житель в яркости, подтверди наш восторг в излитом нектаре.” Мне кажется, что эти замечательные описания *dhiyeṣīto*⁴ *viprajūtaḥ*⁵ являются абсолютно решающими, что они доказывают присутствие субъективной Силы Природы, не бога дождя и бури, и особенно доказывают присутствие бога ума. Что ещё, кроме ментальной силы, приходит, контролируемое пониманием и принуждаемое им в разных направлениях? Что ещё, кроме неё, защищает в то же время своей мощью растущие и возрастающие способности

¹ *Тайна Вед*: “тонкие мысле-силы чистого ума”; “десять пальцев”, если это вообще пальцы, являются десятью пальцами Сурьи, *Sūryā*, дочери Солнца. Эти сестры, которые живут в чистом уме, “эти тонкие”, *aṅvībhiḥ*, десять невест, *daśa yoṣanaḥ*, в другом месте называемых десять Бросающих, *daśa kṣipaḥ* (3.23.3), потому что они хватают Сому и ускоряют его на его пути”. – Перев.

² “Расширением в теле” (*ibid*). – Перев.

³ “Стремящийся проявить душе-мысли (*brahmāṇi*) в речи во вдохновенных мантрах; жертвующий; тот, кто поёт слово” (*ibid*). – Перев.

⁴ Мыслью принуждаемый (*Тайна Вед*). – Перев.

⁵ Притягиваемый освещенным мыслителем внутри (*ibid*). – Перев.

души от ослабления и портящей атаки и подтверждает, хранит в безопасности и непрерывности восторг, который Ашвины принесли с собой? Эпитеты *citrabhāno*¹, *harivas*² становятся сразу понятными и уместными; бог ментальной силы обладает, действительно, богатым и разнообразным светом, действительно является жителем в яркости. Прогресс мысли ясен. Мадхуччхандас в результате йогической практики находится в состоянии духовной и физической экзальтации; он излил нектар виталитета; он полон силы и экстаза. Вот подношение, которое он приготовил богам. Он хочет, чтобы оно было продлено, сделано, вероятно, если это возможно сейчас, перманентным. Ашвины призываются, чтобы давать и брать восторг, Индра, чтобы снабдить и сохранить ту ментальную силу, которая поддерживает этот восторг, который, в противном случае, подвергается опасности истощиться и иссякнуть из-за своего собственного неистовства, быстро расходуя свой материал в способностях души. Это – то состояние и движение, о которых знает каждый йогин.

Но он не довольствуется внутренним жертвоприношением. Он хочет излить свою силу и радость в деятельности на мир, на своих ближних, на людей, поэтому он призывает прийти, *ā gata*, Вишве Девах – всех богов в целом, которые помогают человеку и заняты поддержанием его разнообразной и многоаспектной деятельности. Они добры, *omāsas*, они – *carṣaṇīdhṛto*, держатели или поддерживатели всех наших дел, особенно дел, которые требуют усилия (именно в этом смысле я беру слово *carṣaṇi* опять же на хорошей филологической основе), они распределяют этот нектар всем или делят его между собой для деятельности, – *dāśvāṃso* может иметь любое значение, – ибо Мадхуччхандас желает не только владеть, но и давать, распределять, он – *dāśuṣaḥ*³. *Omāsaścarṣaṇīdhṛto viśve devāsa ā gata, dāśvāṃso dāśuṣaḥ sutam* [1.3.7]. Он продолжает: *viśve devāso apturaḥ sutamā ganta tūrṇayaḥ, usrā iva svasarāṇi* [1.3.8]. *Viśve devāso asridha ehimāyāso adruhaḥ, medham juṣanta*

¹ Богатый разнообразный сияниями (*ibid*).– Перев.

² В обладании своих блестящих коней; господь сияющих стад (*ibid*).– Перев.

³ Дающий.– Перев.

vahnayaḥ [1.3.9]. “О вы, все-боги, которые энергичны в работе, придите к нектару очищенному, вы, быстрые, (или придите быстро), как телята в своё стойло, (так по крайней мере мы должны переводить эту последнюю фразу, пока не сможем получить реальное значение, ибо я не верю, что это значение является подлинным или, в любом случае, единственным). О вы, все-боги непоколебимые, с широкой способностью силы, вы, кто не вредит, присоединяйтесь к предложению как его поддерживающие.” И затем начинаются строки о Сарасвати. Ибо хотя Индра может поддерживать на данный момент или на время, пока он даёт, ментальную, не идеальную силу, это именно Сарасвати полна виджняны, махаса, руководящая посредством этого пониманием во всех его путях, которая может дать всем этим богам поддерживающее знание, свет и истину, которые подтвердят и поддержат восторг, ментальную силу и снабдят неисчерпаемо из Океана Махаса благотворной и дающей радость деятельностью,— Сарасвати, богиня вдохновения, текущая богиня, которая является посредником и каналом, которым божественная истина, божественная радость, божественное бытие нисходят через двери знания в это человеческое вместилище. Словом, она является вдохновительницей, той, кто будит нас, нашей соблазнительницей, манящей нас к Бессмертию. Это бессмертие, вот что Мадхуччхандас подготавливает для себя и людей, которые жертвуют Небу, *deva-yantaḥ*¹. Потоки Сомы, о которых он говорит, явно являются не растительными соками; он называет их *āyavaḥ*, жизненными силами, и повсеместно — *amṛtam*, нектаром бессмертия; *somāsaḥ*, винными вытяжками из блаженства и внутреннего благополучия. Это — ясная йогическая идея об *amṛtam*, божественном нектаре, который течёт в систему на определённом этапе йогической практики и даёт чистое здоровье, чистую силу и чистую физическую радость телу как базис для чистой ментальной и духовной энергичности и активности.

Мы имеем поэтому в результате длительной и внимательной экзаменации чёткую уверенность, что, вне со-

¹ Искатели Божества, “идущие к богу”.— Перев.

мнений, в этой поэме Мадхуччандаса, вероятно, в других его гимнах, и, возможно, во всех, мы имеем призыв к субъективным силам Природы, символическое жертвоприношение, духовное, моральное и субъективное усилие и цель. И если множество других сукт в этой и других мандалах подтвердят свидетельство этого третьего гимна Ригведы, не должны ли мы будем сказать, что здесь мы имеем истинную Веду, как Риши понимали её, и что это было причиной, почему все древние мыслители смотрели на гимны с таким глубоко укоренившимся почтением, почему, даже после того, как их стали считать просто за церемониальные литургии в материальном жертвоприношении, даже после того, как Будда нетерпеливо отбросил их в сторону, автор Гиты смотрел мимо них, а Шанкара почтительно положил их на полку забвения как бесполезные для духовных целей, даже после того, как они перестали использоваться и почти читаться, самая духовная нация на земле всё ещё цепко, благодаря своего рода божественному инстинкту, держится за них как за своего рода Писания и относит всю свою духовность и более высокое знание к Ведам? Давайте продолжим и посмотрим, является ли это самым подлинным, равно как и самым благородным прочтением загадки – реальным корнем намерения Бога в поддержании этой нашей древней веры и тысячелетней традиции.

II. Варуна и Закон

Характеристики Варуны в Веде заставили задуматься даже её натуралистических интерпретаторов и вынудили их признать присутствие моральных идей и субъективного элемента в концепции Риши своих божеств. Они признают это нехотя, придавая этому настолько грубую и примитивную внешность, насколько это возможно, но моральные и супернатуральные функции Варуны бесспорны. Ещё Варуна считается греческим Ураном, который является просто и ясно небом, Акашей. Уран в греческом мифе – это бесцветное присутствие, родитель через своё объединение с Землей (Акаша с Притхиви) всех существ, но особенно Кроноса и Титанов, старших богов, первых господ небес. Здесь нет сходства с Варуной. Дальше, чтобы усложнить задачу современных мифологов, Варуна в более позднем санскрите пал с его небес и стал богом Океана. Каким экстраординарным химическим процессом воображения бог неба был превращён в бога Океана? Потому что оба голубые, надо полагать! Это было бы достаточно материально и достаточно грубо, чтобы удовлетворить самого твёрдого сторонника веры в интеллектуальную грубость и полуварварство ведийских Риши. Но давайте оставим в стороне неясного греческого Урана и посмотрим немного с нашей собственной точки зрения на этого могучего ведийского Варуну.

Мы получаем наше первое упоминание Варуны в конце второго гимна в Ригведе, гимне Мадхуччхандаса, в котором он взывает, как и в третьем гимне, к нескольким богам, сперва – к Ваю, затем – к Ваю и Индре вместе, наконец, к Варуне и Митре. [vāyavā yāhi darśateme somā aramṛtāḥ, teṣām pāhi śrudhī havam 1.2.1]. “Приди,– он говорит,– о Ваю, о прекрасный, заметь эти сома-силы в их строю (не боевой ли это строй?), защити их, услышь их зов! О Ваю, сильно твои любящие добиваются тебя с молитвами (или желаниями), они очистили нектар, они нашли их силу (или они знают день?) [1.2.2]. О Ваю, твой обильный поток движется для дающего, он широк для питья сока-Сомы [1.2.3]. О Индра и Ваю, здесь – выжатые, придите к ним с изливаниями силы, энергии восторга желают вас обоих [1.2.4]. Вы, О Ваю и Индра, пробуждены к выжатым Со-

мы, вы, кто богаты в силе вашего изобилия; так (то есть, богатыми силой) придите ко мне, ибо враг напал [1.2.5]. Придите, о Ваю и Индра, к выжимающему нектар, прогоните врага, быстро сюда, сильные пониманием. [1.2.6]” И затем следует завершающий призыв к Митре и Варуне. “Я призываю Митру очищенного распознания и Варуну, который уничтожает врага, их, которые осуществляют светлое и благодатное понимание. [1.2.7]” Митра и Варуна, Законом Истины увеличивающие Истину и достигающие Истины, наслаждаются могучей силой [1.2.8]. Митра и Варуна, провидцы, рождённые в Силе, жители Обширности, поддерживают Дакшу (распознающий интеллект) в его работе [1.2.9].

Здесь есть множество слов, чьё точное значение крайне важно для любого плодотворного исследования религиозного смысла Вед. Самое важное, решающее и основное слово в пассаже – это Ритам. Что бы оно ни значило, оно определит для нас сущностный характер Варуны и его постоянного товарища Митры. Я уже предлагал в моей первой главе значение, в котором я понимаю Ритам. Это – его обычное значение в санскрите. Ритам есть Истина, Закон, то, что прямо¹; это то, что даёт всему его место и его движение (rtu), то, что образует резон (ratio) в уме и правильность в морали, это – правильность или правота, которая заставляет звёзды двигаться по их орбитам, сезоны – следовать в их порядке, мысль и речь – идти к истине, деревья – расти согласно их семени, животных – поступать согласно их роду и природе, человека – идти по путям, которые Бог предначертал для него. Именно она в Акаше, – Акаше, где Варуна есть Господь, – развивает организацию и порядок, это – элемент закона в Природе. Но не только в материальной Природе, не только даже в моральной ākāśa, ākāśa сердца, о которой говорят Риши, но также и на верхних уровнях. Я указал, что Ритам – это закон Истины, виджняны. Именно в этой идеальной Истине, Истине бытия, благодаря которой всё живое и неживое знает в своих фибрах существа и служит в деятельности и чувстве истине себя, именно в ней рождён Закон. Этот Закон, который принадлежит Сатьям, Махасу, есть Ри-

¹ Шри Ауробиндо использовал в этом месте четыре синонима слова “прямой” – straight, upright, direct, rectum. – Перев.

там. Ни одно из английских слов, ни Закон, ни Истина, не передаёт идею; их необходимо комбинировать, чтобы получить эквивалент ṛtam. Что ж, тогда Варуна представлен нам как возрастающий в своей природе этой Истиной и Законом, достигающий её и владеющий ею; Закон и Истина являются источником его силы, средствами, которыми он достиг своей нынешней силы и могущества.

Но он больше, чем это; он – *tuvijāta*¹, *urukṣaya*². Uru, как мы найдём в других гимнах, Ширь, есть слово, используемое как эквивалент Брихата, чтобы дать описание этого идеального уровня сознания, царства идеального знания, в его аспекте радостной полной обширности и всеобъятности. Нам ясно говорится, что люди преодолением и прохождением за пределы двух твердынь, Ума-в-витале, Бхувара, и ума в интеллекте, Свара³, вступают в Обширность, Уру, и делают её своим местом обитания. Поэтому Уру должен браться как эквивалент Брихата; он должен означать Махас. Наш ведийский Варуна тогда есть обитатель Махаса, обширности идеального знания. Но он не рождён там; он рождён или появляется сперва в *tuvi*, то есть, в силе или мощи. Поскольку Уру определённо означает Обширный, означает Махас, означает конкретный план сознания, является, короче, фиксированным термином ведийской психологии, неизбежно и то, что *tuvi*, идущее так в паре с ним, однако отличающееся, должно быть другим фиксированным термином ведийской психологии и должно означать другой план сознания. Мы нашли значение Махаса обращением к Пуране и Веданте, как и к самой Веде. Имеется ли какой-то сходный свет на значении Туви? Да. Пураны описывают нам три мира над Махарлокой, – называемые соответственно в пуранической системе Джаной, Тапасом и Сатьей. Сравнением с ведийской психологией мы знаем, что Джана должна быть миром Ананды, поддерживающим Брахманом которого является *mahājana ātma*, как *mahān ātma* является поддерживающим Брахманом виджняны, и мы узнаём о предмете то, что так же,

¹ Множественно-рожденный.– Перев.

² “Обширного дома” (Там же).– Перев.

³ Снова использование термина Свар в пураническом, значении. См. прим. на 76 стр.– Перев.

как Бхур, Бхувар, Свар являются нижней, или человеческой, половиной существования, арагārdha Брахманды (круга Брахмы или вселенной проявленного сознания), и отвечают объективно субъективному полю, охватываемому Аннам, Праной и Манасом, как Махас является промежуточным миром, звеном между божественной и человеческой полусферами, и соответствует субъективному региону Виджняны, так и Джана, Тапас и Сатъя являются божественной половиной существования и отвечают Ананде с её двумя сопровождающими принципами Сат и Чит, трём, образующим Троицу тех психологических статусов, которые являются Саччиданандой для нашего сознания и в нашем сознании, Богом, поддерживающим свыше Его миры. Но почему мир Чит назван Тапалокой? Согласно нашим концепциям, эта вселенная была создана посредством и в божественном Сознании Силой, Шакти, или Энергией, которая присуща Сознанию, Силой Сознания или Чит-Шакти, которая движет, формирует и постигает всё, что оно желает в Бытии. Эта сила, эта Чит-Шакти, в своём приложении к своей работе, называется в античной фразеологии термином Тапас. Поэтому нам говорят, что когда Брахма, Творец, лежал не-созидающий на великом Океане, он слушал и слышал голос, кричащий над водами ОМ Тапас! ОМ Тапас! и он стал полон энергией этой мантры, поднялся и начал творение. Тапас и Ту, или Туви, являются эквивалентными терминами. Мы сразу можем увидеть значение. Варуна, существующий, несомненно, в Сат, появляется или рождается для нас в Тапасе¹, в море силы, выведенной в себе божественным Сознанием, и, нисходя через божественный восторг, мир которого находится в Джане, в производстве или рождении посредством Тапаса, через Ананду, то есть, в проявленный мир, обитает в идеальном знании и Истине и делает там Ритам, или Закон Истины Бытия, своей особой областью. Это – сам процесс всего творения согласно нашим ведийским и ведантическим Риши. Мы находим Варуну, нис-

¹ Позднее, к 1915, Шри Аурубиндо скорректировал значение термина *tuvijātā*: «*Tuvijātā* означает “множественно рождённый”, ибо *tuvi*, изначально обозначая крепкость или силу [*strength or force*], используется как французское слово “*force*” в значении много. Но под рождением богов в Веде всегда понимается их проявление, их манифестация; так *tuvijātā* означает “проявленные множество раз”, во множестве форм и активностей.» (См. стр. 80)– Перев.

ходящего в существующую вселенную, господом ākāśa, или эфира, матрицы и континента сотворённых вещей, в Акаше наблюдающего за развитием сотворённого мира и его народами согласно линии, уже установленной идеальным знанием и соответствующей их природе и назначению – *yathatathyato vihitam shashwatibhyah samabhyah*¹ – и ведущего движение вещей и душ по линии ṛtam. Это в его акте руководства и принесения к совершенству несовершенного он возрастает законом и истиной, желает их и естественно их достигает, имеет *spṛhā*² и *sparsā*³ к ṛtam. Это из его верности идеальной Истине он достигает могучей силы, которой он поддерживает небеса и упорядочивает её миры в их предписанном движении.

Такова его главная природа и сила. Но есть также определённые субъективные функции, к которым его призывают. Он есть *ṛisādasā*, он изводит и убивает врагов души, и с Митрой чистого распознавания он работает над пониманием, пока не приведёт его к благодатной чистоте и светлоте. Он, как Агни, есть *kaviḥ*, один из тех, кто имеет доступ и распоряжается идеальным знанием, и с Митрой он поддерживает Дакшу, когда он занят своей работой, ибо так я беру фразу *dakṣam arasam* [1.2.9]. Митра уже был описан как имеющий чистую *dakṣa*. Прилагательное *dakṣa* означает на санскрите умный, понятливый, способный, как *dakṣiṇa*, как греческое *δεξιός*. Мы можем также сравнить греческое *δόξα*, означающее суждение, мнение и т.п. и *δοξέω*, я думаю или сокрушающий, и латинское *doseo*, я учу, *doctrina* и др. Как показывает эта тождественность, Дакша оригинально – это тот, кто разделяет, анализирует, различает; он – это интеллектуальная способность или господин в своей персоне интеллектуальной способности, которая различает и распознаёт. Поэтому Митра был способен помогать делать понимание светлым и чистым, – в силу его очищенного распознавания.

¹ В тексте перевода оставлена транскрипция цитаты, как она приведена в 14м томе CWSA. Транскрипция оригинального текста фрагмента 8 мантры Иша Упанишады такова: *yāthātathyato arthān vyadadhācchāśvatībhyah samābhyah*, а вот его перевод из работы Шри Ауробиндо *Иша Упанишада*: “Самосуществующий организовал объекты в совершенстве в соответствии с их природой со времён вековечных”, – Перев.

² Пыл желания. – Перев.

³ Контакт, касание. – Перев.

Варуна делает так много, но что он представляет собой в действительности? Мы не можем сказать точно, пока мы не отделим его от его компаньона Митры. Мы встречаемся с ним – уже не в компании с Митрой, но ещё не с одним, сопровождаемым на этот раз Индрой и помогающим ему в его работе – в семнадцатой сукте первой мандалы, в гимне Медхатитхи Канвы, гимне, исполненном радости, покоя, чистоты и осуществления. “Индры и Варуны, двух высоких правителей, я выбираю защиту, пусть они будут милостивы к нам в этом нашем состоянии (достижения) [1.17.1]. Ибо вы двое есть те, кто приходит на зов освещённой души, которая может поместить вас в себя; вы – те, кто являются поддерживающими её деятельности [1.17.2]. Возьмите ваше удовольствие для удовлетворения вашего сердца в блаженстве, о Индра, о Варуна; так мы желаем вас в высшей степени близко к нам [1.17.3]. Пусть мы достигнем полноты сил, полноты правильных мыслей, которые дают людям надёжное изобилие [1.17.4]. Индра из всего, что даёт силу, – самая желанная Сила, Варуна – из всего, что обильно и благородно [1.17.5]. Их защитой пусть мы пребудем в безопасности и медитируем, пусть там будет воистину высшее очищение [1.17.6]. Индра и Варуна, я призываю вас для богатого и разнообразного счастья, сделайте нас побеждающими [1.17.7]. Индра и Варуна, сейчас пусть наши понимания будут всецело послушны вам, чтобы в них вы могли дать нам мир [1.17.8]. Пусть хорошее восхваление будет благодарностью вам, о Индра и Варуна, которое я пою громко вам, осуществляющее восхваление, которое вы приносите к осуществлению [1.17.9].”

Мы больше не с Мадхуччхандасом Вишвамитрой. Это Медхатитхи из Канвов взял слово, душа великой чистоты и спокойствия, исполненная вибрирующего мира. Однако мы находим то же напряжение, те же фиксированные идеи, то же субъективное намерение и духовное стремление. Несколько слов здесь и там в моём переводе могут оспариваться и им могут давать другое значение. Во всей Веде есть слова, как *gādhās* и др., которым я дал значение, основанное на резонах контекста и филологии, но которому нужно позволить оставаться предположительным, пока я не смогу публично осуществить детальную экзаменацию языка и субстанции Ригvedы.

Но опять же мы имеем *sumati*¹, постоянно возвращающее *vāja*², *dhartārā carṣaṇīpām*, поддерживатели деятельности, и *gāyaḥ*, которое определённо означает блаженство в Веде. Из третьего стиха ясно, что Варуна и Индра призываются принять участие в счастье души поэта, – что счастье является материалом его подношения, – *anukātam tarpayethām*, говорит он, наслаждайтесь им для удовольствия вашего сердца; и опять в седьмой шлоке он говорит им, *vām aham huve citrāya rādhase*, фраза, которую в виду третьего стиха я могу перевести только “я зову вас для богатого и разнообразного экстаза”, ибо она явно предназначена описать то счастье, то наполняющее сердце удовлетворение, которое он уже предложил в третьей шлоке. В ответ он просит их даровать победу. Всегда в Веде имеется эта идея духовной битвы, равно как и внешних усилий жизни, битвы с завистливыми силами Природы, с Валой, неуступчивым стражем света, с великим препятствующим драконом Вритрой и его сонмами, с крадущими Пани, со всем тем множеством сил, которые противостоят эволюции человека и поддерживают ограничение и зло. Великое множество слов для жертвоприношения в санскрите и в родственных ему языках означают также войну и битву.

Индра и Варуна призываются дать победу, потому что оба они являются *sāmrāt*. Слова *sāmrāt* и *svarāt* имеют в Веде установленное философское значение. Кто-то является *svarāt*, когда, имея власть над собой и знание себя и будучи царём над всей своей системой, физической, витальной, ментальной и духовной, он свободен в своём существе, способен управлять всецело гармоничной деятельностью этого существа. *Svārājya* – это духовная Свобода. Кто-то является *sāmrāt*, когда он является господином законов бытия, *ṛtam*, *ṛtuḥ*, *vratāni*, и может поэтому контролировать все силы и создания. *Sāmrājya* есть божественное Правление, подобное силе Бога над его миром. Варуна – особенно Самрат, господин Закона, которому он следует, правитель небес и всего, что они содержат, Раджа Варуна, Варуна Царь, как он часто именуется Шунахшепой и другими Риши. Он тоже, как Индра, Агни и Вишвадевы, является

¹ Правильное мышление. – Перев.

² Владения, внутренние или внешние; множество; изобилие. – Перев.

опорой и поддержкой деятельности человека, dhartārā caṅṣaṇīnām. Наконец, в пятой шлоке между Индрой и Варуной проведено различие великой важности для нашего намерения. Риши желает благодаря их защите подняться к высотам внутренних Энергий (yuvāku śacīnām) и иметь полную мощь правильных мыслей (yuvāku sumatīnām), потому что они дают тогда ту полноту внутреннего изобилия (vājadāvṇām), которое является первым условием устойчивого покоя и совершенства, и тогда он говорит: “Indraḥ sahasradāvṇām Varuṇaḥ śaṃsyānām kratuḥ bhavati ukthyaḥ” [1.17.5]. Индра является главной силой, воистину желанной (ukthya, объект молитвы, желания и стремления), того же класса, что и дары (vara, vāryāṇi), о которых Риши молят его; Варуна является главной силой, равно желанной, другого класса этих ведийских благословений. Те, что приносит Индра, дают силу, sahasram, исполненное силы бытиё, которое сильно, чтобы длиться, и сильно, чтобы преодолеть; те, что сопровождают милость Варуны, описываются как более благородные и обширные, они – śaṃsya. Слово śaṃsa часто используется; это – один из фиксированных терминов Веды. Должны ли мы переводить его как восхваление, значение, наиболее подходящее для ритуального объяснения, значение, которое доминирующая ритуалистическая школа в конечном итоге дала такому огромному количеству фиксированных терминов Веды? В этом случае получается, что Варуна должен быть uruśaṃsa, потому что он широко восхваляется, Агни – paraśaṃsa, потому что он очень восхваляется или восхваляется людьми (не должен ли и злой или жестокий человек быть nṛśaṃsa, оттого, что он восхваляется людьми?); Риши неоднократно призывают богов защитить их восхваление, и Варуна должен быть тогда господом вещей, достойных похвалы. Но эти переводы могут быть приняты, только если мы уступим теории о Риши как о полуварварских поэтах, слабых умом, неясных в речи, бессмысленных в стиле, использующих язык, скорее, для варварского орнамента, чем для выражения идей. Здесь, например, имеется очень выраженный указанный контраст, указанный грамматической структурой, порядком и ритмом, единственным числом kratuḥ bhavati, разделением Индры и Варуны, которые до той поры шли в паре, связыванием каждого управляющего именительного с его управляемым ро-

дительным и заботливо сбалансированным порядком слов, сперва дающим господствующего Индру и затем – его область *sahasradāvṇām*, порядком, точно уравновешивающим их во второй половине первой строки господствующим Варуной и затем его областью *śaṃsyāpām*, а в завершающей паде гаятри в дополнение к указанному контрасту все слова [*kratuḥ*, *bhavatyukthyaḥ*] в их применении являются общими одновременно для всех этих четырёх отдельных и контрастирующих слов первой строки. Здесь – не небрежный автор, а стиль тщательный, исполненный экономии, сдержанности, намерения, силы, и мысль, несомненно, должна соответствовать. Но что это за контраст, с силой указываемый нам таким выстраиванием ресурсов стилиста? Что дары Индры являются дающими силу, а Варуны заслуживают похвалы, превосходны, благоприятны, что? Здесь нет не только бессмысленного контраста, но нет контраста вообще. Нет, *śaṃsa* и *śaṃsya* должны быть важными, определёнными, многозначительными ведийскими терминами, выражающими какую-то выделяющуюся идею ведийской системы. Я покажу в другом месте, что *śaṃsa* является в своём сущностном значении “самовыражением”, вынесением вовне нашего *sat*, или бытия, того, что латентно в нём и проявляется в нашей природе, в речи, в нашем основном импульсе и деятельности. Оно имеет оттенок самовыражения, стремления, темперамента, выражения наших идей в речи; затем разглашения, публикации, восхваления – или, в противоположном направлении – проклинания. Варуна является *uḡśaṃsa*, потому что он является господом широкого самовыражения, широких стремлений, широкого, спокойного и обширного темперамента, Агни – *paraśaṃsa*, потому что он является господом сильного самовыражения, сильных стремлений, преобладающего, мощного и властного темперамента;– *nṛśaṃsa* имело изначально то же значение, но впоследствии отклонилось для выражения недостатка, к которому такой темперамент склонен – тирании, гнева и жестокости; Риши взывают к богам, чтобы защитить их *śaṃsa*, то, что своей йогой и джняной они стали способны выносить в себе от существования, способность, силу, радость,– их самовыражение. Сходным образом *śaṃsya* здесь означает всё, что принадлежит самовыражению, всё, что широко, благородно, обильно в росте

души. Из этого перевода следует, что Индра является богом силы, Варуна, скорее, – богом бытия, и как явствует из других эпитетов, бытия, когда оно спокойно, благородно, широко, самознающе, самовластвующе, когда оно движется свободно в гармонии с Законом вещей, потому что оно осознаёт этот Закон и принимает его. В этом приятии лежит его могучая сила, поэтому он даже больше, чем боги силы, царь, датель внутренней и внешней победы, правления, империи, *sāmgāya* для его поклонников. Это – Варуна.

Мы видим результаты и условия деятельности Варуны в четырёх оставшихся стихах. “Их защитой пусть мы пребудем в безопасности от нападения”, *sanema*, безопасность для нашей *śamṣa*, нашего *gāyaḥ*, нашего *gādhas*, силой Индры, защищающим величием Варуны, на которые страсть и нарушение порядка бросаются тщетно, только чтобы быть уничтоженными. Эту безопасность и эту установленную *ānanda*, или восторг, мы используем для глубокой медитации, *nī dhīmahi*, мы идём глубоко в себя, и цель, на которой мы концентрируемся в нашей медитации, есть *pragachanam*, греческое *katharsis*, очищение системы ментальной, телесной, витальной и всего, что нечисто, дефективно, нарушает порядок, негармонично. *Syād uta pragacanam!* В этой работе очищения, мы можем быть уверены, нам будут препятствовать силы, которые противостоят всякой оздоравливающей перемене, но Индра и Варуна дадут нам победу, *jīguṣas kṛtam*. Финальный результат успешного очищения описан в восьмой шлоке. Силы понимания, его различные способности и движения, *dhīyaḥ*, избавленные от своеволия и бунта, становятся послушны Индре и Варуне; послушные Варуне, они движутся согласно истине и закону, ритам; послушные Индре, они осуществляют с этой пассивностью в активности, которую мы ищем в йоге, все работы, к которым ментальная сила может приложить себя, когда она находится в гармонии с Варуной и ритам. Результатом является *śarma*, мир. Нет ничего более замечательного в Веде, чем точность, с которой гимн за гимном описывает с чудесной простотой и ясностью физические и психологические процессы, через которые следует индийская йога. Процесс, прогрессия, поступательные движения души, описанные здесь, являются точно теми же, которые йогин переживает сегодня,

столько тысяч лет после того, как была явлена Веда. Не удивительно, что она рассматривается как вечная истина, не выражение какого-то конкретного ума, не *raugṣeya*¹, а что-то имперсональное, божественное и явленное.

Этот гимн отличается очень, интересно и поучительно от гимна, в котором Варуна появляется впервые. Там задачей является обезопасить *ānanda*, *gāyaḥ* и *rādhās*, о которых говорится в том гимне, приходом богов Виталитета и Силы-Ума, Индры и Ваю, чтобы защитить от атаки дезинтегрирующих сил Сому или Амриту, сок бессмертия, отжатый в системе йогина. Затем Варуна и Митра призываются для конкретной и узкой цели, чтобы сделать совершенным распознавание и поддержать его в его работах поддерживающей силой покоя, шири, всестороннего самовыражения, исполненного мира и любви. Риши той сукты использует амриту, чтобы вскармливать активность саттвического статуса ума для обретения расширенного знания. Нынешний гимн принадлежит более продвинутому состоянию йоги. Он является *sadhastuti*, гимном осуществления или для осуществления, в котором мир и покой, обеспеченная, непотревоженная активность души находятся очень близко. Варуна здесь лидирует. Он здесь – для целей Индры, но его активность преобладает; это его дух пронизывает деятельность и намерение гимна.

¹ Что-либо, сделанное человеком.– Перев.

Ритам

Мы опять находим выражение ऋतावृधो, возрастители Истины, в четырнадцатом гимне этой мандалы, в заслуживающем внимания пассаже. Это в действительности – гимн Агни, хотя в тексте он предназначен Вишвадевам. Медхатитхи Канва, адресуясь к сильному богу Агни, говорит о богах, которые являются его vahnayaḥ, теми, кто поддерживает или несёт его вверх в его жертвенной деятельности.

ghṛtapṛṣṭhā manoyujo ye tvā vahanti vahnayaḥ, ā devāntsomaṛīṭaye [1.14.6].

Принеси для питья Сомы богов, которые, яркой поверхности, запряжены в ум, как твоих носителей, которые приносят тебя с собой;

tānyajatrāṁ ṛtāvṛdho'gne patnīvataskṛdhi, madhvaḥ sujihva pāyaya [1.14.7].

о Агни, их в их жертвенном месте сделай возрастающими в истине, присоедини к ним их женские энергии; о сладкоязычный, пусть они пьют сладость.

Кто они, эти поддерживающие силы? Они, очевидно, являются *viśvedevās*, богами, взятыми в целом и в их коллективной деятельности. Они описываются как *ghṛtapṛṣṭhā manoyujaḥ*, богато яркой поверхности и запряжёнными в ум, что сразу напоминает *dhiyam ghṛt ācīm sādhanā*² второго гимна. В обоих пассажах ментальная активность и богатая светлота ума внушаются как предварительная необходимость жертвоприношения; в обоих мы находим прогрессию от этой идеи к

¹ 1912–13. Слово “Ritam”, написанное в верхнем левом углу первой страницы рукописи, вероятно, должно было служить для обозначения основного предмета, а не заглавием. Эта глава явно является продолжением какого-то другого текста. Неизвестно, должна ли она была быть использована в работе “Боги Веды”, хотя, похоже, она была написана примерно в то же время. [Ред.]

² Которые осуществляют светлое и благодатное понимание (1.2.7).– Перев.

выражению ṛtāvṛdho¹. Эта светлая ментальная активность сделана совершенной, она должна использоваться для возрастания Истины, ритам, идеального самооткрывающегося знания. В дополнение там есть идея, к которой мы должны будем вернуться, идея о мужских богах и их женских энергиях, чья объединённая божественность необходима для эффективного совершенства жертвоприношения. В настоящем мы должны отметить только возвращение этого психологического замечания в описании жертвоприношения, этот повтор идеи о светлой и очищенной ментальной активности как её условия и о возрастании идеальной Истины как широкой и важной части её метода или цели.

В следующем гимне слово ритам не появляется, но постоянным рефреном его строф является родственное ему слово ṛtunā – piba ṛtunā [1.15.1], Медхатитхи кричит каждому богу в ответ, – ṛtunā yajñam āśāthe [1.15.6] .. ṛtubhir iṣyata [1.15.9], pibatam ... ṛtunā yajñāvāhasā [1.15.11], ṛtunā yajñānīraṣi [1.15.12]. Rtu, считается, имеет здесь и в других местах своё классическое и современное значение, сезон года, ṛtvik – это жрец, который приносит жертву в правильный сезон; боги приглашаются пить сому согласно сезону! Может и так, но такой перевод, кажется мне, делает все фразы этого гимна странно нескладными и неправдоподобными. Медхатитхи приглашает Индру пить Сому по сезону, Митра и Варуна вкушают подношение, это единственное подношение, предложенное сыном Канвы, по сезону; в том же самом единственном подношении жрецы или боги должны принуждаться сезонами, множеством сезонов по одному единственному жертвенному случаю! Ашвины должны пить Сому по поддерживающему жертву сезону! Агни говорит: “Сезоном ты являешься лидером жертвы”. Являются ли такие выражения вероятными или даже возможными в устах поэта, пользующегося свободно естественным языком своего времени? Не являются ли они, скорее, неуклюжими конструкциями учёного, принуждённого неверно интерпретировать свой текст неверным ключом более позднего и неприменимого значения центрального слова ṛtu? Но если мы сочтём, что жертвоприношение должно быть символическим и как ṛtam

¹ Возрастающими в Истине или увеличивающими Истину.– Перев.

означает идеальную истину в целом, так ṛtu должно означать эту истину в своём упорядоченном приложении – идеальный закон мысли, чувства и деятельности, тогда эта невозможная неуклюжесть исчезает и уступает место естественной конструкции и ясному и глубокому смыслу. Индра должен пить вино бессмертия в соответствии или в силу этого идеального закона, по этому идеальному закону Варуна и Митра должны наслаждаться подношением Ананды человеческого ума и человеческой активности, боги должны принуждаться в их функционировании ṛtubhih, идеальными законами истины (множественное число в обычной манере Веды используется, чтобы выразить частные деятельности закона истины, единственное – его общую деятельность). Это именно идеальный закон поддерживает человеческое подношение наших активностей божественной жизни над нами, ṛtunā yajñāvāhasā; в силу этого закона Истины Агни ведёт подношение к цели этого подношения.

В этом суггестивном и многозначительном гимне, полном деталей ведийского жертвенного символизма, мы опять встречаемся с Дакшей в тесной связи с Митрой, Варуной и Истиной.

yuvam dakṣam dhṛtavrata mitrāvaruṇa dūḷabham, ṛtunā yajñamāśāthe [1.15.6].

О Митра и Варуна, которые поддерживают закон деятельности, наслаждайтесь Дакшей в его непобедимой силе, через идеальный закон истины наслаждайтесь подношением.

Дакша, как мы допустили, является viveka, интуитивным различающим разумом, который, будучи активным, вряд ли может быть преодолен силами неведения и ошибки, это именно его активность здесь также образует суть или сущностное условие успешного жертвоприношения, ибо ясно, что наслаждением или стимуляцией активности Дакши dakṣam dūḷabham, dakṣam apasam [1.2.9] Митра и Варуна способны наслаждаться эффективными активностями людей, [протекающими] под законом истины, ṛtena kratum br̥hantam [1.2.8], ṛtunā yajñam āśāthe [1.15.6], деятельностями правильного знания, правильной активности, правильной эмоции, свободными от искривления, неведения и греха. Ибо это именно вивека помогает нам отли-

читать истину от ошибки, правильное дело от неправильного, верное чувство от ложных и эгоистических эмоций. И снова это именно Митра и Варуна руководят и наслаждаются функционированием Дакши. Сохраняется то же самое психологическое намерение, те же самые простые и глубокие идеи, и выражения повторяются в той же естественной связи, с той же гармонией и фиксированным взаимоотношением, основанным на вечной истине человеческой природы и ясном и тонком наблюдении её психологических способностей и функций.

Следующее упоминание Ритам встречается нас в двадцать третьем гимне мандалы, последнем гимне серии, приписываемой Медхатитхи Канве, и снова оно возникает в связи с великими двойными силами, Митрой и Варуной.

mitram vayam havāmahe varuṇam somarītaye, jajñānā pūtadakṣasā [1.23.4].

Митру мы призываем и Варуну для питья Сомы – их, которые появляются чистыми в распознании.

ṛtena yāvṛtāvṛdhāvṛtasya jyotiṣaspatī, tā mitrāvaruṇā huve [1.23.5].

Тех, которые Истиной растут в истине и являются господами восторга истины, того Митру и Варуну я призываю.

Мы находим здесь обоих, Варуну и Митру, описываемых как pūtadakṣasā¹, в обоих действует вивека, чистая от всех нижних и подверженных ошибке функционирований, и когда они проявляют себя в людях, jajñānā², интуитивная сила может работать с непогрешимой точностью различения, поэтому истиной, этой являющей истину активностью этой идеальной способности они увеличивают Истину в нас, поднимая нашу мысль, деятельность и чувство в спонтанное соответствие с божественным законом, devānām vratam. Митра и Варуна являются господами, обладателями и хранителями ṛtam jyotiḥ, истинного света, и делятся им с человеком, который отдаёт себя им в подношении. Я вернусь к этому выражению, ṛtam jyotiḥ, в связи с богом Сурьей и его функциями; его смысл,

¹ Обладающих очищенной способности распознания.– Перев.

² Рождаются.– Перев.

найденный в этом контексте, достаточно ясен для нашей нынешней цели.

Мы не найдём слово ṛtam в следующих гимнах, которые приписываются Шунахшепе Аджихарти и Хираньяступе Ангирасу, но первые два гимна Шунахшепы адресуются главным образом или всецело к богу Варуне, и мы соберём из них определённые указания, которые имеют значительный интерес и важность в связи с Варуной и Истиной. Он символизируется Шунахшепой как господь широкого видения, *uracakṣasam* [1.25.16], бог величественного, безграничного и универсального знания. Он сделал широкий путь для Сурьи, – ведийского бога идеального знания, как я предложу, – для движения в его путешествиях; он сделал места для него, чтобы поставить его ногу в нехоженных ширях бесконечности. Он воспевается также как наказывающий за грех и избавитель от греха – *kṛtam cid enaḥ pra mumugdhi asmat* [1.24.9]. “И сними с нас грех, который мы совершили.” *ava te heḷo varuṇa namobhirava yajñebhīrīmahe havirbhiḥ, kṣayannasmabhyamasura pracetā rājannenāṃsi śīsrathaḥ kṛtāni* [1.24.14]. “Живущий в нас, о Могучий, о Царь, в сознательном знании, сними с нас грехи наших деяний.”

Сейчас в 18-м гимне Медхатитхи к Брахманаспати я специально остановился на стихе, в котором мы имеем прямое упоминание богини Дакшины, которая, я считаю, является женской энергией Дакши, божественного господина вивеки:

tvam tam brahmaṇaspate soma indraśca martyam, dakṣiṇā pātvaṃhasaḥ [1.18.5].

О Брахманаспати, ты, Сома, Индра и Дакшина, защитите того смертного от зла.

Если мы сочтём, что зло в этом рик связано или включает моральное зло, мы находим, что Дакшина, активная энергия вивеки, принимает участие в функции защиты от греха, что является одним из главных атрибутов Варуны. Это – часть идей Веданты, что грех является в действительности формой неведения и очищается из системы освещением божественного знания. Мы начинаем находить, что этим стирающим грех

атрибутом Варуны, *praceta*¹, *urucakṣas*², *pūtadakṣa*³, *ṛtasya jyotiṣaspati*⁴, этим отгоняющим грех атрибутом Дакшины, энергии идеального различения, та же глубокая идея уже присутствует в Ригведе. Веда обилует подтверждающими пассажами, из которых я процитирую сейчас только один из гимна Канвы к Агни, тридцать шестого этой мандалы. “Высоко поднятый, нас защити от зла, восприятием сожги полностью всякого пожирателя”, *rāhuamhaso ni ketunā* [1.36.14]. Всякое зло есть отклонение от правильного и истинного, от ритма, отклонение от самосуществующей истины и права божественной или бессмертной природы; господá знания, живущие в человеческом сознании как *pracetasah*, наполняющие его акты сознания, – которые включают в древней психологии деятельность и чувство не меньше, чем мысль, – и настраивающие их на спонтанное следование верному ритму божественной правильности и истины, освобождают в конечном итоге эту человеческую и смертную природу от зла и греха. Место Дакши и Дакшины в этой деятельности очевидно; оно – первостепенно и совершенно необходимо; для смертной природы, полной неправильных восприятий, искривлённых импульсов, злых, смешанных и путаных состояний чувства, это дело вивеки отсортировать этот беспорядок и приучать ум и сердце человека к более верной, истинной и чистой работе. Деятельность других способностей Истины, можно сказать, приходит после деятельности Дакши, вивеки. В этих гимнах Шунахшепы ясный облик Варуны начинает проступать. Он – явно господь ясного знания, широкий, самосветлый и вседержущий в мировом сознании и в человеческом сознании. Его физическая связь со вседержущим эфиром – ибо Варуна является Ураном, греческая Акаша и ширь постоянно связаны с ним в Веде – ведёт нас к предположению, что он может быть также господом в этой идеальной способности, *ṛtam brhat*, где он живёт, *urukṣaya*, чистого бесконечного сознания-бытия, из которого

¹ Сознующий.– Перев.

² Широко видящий.– Перев.

³ Обладающий очищенной способности распознавания.– Перев.

⁴ Господа света Истины (1.23.5).– Перев.

знание проявляется и с которым оно в конечном итоге является единой сущностью.

Гимны Канвы следуют за гимнами Шунахшепы и Хираньяступы в порядке первой мандалы. В гимнах Канвы мы три или четыре раза находим упоминание, с более или менее развёрнутым значением, Ритам. В его первом обращении к Ритам он связывает его не с Варуной, Митрой или Дакшей, а с Агни. “Того Агни Канва Медхатитхи возжёт от истины наверху (или это может равно означать на истине как базисе или в поле истины)” [1.36.11] и опять: “Тебя, о Агни, Ману установил как свет для вечного рождения; ты просиял в Канве, рождённый от Истины [1.36.19]”. Этот пассаж имеет великую важность в фиксации характера и психологических функций Агни; для нашего нынешнего намерения будет достаточно отметить выражение *jyotir janāya śāsivate*¹, которое вполне может иметь тесную связь с *ṛtam jyotiḥ* более раннего гимна, и описание, данное в связи с этой могучей фразой об Агни как рождённому от Истины, и опять же [об Истине], как своего рода поле, в котором или из которого Канва привлёк свет Агни.

Ритам соединяется Канвой с Митрой, Варуной и Арьяманом в сорок первом гимне, написанном во славу этих трёх божеств, но этот гимн имеет такую великую важность для нашего исследования, что я предпочту рассмотреть его отдельно в другой главе и перейду к последнему упоминанию Ритам Канвой в сорок третьем гимне мандалы. Однако уже сейчас мы можем отметить выражение *ṛtam yate* [1.41.4], путешествующий к Истине, в котором Ритам рассматривается как своего рода место, сидение или цель, *dhāma*² или *pada*³, в обычной ведийской фразе, к которому человечество путешествует и в котором оно стремится жить, и в то же время мы можем вспомнить описание Варуны, *ṛtasya jyotiṣas patī*⁴, как живущего в шири, *ugri* или *bṛhat*, *urukṣaya*, шири, которая, как мы сочли, есть Махас или дом Ритам, — *satyam ṛtam bṛhat*. В сорок третьем

¹ свет рождения вечного.— Перев.

² Жилище.— Перев.

³ Шаг, место.— Перев.

⁴ Господ света Истины (1.23.5).— Перев.

гимне мы действительно находим выражение *parasmin dhāman ṛtasya* [1.43.9], самое высокое сидение Истины.

Сорок третий гимн адресован Рудре и Соме; Митра и Варуна упоминаются мимоходом в одном стихе вместе с Рудрой. Именно в последних трёх завершающих рик, посвящённых Соме, мы приходим к этому великому и освещающему выражению и оно встречает нас в пассаже, где яркое психологическое значение слишком убедительно ясно, слишком непосредственно открыто для вмешательства любой ритуалистической интерпретации в наше понимание или для сокрытия истины от наших глаз.

yāste prajā amṛtasya parasmin dhāman ṛtasya, mūrdhā nābhā soma vena ābhūsan ṛiṅ soma vedah [1.43.9].

Тех, кто твои дети бессмертия, в самом высоком сидении истины, их, о Сома, голова и пуп, ты, о Сома, знаешь, когда они растут к тебе в своём существе.

Сома есть господь обессмерчивающего нектара, он есть бог Ананды, божественного блаженства, которое принадлежит Амрите, или божественной природе Саччидананды, и является её основанием. Самое высокое сидение истины, Махас, чистый идеальный принцип, который связывает царство Бессмертия с нашими смертными мирами, населено детьми Бессмертия, – мы вспоминаем сразу фразу Упанишады, *viśve amṛtasya putrā*¹, все вы дети бессмертия, – и господь Ананды должен взять их в своё существо через знание, голову, через наслаждение, пуп. Посредством Ритам, идеальной Истины, Риши восходит через врата Ананды, божественного блаженства, из этой смерти в царство Бессмертия, *mṛtyuṁ tīrvā āmṛtam aśnute*².

И затем, для полноты этого предварительного основания нашего знания о Ритам, мы можем вернуться к пропущенному пассажиру тринадцатого гимна, паре рик, в которых тайна Вед, истинная символическая природа ведийского ритуала и ведийского жертвоприношения, встаёт ясно перед глазами.

¹ Шветашватара Упанишада (2.5). – Перев.

² *मृत्युं तीर्त्वा सम्भृत्याऽमृतमश्नुते*, *iśopaniṣad* (14). – Перев.

strīṭa barhirānuṣagghṛtapṛṣṭham manīṣiṇaḥ, yatrāmṛtasya cakṣaṇam [1.13.5].

