# *Божествената йога*

# ***Бхагавадгита-Шанкарабхашя***

*Коментарът на Шанкара Ачаря*

**Коментарът на Шанкара към Бхагавадгита е един от най-драгоценните диаманти в класическото индийско философско наследство. В книгата са изложени основите на Йога като интегрална дисциплина за постигане на висшата цел – освобождението от оковите на материята и извисяването на духа.**

# Предговор

Коментарът на Шанкара върху *Бхагавадгита* предизвикава сред коментаторите, интерпретаторите и мислителите от цял свят значително по разгорещени спорове, отколкото коментарите му върху Упанишадите и *Брахма-сутра*. След период продължителни и ожесточени пререкания в настоящия момент между учените съществува съгласие относно това, че текстът на *Бхагавадгита*, а именно – 700 стиха, фиксирани в древността от Шанкара, е единна творба [1] . Някои съвременни учени – както индийски, така и чужди, - отдавайки дължимото уважение на учеността, интелектуалната мощ и изключителната проницателност на Шанкара, се надяват , че по този начин нападките им ще изглеждат вдъхновени единствено от собственото им скромно виждане на обективните факти. Тилак например отбелязва следното:" Шри Шанкара е изключителен учен и мъдрец, който благодарение на своите свръхестествени способности... поставя системата на адвайтиската мисъл върху здравите основи на ведическата религия"[2]."Няма да бъде преувеличено, ако кажем, че светът не познава толкова забележителен мъдрец и философ като Шанкара."[3] Той отбелязва и факта, че Джнанешвара е написал знаменития си коментар върху *Бхагавадгита* на маратхи в свелината на адвайтиското учение на Шанкара. Въпреки това Тилак отхвърля интерпретацията на Шанкара като сектантска и излага обективно своето собствено схващане, а именно, че *Гита* установява превъзходството на *карма* (действието) като изключително средство за постигането на *мокша* (освобождението), или висшето благо. Многоуважавания преводач на *Гита* У. Д. П. Хил отбелязва по сходен начин: "Прочутия основоположник на школата Адвайта-Веданта – Шанкара, е бил блестящ учен, надарен с един от най-проницателните умове в човешката история. Неговата *Гита-бхашя* е изпълнена със силни аргументи, но дори и изкуството на Шанкара не може да скрие факта, че системите на Адвайта и *Гита* не съвпадат. Нито пък може, обратно, въпреки ясния текст да се докаже, че *Гита* отделя действието от познанието, като определя последното като единствен път за постигане на освобождението"[4]. Хил говори за силата на познанието, но трябва да отбележим, че и той не желае да признае валидността на текстове като БГ IV.37 и 38.[5] Той завършва критичните си бележки по следния начин: "Философията на *Бхагавадгита* е по-близо до тази на Вишишта-Адвайта", макар, че изказва и някои съмнения: "Рамануджа може би греши, като поставя изключително ударение върху *бхакти* (преданата любов на човек към Бога като път към освобождението)"[6].

В тази връзка можем да отбележим, най-пресния изтънчен опит да се превърне тълкуването на *Гита* от Рамануджа – този на професор Р.К. Зенер, който наследи този пост от д-р Радхакришнан. Той говори за основателя на ведантическия недуализъм – Шанкара, и за коментара на "ограничения недуалист Рамануджа, толкова близък до духа на *Гита*"[7]. Въпреки това Зенер се притеснява, че може да бъде разбран като "човек, който открива в *Гита* само собствената си интепретация". Внимателния читател на многотомната творба лесно може да открие, че целта на автора е да намери нещто общо между *Бхагавадгита и* католическата теология на базата на персоналния мистцизъм – вечната *джива* (индивидуалната душа) и персоналния Бог, представлващи основата на любовта, или *бхакти*.

В объркването, настъпило съвсем естествено от множеството интерпретации, непредубедения читател, който се стреми да схване *Гита* като силен текст, основаващ се върху разсъждения и духовни прозрения, няма друга алтернатива, освен да проучи коментара на Шанкара в неговата цялост.

---

[1] Р.Ч. Зенер пише: "След като в течение на много години прподавах *Гита*, ми се струва , че това е много по единна творба , отколкото смятат повечето от съвременните учени" (*The Bhagvad Gita* . Oxford, 1969, p.2).
[2] *B.G. Tilak*, The *Gita Rahasya*, Hindi Transation. Pune, 1917, p.13.
[3] *Пак Там*, с.19
[4] *The Bhagavadgita*. London, 1928, p.273
[5] *Джнанагних сарвакармани бхасмасаткуруте...* т.е. знанието превръща всички дела в пепел - П.Г.
[6] *Hill*, p.274
[7] *Пак Там*, с.3

Тези затруднения по отношение учението на *Гита* са съпроводени и от още едно, с което се сблъсква Шанкара, когато се заема с обясняването на този универсален текст на религиозната философия.[1] За това свидетелствува и забележката му в увода към учението на *Гита*, че е "трудно да се схване смисълът му. Мнозина са се опитали да разтълкуват логически непротиворечиво и еднозначно думите й, техните значения и тяхната цялост. Читателите обаче обикновено я възприемат като струпване на взаимно противоречащи си идеи. Като отбелязвам тези несъответствия, аз ще изложа съдържанието й, съпровождайки го с кратки коментари, притежаващи необходимата яснота". Следователно и днес, както и по времето на Шанкара, проницателният читател няма друг избор, освен да се обърне за помощ към *ачаря* (учител). И така, за да пренесем в сърцата си вечната философия, въплътена в *Гита*, изключително важно е да проследим проникновените аргументи на Шанкара.

Целта на *Гита* не е да се изтъкне предимствата на пътя на *карма*, както се опитва да ни убеди Тилак, в сравнение с методите на *джнана* и *бхакти*. Шанкара изяснява това още в самото начало: "Накратко, целта на учението на *Гита* е да изложи в сбита форма (природата на) висшето благо, състоящо се в пълното прекратяване на *самсара* и на нейните причини" (БГБ, *Увод*). Тилак, напротив, пише, че целта на *Гита* е да изложи накратко *карма-йога* (пътят на действието), която произхожда от *джнана* (познанието); при което *бхакти* е доминираща, а единствено *карма* води до *мокша*.[2] Той, изглежда, не се опитва да даде формално определение на *мокша*, въпреки,че в своята *Гита-рахася* посвещава няколко страници на отричането на възгледите на Шанкара относно това фундаментално понятие. Ще обърнем своевременно внимание и на опитите на Шанкара да докаже правотата на своето добре обмислено учение за *мокша* в светлината на съжденията, залегнали в *Гита*.

Във връзка с това е изключително важно да си припомним ударението, което Адвайта поставя върху учението за *адхикара*, или пригодността и компетентността. Неговото детайлно разработено обяснение можем да открием в БСБ 1.1.1., чието заключение е, че подходящ за *мокша* е този, който владее *садхана-чатуштаям*, или четирите *садхани* (практики на богослужение). В най-сбита форма *адхикара* е това състояние на ума, при което човек искрено се моли – "води ме от несъществуващото към съществуващото, от мрака към светлината, от смъртта към безсмъртието" (БУ I.3.28). Това, че *Гита* се стреми към освобождението на човека, към това да го направи свободен чрез разкриването на светлината на истината, е доказано по неоспорим начин от нейната *карма-шлока*, или последен стих (БГ XVIII.66), чиято кулуминация е *мокшайшями* – "аз ще те освободя". Въпрос е дали този стих набляга върху *бхакти* или *джнана*, т.е. достигане същността на Брахман.

Важно и решаващо също така е превъзходството на *джнана* в схемата на *мокша* в *Гита*: "Не съществува нищо толкова пречистващо, колкото познанието, съдържащо се във фразата "*Васудева сарвамити*" – Васудева е всичко [съществуващо]" (БГ VII.19). Тук личи стилът на утвърждаване в *Гита* – "*сарвам кхалвидам брахма*" – всичко това е Брахман (ЧУ III.14.1). Задачата на това спасително познание е да сведе всички дейности до нула; да възвиси *мукта*, или освободения над сферата на пространството, времето и причинността (БСБ I.1.4). *Мукта* не може да продължава да действа по начина, по който действа обикновеият човек, т.е. с чувството за егоистичност. Това е същината на фразата на Шанкара от увода му към коментара – *самсарасятянопарамалакшанам*, т.е. характеризиран като отпаднал от *самсара*.

Концепцията за спасителното познание може да бъде доизяснена още малко. Както вече беше споменато, в *Гита* това е познанието на Бога, който притежава едновременно "и атрибутите на напълно завършено монотеистично божество, и тези на Абсолюта от Упанишадите[3]. Стихове като XIII.12-17 не оставят и най малкото съмнение относно тази същност. Още повече, че обективен учен като Едгертън е принуден да изрази своето добре обмислено мнение със следните думи: "По този начин, чрез своя Бог, *Гита* като че ли достига до един краен монотеизъм"[4]. Безличния Брахман в *Бхагавадгита* притежава цялата величавост, която му приписват Упанишадите, докато, разбира се, Кршна, представлява *сагуна* Брахман (притежаващ качества), е утвърден като негова *пратиштха*, или основание (БГ XIV.27). Шанкара казва, че Брахман е *параматма* (Върховен Аз), който пребивава в

---

[1] *Huxley, A.*Introduction, *The Song of God* = БГ (Преведена от Свами Прабхавананда) , p. 13: "*Бхагавадгита* е най-ясното от всички съществуващи и най-разбираемото изложение на вечната философия. Следователно нейното значение е непреходно не само за индийците, но и за целия човешки род". "Това е може би най-систематичното писмено утвърждаване на вечната философия" (с.22)

[2] *Тилак*. Цит. съч., с. 12

[3] *Edgerton. Bhagavadgita*, English Translation, London, 1977, p. 132

[4] *Пак Там*, с. 146-147

*пратякатма* (вътрешния Аз). Следователно единството на двата се възприема посредством правилното познание. Шанкара добавя следното:"Брахман може също да бъде приеман като обусловен, или *савикалпака*." "Аз съм основанието на този Брахман и сам по себе си съм необусловен, или *нирвикалпака*".

За да се обясни спасителната сила на *брахма-джнана* (познанието на Брахман), много важно е да се отбележи, че то, бидейки забулено (БГ VII.13) от силата на *мая* (илюзията, незнанието), не е притежание на *анадхикарините* (некомпетентните). *Мая*, разбира се, е силата, посредством която Абсолютът се проявява като свят във времето и пространството; тя не е нито несъществуваща, нито неизменяема (БСБ II.1.14). Тилак очевидно приема този извод на Шанкара (БГБ VII.24). Когато отъждествява тази сила с божествената игра, или *лила*, той като че ли е съгласен с обяснението на *мая*, направено от Шанкара. *Мая* въвежда душите в заблуда в ралична степен – в зависимост от това дали в тях доминира *саттва*, *раджас* или *тамас*,[1] или с други думи, в зависимост от техния доминантен характер (*адхикара*). Това изключително важно учение на Адвайта е ясно изразено в *Панчадаши* със стиха: "*Мая* е обект на три вида познание: според божествените откровения тя е нереална; според разсъжденията – неподдаваща се на описание; според възприятията на опиращия на опита човек – тя е реална" (VI.130). Следователно, когато *Гита* твърди, че огънят на познанието изпепелява емпиричната сфера на дейностите, като с това прави невъзможно и ненужно за познаващия Бога извършването на каквото и да било действие, тя има предвид *уттамадхикарините* (най-компетентните от стемящите се), за които няма друга реалност освен Бог.