Устелите жертвенное сидение без изъянов и пропусков, богато светлой поверхности, о вы, мыслители, где вкушают бессмертие.

vi śrayantāmṛtāvṛdho dvāro devīrasaścataḥ, adyā nūnam ca yaṣṭave [1.13.6].

Пусть распахнутся божественные двери широко для того, кто растёт в Истине, кто свободен от привязанностей, сегодня и сейчас для жертвоприношения.

Мы снова находим – столь фиксированы термины и связи, столь устойчиво связным является язык Веды – ghṛtapṛṣṭha¹ в соединении с ментальной активностью, ghṛtapṛṣṭham намеренно помещено перед manīṣiṇaḥ², точно так же, как мы находим в другом месте ghṛtapṛṣṭhā manoyujaḥ³, точно так же, как мы находим в пассаже, с которого мы начали, dhiyam ghṛtācīm sādhanā⁴. Не имеем ли мы тогда право, учитывая эту замечательную настойчивость и учитывая остальной контекст, предположить и даже сделать вывод, что жертвенное сидение, смазанное блестящим маслом, является в символе полнотой ума, прояснённого и очищенного, постоянно светлого и верного в своей активности, без изъянов и пропусков, богато светлой поверхности и потому получающего без искажения послания той идеальной способности? Именно в этом ясном, чистом и верно упорядоченном состоянии его мыслящего и эмоционального ума человек пробует первый вкус бессмертной жизни, к которой он стремится, yatrāmṛtasya cakṣaṇam⁵, через радость самоосуществляющей активности Истины Бога в нём. Условием его вхождения в царство бессмертия, царство небес, является то, что он должен увеличивать идеальную истину в себе, а условием возрастания идеальной истины опять же является то, что он должен быть свободным от привязанностей,

¹ Богато светлой поверхности.– Перев.

² О мыслители.– Перев.

³ Богато светлой поверхности запряжённых в ум (1.14.6).– Перев.

⁴ Осуществляющих светлое понимание (1.2.7).– Перев.

⁵ Где вкушают амриту (1.13.5).– Перев.

ṛtāvṛdho asaścataḥ¹. Ибо так долго, пока ум привязан либо желанием, либо предпочтением, страстью или импульсом, предубеждением или нетерпением, так долго, пока он цепляется за что-либо и ограничивает свою чистую и всеобъемлющую широту потенциального знания, широту Варуны в нём, он не может достигнуть самосветлой природы Истины, он может только нащупывать и ухватывать части Истины, не Истину саму и в её природе. И так долго, пока он цепляется за одну любую вещь в желании и наслаждении, он неизбежно, самим этим актом, отсекает другие и не может затем объять божественную ширь и всеохватывающую любовь и блаженство бессмертной природы, устанавливая которые в человеческом темпераменте, как я предложу, является функцией Митры. Но когда эти условия выполнены, – светлой поверхности очищенный ум, широко простирающийся без изъянов и пропусков как сидение богов в их жертвенной активности, вкус вина бессмертия, свобода от привязанности, возрастающая сила идеальной Истины в человеческом существе, – тогда становится возможным для этих великих божественных Сил широко распахнуть для нас двери верхних Небес, врата Ананды, порталы нашей бессмертной жизни. Они, широко раскрытые, начинают получать пред троном Бога жертву и жертвователя.

Истина и чистота – Дорога; божественное блаженство – врата; бессмертная природа – сидение и царство; это есть формула ведийского стремления. Истина – дорога; Прасканва Канва делает это достаточно ясным в его гимне Ашвинам, 46-м этой мандалы: “Сделана была дорога Истины для нашего прохода к тому другому эффективно осуществляющему берегу, стал виден широко текущий поток Небес” [1.46.11]. Это именно о небесах чистого ума он говорит; это по ту сторону, на другом его берегу, находятся врата божественные, царства бессмертия.

¹ Для того, кто растёт в Истине, для того, кто свободен от привязанностей (1.13.6).– Перев.

Глава III

Варуна и Митра, великая ведийская пара, встречаются нас в их объединённой активности в первом ключевом пассаже Веды, содержащем ясную и безошибочную идею о Ритам, что так обширно владеет мыслью ведийских мудрецов. Варуна и Митра, на этот раз с их компаньоном Арьяманом, правят вторым пассажем, который, мы найдём, имеет равную важность в формировании наших представлений об Истине, к которой наши предки поднимали столь интенсивное стремление молитвы и подношения. Он находится в сорок первом гимне Риши Канвы, сына Гхора, обращённом к этим троим детям Адити, и занимает шесть из девяти шлок гимна. Это, по счастью,— достаточно ясный и лёгкий гимн, кроме трёх последних рик, которых мы сейчас касаться не будем; мы помедлим лишь на миг над словом *avakhādaḥ* [1.41.4], которым Саяна совершенно излишне озаботился, ибо оно ясно означает яму или обрывистый спуск, и над значением *dhītaue* [1.41.5], взятым Саяной в ритуалистическом смысле “для твоего поедания”, а мною в следовании моей гипотезы в психологическом смысле, допускаемом Саяной в ряде других пассажей; *dhīti* означает буквально держание и, обычно, держание в уме, думанье, оно выражает тогда фиксированную деятельность *dhī*, мыслительную способность. В других отношениях единственная трудность связана со словом *toka*², которое ритуалистические комментаторы неизменно интерпретируют в значении сына, *putra*.

Я перевожу

yam rakṣanti pracetaso varuṇo mitro aryamā, nū citsa dabhyate janaḥ [1.41.1].

“Тот, кого Варуна, Митра и Арьяман охраняют, они, что видят с сознательным умом, может ли этот человек быть сокрушён?”

¹ 1912–13. Текст рукописи № 7 имел заглавие “Глава III”. Эта рукопись располагалась непосредственно после рукописи № 6 в той же тетради. [Ред.]

² Созидание (см. *Тайну Вед*, перевод рик 7.60.8, CWSA, vol.15, p.560).— Перев.

yam bāhuteva piprati pānti martyam riṣaḥ, ariṣṭaḥ sarva edhate [1.41.2].

“Смертный, кого они, как множество рук, наполняют его желанными вещами и защищают от его врага, он растёт невредимый к полноте в существе (или процветает во всём своём существе).”

vi durgā vi dviṣaḥ puro ghnanti rājāna eṣām, nayanti duriṭā tiraḥ [1.41.3].

“Преграды и врагов впереди них разбейте, о Цари, их ведите за пределы всякого греха.”

sugaḥ panthā anṛkṣara ādityāsa ṛtam yate, nātrāvakhādo asti vaḥ [1.41.4].

“Лёгок для путешествия и не тернист ваш путь, о сыны Адити, для того, кто идёт к Истине; здесь нет ямы на вашей дороге.”

yam uajñam nayathā nara ādityā ṛjunā pathā, pra vaḥ sa dhīṭaye naśat [1.41.5].

“То подношение, которое вы ведёте, о сильные сыны Адити (или, о Пуруши, сыны Адити), по прямому пути, оно идёт вперёд к своему месту в мысли.”

sa ratnam martyo vasu viśvam tokamuta tmanā, acchā gacchatyastṛtaḥ [1.41.6].

“Тот смертный достигает непобеждённый блаженного бытия и всевозможного творения собою.” Остальная часть гимна занята условиями, необходимыми для эффективности молитвы этим трём великим божествам, чья защита обеспечивает это надёжное и процветающее движение поклоняющемуся им.

Мы должны определить сперва, может ли какое-либо валидное возражение быть выдвинуто против этого перевода, и если нет, какие именно идеи передаются словами и выражениями, представляющими их. Слово *pracetas* является одним из фиксированных повторяющихся терминов Веды, и мы имеем соответствующий ему другой термин *vicetas*. Оба термина переводятся комментаторами мудрый или умный. Является ли *pracetas* в этом случае просто орнаментальным или бесполезным словом в этом стихе? Является ли это лишь необязательным и излишним комплиментом богам гимна? Наша гипотеза состоит в том, что Риши Вед в совершенстве владели литературным стилем, основанным на здоровой экономии в языке и связным в мысли; каждое слово в Веде стоит на своём месте и его ценность оправдана его значением. Если так, *pracetas* содержит причину, почему защита со стороны этих богов явля-

ется столь совершенно эффективной. Я полагаю, – как моя гипотеза уполномочивает меня предположить, – что ведийские идеи *ṛacetas* и *vicetas* соответствуют ведантическим идеям *ṛajñāna* и *vijñāna*, которым как слова они точно эквивалентны в композиции и смысле. *Prajñāna* есть то знание, которое осознает объекты, поставленные перед ним, знает и работает, воздействуя на них. *Vijñāna* есть знание, которое постигает и знает всецело в себе все объекты знания. Первое является высшей способностью ума, второе – дверью в уме и за его пределы к природе прямого супраинтеллектуального знания, Ритам и Брихат Веды. Именно потому, что Варуна, Митра и Арьяман защищают человеческое существо с совершенным знанием того, через что то должно пройти, его путь, его опасности, его врагов, их протезе, как бы свирепо и какими бы силами он ни был атакован, не может быть сокрушён. Сразу становится ясно, что защита в этом случае должна, по всей вероятности, быть духовной защитой от духовных опасностей и духовных врагов.

Второй стих ещё не подтверждает, но и не противоречит этому интеллектуальному предположению. Эти три великих бога, говорит он, подобны для смертного множеству рук, которые приносят ему его желанные вещи и наполняют его обильной полнотой и защищают его от любого, кто может навредить ему, *ṛiṣaḥ*; вскармливаемый этой полнотой он растёт, пока не станет *saṛvaḥ*, полным в каждой части своего существа – (то есть, если мы допускаем значение духовной защиты и духовной деятельности, полным в знании, в силе, в радости, в ментальном, витальном и телесном обилии) – и благодаря эффективности этой защиты он наслаждается всей этой полнотой и завершённостью невредимый. Ни одна часть этого не портится врагами человека, чьи активности вредят ему, Вритрами, Атри, Вриками, Сокрывателями на вершинах, пожирателями в ночи, разрывателями на пути. Мы можем отметить мимоходом, как важно переводить каждое ведийское слово его точным значением; *ṛiṣ* и *dvīṣ* оба означают врага, но если мы переведём их одним словом, мы утратим тонкий оттенок значения, к которому поэт сам привлекает наше внимание

коллокацией *pānti riṣaḥ – ariṣṭaḥ edhate*¹. И мы видим ту же заботу в стиле в коллокации *sarva edhate*², где, как кажется мне, нам ясно внушают, что полнота является результатом этого процветающего роста, и опять мы имеем тонкую заботу и баланс, с которыми причинам *piprati – pānti*³ отвечают *ariṣṭaḥ – edhate*. Здесь даже есть хороший литературный резон великой тонкости, но при этом совершенной силы для такого порядка слов и точного места каждого слова в этом порядке. В этом простом, лёгком и в то же время непогрешимом балансе и в симметрии великое множество ведийских гимнов представляют в поэзии точно такой же дух и стиль, что и греческий храм или греческий дизайн в архитектуре и рисунке. Никто, кто не замечает этого и не оценивает это полностью, не может уловить правильно, полно и точно смысл ведийских писаний.

В третьем стихе мы приходим к первому подтверждению духовной сути гимна. Защищены Варуной, Митрой и Арьяманом – множественное число сейчас используется, чтобы обобщить идею более определённо – путешественники к моральной и духовной цели, *payanti duritā tiraḥ*⁴. Из этого следует, что *durgāṇi*, преграды на пути, являются моральными и духовными препятствиями, не материальными помехами. Из это следует равно, что *dviṣaḥ*, ненавистники, являются духовными врагами, не человеческими, ибо не было бы смысла или соответствия в разбивании человеческих врагов Варуной в качестве условия достижения ищущим Истины и Правильности состояния безгрешности. Это духовные, моральные и ментальные преграды, духовные существа и силы, что противостоят совершенству души, *brahmadviṣaḥ*⁵, вот что Варуна, Митра и Арьяман удаляют с пути поклоняющихся им. Они разбивают их и рассеивают их полностью, *vi durgā vi dviṣaḥ*, частица⁶ дважды повторяется, чтобы подчеркнуть полное

¹ Защищают от вредящего – невредимый растёт.– Перев.

² В полноте растёт.– Перев.

³ Наполняют – защищают.– Перев.

⁴ Ведите за пределы всякого греха.– Перев.

⁵ Ненавистники и разрушители Слова, Дасью.– Перев.

⁶ Частица *vi* в зависимости от контекста означает порознь, в разные стороны, надвое, прочь и т.п.– Перев.

очищение пути; они разбивают их впереди [puraḥ] – не допуская возникновения даже малейшей борьбы до своего вмешательства, а идя впереди поклоняющихся им и поддерживая дорогу чистой, sugaḥ anṛkṣara¹, по которой те могут пройти не только без вреда, но и без битвы. Образ грехов, duritā, есть образ преграждающей дорогу армии, которая расшвыривается во все стороны этим божественным авангардом и принуждена отступить за пределы дистанции, с которой она могла бы нападать. Вооруженные пилигримы Истины идут и проходят, и ни одна стрела не падает на их пути. Три великих Царя небес и их сонмы, gājānaḥ, прошли впереди и обезопасили великий проход для смертного, которому они благоволят.

Значение делается полным и духовный характер этого путешествия недвусмысленно и безошибочно выносится в следующем, четвёртом, рик этой сукты. Путешественник – это тот, кто путешествует к Истине, ṛtam. Мы уже рискнули выдвинуть концепцию о Ритах как о принципе Махаса, спонтанной, самосуществующей, самодейственной природы бесконечного и божественного сознания, satyaṃ ṛtam brhat, которому правильная деятельность, правильная эмоция, правильное знание, правильное наслаждение принадлежат неотъемлемо и проистекают естественно и без усилия или запинки. В своём моральном аспекте эта концепция сейчас полностью оправдана. Путь Истины, ṛtasya panthā sādhuṃ², есть sugaḥ anṛkṣara; там нет ям или обрывов на той дороге, ибо это – дорога Адитьев, детей Света и Бесконечности, сынов Адити, Бесконечной Природы, братьев Сурьи, которому принадлежит явленное знание и божественная иллюминация. Этот путь является, как мы увидим в следующей строке, прямой дорогой ṛjunā pathā. Sugaḥ panthā anṛkṣara ādityāsa ṛtam yate. Nātrāvakhādo asti vaḥ.

До сих пор этот образ был двойным образом путешествия и битвы: цель – ṛtam, путешествие – беспокоемого грехом человеческого существа к Истине божественной природы; тернии, яма, враг в засаде на пути; великие божественные помощники, чьё божественное знание, поскольку они являются

¹ Лёгким для ходьбы, не тернистым (1.41.4).– Перев.

² Путь Истины эффективный (или совершенный) (1.46.11, 10.66.13).– Перев.

pracetasaḥ, становится активным в человеческом уме и ведёт нас безошибочно и непогрешимо в том возвышенном путешествии. В следующем рик образ пути сохраняется, но с ним связывается другой образ, универсальный ведийский образ жертвоприношения. Мы получаем здесь наше первое ясное и убедительное указание истины, которая является самой основной нашей гипотезы, что ведийское жертвоприношение является только материальным символом великого психологического или духовного процесса. Божественные дети Бесконечности ведут¹ жертву по прямому пути к цели, ṛtam; под их руководством она прогрессирует к их цели и достигает богов в их доме, pra vaḥ sa dhītaye naśat [1.41.5]. Что это за жертва, которая сама является путешественником, которая обладает движением на прямом пути, имеет цель в высшем сидении Истины, parasmin dhāmann ṛtasya [1.43.9]? Если это не активности человеческого существа в нас предлагаются как жертва верхнему и божественному бытию, чтобы эти человеческие активности могли быть подняты к божественной природе и установлены в божественном сознании, тогда либо в человеческом языке нет смысла, либо нет смысла и связного значения в Веде. Ведийский жертвователь есть devayau, – devakāmaḥ, – тот, кто желает бога или божественности, божественной природы, или devayan, тот кто находится в процессе обожествления его человеческой жизни и существа; жертва сама является фундаментально devavītiḥ и devatātiḥ, манифестацией божества и распространением божества в человеке. Мы видим также силу dhītaye². Navya, или подношение человеческой способности, того, чем человек обладает, человеческой деятельности, достигает своей цели, когда оно принимается в божественную мысль, божественное сознание и там боги наслаждаются им.

В ответ на это подношение боги дают жертвующему результаты божественной природы. Смертный, которому они

¹ Шри Ауробиндо написал нижеприведённое примечание наверху последней страницы рукописи. Похоже, оно предназначалось для вставки в этом месте: “(nayathā naḡa ādītyā [ведёте, о сильные сыны Адити] — я обсужу уместное значение naḡa в другом контексте, чтобы избежать бесполезного повторения, я опускаю его здесь.)”

² Мысли.– Перев.

благоволят, движется вперёд не запинаясь и непреодолённый, *acchā gacchati astrītaḥ*¹, в направлении чего или к чему? *ratnam vasu viśvam tokam uta tmanā*². Вот его цель, но мы видели также, что целью является *ṛtam*. Поэтому выражения *ratnam vasu, viśvam tokam tmanā* должны описывать либо природу *ṛtam*, либо же результаты успешного достижения и обитания в *ṛtam*. Тока означает сына, говорит ритуалист. Я не вижу, как рождение сына может быть всевышним результатом совершенствования человеком своей природы и достижения божественной Истины; я не вижу также, что подразумевается под человеком, марширующим без терний за пределы греха и лжи к приятному богатству и сыну. В великом множестве пассажей в Веде значение сына для *toka* или сына или внука для *tanaya* совершенно недопустимо, кроме как совершением грубого насилия над смыслом, контекстом и связностью и признанием ведийских Риши, пребывающими на поздней стадии бессвязного слабоумия. Тока, от корня *tuc*, резать, формировать, создавать (ср. *tac* и *tvac*, в *takta, taṣṭa, tvaṣṭa*, гр. *tikto, etekon, tokos*, ребенок) может означать что угодно произведённое или созданное. Мы увидим позднее, что *grajā, aratyam*, даже *putra* используются в Веде как символические выражения для деятельности и её результатов как детей души. Таким, без сомнения, является значение и здесь. Есть два результата жизни в *ṛtam*, в *vijñāna*, в принципе божественного сознания и его базисе божественной истины; первый – *ratnam vasu*, состояние бытия, природой которого является восторг, ибо *vijñāna*, или *ṛtam*, является базисом божественной ананды; второй – *viśvam tokam uta tmanā*, – это состояние Ананды является не бездеятельной Брахманандой санньясина, а свободной креативной радостью Божественной Природы, универсальной созидательной деятельностью, осуществляемой силой себя. Деятельность освобождённого человечества должна быть не подобной деятельности смертного, связанного, напрягающегося и запинаящегося через неведение и грех к чистоте и свету, порождающего и связанного своей деятельностью, а активностью, спонтанно стар-

¹ Достигает непобеждённый (1.41.6).– Перев.

² Блаженного бытия и всевозможного творения собою (1.41.6).– Перев.

тующей из самосуществования и создающей свои результаты без плохих результатов или оков.

Для полноты нашего представления о гимне и его значении я дам мой перевод трёх его последних шлок – оправдание этого перевода или комментариев к нему увёли бы меня далеко за границы моего нынешнего предмета. Как, о друзья,– восклицает Канва, обращаясь к своим товарищам по поклонению,– можем мы сделать совершенным (или обогатить) установление (мантрой восхваления) в нас самих Митры и Арьямана, широкой формы Варуны [1.41.7]? Да не буду я сопротивляться речью тому из вас, кто бьёт и ругает меня, пока он ведёт меня к божественности; только через вещи мира могу я установить вас во всём моём существе [1.41.8]. Да боится человек бога, даже когда тот даёт ему все четыре статуса бытия (Махас, Свар, Бхувар, Бхур), вплоть до совершенного установления в Истине: пусть он не стремится к злomu выражению” [1.41.9]. Другими словами, совершенное обожание и подчинение богам, которые ведут нас по пути, тем, кто является уајһапһ, лидерам жертвы,– это условие полной шири существа Варуны в нас и полного пребывания Митры и Варуны в принципах Ананды и Ритам.

В этом простом, благородном и поразительном гимне мы обретаем уверенность в нескольких вещах касательно идей ведийских Риши и обычных образов их поэзии, которые имеют предельную важность для нашего исследования. Во-первых, мы видим, что восхождение или путешествие человеческой души к состоянию божественной Истины находится среди главных целей молитв и жертвоприношений Веды. Во-вторых, мы видим, что эта Истина является не всего лишь простой примитивной концепцией “говорить правду”, а состоянием сознания, заключающемся в восторге и имеющим результатом совершенную спонтанную и свободную деятельность, в которой нет лжи или ошибки; это – состояние божественной природы, ведантической *amṛtam*. В-третьих мы видим, что эта деятельность самосовершенствования, садхана современной Йоги, представлена в Веде образом путешествия или битвы, или тем и другим в одном образе. Это – усилие, направленное на продвижение, окружённое ямами и трудными проходами, атакуемое и осаждаемое враждебными духовными

силами, ненавистниками или разрушителями. Поэтому когда бы мы ни имели этот образ битвы или путешествия, мы имеем право спрашивать, не является ли это в каждом случае символом этого великого духовного и психологического процесса. В-четвёртых, мы видим, что ведийское жертвоприношение в некоторых гимнах и, может быть, во всех является символом одной сути. Это – деятельность, предложенная богам, ведомая ими по этому пути, направленная на достижение божественной Истины-Сознания и Истины-Жизни и, по-видимому, атакуемая теми же духовными врагами. В-пятых, мы находим, что слова, как *vasu* и *tokam*, представляющие результат жертвоприношения и обычно понимаемые как материальное богатство и дети, используются здесь, должны, очевидно, использоваться в [этих] пассажах и могут, возможно, использоваться во всех [гимнах] в символическом значении, чтобы выразить конкретной фигурой психологические концепции, подобные сокровищу Христа на небесах¹, или обычному образу детей чьего-то ума или работ. Мы фактически имеем – при условии, что наши выводы всё время подтверждаются свидетельством других гимнов – решающий ключ к Тайне Веды.

¹ “Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут, ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше” (Евангелие от Матфея, 6.19-21).– Перев.

[Глава для работы о Веде]

Глава I

С наших самых ранних эпох Веда была, в непобедимой традиции нашей расы, основой всех наших кредо; в этой нашей богине завуалированной и древней речи мы всегда настойчиво видели плодотворную мать всей нашей индийской духовности. Ибо это – простая правда, очевидная, когда бы мы ни посмотрели под поверхность и за детали, что каждое кредо, секта, школа философии, которые имеют какие-то корни в нашем индийском темпераменте или какую-то жизненность в нашем индийском окружении, были в своей тайной природе, если не в своих открытых чертах, дитём этого вечного ведийского вдохновения. Все вспышки религиозной жизни, которые помогли поддержать или обновить в ходе нескольких тысячелетий жизненную силу нашей расы, вечное богатство и полноту нашей древней культуры, тонкость и глубокую искренность нашего неувядающего духовного достижения и усилия, произошли, если мы отследим их до их отдалённых истоков, из слова или субстанции Веды. Наши религиозные новаторы, реставраторы, систематизаторы, намеренно или ненамеренно, из лучших побуждений или нет, были движимы к своей задаче некой вибрацией, что достигала их из этих далёких эпох. Наша Даршана, Тантра и Пурана, наш Шайвизм, Шактизм и Вайшнавизм, наша ортодоксия, ересь и неортодоксальность, даже когда они самым совершенным образом не понимали друг друга, всегда были несовершенным пониманием одной ведийской истины. Шанкара ухватил голову ведийской истины, Рамануджа обнял её сердце, но оба великих диспутанта были ослеплены своим обожанием тела одного завуалированного божества. Наши величайшие современные умы являются просто данниками древних Риши. Этот самый Шанкара, который выглядит для нас гигантом, имел только фрагмент их знания. Будда заблудился на боковой тропинке их универсального

¹ 1912 – 13. Названия работы нет, текст рукописи озаглавлен “Глава I.” Никаких последующих глав для этой безымянной работы не найдено. [Ред.]

царства. В наши дни Рамакришна жил в своём существе в сути древней Веды и конкретизировал её в своей беседе, Вивекананда выплёскивал её в сверкании многосторонней мысли и яркой речи. Веда была началом нашего духовного знания; Веда останется его завершением. Эти композиции неведомой древности подобны множеству грудей вечной Матери знания, из которых наши последующие эпохи все были вскормлены.

Да, но из этих наших могучих истоков как много мы действительно понимаем? Четыре Веды, написанные на языке, который перестал быть доступным для нас, основанном на вокабулярии, который, своим сходством с классическим санскритом так же, как и своим различием с ним, предлагает почву беспрецедентного преимущества для естественного неверного понимания не меньше, чем для нарочитой изобретательности учёного, Веды, использующие для выражения глубоких религиозных и психологических истин схему терминов и символов, ключ к которым был давно изъят у нас, остаются для нас даже сейчас священным, но запечатанным томом. Несовершенно понимая их тайну даже в наши более древние эпохи, мы позволили им, по мере того, как поток времени уносил нас дальше от наших начал, впасть в священное небрежение и почти в почтительное забвение. Только те, кого могучая и невопрошающая ортодоксальность освобождает от обязанностей критического духа, могут на миг представить, что Саяна держит для нас ключ к их значению. Приход и труд европейской учёности спас эти божественные гимны от долгой заброшенности, но не отбросил заслуживающей доверия иллюминации на их тайну. Скорее, если индийцы вряд ли понимали Веды вообще, европейцы систематизировали их радикально неправильное понимание. Их математическая интерпретация, сейчас доминирующая в культурных умах, переведённая на наши современные языки, преподаваемая в наших университетах, распространяемая без вопросов ручкой и языком, оказалась более фатальной для ведийской истины, чем наше почтительное неведение. Ибо, пройдя через менталитет, одновременно современный и чужой, эти античные писания являют себя нам в странных и разочарующих нарядах, больше не туманными, действительно, для нашего воображения, но для нашего понимания грубыми, поверхностными и варвар-

скими. Они предстают перед нами как работа, бессвязная в выражении, произвольная в фантазии и лишённая интеллектуального содержания, ранних дикарей – дикарей с необыкновенно извращённым и неискренним умом и безвкусным и неумелым воображением. В действительности эти странные наряды есть современный маскарад. Учёные Европы сконструировали для себя, изучая со стороны дегенеративное человечество на пороге его исчезновения в животном, фантастическую психологию доисторического человечества; они прочли в этой психологии самые причудливые александрийские образы из всех возможных для обильно снабжённого и быстрого на творчество современного схоластического воображения, и эту смесь они представили нам как установленное значение Веды. Они основали свою версию на зарождающихся науках, – так называемых науках, но не воспринимаемых таковыми серьёзными учёными, – на Сравнительной Филологии, Сравнительной Мифологии и Археологии – ветвях сравнительного изучения, которые вполне могут оказаться брезжащим рассветом великого и иллюминативного знания, но при том, каковы они сейчас, ещё столь рудиментарных, столь несовершенных, настолько лишенных надёжных фундаментальных законов, что они могут быть авторитетными для будущего изучения не более, чем ранние поиски на ощупь Парацельса и его современников для современного химика. И если они не могут быть авторитетными для будущего исследования, не могут они быть навязаны и живущему искателю знания. Любой из индийцев по рождению, кто хочет занять свою жизнь или свой досуг ведийским исследованием в том виде, в каком оно осуществляется сейчас, может получать удовольствие в интересном и вольном отвлечении этого спекулятивного исследования, в котором он найдёт занимательный спорт для своего воображения и восхитительное удовлетворение и свободу для самых экстравагантных прыжков своей изобретательности, но более серьёзных результатов от его труда ждать не стоит. После изобретательных трудов Рота¹ и Макса Мюллера, так же

¹ Рудольф фон Рот (Rudolf von Roth), 1821-1895. Основные труды: (1) Roth, Rudolf von; Böhtlingk, Otto von. Sanskrit Wörterbuch = Sanskrit dictionary. – In 7 vols., Saint Petersburg, 1853–1895. (2) Yaska. Nirukta / Edited by Rudolf von Roth. – 1852. (3) Atharva Veda / Edited by Rudolf von Roth and William Dwight Whitney. – 1856-1857. – Перев.

как и после эрудированных стараний Яски и Саяны, ведийские мантры остаются для нас тем, чем они были несколько тысяч лет, – темнотой утраченного света и запечатанной мистерией.

Уводимая от своего стародавнего почтения к мистической Веде, индийская духовность под гнётом этого современного научного материализма, который берёт дикаря за свой базис, а за свою кульминацию – совершенно оснащённого человеко-муравья или человеко-пчелу, испытывает нужду в каком-то древнем убежище, в котором она может лелеять глубокое знание и более деликатный идеал, некий якорь, которым она может всё ещё зацепиться, даже в этом заливающим потоке, за своё незапамятное прошлое. Она находит то, что ищет, в Упанишадах. Ибо европейцы, наши современные авторитеты, без санкции которых мы не можем позволить самим себе верить во что-то, знать что-то или даже инициировать плодотворный эксперимент, признали тонкость, глубину и возвышенность Упанишад. Поэтому мы чувствуем себя в безопасности, почитая Веданту, даже если мы должны отречься от Веды. Более того, мы находим утешение, будучи способны искренне заявить, что индийские и европейские авторитеты здесь соглашаются. Упанишады, принятые Шопенгауэром¹, были объяснены Шанкарой; они сформировали Партикуляризм Рамануджи и повлияли на трансцендентализм Эмерсона². Ими были рождены великие философии, которые, как европейцы отметили с восхищённым или покровительственным удивлением, а индийцы – со своего рода подобоострастной

¹ Шопенгауэр читал двухтомник с пятнадцатью Упанишадами, переведёнными на латынь с персидского французским писателем Анкетиль-Дюперроном, который перевёл перевод с санскрита на персидский принца Дара Шикон (Dara Shikoh). *Anquetil-Duperron, Abraham Hyacinthe. Oupnek'hat, id est, Secretum tegendum: opus ipsa in India rarissimum, continens antiquam et arcanam, seu theologicam et philosophicam, doctrinam, è quatuor sacris Indorum libris, Rak Beid, Djedjr Beid, Sam Beid, Athrban Beid, excerptam: ad verbum, e Persico idiomate, Samskreticis vocabulis intermixto, in Latinum conversum: dissertationibus et annotationibus, difficiliora explanantibus, illustratum.* – Argentorati: Typis et impensis fratrum Levrault; Parisiis: Apud eosd. bibliopolas, 1801-1802. – Перев.

² Ральф Уолдо Эмерсон (Ralph Waldo Emerson), 1803-1882, американский философ и писатель. – Перев.

гордостью, находятся на уровне или почти на одном уровне с метафизическими идеями Канта и Гегеля! Помимо же этих более низких уступок подчинённого индийского ума, истинно духовные индийцы, подавленные этим крикливым прессом Западного скептицизма, нашли в Упанишадах с чувством искреннего облегчения и утешения спасительную скалу, на которой они могли бы переждать в безопасности до неизбежного спада этих опустошительных вод. Они нашли здесь авторитет, о котором даже европейский рационализм был вынужден говорить с некоторым уважением, и свет, который даже этот дикий Западный ветер был неспособен истребить.

Но это – второстепенные и мимоходные соображения. Когда мы откладываем их в сторону и смотрим лицо в лицо, используя критический рассудок и без предубеждения, на эти священные писания, когда мы досконально, внимательно и вдумчиво прочитали двенадцать великих Упанишад вдоль и поперёк, как много мы поняли от них? Я думаю, если мы честны с собой, мы должны будем ответить: “Из половины того, что я прочитал, – вообще ничего; вторую половину я понял неуверенно и то, значительную её часть – из вторых рук, а уверенно и совершенно – меньшую часть, более-менее значительную”. Если мы задержимся немного на восемнадцати стихах Иша Упанишады, – одной из самых коротких, простых и ясных из всех этих писаний, – мы скоро поймём, как мало мы действительно поняли. Мы понимаем из первых трёх шлок то, что Шанкара объяснил нам касательно их, с добавлением, вероятно, нескольких ассоциаций из Гиты¹, пробуждённых такими выражениями как *kurvanneveha karmāṇi*² и *na karma lipyate pare*³. Мы получаем из следующих двух стихов смутную идею о верховной универсальности Брахмана, однако без достаточного точного значения для этих могучих и поразительных выра-

¹ Например, “ты имеешь право на деятельность, но только на деятельность, никогда на её плоды, пусть никогда плоды твоей работы не будут твоим мотивом, также пусть в тебе не будет никакой привязанности к недеятельности”. Гита, 2.47, CWSA.– 19 vol.– p. 102.– Перев.

² “делая работы воистину и не отказываясь от них” Иша, 3, CWSA.– 17 vol. p.5.– Перев.

³ “деятельность не прилипает к человеку” Иша, 3, *Ibid.*– Перев.

жений Упанишады¹. Мы понимаем достаточно ясно, даже если и немного поверхностно, великую идею шестого и седьмого стиха² благодаря точному созвучию выражений со знакомыми стоками в Гите и значительному месту, которое конкретно эта дисциплина получила в жизни и практике знаменитых святых и йогинов средневековой и современной Индии. Из восьмого стиха мы снова получаем смутную идею о Боге и Брахмане³. В шести последующих шлоках мы блуждаем в полутьме, созданной странными искажениями Шанкары и комментаторов. В оставшейся части Упанишады мы понимаем опять с достаточной ясностью центральную ведантическую идею, передаваемую во фразе *yo asāvasau puruṣaḥ so ahamasmi*⁴, но в остальном – ничего. Мы не можем приложить какую-то ясную идею к золотому сосуду, которым лик Истины скрыт, к выстроенным и протянутым вместе лучам Солнца или к откровению его “самой благоприятной формы из всех”⁵. Мы не имеем ключа в наших собственных идеях или переживаниях к связи Агни, бога огня, с удалением греха и с путешествием по хорошему пути к счастью⁶. Ибо это – ведийские фигуры, и европейские неверные интерпретации Веды, которые одни мы зна-

¹ “То неподвижное быстрее, чем Ум, Того Боги не достигают, ибо Оно прогрессирует всегда впереди. То, стоя, проходит за пределы других, когда те бегут. В Том Господь Жизни устанавливает Воды” Иша, 4, CWSA.– 17 vol. p.6.– Перев.

² “Но тот, кто видит всюду Себя во всех существах и все существа в Себе, не отпярывает ни от чего. Он, в ком Сам-Бытие, что стало всеми существами, которые являются Становлениями, ибо он имеет совершенное знание, как он будет обманут, как он будет горевать, кто видит всюду единство?” Иша, 6-7, CWSA.– 17 vol. p.7.– Перев.

³ “Это Он, что прошёл всюду – То, что светло, бестелесно, без шрама несовершенства, без жил, чистое, непронзённое злом. Провидец, Мыслитель, Тот, кто становится всюду, Самосуществующий упорядочил объекты совершенно в соответствии с их природой со времён вечных.” Иша, 8 (*ibid.*).– Перев.

⁴ “Пуруша здесь и здесь, Он есть я.” Иша, 16, CWSA.– 17 vol. p.10.– Перев.

⁵ *tejo yat te rūpaṃ kalyāṇatamaṃ tat te paśyāmi*. “То Сияние, что является твоей самой благословенной формой из всех, что я зрел в Тебе” Иша, 16, CWSA.– 17 vol. pp.9-10.– Перев.

⁶ *agne naya supathā rāye asmān viśvāni deva vayunāni vidvān, yuyodhyasmajuhurāṇameno bhūyīṣṭhām te nama ukṛim vidhema*. “О бог Агни, знающий все вещи, что проявлены, веди нас хорошим путём к счастью; удали из нас искривлённую тягу к греху. К тебе самую полную речь подчинения мы направляем.” Иша, 16, CWSA.– 18 vol. p.10.– Перев.

ем или допускаем, не предлагают нам ключа к этим древним идеям и их связям. Во всех более простых и, как мы полагаем, более поздних Упанишадах мы получим тот же опыт; мы найдём, что мы понимаем ясно лишь столько, сколько вошло в более заметные принципы более поздних ведантических философий или с чем наши умы были ознакомлены жизнями великих святых и учителей или переплетено ассоциациями с относительно современными писаниями, как Гита; что мы понимаем менее ясно и определённо многие из менее знакомых идей, как те, что Шанкара предпочёл или был способен объяснить нам; и что там всегда будет остаток, о котором у нас нет ни малейшего представления.

В меньших Упанишадах, однако, за исключением Прашны, этот остаток недостаточно велик по размеру или недостаточно странен по характеру, чтобы оставить впечатление замешательства. Но в тех великих и глубоких Упанишадах, построенных по более обширному плану, которые образуют бóльшую часть ранней Веданты – Чхандогья, Брихад Араньяка, Каушитаки, Тайттирия, даже Айтарея, этот непонятный уму остаток становится главной частью, иногда почти великой массой текста. Часто мы чувствуем себя в могучих тропических джунглях странной интеллектуальной флоры и фауны, джунглях, через которые нет пути или окольного прохода, в которых есть, действительно, счастливые прогалины и сверкающие и знакомые звёзды сияют вниз на нас, но повсюду в других местах – буйная дикость листвы, неведомые цветы с глубоким ароматом, странно сияющие фрукты и лабиринты фестончатых корней и переплетающихся ветвей, в которые мы пойманы или о которые мы запинаемся. Здесь есть глубина и странность символизма, изобилие древнего и незнакомого выражения, богатство ускользающего психологического опыта, невыразимого в конкретном и менее фигуральном языке, который озадачивает наш лёгкий и активный, но более мелкий и поверхностный современный опыт. Мы имеем право предположить, что этот лес заслуживает того, чтобы в него вступить, что это – не буйство покрытых цветами колючих кустарников, что он полон полезных богатств, ибо там, где мы можем понимать, мы находим себя прямо напротив некоторых из самых

глубоких и самых суггестивных идей, которые род людской когда-либо имел о мистериях существования. Кто из нас может полностью войти и идентифицировать себя с идеями и образами второй главы Брихад Араньяки? Всё же в философской литературе мало есть более глубоких мыслей, чем её центральная идея об Ашаная Мритью¹, Голоде, который есть Смерть, как о строителе этого материального мира. Но кто будет нашим гидом в этом лесу? кто может осветить для нас то, что темно в этих Упанишадах, или, побеждая быструю и оглушающую волну современной мысли, нырнуть глубоко в более далёкие, безмолвные глубины нашего человеческого опыта и вернуть для нас пророчества, перцепции, переживания ранних Риши?

Безусловно, не наши европейские гиды, на которых мы уповаем столь безоговорочно в значении Вед. Ибо они имеют очень бесцеремонный метод обхождения с чем угодно в Восточной мысли, которую они не могут оценить или даже понять. Эти части являются для них массой вздора; они являются, великий поклонник Веданты² сказал, “лепетом детства человечества”. Легко избавиться от трудности блестящей литературной антитезой между беспримерной возвышенностью и мудростью более высоких спекуляций ранних ведантических мыслителей и детскостью и дикарской тупостью основной массы их мысли. Этот метод спасает от беспокойства дальнейшего исследования, но,— отдельно от опасности для истины и для терпеливого и беспристрастного мышления, таящейся в поспешном и высокомерном предположении, что то, что *мы* не можем понять или во что не можем верить, обязательно должно являться вздором,— это влечёт за собой также психологическую трудность, которая не может быть легко принята. Если бы действительно ценные по общему признанию части Упанишад были просто блестящими интеллектуальными спекуляциями, мы могли бы предположить, что человеческий ум, выходящий из первого варварского неумения, поднялся над собой в сериях блестящих вспышек, не будучи способным избавиться от дыма и смутности, которыми он ещё по большей

¹ *aśanāyā mrtyuḥ*, Брихад Араньяка Упанишада, 1.2.4.— Перев.

² Макс Мюллер.— Перев.

части окутан, и таким образом мы могли бы объяснить видимую смесь возвышенной мудрости и пустой *niaiserie*¹ в Упанишадах. Но то, что мы имеем, является чем-то гораздо более цельным, глубоким и долговечным. Мы находим себя в присутствии не интеллектуальных спекуляций, которые не ведут дальше самих себя, а устойчивой системы перманентного и всегда доступного для проверки духовного опыта. Системы не только глубокой, но и заботливо развитой, не только паразитически пронизательной, но и регулярной и хорошо организованной; переживания основаны на в совершенстве владимой и давно установленной науке практической психологии, которая может быть, а может и не быть оправдана современным психологическим исследованием, что само ещё находится лишь на стадии своего младенчества, но которая по крайней мере выдержала проверку тысяч лет практического эксперимента, проводимого людьми, страстно ищущими не просто спекулятивной истины, а актуальных, жизненных, могущих быть проверенными переживаний, имеющих для них большую важность, чем вопрос жизни и смерти. Где бы она ни тестировалась, эта древняя система всегда была оправдана своими результатами. В любом поле научного исследования такое постоянное подтверждение считалось бы доказывающим валидность системы. Но в любом случае истина состоит в том, что авторы Упанишады не были инфантильными мыслителями, делающими счастливые нескоординированные догадки; они были, скорее, внимательными исследователями, владеющими великой системой мысли, скорее, интуитивной, без сомнения, чем логической, но всё же базирующейся в вопросе верности своего материала на методе усердного эксперимента и изучающего наблюдения. Этот аспект ведантического мышления, похоже, не был уловлен европейским умом, которому наши индийские переживания выглядят чуждыми, фантастическими и неприемлемыми, но для тех из нас в Индии, кто знает что-то об этой древней практике и эксперименте, на которых истины, сохранившиеся в Упанишадах, были возведены, этот характер старой Веданты реален, очевиден и несомненен. Это высокомерное псевдорациональное отрицание основания при почти-

¹ Глупость (фр.) – Перев.

тельном приятии суперструктуры, вот что представляется нам фантастическим и неприемлемым. Упанишады, будучи тем, чем они являются, не могут быть смесью совершенной мудрости и детского лепета; такая необычная и эксцентричная комбинация становится при данных обстоятельствах не только парадоксом, но и психологической невозможностью. Истинно лишь то, что они выражены в такой образности, ключ к которой утерян, и содержат великое множество важных идей, которые более поздняя метафизическая спекуляция позволила себе утратить. И если Веда темна для нас, кроме как в их внешнем церемониале, Упанишады ясны для нас только в своих центральных идеях и более обширных внушениях.

Но как тогда могли писания столь неясные или по крайней мере так несовершенно понимаемые, оказывать тысячи лет обширное и проникающее влияние, о котором мы знаем, настолько проникающее, что вся позитивная индийская мысль, даже Буддизм, может быть описана как ведийская в источнике и формирующем духе, даже будучи не-ведийской или даже анти-ведийской в своём облике и сформированном характере? Мысль имеет другие средства выживания и репродукции, чем её обычно явные и физические инструменты. После того, как её лишили распространения через речь и письмо, даже после того, как она исчезла из сознательного менталитета, она может вернуться и возродиться не только в индивидууме, — это достаточно обычно, — но совершенно схожим актом в памяти в расе. Работы нашей психологии ещё плохо понимаются и мы не знаем точно, какими средствами или силами подсознательные операции менталитета управляются, но некоторые из процессов, используемых великим Универсальным в Его более тайных работах, становятся зримы. Физическая наследственность является, безусловно, одним из них. Это правда, что мысль не наследуется, но типы менталитета и ментальные тенденции передаются, очевидно, с физической плазмой, а из устойчивого типа менталитета всегда возможно появление из эпохи в эпоху повторяющегося типа мысли. Ведийский ментальный тип был зафиксирован в индийской расе в раннем периоде её формирования и при всех внешних вариациях никогда в действительности не менялся. Поэтому в индийском уме есть предрасположенность к восстановлению фундаменталь-

ных ведийских идей; те направления менталитета, которые наиболее естественны для ведийского ментального типа, легко возвращаются, и лёгкое внушение – это всё, что нужно, чтобы установить мысль в движение по старой колее.

Но физического наследования самого по себе недостаточно, также оно не является и единственным подсознательным инструментом устойчивости человеческого и национального менталитета. По мере прогресса психологии, я думаю, будет всё более и более ясно признанным, что точно так же, как люди живут в одной физической атмосфере и их физическое состояние зависит от её состояния, потоков и состава и от физического состояния других рядом с ними, так, и даже в большей степени, мы живём в одной ментальной атмосфере и зависим в своём ментальном состоянии и активностях от её состояния, потоков и содержимого и от ментального состояния и активностей других, сходным образом находящихся под этим влиянием в нашем окружении. Эта динамическая деятельность ментальной атмосферы достаточно очевидна в психологии толпы, в быстроте развития великих мысленных движений и великих тенденций корпоративной деятельности и в их одновременном расцвете в достаточно разделённых странах. Эти феномены дали подняться смутной идее о мыслеволнах, напоминающих волны электричества а физических частях Природы. Но если вместо ограничения себя этими поверхностными и удивительными феноменами мы спустимся глубже в нормальную и менее ясную деятельность, мы найдём в дополнение к динамическим движениям постоянное статическое состояние и давление ментальной атмосферы, которое варьируется, но в основном, похоже, вряд ли меняется от эпохи к эпохе. Ибо волны и потоки предполагают постоянное море, из которого они поднимаются и в которое они опять опускаются для отдыха. Именно давление этого атмосферного моря более перманентно обуславливает постоянный менталитет континента или нации. В него после всех революций и динамических активностей человечество имеет тенденцию погружаться вновь со всеми богатствами, которое оно обрело, и часто необходимы долгие периоды для их абсорбции и ассимиляции. Эта атмосфера ума имеет свои нужды и свои условия, она меняет по своему собственному образу всё новое и

чужое и ассимилирует, даже когда то выглядит ассимилированным; она отвергает всё, что слишком радикально разлагает её стойкую композицию. Она является одновременно и бесконечно податливой и пластичной, и бесконечно упорной в своём главном характере. Она выбрасывает фундаментальный Буддизм из Индии и замещает его огромным фантазмагорическим комплексным индуизированным Буддизмом; она постоянно вычищает мистицизм из Европы и заменяет фундаментальное Христианство с его возвышенно мягкой и деликатной восточной психологией усердным, внешним, догматическим, материалистическим и практическим кредо. Индивиды и даже люди в массе своей достаточно редко меняются под действием относительно слабого импульса; это принуждающее давление этой ментальной атмосферы не даёт им измениться слишком радикально, так что когда мы думаем, что произвели революцию, мы находим, что осуществили лишь внешнюю реорганизацию или надели новое платье на старую реальность. Душа вещей в нас тяготеет к тому, чтобы оставаться той же. Ибо постоянство в мобильности есть здоровый закон нашего существа и условие здорового выживания; Природа удерживает нас в нём из-за опасности продолжительного беспорядка, ухудшения и фатального разрушения. В эту окружающую ментальную атмосферу, в которой мы живём и в которой мы делаем наши ментальные вдохи и выдохи, вошли все старые мысли, они лежат смутные, многие из них – разъединённые, но ни одна не утрачена полностью. В надлежащих условиях они могут, даже тяготеют к тому, чтобы воссоздать себя, появиться снова.

В Индии такие возвращения к нашему прошлому более обычны, чем в любой другой стране, отчасти по определённым внешним причинам, из-за сопротивления определённым внешним внушениям, но гораздо больше из-за постоянной практики Йоги большим числом типичных и центральных душ, которые воздействуют, открыто или безмолвно, на основную массу индийского народа. Дисциплина Йоги делает человека гораздо более чувствительным к окружающей ментальной атмосфере, чем в его обычном состоянии. Он начинает сознательно ощущать её, чувствует с пониманием этого её импульсы, движется быстрее к её глубоко сокрытым секретам и смутным внушениям. И как он становится более быстрым в

получении, так он становится и более сильным в передаче. Практикуя формы древних ведантических дисциплин, он получает также формы древней ведантической мысли и менталитета и, модифицируя их в выражении, но не в сути своей собственной нынешней персональностью, он изливает их в своё окружение. Это было секретом стойкого ведизма индийской мысли и духовности с самых ранних эпох до тех современных времён, свидетелями или участниками которых мы являемся сами.

Внешняя помощь мощно поддерживала эффект этих внутренних процессов – царство ведийских философий, доминирование религий, богатых соком древнего ведийского духа, традиционные учения определённых йогических школ, теория и практика *Guru-paramparā*¹. Было бы великой ошибкой преувеличивать, равно как и умалять важность любой такой помощи самой по себе. Ведийское знание было богатым, многосторонним, эластичным, гибким, но метафизические философии ограничены самим законом своей логической структуры. Они вынуждены отбирать и отвергать, систематизировать только то, что может быть гармонизировано в единой логической формуле; а логическая формула, как бы ни была она широка, всегда слишком узка, чтобы содержать истину Бога, которая универсальна, комплексна и многогранна. Преобладание определённых метафизических систем имело тенденцию сохранять фрагменты древней ведийской истины, но [*при этом*] исказить и разрушать её как целое в её всеобъятности и разносторонности. Более того, метафизическая система сама по себе никогда не может наложить мощную власть на людей. Мы, дети нынешней эпохи, исключительно интеллектуализированные, склонны придавать излишне большое значение работам чистого интеллекта и преувеличивать их силу. Системы чистой метафизики, которые не имели связи с постоянным психологическим переживанием и практикой людей, склонны становиться, как современные философии Европы, в отличие от древних греческих философий, просто благородным времяпрепровождением для немногочисленных интеллектуалов. Они влияют на человеческую общность, но слабым и непре-

¹ Преемственность духовных учителей.– Перев.

мым процессом, не глубоко, не мощно, не перманентно. Индийские метафизические системы повлияли на весь менталитет индийского народа глубоко, мощно, перманентно не из-за своих логических тонкостей, даже не столько силой и возвышенностью своих главных идей, а своей тесной зависимостью от могучих и широко практикуемых систем психологических дисциплин,— систем, как мы говорим в Индии, Йоги.

Влияние религии было ещё более динамичным; оно всегда в действительности более динамично, чем влияние философий, потому что религии апеллируют к верхним, тайным, недостижимым частям нашей природы через эмоции и чувства, которые лучше развиты в человечестве, чем чистый интеллект. Но даже эти религиозные эмоции и чувства, хотя сильные, быстрые и цепкие из-за санкций, однажды им данной, в конечном итоге устают и меняются; по этой причине религии со временем тяготеют к упадку и гибели. Но в Индии ведийские религии не ослабли и не погибли; они меняются и перерождаются. И они имеют свою благосклонную фортуна именно из-за ведийского элемента в них. Их ритуал, формы, служение, церемонии, праздники не являются ведийскими; даже если они лелеют старые ведийские идеи, они делают это невежественно и под маской, но все эти религии имеют в своих укромных уголках некое ядро постоянной психологической практики и дисциплины, словом, некую форму йоги, благодаря которой они живут; и всегда это, по сути, ведийская практика и ведийская дисциплина. Религии думают, что они живут благодаря своим догмам, их священным книгам, их церемониям, но всё это — вещи, которые лишь помогают и привлекают; в действительности, они живут людьми, которые практикуют их, их духовенством и мистиками, и гораздо больше их мистиками, чем их духовенством. Так долго, пока религия имеет среди своей паствы достаточное число душ, которые могут оставаться внутри самих себя и жить там с Богом, она не может не продолжаться, даже если весь остальной мир против неё, но стоит ей утратить это ядро жизни, неважно, сколько она имеет светской силы и престижа, привлекательного церемониала, страстной веры и негибкого догматизма или же мудрой и по-

датливой гибкости, *savoir-faire*¹ и самоадаптации, всё это не может спасти её от её неизбежного исчезновения. Великие ведийские религии в Индии всегда имели это ядро мистиков; они всегда были богаты людьми, способными жить с Богом, но они не оставили сохранение этого необходимого ядра на случай, они пытались обезопасить его традиционной практикой и дисциплиной, обычно той, что в Индии известна как Бхактийога. Благодаря этой Йоге и переживанию святых и Садху, которые практиковали её, много больше, чем пуранической легенде и внешним поклонениям,— хотя они помогли тоже,— наши религиозные системы сделали многое, чтобы сохранить мысли и переживания ранних Риши для их отдалённых потомков.

Это витализирующее ядро философии, эта спасающая эссенция религии, Йога, сама имеет внутреннюю реальность и внешнее тело. Она организовала и разнообразно суммировала свои различные части опыта и разные методы эксперимента в великом числе школ; она сохранила во всех своих школах общий фонд фундаментального опыта, который возвращается к древним ведийским истокам. В эти дни, когда естественное неведение европейцев относительно этой характерной индийской дисциплины было успешно воспринято образованными индийцами как часть их просвещения, имеется тенденция идентифицировать Йогу с раджайогической системой Патанджали, потому что она одна известна европейскому учёному. Но Йога не может быть ограничена одной школой или одной системой. Йогашаstra Патанджали занята только Раджайогой и только одной из систем Раджайоги; есть сотни других, из которых лишь немногие имеют свои писанные правила, практики или афоризмы, но остальные — некоторые среди которых относятся к самым древним и величественным, как школа Даттатреи,— передавались из поколения в поколение с ранних времён длинными неразрывными поколениями её *Guru-paramarā*. Это обильное разветвление йогических систем, как и неистощимое плодородие религиозных сект и групп, является знаком и неизменным аккомпанементом богатства, силы и свободы духовной жизни в этой стране. Это —

¹ Умение выходить из трудного положения (фр.) – Перев.

не только аккомпанемент, но и необходимое условие. Если бы, например, Йога позволила себе формализоваться в строгие догматы и стереотипные методы единственной школы, даже здоровой и великой школы, как школа Патанджали, она давно-давно бы погибла или стала, как многие из наших религиозных обрядов, телом без души. Бесконечный внутри нас требует бесконечной свободы, разнообразного опыта, различного самовыражения, разной самореализации. Он любит порядок и организацию, но не будет долго терпеть заточённую неподвижность. Это только материал, инертный, зависит в своей стабильности от слепого повиновения железу и неизменным процессам; стабильность внутренних вещей основывается, скорее, на урегулированной, но все же свободной и вариативной активности. Поэтому в ментальном мире, что бы ни было формализовано слишком ригидно, готовит свой собственный закат; движение к ригидности, в котором слишком долго упорствуют, обычно есть знак, что бесконечная Жизнь близка к тому, чтобы покинуть тело, которое она наполняла. Индия не была свободна от этой обездвиживающей тенденции даже в той Йоге, которая была её скрытым источником жизни и секретом её неувядаемого виталитета; там была предрасположенность к формализации в ту или другую школу и к повторению из поколения в поколение своих методов и переживаний. Но индийская ментальная атмосфера всегда тяготеет – возвращением к тому, что наиболее жизненно в ней – производить великие души, которые, как Будда, как Чайтанья, как Нанак, как Рамдас, как Рамакришна, не принадлежат ни одной школе, не обязаны своим знанием ни одному духовному наставнику, а возвращаются к Источнику всего внутри самих себя и всплывают из него с какой-то постигнутой в совершенстве истиной вечной и универсальной Веды. Поскольку их источник является универсальным, так и они имеют тенденцию изливать свои достижения универсально на человеческий род, по крайней мере настолько, насколько их окружение и времена способны вынести от истины и жить [ею], – так они возрождают и сохраняют духовность в нашем ментальном окружении. Велики Йогины, которые, верные какой-то давно основанной школе духовной дисциплины, обновляют совершенным образом в себе её совершенные результаты и передают

свои священные дары, как в запечатанной и ревниво охраняемой вазе, самому достойному ученику, но более великое влияние на мир оказывают те, которые разбивают эту вазу, прежде, чем уйдут, и изливают её содержимое животворной сладости на мир вокруг себя. Здесь тоже, как в философии, как в религии, внешние и систематизированные формы сделали много, чтобы сохранить древнюю истину в её частях, если не в её полноте; они послужили флягами, чтобы сохранить немного Сомы-вина Веды. Но именно тем, кто вернулся наиболее свободно ко внутреннему источнику, обязано постоянное наполнение заново индийского ума ведийской истиной и её бессмертная перманентность и неисчерпаемое возрождение в философии, в религиозном учении и обряде и в персональном духовном опыте и дисциплине.

Ни одно из этих мощных средств, помогающих перманентности Веды, не было бы всецело эффективным без другого, ещё более характерного для нашей индийской организации, без *gugra-gatragā*, или неразрывной последовательности человеческих сосудов божественного знания. Это индийское установление, плохо понимаемое механическим рационалистическим характером современных времён, основано на совершенно верной оценке эссенциальных условий, обязательных для передачи трудного знания. Всё человеческое знание состоит из трёх необходимых элементов, самой вещи, которая знаема, слѳва или формы, в которой она выражается, и значения слова или формы, которое является связующим звеном между этой вещью и её выражением. Вещь сама, существующая всегда, всегда есть и в любое время способна на то, чтобы её знали; слово или форма тоже могут постоянно сохраняться и, раз так, всегда и в любое время открыть свой секрет, но этот секрет лежит в правильном значении, которое должно быть увязано с этим символом, и нуждается для своего сохранения в посреднике, в сосуде, в четвёртом элементе. Существования вещи, которая должна быть знаема, недостаточно для знания; существования совершенного символа недостаточно; нам нужен дополнительно как вместилище его значения компетентный знающий, который называется технически на языке нашей философии *āptajana*, эксперт, знаток. *Āptajana*, передающий своё знание пригодному ученику, является нашим

индийским гуру. Возьмём простой научный пример, всегда было истинным и всегда будет истинным, что смесь кислорода и водорода даёт воду; химическая формула, выражающая эту истину, может, будучи однажды установлена, оставаться перманентно записанной, но пока там не будет также компетентного знающего, который понимает смысл формулы, который подверг её испытанию понимания на опыте и способен передать своё знание и свой метод своим преемникам, существование этой формулы не спасёт это знание от исчезновения на время из кругозора человечества. Эта формула станет тогда рассматриваться только как непостижимый суеверный жаргон и абракадабра, как многими осовремененными индийцами сейчас рассматриваются мантры наших религиозных и йогических школ. В вещах духа эта необходимость человеческого посредника в сто раз острее, чем в любом материальном процессе, ибо сама вещь более далека от повседневного опыта, методы, которые вносят её в сферу умственного постижения, намного более трудны и деликатны, а формулы, в которые они уложены, неизбежно неуловимы и понимаются с трудом. Поэтому Индия, в высшей степени чувствительная к важности духовного знания и опыта, беспримерная в своём инстинкте правильного духовного метода, организовала институт *gigraṅamraṅā* как сущностный инструмент для выживания Веды. Истина Брахмана есть вещь, которая должна быть знаема, Веда и Веданта являются словом-символом и формулой, выражающей этого Брахмана, — *śabda brahman*, гуру является человеческим вместилищем этого знания, который передаёт его своим самым достойным ученикам. Так *gigraṅamraṅā* формирует непрерывную цепь духовных факельщиков, которые, как на греческом празднестве, передают свет истины от поколения к поколению, чтобы это священное знание, полученное утром нашего национального дня, могло продолжаться, даже несмотря на его уменьшения и затемнения, не только его вечером, но и в любой ночи времени, какая бы ни была суждена, до рассвета другой золотой эры духовности. Кто скажет, из каких далёких сумерек времени Веда была впервые явлена человечеству? Кто скажет, до какого предкатаклизменного невообразимого завершения нашего нынешнего человечества она продлится? Но мы, индусы, считаем её вечным по-

сланием, которое Бог сохранит своими избранными сосудами как тайную вещь, из которой вся человеческая активность смутно возникает и к которой ей суждено сознательным осуществлением вернуться.

Именно этому мудрому и необходимому институту наших праотцов мы обязаны сохранением ведийской истины среди нас даже после того, как сами слова текстов Вед перестали сообщать нам их изначальное значение. Без его помощи неясные и трудные для понимания обобщения метафизиков не смогли бы ни продлить их жизнеспособность, ни так мощно плодиться самим, что даже в попрошайку на улицах и крестьянина в его полях проникла какая-то порция их истины; живые истины религии не могли бы сохранять так упорно и сильно свою жизненность, школы йоги не могли бы передавать суть их знания, методов и переживаний с ранних ведийских времён до тьмы нашей собственной эпохи. Но как и все внешние формы, *gigiragaṃpraṇā* подвержена превратностям, формализации, утрате своей совершенной изначальной ценности. Ортодоксальный формалист считает, что простым механическим актом передачи незатронутая жизненная сила истины автоматически сохраняется. Но есть множество опасностей, которым подвержена эта сохранность. Гуру не всегда может найти совершенного ученика; он всё ещё делится своим знанием, но сосуд может удерживать только в соответствии со своей способностью: тогда истина затмевается, если не перманентно, то на одно и больше поколений. Возможны и более серьёзные несчастья, присущие общему закону периодичности и упадка, который управляет многими путями Природы. Когда ментальная и витальная атмосфера, в которой мы живём, сгущается помрачениями, общая способность людей уменьшается, и приходит время, когда фундаментальная функция гуру осуществляется лишь в исключениях и имя становится обычно предметом торга для корыстного жреца или недостойного физического наследника древних Мастеров и знающих, который или передаёт формулу без какого-либо знания её значения, или неспособен даже сохранить саму эту формулу в её чистоте, — как если бы научную формулу для смеси кислорода и водорода бормотали верно из поколения в поколения без малейшего знания или практики актуального эксперимента, состав-

ляющих её ценность. Даже когда эта крайняя деградация и не происходит, передача подчинена игре индивидуальности и варьирующим тенденциям мысли из века в век, и под этим влиянием одна часть знания может быть слишком выделена, зависящая от этого подчёркивания, многое может быть принесено в жертву как утратившее свою пользу для современной практики новых поколений или слишком высокое для его достижения, а то, что сохраняется, может стать предметом для манипуляции, добавлено, направлено в другую сторону энтузиазмом индивидуальной мысли и опыта. То, что так утрачено или искажено, может и не восстановиться, не вернуться к своей чистоте долгие эпохи. Тем не менее этот институт всегда сохраняет что-то от её ценности. Многие от тела истины тяготеет к тому, чтобы пережить даже самые худшие превратности, и в этом теле всегда должно оставаться что-то от духа; даже формула, долгое время бездумно повторяемая, проходя в обладание бдительного и любознательного ума или пылкой и искренней природы, может стать внушением или стартовой точкой для восстановления старого утраченного опыта, который она хранит как свой секрет. Здесь опять, как с другими внешними поддержками, мы возвращаемся к неувядаемому источнику знания, опыту сильных душ, которые, проходя за школу, формулу, веру, помощь, букву, идут назад в себя за светом, откликаются на те глубоко скрытые внушения, вечно лежащие в засаде на нас в ментальной атмосфере и дающие нам, от которых мы черпаем наше внутреннее пропитание, и которые [*т.е. д'уши*] достаточно сильны, чтобы всплыть обратно с чем-то от древней истины, что дала такую невыразимую обширность и глубину духовной жизни наших праотцов. Позади и за пределами всех человеческих гуру во всех нас живёт Учитель Мира, универсальный jagadguru, чьими лишь масками и номинальными представителями являются человеческие учителя. Он хранит для нас полную книгу Веды, написанную в нашем тайном существе, nihitam guhāyām; завуалированную, но доступную, Он ждёт нашего благоговейного приближения и нашего вопрошания и, искренне и постоянно вопрошаемый, возжигает пламя Агни в наших сердцах и побуждает Сурью подняться на нашу тьму.

Из этих соображений поднимаются две внешне конфликтующие, но в действительности комплементарные истины,— первое, что несмотря на мощные внешние помогающие вещи из-за неизбежных превратностей Времени мы утратили смысл Веды и не владем полным смыслом Веданты; во-вторых, что обе эти капитальные потери могут, хотя и с трудом, посредством методов Йоги и обнаруживающим переживанием великих душ быть исправлены. Мы владем интеллектуально главными истинами Веданты, трансцендентальным единством вещей и универсальным единством, *ekam advitīyaṃ Brahma* и *so'ham asmi*¹, секретом божественного отречения Аскета и секретом божественной радости Вайшнавьи, и многим ещё, что является суверенным, жизненным, бесценным наследием. Мы владем множеством символических форм религиозного применения, которыми мы входим в обладание вечной истины через эмоции, через интеллект или через активное переживание в нашей внутренней жизни и внешних отношениях. Мы владем бесчисленными методами и формами психологической дисциплины, посредством которых мы повторяем древнее глубокое переживание и даже действительно владем многими с виду утраченными деталями ведийской истины, сохранёнными в другой форме и уложенными в более современные символы. Всё это — много; это хранит нас живыми через века. Но только в своей тотальности Истина может свершать свои высшие чудеса. В противном случае, если мы живём, питаясь её остатками, мы имеем тенденцию либо утрачивать себя во внешних формулах, либо концентрироваться догматически на фрагментах и сторонах живой истины; когда великие духи поднимаются, чтобы дать нам их глубокий и обширный опыт, мы оказываемся ограниченными и мелкими сосудами и неспособны получить больше от истины, чем в соответствии с нашими ограниченными умами и узкими натурами; и если мощные наводнения материализма затопляют нас, как в нынешнюю европейскую эру человечества, у нас нет

¹ Т.н. Махавакьи. “Один недвойственный Брахман” (*āsīdekamevādviṭīyaṃ* в Чхандогья, 6.2.1; *ekamevādviṭīyaṃ* в Майтрейи, 15; *ekamevādviṭīyaṃ brahma* в Пайнгала, Шукарахаस्या, Трипадвибхутимаханарааяна; *ekamevādviṭīyaṃ sadbrahmaivāhaṃ* в Теджобинду). “То я есть” (Иша, 16; Бахврича, 8; Брихадараньяка, 1.4.1, 5.15.1; Майтрейи, 24; Пайнгала, 9; Панчабрахма, 23; Радха, 2; Чхандогья, 4.11/13.1).— Перев.

силы сопротивляться, крепко держаться за то, что трудно, но постоянно, мы пересилены, теряем точку опоры, и нас уносит прочь в неистовых, но мелких потоках.

Совершенство знания является правильным условием для совершенства природы и эффективности жизни. Совершенная истина Веды является фундаментальным знанием, правильными отношениями с Истиной вещей, единственно на которой, согласно нашим идеям, всякое другое знание может получить нужную ориентацию, необходимую человечеству. Восстановление этой совершенной истины Веды является поэтому не просто *desideratum*¹ для нашего современного интеллектуального любопытства, но практической необходимостью для будущего человеческой расы. Ибо я твёрдо уверен, что секрет, скрытый в Веде, когда он будет полностью раскрыт, окажется, формулирует совершенным образом то знание и практику божественной жизни, к которой марш человечества, после долгих скитаний в удовлетворении интеллекта и чувств, должен неизбежно вернуться, и в действительности в нынешнем рассвете, в импульсах его авангарда, тяготеет всё больше и больше, хотя смутно и слепо, к этому возвращению. Если мы сможем поставить свои ноги на этот путь не смутно и слепо, а в полном свете, что лился так ярко и грандиозно на внутреннее видение наших отдалённых праотцов, наша скорость станет более стремительной и наше прибытие более триумфальным.

¹ Предметы для пополнения коллекции (лат.). – Перев.

[Примечания к слову Go]

गो

सुरूपकृत्तुमूतये सुदुघामिव गोदुहे । जुहूमसि चविद्यवि ॥ 1.4.1 Indra

... पिव । गोदा इद्रेवतो मदः ॥ 1.4.2

एवा ह्यस्य सूनुतां विरक्षी गोमती मही । पक्वा शाखा न दाशुषे ॥ 1.8.8 (Indra)

सं गोमदिद्रु वाजंवदस्मे पृथु श्रवो बृहत् । विश्वायुर्धेह्यक्षितं ॥ 1.9.7 (Indra)

त्वं वलस्य गोमतोऽपावरद्रिवो बिल । त्वां देवा अबिभ्युषस्तुज्यमानास आविषुः ॥ 1.11.5 (Indra)

इंद्रो दीर्घाय चक्षस आ सूर्य रोहयद्वि । वि गोभिरद्रिमैरयत् ॥ 1.7.3

Примечание

Слово Go в Ведах в своей видимости несёт два обычных значения, первое, корова, второе, луч, свет или сияние. В гимнах Мадхуччхандаса оно появляется 6 раз в пяти гимнах. Оно появляется дважды в четвёртом гимне, адресованном Индре, в первых трёх стихах, все из которых важны для раскрытия надлежащего значения слова, как оно используется в этом пассаже. В третьем стихе находится ключ к пассажи, мы находим молитву: “Тогда пусть мы узнаем (о) твоих предельных хороших мыслях” [1.4.3]. *Тогда* пусть мы узнаем. Когда? как следствие чего? явно, как следствие результата второго стиха, который я перевожу “Приди к нам, о выносящий нектар (savanā), ты, Сому-пьющий, пей экстаичное вино-Сому; датель иллюминации, восторженный”, или, на лучшем английском, показывающем значение и связь слов: “Приди к нам, о ты, кто является очистителем нектара, ты, Сому-пьющий, пей бурно экстаическое сому-вино и будь в восторге от его опьянения, тот, кто даёт нам озаряющий свет. Тогда пусть мы узнаем твои предельные перцепции интеллекта. Не проходи мимо нас – о приди! [1.4.2]” Id делает ударение на goda как на способности, в которой, для которой Индра должен пить. Revato и madaḥ дают условия, в которых Индра становится дателем иллюминации, стремительный и бурный экстаз, произведённый Сомой-вином. Именно тогда люди знают предельные перцепции ума,

¹ Около 1913. Заглавие дано редакторами. Эти заметки найдены в большой тетради, использовавшейся в основном для ведической и филологической работы, несколько имеющихся дат в тетради относятся к 1913. [Ред.]

высшие реализации, которые могут быть даны интеллектом, когда Индра, господин ментальной силы и мощи, полон экстаза обессмерчивающего сока. Установив этот ясный и понятный смысл для этих двух стихов, мы можем вернуться к первому и обнаружить его связь с последующими. От неба к небу, Риши стиха говорит Индре, тебя призывают для ūti, (для благо-склонности или доброты, как обычный интерпретатор подал бы это, или для манифестации, экспансии в существе, как я предлагаю), создателя прекрасных форм (который, будучи сравнимым с коровой, должен быть какой-то богиней), который подобен той, что даёт молоко свободно дояру коров, или, как я бы предложил, что даёт молоко свободно дояру лучей [1.4.1]. Несомненно, sudughām goduḥe может быть переведено, “как хорошая молочная корова дояру коров”; несомненно поэт имел эту идею в своём уме, когда творил. Богиня в сравнении – это молочная корова, Индра – дояр. В каждом из небес (нижнем, среднем и верхнем) он взывает к ней и побуждает её выносить прекрасные формы, которые она являет пьющему Сому. Но невозможно, когда мы берём связь стиха с двумя последующими, не увидеть, что он использует преимущества двойного смысла слова go, и что тогда как в [фигуре] сравнения Индра является goduḥ, дояром, в сути сравнения он является goduḥ, тем, кто выносит иллюминацию, вспышки верхнего света, которые производят прекрасные формы силой богини. Богиня сама должна быть той, кто обычно связан с иллюминацией, Илой или Махи. Для любого, знакомого с процессом Йоги, весь пассаж сразу становится совершенно ясным и истинным. Формы являются теми прекрасными и несметными образами вещей во всех трёх мирах, в трёх ākāśa, dyāvī dyāvī, которые являются глазу йогина, когда ментальная сила в Йоге находится на своей высоте, стремительная и радостная активность (revato madah) смешанной Ананды и Махаса наполняет мозг Оджасом и высшие интеллектуальные перцепции, те, что сродни супрарациональному откровению, становятся не только возможными, но лёгкими, обычными и многочисленными. Пассаж описывает состояние, в котором ум либо питьём материального вина, Каранаджа тантриков, либо, как я считаю, питанием внутренней амритой, поднимается к своему высшему экзальтированному состоянию, прежде чем он будет

взят в mahas или в kāraṇam (либо в состояние Самадхи, либо в бодрствующее состояние человека, который постиг свой maṇan ātma, идеального Себя), состояние, в котором он полон являющихся мыслей и являющихся видений, которые нисходят к нему из супрарационального уровня махата, светлого и безошибочного, sūnṛtā gomati mahī¹, где всё есть Истина и Свет. Uti – это состояние манифестации в Sat, в бытии, когда то сознательное существование, которым мы являемся, стимулируется в интенсивность и производит легко в бодрствующее сознание состояния существования, движения знания, излияния блаженства, которые оно обычно держит в guhā, тайных частях существа.

Следующий пассаж, к которому я обращусь, это восьмой стих восьмого гимна, также адресованного Индре, в котором появляется выражение सूनुता ... गोमती मही, пассаж, который, когда он берётся в простом и обычном значении эпитетов, проливает великий свет на природу Махи. Sūnṛta означает истинный, в противоположность anṛta, ложный – ибо в ранней арийской речи su и sū равно означают благополучно, хорошо, очень; а эвфоническое n представляет очень древний тип сандхи – изначально оно было, вероятно, не более, чем сильной анусварой – следы чего могут быть всё ещё найдены в Тамильском; в случае с su это эвфоническое n, похоже, было отброшено после движения литературного арийского языка к современным принципам сандхи, – движения, несовершенный прогресс которого мы видим в Ведах, но к тому времени форма an, составленная из отрицательного a и эвфонического n, стала признанной альтернативной формой a, и опускание n оставило бы значение слов очень неопределённым, поэтому n была сохранена в отрицательной форме, опущена в утвердительной, где её опускание не вызвало бы неудобства, ибо писать āgni вместо anāgni сбивало бы с толку, тогда как писать svāgni вместо sunāgni ни к какому замешательству не приводит. В паре sūnṛta и anṛta, вероятно, употребление [слова sūnṛtā] настолько закрепилось, что стало относиться почти к технической фразеологии, эта укоренившаяся привычка перебила новое правило. Второе значение слова – благой, производное от идеи “хороший или благотворный в своей постоянной деятельности”. Ведийские филологи дают третье значе-

¹ Счастливая истина, полная лучей, Махи (1.8.8).– Перев.

ние, быстрый, активный, но это, вероятно, из-за путаницы, вызванной оригинально отдельным словом, произошедшим от корня $\sqrt{\text{g}}$, продвигаться быстро, быть сильным, быстрым, активным, от которого мы имеем $\sqrt{\text{g}}$, танцевать, и $\sqrt{\text{g}}$, сильный, и множество других деривативов, ибо хотя $\sqrt{\text{g}}$ означает идти, не похоже, что $\sqrt{\text{g}}$ использовалось в значении движения или быстроты. В любом случае, наш выбор (не говоря о ненужных изобретениях) лежит между “благой” и “истинный”. Если мы берём Махи в значении земля, первое является его простейшим и самым естественным значением. Мы должны тогда переводить, “земля, благая (или, возможно, истинная в смысле соблюдения закона сезонов), широководная, полная коров, становится как спелая ветвь дающему”. Это даёт ясный связный смысл, хотя грубый и прозаический, и вызывает возражение, что он не имеет естественной и неизбежной связи с предшествующими стихами. Моё возражение состоит в том, что $\sqrt{\text{g}}$ и $\sqrt{\text{g}}$, как мне представляется, имеют в Веде другое и более глубокое значение и что весь пассаж становится не только благородным в значении, но и более ясным и связным, если мы даём им это более глубокое значение. $\sqrt{\text{g}}$ $\sqrt{\text{g}}$ $\sqrt{\text{g}}$ в гимне Кутсы к Заре является, безусловно, светлыми зорями, Сарасвати в третьем гимне, которая как $\sqrt{\text{g}}$ $\sqrt{\text{g}}$ $\sqrt{\text{g}}$ сияет, пронизывая все деятельности понимания, безусловно, делает это потому, что она является побуждающей к высоким истинам, будящей к правильным мыслям, ясным восприятиям, а не потому, что она является вызывающей благие вещи – фраза, которая не имела бы смысла или соответствия данному контексту. Махи – одна из трёх богинь, Ила, Сарасвати и Махи, которые описываются как $\sqrt{\text{g}}$ $\sqrt{\text{g}}$ $\sqrt{\text{g}}$ [1.13.9, 5.5.8], три богини, рождённые от восторга, или Ананды, и когда её компаньонки – богини знания, дети Махаса, она тоже должна быть богиней знания, не землёю; слово $\sqrt{\text{g}}$ несёт также значение знания, интеллекта, и Махас, вне сомнения, относится во многих пассажах к $\sqrt{\text{g}}$, или супрарациональному уровню сознания, четвёртой Вьяхрити Тайттирия Упанишады. Что тогда мешает нам взять Махи

¹ Зорь с сияющими стадами (1.113.18).– Перев.

² Тайна Вед: “побуждающая к счастливым истинам, будящая в сознании к правильным ментализациям” (1.3.11).– Перев.

здесь, как и там, в значении богини супрарационального знания или, если брать объективно, как мир Махата? Ничего, кроме традиции, рождённой в классические времена, когда maḥi было землёй, и новой теории поклонения Природе. В этом значении я и возьму его. Я перевожу эту строку: “Ибо так Махи истинная, проявленная в деятельности, светлая становится как спелая ветвь для дающего” – или, снова на лучшем английском: “Ибо так Махи, совершенная в истине, проявляющая себя в деятельности, полная иллюминации, становится как спелая ветвь для дающего” [1.8.8]. И снова, для Йогина смысл ясен. Все вещи содержатся в Махате, получаются из Махата, зависят от Махата, но мы здесь [, *находящиеся*] в движении alam¹, не имеющие желанного, слепые и ограниченные, наслаждаемся несовершенной, ошибочной и обычно сбитой с толку и пустой деятельностью. Это только когда мы восстанавливаем движение Махата, обширного и нескованного сознания, что приходит из подъёма в бесконечность, – только тогда мы вырываемся из этой ограниченности. Она совершенна в истине, полна иллюминации, ошибка и неведение исчезают; она проявляет себя virapśī² в широкой и разнообразной активности; наши активности расширяются, наши желания осуществляются. Связь с предыдущими строками становится ясной. Вритры, великие преграждающие и поддерживающие ограничение, убиваются с помощью Индры, uajñārtham karma³, союзом с вооружёнными богами в могучей внутренней битве; Индра, бог внутри нашей ментальной силы, проявляет себя как верховный и полный природы идеальной истины, из которой его величие, вооружённое vajra, vidyut⁴, или электрическим принципом, истекает (mahitvam astu vajriṇe⁵). Ум, преисполненный amṛta, становится тогда полон ровного отношения, samatā; он вбирает поток активности всех сортов, как море вбирает реки. Ибо тогда приходит состояние, в котором идеальное сознание Махи подобно спелой ветви дающему, когда все силы и расширения существа сразу (без препятствий, по-

¹ Малости.– Перев.

² Изобильной.– Перев.

³ Жертвенной деятельностью.– Перев.

⁴ Молния.– Перев.

⁵ Обширность пусть будет громовержцу (1.8.5).– Перев.

скольку Вритры убиты) становятся активны в сознании как уверенное [*masterful*] и эффективное знание или осознание (cit). Именно об этом процессе молит поэт. Весь гимн тогда становится последовательным и понятным целым, единой мыслью, прорабатываемой логично и связно, и описывающим с совершенной точностью ансамбля и детали одно из самых обычных переживаний йогического осуществления. В обоих этих пассажах добросовестная приверженность указаниям языка, ведантическая идея и йогическое переживание пролили поток света, озаряющий неясность Вед, приносящий связность на месте бессвязности натуралистического объяснения, точную и строгую логику, великую глубину значения с великой простотой выражения, и, как я покажу, когда предприму окончательную интерпретацию отдельных гимнов, рациональную цель и резон нахождения в каждом конкретном месте каждого слова и фразы и непогрешимую и неизбежную связь как с тем, что идёт раньше, так и с тем, что идёт после. Стоит отметить, что натуралистической интерпретацией можно действительно получить в общем значение, часто ясный или гладкий смысл для отдельных стихов Веды, но ансамбль гимна почти всегда оказывается причудливым, искусственным, несвязным, почти бессмысленным, часто алогичным и самопротиворечивым – как в переводе Макса Мюллера 39-го гимна, Канвы к Марутам¹, – никогда прямым, самоподтверждающим и лёгким. Кто-

¹ Перевод сукты 1.39 на английский Макса Мюллера: “1. Когда вы так издали бросаете вперёд вашу меру как удар огня, через чью мудрость это, через чей замысел? К кому вы идёте, к кому, вы сотрясатели (земли)? 2. Пусть ваше оружие будет твёрдым для атаки, сильным тоже, чтобы выдержать. Пусть ваша будет более славная сила, не сила лживого смертного. 3. Когда вы повергнете то, что крепко, о мужи, и пустите катиться то, что тяжело, вы пройдёте через деревья земли, через расщелины скал. 4. Никакой настоящий враг вас не известен ни в небе, ни на земле, о пожиратели врагов! Пусть сила будет вашей, вместе с вашей расой, о Рудры, чтобы не поддаваться даже сейчас. 5. Они заставляют горы дрожать, они вырывают деревья леса. Придите, Маруты, как сумасшедшие, вы, боги со всем вашим племенем. 6. Вы запрягли пятнистого оленя в ваши колесницы, красный везёт как лидер; даже земля прислушалась к вашему приходу, и люди были напуганы. 7. Рудры, мы быстро желаем вашей помощи для нашей расы. Придите сейчас к нам с помощью, как в былом, так и сейчас, ради испуганного Канвы. 8. Какой бы злодей, поднятый вами или поднятый людьми, ни атаковал вас, рвите его (от нас) вашей мощью, вашей силой, вашей помощью. 9. Ибо вы, полные поклонения и мудрые, полностью защитили Канву. Придите к нам, Маруты, со всей вашей помощью, как молнии (идут в поисках) к дождю. 10. Щедрые дарители, вы владеете всей силой, всей мощью, вы потрясатели (мира). Пошлите, о Маруты, против злого врага поэтов врага, как стрелу.” [Перевод с английского – мой]– Перев.

то мог бы ожидать от этих примитивных авторов – если они примитивны – примитивности веры, возможно, но всё же понятного выражения и простого развития мысли. Вместо этого он находит всё извилистым, шероховатым, шишковатым, смутным, великой пустотой с великой претенциозностью ума, трудом дикции и развитием, которые выглядят стремящимися к великим вещам и производящими ничто. Ведийские певцы, в современной версии, не имели ничего сказать и не знали, как сказать это. “Я жертвую, вы пьёте, вы прекрасные парни, не вредите мне и не дайте другим навредить мне” – вот, практически, и всё, что десять мандал имеют сказать богам, и поразительно, что они оказываются в полном замешательстве, не зная, как сказать это вразумительно. Система, которая выдаёт такие результаты, должна иметь в своих корнях какую-то радикальную ложность, какую-то кардинальную ошибку.

Я перехожу теперь к третьему пассажи, также многое сообщающему, также полному того глубокого и тонкого знания движений верхнего сознания, которое каждый йогин должен находить в Веде. Он находится в девятом гимне мандалы и включает седьмой стих этого гимна. *Sam gomad Indra vājavad asme pṛthu śravo br̥hat, viśvāyur dhehi akṣitam* [1.9.7]. Единственный критический вопрос в этом стихе – это значение *śravas*. С нашими современными идеями предложение, похоже, требует от нас, чтобы *śravas* переводилось как “слава”. *Śravas*, без сомнения, – то же слово, что и греческое κλέος (оригинально κλέφος); оно означает услышанное, молву, известие, и отсюда – славу. Если мы берём его в таком значении, мы должны переводить: “Устрой для нас, о универсальная жизнь, светлую¹ и прочную, широкую и великую славу неослабляемую”. Я отбрасываю сразу идею, что *go* и *vāja* могут здесь означать скот и пищу или богатство. “Стадное, кормовая или богатая слава”, чтобы выразить “славу за богатство скота и пищи”, – сильный поворот выражения, который мы могли бы ожидать у Эсхила или Шекспира, но я не буду спешить, кроме как в случае яс-

¹ *gomat... śravaḥ* Т. Я. Елизаренкова интерпретирует фразу как “славу (многих) коров”, славу обладателя тучными стадами, на что она намекает вставкой “(многих)”. Н.Н. Wilson вообще предпочитает не связываться со словом *śravaḥ* и связанного с ним затруднения, давая простое “Даруй нам, Индра, богатство сверх меры неисчислимо, неисчерпаемое, источник скота, пищи, всей жизни”. – Перев.

ной необходимости, допускать его в Веде или в любом санскритском стиле композиции, ибо такие выражения всегда были чужды индийскому интеллекту. Наши [индийские] стилистические причуды были иного рода. Но разве светлая и прочная слава намного лучше? Я предложу другое значение для śravas, которое даст нам, как обычно, более глубокое значение всему пассажи без необходимости отклоняться даже на толщину волоса от этимологического значения слов. Оригинально śruti в санскрите является техническим термином, служащим для средств, которыми ведийское знание приобретено, для инспирации в супрациональном уме; śrutam – это знание Веды. Сходным образом мы имеем в ведийском санскрите формы śrut и śravas. Я беру śrut как означающее вдохновенное знание в акте восприятия, śravas – вещь, полученная восприятием, вдохновлённое знание. Gomad сразу принимает своё обычное значение “освещённое, полное иллюминации”. Vāja я беру во всей Веде как техническое ведийское выражение для той субстанции бытия-сознания, которая является базисом всякой специальной манифестации бытия и силы, всех ūtayaḥ и vibhūtayaḥ – оно означает, согласно этимологии, расширенное бытие в силе, va или vā – существовать или двигаться в расширении и вокабула j, которая всегда даёт идею силы, яркости или решимости в движении, манифестации или контакте. Я не приму значения, не совместимого с этим фундаментальным смыслом. Более того, тенденция древних комментаторов делать все возможные слова, vāja, ṛtam и т.д., означающими жертву или пищу должна быть отвергнута – хотя оправдание в этимологии всегда может быть найдено и для такого усилия. Vāja означает субстанцию в бытии, субстанцию, обилие, силу, основательность, устойчивость. Здесь оно явно означает “полный субстанции”, точно так же, как “gomad” означает полный светлоты, – не в смысле arthavat, а с другой и психологической коннотацией. Я перевожу тогда: “О Индра, жизнь всех, организуй для нас вдохновенное знание, полное иллюминаций и субстанции, широкое, великое и неослабленное. [1.9.7]” Любой, знакомый с Йогой, сразу поражён специфическим и точным соответствием всех этих эпитетов; они впускают его сразу через сопереживание в самое сердце переживания Мадхучхандаса и объединят его в душе с тем ан-

тичным сыном Вишвамитры. Когда Махас, супрарациональный принцип, начинает с некоторой ясностью работать в Йоге, не на своём собственном уровне, не в *sve dame*, [*своём доме*], а в уме, он работает сперва в принципе Шрути – Не Смрити и не Дришти, но эта Шрути слаба и ограничена в своей сфере – она не *pṛthu*¹; ломаная и разрозненная в своей работе, даже когда сфера широка, не безграничная в продолжительности, она – не *bṛhat*²; не изливающаяся в потоке света – не *gomat*³, а приходящая как вспышка во тьме, часто с бледным проблеском первых намёков зари; не поддержанная мощной устойчивой силой и основанием бытия, Сат, в проявлении – не *vājavat*⁴, а работающая без основания, в пустоте, как вторичные отблески Сат в ничто, в вакууме, в Асат, и поэтому легко слабеет, легко теряет хватку, легко крадётся Пани и Вритрами. Все эти дефекты Мадхуччхандас заметил в своём собственном переживании, его молитва – о вдохновенном знании, которое будет полным, свободным и совершенным, не повреждённым даже в малой степени этими дефектами.

Комбинация *go* и *vāja* встречается снова в одиннадцатом гимне, где провидец говорит: *pūrvīṅdrasya rātayo na vī dasyantyūṭayaḥ, yadī vājasya gomataḥ stotr̥bhyo maṃhate magham* [1.11.3]. Первые восторги Индры, те, что сперва установили его (новые и более просторные) расширения бытия, не истребляются и не рассеиваются, когда своим молящимся он увеличивает массу их освещённой субстанции или силы бытия. Здесь снова мы имеем глубокое переживание Мадхуччхандаса и его ясное и тонкое знание. Это – обычное переживание в Йоге, что *ānanda* и *siddhi*, сперва установленные, разрушаются в усилении или движении к более обширной полноте бытия, знания или восторга, и период кризиса вклинивается, когда радость и свет рассеиваются, период тьмы, беспорядка и беспокойства, болезненный и опасный для всех, кроме самых сильных. Можно ли избежать этих кризисов, трудностей, опасных состояний души? Да, говорит Мадхуччхандас, в результате, когда вы от-

¹ Широкая.– Перев.

² Великая.– Перев.

³ Сопровождаемая или приносящая лучи света, освещения в уме.– Перев.

⁴ Полная субстанции.– Перев.

даёте себя с преданностью заботе Индры, он приходит вам на помощь, он удаляет эту ограниченность, эту концентрацию в детали, в *airam*, малости, которая ведёт неизбежно к утрате одной вещи, чтобы отдалиться другой, он увеличивает *magha*¹, *vijñānamaya*² состояние *mahattva*³, или относительную неограниченность в конечном, которая проявляет себя возрастанием фундаментальной силы бытия, наполненного верхней иллюминацией. Эта поддержка *vāja* предотвращает от падения нас из того, что мы обрели; там есть достаточная субстанция бытия, выраженная в нас, чтобы обеспечить новое *ūtaṃ*⁴ без принесения в жертву уже установленной радости; там есть достаточная светлота ума, чтобы предотвратить тьму, омрачение и последующее страдание. Так мы видим всё тот же символический смысл, ту же глубину, тот же опыт, которые истинны для Йогина сегодня так же, как и для Мадхуччхандаса тысячи лет назад.

Теперь, когда мы так основательно зафиксировали значение *go* и *gomat*, мы можем вернуться к пассажиру, уже обсуждённому в некоторой степени, к третьему стиху седьмого гимна. *Indro dīrghāya cakṣasa ā sūryam rohayaddivi, vi gobhiradrimairayat* [1.7.3]. Индра для далёкого видения взошёл к солнцу в небо; он послал его широко надо всей горой с его лучами. Это – столь ясное значение стиха, что я не могу понять, раз он постигнут и понят, как мы можем допускать какое-либо иное значение. Я уже обсуждал взаимосвязи Индры, Сурьи и Горы⁵ нашего ступенчатого восхождения в бытии – лестницы Шри Рамакришны к Сад Брахману. Далёкое видение – это безграничное знание, обретенное в Махасе, в широком супрарациональном движении нашего сознания, в противоположность обусловленному рациональному или инфрарациональному видению, которое работает только на детали, из деталей или посредством деталей, *airam*; для этого Ум должен

¹ Полнота, изобилие, масса.– Перев.

² Состоящий из или полный виджняны.– Перев.

³ Величие.– Перев.

⁴ Расширение бытия.– Перев.

⁵ Упоминаемая работа, в которой Шри Аурубиндо обсуждал эту взаимосвязь, не установлена. [Ред.]

войти к Солнцу в Небе, принципу Махаса на верхних уровнях самого этого ума, не на супрациональном уровне, не в *sve dame*. Поскольку это – не *sve dame*, полная иллюминация невозможна, мы не можем стать практически всезнающими; всё, что Индра может сделать, это послать вниз солнце, не само по себе, а его лучи на разные части горы бытия, надо всей горой, это правда, но всё ещё являющее верхнюю истину только в её частях, не в её полной сумме знания. Язык столь точен, раз мы понимаем ведийскую терминологию, что не думаю, что мы можем ошибиться в этой интерпретации, которая, более того, согласуется совершенно с йогическим переживанием и постоянной темой Мадхуччхандаса. Он описывает первый рассвет и развитие верхнего знания в уме, всё ещё подверженного атаке и затемнению, (*yuṣam vṛtreṣu vajriṇam*¹), всё ещё неуверенного в величине (*indram vayam mahādhana indram arbhe havāmahe*²). *Airayat*³ естественным образом является переходным глаголом и несёт значение, которое имеется в *preraṇa*,⁴ *prerita*⁵, и не может иметь объекта [действия], кроме Сурьи, если только мы не предположим, что это именно Сурья (что менее естественно) посылает Индру к горе в сопровождении своих лучей.

Нам остался сейчас для экзаменации только один пассаж, однако он имеет значительную важность и интерес. Он расположен в гимне, приписываемом сыну Мадхуччхандаса (хотя, очень может быть, что это гимн самого Мадхуччхандаса), в одиннадцатом гимне, пятом стихе. *tvam valasya gomato'pāvaradrivo bilam, tvām devā abibhyuṣastujyamānāsa āviṣuḥ*. Ты, о живущий на горе, обнажил логово Вала светлого, в Тебя боги вошли, не боящиеся и защищённые [1.11.5]. Индра, живущий на горе бытия, он, кто установлен в Сварге⁶, кто смотрит всегда вверх, обнажил, чтобы помочь стараниям лю-

¹ Союзника-громовержца в сокрывающих (1.7.5).– Перев.

² Индру мы в великой битве, Индру в малой призываем (1.7.5).– Перев.

³ Посылать, побуждать, поднимать (1.7.3).– Перев.

⁴ Переходный глагол со значениями подвигать, приводить в движение, побуждать.– Перев.

⁵ Непереходный глагол со значениями побуждаемый, принуждаемый, посланный, отправленный, направленный, повернутый и т.д.– Перев.

⁶ В небе.– Перев.

дей, логово Вала светлого. Кто этот Вала светлый? Означает ли gomataḥ парня, который имеет коров, и является ли Вала демоном тучи или тьмы, наделённым дурной склонностью воровать коров, титанической клептоманией в отношении парнокопытных жвачных, приписываемой Пани традицией? Он является, я предлагаю, одним из Титанов, которые отвергают верхнее восхождение человека, Титаном, который владеет, но удерживает и прячет светлые царства идеальной истины от человека, – вставляя hiraṇmayam pātram Иша Упанишады [15], золотой покров или люк, которым лик истины скрыт, satyasyāpihitam mukham. “tat tvaṁ arāvṛṇu”¹, восклицает ведантический мудрец, используя то же слово arāvṛ, но он обращается к Сурье, не к Индре, потому что он ищет обладания Ведантой, ищет видения gūram kalyāṇatamaṁ², которое принадлежит тем, что могут встретить Сурью в его собственном доме. Ведийский провидец, будучи на более ранней стадии усилия, удовлетворён меньшими завоеваниями Индры. Он ещё не поднялся к тем высотам, где Индра, работающий в уме, больше не является верховным помощником, и может даже быть, как Пураны говорят нам, препятствием и оппонентом – потому что активность ума, даже высшего, так долго, пока она не оставлена и не преодолена, вмешивается в ещё более высокую активность. Это только отверганием Индры мы можем жить с Сурьей в его светлых горах, tena tyaktena bhūñjītha³. Тем не менее победа над Бала⁴ является для человечества в его нынешнем состоянии великим завоеванием, и когда она одержана и потому, что она одержана, другие боги могут войти безопасно в ментальную силу и работать в ней без страха, потому что они защищены победным могуществом Индры. Ибо он теперь – Балабхид⁵; он пронзил Бала и больше не подвержен тому страху, который овладел им [1.32.14], когда один только Вритра был ниспровергнут – страху, вызванному его постижением необъятности задачи, которая ещё оставалась, и ещё более

¹ Ты сними его.– Перев.