Твърдението, че *Гита*, никога не предполага ситуация, при която отпада всякаква дейност, че нейното крайно учение се състои в продължаването на *карма* до смъртта, компрометира Шрути, Смрити и опита на постигналите съвършенство мъдреци, или *видвананубхава* (БГ II.69; VI.3-4). Какво да кажем тогава за формулировката като:"Следователно извършва необвързано действие, което е трябвало да бъде извършено; единствено чрез действието Джанака и другите постигнаха съсвършенство?" (БГ III.19,20). Тук трябва да бъде изяснен един изключително важен момент от теорията и практиката на Адвайта – решаването на проблема за *правртти* (дейността) и *нивртти* (бездействието). Шанкара пише: "За познаващия, който, след като е пречистил ума си посредством *карма-йога*, придобива познание за изначалната Реалност – познание, състоящо се във "всичко това е Брахман – неизвършителя", вече не съществува извършването на каквато и да е дейност; той няма какво да постигне чрез нея". Все пак той действа в името на всеобщото благополучие. Това на пръв поглед е дейност, която той извършва. Но познанието не може да се съчетва с такъв род дейност. Пример за такава дейност е Бхагаван Кршна и неговите дела като *кшатрия* (войн). Съчетаването е изключено, тъй като и за двамата са общи и липсата на желание за усъвършенстване, и егоистично чувство. Карма-йогинът извършва определена дейност, без да се стреми към резултатите от нея или като ги посвещава на Бог, целейки умствено пречистване. *Карма-йога* никога не представлява цел сама по себе си, тя е само първата стъпка към постигане на познанието, което води към освобождението (БГБ II.11). Арджуна е бил убеден, тъй като неговата природа е *раджастична* (доминирана от *раджас*), той действа без да се стреми към резултатите, т.е.без *кама* (желание), за да постигне *читта-шуддхи* (чистота на съзнанието) и окончателното, спасително познание. Това постигане на *кайваля* (освобождението) – преминаване на "единното" в Единното, може да се постигне само чрез *санняса*, неотклонното съсредоточаване в Бога. Самата *Гита* го потвърждава: "Този, чието разбиране е необвързано във всяко отношение; чиито ум е под самоконтрол; който е свободен от стремежи, именно той постига чрез самоотричане висшето състояние на освобождаване от действието." (БГ XVIII.49). От гледна точка на теорията за *адхикара* не всеки извършител на действия е призван за отречение (КУ 4.1); самата *Гита* подчертава тази истина. (БГ 7.3).

Подробното изложение на Шанкара на претенциите на Пурва-Мимамса (един от шестте ортодоксални философски школи на Индия), че тяхната система от дейности единствено води до спасението без постигане на пълното отречение на всеки етап, е предадено по-нататък в коментарите му на *Гита* XIII.2 и XVIII.66; то е предназначено да премахне заблудата на невнимателния читател по отношение на възможността за постигането на освобождението без *джнана*. В това кратко въведение трябва да се спрем и на един друг момент – начина по който Шанкара разглежда *бхакти* и *джнана* в схемата на освобождението, залегнала в *Гита*. Тези, които казват, че Рамануджа е по близо до

[1] Основни конституенти на праматерията: *саттва* – принцип на просветлеността, водещ до познанието; *раджас* – принцип на енергията, водещ до страдание; *тамас* – принцип на инерцията, водещ до заблудата.

замисъла на *Гита*, забравят, че тя е единна творба, водеща до позицията на крайния монизъм; че нейния Бог е персонифициран и безличен, съчетаващ атрибутите на монотеистично божество и Абсолюта на Упанишадите. Логически възможно е предаността към Бога да бъде съчетана с познанието на Ниргуна-Брахман. Предаността[1] е само средство, може би само едно от необходимите средства за постигане на спасителното познание. И двете – и предаността, и познанието са се слели в *Гита* като средство и цел. Сред четирите вида преданооотдадени, или *бхакта*, последователите на *джнана* са тези, които владеят същинското Аз на Бхагаван (БГ 7.18). По такъв начин, когато съставките на *Бхагавадгита* са логически синтезирани и интегрирани, а пътищата и целта – типовете йога и спасението, хармонизирани, те извеждат *уттамадхикарина* (напълно компетентния човек) извън сферата на *самсара* или емпиричния живот, към реализацията на единното съзнание. Нека бъде запомнено и възприето, че не благодарение на *карма-йога* или на *бхакти-йога*, а чрез лъчезарния светилник на познанието – *джнанадипена бхасвата* (БГ X.11) – се разпръсва *аджнана тамах* – мракът на незнанието (БГ X.11).

След като веднъж се схване тази основна позиция на Шанкара, интерпретацията, която той дава дори на най-противоположните стихове от *Гита*, ше бъде разглеждана като единствено възможната. Например в IV.18 и *карма*, и *акарма* според Шанкара представляват наслагвания дължащи се на *авидя* характеристики от типа "аз съм извършител" и "аз не съм извършител" върху неподдаващото се на описане – Абсолюта. Стремящия се към освобождение е наставляван да възприема изпълнената с покой основа като нещо трансцедентно спрямо всички форми на емпирична дейност. "Аз не съм извършител" е егоистично приписване на липса на действие на трансфеноменална основа, която е стриктно отбелязана единствено с помощта на *нети-нети*.[2] Единствено това възприятие довежда до *кайваля*, върховната цел на живота. По същия начин става ясно утвърждението в V.8 – "познаващият истината трябва да притежава убеждението, че не извършва нищо". Метафизическа истина е, че бидейки извън времето и пространството, *Азът*, или основата, не извършва и не може да извърши каквато и да е действие.[3]

Преди да привършим с тези уводни забележки, трябва да отбележим, че нито един от сложните, изтънчени аргументи на Шанкара не бе пренебрегнат. Бяха положени добросъвестни усилия аргументите да бъдат предадени на разбираем език; бяха добавени и някои забележки и приложения, за да може читателят да проникне в мисленето на великия Ачаря.

---

[1] *Edgerton*, p.168,173: "Предаността е помощно средство за постигането на познание за Него".

[2] БУ 2.3.6; 3.9.26 и т.н. Брахман не е това, не е това, той е над всяко определение.

[3] Тези, които твърдят, че Вишишта-Адвайта е по-близка до духа на БГ, не си задава въпроса по какъв начин в нея съществува множествеността на Аза, или съзнанията. Множествеността може да бъде отнесена единствено към нещо във времето и пространстото; съзнанието е духовно, извън времето и пространството, и за това е недуално, а не просто единно и едно (ИЗФ, с.783). Как може такова действие като *каймкаря* и т.н. да принадлежи на духа, който е извън времето и пространството?

# *Упаддхата*

**“Нараяна е отвъд Авякта; космическото яйце възниква от Авякта. В космическото яйце се намират всички светове, включително и земята с нейните седем материка.”**[1]

1. След като сътвори космоса, в стремежа си да осигури неговото съществуване, Бхагаван сътвори в началото Праотците[2] - Маричи и т.н. След като сътвори другите, като Санака и Санандана,[3] той им предаде закона за бездействието – *нивртти*, характеризиращ се с познание и отречение. И наистина, ведическия закон, създаден, за да осигури стабилността на световете е двояк: той включва 1)действието и 2)неговото преустановяване. Религиозният закон (*дхарма*) е това, което съдейства непосредствено за благоденствието и освобождението на живите същества. Той е създаден с цел усъвършенстването на *варните* в различните периоди на живота.[4] С течение на времето спазващите религиозния закон са били обладани от страстни желания. След това беззаконието произлизащо от упадъка на разграничителното познание, надмогнало праведността и станало доминиращо. Тогава с цел да осигури световното благоденствие, изначалния и вездесъщ Деятел, почитан като Нараяна, бил принуден да се роди в своя Кршна-аспект от утробата на Деваки, чиито мъж е Васудева, за да спаси духовните сили в света, т.е. брахманите. След като е осигурено превъзходството на духовността, ще бъде гарантирано и запазването на ведическия закон, тъй като от него зависи множествеността на обособените *варни* и на жизнените етапи.