² Самой благой формы (Иша, 16).– Перев.

³ Тем отказом наслаждайся (Иша 1).– Перев.

⁴ Постведийский вариант произнесения имени Вала.– Перев.

⁵ “Убийца Балы”, эпитет Индры в Маха Бхарате.– Перев.

грозных врагов впереди. Мы вернёмся вновь к Бала и Титанам и значению этих божественных битв,— *vīryāṇi yāni sakāga prathamāni vajrī* [1.32.1].

Все пассажи, которые я процитировал, идут из гимнов Мадхуччандаса, сына Вишвамитры, начальных одиннадцати гимнов Ригведы. Этот провидец – один из глубочайших духов, избранных как сосуды и каналы божественного знания Веды, один из тех, кто меньше всего теряет символизируемые вещи в материальном символе, но кто тяготеет, скорее, к тому, чтобы дать символу исчезнуть в том, что он символизирует. Сравнение творца прекрасных образов с молочной коровой и Индры с доярком [1.4.1] – один из примеров его постоянной тенденции – слово *gavam* избегается и вместо него используется *sudughām*¹, так что идея доения или выдавливания может быть внушена без настойчивости на материальном образе коровы, и в *goduhe*² символ коровы исчезает и переходит в вещь символизируемую, знание, свет, иллюминацию. Сравнение [*Мадхуччандаса*] с Медхатитхи сыном Канвы показывает разницу. В гимнах Мадхуччандаса материалистический перевод часто неприменим, и даже когда применим, даёт гораздо более бедный смысл, чем символический перевод – потому что провидец мало интересовался символом, кроме как в качестве признанного средства для внушения вещей супраматериальных. Но Медхатитхи придаёт большое значение символу и не безразличен к внешней жизни; в его гимнах материалистический перевод даёт нам хороший смысл, не исключаяющий символический, но часто символический должен разыскиваться, и если мы не узнали истинной ведийской традиции от Мадхуччандаса, мы не можем получить его без помощи от Медхатитхи. Сын Вайшвамитры глубоко увлечён знанием, бессмертием и восторгом как его сопутствующими обстоятельствами и условиями, сын Канвы, хотя не безразличен к знанию, увлечён опьянением от вина бессмертия и его изливанием в смертную жизнь и деятельность. Используя ведийский символизм, один является пастухом коров, другой – коней; тотем Мадхуччандаса – задумчивая корова, Медхатитхи – быстрый и скачущий

¹ Добрую молочную.– Перев.

² Хорошему дояру.– Перев.

конь. В первых одиннадцати гимнах есть великий покой и благородство, в двенадцати последующих – великая живость, радость и вибрирующая сила.

Есть только один пассаж, в котором Медхатитхи использует слово *go*, и этот пассаж является характерным. В гимне есть только три главных идеи: питья Сомы Индрой, возрастания его восторга и силы питьём Сомы и результата этого возрастания – *semam naḥ kāmam ā rṇa gobhir aśvaiḥ śatakṛato*: “Тогда ты наполни это желание наше конями и коровами, о Шатакрату¹” [1.16.9]. Если читать это отдельно от его других и более глубоких гимнов, мы не рискнём вложить какой-либо символический смысл в этих коней и скот, но из других пассажей ясно, что Медхатитхи был не лишён традиции ведийского символизма, и было бы несправедливо по отношению к нему полагать, что он жаждал лишь материального богатства, что именно оно было его желанием, а не иллюминация знания, внутренняя радость и сила, которые он обозначил символом коня.

¹ Или, О ты, сотен активностей– Перев.

Боги Веды / Тайна Веды¹

[Рукопись № 10]

Боги Веды —

Обнаружение истинного значения гимнов Ригведы.

Веды являются корнями индийской цивилизации и высшим авторитетом в индийской религии. Ибо три тысячи лет, согласно расчётам европейских учёных, а по всей вероятности намного дольше, вера этой нации, безусловно, одна из самых глубоких, острых и интеллектуальных в мире, держалась за это кардинальное убеждение. Её величайшие и самые рациональные умы никогда не отклонялись от этой национальной веры. Капила держался её не меньше, чем Шанкара. Два великих мятежных интеллекта, Будда и Брихаспати², не смогли свергнуть Веду с престола или разрушить духовную верность Индии. Индия, по неизбежному закону своего существа, отбрасывала, рано или поздно, всё, что не было ведийским. Дхаммапада стала Писанием для иностранных народов. Критические высказывания Брихаспати помнятся лишь как курьёз в нашей интеллектуальной истории. Религиозные движения и революции пришли и ушли или оставили свой отпечаток, однако после всего и через всё Веда остаётся для нас нашей Скалой Эпох, нашим вечным фундаментом.

¹ Около 1913. Эта работа найдена в той же тетради, что и предыдущий текст [рукопись № 9], и следует сразу за ним. Шри Ауробиндо написал эти пять глав [рукописи № 10–15] уже после написания трёх других глав, имеющих сходное заглавие “Боги Веды” [рукопись № 5]. Он дал то же заглавие первой главе настоящей работы [рукопись № 10], но когда дошёл до второй главы, то заменил его новым заглавием “Тайна Веды”. Также он переписал начало второй главы и редакторы опубликовали оба её варианта – изначальный текст главы [рукопись № 11] и её отредактированное начало [рукопись № 12]. [Ред.]

² Представитель одной из неортодоксальных философских систем Индии, достаточно резко высказывавшийся по многим поводам, например: об аскетах с их жезлами и “вымазыванием себя пеплом – это манера жизни для людей, лишённых ума и мужества”, если “шраддха доставляет удовольствие существам умершим... почему не давать пищу людям здесь”, “три составителя вед были глупы”, “слова пандитов столь же непонятны, как джабхари, турпхари” и т.п.– Перев.

Всё же самая фундаментальная и важная часть этого бессмертного Писания, актуальные гимны и мантры самхит, долгое время были запечатанной книгой для индийского ума, образованного или необразованного. Другие ведические книги имеют меньший авторитет или относятся ко вторичной формации. Брахманы являются ритуальными, грамматическими и историческими трактатами о традициях и церемониях ведийских времён, единственная ценность которых – отдельно от интересных проблесков древней жизни и ведантической философии – состоит в их попытке зафиксировать и интерпретировать символически ритуал ведийского жертвоприношения. Упанишады, как бы ни были они могучи, лишь стремятся вынести, организовать философски на языке более позднего мышления и короновать верховным именем Брахмана вечное знание, хранимое в Ведах. Всё же где-то по крайней мере две тысячи лет ни один индеец в действительности не понимал Веды. Либо же, если они понимались, если Саяна держит для нас их секрет, тогда почтение индийского ума к ним становится беспочвенным суеверием, а идея, что современные индийские религии являются ведическими в их субстанции, приговаривается как вопиющее заблуждение. Ибо Веды, которые Саяна даёт нам, являются мифологией Адитьев, Рудр, Марутов, Васу, – но этим богам Вед давно перестали поклоняться, – либо коллекцией ритуальных и жертвенных гимнов, но ритуал мёртв, а жертвы больше не предлагаются.

Должны ли мы тогда решить, что почтение к Ведам и вера в продолжающийся авторитет Вед в действительности являются не более, чем древним суеверием или традицией, которая пережила свою истину? Те, кто знает работу человеческого ума, не будут склонны спешить с таким выводом. Великие массы людей, великие нации, великие цивилизации имеют инстинкт в этих вещах, который редко подводит их. Вопреки забывчивости, пройдя через все неправильные заявления, пережив полное прекращение точного понимания, что-то в них всё ещё помнит свой исток и держится крепко за жизненную истину их бытия. Согласно европейцам, в основе этой старой упорной традиции есть историческая истина, но только лишь историческая истина, истина истока, не нынешней действительности. Веды являются ранними корнями индийской

религии, индийской цивилизации, но они давным-давно перестали быть их нынешним основанием или их интеллектуальной субстанцией. Это, скорее, Упанишады и Пураны являются живыми Писаниями средневекового и современного индуизма. Но если, как мы утверждаем, Упанишады и Пураны лишь дают нам другим языком, в более поздних символах, в изменённых формах мысли те же религиозные истины, которые мы находим иначе изложенными в Ригведе, это изменение непосредственной точки происхождения ничего в действительности не меняет. Воды, которые мы пьём, – те же самые, зачерпнуты ли они у их чистых горных истоков, или на их берегах в лесах анахорета, или с гхатов у волшебных храмов и фантастических куполов какого-то священного города. Вера индуса остаётся для него непоколебимой.

Но в последнем веке новое учение наводнило страну, учение агрессивной и победной Европы, которое впервые отрицает сокровенную связь и субстанциональную идентичность Вед и более поздних Писаний. Мы сами провели различия Джнянаканды и Кармаканды¹, Шрути и Смрити², но мы никогда не сомневались в том, что все они являются ветвями единого ствола. Но сейчас новые Западные Пандиты и авторитеты говорят нам, что мы ошибаемся. Все мы – от античного Яджнавалкьи³ до современной Вайдики⁴ – совершили огромную тысячелетнюю ошибку. Европейская учёность, применившая впервые тест правильной филологии к этим смутным писаниям, исправила эту ошибку. Было найдено, что Веды имеют совершенно иной характер, чем остальное наше индуистское развитие. Ибо наше развитие было пантеистическим или

¹ jñānakāṇḍa и karmakāṇḍa – разделение знания Вед на книгу знания, к которой относят Упанишады, и на знание работ, отождествяемое с гимнами Вед и Брахманами. – Перев.

² Шрути, śruti, – “услышанное”, знание, богоявленное свыше, это сами Веды (Самхиты), Брахманы, Араньяки и Упанишады. Иногда к Шрути относят и Бхагавад Гиту. Смрити, smṛti, – тексты от человека, сопровождающие Шрути. К Смрити относят Дхармашастры (18 книг законов), Итихасы (“так это было”, истории, 4 книги, в т.ч. Рамаяна и Махабхарата), Пураны (18 книг); Ведангу, Агамы. – Перев.

³ Считается составителем “Шатапатха-брахманы” (включая “Брихадараньяка-упанишаду”), “Йога-яджнавалкья-самхиты” и “Яджнавалкья-смрити”, которые относят к 1-2 вв. – Перев.

⁴ Термин, часто используемый индуистскими философами для обозначения того, что базируется на Ведах и принимает их, в противоположность авайдике. В самом широком значении – индуизм. – Перев.

трансцендентальным, философским, мистическим, благочестивым, торжественным, скрытым, сосредоточенным на гигантских именах индийской Троицы, освобождающимся от жертвоприношения, движущимся к аскетизму. Веды являются натуралистическими, реалистическими, ритуалистическими, полуварварскими, жертвенным поклонением материальным силам Природы, генотеистическими в их кульминации, языческими, жизнерадостными и самопотакающими. Брахма и Шива не существуют для Веды, Вишну и Рудра – второстепенные, более молодые и незначительные божества. Много больше открытий поразительной природы, но ныне знакомых каждому самому невежественному, было успешно навязано нашим умам. Веды, похоже, были не явлены великим и древним Риши, а сочинены жрецами маленькой вторгшейся арийской расы земледельцев и воинов, родственных грекам и персам, которые обосновались около пятнадцати столетий до Христа в Пенджабе.

С приятием этих современных мнений индуизм должен был к этому времени стать таким же мёртвым среди образованных людей, как религия греков и римлян. В лучшем случае, он должен был бы стать *religio Pagana*¹, суеверием невежественных крестьян. Он, напротив, стал сильнее и живее, плодороднее и креативнее, чем был последние три века. До определённой степени этот неожиданный результат может быть усмотрен в том высоком мнении (которого даже мнение европейское было вынуждено придерживаться) о ведантической философии, Бхагавад Гите и о некоторых из спекуляций – как европейцы думают о них – или, как мы их считаем, о явленных истинах Упанишад. Но хотя интеллектуально мы приучены повиноваться Западной критике, основывая себя на Упанишадах и Гите и откладывая в сторону Пурану и Веду как просто мифологию и просто ритуал, всё же на практике мы живём религией Пуран и Тантры даже более глубоко и сокровенно, чем мы живём посредством истин Упанишад и их постижением. В сердце и душе мы всё ещё поклонники Кришны и Кали и верим в истину их существования. Тем не менее этот

¹ *Rāgāna* (лат.) имеет два основных значения – языческий и сельский (от последнего производными значениями являются уничижительные деревенщина, необразованный и т.п.). – Перев.

развод между сердцем и интеллектом, этот противоправный компромисс между верой и резонансом не может быть продолжительным. Если Пурана и Веда не могут быть реабилитированы, тогда наша религия, выведенная из души в интеллект, может увянуть до сухой интеллектуальности европейской философии или мёртвой формальности и безжизненной чистоты европейского теизма. Поэтому нам надлежит испытать нашу веру внимательной экзаменацией значения Пураны и Веды и основания той истины, которую наш ум стремится отрицать, но наш живой духовный опыт продолжает находить в их концепциях. Мы должны обнаружить, почему, в то время как наши умы принимают только истину Веданты, наши духовные переживания подтверждают равным образом или более мощно истину Пураны. Возрождение индуистской интеллектуальной веры в тотальность духовных аспектов нашей религии, ведических, ведантических, тантрических или пуранических, я полагаю, станет неизбежным движением недалёкого будущего.

В действительности уже имелось локальное движение к реабилитации Веды. Свами Даянанда, основатель Арья Самадж, проповедовал монотеистическую религию, основанную на новой интерпретации священных гимнов. Но эта важная попытка, успешная и энергичная в Пенджабе, не похоже, что повлияет на её приятие среди более тонких рас юга и востока. Она была основана, как и европейский перевод, на системе филологии,— Нирукта Яски использовалась схоластической изобретательностью и здоровой верой Даянанды, чтобы оправдать выводы, далеко идущие и даже экстравагантные, с которыми трудно согласиться, если только нам не предложат более сильные основания. Более того, отвергая авторитет всех более поздних Писаний и даже Упанишады, потому что они превосходят строгость его монотеистического учения, Даянанда рассёк единство индуистской религии ещё более фатально, чем европейцы, и слабостью видения и бедностью духовного содержания, чрезмерной простотой доктрины еще больше ослабил авторитет этой версии для индийского интеллекта. Он создал секту и перевод, но потерпел неудачу в реабилитации для просвещённого ума в Индии авторитета Вед. Тем не менее он положил свой палец на реальный ключ, подлинный принцип, которым Веду ещё можно принудить выдать

свой долго охраняемый секрет. Нирукта, которая была бы основана на более широком знании арийских языков, чем то, которым владел Даянанда, более научная, чем сравнительная филология европейцев, является первым условием этого великого возвращения. Второе – это симпатия и гибкость ума, способного принимать податливо и формирующего себя под менталитет людей той далёкой эпохи.

Если бы филология европейцев была действительно точной наукой или её выводы были неизбежными результатами неоспоримых предпосылок, тогда не оставалось бы места для какого-либо переоткрытия предмета. Но неуспех сравнительной филологии в развитии здравого научного базиса и в создании истинной науки языка был одним из самых заметных интеллектуальных разочарований девятнадцатого века. Отрицать этот неуспех невозможно. Эта так называемая наука была с презрением отвергнута научными умами и даже возможность этимологической науки была оспорена. Экстравагантности ткачей филологического солнечного мифа были проверены более поздним методом, который предпочитает свидетельство фактов свидетельству имён существительных и прилагательных. Позднейшие этнологические теории игнорируют выводы и аргументы филологов. Старой теории об арийских, семитских, дравидских и урало-алтайских расах всюду был брошен вызов и всюду она получила пробоины или была отвергнута. Филологи, действительно, установили некоторые полезные тождественности и сформулировали несколько правил фонетической модификации и стирания. Но остальное является гипотезой и правдоподобным предположением. Способность к блестящему предположению, легковесному выводу и изобретательному воображению оказалась более востребованной у современного санскритолога, чем строгое изучение, научная дедукция или терпеливое и внимательное обобщение. Поэтому мы вольны, даже на почве европейской науки и знания, не спешить принимать выводы филологической науки.

Я же, со своей стороны, не считаю себя ограниченным европейским исследованием и европейскими теориями. Мой скептицизм в отношении результатов девятнадцатого века идёт дальше, чем это возможно для любого европейского скептицизма. Наука сравнительного религиоведения в Европе

мне кажется основанной на грубой ошибке. Солнечная и астральная теория сравнительной мифологии с её экстравагантными схоластическими фантазиями и незаконными выводами не убеждает мой резон. Я нахожу в арийских и дравидских языках, что арийские и дравидские расы являются не несоединяемыми семействами, а двумя ветвями единого ствола. Легенда об арийском вторжении и поселении в Пенджабе в ведийские времена является, по мне, филологическим мифом. Натуралистическую интерпретацию Вед я допускаю только как перенос, или *adhūgōra*, на Веду европейских идей, чуждых менталитету ведийских Риши, а открытие Макса Мюллера ведийского генотеизма – как блестящее и изобретательное заблуждение. Что бы ни было здоровым и неоспоримым в европейских идеях, я обязан принять и буду использовать, но эти широкие обобщения и предположения больше не должны, я думаю, считаться неоспоримой истиной или финальным знанием относительно Вед. Мой метод, скорее, состоит в том, чтобы начать с *tabula rasa*¹, [*отложив*] все предыдущие теории, европейские ли, или индийские, и вернуться к актуальному тексту Вед за освещением, к фундаментальной структуре и развитию старого санскритского языка – за стандартом интерпретации, к связи мысли в гимнах – за гидом к их значению. В результате я пришёл к теории о ведийской религии, дать некоторые начальные указания относительно которой призвана эта книга.

Я с самого начала отодвигаю в сторону обычное предположение, что поскольку религия стартует из страхов и желаний дикарей, записи религии, столь древней, как Веды, неизбежно должны содержать варварскую или полуварварскую мифологию, лишённую любых глубоких или тонких духовных и моральных идей или, если она вообще содержит их, это должно иметь место только в самых поздних документах. Мы имеем право предполагать, что ведийские Риши были расой простых и искренних варваров, не более, чем предполагать, что они были классом глубоких и проницательных философов. Чем они были – это вещь, которую мы ещё должны обнаружить, и мы можем прийти к тому или иному выводу или не

¹ Чистая доска.– Перев.

прийти ни к какому, но мы не должны стартовать от нашего финиша или начинать наш спор с заключения. Мы не знаем ничего об истории и мысли тех времён, мы не знаем ничего о состоянии их интеллектуальной и социальной культуры – кроме того, что мы сможем собрать из самих ведийских гимнов. Указания из других источников могут быть полезны как ключи, но гимны являются нашим единственным авторитетом.

Указания из внешних источников немногочисленны и неубедительны, и они никоим образом не подкрепляют теории материалистического поклонения Силам Природы. Европейцы стартуют с их знанием о старом языческом поклонении, с их идеи о грубости раннего греческого и германского мифа и практики, и их умы естественным образом ожидают найти и даже настаивают на нахождении ещё большей грубости в Ведах. Но нельзя забывать, что ни в одной записи грека или скандинава старые религии не выступают как просто материалистические идеи, а старые боги – как просто силы Природы; они имеют также моральное значение и показывают моральную основу и даже примесь психологических и философских идей. Если в своём истоке они были материальными и варварскими, они уже стали морализованными и интеллектуализованными. Уже у Гомера Афина Паллада является не Зарёй или каким-либо природным феноменом, а великой сверхчеловеческой силой мудрости, мощи и ума; Аполлон – не Солнце, которое представлено другим божеством, Гелиосом, а моральное и морализованное божество. В Ведах, даже в европейском переводе, Варуна имеет сходный моральный характер и представляет этические и религиозные идеи, гораздо более продвинутые, чем любые из обнаруженных в гомерическом культе и этике. Мы не можем исключить возможность, что другие боги разделяют это ведийское отличие или что, возможно, даже в их самых древних гимнах индийцы прошли по крайней мере столь же далеко, как и греки, в морализации их религии.

Более того, даже морализованные боги были лишь поверхностным и внешним аспектом греческой религии. Её более глубокие корни питаются из мистических обрядов орфических, вакхических, элевсинских мистерий, которые были глубоко символичны и напоминают нам в некоторых из своих идей и обстоятельств определённые аспекты индийской йоги.

Мистицизм и символизм не были всецело современным развитием. Орфей, Вакх и Деметра являются центром древнего и доисторического, даже долитературного развития ума. Элемент мог быть врождённым в греческом религиозном чувстве; он мог быть импортирован с Востока через арийские расы или культуры Малой Азии, но также он может быть общим для античных систем Греции и Индии. По крайней мере оригинальная общность или общее распространение возможны. Двойной аспект экзотерической практики и эзотерического символизма уже мог быть фундаментальной характерной чертой ведийской религии. Разве это совершенно лишено смысла, что для ведийского ума люди были эссенциально тапу, мыслителями, что изначальным отцом расы был первый Мыслитель, а ведийские поэты в представлении их современников были не просто жрецами или святыми певцами, или мудрыми бардами, но гораздо более характерно тапīṣiṇaḥ и ṛṣayaḥ, мыслителями и мудрецами? Нам трудно понять, как такие идеи могли принадлежать тому неразвитому психологическому состоянию полуварваров, для которых умиротворительные жертвы и Боги Природы, помогающие только материальной жизни, безопасности и комфорту, были вседостаточны. Несомненно также, что наиболее ранние индийские тексты, появившиеся после ведийских времён, подтверждали эти указания. Для авторов Брахман жертвенный ритуал хранил в себе детально проработанный символизм. Провидцы Упанишад поклонялись Сурье и Агни как великим духовным и моральным силам и считали ведийские гимны эффективными только потому, что те содержали глубокое знание и могучую духовность. Они могли ошибаться – могли быть введены в заблуждение более поздней традицией или сами вычитали мистическую утончённость в натуралистическом тексте. Но также и равным образом они могли иметь доступ к непрерывной линии знания или они могли находиться в прямом контакте или в более тесном контакте, чем современники, с менталитетом ведийских певцов.

Ответы на эти вопросы определяют всё наше видение ведийских религий и решение относительно требования Веды быть живым Писанием Индуизма. Вещью первой необходимости является знание, чем по своей природе и функциям бы-

ли боги Веды. Поэтому я сделал этот фундаментальный вопрос формирующим единственную тему настоящего тома. Я не пытаюсь здесь представить полное или даже достаточное основание для выводов, к которым я был приведён. Также я не представляю своим читателям полное исследование природы и функций ведийского пантеона. Такое обоснование, такое исследование может быть осуществлено только внимательным филологическим анализом и переводом ведийских гимнов и исчерпывающим изучением источников санскритского языка. Таков труд, очень серьёзных пропорций и сопровождаемый многочисленными трудностями, который я начал и надеюсь однажды завершить сам или оставить его другим готовым для завершения. Но в настоящем томе я могу только попытаться установить *prima facie* [case]¹ для пересмотра дела. Я предлагаю видение, что ведийское кредо и мысль были системой не простой, а комплексной, не варварской, а тонкой и развитой, не натуралистической, а мистической и ведантической.

Чтобы читатель мог последовать моим аргументам с лучшим пониманием, необходимо кратко очертить важные линии этой системы, как она обнаруживает себя в десяти мандалах Ригведы. Её фундаментальной концепцией было единство в комплексности видимой вселенной. Ведийский ум, выглядывающий на великое движение материальных сил вокруг него, осознавал их регулярность, закон, универсальность, видел в них символы и выражения более божественной жизни позади них [*материальных сил*]. Они всюду чувствовали присутствие ума, жизни, души. Но они не делали обычного различия между душой и материей. Материя сама была для них термином и выражением жизни и души, которую они обнаружили. Именно эта особенность мысли составила сущностную характерную черту ведийского взгляда и встала у корней и базиса всей индийской мысли и религии тогда и впоследствии.

Тем не менее существование не является простым в своём бесконечном единстве. Материя есть *ṛthivī*, *tanū* или *tanvaḥ* (*terra*), широкое, однако формальное расширение бытия, но позади материи и содержащий её имеется термин бытия, не формального, хотя инструментально создающего форму, из-

¹ Доказательства, достаточные для возбуждения дела.— Перев.

меряющего и содержащего её, ум, *matī* или *manas*. Ум сам комбинирует в движении две черты, модифицированный ум, работающий в прямой связи с материальной жизнью (*ānu*, ведантическая *ṛgāṇa*) и формирующий себя по её требованиям, чтобы ухватывать и наслаждаться ею, и чистый ум, свыше и контролирующий его. Для каждого из этих трёх субъективных принципов должен существовать по природе вещей объективный мир, в котором тот осуществляет свои тенденции и в котором существа данного конкретного уровня сознания могут жить и проявлять себя. Эти три мира, *tribhuvana*, *trailokya*, называются в ведийской терминологии Бху, материальный мир, Бхувар, промежуточный мир, и Свар, чистый блаженный ментальный мир¹, – Бхур, Бхувар, Свар, земля, нижнее небо и парадиз, являются тремя священными и могучими вьяхрити Веды, и великая ведийская формула Ом Бхур Бхувар Свар, выражающая наше проявленное существование, тройственно основанное в материи, уме в чувстве и витальных движениях и в чистом разуме, всё ещё звучит снова и снова в Индийском сознании и приходит с торжественностью, плохо понимаемой, но ощущаемой, к потомкам древних Риши. Они остаются в более поздней вере как три нижних мира Пураны, составные части *araṅgārdha*, или нижней полусферы сознательного существования, в которых ведантические принципы материи, жизни и ума, *anna*, *ṛgāṇa* и *manas*, соответственно преобладают и обуславливают состояние существования. Бхувар и Свар являются двумя небесами, двойным небосводом, *ubhe rodasī*, так часто упоминаемым в священных стихах.

Но почему, могут спросить, должен каждый субъективный порядок или уровень сознания неизбежно предполагать сосуществование соответствующего порядка существ и объективный мир-уровень? Ибо современный ум, созерцательный и интроспективный, как и ведийский, всё же является созерцательным в пределах чувственного опыта и поэтому неспособным поверить в существование (даже если его и можно убедить), – и меньше всего в объективное существование, – в условиях, отличающихся от тех, с которыми мы знакомы и в которых наши чувства нас убеждают. Мы можем поэтому допус-

¹ Снова использование термина Свар в пураническом, значении. См. прим. на 76 стр. – Перев.

тить глубину и тонкость субъективного разделения, но будем склонны рассматривать веру в объективные миры и существ, не видимых нашими чувствами, либо как раннюю поэтическую фантазию, либо как незрелое суеверие дикарей. Но ведийский менталитет, хотя совершенно рациональный, стоял на противоположном современному полюсе идей, и его субъективное сознание допускало класс переживаний, которые мы отвергаем и пресекаем в тот же миг, когда они начинают являть себя нам, называя их галлюцинациями. Идея современных людей, что древние развили своих богов посредством процесса поэтического воображения, является ошибкой, вызванной неспособностью понимать чуждый менталитет и нежеланием исследовать изнутри то от него, что, хотя и с трудом, выжило в современных условиях. Поддерживая этот порядок феноменов, вскармливая и развивая заботливо те состояния ума, в которых они были возможны, и те движения ума и чувства, которыми они осуществлялись, ведийские Риши видели и общались с богами и направлялись в миры, концепцию которых они имели. Они верили в них по той же причине, по которой Жанна д'Арк верила в своих святых и в свои голоса, Сократ – в своего демона или Сведенборг¹ – в своих духов, потому что они имели постоянное переживание их и опыт подлинности и самих этих переживаний, и инструментов ума и чувства, которыми те поддерживались в их действии. Они бы ответили современному возражающему, что они имеют столь же хорошее их доказательство, какое имеет учёный относительно других миров и порядков жизни, явленных его зрительному нерву микроскопом и телескопом. Некоторые даже могли бы спросить, не являются ли эти научные открытия оптическими иллюзиями, вызванными возбуждением этого нерва используемыми инструментами! Мы можем сходным

¹ Эммануил Сведенборг (1688-1772), шведский учёный-естествоиспытатель. В возрасте 56 лет, 6 апреля 1744 года, он лёг спать в десять вечера, а через полчаса в состоянии между сном и явью услышал ревущий шум и был охвачен дрожью с головы до пят, и ощутил присутствие, которое потрясло его. Он сделал запись в своём дневнике: “В эту же ночь открылся мой внутренний взор, так что я получил возможность видеть обитателей мира духов, небеса и ад, и, благодаря этому, множество скрытых аспектов бытия. После этого я совершенно оставил мои занятия в земных науках и посвятил себя исключительно духовным постижениям, и Господь Сам руководил моими записями об этом”. – Перев.

образом избавиться от ведийских переживаний, не верить и не принимать их, сказав, что они упустили один эссенциальный инструмент истины, скептическое недоверие к своим инструментам, но мы не можем доказывать детскую иррациональность или дикарское суеверие на основании этих переживаний в умах, получивших их. Они верили, как и мы, в свой опыт, верили в свои умы и чувства и обосновывали логически из своих предпосылок.

Это правда, что, отдельно от этих переживаний, существование различных мировых и различных порядков существ было логической необходимостью ведийской концепции существования. Тогда как существование является жизнью, душой, выражающей себя в формах, каждый отдельный порядок сознания, каждый слой (или море сознания-бытия, *samudra*, *sindhu*, *araha*, как ведийские мыслители предпочитали называть их), требовал своего собственного порядка объективных переживаний (*loka*, мира), неизбежно тяготел к тому, чтобы бросать себя в формы индивидуализированного бытия (*viśaḥ*, *gaṇaḥ*, *ṛgaḥ*¹). Более того, в мире, так постигаемом, ничто не могло случиться в этом мире без связи с какой-то силой или существом в мирах позади; не могло быть и никакого материального, витального или ментального движения, кроме как в качестве выражения жизни и души позади него. Всё здесь должно быть поддержано из миров ума или оно не сможет поддерживать своё существование. Шаг от этой идеи к населению мира бесчисленными ментальными и витальными существами, – существами эссенциально витальными, как Наяды, Дриады, Нереиды, Гении, Лары, Пенаты греков и римлян, водяные боги, боги реки, боги дома, божества деревьев, божества-змеи индийцев, или ментальными, как промежуточные боги нашего старого Пантеона, был бы натуральным и неизбежным. Этот Анимизм является замечательно универсальной особенностью в религиозной культуре античного мира. Я не могу принять современную точку зрения, что его [*анимизма*] выживание в грубой форме среди дикарей – тех бездомных и беспризорных человеческого прогресса – является доказательством его низкого и дикарского происхождения – ничуть не

¹ Классы, серии, расы, семейства и т.п. – Перев.

больше, чем особенно грубые идеи христианства, которые существуют в необразованных негритянских умах (которые выжили бы в ещё более деградированной форме, если бы были долго изолированы от цивилизованной жизни), послужили бы доказательством для будущих исследователей, что христианство пошло от каннибальского племени на африканском континенте. Идея фундаментально является цивилизованной концепцией, идущей от острого восприятия, и возможная только после созерцательного сосредоточения на Природе – не отличающаяся в действительности в своей категории и порядке от переживания Природы Вордсвортом, которое никто, я полагаю, не сочтёт атавистическим рецидивом старого дикарского менталитета, – и невозможная для животного человека. Собака и ворона, которая рассуждает из своих чувств, не стоит в благоговении перед неодушевлённым предметом или рассветом, дождём и сиянием и не ожидает от них благосклонности.

Но великие боги Веды принадлежат более высокому порядку, чем эти существа, которые привязывают себя к индивидуальному объекту и определённом моменту. Они являются великими мировыми силами; они поддерживают широкие законы и универсальные функции мира. Их местом жизни является Свар, мир чистого ума, и они лишь входят в жизнь и материю, не родные им и не ограниченные ими.

**Тайна Веды —
Глава II. Сарасвати и Великая Вода.**

Если Веда является великим религиозным и психологическим документом, а не ранним псалтырём дикарских церемоний, в длинной процессии священных песнопений должны быть пассажи, которые сохраняют, вопреки неизбежным трудностям архаического языка, их древнюю истину на своей поверхности. Тотальность Веды так тесно связана в своей ментальности, постоянна в своих идеях и неизменна в своих терминах, что мы вполне можем надеяться получить даже из одного такого текста пользу значительно большую, чем его актуальная длина и границы, в фиксировании природы ведийского взгляда и помогающую нам найти какой-то ключ к секрету его характерных выражений. Нам нужен пассаж, в котором бог Рик должен быть ментальной и моральной Силой, мысли – религиозными, интеллектуальными или психологическими в своей субстанции, выражения – упорными в их ясном супрафизическом замысле. Мы начнём с поразительного пассажа в гимне, поставленном Вьясой очень близко к началу его коллекции. Это – третья сукта первой мандалы. Мадхуччандас, сын знаменитого Вишвамитры, является провидцем гимна; Сарасвати – богиня, три завершающих рик гимна – индикаторный пассаж.

Сарасвати, имя, знакомое религиозным концепциям расы с наших самых ранних эпох и постоянно появляющееся в поэтической фразеологии и образе, даже сегодня ежегодно почитается во всех провинциях полуострова не меньше, чем много тысячелетий назад в доисторическом рассвете нашей религии и литературы. В послеведийские времена она почиталась повсюду и называлась во всех пассажах как богиня речи, поэзии, образования и красноречия. Эпос, Пурана и популярное воображение знают её единственно как это божество речи и знания. Она стоит поэтому в порядке религиозных идей вместе с эллинскими концепциями Паллады, Афродиты или Муз; ни малейшая тень материальной силы Природы не падает на ясную интеллектуальность её сил и функций. Но есть также река Сарасвати или несколько рек с таким названием. Поэтому возникает сомнение: не может ли в данном конкретном пасса-

же Сарасвати, которую воспевают барды, быть арийской рекой? даже если они поют о ней или обращаются к ней как к богине, не может ли она всё же быть Рекой, столь дорогой, священной и благодатной для них, что они поклоняются ей? Или даже там, где она ясно является богиней речи и мысли, не могли ли арийцы, не имевшие изначально никаких интеллектуальных или моральных концепций и потому никаких богов ума и сердца, превратить, когда они почувствовали нужду, эту священную текущую Реку в богиню священной текущей песни? В этом случае мы, вероятно, найдём в её эпитетах и активностях следы этой двойной способности.

В остальном, Саяна именно в данном пассаже предлагает некоторую поддержку этому представлению об этимологической доброй фортуне Сарасвати, ибо он говорит нам, что Сарасвати имеет два аспекта – воплощённая богиня Речи и образ реки. Он распределяет эти две способности в действительности со странной непоследовательностью, и в его интерпретации – как и в великом множестве этих режущих и перекрученных схоластических переводов, европейских и индийских, – древней мелодичной утончённости мысли и языка, мудрецы Веды встают перед нами, только чтобы быть осуждёнными за непостижимую бессвязность смысла и негодную неумелость языка. Но возможно, это именно знание учёного, вот что дефектно, не интеллект ведийских певцов, [обвинённый в том, что он] был путаным, тупым и неуклюжим! Тем не менее, мы должны рассмотреть возможность того, что хотя распределение Саяной смысла могло быть осуществлено плохо, всё же его предположение о двойной роли богини может само по себе быть вполне обоснованным. Есть несколько пассажей этой древней Самхиты, где эти изобретения ритуалистической и натуралистической интерпретаций не преследуют нас. Наше исследование разрослось бы до неприемлемой длины, если бы мы должны были на каждом шагу счищать с дороги либо тяжёлый древний мусор, либо блестящий современный вздор. Необходимо решить раз и навсегда, являются ли ведийские филологи, *rūve nūtanā uta*¹, гидами, заслуживающими доверия – настолько ли они надёжны во вкусе и прони-

¹ Старые и новые. – Перев.

цательности, насколько они прилежны и усердны в своём труде,— словом, являются ли эти изобретения результатом одарённой фантазией вольности в спекуляции или здоровой и острой интуицией в восприятии истинной субстанции Веды. Вот ключевой пассаж. Давайте определимся по крайней мере с одной графой — гроссбухом великого индийского комментатора.

Мадхуччхандас поворачивает к Сарасвати в конце своего гимна после последовательного обращения к Ашвинам, Индре и Вишвадевам. Каждому из этих божеств он адресует три рик восхваления и обращения; последние три из двенадцати повторяют в каждом стихе имя, эпитеты и функции Сарасвати. Сукта, таким образом, делится на четыре равные части, из которых только последняя интересуется нас в данный момент.

pāvakā naḥ sarasvatī vājebhīrvājīnīvatī, yajñam vaṣṭu dhiyāvāsuḥ [1.3.10]

codayitī sūnṛtānām cetantī sumatīnām, yajñam dadhe sarasvatī [1.3.11]

maho arṇaḥ sarasvatī pra cetayati ketunā, dhiyo vísvā vi rājati [1.3.12]¹

Эти строки в составе комментария Саяны должны были бы нести на английском следующее поразительное значение. “Пусть очищающая богиня Речи, благодаря подношению пищи, снабжённая ритуальной полнотой пищи, возжелает (то есть поддержит) жертву, она, которая является причиной богатства как результата ритуала. Посылающая приятные и истинные высказывания и объясняющая (это жертвоприношение) исполнителям ритуала, которые имеют хороший ум, богиня Речи поддерживает жертву. Река Сарасвати делает известными своей деятельностью (то есть её потоком) много воды, она (Муза) освещает все идеи жертвующего.” Воистину, что бы Сарасвати ни сделала для жертвующего,— который вообще не появляется в строках текста, кроме как в ясновидении Саяны,— великий учёный не преуспел в освещении наших

¹ Метр ведийских гимнов зависит, как в английском, от числа слогов в строке, долгота участвует только как элемент ритмической вариации. Знак ˉ отмечает естественно длинные а, і, u,— к которым должны быть добавлены е и о. Гласные, за которым следуют двойные согласные, являются долгими, как в латыни и греческом. V и u часто интерпретируются как отдельные короткие слоги, как если бы они были u и i. [Шри Ауробиндо]

представлений касательно смысла этой сукты. Поразительный переход из Музы в реку и из реки в Музу в пределах одного стиха является вопиюще невозможным. Как полный дум запас Сарасвати из многих вод ведёт к освещению ею явно сбитого с толку ума жертвующего? Почему должно *dhiyā*¹ в *dhiyāvasuḥ*² означать ритуальный акт, а *dhiyo* в *dhiyo viśvā*³ – идеи? Как может желание означать поддержку, ритуальный акт – богатство, а деятельность – поток воды? Какой смысл мы можем извлечь из *aṅṅaḥ pracetayati* в экстраординарной комбинации Саяны? Если *sūnṛtānām*⁴ выражает речь или мысль, почему должно параллельное выражение *sumatīnām*⁵ в неподчинение ритму звука и ритму смысла относиться к жертвующим? Я предложил эти критические замечания не ради какого-то удовольствия от недостатков великого учёного Юга, а чтобы установить в ясном, решающем и типичном примере дефекты, которые оправдывают моё полное отвержение его некогда верховного авторитета в ведийском изучении. Саяна усвоил ритуализм, обладает грамматическими познаниями, он – учёный великого прилежания и огромной эрудиции, но в его менталитете литературное восприятие и вкус, похоже, либо не существуют, либо же подавлены тяжёлым весом его учености. Этот и другие дефекты являются достаточно общими у очень образованных людей, сама любознательность эрудиции которых лишь ведёт их к тому, что они предпочитают натянутое объяснение простому, изолированные внушения отдельных слов – заботе о всей форме и связности, и неясные, антикварные или церемониальные аллюзии – простому значению, и делают своё руководство менее чем полезным в более высоких материях интерпретации и далеко ненадёжными в вопросах буквального перевода. Действующим мотивом притяжения Саяной двойной роли Сарасвати в этой сукте является выражение *maṅṅa aṅṅas*, великие воды в третьем рик [1.3.12]. Только в своём качестве богини-реки Са-

¹ Мысль.– Перев.

² Богатая в субстанции мыслью (1.3.10).– Перев.

³ Все мысли (1.3.12).– Перев.

⁴ К счастливым истинам.– Перев.

⁵ К правильным ментализациям.– Перев.

расвати имеет что-то общее с материальной водой; избытие жидкой материи совершенно не имеет отношения к её интеллектуальным функциям. Поэтому, если мы принимаем *arṇaḥ* в материальном смысле, вхождение реки в общую физиогномию Сарасвати навязывается нам суровой необходимостью вопреки появляющейся в результате бессвязности. Но если, с другой стороны, может быть показано, что *arṇaḥ* может передавать другое, не материальное значение или понятие, тогда никакой другой необходимости для ввода божественной арийской реки не существует. Напротив, здесь есть экстраординарная аккумуляция выражений чисто интеллектуальных по смыслу. *Pāvakā, dhiyāvasuḥ, codayitrī sūnṛtānām, cetantī sumatīnām, pra cetayati ketunā, dhiyo viśvā vi rājati*, все являются выражением такой чеканки, ибо они означают соответственно очищающая, богатая в понимании, побуждающая к истинам, пробуждающая к хорошим мыслям, постигает или делает сознательным посредством восприятия, управляет разнообразно всеми идеями или ментальными активностями. Даже *ujāṇam vaṣṭu* и *ujāṇam dadhe*¹ относятся, ясно, к фигуральной моральной поддержке, – если, действительно, поддержка вообще является намерением Риши в *vaṣṭu*. Что остаётся? Только имя Сарасвати, трижды повторённое, местоимение *naḥ*² и два выражения *vājebhir vājīnīvatī* и *maḥo arṇaḥ*. Остальное – явно субстанция пассажа, полная сильных интеллектуальных и моральных концепций. Я предложу, что эти два выражения, *vājebhir vājīnīvatī* и *maḥo arṇaḥ*, не являются исключениями в интеллектуальности остального пассажа. Они тоже являются словами, выражающими моральные или интеллектуальные качества или сущности.

Слово *vāja*, обычно переводимое Саяной как пища или гхи, – значение, которое он скор навязать любому слову, которое вообще допускает такую конструкцию, равно как и любому, которое не допускает её, – имеет в других пассажах другое значение, которое ему даётся, сила, *baḥa*. Именно это последнее значение или его базис субстанции и прочности я намерен давать слову *vāja* в каждой строке Ригведы, где оно встречается – а оно встречается с обильной частотой. Есть много слов в

¹ Жертву пусть возжелает (1.3.10), жертву поддержала (1.3.11). – Перев.

² Нашу (1.3.10). – Перев.

Веде, которые должны переводиться английским словом сила, — *bala*, *taras*, *vāja*, *sahas*, *śavas*, и упомянуты лишь самые обычные выражения. Должны ли мы прийти к заключению, что во всех этих вокабулах имеется один идентичный оттенок значения (заключение, к которому комментаторы и лексикографы повели бы нас) и они используются в Веде без разбора и без различия, чтобы выразить одну и ту же идею силы? Психология человеческого языка более богата и деликатна. В английском слова *strength*, *force*, *vigour*, *robustness* различаются в их ментальных значениях; *force* может быть использовано в такой роли, в какой слова *strength* и *vigour* не подходят. В ведийском санскрите, как и в любом живом языке, действует тот же закон, и литературная и вдумчивая оценка его документов, какие бы подходы ни были у той или иной школы, должны учитывать эти различия. В коротком списке, который я привёл, *bala* отвечает английскому слову *strength*, *taras* даёт оттенок скорости и стремительности, *sahas* — насилия или силы [*force*], *śavas* — пламени и яркости, *vāja* — субстанции и прочности. В филологическом приложении к этой работе будут приведены детальные резоны для вывода, что сила в истории слова *vāja* является лишь вторичным значением, как и другие его значения, богатство и пища; базовая идея — это мощная достаточность субстанции или субстанциональной энергии. *Vāja* — это один из великих постоянных терминов ведийской фразеологии. Все статусы бытия, материя ли, ум, или жизнь, и все материальные, ментальные и витальные активности зависят от оригинальной текучей массы Энергии, которая в живой фразеологии Вед называется потоком или морем, *samudra*, *sindhu* или *aṅṅas*. Наша сила или активность в любом направлении зависит, во-первых, от количества и субстанциональности этого потока, когда он втекает, протекает через или внутри наших собственных лимитов сознания, во-вторых, от нашей широты существа, образованной широтой этих лимитов, в-третьих, от нашей способности удерживать это божественное течение и, в-четвёртых, от силы и восторга, которые входят в использование нашей доступной Энергии. Результатом является самовыражение, *śamṣa* или *vyakti*, которое является целью ведийской йоги. На языке Риши всё, что мы можем сделать перманентно своим, называется нашим владением или богат-

ством, *dhanam*, или во множественном числе *dhanāni*; силы, которые помогают нам в получении, сохранении или возрастании наших *dhanāni*, *yoga*, *sāti*¹ и *vṛddhi*², – это боги; силы, которые противостоят нашему труду, чтобы украсть у нас это богатство – это наши враги и грабители, *dasu*, и они появляются под разными именами, Вритры, Пани, Дайтьи, Ракшасы, Ятудханы. Само богатство может быть субстанцией ментального света и знания или витальным здоровьем, восторгом и долголетием, или материальной силой и красотой, или оно может быть внешними владениями, скотом, потомством, властью, женщинами. Тесный, символический и для современных представлений мистический параллелизм утвердился в ведийском уме между внешним и внутренним богатством, как между внешним жертвоприношением, заслуживающим у богов внешнее богатство, и внутренним подношением, которое приносит с помощью богов внутренние богатства. В этой системе слово *vāja* представляет то количество и субстанциональную энергию материала силы в *dhanam*, которая приведена на службу жертвующему для великой *jīvaṃyāja*, или ежедневного и продолжающегося жизне-подношения. Это именно субстанциональное богатство, *vājavad dhanam*, богов просят принести с собой. Мы видим тогда, в каком смысле Сарасвати, богиня чисто ментальная в своих функциях речи и знания, может быть *vājebhir vājīnīvatī* [1.3.10]. *Vājīnī* – это то, что состоит из *vāja*, субстанциональной энергии; множественное число *vājāḥ* или *vājāni* – специфические субстанции различного умственного качества или ментальной функции, из которых эта энергия, по видимости, состоит. В остальном, ни для какого другого результата богиня речи и знания не может быть *vājebhir vājīnīvatī*. В каком соответствии или связном постижимом смысле может богиня знания быть богата материальным богатством или полностью обеспечена материальной пищей, гхи и маслом, говядиной и бараниной? Если же предположить, что Речь мантр считалась этими древними суеверными варварами приносящей им их гхи и масло, говядину и баранину, ответ будет, что язык гимнов этого не выражает. О Сарасвати самой гово-

¹ Обретение, завоевание. – Перев.

² Возрастание. – Перев.