2. Бхагаван (Господ) е извечният притежател на знанието, божествеността, *шакти* (творческата енергия), силата, мощта и великолепието. Той упражнява контрол върху своята всепроникваща *мая* (силата на илюзията), или материалната природа, чиято същност са трите *гуни*[5]. Въпреки че е нероден и безсмъртен, Бхагаван, който по своята същност е вечно чист, съзнателен и свободен, се проявява чрез магическата сила на *мая* преродeн и въплътен в човека, за да осигури благополучието на света. Въпреки че няма своя цел за достигане, за да спомогне за благоденствието на всички живи същества, Бхагаван предава на Арджуна, потопен в морето на страданието и илюзията, двоякия ведически религиозен закон; защото приет и практикуван от достойни люде, той ще процъвтява. Ведическия закон е изложен в следващите седемстотин стиха, прославяни като *Гита*, от всезнаещия и достопочтен Ведавяса така, както са му били предадени от Бхагаван.

3. Учението на *Гита* е сърцевината на всички божествени откровения, носещи името Веди, но е трудно да се схване смисълът му. Мнозина са се опитвали да разтълкуват логически непротиворечиво и еднозначно думите й, техните значения и тяхната цялост. Читателите обикновено я възприемат като

---

[1] Вместо да състави благославящ стих, или *мангала*, в началото на своя коментар Шанкара цитира един древен стих, възхваляващ Нараяна – “безсмъртния постоянно присъствуващ” (*антарями*), който е висшия източник на света (вж. Анандагири, Въведението на Шанкара към неговата *Гита-бхашя).* Седемте материка, от които е съставена земята, са известни като Джамбу, Плакша, Куша, Краунча,Шака, Шамала и Пушкара.

[2] *Праджапати* са праотците на живите същества. Ману привежда имената на десетте мъреци, синове на Брахма, родени от неговия ум: Маричи, Атри, Ангира, Пуластя, Пулаха, Крату, Васиштха, Прачетас или Дакша, Бхригу и Нарада. Според някои други авторитети има само седем *праджапати*, отъждествявани със *саптарши* (седемте мъдреци). *Шатапатха-брахмана* ги назовава както следва: Гаутама, Бхарадваджа, Вишвамитра, Джамадагни, Васиштха, Кашяпа, Атри. Списъкът в *Махабхарата* е: Маричи, Атри, Ангира, Пулаха, Крату, Пуластя, и Васиштха. Шанкара изглежда използва списъка от *Махабхарата.*

[3] Става дума за вечните Кумара – непородените мъдреци, които пребивават във вечно и свято юношество. Това са Санака, Санандана, Санатана и Санаткумара.

[4] Четирите *варни* в индийското общество са *брахмани* – духовенството; *кшатрии* – войните; *вайши* – средното съсловие; *шудри* – низшето съсловие.

[5] Трите съставки на *пракрти*, вж. *Самкхя-карика* 11-13

струпване на взаимно противоречащи си идеи. Като отбелязвам тези несъответствия, аз ще изложа съдържанието й, съпровождайки го с кратки коментари, притежаващи необходимата яснота.

4. Накратко, целта на учението на *Гита* е да обясни в сбита форма висшето благо, състоящо се в окнчателното прекратяване на *самсара*. Това се постига чрез самопознанието, предхождано от отказа от всякакви действия. Като поставя ударение върху това значение на *Гита*, а именно – върху жизнения закон, внушаван от нея, самият Бхагаван заявява: "Тази *дхарма* е наистина подходяща да издигне човека до състоянието на Брахман" (МБ, *Ашва* 16.12). В същия контекст Той казва: "Нито като следва *дхарма*, или пък *адхарма*, нито доброто, нито злото" (*пак там*, 19.1); и също:"Знанието е признакът на *санняса*" (*пак там*, 43.25). В края на самата *Гита* на Арджуна се казва:"Откажи се от всички дхарми и потърси убежище единствено в Мене" (XVIII.66).

5. Ведическия закон за делата, съдействуващ за световното благоденствие и предписван за *варните* и хората в различните *ашрами*,[1]помага за пречистването на ума, когато се следва с чувство за преданост към Бога и без да се очаква каквото и да е въздаяние; макар че обикновено, т.е. когато изпълнението произтича от стремежа към резултатите от него, то извежда практикуващия до високото положение на небесните обитатели и т.н. То също така спомага за достигането на освобождението (когато следването му се извършва без стремеж към резултатите), тъй като такива дела пречистват *Аза*, а пречистения Аз е способен да упражнява *дхармата* на познанието, която същевременно поражда самото освобождаващо познание. С оглед на тази идея Бхагаван заявява: "Отдадени на Брахман дела" (БГ V.10) и "Йогините действуват без привързаност, за да пречистят своя Аз" (V.11).

6. Като изяснява специфично по този начин двоякия закон (*двипракара-дхарма*) [на Ведите], висшето благо като цел, висшата истина [като отношение] и висшия Брахман, обозначен като Васудева, учението на *Гита* притежава специфичната цел (*прайоджана*), отношение (*самбандха*) и обозначеност (*абхидхеябхута*)[2]. И тъй като неговото овладяване гарантира висшата цел на човека (*пурушартха*), аз ще се опитам да го изложа.

И тогава Дхртараштра каза: "*Дхармакшетре*" и т.н.

[1] Четирите периода в живота на човека: *брахмачаря*, *грхаста*, *ванапрастха* и *санняса*.

[2] Четирите задължителни елемента , характерни за всяко учение, са *вишая*, *прайоджана*, *адхикари* и *самбандха* – предмет , цел на изучаването, компетентен изучаващ, връзка на предмета с книгата (вж. *Веданта-сара*).