рится, что она *vājīnīvatī*, владеющая субстанцией пищи; о ней не говорится как о причине полноты пищи или богатства для других.

Это объяснение *vājebhir vājīnīvatī* сразу ведёт к фигуральному смыслу *maṇo aṅṅas*. *Aṅṅas* или *samudra* является образом моря, течения или потока, в котором ведийские мудрецы видели субстанцию бытия и его различных статусов. Риши говорят иногда об одном великом море, иногда – о семи потоках бытия; они являются источником семи морей Пураны. Нет сомнения, что умами этих древних мыслителей владел образ океана или воды как сам тип и природа потока существования, ибо он возникает с постоянной настойчивостью в Упанишадах. Единственное сомнение – был ли уже этот образ в умах древних ведийских Риши. Европейцы считают, что это – работа более позднего воображения, видоизменившего простые материальные выражения и физические идеи Веды; они не допускают реального происхождения ведантических идей от предшествующих ведийских представлений, лишь фиктивную деривацию. Я считаю, напротив, что ведантические идеи имели прямой и подлинный источник и даже пред-существование в религии и психологии Вед. Если бы, действительно, в гимнах ведийских мудрецов не было высокой мысли или моральной чуткости, тогда бы у меня не было бы ни основания, ни права видеть эту фигуру в ведийском *aṅṅas* или *samudra*. Но когда эти ранние умы, – ранние для нас, но, вероятно, не столь первобытные в человеческой истории, как мы представляем, – были способны на такие высокие мысли и перцепции, как те, что три этих рик несут на своей поверхности, было бы смешно отрицать у них способность к пониманию этих великих философских образов и символов. Богатая поэтическая образность, выражающая ясное, прямое и девственное восприятие фактов ума и бытия никоим образом не невозможна, а, скорее, естественна для этих светлоглазых сынов утра, ещё не подчинённых в своём видении сухим светом интеллекта или в своей речи и мысли – абстракциями и формулировками метафизического мышления. Вода была для них, давайте считать это в нашей гипотезе, символом несформированной субстанции бытия, земля – сформированной субстанцией. Они даже видели мис-

тическиую идентичность между вещью символизируемой и символом.

Что такое тогда *maḥo arṇas*? Это великое море общего бытия, субстанция общего существования, из которой формируется субстанция мысли и речи? Это возможно, но такая интерпретация не вполне созвучна контексту этого пассажа. Предложение, которое я должен сделать, будет поэтому другим. *Maḥas* как прилагательное среднего рода означает великий, *maḥo arṇas*, великая вода, но *maḥas* может равно быть существительным, и тогда *maḥo arṇas* будет означать Махас море. В некоторых пассажах опять же *maḥas* является существительным *maḥ* в родительном падеже в единственном числе или в винительном во множественном числе; *maḥo arṇas* вполне может быть текущим потоком или течением *maḥ*, *vasvo arṇavam*, морем субстанции, в более поздней сукте [1.51.1]. Мы поэтому, похоже, остаёмся в сомнении, если не найдём актуальное символическое использование одного из слов, *Maḥ* или *Maḥas*, в психологическом значении, которое оправдало бы наше предположение, что *Maḥo Arṇas*¹ является, скорее, морем субстанции знания, чем смутно морем общей субстанции бытия. Ибо это – значение, которое одно полностью соответствует актуальной фразеологии последнего рик этой сукты. Мы находим наш ключ в Тайттирия Упанишаде. Там сказано, что есть три признанных *вяхрити* Веды, *Бхур*, *Бхувар*, *Свар*, но *Риши Махачамасья* утверждает четвёртую. Название этой сомнительной четвёртой *вяхрити* – *Махас*. Теперь, мистические *вяхрити* Веды являются *śabdāḥ*, или священными словами, выражающими объективно три мира, субъективно – ментализованное материальное бытие, ментализованное витальное бытие и чисто ментальное бытие, три проявленных статуса нашего феноменального сознания. *Махас*, следовательно, должен выражать четвёртый статус бытия, который настолько же выше по отношению к трём другим или же находится настолько за пределами нашего актуального человеческого сознания, что он вряд ли рассматривается в ведийской мысли как *вяхрити*, считают ли один или два мыслителя иначе, или нет. Что мы знаем о *Махасе* из ведантических или более поздних

¹ В *Тайне Ведь*: “великий поток (обширное движение Ритам)”. – Перев.

источников? Бхур, Бхувар, Свар Веды покоятся субстанционально на Аннам, Пране, Манасе – материи, жизни и уме Упанишад. Но Упанишады говорят о четвёртом статусе бытия непосредственно над Манасом, предшествующим ему поэтому и содержащему его, о Виджняне, идеальном знании, и о пятом, находящемся непосредственно над Виджняной, об Ананде или Блаженстве. Физически эти пять являются раñса kṣīṭayaḥ, пятью землями или местами обитания Риг Веды, и раñса koṣāḥ, пятью оболочками или телами Упанишад. Но в наших более поздних йогических системах мы осознаём семь земель души, на которых она переживает феноменальное существование. Пураны дают нам названия [шестой и седьмой] Тапас и Сатья, Энергия и Истина. Они являются внешними выражениями двух психологических принципов, Само-Сознания и Само-Бытия (Чит и Сат), которые вместе с Анандой, Само-Блаженством, являются триединым появлением в душе верховного Существования, которое Веданта называет Брахманом. Сат, Чит и Ананда образуют для ведантической мысли раgārdha, или духовную верхнюю половину, нашего существования; говоря менее образным языком, мы в нашем верховном существовании являемся самосуществующими, самосознательными и самоблаженными. Аннам, Прана и Манас образуют для ведантической мысли араgārdha, или нижнюю половину; опять же в более абстрактной речи мы являемся в нашем нижнем феноменальном существовании умом, жизнью и материей. Виджняна является связующим звеном; стоя в идеальном знании мы осознаём, глядя вверх, наше духовное существование, глядя вниз, мы изливаем его в три вьяхрити, в Бхур, Бхувар, Свар, в ментальное, витальное и материальное существование, феноменальные символы нашего самовыражения. Объективно виджняна становится mahat, великим, широким или обширным статусом феноменального бытия, называемым также brīhat, по всей видимости, означающим широкий или великий, – в который, говорит Гита, Сам или Господь бросает своё семя, как в лоно, чтобы породить все эти объекты и создания. Сам, стоящий в виджняне или махате, называется Махан Атма, великий Сам; так что если мы применим значение этих терминов к ведийским словам mah, mahas, mahī, mahān, даже принимая mahas в качестве прилагательного, а maho

agṛas в значении великого Океана, тогда подразумеваться мог именно океан идеального или чисто идеативного статуса существования в истинном знании, великий океан, дремлющий в нашем человеческом существе и пробуждённый божественным вдохновением Сарасвати. Но имеем ли мы вообще право вычитывать эти высокие, странные и тонкие идеи более позднего мистицизма в примитивных высказываниях Веды? Давайте поддержим по крайней мере на время эту гипотезу. Мы вполне можем спросить, если не от ведийских праотцов, откуда арийские мыслители получили эти поразительные образы, это богатое и конкретное выражение самых абстрактных идей, в которых они упорствуют даже после того, как индийский ум очистил и поднял свою способность до высоты самых трудных дисциплин и абстракций, известных какому-либо метафизическому мышлению? Наша теория ведийского источника остаётся не только возможным внушением, но и единственной гипотезой с законными правами на этом поле, пока кто-то не сможет доказать иностранный источник или более позднее пришедшее мышление. В настоящем это более позднее мышление может быть допущено, но оно не было и не может быть доказано. Многовековая традиция Индии указывает на Веду как на источник и субстанцию наших теософий; на Брахманы, Араньяки, Упанишады и Пурану – только как на интерпретацию и более позднее объяснение; бремя опровержения лежит на тех, кто отрицает эту традицию.

Vājebhir vājīnīvatī и mahā agṛas поэтому зафиксированы в их значении. Слово vaṣṭu в десятом рик предлагает трудность. Оно является эквивалентом слову vahatu, говорит Брахмана, kāmayatu, говорит Саяна, но, считаясь со мнением Брахманы, добавляет, что в действительности оно означает “kāmayitvā vahatu”. Без сомнения, корень vaś означает в классическом санскрите желать, но на основании свидетельства классического санскрита установлено, что в более древние времена его обычным значением должно было быть подчинять или контролировать, ибо хотя глагол утратил это значение в более позднем языке, почти все его деривативы несут это значение, тогда как значение желания, страсти присутствует только в нескольких из них, vaśa, желание и, возможно, vaśā, женщина. Именно это [*оригинальное*] значение лучше всего согласуется

с контекстом десятого рик и скрыто в *vahatu* Брахман. Других трудностей в интерпретации пассажа нет.

Тогда что Мадхуччхандас, сын Вишвамитры, хочет сказать в этой сукте о богине вдохновения, речи и знания? Он не адресуется к ней прямо, но он отводит этому божеству главный контроль, поддержку и иллюминацию жертвоприношения при его осуществлении. “Пусть Сарасвати,— говорит он,— контролирует нашу Яджну.” Эпитеты, которые наполняют рик, должны выражать либо перманентные и характерные качества в ней, которые подходят ей из-за этой высокой функции контроля, либо возможные и подходящие качества, которых он желает ей при исполнении этой службы. Во-первых, *pāvakā*. Она является великой очищающей. Это, как мы увидим, не литературное вдохновение он призывает, а божественное вдохновение, вдохновение истин и правильных мыслей и, может быть, правильных чувств. Сарасвати этим вдохновением, этой вдохновенной истиной и знанием и правильными чувствами призывается очистить сперва ментальное состояние Йогина, ибо неочищенный ум не может удержать свет на высоте. Знание очищает, говорит Гита, имея в виду верхнее духовное знание, которое приходит посредством *śruti*, божественного вдохновения; нет ничего во всём мире столь чистого, как знание; Сарасвати, которая очищает, *Pāvakā Sarasvatī. Vājebhir vājīnīvatī*. Она полна субстанциональной энергии, запасённой с великим разнообразием в субстанции знания, *citraśravastama*¹, как сказано в другом гимне к сильному богу Агни. Вдохновение и результирующее знание, о котором молят, является знанием не какой-то изолированной истины или слабым осознанием, а великой субстанцией знания и высоким обилием вдохновения; ментальный статус должен быть наполнен этой сильной и обильной субстанцией Сарасвати. *Dhīyāvasuḥ*. Она богата в понимании. *Dhī* в Веде есть *buddhi*, способность рассудка, который понимает, различает и держит знание. Это вдохновение должно быть основано на великой интеллектуальной способности, которая поддерживает и держит поток этого вдохновения. Так богатое, так сильное и обильное, так

¹ Полный богатыми вдохновениями-слышаниями (1.1.5, 1.54.6, 3.59.63, 8.24.3)—Перев.

очищающее божественное вдохновение должно держать и управлять Жертвоприношением.

Мысль проходит в одиннадцатом рик от молитвы к осуществлению. *Yajñam dadhe sarasvatī* [1.3.11]. Сарасвати поддерживает жертву; она приняла предложение руководства и уже поддерживает в своей силе деятельность жертвоприношения. В этой деятельности она является *codayitṛī sūṅṛtānām*¹, *cetanī sumatīnām*². Тот великий светлый импульс вдохновения, в котором истины бытия начинают светиться сами и улавливаются и владеются умом, то духовное освещение и пробуждение, в котором правильные мысли и правильное видение становятся спонтанно субстанцией нашего очищенного ментального состояния, идут от Сарасвати и уже влиты ею в систему, как тот арийский поток втекает в Инд. *Matī* означает любую активность ума; правильные мысли в интеллекте, правильные чувства в сердце, правильные восприятия в чувственном уме, *sumatī* может охватывать любую или все из этих ассоциаций; в другом контексте с другой интерпретацией префикса это слово может выражать добрые мысли, дружеские чувства, счастливые восприятия.

В последнем рик [1.3.12] указывается источник этой великой иллюминации. Духовное знание не является естественным для ума; оно в нас является более высокой способностью, запечатанной и спящей, не активной для нашего сознания. Это только когда вдохновение божественного освещения,— *Sarasvatī ketunā*, в конкретном ведийском языке,— захватывает эту самосветлую способность и направляет её луч в наше понимание, мы получаем высокие истины, великие иллюминации, которые поднимают нас над нашей нормальной человеческой природой. Но это не изолированной иллюминацией этот сын Вишвамитры намерен довольствоваться. Позиция для него та, что человеческий ум бодрствует на своём собственном уровне чувств, эмоции, чувственных перцепций и резона, но спит, *suṣṛpta*, *acetana*, на уровне чистого идеального знания. Он желает, чтобы этот ум пробудился к божественному знанию и чтобы всё его ментальное состояние было освещено им.

¹ Побуждающая к счастливым истинам.— Перев.

² Побуждающая в сознании к правильным ментализациям.— Перев.

Божественное Вдохновение должно пробудить к сознательной активности эту великую воду, ныне стоящую неподвижно и завуалированную в нашем человеческом существе. Именно это сейчас великая пробуждающая Сарасвати осуществляет в деятельности Жертвоприношения для Мадхуччхандаса – *maṇo aṅṅaḥ pracetayati*. Инструментом является *ketu*, освещающее восприятие. Со знанием, что сейчас втекает в ум из океана божественного знания, все идеи понимания в их разнообразной и широко ветвящейся активности обладаемы и освещены. *Dhiyo viśvā vi gājati*. Она освещает разнообразно или в разных направлениях, или, менее вероятно, она полностью освещает, все активности понимания. Это затопление и иллюминация всего его ментального состояния состоянием божественного знания с его спонтанной манифестацией высоких истин, правильных мыслей, правильных чувств, *ṛtam jyotiḥ*¹, является кульминацией этого жертвоприношения Мадхуччхандаса.

Должны ли мы полагать, что жертвоприношение с таким руководством, с такими обстоятельствами и с таким венчающим переживанием является материальным подношением Со-мы-вина, вылитого в материальный огонь на материальном алтаре? Каждое выражение в тексте кричит против такой невозможности. Это жертвоприношение должно быть ментальной, моральной субъективной активностью, где вино Со-мы является лишь её материальным символом. Мы видим сразу, что Гита не вычитывала более позднего толкования в ведийской идее в своём описании многих видов Яджны в своей [четвёртой] главе. Современная Йога и древняя Яджна принадлежат одной идее; единственное различие состоит в том, что ведийские Риши рассматривали все материальные и внутренние богатства, которые приходят Йогой, как дар богов, который должен быть предложен им снова, чтобы те могли снова увеличить их и верховно обогатить наши жизни всеми дарами, которые они, наши друзья, помощники, господа мировой эволюции, столь стремятся пролить на нас, сосуды и инструменты этой эволюции. Вся ведийская теория сжато заявлена в двух шлоках Гиты. (III.10, 11)

¹ Истинный свет – Перев.

- 3.10 सहायज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः ।
 अनेन प्रसविष्यध्वमेष वोऽस्त्विष्टकामधुक् ॥
 sahayajñāḥ prajāḥ sṛṣṭvā purovāca prajāpatiḥ
 anena prasaviṣyadhvameṣa vo'stviṣṭakāmadhuk
- 3.11 देवान्भावयतानेन ते देवा भावयन्तु वः ।
 परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ ॥
 devānbhāvayatānena te devā bhāvayantu vaḥ
 parasparam bhāvayantaḥ śreyaḥ paramavāpsyatha

Отец создал в давние времена эти народы с жертвой как их сопутствующим рождением; “Ею,— он сказал,— приносите вперёд; пусть она будет вашим дояром всех выбранных желаний. Вскармливайте богов в их существе ею; пусть боги вскармливают вас в вашем существе. Так, вскармливая друг друга, вы достигнете высшего блага.” Мы видим в то же время ведийский источник центральной идеи в Гите, подношение наших жизней и активностей в совершенном жертвоприношении Богу.

Этот короткий пассаж [1.3.10-12] помог нам в великой мере. Он показал нам истинную физиогномию Сарасвати как богини вдохновения и вдохновлённого знания и истинную природу ведийской Яджны; он зафиксировал великие ведийские термины *vāja*, *dhī* и *ketu*, но превыше всего он дал нам твёрдую основу для религиозной и духовной интерпретации Веды, блестящую стартовую точку для проникновения в её истину и её древнюю тайну. Мы можем сейчас надеяться на избавление от затемнения Веды ритуалистами и её современной деградации в документ примитивной и варварской религии. Её более высокий и более истинный смысл показался в этом коротком пассаже, как тонкая полоска земли, видимая на далёком горизонте.

Тайна Веды —

Глава II. Сарасвати и Великая Вода. [Редакция начала главы]

Если Веды имеют глубокое религиозное и психологическое значение, как я считаю, если они не являются, как полагают дисциплины европейцев, ранним псалтырём дикарских церемоний, тогда в длинной процессии священных песнопений, в фиксированных формулах и индивидуальных вариациях этих многотомных песен, адресованных небольшому числу рельефно [*strongly*] характеризующим божествам, какие-то отдельные рик, какие-то случайные пассажи, даже какие-то целые гимны, которые, вопреки трудностям архаической дикции и скрывающей вуали изменившегося вокабулярия, всё ещё несут древнюю истину на самой своей поверхности. Тотальность Веды так тесно связана в своей ментальности, так постоянна в своих идеях и неизменна в своих обычных терминах, так фиксированна и неизменна в своих принципиальных идеях, что даже один такой рик, пассаж или гимн должен превзойти границы своего отдельного текста и бросить широкий свет на всю поверхность ведийской мысли и фразеологии. Есть ли там какой-нибудь подобный пассаж, легко обнаруживаемый? Есть один, я думаю, который появляется очень рано в коллекции и который, благодаря природе божества, которому он адресуется, его выражению субъективному содержанию и его ясному и замечательному языку, похоже, отвечает нашему желанию. Он находится в третьей сукте первой мандалы. Мадхуччхандас, сын знаменитого Вишвамитры, является провидцем гимна; Сарасвати – богиня, три последних рик гимна образуют индикативный пассаж.

В Сарасвати мы имеем божество с субъективными функциями – первое требование для нашего исследования. Однако здесь имеется сомнение, трудность. Сарасвати эпосов и Пуран, Сарасвати, как она почитается сегодня по всей Индии, является, безусловно, чисто субъективной богиней и руководит только интеллектуальными и нематериальными функциями. Она – наша Госпожа Речи, Муза, богиня Поэзии, Искусства и Обучения. Сарасвати, “текущая”, – это также имя более чем одной реки в современной Индии, но особенно свя-

щенный поток в верхней Индии, который, считается, соединяет тайно в их слиянии воды Ганга и Ямуны и формирует из них священную Тривени¹, или тройное сплетение вод, в котором церемониальное омовение поклоняющегося более могущественно, чем почти в любом другом индийском месте паломничества и даёт самый богатый духовный плод верующему пилигриму. Но в наших современных религиозных идеях нет реальной связи, кроме имени, между богиней и этой рекой. В Веде тоже есть Сарасвати, которая является богиней речи; в Веде тоже, похоже, есть древняя река Сарасвати, хотя этот поток помещён исследователями Вед в Пенджаб, а не по соседству с Преджагом² и Айодхьей³. Были ли два этих божества, — ибо каждая река и в действительности каждый естественный объект были для ведийских Риши божественным существом, — одной и той же богиней Сарасвати? Саяна допускает, даже в этом пассаже, их идентичность; она является, он говорит нам, []⁴. Если эта идентичность принимается, мы должны спросить себя, каким процессом субъективной метаморфозы материальная река Пенджаба оказывается богиней Речи, женской силой Брахмы, Музой и богиней покровительницей учёного и поэта. Или, скорее, не была ли эта богиня речи той, чьим именем названа река и впоследствии использовалась как образ в ведийском символизме? Но прежде, чем мы спустимся к этим неясным вопросам, мы должны сперва точно узнать, был ли Саяна прав в своём отождествлении реки и Музы. Прежде всего, являются ли они одним и тем же в этом пассаже? во вторых, являются ли они одним и тем же в любом пассаже Вед? В настоящем мы должны обратиться именно к первому вопросу, ибо от его решения зависит всё значение, ценность и помощь этих трёх рик для целей нашего исследования смысла и тайны Вед.

¹ trivenī. “Тройное сплетение”. Название места у Аллахабада, где сливаются воды Ганга, Ямуны и подземного потока Сарасвати.— Перев.

² Аллахабад, штат Уттар Прадеш.— Перев.

³ Древний индийский город, также известный как Сакета, в штате Уттар Прадеш, известный центр паломничества, считается местом рождения Рамы.— Перев.

⁴ Пустое место в рукописи; в своём комментарии к обсуждаемому пассажу Саяна описывает Сарасвати как dvividhā... vighrahavaddavatā nadīgūrā ca [*двойная... имеющая форму богини и реки*]. — Ред.

Глава III. Индра, Васудевы, Ашвины.

Если мы правы, как мы можем сейчас допустить, в нашей интерпретации этих трёх рик, тогда неизбежен вывод, что вся эта третья сукта в Веде, а не только три её завершающие стиха, имеет отношение к моральному и ментальному жертвоприношению и что другие боги, к которым взывает Мадхуччандас, являются наравне с Сарасвати Силами субъективной Природы, Индра – не бог дождя, а ментальное божество, Ашвины – не двойная звезда или, если звёзды, то светила более высоких небес, Вишвадевы – боги не общей физической Природы, а супрафизической и отвечают за нашу общую субъективную или субъективно-объективную активность. Неприемлемо предположение, что гимн является чисто ритуальным в своём теле и ему привит лишь духовный хвост. Физические функции богов в Веде нет нужды отрицать, но они чужды мысли Мадхуччандаса в этой сукте, – если только, как в некоторых гимнах Веды, здесь нет śleṣa, или двойного употребления с субъективными и объективными активностями. Но это невозможно, ибо в строках, богиней которых является Сарасвати, мы не нашли отсылки, явной или скрытой, ни к какой материальной форме или функции. Она является чисто Музой, а вовсе не материальной рекой.

Мы должны проэкзаменовать тогда остальной гимн и бесстрастным тщательным изучением обнаружить, выдаёт ли он нам естественно, без принуждения или усилия субъективное значение. Если мы найдём, что никакого субъективного значения не существует и что это боги дождя и звёзд и материальных активностей призываются, тогда серьёзное, если не фатальное сомнение будет посеяно в отношении валидности первого шага, который мы осуществили в нашей второй главе. Здесь тоже мы должны последовать ключу, которым мы достигли субъективной физиогномии Сарасвати. Мы должны увидеть, о чём свидетельствуют эпитеты и активности, относящиеся к нескольким божествам сукты.

Первые три сукты посвящены Ашвинам и звучат так:

aśvinā yajvañriṣo dravatpāñī śubhaspatī, purubhujā canasyatam [1.3.1]
 aśvinā purudamsasā narā śavīrayā dhiyā, dhiṣṇyā vanatam girah [1.3.2]
 dasrā yuvākavaḥ sutā nāsatyā vṛktabarhiṣaḥ, ā yātam rudravartanī [1.3.3]

В интерпретации Саяны мы находим, что *iṣo* берётся в значении пищи; *yuvākavaḥ sutā vṛktabarhiṣaḥ* – в значении излитых подношений Сомы, смешанных с другой жидкостью и для которых расстеленные травы, где они были помещены, лишены их корней. Если эти интерпретации остаются, материальная природа жертвоприношения установлена. Но могут ли они оставаться? И если могут, насколько они императивны? Слово *iṣo*, прежде всего, не привязано к этому значению пищи, ибо оно не может во всех пассажах, в которых оно появляется в Веде, нести этот смысл. Один пассаж является решающим. Мы находим в гимне Прасканвы Канва Ашвинам этот рик, шестой в сорок шестой сукте первой мандалы:

yā naḥ pīparadaśvinā jyotiṣmatī tamastiraḥ, tāmasme rāsāthāmiṣam [1.46.6]

Теперь, блестящая или светлая пища, *jyotiṣmatī iṣ*, является абсурдом, который мы определённо не можем принять; нет также никакого резона брать *jyotiḥ* в каком-либо другом, не в его обычном значении сияния, блеска. Поэтому мы должны искать какое-то другое значение для *iṣ*. Природа корня *iṣ*, как и его удлинённой формы *iṣ*, и семейства, которому он принадлежит, – внушать интенсивность движения или импульса, физического или субъективного, и состояние или результаты такой интенсивности. Он означает импульс, желание, побуждение; посылание, бросание (как в *iṣu*, стрела или метательный снаряд), силу, власть; в глаголе он означает также борьбу, мольбу, благосклонность, согласие, расположенность; в существительном – возрастание, изобилие, или, когда применяется ритуалистами в Веде, питьё или пищу. Мы видим тогда, что движущая сила является фундаментальным значением, идея пищи – только отдалённым, изолированным и поздним шагом в эволюции значения. Если мы применим это фундаментальное значение в рик, который мы цитировали из гимна Прасканвы к Ашвинам, мы сразу получим следующее ясное, прямое и понятное значение: “Светлая сила (сила Махаса, или виджняны, истинный свет, *ṛtam jyotiḥ* [1.23.5]), которая пронесла нас, о Ашвины, через тьму к другому берегу, в ней в нас берите вос-

торг” или же “ту силу дайте нам [1.46.6]”. Применив то же ключевое значение к первому рик строф Мадхуччандаса тем же божествам, мы получаем результат равно ясный, прямой и понятный: “О Ашвины, быстроногие, много-наслаждающиеся господу блаженства, возьмите ваше наслаждение в силах жертвоприношения. [1.3.1]” Мы имеем у Прасканвы и Мадхуччандаса одну и ту же идею, тех же божеств, ту же молитву, ту же субъективную функцию богов и субъективное назначение слов. Мы чувствуем твёрдую почву под ногами; поток света освещает наши шаги в этих смутных полях ведийской интерпретации.

Что из себя представляет эта субъективная функция Ашвинов? Мы получаем её, я думаю, в ключевых словах *sanasyatam*¹, *rāsāthām*². Каким бы ни был ещё характер Ашвинов, мы получаем из согласия двух Риши то сильное внушение, что они являются фундаментально богами восторга. Есть ли какое-то другое подтверждение этому внушению? Каждый эпитет в этом первом рик интенсивно подтверждает его правильность. Ашвины являются *rigubhujā*, очень наслаждающимися; они являются *śubhaspatī*, господами благоденствия или блаженства, или же красоты – ибо *śubh* может иметь любое из этих значений, равно как и значение света; они являются *dravatpāṇī*³, “их руки бросают дары”, говорит Саяна, и это вполне согласуется с природой богов восторга, которые изливают из полных рук розы восторга на смертных, *manibus lilia plenis*⁴. Однако *dravat* обычно означает в Веде быстрый, бегущий, а *rāṇī*, хотя ограничено руками в классическом санскрите, означает, как я предложу, в древнем арийском языке любой орган действия, руку, ногу, или, как в латинском *penis*, сексуальный орган. Даже так, мы имеем природу Ашвинов как богов восторга полностью установленной, но мы получили вдобавок свежую характеристику, качество стремительной скорости, которое подкрепляется другими их эпитетами. Ибо Ашвины являются *narā*, Сильными, *rudravartanī*, – они вкладывают неистовую энергию во все свои активности; они принимают

¹ Наслаждайтесь (1.3.1).– Перев.

² Даруйте или берите восторг в (1.46.6).– Перев.

³ Быстроногие (1.3.1).– Перев.

⁴ Вергилий, Энеида, VI, 883. “Дайте лилий полными горстями”.– Перев.

мантры гимна *śavīrayā dhiyā*, светло-пылающей силой ума в понимании. Идея обильного давания, внушённая Саяной в *dravatpāṇī* и определённо присутствующая в слове, если мы принимаем *rāṇī* в его обычном значении, появляется в *dasrā*¹ третьего рик: “О вы, обильно дающие”. Саяна, правда, берёт *dasrā* в значении истребители²; он даёт корню *das* в этом слове то же значение, что и в *dasuḥ*, враги или грабители, но *das* может также означать давать, иногда *dasma* интерпретируется комментаторами как жертвователи, и это значение щедрого давания, похоже, зафиксировалось также за родственным словом *dasra*, по крайней мере когда оно применяется к Ашвинам, благодаря семнадцатому рик тридцатой сукты гимна Шунашпеты к Индре и Ашвинам:

āśvināvaśvāvatyeṣā yātam śavīrayā, gomaddasrā hiraṇyavat [1.30.17]

“О Ашвины, придите с энергетической светло-пылающей мощью [*побуждающей*] силы, дающие то, что лучится и сверкает” или, если мы возьмём интерпретацию ритуалистов, “[*дающие*] богатство из коров и богатство из золота”. Мы видим, что здесь тоже мы имеем *iṣ* с двумя эпитетами, обозначающими силу и мощь; здесь тоже мы встречаем слова *dasrā* и *śavīrayā* в связи с Ашвинами; здесь тоже они соединены со светом или сиянием, *go*, лучами или рассеянным светом, который, как мы найдём, является стойким символом-словом Вед для диффузии света виджняны или махаса, для *ṛtam jyotiḥ*, или света идеальной Истины, который образует светлую силу, воспеваемую в связи с Ашвинами Прасканвой Канвой, *jyotiṣmatīm iṣam*³. Эти фиксированные идеи, эта постоянная связь эпитетов, этот порядок в божественных функциях указывают на установленную систему, обширную в идее и подробную в детали, принятую всеми ведийскими Риши на протяжении всего долгого периода, к которому относится ансамбль гимнов Ригvedы. В ритуалистической и натуралистической интерпретациях мы получаем искусственный смысл, несвязное соединение идей, неясное, бесцельное и просто ор-

¹ В *Тайне Вед* слово интерпретируется как осуществители действия.– Перев.

² О истребители врагов.– Перев.

³ Побуждающая энергия, имеющая своей природой и субстанцией свет Истины (1.46.6).– Перев.

наментальное использование фигур и эпитетов, один Риши, как может показаться, тупо воспроизводит декоративные идеи, образы и слова своих предшественников. В субъективной интерпретации Вед мы найдём всегда простой, понятный и прямой смысл, совершенным образом связный и последовательный, поднимающийся спонтанно из текста, в котором содержится резон для этого постоянного возвращения идей и терминов, полное соответствие и полноту значения для каждого слова, которое используется, и абсолютно удовлетворяющую логическую причину для соединения каждого слова со своим предшественником и преемником. В соответствии с нашим представлением о менталитете Риши мы должны принять либо одну интерпретацию, итогом которой является путаный варварский ум, либо другую, которая являет культуру и содержание глубокого и блестящего ума. Но не может быть сомнения в том, которая из них даёт лучшее и более удовлетворительное значение языку Веды.

Осталось ещё два эпитета, правильный смысл которых мы должны зафиксировать, прежде чем суммировать свидетельство этого пассажа и определить субъективную физиогномию Ашвинов,— *purudaṃsasā* и *nāsatyā*. Саяна интерпретирует *ḍaṃsas* как активные,— Ашвины являются богами великой активности; я предлагаю моделирующую или формирующую активность,— они являются “обильными формирователями”. Интерпретация Саяны лучше согласуется с представлением об Ашвинах как богах, полных силы, скорости и восторга, *purudaṃsasā*, полных богатой активности. Но значение формирования также возможно; мы имеем в 1.30.16 выражение *sa no hiraṇyāratham ḍaṃsanāvān sa naḥ sanitā sanaye sa no adāt*, где значение может быть “дал колесницу”, но лучше “он сформировал для нас блестящую колесницу”, если только вместе с Саяной мы не хотим проигнорировать всю структуру и ритмическое движение предложения Шунахшепы. Другой эпитет, *nāsatyā*, долгое время был загадкой для грамматистов, ибо изобретательный традиционный перевод Яски и Саяны, *asatyā*, “не неправдивый”, слишком очевидно является отчаянной уловкой полного неведения. Слово в своём формировании должно быть либо патронимическим “Сыны Насата”, либо прилагательным, сформированным окончанием *tya* из древне-

го арийского существительного *nāsa*, которое всё ещё существует в греческом *νησος*, остров. Физическим значением *nā* в арийских языках является скользящее или плывущее движение; мы находим его в латинском *nare*, плавать или плыть, греческом *Nais*, богиня реки, *пана*, поток, *nêxis*, плавание, *пaрос*, вода (С. *nāra*, вода), *пecho*, я плыву, плаваю или иду под парусами, но на санскрите, кроме *nāra*, вода, и *nāga*, змея, слон, это значение долгого корня *nā*, которое с ним разделяют *na*, *ni*, *nī*, *nu* и *nū*, исчезло. Тем не менее слово *nāsa* в каком-то значении движения, плавания, скольжения, путешествия должно было существовать среди более древних санскритских вокабул. Но в каком смысле оно может быть употреблено к Ашвинам? Мне кажется, что мы находим ключ в седьмой шлоке гимна Прасканвы к Ашвинам, который я уже цитировал. Ибо сразу после того как он сказал о *iyotiṣmatī iṣ*, светлой силе, которая перенесла его к другому берегу Неведения, Прасканва продолжает:

ā no nāvā mafinām yātam pārāya gantave, yuñjāthāmaśvinā ratham [1.46.7]

“О вы, которые являются кораблями наших мыслей, придите к нам для нашего прохода к другому берегу; о Ашвины, запрягайте вашу колесницу.” Это как к кораблям, что несут человеческий менталитет к другому берегу этой тьмы неведения, *rīparat tamas tiraḥ*¹, как к мастерам или помощникам их вояжа к Ашвинам адресуются как *nāsatyā*. *Nāsa* в *nāsatya* должно тогда быть зафиксировано в значении путешествия, прохода или перехода. Не переносом ли этой высокой идеи на более материальный план Кастор и Поллукс римлян, Каштри и Пуруданша², являются помощниками терпящих бедствие моряков, когда шторм ревёт над потемневшими морями?

Ашвины тогда являются богами юношеского восторга и юношеской силы, *yuvānā ritarā*, всегда юные, но при том отцы людей (*purudaṃsasā*, обильно создающие), как они описыва-

¹ Проносит за пределы тьмы (1.46.6).— Перев.

² В *Тайне Веды* Шри Аурубиндо пишет: “Кастор, имя старшего, похоже, является Каштри, Сияющий; Полидевк [греческий вариант имени Поллукса] мог бы быть Пурудансасом, имя, которое возникает в Веде как эпитет Ашвинов... Буква *k* в *Poludeukes* указывает на оригинальное *ś*, имя тогда было бы *Purudaṃśas*, но такие флукутации между различными сибилантами были достаточно обычными на ранней подвижной стадии арийских языков.”— Перев.

ются в другой шлоке. Они имеют сияющую силу, ментальную и физическую, *paṅā*, светлое, сильное и пылкое понимание, *śavīṅayā dhiyā*, руки, полные щедрот и мощного плодородия созидания, *dasrā*, *purudamsasā*; ненасытное наслаждение, *purubhujā*; быструю скорость и огненную энергию в деятельности, *dravatpāṇī* и *rudravartanī*; они являются господами блаженства, которые дают физическое, витальное и ментальное благополучие людям и поднимают то нижнее удовольствие и восторг в высокие регионы изначальной и светлой Ананды, покоящейся на *ṛtam jyotiḥ* Махаса, чьими лишь бледными и изломанными лучами являются все эти вещи, проникая в эту нижнюю игру субъективного света и тени, которая называется тройственным миром. Из-за этого двойного аспекта восторга и силы для деятельности и знания, которая даётся восторгом, силы и восторга в деятельности и наслаждения, которое поддерживается силой, они являются двойными богами, а не одним богом; возможно, Кастор является более эссенциально господом восторга, Полидевк – силы, но они слишком похожи друг на друга, чтобы разделять качества друг друга. Вечная юность в сути их характера и наделение, поддержка, увеличение в людях даров, которые сопутствуют юности, – это их функция. Это, если я не ошибаюсь, было субъективным аспектом великих Братьев-Близнецов для мудрецов Веды.

Для каких функций они призывались к Жертвоприношению Мадхуччандасом? Во-первых, они должны были получить восторг в духовных силах, порождаемых в нём деятельностью внутренней Яджны. Их они должны принять, войти в них и использовать их для восторга, восторга своего и жертвователя, *yajvaṅ īṣo... canasyatam*¹; широкое наслаждение, владение радостью и всеми приятными вещами, быстрота в деятельности, подобная их, вот что их приход должен принести, и поэтому эти эпитеты связаны с этой деятельностью. Затем они должны принять слова мантры, *vanatam girah*². В действительности *vanatam* означает больше, чем приятие, это получающее удовольствие, радостное, почти любящее приятие, ибо *vanas* в латинском является *venus*, означающее очарова-

¹ Жертвенными энергиями наслаждайтесь (1.3.1). – Перев.

² Получите наслаждение от слов (1.3.2). – Перев.

ние, красоту, наслаждение, и санскритское *vanitā* означает женщину или жену, ту, которая чарует, в ком находят восторг или кого желают. Поэтому *vanatam* принимает идею *canasyatam*, расширяет её и применяет её к определённой части Яджны, к мантрам, гимну или священным словам стомы. Великая эффективность, придаваемая ритмической Речи и значению и функции мантры в Веде и в более поздней Йоге, является вопросом огромного интереса и важности, который должен быть рассмотрен отдельно, но для нашего настоящего намерения будет достаточно указать две её главные функции: первая, установить бога и его качества и активности в Жертвующем, – это подлинное значение слова стома, и, во-вторых, сделать их эффективными в деятельности и созидании, субъективном ли, или объективном, – это истинное значение слов *ṛk* и *arka*. Более поздние значения, восхваление и гимн, были творением собственно церемониальной практики, а не корневым смыслом этих терминов Веды. Поэтому Ашвинов, господ силы и радости, просят принять силы жертвоприношения, *uajvaṅg iṣo*, наполнить их своей радостью и активностью и принести эту радость и активность в понимание, чтобы оно стало *śavīra*, полным яркой и быстрой силы. С этой сильной, порывисто быстрой работой они должны принять слова мантры в понимание и своей радостью и активностью сделать их эффективными для деятельности или творения. По этой причине эпитет *purudamsasā* увязывается с этой деятельностью, обильно активные или, скорее, обильно созидающие формы, в которые деятельность *uajvaṅg iṣo*¹ должна быть брошена. Но это может быть сделано, как желает Жертвующий, лишь если они в приятии мантры являются *dhiṣṇyā*, твёрдыми и стойкими. Саяна предлагает мудрые или умные как значение *dhiṣṇya*, но хотя *dhiṣaṇā*, как *dhī*, может означать понимание, а *dhiṣṇya*, потому, умного, всё же фундаментальное значение – это прочно или устойчиво держащий, а понимание является *dhī* или *dhiṣaṇā* потому, что оно берёт восприятия, мысли и чувства и держит их прочно на своих местах. Страстность и скорость могут быть причинами беспорядка и путаницы, поэтому даже в их высшей скорости и восторге деятельности и формации Ашви-

¹ Жертвенных энергий. – Перев.

ны должны быть *dhiṣṇya*, твёрдыми и устойчивыми. Эта дисциплина могучего, неотъемлемого покоя, поддерживающего и охватывающего самое великое неистовство деятельности и интенсивность радости, комбинация *dhiṣṇyā* и *rudravartanī*, является одним из величайших секретов этой древней ведийской дисциплины. Ибо благодаря этому секрету люди могли наслаждаться миром, как Бог наслаждается им, с безграничной радостью, с неукротимой силой, с незатемняемым знанием.

Поэтому мольба к Ашвинам завершает: “Сома отжата; придите с вашей полной щедростью, *dasrā*, и вашей неистовой интенсивностью, *rudravartanī*. [1.3.3]” Но что такое Сома? Является ли она материальным соком материального растения, горькой Хомой, которую парсийские жрецы используют сегодня в церемониях Зенд-Авесты? Даёт ли нам интерпретация Саяны правильный перевод? Должна ли эта великая радость, активность и сверкающая яркость ума, соединённая с великой непоколебимостью, обретаться материальным опьянением? *Yuvākavaḥ*, говорит Саяна, означает смешанные и относит слово к смеси с другими ингредиентами в Соме-вине. Давайте применим опять наш обычный тест. Перейдём к следующему пассажиру, в котором слово *yuvāku* встречается, к четвёртому рик семнадцатой сукты, гимна Медхатитхи Канвы к Индре и Варуне.

yuvāku hi śacīnām yuvāku sumatīnām, bhūyāma vājadāvnām [1.17.4]

Интерпретация Саяны является здесь чудом ритуализма и невозможностью, которую лучше игнорировать. *Śacī* означает в Веде силу, *sumatī*, правильную мысль или правильное чувство, как мы уже видели, *vājadāvan*, дающий силу – силу в смысле устойчивой субстанции – либо морального состояния или качества, либо физического состояния или качества. *Yuvāku* в таком соединении и конструкции не может означать смешанный. Слово является в формации корнем *yu* и адъективным *āku*, присоединённым за эвфоническим *v*. Оно родственно поэтому *yuvā*, юный, и *yavas*, энергия, множество или обилие; обычная идея – это энергия и обилие. Прилагательное *yuvāku*, если такое соединение правильно, означало бы полный энергии или особенно энергии юности. Мы получаем поэтому субъективное значение для *yuvāku*, которое хорошо согласует-

ся с śacī, sumati и vājadāvan и ложится естественно в структуру и мысль рик Медхатитхи. Bhūyāta может означать “становиться” в состоянии бытия или, как греческое φύω (bhú) оно может принимать значение переходного глагола, приносить в себя или достигать; yuvāku śacīnām вполне может означать полный энергии или сил, и мы получаем такое значение для мысли Медхатитхи: “Давайте станем” или “Пусть мы достигнем в себе полноты энергии сил, полной энергии правильных мыслей, которые дают субстанцию” нашему внутреннему состоянию или способностям. [1.17.4]”

Мы пришли к субъективному значению для yuvāku. Но что с vṛktabarhiṣaḥ? Разве barhiḥ не обозначает всегда в Веде священную траву, расстеленную как сидение для богов? Разве не так она понимается в Брахманах и разве мы не имеем постоянно выражения ā barhiṣi sīdata? У меня нет возражения; barhis определённно является сидением Богов в жертвоприношении, strīṭa ānuṣak [1.13.5], расстеленной без пропусков. Но barhis не может изначально означать траву Куша¹, ибо в этом случае единственное число могло означать только одну травинку, а для сидения Богов должно было использоваться множественное число, barhīṃṣi, – barhiṣu sīdata, а не barhiṣi sīdata. Мы имеем право вернуться к Брахманам и выяснить, каким было изначально значение barhis и как оно стало означать траву kuśa. Корень barh является модифицированной формой от корня bṛh, расти, возрасть или распространяться, который мы имеем в bṛhat. От значения распространения мы можем получить оригинальное значение сидения, и оттого, что материальным распространением обычно была трава Куша, слово вторичным применением стало нести то же значение. Является ли это единственно возможным значением слова barhis? Нет, ибо мы находим его интерпретируемым также как жертвоприношение, огонь, свет или великолепие, как вода, как эфир. Мы находим barhana и barhas в значении силы или мощи и barhaḥ или barham используются для листа или хвоста павлина. Базовым значением ясно является полнота, величие, расширение, сила, пышность или что-либо, имеющее эти атрибуты, раскинутое сидение, разбросанная листва, длинный или

¹ kuśa, *Poa cynosuroides*. – Перев.

пышный хвост павлина, сияющее пламя, широкое протяжение эфира, широкий поток воды. Если бы не было другого распространённого значения *barhis*, мы были бы обязаны принять ритуалистическое объяснение. Даже как оно есть, в других пассажах это ритуалистическое объяснение может подходить или быть обязательным, но обязательно ли оно здесь? Я думаю, что оно даже недопустимо. Ибо посмотрите на неуклюжесть выражения, *sutā vṛktabarhiṣaḥ*, вино, трава которого избавлена от своих корней. Что угодно, правда, возможно в более искусственных стилях поэзии, однако остальной гимн, хотя тонкий и глубокий в мысли, достаточно ясен и прям в выражении. В таком стиле это натянутое и неуклюжее выражение является чуждым вторжением. Более того, поскольку каждое прочее выражение в этих строках является субъективным, только крайняя необходимость может заставить нас принять столь материальный перевод этого единственного эпитета. Такой необходимости нет. *Barhis* означает фундаментально полноту, пышность, расширение или силу и мощь, и это значение вполне согласуется со значением, которое мы нашли для *yuvākaḥ*. Значение *vṛkta* очень сомнительно. Очищенный (отделённый) является очень отдалённым значением *vṛj* или *vṛc* и неправдоподобным. Они оба могут означать разделённый, распределённый, разбросанный, разостланный, но хотя это возможно, что *vṛktabarhiṣaḥ* означает “их полнота распространена через всю систему или распределена в излиянии”, это значение тоже неубедительно. Опять же *vṛjana* в Веде означает сильного или как существительное силу, энергию, даже битву или сражение. *Vṛkta* может поэтому означать принесённый к своей высшей силе. Мы допустим это значение как предварительное предположение, которое должно быть подтверждено или исправлено дальнейшим исследованием, и переведём эту строку так: “Очищенные [*потоки*] Сомы наполнены энергией и доведены до их высшей полноты. [1.3.3]”

Но к какого рода очищенным могут такие выражения быть применены? Значение Сомы и ведийские идеи об этом символическом вине должны быть проэкзаменованы сами по себе и с бóльшим масштабом. Всё, что мы должны спросить здесь, это нет ли какого-то указания в самом этом гимне, что Сома, как и всё остальное в этой сукте, является субъективной

и символической? Ибо, если так, наш перевод, который сейчас омрачён сомнением и построен на широком, но не вполне прочном основании, станет прочным и установленным. Мы имеем ясное внушение в следующем рик, первом из трёх, адресованных к Индре. *Sutā ime tvā āyavaḥ*. Мы получаем ответ на наш вопрос. Что было очищено? *Ime āyavaḥ*. Эти жизненные силы, эти жизне-энергии. Мы найдём во всей Веде эту настойчивость на жизни, виталитете, *āyu* или *jīva*; мы найдём, что Сوما рассматривалась как жизне-дающий сок, своего рода эликсир жизни или нектар бессмертия, по крайней мере что-то, что даёт возросший виталитет, установленное здоровье, продлённую юность. О таком эликсире вполне можно сказать, что он *uvvāku*, полон силы юности, в которой Ашвины должны особо получать восторг, *vṛktabarhiṣaḥ*, поднятый до его высшей силы и полноты, так что боги, которые пьют его, становятся в человеке, в которого они вошли и усажены, возросшими, *vṛddha*, к полной высоте их функции и активности,— Ашвины — к их высшему богатству обилия, их интенсивнейшей огненной активности. Нектарные соки, их называют *indavaḥ*, изливаниями восторга, *āyavaḥ*, жизненными силами, *amṛtāsaḥ*, эликсирами бессмертия.

Так мы видим, что когда мы берём слова в их первом и простом значении, смысл рик выстраивается перед нашими глазами, всё согласуется, связное значение достигается, идея соединяется с идеей, каждое существительное, эпитет и глагол встают на своё верное место и обладают ясной и совершенной уместностью. Не можем ли мы тогда говорить на каждом шагу: “Не является ли это правильным значением Веды — это, скорее, чем насильственная ритуалистическая интерпретация с её натяжками, насилием, несвязностями, несовместимостями, или чем трудная, вымученная и искусственная натуралистическая интерпретация европейских учёных с её результатом кричащего образа, дешёвого орнамента, пустоты идеи и несвязного значения”? По крайней мере, такая возможность была установлена; мы имеем начало и основание.

Глава IV. Индра Светлый

От Ашвинов Мадхуччхандас переходит к Индре. Три стиха посвящены этому великому божеству.

indrā yāhi citrabhāno sutā ime tvāyavaḥ, aṅvībhistanā pūtāsaḥ [1.3.4]

indrā yāhi dhiyeṣito viprajūtaḥ sutāvataḥ, upa brahmāṇi vāghataḥ [1.3.5]

indrā yāhi tūtujāna upa brahmāṇi harivaḥ, sute dadhiṣva naścanaḥ [1.3.6]

Современное натуралистическое описание Индры состоит в том, что он является богом дождя, хозяином молнии, господом грома. Это как к молнии, мы полагаем, к нему адресуются как к *harivas* и *citrabhāno*, сверкающему и богато разнообразному сиянию. Он приходит к *brahmāṇi*, высказываниям-гимнам Риши, в смысле, что он призывается молитвой к жертвоприношению, и он приходит с единственной целью пить вино-Сому, которым он немедленно возрастает,— *sadyo vṛddho ajāyathāḥ*¹, говорит другая сукта,— то есть, как только подношение Сомы излито, дожди муссона неожиданно набирают силу. Так, по крайней мере, мы должны понимать, если эти гимны имеют какой-либо точный натуралистический смысл. В противном случае, мы должны счесть, что Риши поют, не придавая никакого значения своим словам. Если же мы предположим, что гимны Индре должны петься только при подношениях в сезон дождей, в дождливые месяцы года, мы получим идеи, достаточно глупые, но всё же делающие попытку прийти к какому-то смыслу. По другой гипотезе, мы можем предположить, что Индра — один из богов света и дня, убивающий Вритру, господина ночи и тьмы, и также господин молнии, убивающий Вритру, господина засухи. Заявленные в общем эти гипотезы выглядят достаточно благовидными; систематически озвучиваемые и поддерживаемые Сравнительной Мифологией и некоторыми пураническими деталями их лёгкое приятие и великая популярность вполне объяснимы. Это только когда мы смотрим внимательно на актуальные выражения, используемые Риши, они больше не выглядят вполне подходящими и великие пропасти нонсенса требуют поверхностных мостов, возводимых эмпи-

¹ Сразу возросшим родился (1.5.6).— Перев.

рическими предположениями. Совершенная система натуралистической Веды оказывается неспособной развёртываться.

Когда мы смотрим внимательно на пассаж перед нами, мы находим выражение, которое поражает как очень экстраординарная фраза в отношении бога молнии и дождя. *Indrā yāhi*, говорит Мадхуччхандас, *dhiyeṣito viprajūtaḥ*. При любом обычном принятии значения слов мы должны перевести эту строку: “Приди, о Индра, принуждаемый пониманием, ведомый Мудрым”. Саяна думает, что *vipra* означает Брамина, и идея такова, что Индра побуждается прийти умными жертвующими жрецами, и он объясняет *dhiyeṣito*, побуждаемый нашим пониманием, то есть, нашей преданностью. Но понимание не означает преданность, и искусственность интерпретации очевидна. Мы, как обычно, отложим в сторону ритуалистические и натуралистические традиции и посмотрим, к чему нас приведёт естественное значение самих слов. Я ставлю под сомнение традиционное восприятие *viprajūta*, как составленного из *vipra* и *jūta*; оно, кажется мне, ясно является *vi prajūtaḥ*, ведомый вперёд разнообразно в разных направлениях. Меня устраивает первичное значение *iṣita*, принуждаемый, хотя, читаем ли мы *dhiyā iṣito* в Падапатхе, или *dhiyā iṣito*, оно может равно означать контролируемый пониманием, но сами по себе выражения “принуждаемый и ведомый вперёд разными путями” подразумевает полный контроль. Мы имеем тогда: “Приди, о Индра, принуждаемый (или контролируемый, управляемый) пониманием и ведомый вперёд разными путями.” Что же это ведётся вперёд? Очевидно, не шторм, не молния, не какая-либо сила материальной Природы, а субъективная сила и, как можно увидеть с первого взгляда, сила ума. Теперь, Индра является царём Свара, а Свар в символической интерпретации ведийских терминов является ментальными небесами, соответствующими принципу Манаса, ума¹. Его имя означает Сильный. В Пуранах он есть то, что Риши должны победить, чтобы достигнуть своей цели, то, что посылает Апсар, нижние восторги и соблазны чувств, чтобы сбить с пути мудреца и героя; и, как хорошо известно, в индийской системе Йоги это именно Ум с его силками, чувственными соблазнами должен

¹ Снова термин Свар в пураническом значении. См. прим. на 76 стр.– Перев.

быть преодолен и то сильное царство должно быть завоёвано. В этом пассаже об Индре думают не в его человеческой форме, а как о воплощенном в принципе света или *tejas*; он – *harivas*¹, “субстанция яркостей”, он – *citrahānu*, богатого и разнообразного сияния, эпитеты, не легко применимые к лицу или фигуре, но точно применимые к принципу ума, который всегда считался в Индии сделанным в его материальном элементе из *tejas*-а, или чистого света. Мы можем сделать вывод поэтому, что в Индре, господе Сварги², мы имеем божественного господина ментальной силы и энергии. Именно как эта ментальная сила он приходит, *sutāvataḥ upa brahmāṇi vāghataḥ*, к душе-движениями поющего священную песнь, держателя нектара-вина. Его просят прийти, он принуждается или контролируется пониманием и ведом вперёд этим пониманием разными путями *sumati* и *sūnrtā*, правильного мышления и истины. Мы помним образ Катхопанишады, в котором ум [*manas*] сравнивается с поводьями, чувства [*indriyāṇi*] – с конями, а понимание [*buddhim*] – с колесничим³. Мы оглядываемся – и сразу видим связь между функцией, требуемой от Ашвинов в предыдущих стихах; мы заглядываем вперёд – и легко видим связь с активностью Сарасвати в последних рик. Мысль всей Сукты начинает очерчиваться, сильная, связанная и светлая прогрессия психологических образов начинается.

Brahmāṇi, говорит Саяна, означает песнопения гимна, *vāghataḥ* – это *ṛtvik*, жрец, совершающий обряд жертвоприношения. Эти ритуальные значения [*действительно*] имеются у данных слов, но мы всегда должны вникать, как эти слова обрели их. Что касается *vāghat*, мы имеем небольшой ключ или свидетельство, но в системе, которую я развил в другой работе (*Источники Арийской Речи*), можно уверенно сделать вывод, что утраченные корни *vagh* и *vāgh* должны были передавать значение движения, явного в латинских *vagus* и *vagari*, скитания, скитаться, и значения выкрикивания, зывания, явного в

¹ Буквально, “в обладании своих блестящих коней”. – Перев.

² Парадиз. – Перев.

³ *ātmānam rathitam viddhi śarīram rathameva tu buddhim tu sāratham viddhi manaḥ pragrahameva ca indriyāṇi hayānāhurviśayām steṣu gocarān ātmendriyamanoyuktaḥ bhoktetyāhurmanīṣiṇaḥ* (Катха 3.3, 3.4). – Перев.

латинском *vagire*, кричать, и санскритском *vañgh*, ругать, осуждать. *Vāghat* может означать жреца жертвоприношения потому, что он является тем, кто взывает к божеству в пении *brahma*, священного гимна. Оно может означать также того, кто возрастает в существе, в его *brahma*, в своей душе, которая получает *vāja*, или субстанцию.

Слово Брахма является великим словом в индийской мысли, величайшим из всех слов, в которых индийская духовность выразила себя; оно означает в Упанишадах, во всей более поздней литературе, Брахмана, Всевышнего и Всё, Духа Вещей и единственную реальность. Нам не нужно спрашивать себя пока, имела ли эта венчающая концепция какое-то место в ведийских гимнах; всё, что нам нужно спросить, означал ли Брахман в Ригведе гимн и только гимн или слово имело какое-то значение, которым оно могло пройти естественно в великую ведантическую концепцию верховного Духа. Я считаю, что Брахма в Ригведе часто означает душу, *psuche* греков, *animus* римлян, как отличную от манаса, *mens* или φην. Это значение оно должно было нести в какой-то период индийской мысли, предшествующий Упанишадам; в противном случае мы не можем объяснить выбор слова, означающего гимн или речь, как великого фундаментального слова Веданты, как имя верховной духовной Реальности. Корень *bṛh*, от которого оно происходит, означает, как мы видели в связи с *barhis*, быть полным, великим, расширяться. Поскольку Брахман, как эфир, расширяет себя во всём бытии, поскольку он наполняет тело и всю систему своим присутствием, постольку слово *brahma* может быть применено как к душе, так и к верховному Духу, в соответствии с тем, к чему относится идея – к индивидуальному духу или к верховному Существованию. Возможно также, что греческое *phren*, ум, *phronis* и т.д. может происходить от этого корня *bṛh* (придыхание перешло на начальный согласный), и могло передавать оригинально ту же ассоциацию идей. Но оправданы ли мы в нашем предположении, что это использование слова Брахма в значении души восходит к Ригведе? Не родилось ли это значение в промежуточный период между периодом ведийских гимнов и финальным появлением Упанишад? В большинстве пассажей *brahma* может означать либо гимн, либо душу; в некоторых оно, похоже, требует

единственного значения гимна. Без полного погружения в вопрос я должен лишь отослать читателя к гимну Медхатитхи Канвы к Брахманаспати, восемнадцатому первой мандалы, и эпитетам и функциям, которые там отнесены к Господу Брахман. Я считаю, что в Ригведе Брахманаспати является господом души первично, вторично – господом речи как выражения души. Огромное значение, придаваемое Речи, высокое место, на которую её ставили ведийские Риши не только в качестве выражения души, но того, что лучше всего возрастает и распространяет свою субстанцию и силу в нашей жизни и существе, – это одна из самых характерных особенностей ведийской мысли. Душа выражает себя через сознательное знание и в мысли; речь стоит позади мысли и связывает знание с его выражением в идее. Это именно через *Vak* Господь создаёт мир.

Brahmāni поэтому может означать либо активности души, как *dhiyas* означает ментальные активности, либо оно может означать слова мантры, которая выражает душу. Если мы возьмём последнее значение, мы должны соотнести его с *gīraḥ* во втором рик, с мантрами, принятыми Ашвинами в понимание, чтобы подготовить для деятельности и созидания. Индра должен прийти к этим мантрам и поддержать их светлой субстанцией ментальной силы, богато разнообразной в её сияющей манифестации, контролируемой пониманием и ведомой вперёд к её задаче разными путями. Но мне кажется, что этот перевод не вполне удовлетворителен. Главное в этом гимне – не мантры, а Сомы-вино и сила, которую оно даёт. Это именно силам Сомы Ашвины должны радоваться, в этой силе они должны принять *gīraḥ*, в этой силе они должны подняться к их самой неистовой интенсивности силы и восторга. Индра, как ментальная сила, достигает его богато разнообразного сверкания; *āyāhi citrabhāno*. “Здесь, – говорит Риши, – эти жизне-силы в нектаре-вине; они очищены в их мельчайших частях и во всём их протяжении”, ибо так я понимаю *aṅvībhis tanā pūtāsaḥ*; то есть потоки Ананды, или божественного восторга, очищены либо в теле как нектар, либо в субъективной системе как потоки дающего жизнь восторга, очищены от всего, что уменьшает и ослабляет жизненные силы, очищены и в их небольших отдельных движениях, и в целом протяжении их течения. Это – феномены, которые легко могут переживаться и пониматься в

Йоге, и весь гимн, как и многие в Веде, читается теми, кто имеет опыт, как практический отчёт о великом йогическом внутреннем движении, точный в каждой детали. Усиленный, как Ашвины, нектаром, Индра должен подготовить многостороннюю деятельность, поддержанную Вишведевами, поэтому он должен прийти не только контролируемый пониманием, *dhiṣṇyā*, как Ашвины, но ведомый вперёд разными путями. Ибо задачей является энергетическая и многосторонняя активность, и для этого там должна быть энергетическая и многосторонняя, но хорошо организованная деятельность ментальной силы. Он должен прийти, так разнообразный, так контролируемый, к духовным активностям, генерируемым Сомой и Ашвинами в возрастающей душе (*vāghataḥ*), полной животворной нектара, обессмерчивающей Ананды, *sutāvataḥ*. Он должен прийти к тем активностям души в этой субстанции ментального сияния, *ā yāhi ura brahmāṇi harivas*. Он должен прийти, *tūtujāna*, с защищающей силой или же с быстротой борющейся силы и поддержать умом радость Жертвующего в предложении нектара, предложении этой Ананды богу жизни, деятельности и мысли, *sute dadhiṣva naś canaḥ*. Защищающий является здесь лучшим значением для *tūtujāna*. Ибо Индра должен не только поддержать быструю и энергетическую деятельность; это уже было предусмотрено; он должен также поддержать или нести в уме и силой ума великий и быстрый восторг, который Жертвующий готов излить в жизнь и деятельность, *jīvaūja*. Божественный восторг не должен оставить нас в нашей активности; враждебным ударам не должно быть позволено нарушать наше установленное удовольствие в великом подношении. Поэтому Индра должен быть там в своём свете и силе, чтобы поддерживать и защищать.

Мы сделали, таким образом, ещё один великий шаг в понимании Веды. Фигура могучего Индры, в его самом фундаментальном качестве и функции, начинает появляться перед нами в полуосвященном силуэте, полном внушений. Нам ещё многое нужно узнать о нём, особенно о его войне со Вритрой, о его молнии и его связи с семью реками. Но центральная или корневая идея зафиксирована. Остальное есть отростки, листья и ветвления.

Глава V. Вишвадевы

Мы сейчас достигли, в мысли сукты, стадии, когда сила и восторг, поддержанные Сомой, принятые через мантры в понимание, излитые в сильную и многостороннюю ментальную активность, могут быть использованы для деятельности и излиты на мир. Поэтому следующий призыв адресован Вишве Девах, которым также посвящены три рик:

omāsaścarṣaṇīdhrto víśve devāsa ā gata, dāśvāmso dāśuṣaḥ sutam [1.3.7]
víśve devāso apturaḥ sutamā ganta tūṛmayāḥ, usrā iva svasarāṇi [1.3.8]
víśve devāso asridha ehimāyāso adruhaḥ, medham juṣanta vahnayaḥ [1.3.9]

Мы привыкли говорить о Вишвадевах, как если бы они были отдельным классом божеств, как Адитьи, Маруты или Рудры, но Веда использует выражение *Víśve devāsaḥ*, которое, при отсутствии какого-либо иного значения для слова *víśva*, мы должны переводить просто: “Все боги”. Сочтём на данный момент, что когда используется это выражение, призываются боги вообще в их совокупности, вне связи с великими Тридцатью-тремя¹, или включая их, – боги в их главной черте как поддерживатели и агенты всякой внутренней и внешней активности, *carṣaṇīdhrtaḥ*, без различения имён или особой способности. Предполагается богатая и многосторонняя деятельность; масса божественных сил, которые поддерживают мировую деятельность в человеке, призываются к их функциям.

Сперва должно быть установлено точное значение слов. *Carṣaṇi* берётся [комментаторами] в Веде, как *kṛṣṭi*, эквивалентным *manuṣya*, люди. Вся правильность перевода может оказаться под сомнением. Боги, без сомнения, могут быть описаны как поддерживатели людей, но есть пассажи и употребления, в которых применение этого значения становится трудным. Ибо Индра, как Агни, называется *viśvacarṣaṇi*. Может ли это выражение означать Универсального Человека? Является ли Индра, как Агни, *Vaiśvānara*, в смысле, что он представлен во всех человеческих существах? Если так, субъ-

¹ В Веде несколько раз упоминалось 33 бога (1.45.2, 3.6.9, 8.28.1). В последующем было множество спекуляций, пытающихся интерпретировать это число или эту категорию божеств. – Перев.

активное качество Индры, действительно, доказывается одним единственным эпитетом. Но *Vaiśvānara* означает в действительности Универсальное Существование или Силу, от значения корня *an*, который мы имеем в *anīa*, *anala*, латинском *anima*, или же, если комбинацией является *viśvā-nara*, от ведийского значения *nara*, сильный, быстрый или светлый. И что нам тогда делать с таким выражением, как *carṣaṇiprā*? Мы должны поэтому последовать нашему обычному курсу и спросить, как *carṣaṇi* начало означать человеческое существо. Корень *carṣ* или *cṛṣ* сформирован из первичного корня *car* или *cṛ* (утраченная форма, чьё изначальное присутствие, однако, необходимо в истории санскритской речи), как *kṛṣ* из *kṛ*. Теперь, *kṛ* означает делать, *car* означает делать, работать, практиковать или исполнять. Форма *kṛṣ* явно использовалась в значении деятельности, которая требовала продолжительного или напряжённого усилия; таким же образом, как корень *Ag*, она начала означать пахать, также она начала означать перебороть, тащить или тянуть. Из одного этого значения деятельности или труда *kṛṣṭi* было расширено в значении до идеи человека; оригинально оно должно было использоваться, как *kāru* или *keṇu*, для обозначения делателя, работника, и из его формы было способно также на значение деятельности. Я считаю, что *carṣaṇi* в действительности имело то же значение и отчасти такое же развитие. Другое значение, придаваемое слову, быстрый, движущийся, вряд ли может вести в идее человека; сила, делание, думанье являются характеристиками позади человеческой идеи в древних языках. *Carṣaṇi-dhṛt*, применённое к Вившадевам, или *dhartārā carṣaṇīnām* – к Митре и Варуне, будет означать поддерживатели деятельностей или активностей; *viśvacarṣaṇi*, применённое к Индре или Агни, будет означать господя всякой деятельности; *carṣaṇiprā* будет означать “наполняющий деятельности”. Тот Индра в этом значении *viśvacarṣaṇi* может быть сразу определён из двух пассажей, встречающихся близко к началу Веды, – 1.9.2, в гимне Мадхуччхандаса к Индре, *mandim Indrāya mandine cakṛim viśvāni cakṛaye*, дающего восторг [Сому] – Индре, полному восторга, эффективного в деятельности – делателю всех действий, где *viśvāni cakṛi* является совершенным эквивалентом *viśvacarṣaṇi*, и в 1.11.4 в другом гимне Индре, *Indro viśvasya karmaṇo dhartā*, Инд-

ра, всякой активности поддерживатель, где мы имеем точную идею об *carṣaṇidhṛt*, *viśvacarṣaṇi* и *dhartārā carṣaṇīpām*. Вишвадевы являются поддерживателями всех наших активностей.

В восьмом рик фраза *usgā iva svasarāṇi* предлагает нам почти неразрешимую трудность. *Usrā* означает обычно либо лучи, либо коров, либо утра; *svasaram* – ведийское слово незафиксированного значения. Саяна переводит, “поспешая, как лучи к дням”, перевод, который не имеет ни смысла, ни соответствия; исправив его немного, мы получим “поспешая как зори или утра к дням”, красивый и живописный, хотя трудный образ, который, к несчастью, не соответствует контексту. Если предположить, что утраченный корень означал лежать, спать, отдыхать, как более простая форма *sas* (ср. *sañj* держаться и *svañj* обнимать), мы можем перевести, “поспешая как скот в свои стойла”, но это тоже не подходит Вишвадевам, спешающим к подношениям Сомы не для отдыха, а для наслаждения и деятельности. Я полагаю, реальным значением является, “поспешая как любовники к своим любимым”, но филологические резоны, которыми я пришёл к этим значениям для *usga* и *svasaram* столь далеки и предположительны, что я не могу сколько-нибудь настаивать на этом предложении. *Aptur* – менее трудное слово. Если оно является составным, *ap+tur*, оно должно означать быстрый или полный сил в осуществлении или производстве, но оно может быть также сформировано добавлением суффикса *tur* в адъективном значении к корню *ar*, делать, приносить, давать результат, производить или достигать.

В девятом рик я беру *vahnayaḥ* в его естественном значении, “те, кто несёт или поддерживает”; это применение основной функции, *carṣaṇidhṛt*, к частной активности жертвоприношения, *medham juṣanta vahnayaḥ*. Я не могу принять значения жреца для *vahni*; оно может иметь такое значение в некоторых пассажах, но обычное значение ясно зафиксировано коллокацией Медхатитхи, *vahanti vahnayaḥ*, в сукте [1.14.6; 8.3.23], ибо полагать, что такая коллокация была сделана вне всякой связи с обычным значением двух этих слов, значит совершать насилие по отношению к здравому смыслу и языку. В том же рик мы имеем слово *asridhaḥ*, переведённое Саяной “неувядаемые или неиссыхающие”, и *ehimāyāsaḥ*, в котором он

берёт ehi как ā-ṭha, “проникающая активность”, и māyā в значении grajñā, разум. Мы не встречаем трудностей в переводе этих конструкций. Ehi является формой, модифицированной гуной, от корня ṭh, и должно означать, как ṭh, желание, попытку, усилие или активность; māyā – от mā, содержать или измерять (mātā, māna), или от mī, содержать, обнимать, постигать, знать, и может означать либо способность, широту, величие, или постигающее знание. Смысл поэтому либо тот, что Вишвадевы вкладывают знание во все свои активности, либо же что они обладают полной способностью – в знании ли, или в любом другом качестве, на все активности. Последнее значение произвело на меня впечатление как более естественное и уместное в контексте. Sridhaḥ опять же означает в Веде врагов, а asridhaḥ вполне может означать невраждебных, дружественных. Тогда оно будет дополнением к adruhaḥ,— asridhaḥ adruhaḥ, невраждебные, невреждающие,— и оба эпитета образуют расширение omāsas, дружелюбные, первой [1.3.7] из характеристик, применённой к этим божествам. Всё же такое бессмысленное негативное расширение позитивного и достаточного эпитета не соответствует стилю сукты, гимнов Мадхуччхандаса в целом или любого ведийского Риши; не очень оно сочетается со словом ehimāyāsaḥ, которое [при таком переводе] неуместно разделяет два совместных эпитета. Sridh имеет значение врага от идеи нападающего удара. Корень sri означает двигать, бросаться или нападать; sridh придаёт дополнительную идею движения или броска против какого-то объекта или препятствия. Я предлагаю тогда, что asridhaḥ означает неоступающийся, незапинающийся (ср. английское to slide). Смысл тогда будет, что Вишвадевы являются неоступающимися и незапинающимися в осуществлении своих активностей, потому что они обладают полной способностью на все активности, и по той же причине они не причиняют вреда работе или человеческому работнику. Мы имеем связное значение и прогрессию связанных идей и хорошее основание для вставки ehimāyāsaḥ между двумя негативными эпитетами asridhaḥ и adruhaḥ.

Теперь мы можем проэкзаменовать функцию Вишвадевов, как они явлены нам в этих трёх рик древней Веде: “Придите,— говорит Риши,— о Вишвадевы, что в своей доброте под-

держивают деятельности человека, придите, распределяющие нектарные подношения дающего [1.3.7]. О Вишвадевы, быстрые в осуществлении, придите к предложению нектара, поспешая, как утра к дням (или как любовники к своим возлюбленным) [1.3.8]. О Вишвадевы, которые не запинаятся в своей работе, ибо вы способны на всякую активность и не причиняете вред, прильните в сердце к жертвоприношению и будьте его поддерживателями [1.3.9]. Смысл ясен и прост. Дружелюбные боги, которые поддерживают человека в его деятельности и развитии, должны прибыть; они должны раздать широко нектарное подношение, которое сейчас даётся им, излить его вовне на мир в дающих радость активностях ума или тела, ибо в этом заключаются отношения богов и людей, как мы видим в Гите, отдавать, что бы ни было дано им, в обильной взаимной помощи. Быстро они должны осуществить многостороннюю деятельность, подготовленную для них, поспешая к радости подношения Ананды, как любовник спешит к радости своей госпожи. Они не запинаятся и не терпят неудачи ни в какой деятельности, вверенной им, ибо они обладают полной способностью для своих великих мировых функций, и по той же причине они не ослабляют силу радости или силу в активности неверным использованием, поэтому пусть они вложат свои сердца в жертвоприношение деятельности и поддержат его этой незапинающейся силой. Быстрота, разнообразие, интенсивность и даже неистовость интенсивности радости, мысли и деятельности являются характерной нотой во всём, в активности без дефекта, фиксированной в своём разнообразии, незапинающейся в своей быстроте, невредающей в своей силе, свете и радости своей неистовостью или яростным расходом энергии – *dhiṣṇyā*, *asridhaḥ*, *adruhaḥ*. То, что обеспечивает эту устойчивость и твёрдый шаг, это контроль ментальной силы, которая является агентом деятельности и поддержкой радости пониманием. Индра является *dhiyeṣitā* [*принуждаемым пониманием*]. Но что тогда застрахует само понимание от ошибки и отклонения? Это именно божественное вдохновение, Сарасвати, богатая ментальной субстанцией и ясности, вот кто будет хранить систему очищенной, поддерживать суверенно Яджну и освещать все деятельности понимания, пробуждая высоким божественным восприятием, *daivyena ketunā*, великое

море идеального знания наверху. Ибо это идеальное знание, как мы увидим, является *satyam, ṛtam, bṛhat*; это – широкий простор бытия и потому высшая способность силы, блаженства и знания; это – незатемнённый свет прямой и безошибочной истины, и это – незапинающаяся, неотклоняющаяся фиксированность спонтанного Права и Закона.

Мы получили много из этого короткого гимна, одного из глубочайших в мысли в Веде. Если наша конструкция верна, тогда становится очевидно, что Веда не является несвязной, пустой и безвкусной коллекцией неясных образов и поверхностных суеверий, что там есть по крайней мере некоторые части, которые являют ясное, хорошо связанное писание, исполненное значения и наполненное идеями. Мы имеем работу мудрецов и мыслителей, *ṛṣayaḥ, kavayaḥ, manīṣiṇaḥ*, тонких практических психологов и великих йогов, не работу дикарских шаманов, развивающую из примитивного варварства первые проблески эмбриональной культуры в полусвязной неуклюжести, бессмысленном ритуале поклонения персонафицированным дождю, ветру, огню, солнцу и созвездиям. Боги Веды имеют ясную и фиксированную персональность и функции, и её концепции основаны на явно продвинутом знании и теории по крайней мере нашей субъективной природы. И когда мы смотрим на ясность, фиксированность и зачастую психологическую природу функций греческих богов, Аполлона, Гермеса, Паллады, Афродиты, мы не имеем права ожидать меньшего от предшественников гораздо более тонкой умом, философской и духовной индийской нации.

Система ведийской психологии¹

[Рукопись № 16]

Вступление

Успехи европейской науки отбросили тень их авторитета и престижа на спекуляции европейской филологии, ибо европейская мысль выглядит сомкнутой плечом к плечу армией, марширующей на завоевание мира, и мы, кто несёт ярмо её тирании, мы, кто парализован этими чарами и одолён этим доминированием, почти утратили способность думать сами и принимаем без разбору всех её обозных служащих или нерегулярных волонтёров за авторитеты, которым мы должны подчиниться. Мы отражаем в наших полученных из вторых рук представлениях слабые части европейской мысли наравне с сильными; не делаем различия между теми из её идей, которые ратифицировала вечная Истина, и теми, которые изобретательностью и предположением пленили на недолгий срок человеческое воображение. Великая часть европейской науки (её открытия, не интеллектуальные обобщения) принадлежит к первой категории; великая часть выводов европейской филологии – ко второй. Лучшая европейская мысль сама не имеет иллюзий на этот счёт. Один из величайших европейских мыслителей, Эрнст Ренан, который начинал свои исследования в области Сравнительной Филологии с самыми радужными и экстравагантными надеждами, был вынужден в конце своей жизни, наполненной самым ревностным и серьёзным трудом, подытожить главные дела своих дней в формуле взвешенного разочарования: “маленькая предположительная наука”. Другими словами, не наука вовсе, ибо наука, построенная на предположениях, настолько же невозможна и противоречит себе, как дом, воздвигнутый на воде. Собственные работы Ренана содержат красноречивое подтверждение истины его окончательного вердикта; те, которые подводят итоги

¹ Около 1913. Шри Ауробиндо записал эти два пассажа [рукописи 16 и 17] сразу после предыдущего текста [рукописи 15]. После первого из пассажей [рукописи 16] он оставил половину страницы пустой, затем начал следующий пассаж [рукопись 17]. – [Ред.]

его научных поисков, читаются во многом как масса научного сырья, даже лучшие из них более не авторитетны и не валидны; те, которые выражают субстанцию или тень размышлений его жизни, полны неувядаемой красоты и ценности. Общее мнение Европейской Науки согласно с опытом Ренана и заходит ещё дальше; в вокабулярии немецких учёных слова “филология”, “филолог” действительно несут уничижительный и презрительный смысл, и среди серьёзных мыслителей чувство банкротства Сравнительной Филологии столь велико, что они отрицают даже возможность этимологической Науки. Без сомнения, в некоторых из этих взглядов имеется элемент преувеличения, но именно здесь Сравнительная Филология, Сравнительная Мифология, этнология, антропология и родственные им “науки” в огромной мере являются массой предположений, – зыбучими интеллектуальными трясинами, в которых мы не можем найти надёжной почвы. Только воздушные крылья изобретательного воображения могут принести нас на эту мерцающую поверхность и обманывать нас представлением, что именно эта почва поддерживает наше движение, не эти крылья. Там есть тонкий, но здоровый субстрат истины, который высвободится однажды из предположительного мусора, но нынешнее состояние этих предположительных наук не лучше, а куда хуже, чем состояние европейской химии в дни Парацельса. Но мы в Индии находимся под влиянием чар европейской филологии; мы захвачены её изобретательностью, храбростью и самоуверенностью – изобретательностью, которая способна придать правдоподобие абсурду и телесную видимость несуществующему; храбростью, которая не медлит, поднимая самые впечатляющие теории на основании нескольких несвязных фактов; самоуверенностью, которую даже постоянная смена её собственных мнений не может смутить. Более того, мы естественно предрасположены к интеллектуальности учёного; словесные изобретения, неясные объяснения, туманные глоссы долго имели вес для нас, которые непостоянство наших старых научных активностей и упорядоченных экспериментальных методов достижения субъективной истины увеличило, а наша избыточная склонность к просто вербальной метафизике заметно подкрепила. Неудивительно, что образованная Индия должна была, молча или нет, принять,

даже в предметах такой первостепенной важности для нас, как реальное значение Вед и Упанишад, полупокровительственные и полувысокомерные взгляды европейского учёного.

Что это за взгляды? Они представляют нам Веду как массу натуралистических, ритуалистических и астрологических причудливых образов, аллегорий и метафор, грубых и варварских в субстанции её мысли, но более искусственных и изобретательных в её отдельных идеях и фантазиях, чем самые искусственные, аллегорические образчики александрийской поэзии, которые только могут быть найдены в мировой литературе,— странно несвязная и кричащая беспорядочная смесь, не имеющая параллелей в ранней литературе любой другой нации,— результат эксцентричной психологической встречи раннего варвара с современным астрономом и сравнительным мифологом.

[Рукопись № 17]

Есть ли, или может ли быть система ведийской психологии? Для нас, что подчинены сегодня престижу европейской мысли и науки, Веды являются документом примитивного варварства, античная Веданта — массой тонких, но недисциплинированных спекуляций. Мы можем допустить существование многих глубоких психологических интуиций в Упанишадах; в эпохе же, которую мы были приучены рассматривать как великую, но примитивную и неразвитую, мы с трудом готовы допустить возможность глубокой и разумной системы в предмете, где Европа со всем её современным научным знанием оказалась неспособной развить реальную науку. Я полагаю, что этот текущий взгляд на тех ведийских праотцов полностью ошибочен и поднимается из-за нашего наложения на них ложной системы психологических и интеллектуальных ценностей. Европа сформировала определённые взгляды относительно Вед и Веданты и преуспела в навязывании их индийскому интеллекту. Лёгкость, с какой это подчинение было осуществлено, неувидительна, ибо уже сам объём труда исследователей Веды производит впечатление, его изобретательность филологической спекуляции была рассчитана на то, чтобы ослеплять своим блеском некритичный ум, а смелость и самоуверенность, с которой он конструировал свои теории,

скрывали предположительную неуверенность их оснований. Когда сотня имеющих мировую известность учёных кричит: “Это так”, тогда, действительно, для среднего ума и даже для умов выше среднего, но не искушённых в этих специальных предметах, трудно не согласиться. Не было в самой Индии и какого-либо соответствующего труда науки, прилежного и здорового исследования, которое могло бы противопоставить блестящим и рискованным обобщениям современной санскритологии результаты более совершенной системы и более принципиального взгляда. Единственная попытка в этом направлении – попытка Свами Даянанды – была не того рода, чтобы вызвать доверие у бесстрастного суждения Потомков, которое должно быть последним арбитром этих диспутов, ибо этот великий Пандит и пылкий диспутант был не только не оснащён широкой лингвистической и филологической учёностью, необходимой для его работы, но и его метод, скорее, был скор, нетерпелив, полемичен и подчинён определённым фиксированным религиозным идеям, чем осуществлялся в спокойной беспристрастной свободе внимательного и непредвзятого мыслителя и учёного. В разбирательстве Веды и Веданты дело изначально было решено в пользу схоластического критицизма против Европы, которая одна предстала перед этим судом современного мнения.

Однако должно прийти время, когда индийский ум страхнёт тьму, которая опустилась на него, перестанет держаться мнений, полученных из вторых и третьих рук, и восстановит своё право судить и выяснять в совершенной свободе смысл своих собственных Писаний. Когда этот день придёт, мы должны будем, думаю, обнаружить, что навязанная структура ведийской теории базируется ни на чём более здоровом или истинном, чем на свободно расплодившейся массе предположений. Мы поставим под вопрос многие установившиеся филологические мифы – например, легенду об арийском вторжении в Индию с севера, искусственное и нереальное различие между арийцем и дравидом, которое заблуждающаяся филология вбила как клин в единство гомогенной индо-афганской расы; странную догму о “генотеистичном” ведийском натурализме; изобретательные и блестящие экстравагантности ткачей современного солнечного и звёздного мифа,

и многие другие поспешные и притягательные обобщения, которые, после краткого периода невопрошающего приятия легко склоняемым интеллектом человечества, обязаны удалиться в лимб¹ забытых теорий. Мы придаём излишнее значение и ценность эфемерным заключениям европейской филологии, потому что она систематична в своих ошибках и претензиях на то, что она является наукой. Мы забываем или не знаем, что претензии филологии на звание науки и на научный авторитет презрительно отвергаются европейскими учёными, само слово “филология” является пренебрежительным словом или псевдонаучным жаргоном. За пределами одного или двух обобщений мутаций, претерпеваемых словами в их прогрессе через различные арийские языки, и некоторого числа грамматических уточнений и реорганизаций, приведшим к более или менее произвольному видению лингвистических взаимосвязей, современная филология не открыла ни одного действительно обязывающего закона или правила для своего собственного руководства. Она установила один или два надёжных указательных столба – остальное есть спекуляция и предположение. Мы поэтому не обязаны совершать поклонение в храме Сравнительной Науки и Сравнительной Мифологии и предлагать на эти сомнительные алтари Веду и Веданту. Вопрос ведийской истины и смысла Веды лежит ещё открытым. Если интерпретация Саяны ведийских текстов во многом носит характер предположения и, скорее всего, часто бывает ошибочной и нездоровой, то и европейская интерпретация не может претендовать на лучшую определённость. Более живая изобретательность и производящая впечатление упорядоченность европейского метода предположения может быть принята, но изобретательность и аккуратность, хотя и являются хорошей помощью для исследования, сами по себе не являются гарантией истины, а предположение не перестаёт быть предположением оттого, что оно было трудолюбиво оправдано или блестяще поддержано. Это именно на базе чисто предположительного перевода Вед Европа представляет нам эти блестящие картины ведийской религии, ведийского обще-

¹ limbo 1) в средневековом католицизме место, куда попадают души, не могущие попасть ни в рай, ни в ад; 2) место для ненужных, забытых вещей.– Перев.

ства, ведийской цивилизации, которые мы так пылко принимаем и, не задавая вопросов, воспроизводим. Ибо мы принимаем их за форму бесспорной истины, тогда как в действительности они – не более чем блестяще раскрашенные гипотезы – картины из воображения, не из жизни.

[Фрагмент]¹

Когда древние мыслители Индии усаживались, чтобы изучать душу человека в себе и в других, они, в отличие от любой другой нации или школы ранней мысли, проходили сразу... Их целью было изучать, организовать и использовать формы, силы и работающие движения сознания, точно так же, как современные физики изучают, упорядочивают и используют формы, силы и работающие движения объективной Материи. Материал, с которым они должны были иметь дело, был более тонким, гибким и переменным, чем в случае самых неосознанных из тех сил, что стали осознаваться физиками; его движения были более ускользающими, его процессы было труднее зафиксировать, но, как нашли ведийские психологи, движения сознания, будучи уловленными и установленными, в своём процессе и активности являются такими же регулярными, доступными управлению и использованию, как и движения физических сил. С силой души можно прекрасно обходиться, и она может так же надёжно, методично и мощно направлять на практические жизненные цели слова, силы и сияния света, как современная сила электричества может использоваться для человеческого комфорта, индустриальной и двигательной силы и физического освещения, но результаты, которым они дают место и которые они производят, являются более чудесными и важными, чем результаты движущей силы и электрического освещения. Ибо нет различия сущностного закона в физическом и в психическом, а лишь различие, и, несомненно, великое различие, энергии, инструментария и точного процесса. Ибо Всевышнее Существование, которое вы-

¹ Данный текст отсутствует в CWSA. Он взят из 27-го тома SABCL (Sri Aurobindo. *A System of Vedic Psychology* // Sri Aurobindo Birth Centenary Library.– Volume 27.– Supplement.– De Luxe Edition.– Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram, 1973, pp. 180-185), где на странице 184 он следует сразу (с нового абзаца) после предыдущего текста (рукописи № 17).– Перев.

ражает себя равно в душе и в материи, движется по одному фундаментальному принципу на всех своих семеричных уровнях и даже с одним набором промежуточных процессов, но оно варьирует их детальную организацию и органичное функционирование, чтобы соответствовать материалу, которое оно использует, и цели, которую оно ставит перед Собой в Его божественном движении.

Точное наблюдение и нестеснённый, хотя скрупулёзный эксперимент являются методом каждой истинной науки. Не просто наблюдение само по себе – ибо наблюдение без эксперимента, без анализа и новой комбинации ведёт к ограниченному и ошибочному знанию; часто оно порождает эмпирическую классификацию, которая ни в малейшей мере не заслуживает названия науки. Старая европейская система психологии была именно такой псевдонаучной системой. Её наблюдения были поверхностными, её термины и классификация произвольными, её цель и дух абстрактными, пустыми и схоластическими. В нынешние времена другая система и метод были основаны, но пороки старой системы сохраняются. Наблюдения были несвязными, частичными или нездоровыми и абнормальными; генерализации намного более широки, чем их узкий пласт наблюдавшихся данных; абстрактное и схоластическое использование психологических терминов и старых метафизических идей касательно психологических процессов всё ещё держат повязку на глазах младенческого знания, искажают его истину и мешают его прогрессу. Эти старые ошибки странным образом переплелись с новым заблуждением, которое грозит испортить всё изучение, – заблуждение материалистической предрасположенности.

Тайна Веды

Предисловие

История Веды является одним из самых замечательных и парадоксальных феноменов человеческого опыта. Древние индийцы верили, что три Веды² – книги, считавшиеся вдохновлёнными прямо из источника всей Истины, книги, по крайней мере неисчислимой древности и веками почитавшейся святости – были хранилищами божественного знания. Человек, который был знающим Веду, Ведавадином, имел доступ к глубочайшему знанию о Боге и существовании. Он знал одну вещь, которая была вечно истинна, одну вещь, всецело стоящую того, чтобы её знали. Правильное владение древними гимнами не считалось возможным посредством поверхностного чтения, не считалось непосредственным результатом даже прямой схоластической помощи правильному пониманию – помощи грамматики, языка, просодии, астрономии, ритуала, произношения, – но зависящим в конечном итоге и фундаментально от объяснения пригодным духовным учителем, который понимает внутренний смысл, лежащий в основе лингвистических форм и фигур этих Писаний. Веда, так понимаемая, считалась источником, ложем, ключевым томом всего истинного индуизма; то, что воспринималось как не-Веда, должно было убираться и постоянно убиралось с правильного пути верной истины. Даже когда материальный и ритуалистический смысл Веды стал доминировать и скрыл в представлениях людей о ней её более высокие части настолько, что пройти за его пределы представлялось императивным, почтение к этому древнему Писанию оставалось невредимым. Во времена, когда Гита в её современной форме была сочинена, мы находим эту двойную позицию доминирующей. В ней имеется резкое порицание формалистов, ритуалистов, которые постоянно деба-

¹ 1913 – 14. Шри Ауробиндо написал заглавие “Тайна Веды” на углу тетради, в которой находилось это неполное “Предисловие”. [Ред.]

² Четвёртая, Атхарва Веда, не признаётся канонической. – Перев.

тируют о Веде и держат как кредо, что нет другой истины, которые употребляют Веду только для достижения мирской власти и наслаждений¹, но в то же время великий клад духовной истины в древних священных писаниях и их великая ценность никогда не ставились под сомнение [*Гитой*] и не обесценивались. Во всех Ведах для знающего Брахмана столько же пользы, сколько для того, кто пил бы из колодца, окружённого водой со всех сторон². Кришна, говоря как Сам Бог, провозглашает: “Я один есть Он, кто должен быть знаем всеми Ведами; я есть Он, кто сделал Веданту и кто знает Веду”.³ Святость и духовная ценность Вед не могла получить более торжественной печати подтверждения. Из последнего пассажа также явствует, что более современное различие, которое выросло в индуистском уме с ослаблением ведийского знания, различие, которым древние Ригведа, Сама и Яджур отложены в сторону как ритуалистические писания, обладающие ценностью только для церемонии жертвоприношения, и весь поиск духовного знания ограничен Ведантой, это различие не признавалось и даже не было известно писавшему Гиту. Для него Веды были писаниями, полными духовной истины; язык строки *vedaís sa sarvair aham eva vedyo*⁴, значение двойного ударения в этимологическом значении “знание” в *Vedavid*, “знающий книгу знания”, равно как и в *vedair vedyo*, безошибочны. Гита признаёт другие средства знания, даже более могучие, чем изучение Вед, но в свою эпоху Веда, даже независимо от Упанишад, всё же занимает своё почётное место как хранилище высокого и божественного знания; она всё ещё несёт на себе тройную печать Брахмавидьи.

¹ Этот цветистый мир, который они провозглашают, те, кто не имеет ясного распознавания, преданные кредо Веды, кредо которых состоит в том, что более ничего нет, души желания, искатели рая, оно даёт плоды работ рождения, оно пестрит деталями обрядов, оно направлено на наслаждение и власть как на свою цель. (*Гита*, 2.43. См. SABCL, vol. 13. стр.81) – Перев.

² Столько же пользы от колодца, окружённого водой со всех сторон, сколько и во всех Ведах для Брамана, который имеет знание. (*Гита*, 2.46. См. SABCL, vol. 13. стр.81). – Перев.

³ Я обитаю в сердце всех, из Меня – память и знание, и их отсутствие. И то, что знаемо всеми Ведами (и всеми формами знания), есть Я; и Я, воистину, – знающий Веду и создатель Веданты. (*Гита*, 15.15. См. SABCL, vol. 13. стр.432). – Перев.

⁴ То, что знаемо всеми Ведами и всеми формами знания, есть Я; и Я, воистину, – знающий Веду. (*Гита*, 15.15). – Перев.

Когда это традиционное почтение было утеряно или по крайней мере потускнело, и это древнее Писание было переставлено на нижнюю позицию, которую оно занимало в мысли Шанкарачарьи? Полагаю, нет сомнения, что главным агентом этой работы разрушения была сила Буддизма. Проповеди Гаутамы и его последователей работали против ведийского знания двойным процессом. Во-первых, полным отрицанием авторитета Веды, делая неистовый акцент на её ритуалистическом характере и разрушая общую практику формального жертвоприношения, он лишил изучение Вед репутации средства достижения высшего блага и в то же время уничтожил необходимость этого изучения для ритуалистических целей, которая до сей поры сохраняла эти древние ведийские изучения живыми; во-вторых, менее прямым образом, замещая, по крайней мере на время, древний простой санскрит родными языками как более обычными и популярными средствами религиозной пропаганды и давая им литературную репутацию и позицию, он сделал общее возвращение к прежней всеобщности ведийских изучений практически невозможным. Ибо Веды были написаны в древней форме литературного языка, реальный секрет которого был уже в великой степени утрачен даже для образованных; то знание его, которое оставалось, с трудом поддерживалось средствами трудоёмкого запоминания и традиционного образования, консервативного, действительно, но всё равно медленно исчезающего и всё более и более замещающего реальное знание неуверенностью, спорным значением и постоянно возрастающими изобретениями ритуалиста, грамматиста и сектантского полемического диспутанта. После падения буддистской [империи] Маурьев¹, слабых преемников великого Ашоки, когда индуизм начинает возрождаться сперва под Пушьямитрой² и его сыном, а затем под Гуптами, возвращение к старым формам кредо и старому ведийскому изу-

¹ Государство в древней Индии, 317-180 гг. до н.э. Создано царём Чандрагуптой, достигло расцвета при Ашоке, который распространил в нём буддизм во время своего правления в 273-232 гг до н.э.— Перев.

² Через 50 лет после смерти царя Ашоки, в 185 до н. э., Брихадратха, последний царь Маурьев, был убит своим военачальником Пушьямитрой Шунга, который объявил себя царём и создал новую династию. Империя Шунга просуществовала с 185 по 73 гг. до н.э. Пушьямитра был правоверным брамином и преследовал буддизм.— Перев.

чению оказалось больше невозможным. Старый предбуддийский санскрит был, по всей видимости, простым, энергичным, живым языком, понимаемым, хотя и не используемым в речи, наиболее интеллигентными из обычных людей, точно так же, как литературный язык Бенгалии, язык Банкима Чандры¹, понимается каждым интеллигентным бенгальцем, хотя в речи используются более узкие формы и совершенно иной вокабуляр. Но новый санскрит этого возрождения тяготел к тому, чтобы быть всё более и более учёным, отполированным и риторическим языком, несомненно, одним из самых гладких, величавых и грандиозных из когда-либо использовавшихся человеческими устами, но требовавшим специального и трудного образования, чтобы понимать его грамматику, его риторику, его разворачивающиеся составные слова и его длинные текучие предложения. Архаичный язык Вед перестал быть обычно изучаемым даже среди образованных, и лишь небольшое число учёных владело им всё меньше и меньше. Образование, в котором требовалось семь лет для овладения грамматикой языка, неизбежно стало могилой всякого истинного ведийского знания. Веда перестала быть точкой опоры индуистской религии, и её место заняли лишь те религиозные сочинения, которые были достаточно современными в языке и достаточно простыми в стиле, чтобы быть популярными, Пураны. Более того, представление о Веде, популяризированное Буддизмом, как о Писании ритуального и животного жертвоприношения, сохранилось в популярном уме даже после заката Буддизма и возрождения великих философий, в своей видимости базировавшихся на ведийском авторитете. Именно под доминирующим влиянием этой ритуалистической концепции Саяна написал свой великий комментарий, который с той поры стал для индийского Пандита единственным решающим авторитетом в вопросах значения Веды. Четыре Веды определён заняли подчинённое место как *karmakāṇḍa*, книги ритуала, и только за одними Упанишадами, несмотря на отдельные обращения к тексту тех более ранних Писаний [*m.e. Ved*], со-

¹ Банким Чандра Чаттерджи (Bankim Chandra Chatterjee или Bankim Chandra Chattopadhyay), 27 июня 1838 – 8 апреля 1894, бенгальский писатель, поэт, журналист, оказавший огромное влияние на своих современников бенгальцев. – Перев.