# Глава I
# АРДЖУНА-ВИШАДА-ЙОГА

*dhṛtarāṣṭra uvāca*
*dharma-kṣetre kuru-kṣetre samavetā yuyutsavaḥ*
*māmakāḥ pāṇḍavāś caiva kim akurvata sañjaya* (1.1)

*Дхртараштра каза:*

**1. О, Санджая! Какво правят моите хора и Пандавите, строени за война в Курукшетра – това свято място?**

*sañjaya uvāca*
*dṛṣṭvā tu pāṇḍavānīkaṁ vyūḍhaṁ duryodhanas tadā*
*ācāryam upasaṅgamya rājā vacanam abravīt* (1.2)

*Санджая каза:*

**2. След като огледа построените армии на Пандавите, цар Дурйодхана се приближи към наставника си (Дрона) и изрече следните думи:**

*paśyaitāṁ pāṇḍu-putrāṇām ācārya mahatīṁ camūm*
*vyūḍhāṁ drupada-putreṇa tava śiṣyeṇa dhīmatā* (1.3)

**3. О, наставнико! Погледни огромната армия на синовете на Панду, събрана от твоя способен ученик – сина на Друпада.**

*atra śūrā maheṣvāsā bhīmārjuna-samā yudhi*
*yuyudhāno virāṭaś ca drupadaś ca mahā-rathaḥ* (1.4)

**4. В тази армия има славни и силни стрелци с лък, които в боя се равняват на Бхима и Арджуна. Тук са и Ююдхана, Вирата, както и силния колесничар Друпада.**

*dhṛṣṭaketuś cekitānaḥ kāśirājaś ca vīryavān*
*purujit kuntibhojaś ca śaibyaś ca nara-puṅgavaḥ* (1.5)

**5. Дхрштакету, мъжестения цар на Каши Чекитана и героите Пуруджит, Кунтибходжа и Шайбя.**

*yudhāmanyuś ca vikrānta uttamaujāś ca vīryavān*
*saubhadro draupadeyāś ca sarva eva mahā-rathāḥ* (1.6)

**6. Дръзкият Юдхаманю, мъжественият Уттамуджах, [синовете на] Субхадара и Друпада – всичките велики колесничари.**

*asmākaṁ tu viśiṣṭā ye tān nibodha dvijottama*
*nāyakā mama sainyasya saṁjñārthaṁ tān bravīmi te* (1.7)

**7. О, превъзходни дваждироден! Ще ти изредя нашите най-способни водачи, за да привлека вниманието ти върху тях.**

*bhavān bhīṣmaś ca karṇaś ca kṛpaś ca samitiṁ-jayaḥ*
*aśvatthāmā vikarṇaś ca saumadattis tathaiva ca (1.8)*

**8. Ти самият, Бхишма, Карна и непобедимият Крпа; Ашваттхама, Викарна, а също и Джаядратха - синът на Сомадатта.**

*anye ca bahavaḥ śūrā mad-arthe tyakta-jīvitāḥ*
*nānā-śastra-praharaṇāḥ sarve yuddha-viśāradāḥ (1.9)*

**9. И още много други, готови да дадат живота си за мен, въоръжени по различен начин; всичките майстори в различните бойни изкуства.**

*aparyāptaṁ tad asmākaṁ balaṁ bhīṣmābhirakṣitam*
*paryāptaṁ tv idam eteṣāṁ balaṁ bhīmābhirakṣitam (1.10)*

**10. Нашите сили, закриляни от Бхишма, са недостатъчни; а силите на Пандавите, закриляни от Бхима, са повече от достатъчни.**

*ayaneṣu ca sarveṣu yathā-bhāgam avasthitāḥ*
*bhīṣmam evābhirakṣantu bhavantaḥ sarva eva hi (1.11)*

**11. Всички вие трябва да осигурите подкрепа на Бхишма, като в нужния ред заемете входите и изходните позиции.**

*tasya sañjanayan harṣaṁ kuru-vṛddhaḥ pitāmahaḥ*
*siṁha-nādaṁ vinadyoccaiḥ śaṅkhaṁ dadhmau pratāpavān (1.12)*

**12. С наслада старейшината на Куру, великият господар (Бхишма), наду своята раковина и тя издаде рев подобен на лъвския.**

*tataḥ śaṅkhāś ca bheryaś ca paṇavānaka-gomukhāḥ*
*sahasaivābhyahanyanta sa śabdas tumulo 'bhavat (1.13)*

**13. След това раковини, барабани, цимбали, тимпани и тръби зазвучаха в един глас. Шумът беше неописуем.**

*tataḥ śvetair hayair yukte mahati syandane sthitau*
*mādhavaḥ pāṇḍavaś caiva divyau śaṅkhau pradadhmatuḥ (1.14)*

**14. След това Кршна и Арджуна, разположили се в колесница, запрегната с бели коне, надуха божествените си раковини.**

*pāñcajanyaṁ hṛṣīkeśo devadattaṁ dhanañjayaḥ*
*pauṇḍraṁ dadhmau mahā-śaṅkhaṁ bhīma-karmā vṛkodaraḥ (1.15)*

**15. Кршна наду своята *панчаджаня*, а Арджуна – *девадатта*; Бхима – извършителят на величави подвизи, наду могъщата *паундра*.**

*anantavijayaṁ rājā kuntī-putro yudhiṣṭhiraḥ*
*nakulaḥ sahadevaś ca sughoṣa-maṇipuṣpakau (1.16)*

*kāśyaś ca parameṣv-āsaḥ śikhaṇḍī ca mahā-rathaḥ*
*dhṛṣṭadyumno virāṭaś ca sātyakiś cāparājitaḥ* (1.17)
*drupado draupadeyāś ca sarvaśaḥ pṛthivī-pate*
*saubhadraś ca mahā-bāhuḥ śaṅkhān dadhmuḥ pṛthak pṛthak* (1.18)

**16-18. Цар Юдхиштира, син на Кунти, наду своята *анантавиджая*, докато Накула и Сахадева надуха своите *сугхоша* и *манипушака*. Най-добрият стрелец с лък - царят на Каши, великият колесничар Шикханди, Дхрштадюмна, Вирата и ненадминатият Сатякти. Друпада, синовете му, могъщият син на Субхадра - всички те, о, царю, надуха своите раковини от всички страни.**

*sa ghoṣo dhārtarāṣṭrāṇāṁ hṛdayāni vyadārayat*
*nabhaś ca pṛthivīṁ caiva tumulo 'bhyanunādayan* (1.19)