хранялся тот аспект духовного знания и учения, который один оправдывает употребление по отношению к любому человеческому сочинению великого имени Веды.

Но вопреки этому великому крушению древней традиции, древняя святость выжила. Люди не знали, чем Веда может быть, но древняя идея оставалась фиксированной, что Веда всегда является источником индуизма, стандартом ортодоксии, хранилищем священного знания; даже самый возвышенный философ или самый ритуалистический учёный не могли избавиться от этой глубоко укоренённой и инстинктивной концепции. Чтобы сделать деградацию Веды полной, чтобы завершить парадокс её истории, должен был появиться новый элемент, новая форма интеллекта, не находящегося под властью этой древней традиции и средневекового метода, чтобы завладеть ведийской интерпретацией. Европейская наука, которая рассматривает человеческую цивилизацию как недавнюю прогрессию, стартовавшую вчера с острова Фиджи¹ и заканчивающуюся сегодня Геккелем² и Рокфеллером³, считающая древнюю культуру неизбежно примитивной, а примитивную культуру неизбежно полуварварской, обратила свет своей Сравнительной Филологии и Сравнительной Мифологии на Веду. Результат мы знаем. Не только весь остаток святости, но и всякое притязание на любого рода духовное знание или опыт исчезли из Веды. Древние Риши явлены нам как раса невежественных и цветущих варваров, которые пили, наслаждались и сражались, собирали богатства и плодили детей, приносили жертвы и восхваляли Силы Природы, словно те были могучими мужами и жёнами и не имели [*за собой*] какой-либо более высокой надежды или идеи. Единственным представлением, которое у них было о религии, помимо случайного чувства греха и постоянной озабоченности ритуалом, варварски загромождённым массой бессмысленных церемониальных де-

¹ Острова были заселены около 3,5 тыс. лет назад. В 1642 году архипелаг был открыт голландским мореплавателем А. Тасманом. Население находилось тогда на стадии первобытнообщинного строя.— Перев.

² Эрнст Генрих Геккель (1834-1919), немецкий естествоиспытатель и философ, автор терминов “питекантроп”, “филогенез”, “онтогенез” и “экология”.— Перев.

³ Очевидно, Джон Дэвисон Рокфеллер (1839-1937), американский предприниматель, первый долларовый миллиардер в истории человечества.— Перев.

талей, была мифология, составленная из феноменов рассвета, ночи, дождя, солнечного света, жатвы и фактов астрономии, превращённых в дико путаную и несвязную массу аллегорических образов и персонификаций. С этой европейской интерпретацией не можем мы гордиться нашими ранними праотцами и как поэтами и певцами. Версификация¹ ведийских гимнов, действительно, благородна и мелодична, — хотя некорректный метод их записи, установленный древними индийскими учёными, часто скрывал их гармоничные конструкции, — но никакой другой похвалы быть не может. Песнь о Нибелунгах, исландские саги, Калевала, поэмы Гомера были написаны на заре цивилизации полуварварских рас поэтами, не более высокими по культуре, чем Риши Вед; однако хотя их поэтическая ценность варьирует, нациям, которые имели их, не приходится стыдиться своего античного наследия. Того же нельзя сказать о ведийских поэмах, как они представлены нам европейской наукой. Воистину, никогда не было, даже среди дикарей, такой массы безвкусной, мишурной, путаной и бессмысленной образности; никогда — такого пустого и бесполезного бремени эпитетов; никогда — такого неряшливого и некомпетентного письма; никогда — такой странной и почти душевнобольной несвязности мысли и стиля; никогда — такой голой скудности субстанции. Попытка патриотических индийских учёных сделать что-то респектабельное из Веды смехотворна. Если современная интерпретация принимается, Веды, без сомнения, имеют большой интерес и ценность для филолога, антрополога и историка, но поэтически и духовно они — ноль и не стоят ничего. Репутация Веды в духовном знании и глубоком религиозном богатстве — самая назойливая и безосновательная мистификация, которая когда-либо навязывалась воображению всего народа на протяжении многих тысячелетий.

Является ли это тогда последним словом о Веде? Или, и именно эту идею я предлагаю, не является ли это, скорее, кульминацией долго нарастающего и постоянно усугубляющегося заблуждения? Теория, изложить и поддержать которую написана эта книга, состоит просто в том, что наши праотцы ранних ведийских времён понимали Веду, к которой они, в

¹ Стихосложение.— Перев.

конец концов, были намного ближе, чем мы сами, гораздо лучше, чем Саяна, гораздо лучше, чем Рот¹ и Макс Мюллер, что они в великой мере владели реальной истиной о Веде, что та истина была, воистину, глубокой духовной истиной, karmakāṇḍa также, как и jñānakāṇḍa Веды, которая содержит древнее знание, глубокую, комплексную и хорошо организованную психологию и философию, знание, странное, действительно, для нашего современного понимания, выраженное, действительно, языком ещё более странным и далёким от нашего современного пользования, но от того не становящееся неистинным или непостижимым, и что именно это знание является реальным фундаментом наших последующих религиозных развитий, и что Веда, не только своей исторической продолжительностью, но и в реальной истине и субстанции является родителем и основой всего позднейшего индуизма, Веданты, Санкхьи, Ньяи, Йоги, Вайшнавизма и Шайвизма, Шактизма, Тантры, Пураны и даже – более отдалённым образом – Буддизма и более поздних неортодоксальных религий. Из этого карьера все добывали свои материалы или черпали из этого далёкого источника, не ведая того, свои воды; из некоего скрытого семени в Веде они распустились в своё богатство ветвей и листья. Ритуализм Саяны является заблуждением, основанным на ложном предубеждении, популяризированном буддистами и усиленным писателями Даршан, – на теории, что karma Веды была только внешним ритуалом и церемонией; натурализм современных учёных является заблуждением, основанным на ложном предубеждении, вдохновлённом предыдущими ошибочными представлениями Саяны, – на теории Вед, как не только древнем, но и примитивном документе, продукте полуварваров. Ведантические авторы Упанишад одни имели реальный ключ к тайне Вед; не то чтобы они владели полным знанием того языка, даже тогда слишком древнего, чтобы его хорошо понимали, но они имели знание ведийских Риши, владели их психологией и многими из их главных идей, даже многими из их специфических терминов и символов. Этот ключ, всё менее и менее доступный для их преемников из-за трудности самого знания и языка, которым оно было вы-

¹ Вальтер Рудольф фон Рот (Walter Rudolph Roth), см. прим. к рукописи № 8. – Перев.

ражено, и огромного роста внешнего ритуализма, в конечном итоге был утерян для школ в великом ниспровержении Ведизма, вызванном интеллектуальными революциями веков, которые непосредственно предшествовали христианской эре.

Поэтому это Ведантическую или даже, как сегодня бы сказали, теософскую интерпретацию Веды я намерен предложить в этой книге. Моё предложение состоит в том, что боги Ригведы были, действительно, как видели европейские учёные, господами Сил Природы, но не господами исключительно или главным образом зримых и физических Сил Природы, как они ошибочно теоретизировали. Они управляли и были в своей природе и движениях так же и преимущественно ментальными Силами Природы, витальными Силами Природы, даже супраментальными Силами Природы. Религия ведийских Риши, я считаю на основании этой теории, была своего рода практической и конкретной Брахмавадой, основанной на трёх принципах комплексного существования, изотеизме богов и параллелизме их функций на всех планах этого комплексного существования; секрет их идей, языка и ритуала, я полагаю, лежит в выработанной привычке к символизму и двойному значению, которая тяготеет к выражению и типизации всех ментальных феноменов в физических и конкретных фигурах. Тогда как европейские учёные считали Риши варварами с простыми умами, способными только на грубую и очевидную персонификацию сил, только на путаную, варварскую и примитивную систему астрономических аллегорий и анимистических метафор, я считаю их людьми смелого и наблюдательного ума, использующими мощную и энергичную, даже если иногда и причудливую, систему образов, чтобы выразить проработанную практическую психологию и самонаблюдение, где то, что мы, современные люди, считаем абстрактными переживаниями и идеями, постигалось, скорее, с живостью физических переживаний и образов и так же выражалось в колоритных терминах великой первобытной философии. Их внешнее жертвоприношение и ритуал, я полагаю, были отчасти символами, а отчасти – средствами материального выражения для определённых психологических процессов, первыми основами нашей индуистской системы Йоги, которыми, как ве-

рили они сами, они могут достигнуть внутреннего и внешнего мастерства, знания, радости и расширенной жизни и бытия.

Эта теория, хотя она стартует в действительности с возврата к точке зрения ранних ведантических писателей, представляется сегодня вдвойне революционной, потому что она отрицает две установленные системы интерпретации, которые завоевали современный ум и всё ещё держат его и обуславливают для него значение Веды. Саяна является для ортодоксального индийца бесспорным и непогрешимым авторитетом; для неортодоксального или образованного – мнения и мнимые открытия европейских филологов являются единственным непогрешимым и неопровержимым *ṛgmaṇa*¹. Действительно ли тогда правда, что хоть с точки зрения ортодоксальной индуистской веры, хоть на основании рациональной интерпретации, базирующейся на здоровой филологии и критическом анализе, дверь закрыта для любой радикально новой интерпретации и истинный смысл Веды, в основном, уже установлен для нас и для всех грядущих поколений? Если так, если авторитет Саяны неоспорим или если система европейцев является здоровой и безупречной в своих фундаментальных особенностях, тогда не остаётся места ни для какой новой теории, природу которой я вкратце указал. Веда тогда остаётся не более, чем системой жертвенного ритуала и мифологии самой примитивной грубости. Я надеюсь показать кратко, что такой окончательности нет; эта дверь широко открыта, это поле всё ещё свободно для лучшего понимания и более глубокого знания.

Современный мир мало заботит ортодоксальное индуистское мнение, мнение Пандитов или древний авторитет его общепризнанных гидов; откладывая эти вещи в сторону как тяжёлый и ныне бесполезный багаж мёртвого прошлого, он движется дальше, свободно и без преград, к своей цели, ища всё новые перспективы неоткрытого знания. Но индуистский писатель, всё ещё сохраняющий веру своих предков, имеет определённый долг перед непосредственным прошлым, не такой большой, чтобы он мешал его свободному исследованию и взгляду на истину, но достаточный, чтобы требовать от него определённого уважения к чему бы то ни было в этом про-

¹ Здесь: стандарт, мерило.– Перев.

шлом, что достойно уважения, и некоторой попытке удовлетворить его единоверцев, чтобы в раскрытии свежего взгляда на древнее знание он не выкорчевал истины, которые сущностны для их общей религии. Однако ничто в этих истинах не принуждает нас принять безоговорочный авторитет Саяны или ритуалистическую интерпретацию Вед. Для нас вдохновлёнными истинами и потому непогрешимыми являются гимны Веды; из этого следует, что единственным императивным авторитетом, который может также претендовать на непогрешимость, является тот, который сам работает посредством способности божественного вдохновения. Единственными работами, для которых обычная традиция требует этого равного авторитета, являются Брахманы, Араньяки и Упанишады. Даже среди этих авторитетов, если мы принимаем их все как равно вдохновлённые и авторитетные, – а в этом индусы не имеют полного согласия, – Брахманы, которые имеют дело с церемониальной деталью ведийского жертвоприношения, авторитетны только для ритуала; для внутреннего смысла пригодным авторитетом являются Упанишады. Саяна не может требовать такой святости для своих суждений. Он – не древний Риши и даже не вдохновенный религиозный учитель, а грамматист и учёный, пишущий в двенадцатом веке после Христа, несколько тысячелетий после Риши, которым была явлена Веда. По его достоинствам и недостаткам как учёного должна судиться и его интерпретация. Его эрудиция обширна, его трудолюбие колоссально; он так занял это поле, что любой, кто приближается к Веде, должен пройти к ней под его тенью; его комментарий является источником знания о ведийском санскрите и полон полезных намёков для интерпретации Веды. Но здесь перечень его заслуг заканчивается. Другие качества нужны для успешного ведийского комментария, которые в Саяне заметны своим отсутствием; и его дефекты как критика почти так же колоссальны, как и его трудолюбие и эрудиция. Он является не незаинтересованным умом, ищущим беспристрастно истину Веды, а профессором ритуалистической школы интерпретации, нацеленным на вычитывании традиционного церемониального смысла в священных гимнах; и даже в этом ему тотально недостаёт последовательности, связности и установленного метода. Он не только часто не-

уверен в себе, останавливается и квалифицирует свою интерпретацию по альтернативной или, не имея достаточной смелости для своего ритуалистического перевода, предлагает его как просто возможность – это были бы похвальные недостатки, – но он колеблется гораздо более экстраординарным образом, насильно вставляя ритуалистическое значение слова или пассажа там, где его быть не может, и отвергая его необъяснимо там, где он вполне может быть поддержан. Веды являются шедеврами безупречного литературного стиля и логичной связности. Но Саяна, как многие великие учёные, начисто лишён литературного вкуса и не имеет ни малейшего представления о том, что возможно, а что невозможно для хорошего писателя. Его интерпретация любого конкретного термина редко бывает последовательной даже в сходных пассажах разных гимнов, но он идёт ещё дальше и даёт два совершенно разных перевода одного и того же слова, встречающегося в соседних рик и в очевидно связанном движении мысли. Ритм и баланс предложения – ничто для него, он разрушит его безжалостно, чтобы перескочить через трудность интерпретации; он нарушит организацию предложения, порой в самой невозможной манере, соединяя абсолютно несвязные слова, ломая неразделимые связи, вставляя второе и чуждое предложение между началом и концом первого, и создавая варварскую сложность и путаницу там, где символическое движение Риши, бесподобное в своей золотой лёгкости, ясности и прямоте, требует равной ясности и прямоты от интерпретатора. Определённую грубую связность мысли он пытается сохранить, но его перевод чаще всего оставляет неуклюжий смысл, а иногда никакого смысла вообще, который мог бы быть установлен; при том что он не имеет ни малейшего сомнения, ломая связность всецело в угоду его ритуализма. Это, в конце концов, – обычные недостатки в схоластическом менталитете, но даже если бы они были менее заметны и упорны в нём, чем те, которые я нашёл, они освобождают нас от всякой необходимости чрезмерного почтения к его авторитету как интерпретатора. Также в действительности на Саяну, даже будь он идеальным комментатором, нельзя уповать и в том, что он даёт нам истинный смысл Веды, ибо язык этих гимнов, какова бы ни была точная дата их Риши, восходит к великой древности, и

зadolго до Саяны верное значение многих ведийских слов и правильный ключ ко многим ведийским аллюзиям и символам были утрачены для учёных Индии. Многое, действительно, выжило в традиции, но ещё больше было утрачено или искажено, и из двух главных ключей, интеллектуального и духовного, на которые мы ещё можем уповать в восстановлении этих утрат, здоровой филологии и возрождения в нас самих переживаний, которые формируют предмет ведийских гимнов, один полностью отсутствует, другой становился всё более и более недоступным не только для Пандита, но и для философа. Даже в наши дни нам всё ещё недостаёт здоровой филологии, хотя семена были посеяны и даже положены первые начала; ведийские же переживания больше не ищутся в их полноте индийскими Йогинами, которые были научены следовать в эту Кали Югу менее трудным путям и более современным системам.

Но ритуалистическая интерпретация Ригvedы не жидется на одном лишь авторитете Саяны. Она оправдывается ригидным разделением Шанкарачарьи на *karmakāṇḍa* и *jñānakāṇḍa* и долгой традицией, начавшейся с пропаганды Будды, который нашёл в ведийских гимнах великую систему церемониального или эффективного жертвоприношения и мало что ещё или ничего более. Даже Брахманы в их великой массе и детали по своей видимости несут непоколебимое свидетельство чистому ритуализму Веды. Но Брахманы являются по своей природе рубриками указаний для жрецов для правильного исполнения внешнего ведийского жертвоприношения – той системы символических и имеющих силу подношений богам Сомы-вина, очищенного масла или священных животных, в которой комплексная религия Веды олицетворяется для материального служения, – рубриками, сопровождаемыми спекулятивными объяснениями древних плохо понимаемых деталей и популярными мифами и традициями, которые выросли из неясных аллюзий в гимнах. Что бы мы ни думали о Брахманах, они просто подтверждают сторону внешнего ритуализма, который вырос в огромную и громоздкую массу вокруг первых простых обрядов ведийских Риши; они не исключают существования более высоких смыслов и более высоких целей в этом древнем Писании. Не только это, они практиче-

ски подтверждают их включением в Араньяки композиций совершенно иного духа и цели, Упанишад, композиций открыто предназначенных, чтобы вынести духовную суть и смысл предшествовавших им Вед. Поэтому ясно, что для знания или веры людей тех времён Веды имели двойной аспект, аспект внешнего и эффективного ритуала, который тоже считался символическим, – ибо Брахманы постоянно стараются найти мистический символизм в самых очевидных деталях жертвоприношения, – и аспект высшей и божественной истины, скрытый позади этих символов. Упанишады всегда были известны как Веданта. Это слово сегодня часто используется и произносится, как если бы оно означало конец Веды, в том смысле, что исторически религиозное развитие, начавшееся в Веде, кульминировало в них, но очевидно, что это означает кульминацию Веды в совершенно ином смысле, – предельное и высшее знание и осуществление, к которому практики и старания ведийских Риши поднимались, высвобожденное из многоготовной массы ведийских поэм и представленное в соответствии со внутренним постижением таких великих Риши, как Яджнавалкья и Джанака, в более современном стиле и языке. Оно использовалось в значительной мере в том же значении, в котором Мадхуччхандас, сын Вишвамитры, говорит об Индре, *athā te antamānām vidyāma sumatīpām*: “Тогда пусть мы узнаем что-то от твоих предельных правильных мыслей”, подразумевая, конечно, не самые последние, а высшие истины, предельные реализации. Несомненно, именно это авторы Упанишад видели сами в своих работах, заявления верховной истины Веды, истины, следовательно, содержащейся в её древних мантрах. Имея эту веру, они всегда апеллировали к ведийскому авторитету и цитировали язык Веды, либо чтобы оправдать свои собственные заявления мысли, либо чтобы выразить эту мысль саму в том древнем торжественном и священном языке. “И в связи с этим там говорятся эти Рик.”

В каком свете эти античные мыслители понимали ведийских богов? Как Материальные Силы, призываемые только для того, чтобы дать мирские богатства их поклонникам? Несомненно, ведийские боги в Веданте тоже наделены материальными функциями. В Кена Упанишаде сила и слава Агни должны сжигать, Ваю – хватать и уносить. Но это – не единст-

венные их функции. В той же Упанишаде, в той же истории, рассказанной как ведантическая парабола, Индра, Агни и Ваю, особенно Индра, провозглашаются величайшими из богов, потому что они входят в самый близкий контакт с Брахманом. Индра, хотя и не способен распознать Брахмана прямо, научен его идентичности Умой, дочью снежных гор. Безусловно, смысл параболы не в том, что Заря говорит Небу, кто такой Брахман, или что материальное Небо, Огонь и Ветер более всего способны войти в контакт со Всевышним Существованием. Это ясно и признаётся всеми комментаторами, что в Упанишадах боги являются господами не только материальных функций во внешнем физическом мире, но также ментальных, витальных и физических функций в разумном живом существе. Это будет прямо очевидно из пассажа, описывающего сотворение богов Одним и Всевышним Бытием в Айтарея Упанишаде и последующего движения, которым они входят в тело человека и принимают контроль над его активностями. В той же Упанишаде намекается даже, что Индра в его тайном существе является самим Вечным Господом, ибо его тайным именем является *Idandra* [3.14]; не должны мы и забывать, что этот образец мистицизма основан на гимнах самой Веды, которая говорит о тайных именах Богов. Шанкарачарья принимает эту истину так совершенно, что он использует богов и чувства как эквивалентные термины в своём великом комментарии. Наконец, в Иша Упанишаде, – которая сама является частью Белой Яджур Веды и работой, как я показал в другом месте, полной самой высокой и глубокой ведантической истины, в которой вечные проблемы человеческого существования кратко предложены и мастерски разрешены, – мы находим Сурью и Агни, которых молят и призывают (с такой торжественностью и почтительностью, какие мы находим в Ригведе и которые в действительности почерпнуты из Ригведы), не как материальное Солнце и Огонь, а как господ божественного Богоявляющего знания и господ божественной очищающей силы знания, и не чтобы прогнать прочь ужасы ночи из дрожащего дикаря и не чтобы сжечь предложенный пирог и капающее масло в варварском ритуале, а чтобы явить высшую истину глазам Провидца и поднять те бессмертные части в нас, что живут до и после того, как тело становится

прахом, к верховному блаженству ставшей совершенной и безгрешной души. Равно и позднее мы видели, что Гита говорит о Ведах как имеющих всевышнее их целью знания, и если более поздние мыслители и откладывали её в сторону как *karmakāṇḍa*, они тоже, хотя и обращались главным образом к Упанишадам, апеллировали от случая к случаю к тексту гимнов как авторитетам Брахмавидьи. Этого не могло бы быть, если бы они были просто ритуальной гимнологией. Мы видим, таким образом, что реальная индуистская традиция не содержит ничего, исключаящего интерпретацию, которую я применил к Ригведе. С одной стороны, текущее представление, вызванное огромным разрастанием ритуализма в первом тысячелетии до христианской эры и неистовством последующего бунта против него, было зафиксировано в наших умах буддийскими идеями как результат самой грозной и разрушительной атаки, которая когда-либо была направлена против ведийской религии. С другой стороны, ведантический смысл Веды поддержан самыми высокими авторитетами, которые мы имеем, Гитой и Упанишадами, и засвидетельствован даже традицией, которая выглядит отрицающей или по крайней мере преуменьшающей его. Истинная ортодоксия поэтому не требует, чтобы мы рассматривали Веду как ритуалистическую книгу гимнов, но настаивает, чтобы мы искали в ней субстанцию или по крайней мере основу той высокой Брахмавидьи, которая формально помещена перед нами в Упанишадах, относясь к ней как к откровению глубочайшей истины мира и человека, явленной освещённым провидцам Вечным Правителем Вселенной.

Современная мысль и наука стоит на другом фундаменте. Она продвигается умозаключением, воображением и предположением к новым теориям о старых предметах и рассматривает себя как рациональную, не традиционную. Она претендует на то, что перестроит утраченные миры из их разрозненных фрагментов. По резону тогда и не взирая на древний авторитет, современное представление о Веде должно и оцениваться. Европейские учёные считают, что мистицизм Упанишад никогда в основном не основывался и не был развит из субстанции Вед, а возник как часть великого движения, уходящего от натуралистического материализма ранних полуди-

карских гимнов. Неспособные принять варварское лицедейство ритуала и заклинания как высшую истину и высшее благо, однако принуждаемые религиозной традицией считать эти древние гимны священными, ранние мыслители, как они полагают, начали искать выход из этого тупика вычитыванием мистических и эзотерических значений в простом тексте жертвенных бардов; так спекуляциями, иногда совершенно возвышенными, иногда ужасно глупыми и ребяческими, они развили Веданту. Эта теория, простая и привлекательная, поддержанная в европейском уме параллелями из истории западных религий, не является ни столь убедительной, при широком обозрении фактов, ни столь окончательной, как она сперва представляется. Она, безусловно, несовместима с тем, что древние ведантические мыслители сами знали и думали о традиции Веды. Из Брахман, так же как и из Упанишад, очевидно, что Веда спустилась к людям тех дней в двойном аспекте, как сердце великого тела эффективного ритуала, но также как хранилище глубокого и священного знания, Веда, а не просто служение. Эта идея о философском и теософском значении в гимнах не была создана ранними индуистскими мистиками, она была унаследована ими. Их отношение к ритуалу, даже когда он выполнялся механически без обладания этим знанием, было далеко от враждебного, но как ритуал они ставили его ниже по силе и ценности, *avaram karma*¹, более низкий род работ, а не высшее благо; только когда он исполнялся с обладанием знанием, мог он вести к своим высшим результатам, к Веданте. “Этим,— говорит Чхандогья Упанишада,— оба выполняют карму, оба, тот, кто знает это так, и тот, кто не знает. Всё же Неведение и Знание являются разными вещами, и только то, что делают со знанием,— с верой, с Упанишадой,— то имеет более великую мощь.”² И в завершающей секции своей второй главы, в пассаже, который звучит просто как ритуалистический жаргон, когда [*читающий*] не обладает секретом ведий-

¹ См. Мундака 2.7 (*aṣṭādaśaktamavaram yeṣu karma*), 1.5.— Перев.

² Чхандогья 1.10. Вот другая версия пассажа (см. CWSA, vol. 18, p. 252): “Он делает работы посредством Ом, кто имеет знание, а также тот, кто его не имеет, но они разные, Знание и Неведение. Какую бы работу ни делали со знанием, с верой и с секретом Веды, она становится для него сильной и могучей. Это — толкование вечных букв.”— Перев.

ского символизма, но когда этот секрет открыт нам, он становится полным значения и интереса, Упанишада начинается со слов: “Брахмавадин говорит: Утреннее подношение – Васу [vasūpām, во мн.ч.]; полуденное подношение – Рудрам, а вечернее подношение – Адитьям и всем богам,— где же тогда мир Яджамана (то есть, какова духовная эффективность за пределами этой материальной жизни трёх разных подношений и почему, с какой целью, первое предложено Васу, второе – Рудрам, третье – Адитьям?) Тот, кто не знает этого, как он может осуществлять (эффективно), поэтому пусть он осуществляет зная.”¹ В любом случае там была традиция, что эти вещи, жертва, бог жертвы, мир или будущий статус жертвователя, имеют глубокое значение и не были просто ритуалом, организованным суеверно для материальных целей. Но это более глубокое значение, это внутреннее ведийское знание было трудным и изотерическим, нелегко доступным знанию в его глубине и тонкости даже для большинства Брахмавадинов; отсюда – поиск, взаимные вопросы, записи знаменитых дискуссий, которые занимают так много места в Упанишадах,— дискуссий, которые, как следует видеть, являются не интеллектуальными дебатами, а сравнениями освещённого знания и духовного опыта.

Если эта традиция – давайте называть её мистической или эзотерической из-за отсутствия более подходящего слова – была уже сформирована во времена Брахман и Упанишад, когда и как она возникла изначально? Две возможности представляют себя. Традиция могла вырасти постепенно в период между ведийскими гимнами и толкующими работами или же эзотерическое значение могло уже присутствовать в самой Веде и спуститься в потоке традиции к более поздним мистикам, развиваясь, модифицируясь, заменяя новыми терминами старые – как это происходит с традициями. Первое является, практически, европейской теорией. Нам говорят, что эта духовная революция, это движение от ритуального поклонения Природе к Брахмаваде началось как семя в более поздних ве-

¹ brahmavādino vadanti yadvasūnām prātaḥ savanaṁ rudrāṇām mādhyamīnaṁ savanamādityānām ca viśveṣāṁ ca devānām trītyasavanam (2.24.1). kva tarhi yajamānasya loka iti sa yastaṁ na vidyātkatham kuryādatha vidvānkuryāt (2.24.2). chāndogyopaniṣat.– Перев.

дийских гимнах, оно обнаруживается в более развитом состоянии в Упанишадах и кульминировало в Будде. В этих работах и в Брахманах может быть найдена какая-то запись спекуляций, посредством которой это развитие было осуществлено. Если это будет доказано, если эти древние тексты действительно являются результатом прогрессирующей интеллектуальной спекуляции, отдаляющейся от грубых и несовершенных начал философской мысли, тогда европейская теория оправдывает себя резону и больше не может легко быть оспорена. Но таков ли истинный характер Упанишад? Мне кажется, что по большей части в своём обхождении с нашими религиями и с нашей философской литературой европейские учёные совершили ошибку, накладывая свои собственные знакомые идеи и ограничения своего собственного менталитета на историю чужого менталитета и чужого развития. Нигде эта ошибка не была более очевидной, чем в неудаче постигнуть истинную природу Упанишад. В Индии мы никогда не развивали, а только подтверждали мысль философской спекуляцией, потому что мы никогда не придавали просто интеллектуальной идее той поразительно преувеличенной ценности, которую ей придавала Европа, а рассматривали её только как испытание логической ценности определённых интеллектуальных заявлений истины. Для нас не является истиной то, что просто хорошо и точно продумано и может быть оправдано логичным аргументом; только то является истиной, что проживалось и виделось во внутреннем опыте. Мы медитируем не для того, чтобы получать идеи, а чтобы переживать, постигать. Когда мы говорим о Джняни, знающем, мы имеем в виду не компетентного и логичного мыслителя, полного мудрых или блестящих идей, а душу, которая видела, жила и говорила в себе с живой истиной. Логическое рассуждение свободно используется более поздними философами, но только для защиты от оппонентов идей, уже сформированных посредством их собственной медитации или медитации других, Риши, гуру, древних ведантинов; само по себе это – не средство, достаточное для открытия истины, а в лучшем случае – помощь. Идеи наших великих мыслителей не являются просто интеллектуальными заявлениями или даже счастливыми или великими интуициями; они основаны на духовных опытах, формализован-

ных интеллектом в философию. Страстная защита Шанкарой идеи Майи как объяснения жизни была не просто пылом великого метафизика, влюблённого в прекрасную идею или совершенную теорию жизни, а страстью человека с глубоким и обширным духовным опытом, опытом, который, как он верил, был единственным средством человеческого спасения. Поэтому философия в Индии, вместо того чтобы тяготеть как в Европе к игнорированию или сражению с религией, всегда была сама глубоко религиозной. В Европе Будда и Шанкара стали бы главами метафизических школ и стояли бы рядом с Кантом, Гегелем или Ницше¹ как сильные интеллектуальные влияния; в Индии они стали, неизбежно, основателями великих религиозных сект, огромными моральными и духовными силами – неизбежно, потому что, тогда как Европа сделала мысль своей высшей и благороднейшей целью, Индия стремится не к мысли, а к видению души и внутреннему опыту и даже в царстве идей верит, что они, скорее, могут и должны видаться и проживаться внутри, чем просто думаться и косвенно получать разрешение влиять на внешнюю деятельность. Таков был менталитет нашей расы на протяжении эпох. Отличался ли полностью менталитет наших ведийских праотцов от нашего собственного? Был ли, как западные учёные, похоже, настаивают, европейский менталитет, менталитет воинственных западных дикарей (это – описание, данное Серджи² арийцам), изменён впоследствии контактом с культурными и размышляющими дравидами во что-то новое и странное, рациональность, превращающаяся в мистицизм, материализм – в метафизическую духовность? Если так, это изменение уже было осуществлено к моменту появления Упанишад. Мы говорим о дискуссиях в Упанишадах, но, по правде, двенадцать Упанишад не содержат ни одной реальной дискуссии. Только раз в той немалой массе литературы встречается что-то, имеющее природу логического аргумента, приведённого, что-

¹ Ницше стоит, возможно, на отдельном уровне, потому что он имеет что-то от конкретной визуализации и страсть к своим идеям и переживаниям, которые отличают религиозный от просто философского ума. [*Шри Ауробиндо*]

² Джузеппе Серджи (Giuseppe Sergi), см. примечание к рукописи № 5.– Перев.

бы поддержать философскую истину. Природа спора или логического рассуждения отсутствует в менталитете мыслителей Упанишад. Главный вопрос, который они всегда задавали друг другу, был не “Что ты думаешь об этом?” или “Каковы твои резоны и выводы?”, а “Что ты знаешь? Что ты видел в себе?”. Ведантический, как и ведийский Риши, является *draṣṭā* и *śrota*, не *manota*, *kavi*, не *manīṣī*¹. Там есть вопрос, там есть ответ, но единственно – для сравнения внутреннего знания и опыта; никогда – для аргумента и умозаключения, диспута, битвы логиков. Всегда знание, духовное видение, переживание являются тем, что требуется; и часто вопрошающий поворачивает назад, потому что он ещё не готов в душе постигнуть знание мастера. Ибо всё знание есть внутри нас и нуждается только в том, чтобы быть пробужденным пригодным касанием, которое открывает глаза душ, или могучим являющим словом. Мы находим на протяжении всей ведийской эры всегда один и тот же метод, всегда ту же теорию знания; они в действительности упорствуют в Индии по сегодняшний день, и более поздние привычки метафизического спора, неведомые ведийским Брахмавадинам, никогда не были способны лишить их их изначального превосходства. Пусть человек представит столь прекрасно аргументированную систему метафизической философии, какой никогда раньше не было, мало кто повернётся послушать, никто не оставит свой труд, чтобы получить, но пусть человек скажет, как в древние ведийские времена: “я пережил, моя душа видела”, и сотни в Индии всё ещё оставят всё, чтобы разделить [*с говорящим*] этот новый свет вечной Истины.

Это различие – великой важности, ибо оно не только показывает, что субстанция нашего религиозного менталитета и дисциплины восходит к доисторической древности Упанишад, но оно оправдывает гипотезу, что ведантины Упанишад сами имели её как наследство от их ведийских праотцов. Если бы Упанишады были только записью интеллектуальных спекуляций, теория о прогрессе от ведийского материализма к новым образам мышления была бы вполне вероятной, и никакие другие гипотезы не могли бы занять поле, не разрушив сперва эту

¹ Видящим и слышащим Истину, не изобретающим; провидцем, не мыслителем. – Перев.

рационалистическую теорию новым и неожиданным свидетельством. Но в тот момент, когда мы постигаем, что Упанишады являются результатом этой древней и исконной системы обнаружения истины, мы освобождаемся от бремени европейских примеров. Очевидно, мы должны здесь иметь дело с феноменами мысли, которые не укладываются в европейскую схему быстрого перехода от грубого варварского суеверия к тонкой метафизической спекуляции. Мы имеем феномены, которые были либо *sui generis*¹, либо, если в какое-то время и общими для человечества как внутри, так и вовне Индии, то более древними или по крайней мере более ранними в прогрессии ума, чем современные интеллектуальные методы, впервые широко распространённые эллиническими и латинскими расами; мы имеем интуитивный и базирующийся на опыте метод обнаружения истины, фиксированную психологическую теорию и дисциплину, систему, в которой наблюдение и сравнение субъективных переживаний формирует базис фиксированной и доступной проверке психологической истины точно так же, как в наши дни в Европе наблюдение и сравнение объективных опытов формирует базис фиксированной и доступной проверке физической истины. Различие между спекулятивным методом и методом, основанным на опыте, заключается в том, что спекулятивный нацелен только на логическую гармонию и из-за ригидной абстрактной тенденции ведёт к новым блокам мысли и новым ментальным позициям; метод, основанный на опыте, нацелен на верификацию посредством опыта и ведёт к прогрессивному открытию или переустановлению вечных истин и их приложению в варьирующихся условиях. Необходимый базис всякой Науки – неизменность одного и того же результата, полученного из одного и того же опыта в одних и тех же условиях; один и тот же эксперимент с кислородом и водородом всегда будет давать, в какую бы эпоху или в каком бы климате его ни проводили, один и тот же неизменный результат, появление воды. Необходимым базисом всякой Йоги является та же неизменность в психологических опытах и их результатах. Один и тот же эксперимент с ограниченным бодрствующим или проявленным

¹ Свообразны, в своём роде (лат.) – Перев.

сознанием и с безграничным непроявленным сознанием, из которого оно является селекцией и формацией, всегда будет, в какую бы эпоху и в каком бы климате его ни проводили, давать один и тот же результат, растворение, постепенное или быстрое, полное или частичное в соответствии с инструментами и условиями эксперимента, бодрствующего эго в космическое сознание. При каждом методе физическая Наука или психологическая Наука, разные Учёные или разные учителя могут расходиться в каких-то финальных обобщениях, полученных из фактов, в определении наиболее подходящих условий, которые должны быть использованы, или изобретать разные инструменты в надежде достигнуть более быстрого или изысканного процесса, но факты и фундаментальные истины остаются общими для всех, даже если они заявляются в различающихся терминах, потому что они являются предметами общего опыта. Теперь, факты, обнаруженные индийским методом, дуальность Пуруши и Пракрити, тройные статусы сознательного существа, взаимоотношения между макрокосмом и микрокосмом, пятеричный и семеричный принципы сознания, существование нескольких оболочек, не только телесной, в которых мы живём одновременно, эти и определённое число других фиксированных идей, которые современные Йогини держат не за спекулятивные утверждения, а как доступные наблюдению и проверке факты опыта, должны обнаруживаться в Упанишадах уже заявленными в более древних формулах и в немного другом языке. Возникает вопрос, когда они возникли? Если они являются фактами, когда они были открыты впервые? Если они являются галлюцинациями, когда методы субъективного эксперимента, которые так упорно приводят к этим галлюцинациям, впервые возникли и были зафиксированы? Не во времена Упанишад, ибо Упанишады по собственному признанию записывают традиционное знание более древних Риши, которое всё ещё может быть проверено современными, *rūvebhir ṛṣibhir īdyo nūtanair uta*¹. Тогда – за некоторое время до сочинения Упанишад: либо более ранними, либо более поздними ведийскими Риши, либо же их предшественниками, либо в интервале между ведийскими гимнами и пер-

¹ древними мудрецами обожаемый и новыми (РВ 1.1.2).– Перев.

выми ведантическими композициями. Но для периода между Ведой и Ведантой мы не имеем ни документов, ни прямого и явного свидетельства. Вопрос поэтому может быть решён только экзаменацией самих ведийских гимнов. Только установлением смысла Веды можем мы решить, были ли ранние ведантины правы, считая, что они просто заново заявляют в более современных терминах субстанциональные идеи и переживания ведийских Риши, либо же эта грандиозная претензия Упанишад должна занять своё место среди тех благочестивых выдумок или добровольных и наполовину искренних ошибок, которые часто крайне полезны для продвижения человеческого знания, но являются тем не менее подлогами, предназначенными для потомков.

Европейские учёные верят, что они зафиксировали окончательно значение Веды. Используя как свои инструменты “Науки” Сравнительной Филологии и Сравнительной Мифологии, сами являющиеся частью странно называемой Науки Сравнительного Религиоведения, они вырыли для нас из древней Веды похороненный мир, забытую цивилизацию, утраченные имена царей и наций, войны и сражения, институты, социальные обычаи и культурные идеи, которые людям ведантических времён и их предшественникам никогда не снились, лежащими скрыто в почитаемых и священных словах, использовавшихся ими ежедневно в их поклонении и являющихся источником и авторитетом для их самых богатых духовных переживаний и самых глубоких освещённых раздумий. Картина, которую эти открытия образуют, является поразительной композицией, впечатляющей в своей массе, блестящей и привлекательной в своих деталях. Одно неизменное возражение против них – возможное сомнение в истине этих открытий, здравости методов, использованных для их получения. Являются ли выводы этой науки столь несомненно истинными или столь окончательно авторитетными, чтобы воспрепятствовать совершенно иной гипотезе, даже если та может вести к интерпретации, которая сотрёт каждый цвет и отвергнет каждую деталь этого великого открытия? Мы должны решить сперва, являются ли основы этой европейской теории о Веде прочным и установленным фактом, или она была воздвигнута на базе сомнительного умозаключения и предположения.

Если первое – вопрос о Веде закрыт, её проблема решена; если второе – европейские результаты даже могут оказаться истинными, но в равной мере они могут оказаться ложными и заменяемыми более приемлемой теорией и более зрелыми выводами.

Мы должны, наконец, освободить наши умы от одной неверной концепции, которая имеет очень сильную власть над средним индийским умом и блокирует дорогу для свободного исследования и формирования сильной и оригинальной школы индийских учёных, имеющих лучшие условия, чем европейцы, для определения истины нашего прошлого и для нахождения его трудных секретов. Триумфальный и быстрый марш физических наук в Европе так завладел нашими умами и ослепил наши глаза, что мы готовы распространить неоспоримую финальность, которую мы приучены связывать с открытиями и теориями современной Науки, на все результаты европейских изысканий и интеллектуальной активности. Даже в самой Европе, мы должны помнить, нет такого безоговорочного приятия. Теории дня сегодняшнего там постоянно атакуются и опровергаются теориями дня завтрашнего. Вне поля физических наук и даже в некоторых частях этой прекрасной области всё европейское знание всё более и более ощущается массой неуверенных результатов, эфемерных в их надстройке, изменчивых в самих своих основаниях. Ибо европейцы обладают ценным даром интеллектуальной неугомонности, которая, хотя часто и мешает человеку придерживаться неизменной истины, помогает ему быстро выплыть из сиюминутно триумфального заблуждения. В Индии, с другой стороны, мы обрели за последние несколько веков фиксированную привычку невопрошающего почтения к авторитету. Мы считали, и некоторые всё ещё считают, почти нечестивым подвергать сомнению интерпретацию Упанишад Шанкары или интерпретацию Веды Саяны, и сейчас, когда мы избавляемся от этих оков, мы впадаем в ещё более абсурдную ошибку созвучным, и если не равным почтением, то почти равным чувством окончательности мнения Ротха и Макса Мюллера. Мы готовы принять все Европейские теории, теорию “Арийской” колонизации дравидской Индии, теорию поклонения Природе и геноцизма ведийских Риши, теорию Упанишад как спекулятивно-

го бунта против ведийского материализма и ритуализма, как если бы эти рискованные спекуляции были равны по авторитету и несомненности закону гравитации и теории эволюции. Большинство из нас не осознаёт, что в Европе оспаривается и оспаривается очень резонно, например, а существовала ли когда-либо такая сущность, как арийская раса. Труд дискуссии и неуверенность, в которой вопросы ведийской науки и этнологии развиваются, скрыты от нас; только сверхуверенное заявление сомнительных открытий и эфемерных теорий достигает нашего знания.

Мы должны понять, что эти так называемые Науки Сравнительной Филологии и Сравнительной Мифологии, на которых основана европейская интерпретация Веды, не являются подлинной Наукой вообще. Они являются, если Науками вообще, то псевдо-Науками. Все европейские ментальные науки, не исключая психологию, хотя сейчас она продвигается внутри определённых узких границ более здравым методом, принадлежат к сомнительному классу ответвления исследований, которое поглощено внешним методом Науки без её внутреннего духа. Подлинные учёные в Германии, доме и Науки, и Филологии, приученные к здоровым методам, надёжным результатам, терпеливому изучению, к неспешным обобщениям, испытывают презрение к методам Филологии, к её латанию на живую нитку, её поспешности, её гаданиям, и открыто выказывают недоверие к её результатам; слово же Филология в их устах является пренебрежительным и оскорбительным выражением. Это презрение – само, без сомнения, чрезмерное – практически признано справедливым великим французским мыслителем, Ренаном, потратившим лучшую часть своей жизни в филологических и смежных исследованиях, когда он, как бы извиняясь, описал свои любимые занятия как “маленькие предположительные науки”. Теперь, Наука, которая является предположительной, Наука, которая продвигается не фиксированными законами и надёжными методами, а изобретательным умозаключением и предположением, – а таковой в действительности является природа Сравнительной Филологии и Сравнительной Мифологии, – не наука вовсе; это – ответвление исследования, поле поиска и предположения, в котором полезные открытия могут быть сделаны; она даже может со-

держат в себе эмбрионы будущей науки, но она ещё не заслуживает этого имени и её результаты не имеют права ложно надевать на себя платье авторитета, который принадлежит только результатам истинной Науки. Так долго, пока “наука” является предположительной, её результаты тоже являются предположительными, могут в любой момент быть оспорены, и всегда даже самые её яркие и уверенные результаты должны внимательно и скептически проверяться.

Среди таких ответвлений исследования, которые даже сейчас могут использоваться вопреки новым и неприязненным выводам как своего рода дополнительная поддержка современной теории Веды, стоят в курьёзном полуосвещённом углу исследования этнологов. Нет более яркого примера предположительной и неосновательной природы этих псевдо-Наук, чем результаты Этнологии, которые при том претендуют на то, что они получают свои результаты из фиксированных и надёжных физических тестов и данных. Мы находим, что филологическое открытие арийского вторжения поддержано выводами таких этнологов, как сэръ Герберт Рисли, который сделал этнологическую карту Индии, раскрашенную во все цвета смешанной расы, дравидской, скифо-дравидской, монголо-дравидской, скифо-арийской. Более современные школы этнологии настаивают позитивно, опираясь на те же законы и те же тесты, что там есть лишь одна гомогенная индо-афганская раса, населяющая весь полуостров от Гималаев до мыса Коморин. Что мы должны думать о науке, чьи тесты столь гибки и главные выводы столь несовместимы? Или как, если более современная теория верна, если действительно явно гомогенная раса населяет Индию, можем мы не усомниться и не счесть филологическим мифом всю историю об арийском вторжении и колонизации Северной Индии, которая так долго была одним из самых успешных и громко провозглашаемых результатов новой филологии? Как следствие, вероятно, этих более поздних выводов, мы находим тенденцию даже в филологической науке к подъёму новых теорий, которые оспаривают всю легенду об арийском вторжении, настаивают на местном или даже южном источнике народов ведийских времён и считают арийство культом, а не расовым различием. Эти но-

вые теории разрушают всё фиксированное доверие в старые, тогда как и сами они не обнаруживают никаких более надёжных основ для своих собственных предположений; обе стартуют от предположительной филологии и заканчиваются в выдуманном предположительном построении нации или культуры. Крайне сомнительно, что ведийские термины Арийский и не-Арийский вообще имели отношение к расовым или культурным различиям; они могут иметь всецело иное и полностью религиозное и духовное значение и относиться к хорошим и злым силам и к смертным, находящимся под их влиянием. Если это будет доказано как истина, а тесная близость и вероятная историческая связь между ведийскими индийцами и зороастрийскими персами говорит о большой вероятности этого¹, то всё усердно возводимое сооружение учёных об арийском вторжении и арийской культуре начинает шататься и рушиться, чтобы оказаться в пыли среди обломков других некогда пользовавшихся доверием убеждений и триумфальных ошибок.

Субстанция современного филологического открытия касательно Вед состоит, во-первых, из картины арийской цивилизации, привнесённой северными захватчиками, и, во-вторых, из интерпретации ведийской религии как поклонения силам Природы и ведийских мифов как аллегорических легенд солнца, луны и звезды и зримых феноменов Природы. Последнее обобщение основано отчасти на новом филологическом переводе ведийских слов, отчасти на Науке Сравнительной Мифологии. О методе этой “Науки” можно судить по одному или двум примерам. Греческая история о полубоге Геракле, считается, является явно солнечным мифом. Два научных доказательства, предложенные для этого открытия, это, первое, что Геркулес осуществил двенадцать трудов, а солнечный год делится на двенадцать месяцев, и второе, что Геркулес бросился в огонь погребального костра на горе Эта, а солнце тоже садится в славе пылающего заката за горы. Такие

¹ Вероятно, речь идёт о том, что тогда как имеется явное сходство между Ведой и Авестой, в открытом заявлении Авесты о противостоянии сил Добра и Зла не остаётся места для их отождествления с той или иной расой, тем более с вторгшимися в Индию северянами и местными дравидами.— Перев.