**19. Техният звук разкъса сърцата на Кауравите и отекна и на небето, и на земята.**

*atha vyavasthitān dṛṣṭvā dhārtarāṣṭrān kapi-dhvajaḥ*
*pravṛtte śastra-sampāte dhanur udyamya pāṇḍavaḥ*
*hṛṣīkeśaṁ tadā vākyam idam āha mahī-pate* (1.20)

**20. Тогава, като видя войските на Дхртараштра строени в боен ред, когато започнаха да прелитат стрели и копия, Арджуна, върху чийто флаг беше изобразена маймуна, вдигна лъка си и се обърна, велики царю, към Кршна със следните думи:**

*arjuna uvāca*
*senayor ubhayor madhye rathaṁ sthāpaya me 'cyuta* (1.21)
*yāvad etān nirīkṣe 'haṁ yoddhu-kāmān avasthitān*
*kair mayā saha yoddhavyam asmin raṇa-samudyame* (1.22)

*Арджуна каза:*

**21-22. О, Кршна! Спри колесницата между двете армии, за да мога да видя в боен ред, устремени към сражението, тези, с които ще премеря сили в това военно изпитание.**

*yotsyamānān avekṣe 'haṁ ya ete 'tra samāgatāḥ*
*dhārtarāṣṭrasya durbuddher yuddhe priya-cikīrṣavaḥ* (1.23)

**23. Нека видя тези, които са се събрали тук с намерението да воюват, жадни да се харесат на злия Дурйодхана в тази битка.**

*sañjaya uvāca*
*evam ukto hṛṣīkeśo guḍākeśena bhārata*
*senayor ubhayor madhye sthāpayitvā rathottamam* (1.24)

*Санджая каза:*

**24. След молбата на Арджуна, Кршна закова тази най-красива колесница между двете армии,**

*bhīṣma-droṇa-pramukhataḥ sarveṣāṁ ca mahī-kṣitām*
*uvāca pārtha paśyaitān samavetān kurūn iti* (1.25)

**25. Пред Бхишма и Дрона, както и пред останалите владетели, и каза: "Огледай, Арджуна, събраните тук Каурави".**

*tatrāpaśyat sthitān pārthaḥ pitṛn atha pitāmahān*
*ācāryān mātulān bhrātṛn putrān pautrān sakhīṁs tathā*
*śvaśurān suhṛdaś caiva senayor ubhayor api* (1.26)

**26. Там Арджуна видя и в двете армии бащи, дядовци, учители, вуйчовци, братя, синове, внуци и другари, а също така - тъстове и приятели.**

*tān samīkṣya sa kaunteyaḥ sarvān bandhūn avasthitān*
*kṛpayā parayāviṣṭo viṣīdann idam abravīt* (1.27)

**27. Като видя своите роднини и приятели, Арджуна беше обхванат от висше състрадание и в тъгата си той каза:**

*arjuna uvāca*
*dṛṣṭvemaṁ sva-janaṁ kṛṣṇa yuyutsuṁ samupasthitam*
*sīdanti mama gātrāṇi mukhaṁ ca pariśuṣyati* (1.28)

*Арджуна каза:*

**28. Като виждам родните си в бойно настроение, готови да се сражават, крайниците ми губят сила, устата ми пресъхва, тялото ми трепери и косите ми настръхват.**

*vepathuś ca śarīre me roma-harṣaś ca jāyate*
*gāṇḍīvaṁ sraṁsate hastāt tvak caiva paridahyate* (1.29)

**29. Моят лък *гандива* се изплъзва от ръката ми; кожата ми гори; не мога да се държа на краката си и в същото време умът ми блуждае.**

*na ca śaknomy avasthātuṁ bhramatīva ca me manaḥ*
*nimittāni ca paśyāmi viparītāni keśava* (1.30)

**30. Виждам и неблагоприятни предзнаменования. Не намирам въобще нищо добро в това, да убиеш свой роднина в битката.**

*na ca śreyo 'nupaśyāmi hatvā sva-janam āhave*
*na kāṅkṣe vijayaṁ kṛṣṇa na ca rājyaṁ sukhāni ca* (1.31)

**31. Аз не се стремя към победата, Кршна! О, Говинда, не желая нито царства, нито удоволствия! Каква полза ще ни донесат царствата, удоволствията или дори животът?**

*kiṁ no rājyena govinda kiṁ bhogair jīvitena vā*
*yeṣām arthe kāṅkṣitaṁ no rājyaṁ bhogāḥ sukhāni ca* (1.32)
*ta ime 'vasthitā yuddhe prāṇāṁs tyaktvā dhanāni ca*
*ācāryāḥ pitaraḥ putrās tathaiva ca pitāmahāḥ* (1.33)
*mātulāḥ śvaśurāḥ pautrāḥ śyālāḥ sambandhinas tathā*
*etān na hantum icchāmi ghnato 'pi madhusūdana* (1.34)
*api trailokya-rājyasya hetoḥ kiṁ nu mahī-kṛte*
*nihatya dhārtarāṣṭrān naḥ kā prītiḥ syāj janārdana* (1.35)

**32-35. Тези, заради които желаем царствата, насладите и удоволствията - те самите са тук, за да се бият, отказвайки се от богатство и живот. Учители, братя, синове, дядоци, чичовци, тъстове, внуци, братовчеди, роднини. О, Кршна! Не искам да ги убивам, нито да бъда убит от тях, дори ако ставаше дума за власт над трите свята, а не за някакво земно царство. О, Кршна! Няма да изпитаме никаква радост от това, че ще убием синовете на Дхртараштра. Само ще увеличим греховете си, като пролеем кръвта на тези непочитащи закона врагове.**

*pāpam evāśrayed asmān hatvaitān ātatāyinaḥ*
*tasmān nārhā vayaṁ hantuṁ dhārtarāṣṭrān sa-bāndhavān*
*sva-janaṁ hi kathaṁ hatvā sukhinaḥ syāma mādhava* (1.36)

**36. Следователно не би трябвало да убиваме родните си - синовете на Дхртараштра. Как, о, Кршна бихме могли да бъдем щастливи ако ги унищожим?**

*yady apy ete na paśyanti lobhopahata-cetasaḥ*
*kula-kṣaya-kṛtaṁ doṣaṁ mitra-drohe ca pātakam* (1.37)
*kathaṁ na jñeyam asmābhiḥ pāpād asmān nivartitum*
*kula-kṣaya-kṛtaṁ doṣaṁ prapaśyadbhir janārdana* (1.38)

**37-38. Заслепени от алчност, те не виждат злото, което заплашва да разруши семейството ни, или греха на предателството към родните. О, Кршна! Как може да не сме в състояние да се отвърнем от греха - ние, които разпознаваме злото, заплашващо семейството ни с унищожение?**

*kula-kṣaye praṇaśyanti kula-dharmāḥ sanātanāḥ*
*dharme naṣṭe kulaṁ kṛtsnam adharmo 'bhibhavaty uta* (1.39)

**39. С разрушаване на семейството вечния закон за него ще бъде унищожен, а с неговото изчезване в целия ни род ще се възцари неправедността.**

*adharmābhibhavāt kṛṣṇa praduṣyanti kula-striyaḥ*
*strīṣu duṣṭāsu vārṣṇeya jāyate varṇa-saṅkaraḥ* (1.40)

**40. Жените от рода ще бъдат осквернени вследствие на на *адхарма*, а от това, о, Кршна, ще произлезе смесване на *варните*.**

*saṅkaro narakāyaiva kula-ghnānāṁ kulasya ca*
*patanti pitaro hy eṣāṁ lupta-piṇḍodaka-kriyāḥ* (1.41)

**41. Това обърквене хвърля в ада както самото семейство, така и рушителите му. Тогава духовете на предците наистина трябва да паднат, лишени от полагащите им се жертвени ритуали.**

*doṣair etaiḥ kula-ghnānāṁ varṇa-saṅkara-kārakaiḥ*
*utsādyante jāti-dharmāḥ kula-dharmāś ca śāśvatāḥ* (1.42)

**42. Извечните закони на обществото биват унищожени от злодеянията на рушителите на семейството, предизвикващи смесване на *варните*.**

*utsanna-kula-dharmāṇāṁ manuṣyāṇāṁ janārdana*
*narake niyataṁ vāso bhavatīty anuśuśruma* (1.43)

**43. О, Кршна! Нас са ни учили, че хората, чиито семейни традиции са унищожени, неизбежно попадат в ада.**

*aho bata mahat pāpaṁ kartuṁ vyavasitā vayam*
*yad rājya-sukha-lobhena hantuṁ sva-janam udyatāḥ* (1.44)

**44. Уви! Ние изглеждаме твърдо решени да извършим най-големия грях, тъй като поради алчността си към царската власт и удоволствията сме вдигнали оръжие срещу нашите роднини.**

*yadi mām apratīkāram aśastraṁ śastra-pāṇayaḥ*
*dhārtarāṣṭrā raṇe hanyus tan me kṣemataraṁ bhavet* (1.45)

**45. За мене ще е по-добре, ако в битката синовете на Дхртараштра с оръжие в ръка ме убият невъоръжен и беззащитен.**

*sañjaya uvāca*
*evam uktvārjunaḥ saṅkhye rathopastha upāviśat*
*visṛjya sa-śaraṁ cāpaṁ śoka-saṁvigna-mānasaḥ* (1.46)

*Санджая каза:*

**46. След като Арджуна изрече тези думи на бойното поле, той захвърли настрана лъка и стрелите си и, обзет от скръб, се отпусна върху седалката на колесницата.**

Тук свършва *Арджуна-вишада-Йога* - "Йога за унинието на Арджуна",
глава първа от свещената *Бхагавадгита*, намираща се в частта
*Бхишмапарва* на съставената от Вяса в сто хиляди стиха
*Махабхарата*, в която Кршна излага на Арджуна
тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

# Глава II
# САМКХЯ-ЙОГА

*sañjaya uvāca*
*taṁ tathā kṛpayāviṣṭamaśru-pūrṇākulekṣaṇam*
*viṣīdantam idaṁ vākyam uvāca madhusūdanaḥ* (2.1)

*Санджая каза:*

**1. Кршна изрече следните думи, отправени към скръбния Арджуна, потънал в състрадание, сълзи и отчаяние:**

*śrī-bhagavān uvāca*
*kutas tvā kaśmalam idaṁ viṣame samupasthitam*
*anārya-juṣṭam asvargyam akīrti-karam arjuna* (2.2)

**2. Откъде, о, Арджуна, идва това твое примирение, несвойствено на благородния ти дух; низко и позорно е то, довело те до тази криза?**

*klaibyaṁ mā sma gamaḥ pārtha naitat tvayy upapadyate*
*kṣudraṁ hṛdaya-daurbalyaṁ tyaktvottiṣṭha parantapa* (2.3)

**3. О, Арджуна! Не се поддавай на мекушавостта! Тя не ти подхожда. Отърси се от тази дребнава слабост на сърцето и се изправи, ужас за врговете си!**

*arjuna uvāca*
*kathaṁ bhīṣmam ahaṁ saṅkhye droṇaṁ ca madhusūdana*
*iṣubhiḥ pratiyotsyāmi pūjārhāv ari-sūdana* (2.4)

*Арджуна каза:*

**4. О, Кршна! Как в боя да изпратя стрелите си срещу Бхишма и Дрона, които заслужават моето почитание?**

*gurūn ahatvā hi mahānubhāvān*
*śreyo bhoktuṁ bhaikṣyam apīha loke*
*hatvārtha-kāmāṁs tu gurūn ihaiva*
*bhuñjīya bhogān rudhira-pradigdhān* (2.5)

**5. За мене би било по-добре да пребивявам от подаяния, ако с това ще избегна убийсвото на по-възрастни от мен почтени люде. С убийството на тези хора, които се стремят към постигането на своите цели, аз ще трябва да вкуся насади с миризмата на кръв.**

*na caitad vidmaḥ kataran no garīyo*
*yad vā jayema yadi vā no jayeyuḥ*
*yān eva hatvā na jijīviṣāmas*
*te 'vasthitāḥ pramukhe dhārtarāṣṭrāḥ* (2.6)

**6. Нито пък знаем кое е по-доброто за нас - победата над тях или поражението. Съратниците на Дхртараштра - тези, чиято смърт обезмисля нашия живот, сега са изправени срещу нас.**

*kārpaṇya-doṣopahata-svabhāvaḥ*
*pṛcchāmi tvāṁ dharma-sammūḍha-cetāḥ*
*yac chreyaḥ syān niścitaṁ brūhi tan me*
*śiṣyas te 'haṁ śādhi māṁ tvāṁ prapannam* (2.7)