доказательства вряд ли представляются достаточно субстанциональными для такого решительного вывода. Некоторым рассуждением можно доказать, что император Наполеон является солнечным мифом, потому что он был разбит и лишён своей славы силами зимы и потому что его блестящая карьера закатилась в западном океане и он прошёл там через долгую ночь плена. С той же лёгкой уверенностью осада Трои превращается учёными в солнечный миф, потому что имя греческой Елены, сестры двух греческих Ашвинов, Кастора и Поллукса, филологически идентично с ведийской Сарамой, а имя её похитителя Париса не очень отличается от ведийского Пани. Можно заметить мимоходом, что в ведийской истории Сарамы не является сестрой Ашвинов и не похищается Пани, что между ведийской легендой и греческой традицией нет сходства. Так ещё более недавней спекуляцией даже Юдхитхира и его братья и знаменитая собака из Махабхараты подняты в небеса и исчезают в звёздном апофеозе, – никто толком не знает, на каком основании, кроме как на том, что звезда Большого Пса¹ иногда неистово сияет в небе. Ясно, что эти комбинации являются изобретательной игрой фантазии и не доказывают абсолютно ничего. Геркулес может быть Солнцем, но это не доказано. Елена и Парис могут быть Сарамой и одним из Пани, но это не доказано. Юдхитхира и его братья могут быть астрономическим мифом, но это не доказано. В остальном, необоснованность и поспешное принятие солнечной мифической теории не помешали подняться в Европе враждебной школе Сравнительных Мифологов, которые приняли другие методы и ищут источники ранней религиозной легенды и традиции более внимательным и гибким изучением менталитета, обычаев, традиций и символизма примитивных рас. Теория ведийского поклонения Природе обоснована лучше, чем эти астрономические фантазии. Агни явно является Богом Огня, Сурья – Солнца, Уша – Зари, Ваю – Ветра, Индра для Саяны явно является богом дождя, Варуна, похоже, есть небо, греческий Уран, – *et cetera*. Но когда мы приняли эти отождествления, вопрос ведийской интерпретации и смысла ведийского

¹ Сириус. – Перев.

поклонения остаётся нерешённым. В греческой религии Аполлон является богом солнца, но он был также богом поэзии и пророчества; Афина отождествляется с Аханой¹, ведийское имя Зари, но для греков она была богиней чистоты и мудрости; Артемида является богиней луны, но также она является богиней свободной жизни и целомудрия. Поэтому очевидно, что в ранней греческой религии, предшествовавшей историческому или даже литературному периоду, в эпоху поэтому, которая могла соответствовать ведийскому периоду, многие из богов греческих небес имели двойной характер, аспект физических сил Природы и аспект моральных сил Природы. Поэтому даже эти указания, – ибо они не являются доказательствами, – Сравнительной Мифологии оправдали бы наше исследование, нет ли такого же двойного характера у ведийских богов в ведийских гимнах.

Реальным базисом и арийской теории о ведийской цивилизации, и астрономической теории арийского мифа является новая интерпретация множества ведийских вокабул, сделанная сравнительными филологами. Арийская теория основывается на изобретательном допущении, что *anārya*, *dasyu* или *dāsa* в Веде относятся к несчастливым туземным расам, которых известным современным приёмом окрестили грабителями и бандитами, потому что они были виновны в том, что защищали свою страну от захватчиков, а Арий есть национальный термин для захватчиков, которые называли себя, согласно Максу Мюллеру, Пахарями, согласно другим, Благородной Расой. Тщательно разработанная картина ранней культуры и истории, которая сопровождает и поддерживает эту теорию, равно основывается на новых интерпретациях ведийских слов и рик, в которых с прогрессом науки авторитет Саяны и Яски всё больше и больше ни во что ни ставится и дискредитируется. По моему мнению, *anārya*, *dasyu* или *dāsa* ни на миг не относились к дравидским расам (в действительности, я склонен сомневаться, а была ли вообще такая сущность в Индии, как отдельная арийская или отдельная дравидская раса), а всегда – к Вритре, Вала, Пани и другим, преимущественно нечеловеческим оппонентам богов и их поклонников. Эти новые

¹ *ahanā*, встречается в Ригведе в 1.123.4. – Перев.

интерпретации ведийских слов и рик мне кажутся иногда верными и хорошо обоснованными, часто произвольными и необоснованными, но всегда предположительными. Вся европейская теория и европейская интерпретация Вед вполне справедливо может быть описана как огромное предположительное и неуверенное обобщение, построенное на неадекватной и изменчивой массе предположительных частных фактов.

Также и филологическое рассуждение, на которое астрономическая интерпретация ведийских гимнов опирается, не вдохновляет, когда оно проэкзаменовано, и не заслуживает сколь-нибудь большего доверия. Идентифицировать Ашвинов с двумя сынами греческих *δυαυη*¹, Кастором и Полидевком, и опять же эту пару предположительно с двумя звёздами созвездия Близнецов легко и приносит с собой великий воздух правдоподобия, но воздух правдоподобия – это не доказательство. Нам нужно большее для какого-то подобия рационального убеждения или уверенности. В Веде есть определённое количество гимнов к Ашвинам и также достаточное число пассажей, в которых они описываются или призываются; поэтому если значение поклонения им действительно является астрономическим и смысл их персональности в Веде сводится просто к выдумке о звёздах, и если они действительно несут этот аспект ведийским Риши, тогда все эти пассажи, и все их эпитеты, действия, функции и молитвы, предложенные им, должны полностью объясняться этой теорией; или если вкрались другие идеи, тогда нам должны показать, что это за идеи и как они вкрались, каким образом в умах ведийских Риши они наложились на изначально астрономическую концепцию и ужились с ней. Только тогда мы можем принять как доказанную вероятность, если и не как доказанную несомненность, что Ашвины были созвездием Близнецов и что именно в этом известном качестве им поклонялись в священных песнопениях. Ибо мы должны помнить, что Ашвины вполне могли быть созвездием Близнецов в изначальном кредо, однако почитаться в совершенно ином качестве во времена ведийских Риши. В ведийских гимнах, как они в настоящем переведены либо Саяной, либо Ротхом, нет ясного заявления об этом характере

¹ Небес.– Перев.

Ашвинов; вся теория базируется на метафоре и параболе, и легко можно увидеть, насколько опасна, насколько открыта полётам просто изобретательности эта система интерпретации, осуществляемая посредством метафоры. Там должно быть по крайней мере ядро прямого заявления в вольной и неопределённой массе метафор. Нам говорят, что Ашвины являются господами света, *śubhaspatī*, а звёздные Близнецы, несомненно, являются светлыми; они являются *rudravartanī*, что интерпретируется как “красного пути” и вполне может применяться к звёздам, движущимся через небо; в другом месте они описываются как *vṛṣarathā*, быки колесницы, а Близнецы – следующее по порядку и близости к Тельцу, созвездию быка; *Sūryā*, дочь Солнца, поднимается в их колесницу, а *Sūryā*, очень возможно, такая-то и такая-то звезда, чьё движение может быть описано этим фигуральным восхождением; Ашвины получают мёд от пчёл, а рядом с Близнецами есть созвездие, называемое греками Пчёлы, чей свет падает на Близнецов. Всё это блестяще, привлекательно, захватывающе; это вызывает огромное доверие к изобретательности человеческого интеллекта. Но если мы проэкстаменуем скептически эти доказательства, предложенные нам, мы найдём себя лицом к лицу с массой изобретательных и рискованных предположений, сделанных наугад; это не объясняет, почему особенно Ашвины, больше, чем другие боги, получают в Веде этот отличительный эпитет *śubhaspatī*, как свойственный им, как Агни получает *sahaspatī*; *rudra* в значении красный является новым и предположительным значением; *vṛṣaratha*, интерпретируемое сообразно как колесница, запряжённая быками, в связи с созвездием Тельца, превращается в безнадёжный бред в других пассажах Веды; отождествление *Sūryā*, дочери Солнца, не доказано, это – необоснованное предположение, зависящее от отождествления Ашвинов, которое само не доказывает этого; *madhu* в пассаже о Пчёлах не обязательно означает мёд, гораздо вероятнее – медовое вино Сомы, перевод “пчёлы”¹ является одним из новых, предположительных и в высшей степени сомнительных предположений европейской учёности. Все ос-

¹ Нет уверенности, о каком именно слове идёт речь: *makṣaḥ* (в разных формах в 1.119.9, 4.45.4, 10.40.6) или *saragḥ* (в разных формах в 1.112.21, 10.106.10).– Перев.

тальные доказательства, которые вываливаются на нас, относятся к той же природе и блестяще хрупкой изобретательности, и мы завершаем наше скептическое изучение восхищаясь, но всё ещё со скепсисом. Мы чувствуем, в конце концов, что аккумуляция предположений не образует доказательство и что единственное ясное и прямое субстанциональное заявление в том или ином значении перевесило бы все эти изобретательные умозаключения, эти блестящие фантазии. Начать с гипотезы всегда позволительно, – это обычная манера научного обнаружения, но гипотеза должна быть поддержана фактами. Поддерживать её массой других гипотез – значит злоупотреблять и превышать позволенную допустимость предположения в научном исследовании.

Я остановился на этой непрочности европейской теории в этом введении, потому что хочу избежать в основном тексте книги ноши антагонистической дискуссии с другими теориями и конкурирующими интерпретациями. Я выбрал для себя всецело позитивный метод – развитие конструктивной конкурентной гипотезы, а не опровержение тех, которые занимают поле. Но поскольку они занимают поле, я вынужден, прежде чем начать, указать те основные недостатки в них, которые по крайней мере лишают их права препятствовать свежему обсуждению и не допускать совершенно новую отправную точку. Возможно, Саяна прав и Веды являются всего лишь собранием гимнов варваров и бессмысленным мифологическим ритуалом. Возможно, европейская теория более верна и ведийская религия и миф имели характер материалистического поклонения Природе и были метафорической, поэтической и всецело надуманной персонификацией небесных тел и сил физической Природы. Но ни одна из этих теорий не является настолько очевидно верной, что другие гипотезы не имеют права появляться и требовать экзаменации. Такую новую гипотезу я хочу выдвинуть в настоящем томе. Боги Веды являются в моём видении Силами Природы, но Силами одновременно моральной и физической Природы, не только физической Природы; более того, их моральный аспект является субстанциональной частью их физиогномии, физический, хотя совершенно реальный и эффективный, выдвинут вперёд главным образом как вуаль, платье или физический тип их психологического суще-

ства. Ритуал Веды является символическим ритуалом, задуманным теми, кто использовал его, чтобы он был в силу его символизма практически эффективным и во внутренних, и во внешних результатах в жизни и в мире. Гимнология Веды покоится на древней теории, что речь сама является и морально, и физически креативной и эффективной, тайным исполнительным посредником божественных сил в манифестации и осуществлении ментальных и материальных феноменов. Субстанция ведийских гимнов является записью определённых психологических переживаний, которые являются натуральными результатами, всё ещё достижимыми и способными быть повторенными в нашем собственном опыте, древнего типа Йоги, определённо практиковавшейся в Индии, практиковавшейся, вероятно, в античной Греции, Малой Азии и Египте в доисторические времена. Наконец, язык Вед является неоднозначным, с неопределённостью, возможной только для более свободной текучести, принадлежащей юности человеческой речи и намеренно использовавшейся, чтобы завуалировать более глубокий психологический смысл Рик. Я считаю, что именно традиционное знание этого глубокого религиозного и психологического характера Вед оправдывало в глазах древних индийцев как высокую святость, которыми они делились, так и фиксированную идею, что они были хранителями величественной, божественной и трудно достижимой истины.

Если бы эта гипотеза всецело шла вразрез с фактами, известными учёным Сравнительной Религии, или интерпретация, на которой она основана, не оправдывалась бы ясно здравыми принципами Филологии, это было бы актом грубого допущения в нынешнем состоянии нашего знания выдвигать её без предварительной экзаменации имеющихся результатов, которые современная Филология и Сравнительная Религиоведение считают доказанными. Но моя гипотеза совершенно согласуется с фактами религиозной истории в этой и в других странах, полностью совместима со здравым методом Сравнительной Религии, может быть полностью обоснована строгим и рациональным использованием Филологии. Я критиковал и охарактеризовал эти ветви исследования как псевдо-Науки. Но я ни на миг не собирался внушать, что их результаты

должны быть полностью отвергнуты или что они не проделали великую работу для продвижения знания. Сравнительная Филология, например, должна была избавиться от великой массы предшествовавшего вздора и того, что не является здоровым, и она частично предложила истинный научный метод филологического исследования, хотя, мне кажется, излишняя сверхизобретательность, поспешность и нетерпеливость в исключительном следовании определённым недостаточным ключам помешали правильно и плодотворно добиваться превосходного начала. И если я не могу указать на какую-то реальную ценность “Науки” Сравнительной Мифологии, всё же изучение,— не Наука, ибо мы ещё не имеем ни материалов, ни оснащения для истинной Науки,— сравнительное Изучение Религий, религиозных мифов и античных традиций как подчинённая часть такого изучения предельно полезно и важно.

Исследования Сравнительной Религии, хотя они ещё не могут образовывать науку, должны следовать, по крайней мере насколько это возможно, линиям и методам, принятым физическими Науками, особенно Биологией; они должны поэтому заключаться главным образом, отдельно от простого сбора данных, во-первых, в отслеживании существующих или более поздних форм до их более ранней истории и истоков, если возможно, до их эмбриональных истоков, и, во-вторых, во внимательном сравнении и истоков, и более поздней истории сходных форм в разном окружении. В Индии [*незакончено*]

Фрагмент

[.....] истины Веды.

Факт состоит в том, что современная мысль – которая не обязательно является последним словом человеческого знания – отвергла идею явленного Слова или непогрешимого Писания, но современная мысль отвергла много вещей, которая ещё более современная мысль начинает утверждать заново. Один бенгальский писатель с именем зашёл даже так далеко, что подверг сомнению искренность Даянанды в самой основе и ключевой идее всех его учений, очевидно, с наивной идеей, что то, во что не может поверить он сам и большинство людей, не может быть чем-то другим и для человека несомненной интеллектуальной силы. Как если бы это не вызовом, брошенным распространённым идеям людей, – идеям, которые были механически приняты оттого, что они общепризнанны и имеют штамп всеобщего обращения, – великие и оригинальные умы распахивали дверь новым истинам или восстанавливали истины, которые были искажены или забыты. И если существование Бога принято, тогда, безусловно, нет нужды в интеллектуальной неискренности, чтобы верить, что Бог может явить Истину человеку и явить её в слове Истины, а не в слове, которое является наполовину истиной и наполовину ложью. Отрицание основывается на идее, что хотя Бог существует, Он не вмешивается в эволюцию, а даёт людям самим развивать знание истины, и что слово, выражающее её, должно, будучи человеческой речью или письмом, быть по самой своей природе подвержено ошибке. Это отрицание является уступкой или, скорее, сдачей, которую Религия сегодняшнего дня сделала Науке.

Но давайте оставим в стороне религиозный вопрос и посмотрим только на психологический факт. Что, в конце концов, мы понимаем под откровением? Мне кажется, оно не может быть ничем иным, кроме как этим: начать с того, что есть вечная Истина вещей, которую человек должен знать и все частные истины которой являются [*незакончено*]

¹ Около 1914. Начало и конец фрагмента не обнаружены. [Ред.]

Ригведа

Новое видение Ригведы было опубликовано в “Арье” под главием “Тайна Веды”. Переводы здесь² были сделаны в соответствии с тем видением, согласно которому реальный смысл Веды является духовным и, будучи очень глубоким и тайным, скрытым в символических словах, разных образах и выражениях, использовавшихся при исполнении жертвоприношения. Хотя непроницаемый для обычного человека, этот покров был для посвящённого в Веды прозрачным, являя ему все члены Истины. Мы должны искать духовное значение позади образов. Если мы можем открыть “тайное имя” богов и их соответствующие функции, смысл кодовых слов *go*, *aśva*, *somasara* и т.д., работ *daiṭyaḥ*, демонов, и их внутреннее значение, смысл ведийских метафор и легенд, тогда значение Веды станет более-менее ясным. Конечно, истинное и тонкое постижение её смысла приходит только специальным знанием и как результат садханы, а не просто изучением Веды без какой-либо садханы.

Я хочу представить эти ведийские истины бенгальским читателям. Сейчас я буду говорить только о предмете, теме Веды. Это – вечная тема. Мир существует в Брахмане, но истина Брахмана не может быть уловлена интеллектом. Риши Агастья говорит о Том как *tat adbhutam*³, превыше всего, за пределами всего времени. Знал ли кто-нибудь То, сейчас или в прошлом? Оно вибрирует в сознании каждого всё же в тот миг, когда интеллект пытается проэкзменовать его вблизи, То

¹ Рукописи № 20–22 переведены по тексту сборника Sri Aurobindo. *Bengali Writings*: [Translated from Bengali into English] / Published by Madanlal Himatsingka. Sri Aurobindo Ashram Trust.– Pondicherry: All India Press, 1991.– 453 p. Ранее эти рукописи были опубликованы на бенгальском в сборнике *Vividha Rachana*.– 1955.– Перев.

² Сами переводы гимнов (1.1, 1.17, 1.75, 3.46, 9.1), лингвистические примечания и комментарии к ним из этой рукописи в данный том не вошли. Их планируется включить в соответствующие тома *Риг Веды: Переводы и комментарии*.– Перев.

³ То, Всевышнее и Чудесное (1.170.1).– Перев.

исчезает. Образ Кена Упанишады имеет то же значение: Индра направляется к Брахману, но когда приближается, Брахман исчезает. Однако То может быть знаемо как божественное Бытиё.

Божество является *adbhuta*, мистическим, тайным, но Оно проявляет Себя в трёх основах, то есть Бог есть чистое Существование, Сознание-Сила и Блаженство. Возможно постичь Бога в принципе Блаженства. Под различными именами и формами Бог пронизывает и поддерживает вселенную. Эти имена и формы есть ведийские боги.

Веда говорит о двух сидениях, одно – свыше, другое – под проявленным миром; внизу это – *arāketa hṛdya* или *hṛtsamudra*, скрытое море, которое известно в английском как Подсознание, свыше это – море чистого Существования, которое называется на английском Суперсознанием. Эти два известны как пещеры или скрытые истины. Брахманаспати выносит манифестацию из Подсознания Словом¹. Рудра вступает в жизне-принцип и освещает его своей могучей силой, поднимает его Мощью и ведёт его неистово по пути к его предназначению; Вишну своей всепронизывающей силой поддерживает постоянно текущее море чистого Существования или семь рек жизни и ведёт их к цели. Все другие боги являются сотрудниками в этом движении, помощниками и посредниками.

Сурья, Солнце, есть бог Истины-Света, он есть “Савитар”, когда он создаёт или проявляет; “Пушан”, когда он возвращает; “Сурья”, когда он разрушает ночь лжи и даёт рождение свету истины и знанию. Агни есть тапас, энергия Сознания-Силы; он строит вселенную и живёт во всех её объектах; Он есть огонь в материальном принципе; желание и импульсы к наслаждению в жизне-принципе, где он пожирает всё, что получает; в принципе ума он является ментальной инспирацией и силой воли; в принципе свыше разума он есть господь сознательной силы деятельности.

¹ Здесь, похоже, в переводе с бенгали на английский была допущена опечатка, использовано слово World (Мир) вместо Word (Слово) (ব্রহ্মণস্পতি অপ্রকৃত হইতে বাক্ দ্বারা ব্যক্তকে প্রকাশ করেন). – Перев.

Тайна Веды

Самхита Веды является вечным источником дхармы, культуры и духовного знания Индии. Но верховье этого источника затеряно в пещере недосягаемой горы и даже его начальные потоки скрыты под странными лозами, кустами и цветущими деревьями тернистого леса, глубокого и очень древнего. Веда есть мистерия. Язык, манера выражения и форма мышления были созданы другой эпохой; они являются продуктом другого типа менталитета. С одной стороны, он крайне прост, как течение чистого и быстрого горного потока, с другой – этот процесс мышления всё же представляется нам таким комплексным, значение его языка таким неопределённым, что с самых древних времён продолжают разногласия и дискуссии в отношении сущностной мысли и даже простых слов, используемых в каждой строке. При чтении комментария великого учёного Саяначарьи возникает впечатление, что связный смысл Веды никогда не существовал или же что то, что там было, погрузилось в море забвения всепожирающего Времени задолго до того, как были сочинены Брахманы, пришедшие после Вед.

Саяна оказался в затруднении, когда он попробовал найти смысл Веды. Он был как тот, кто, устав преследовать ложный свет во тьме, часто запинается и падает в ямы, полные болотной жижи и грязной воды, но не способен отказаться от своего преследования. Значение этого фундаментального Писания Арийской драмы должно было быть найдено, но слова были столь загадочны, синтез был составлен из столь многочисленных мистических и глубоких запутанных мыслей, что в тысячах мест оно не имело смысла вообще, а там, где по круплицам смысл мог быть собран вообще, на него ложилась тень сомнения. Множество раз, обескураженный этой трудностью, Саяна вкладывал в уста Риши такой неграмотный язык, такие усложнённые, беспорядочно идущие и останавливающиеся предложения и приписывал им такую путаную и несвязную

мысль, что при чтении его комментария, вместо того чтобы назвать этот язык и мысль арийским языком, арийской мыслью, возникает желание счесть их бредом варвара или лунатика. Саяну не за что упрекать. Древний лексикограф Яска тоже допускал ту же ошибку, а задолго до него авторы Брахман, неспособные обнаружить простое значение Веды, сделали неудачную попытку интерпретировать трудные рик с помощью своей “мифопоэтической способности”. Историки, имитирующие этот метод, облачили Веду в бесчисленные великолепия чисто воображаемых событий, искажающих и затмевающих её священное и простое значение. Вот пример, который иллюстрирует природу этого подхода и то искажение смысла, которое он совершает. Во второй сукте пятой мандалы говорится о сжатом или скрытом состоянии Агни и его широкой манифестации спустя долгое время. “*Kumāraṃ mātā yuvatīḥ samubdham guhā bibharti na dadāti pitre [5.2.1] ... Kametaṃ tvam yuvate kumāraṃ peṣī bibharṣi mahiṣī jajāna. Pūrvīrhi garbhaḥ śarado... yadasūta mātā [5.2.2]*” Это означает: “Юная Мать несёт мальчика сдавленным в тайной пещере и она не отдаёт его Отцу; его сила не уменьшена, люди видят его впереди, установленным внутренне в движение. Кто этот мальчик, о юная Мать, которого ты несёшь в себе, когда ты сжата в форму, но когда ты широка, ты даёшь ему рождение? Много лет росло это дитя в лоне, я видел его рождённым, когда Мать разрешилась им.” Язык в Веде везде несколько плотный, компактный и наполненный значением; он старается выразить богатство значения в нескольких словах, но при этом без ослабления простоты значения и гармонии мысли. Историки не могли понять это прямое значение, что когда мать сдавлена или сжата, тогда мальчик тоже подавлен или скрыт. Они не заметили или не уловили гармонию между языком и мыслью Риши. Они поняли благодаря слову *peṣī*¹, что какая-то жестокая женщина украла силу Агни; слово *mahiṣī*² внушило им “царицу”, а слова *kumāra samubdha*³ сообщили им, что юный Браммин был задавлен насмерть колёсами колесницы. Достаточно длинная ле-

¹ сжатая в ограниченную форму.– Перев.

² великая и широкая.– Перев.

³ мальчика закрытого (покрытого, заточённого).– Перев.

генда, основанная на этой интерпретации, была сфабрикована с тем результатом, что рик стали недоступными пониманию. Кто был этот молодой человек? или кто была Мать? или злодейка? Была ли это история Агни или молодого Брамина? Кто говорит кому и о чём? Всё в беспорядке. Везде – то же мучение. Бессмысленная тирания воображения исказила и изувечила простое, однако глубокое значение Веды, и местами, где язык и мысль были немного вовлечены, милостью комментатора эта непостижимость приняла пугающе отталкивающую внешность.

Оставляя в стороне вопрос об отдельных рик и метафорах, в древние времена было много споров даже касательно истинного значения Веды самой. Согласно Евгемеру¹, Боги греков были навсегда запомнившимися героями и царями, которые со временем были трансформированы в богов и возведены на престол в небесах другого рода суеверием и беззаботным поэтическим воображением. Не было недостатка в последователях евгемеризма даже в античной Индии. Вот пример: они сказали, что в действительности два Ашвина были не богами и звёздами, а двумя прославленными царями, людьми из плоти и крови, как мы, которые, вероятно, обрели божественность после своей смерти. Согласно другим, всё является солнечным мифом, то есть, Солнцем, Луной, Небом, Звёздами, Дождём и т.д. – любая игра физической Природы, украшенная поэтическим именем, стала богом с человеческой формой. Вритра был тучей, Вала тоже был тучей, а Дасью (воры), Данава (демоны) и Дайтьи (титаны) тоже являются ничем иным, как тучами на небе; бог дождя Индра, перехватчик [*interceptor*] солнечного света, пронзает скаредные тучи, не желающие давать дождь, и, посылая дождь вниз, создаёт свободный поток пяти мужских и семи женских рек, которые делают почву плодородной, а ариев – богатыми и процветающими. Или же Индра, Митра, Арьяман, Бхага, Варуна, Вишну являются только разными названиями Солнца. Митра – бог дня, Варуна – бог ночи, Рибху, которые своей силой воли формируют коня

¹ Euhemeros of Greece (др. гр. Εὐήμερος), кон. 4 в. н.э., греческий мифограф; считал богов изначально людьми, обоготворёнными позднее, критик традиционных мифологических представлений, его имя стало нарицательным для учений, ищущих в мифах отражение реальных исторических событий (евгемеризм). – Перев.

Индры и колесницу двух Ашвинов, тоже являются лучами этого солнца. С другой стороны, существовало великое множество ортодоксальных приверженцев Веды, которые были ритуалистами. Они сказали, что боги имели человеческую фигуру, но в то же время были всепроникающими стражами сил Природы; Агни является богом с телом и одновременно огнём на алтаре жертвоприношения; земной огонь, подводный огонь и молния являются тремя формами его манифестации. Сарасвати является рекой, равно как и богиней, и так далее. Они твёрдо верили, что боги, получив удовольствие от пения и от гимнов поклоняющегося, даруют ему небеса после смерти и одарят его в этой жизни силой, детьми, коровами, лошадьми, едой и одеждой, убьют его врагов и сокрушат молнией голову его наглого и порочащего критика; они всегда озабочены тем, чтобы осуществлять такие благоприятные и дружественные деяния. Эта идея была самой могучей в древней Индии.

Всё же мыслящие люди были не редкостью, которые верили в подлинный смысл Веды, в то, что стояло за всеми Риши¹, и которые усердно искали духовное значение в Рик Самхиты, которые высматривали фундаментальную истину Упанишад в Веде. Они считали, что дар света, о котором Риши молили Бога, был не светом материального солнца, а светом Солнца Знания, Солнца, которое имеется в виду в мантре “Гаятри” [3.62.10], Солнца, которое видел Вишвамित्रа. Этот свет есть *tatsavitur-varēṇyam devasya bhargah*, та сила и свет Божественного Солнца, этот бог есть *yo no dhiyaḥ pracodayāt*, тот, кто побудит все наши мысли двигаться к принципам Истины. Риши боятся *tamaḥ*, тьмы, но не тьмы ночи; они боятся густого мрака неведения. Индра является *jīvātmā*, душой или жизнью; Вритра – не туча и не демон, воображённый поэтами, а тот, кто препятствует росту нашего человеческого существа, окутывая его толстой ночью неведения, в которой боги сперва остаются скрытыми и потерянными, затем поднимаются, освобождённые ярким светом знания, исходящим из Божественного Слова. Саяначарья дал этим Риши имя “*atmavidṣ*”, или “знающие Себя”, и он часто цитировал их объяснение Веды.

¹ Вольный перевод фразы “the Rishihood of the Rishi”. – Перев.

Как пример мы можем процитировать их объяснение гимна, адресованного Готамой Рохуганой “марутам” Ветрам. В этой сукте Готама призывает Марутов и молит их о свете:

yūyam tatsatyaśavasa āviṣkarta mahitvanā |
vidhyatā vidyutā rakṣaḥ (1.86.9)

gūhatā guhyam tamo vi yāta viśvamatrīṇam |
jyotiṣkartā yaduśmasi (1.86.10)¹

Согласно Ритуалистам, свет, упоминаемый в этих двух Рик,— это свет физического солнца. “Ракшаса, пожирателя, который скрыл свет солнца тьмою, убейте этого Ракшаса, о Маруты, и откройте снова свет Солнца нашим глазам.” Согласно “знающим Себя”, должно быть дано другое значение: “О вы, которые могучи силой Истины, проявите то верховное знание вашим величием; пронзите вашей молнией Ракшасу. Скройте тьму, царящую в пещере сердца, то есть, пусть тьма ослабнет и исчезнет в потоке света-Истины. Отгоните каждого пожирателя человеческого существа, создайте свет, которого мы жаждем.” Здесь Маруты являются не ветрами, которые разгоняют тучи, а пятью витальными движениями. Тамаḥ – это психологическая тьма в сердце, пожиратели человеческого существа – шесть врагов², jyotiḥ есть Свет Знания, живая форма Истины. Так интерпретируя, мы находим в Веде одновременно духовное знание, базисную идею Упанишад и раджайогическую систему “прамаямы”.

Вот вкратце история местных заблуждений касательно Веды. Однако в девятнадцатом веке уже Западные Пандиты препоясали свои чресла и вышли на сцену, чтобы произвести ещё более интенсивную, на сей раз иностранную, путаницу. Даже сегодня, лишь чтобы держаться на плаву, мы с трудом боремся с огромными волнами того потока. Европейские Пан-

¹ *Избранные Гимны* (Агуа.– 1. No 2 — September 1914.– pp.29-38): “О вы, кто имеет вспыхивающую силу Истины, проявите её вашей мощью; пронзите вашей молнией Ракшаса. Сокройте сокрывающую тьму, отгоните всех пожирателей, создайте Свет, которого мы жаждем”. – Перев.

² Т.е. вожделение, гнев, жадность, привязанность, гордыня и зависть.– [*Примечание переводчика текста с бенгали на английский. Однако нет уверенности, что Шри Ауробиндо имел в виду именно эти недостатки человеческой природы.* – Перев.]

диты возвели свой новый и блестящий храм фантазии на старых фундаментах, заложенных древними лексикографами и историками. Они не очень-то следовали “Нирукте” Яски, а объясняли Веду с помощью недавних лексиконов, составленных к их удовольствию в Берлине и Петрограде¹. Придавая новую и причудливую форму солнечному мифу древних историков Индии, накладывая свежие краски на старые, они ослепляли глаза образованного сообщества этой страны. Также Европейцы считали, что боги, упоминаемые в Веде, являются только символами, представляющими различные активности физической Природы. Арийцы поклонялись Солнцу, Луне, Звёздам, Планетам, Рассвету, Ночи, Ветру и Шторму, Рекам, Потокам, Морю, Горам, Деревьям и тому подобным видимым объектам. Исполненные благоговейного страха в виду их обворожительного движения, эти варвары с обожанием воспевали эти объекты в своих песнях как поэтических персон. Опять же видя в них сознательную игру множества Богов и желая установить дружеские отношения с этими Силами, они молились им о победе в битве, о процветании, долгой жизни, здоровье или детях. Напуганные темнотою ночи, они исполняли ритуалы и приносили жертвы для возвращения Солнца. Они боялись равно и духов и жалобно просили богов прогнать их. Надежда и амбиция достигнуть небес предложением жертв и тому подобные идеи в действительности вполне подходили варварам доисторической эпохи.

Там есть битва в сражении, но в сражении с кем? Нам говорят, это – война между арийской расой, которая жила в стране пяти рек, и настоящими индийцами, дравидами; это – постоянная война против соседнего народа и внутренняя борьба арийцев. Европейцы последовали методу древних индийских историков, которые постоянно фабриковали различные исторические эпизоды, опираясь на авторитет отдельных Рик и Сукт, с тем лишь отличием, что вместо того чтобы давать волю своей фантазии и выстраивать такие экстраординарные истории, полные неестественных и странных происшествий, как смерть юного Брамина под колёсами колесницы,

¹ Возможно, Roth, Rudolf von; Böhtlingk, Otto von. *Sanskrit Wörterbuch*. – In 7 vols., Saint Petersburg, 1853–1895. – Перев.

управляемой Джарой (сыном Джара), Риши Вришей, затем возвращённого к жизни силой мантры и лишённого силы Агни, украденной какой-то злодейской женщиной, они постарались реконструировать древнюю историю Индии с помощью таких правдивых или фантастических историй, как сражения арийца Тритсураджа Судаса с десятью царями смешанной расы [7.83.7, 8], жречества Васиштхи, с одной стороны, и жречества Вишвамитры – с другой, кражи скота ариев и препятствования течению их рек живущими в пещерах дравидами, отправки арийского посла или царской посланницы к дравидам в параболу Сарамы (Гончей Неба) и т.д.

Беспорядок, который эти представители Запада устроили в своей попытке скоординировать взаимно противоречивые символы физической Природы с историческими метафорами, превосходит любое описание. Похоже, чтобы оправдать это, они говорят: “Что мы можем поделать? Менталитет тех древних варваров был очень путан, вот почему мы вынуждены были искать такие изобретения, но что касается нашего объяснения, оно совершенно, подлинно и непогрешимо”. В любом случае, так или иначе, вопреки интерпретации, осуществлённой европейскими учёными, значение Веды остаётся таким же несвязным, путаным, непостижимым и усложнённым, каким однажды его предложило объяснение, данное учёными восточными. Всё было изменено – и всё осталось тем же. Это правда, что сотни ораторов-громовержцев, провозглашающих с берегов Темзы, Сены и Невы, излили на наши головы семь небесных рек нового учения, однако ни один из них не смог удалить неясность, напущенную Вритрой.

Мы окутаны той же тьмой, что и прежде.

Агни — Божественная Энергия

В этом жертвоприношении сознательное существо, господин дома, является поклоняющимся, природа этого существа – это супруга, которая разделяет дхарму господина дома. Но кто является жрецом? Если это то существо осуществляет работу жреца, тогда здесь вряд ли есть какая-то надежда, что жертвоприношение будет осуществлено хорошо, потому что это существо управляется эго и связано тройными путями ума, жизни и тела. В таких условиях, если это существо становится самоназначенным представителем [*vicar*], это именно эго присвоит роль жертвующего, Ритвика, и даже роль божества, [*которому адресовано*] жертвоприношение, и в этом случае имеется большая опасность чего-то неблагоприятного из-за противозаконного осуществления ритуала. Сначала это существо желает освобождения от эго чрезвычайно ограниченного состояния, и если оно хочет быть свободным от оков, тогда оно должно уповать на силу, отличную от эго собственной. Даже после того как тройная верёвка, привязывающая эго к жертвенному столбу, снята, знание и сила, способные на управление ритуалом, не приходят внезапно, и они не могут быть совершенно обреты так скоро. Божественное знание и божественная сила необходимы, и это одним только жертвоприношением они могут прийти и расти совершенно. Даже когда существо освобождено, полно божественного знания и божественной силы, это Ишвара, а не поклоняющийся, остаётся мастером, дателем санкции и наслаждающимся жертвой. Мы должны приветствовать Божество и установить Его на алтаре жертвоприношения. Если Божество не войдёт в сердце человека, не проявит и не установит Себя там, для человеческого существа невозможно достигнуть божественности и бессмертия. Правда также и то, что до пробуждения божественности, чтобы призвать её, Провидцы Мантры, Риши, соглашаются на роль жреца от лица жертвующего; Васиштха и Вишвамитра становятся представителями [*vicars*] для Судаса, Трасадасью и сына Бха-

раты. Но мантры поются и подношение совершается, чтобы пригласить Божество занять место жреца и созывателя [*sum-toner*] на алтаре жертвоприношения. Если Божество не пробуждается в сердце, никто не может освободить существо. Бог есть освободитель; Бог — единственный жрец, который может пожаловать реализацию.

Когда Божество становится представителем, тогда он знаем как Агни, мистический Огонь, и имеет форму огня. Жречество Агни является самым благоприятным началом и лучшим средством осуществления успешного подношения, совершенного в каждой детали. Вот почему жречество Агни было установлено в первом Рик первой Сукты Ригведы.

Кто этот Агни? Корень *ag* означает силу; тот, кто могуч, есть Агни. Опять же корень *ag* означает свет или горение, силу, которая заливаает горящим светом знания, исполнительной силой знания; тот, кто обладает этой силой подобен Агни. Корень *ag* имеет также значение приоритета и преобладания, силы, которая является первоначальным элементом вселенной, фундаментальной и превосходящей силой среди всех проявленных универсальных сил; обладатель той силы есть Агни. Корень *ag* имеет также значение 'науана', вести, направлять; тот, кто является владельцем этой первичной, вечной, древней и суверенной силы во вселенной и ведёт её по предназначенному пути к предначертанному назначению, юноша, который является генералом армии Бога, гид на пути, который своим знанием и силой подпират различные силы в их разнообразных активностях и держит их на правильном пути, то могущество есть Агни. Все эти благие качества Агни были упомянуты и воспеты в сотнях Сукт Веды. Изначальная причина этой вселенной, скрытая во всем её развитии, самая фундаментальная из всех сил и самая высшая среди них, опора всех богов, регулятор всех дхарм, страж самой глубокой цели и истины вселенной, этот Агни есть ничто иное, как всезнающая мощь Божества, проявленная как сила, жар и сверкание. Принцип истинного Существования в Истине-Сознании-Блаженстве содержит в себе это Сознание. То, что является Сознанием Существования, есть также Сила Существования. Сознание-Сила есть поддерживающая мощь вселенной, она есть первопричина и творец, жизнь и контролёр вселенной. Когда это Сущест-

вание прячет своё лицо на груди Бытия чистого Существования и с закрытыми глазами созерцает форму чистого Существования, эта бесконечная Сила стихает; это – состояние растворения в мирном океане Ананды. Опять же когда это Сознание поднимает свою голову, открывает свои глаза и смотрит с любовью на лик и тело Бытия чистого Существования, медитирует на его бесконечных именах и формах и живёт в чарующей Лиле, созданной притворным разделением и объединением, бесчисленные потоки той Ананды дают подняться бесконечным волнам неистовой боли и универсального восторга. Эта меняющаяся концентрация, этот транс, односторонний и при том многообразный, Сознания-Силы, известен как эта энергизирующая [*energising*] Мощь. Когда Бытие чистого Существования, чтобы создать какое-то имя и форму, проявляет определённую истину или достигает определённого результата, собирает и движет своё Сознание-Силу и устанавливает её на своём собственном статусе, тогда Тапас, энергизирующая Сила, применяется.

Мы находим, что Сознание-Сила имеет два аспекта: Сознание и Энергия, Всезнание и Всемогущество, но в реальности оба являются одним. Знание Божества является всемогущим, а Его Сила всезнающей. Когда Он задумывает свет, рождение света неизбежно, потому что Его Знание есть только сознательная форма Его Силы. Опять же во все вибрации материи, например, в танец атома или во вспышку молнии, Его Знание вовлечено, потому что Его Сила является только динамизмом Его Знания. Из-за нашего разделяющего интеллекта в Неведении и разделяющего движения нижней Природы Знание и Сила разделяются, становятся не равными, как если бы им нравилось ссориться друг с другом, истощённым и уменьшенным разногласием; или же эта видимость спора изображается только ради игры. В действительности, Всезнание и Всемогущество Божества спрятаны в мельчайшем акте или импульсе во вселенной; никто не имеет силы осуществить этот акт или импульс без помощи этого Знания и Силы или с чем-то меньшим, чем они. Это Всезнание или Всемогущество работает равно как в воспевании ведийских гимнов Риши, в инаугурации нового цикла могучей фигурой, так и в бредовых галлюцинациях идиота или в агонии маленького червячка, на

которого наступили. Когда вы или я тратим силы из-за нехватки знания или из-за недостаточности силы безуспешно применяем знание, то лишь благодаря тому, что Всезнающий и Всемогущий, сидящий позади вуали, исправляет и направляет применение силы Своим Знанием и наслаждение Знанием посредством Его Силы, что-то ещё может быть достигнуто в этом мире таким слабым усилием. Предназначенная работа выполняется и нужный результат достигается. Хотя он сбивает с толку ваш и мой невежественный план и ожидание, самой нашей неудачей Его тайное намерение осуществляется и эта неудача приносит нам благословение под обманчивой внешностью и создаёт небольшое, частичное, однако необходимое благо в мельчайшей детали благородного универсального намерения. Зло, неведение и неудача являются только масками. Он реализует добро злом, знание неведением, успех неудачей и непредвиденную деятельность силой, которая остаётся сокрытой. Это Присутствие Агни в форме Тапаса, Энергии, делает такую деятельность возможной. Это неминуемое благо, нераздельное Знание и непогрешимая Сила являет Агни-аспект Божества. Как Сознание и Сила Пуруши чистого Существования являются одним, будучи, то и другое, вибрациями Ананды, так Знание и Сила Агни, который является представителем Божества, нераздельны и то и другое благотворно и благó.

Внешняя видимость мира – иная; там ложь, неведение, зло и неудача преобладают. Однако за маской, которая пугает ребёнка, скрыто лицо Матери. Несознание, инерция и страдание являются лишь чарами. Вот почему в Веде наше нормальное сознание называется ночью. Даже высшее развитие нашего интеллекта является лишь освещенной луной и украшенной звёздами игрой божественной ночи. Но в груди этой ночи прячется её сестра Уша, несущая новорожденный свет Божественного Знания. Даже в ночи земного сознания сила Агни вспыхивает снова и снова и с заревом Уши излучает свет. Это именно сила Агни подготавливает час рождения Истиносознательной Уши в этом слепом мире. Всевышний послал силу Агни в этот мир и установил её там; оставаясь скрытым в сердце объектов и живых существ, Агни регулирует все движения вселенной. Посреди преходящей лжи этот Агни являет-

ся хранителем вечной Истины; в несознательном и инертном этот Агни является тайным сознанием несознательного, грозной динамической силой материи. Закутанный в неведение, Агни является скрытым знанием Божества; в уродстве греха Агни является девственной безукоризненной чистотой Божества; в угрюмом тумане мучения и страдания Агни является Его пылающим восторгом универсального наслаждения; одетый в грязные лохмотья слабости и тупости, Агни является Его Всесносящей, всеосуществляющей исполнительной силой деятельности. Если мы сможем однажды проникнуть за эту тёмную оболочку, раскрыть и возжечь этого Агни в наших сердцах, освободить и направить его вверх, он принесёт вниз Божественную Ушу в человеческое сознание, пробудит внутренних богов, удалит чёрный футляр лжи, неведения, горя и неудачи и сделает нас бессмертными и божественными в природе. Агни есть первая и верховная живая форма Божества внутри нас. Давайте возожжем его на алтаре сердца, поприветствуем его как жреца подношения и в его горящий пламень силы и знания, в его золотое и являющее сияние знания, в его всепоглощающее и очищающее сияние силы предложим всё наше тривиальное удовольствие и боль, всё наше ограниченное и ничтожное усилие и неудачу, всю ложь и смерть. Пусть старое и неистинное превратится в пепел; тогда из небесноцелующей силы Агни поднимется, как живой Савитри, новое и истинное.

Не забывайте, что всё есть в нашем сердце; Агни находится внутри человека; алтарь, подношение и подносящий находятся внутри и внутри находится также провидец, Слово и божество; ведийская песнь Брахману, антибожественные демоны и титаны – внутри; Вритра и уничтожитель Вритры – тоже внутри; битва между богами и титанами проходит внутри; Васиштха, Вишвамित्रа, Ангира, Атри, Бхригу, Атхарва, Суда, Трасадасью – эти пять типов арийских искателей Брахмана и Дасью – тоже внутри. Самость человека и вселенной – одно. Близко и далеко, десять кардинальных точек, два океана, семь рек и семь миров – тоже внутри него. Наше раннее существование проявлено между этими двумя тайными океанами. Нижний океан есть скрытое бесконечное сознание, из которого, день и ночь, каждый миг поднимаются все эти эмоции и

импульсы, имена и формы, так же, как звёзды и галактики высвечиваются на груди богини Ночи. На современном языке это называется Подсознанием, *apra ketam salilam* Веды, подсознательный океан. Хотя он подсознателен, он не лишён сознания, трансцендентальное универсальное находится в нём, способное на всё знание, искусное во всякой деятельности, оно словно рассеивает себя в трансе и создаёт вселенную и её движения. Свыше распространяется тайное бесконечное сознание, называемое Суперсознанием, чьей тенью является это “сознание-несознание”. Там, в том мире Существование-Сознание-Блаженство полностью проявлено: в сат-локе – мир истинного Существования, бесконечного Существования; в тапалоке – мир энергии самосознания, бесконечное Сознание; в джняналоке – мир креативного Восторга, бесконечного Блаженства; и в махарлоке – мир обширного сознания как обширная Истина космического Себя. Промежуточное земное сознание – это Земля, упоминаемая в Веде. С этой земли поднимается к небесам гора, каждое плато которой является шагом в восхождении, одним из семи внутренних царств. Боги являются помощниками в нашем восхождении, титаны – врагами, которые преграждают дорогу. Эта поднимающаяся гора есть жертвенный марш ведийского искателя Истины; с жертвой мы должны подняться к океану света в верховном эфире. Агни есть инструмент этого восхождения, лидер пути, боец в сражениях и жрец этого жертвоприношения. Ведийские Провидцы-Поэты установили духовное знание на этот фундаментальный образ в той же манере, что и Вайшnavы, которые используют символ влюблённых пастухов и пастушек Вриндавана в своих песнях о Радхе и Кришне. Если мы помним значение этого образа, тогда понимание истины в Ведах станет лёгким.

Шри Ауробиндо
ТАЙНА ВЕДЫ

(Серия “Работы Шри Ауробиндо”. Вып. 1)

Составитель и переводчик М. Г. Дмитриев

Оформление М. Г. Дмитриев

Корректор В. Г. Дмитриева

Подписано в печать 05.03.18.
Формат 70×100/16. усл. печ. л. 49,4.
Тираж 300 экз. Заказ №

Издание предназначено
для лиц старше 16 лет

ООО «Свет»
107140, Москва, ул. Краснопрудная, д. 22а, стр. 1
тел.: 8 499 707 21 20 (многоканальный)
e-mail: info@amrita-rus.ru www.amrita-rus.ru

Розничный магазин:
ул. Краснопрудная, д. 22а, стр. 1
Тел.: 8 499 264 13 60

Отпечатано в полном соответствии
с качеством предоставленного электронного
оригинал-макета

Риг Веда – одно из величайших и древнейших Писаний, которое лежит в основе всей индийской духовности. Однако при этом её подлинный смысл скрыт и является тайной. Шри Ауробиндо приоткрывает нам эту Тайну. В сборнике представлены его работы, в которых он освещает фундаментальные концепции Риг Веды и даёт нам метод психологической интерпретации, являющийся ключом к ней.

Серия
«Работы Шри Ауробиндо»
1