**7. Моята собствена природа е пропита с отровата на малодушието и се чувствам разколебан по отношение на религиозния закон. Затова те моля! Кажи ми, кое със сигурност е най-полезното? Аз съм твой ученик. Отдал съм ти се изцяло. Учи ме!**

*na hi prapaśyāmi mamāpanudyād*
*yac chokam ucchoṣaṇam indriyāṇām*
*avāpya bhūmāv asapatnam ṛddhaṁ*
*rājyaṁ surāṇām api cādhipatyam* (2.8)

**8. Не виждам как едно несравнимо и процъвтяващо царство на земята и властта над обитателите на небесата може да прогони скръбта, която изгаря сетивата ми.**

*sañjaya uvāca*
*evam uktvā hṛṣīkeśaṁ guḍākeśaḥ parantapaḥ*
*na yotsya iti govindam uktvā tūṣṇīṁ babhūva ha* (2.9)

*Санджая каза:*

**9. Изричайки това, доблестния Арджуна заяви на Кршна: "Аз няма да се сражавам" - и след това потъна в мълчание.**

*tam uvāca hṛṣīkeśaḥ prahasann iva bhārata*
*senayor ubhayor madhye viṣīdantam idaṁ vacaḥ* (2.10)

**10. Тогава Кршна заговори насмешливо на падалия духом Арджуна, между двете армии.**

11.0.а. Текстът, който започва от "след като огледа построените армии на Пандавите" (I.2) и завършва с "и потъна в мълчание" (II.9), трябва да се тълкува като разясняващ произхода на пороците на одушевените същества, такива като скръбта и заблудата, които са причина за възникването на семето на *самсара*. Той трябва да се разясни както следва: по отношение на царството, учителите, потомците, съюзниците, приятелите, близките и далечните роднини, едновременно отдалечен от тях и близък им, Арджуна демонстрира своята скръб и заблуда, породени от страха от пълното разрушаване на неговата привързаност. Тази привързаност сама по себе си е продукт на илюзорното познание: "аз принадлежа към тях" и "те са мои". Вж.: "Как ще се изправя в битка срещу Бхишма?" (II.4) и т.н. Положението е такова, защото неговата раличаващо знание и практичеката дейност са осуетени от скръбта и заблудата, поради които Арджуна не желае да влезе в бой, въпреки че, както го изисква дългът му на *кшатрия* (войн), той е отишъл доброволно да се сражава с враговете си; но вместо това е готов да води живот на просяк, приспособявайки се към чужда *дхарма* (*парадхарма*). По този начин всички живи същества, чиито ум е обладан от пороци като скръбта и заблудата, биха могли да се откажат от *дхармата* на своя живот и да поемат по забранени за тях пътища на действие. Дори когато живеят според собствената си *дхарма* (*свадхарма*), действията на ума, речта и тялото им със сигурност са породени от желанието им за постигане на резултатите от същите тези действия, произтичащи от егоизма. При тези обстоятелства *самсара* продължава непрекъснато, което се дължи на натрупването на *дхарма* и *адхарма*. Следователно скръбта и заблудата са семето на *самасара*. Те могат да бъдат премахнати само чрез познанието на *Аза*, предшествано от отказа от всякакви дейности, а на чрез

други средства. И така, за да предаде това познание, целящо благоденствието на целия свят, Бхагаван Кршна казва, след като Арджуна му с дал повод за това: “ Тези за които на трябва да скърбиш”(II.11).

11.0.б. Тук някои могат да възразят: - Освобождението (*кайваля*) е, разбира се, непостижимо, ако се стремим единствено към непосредственото познание на *Аза*, предшествувано от отказа от всички действия. Напротив, несъмненият смисъл на цялата *Гита* е, че освобождението би трябвало да се постигне чрез средствата на познанието, съчетани със система от действия като например огнените жертвоприношения (*агнихотра*), предписвани от Шрути и Смрти. Те също така изтъкват следните пасажи, които потвърждават този смисъл на БГ: “От друга страна, ако не участваш в тази справедлива война” (II.33); “Единственото ти задължение е да извършиш делото” (II.47); “Затова просто извърши делото” (IV.15) и т.н. Не трябва да се опасяваме, че действията, предписвани от Ведите, ще доведат до страдание и т.н. и ще допринесат за увеличаване на неправедността. Защо не? Войната - дейността на *кшатриите*, причиняваща смъртта на техните учители, братя, деца и т.н., въпреки че е изключително жестока, все пак не допринася за увеличаването на *адхарма*, тъй като това е собствената дхарма на *кшатриите*. От друга страна е казано, че чрез отказа от сражението, “жертвувайки закона на живота си, и своята репутация, ти ще извършиш грях”(II.33). Следователно, като твърди това, Бхагаван ясно подчертава, че свързаните с Ведите дела, които се извършват през целия живот, не са греховни, въпреки че могат да повлекат след себе си смъртта на животни и т.н., тъй като по своята същност те са задължителни.

11.0.в. Това не е така, тъй като основаващите се на два различни вида просветление (*буддхи*) знание и действие са ясно разграничени. Съдържанието на текста, който започва с “тези за които не трябва да скърбиш” (II.11) и завършва с “що се отнася да закона на твоя живот” (III.31), където Бхагаван разяснява извечната истина за *Аза*, представя учението на Самкхя. То гласи, че *Азът*, в качеството си на свободен от шесторното изменение, включващо раждане и т.н., е недеятел. Това познание, породено от съответния контекст (*пракарана*), е познанието на Самкхя. Тези, с които то се съотнася, са наричани *самкхяйици* (последователи на Самкхя). Йога предхожда пораждането на това познание и се характеризира с извършването на действия, подпомагащи спасението. То е основано на върху различаването на *дхарама* и *адхарма*, произтичащо от представата, че *Азът* е раличен от тялото и т.н., и е субект на на действията, а също и този, който се наслаждава на плодовете, които те пораждат и т.н. Този вид просветление е просветлението на Йога. Тези, които съгласуват действията си с него са *йогини*. Бхагаван е направил ясно разграничение между тези два вида просветление - основаното на разбиранията на Самкхя и това на йогините, изхождащо от разбиранията на Йога. Като разкрива по този начин несъвмместимостта на *джнана* (знанието) и *карма* (действието) по едно и също време и в една и съща личност, с нужното уважение към разбиранията на Самкхя и Йога, Бхагаван показва разликата между двата пътя. Несъвместимостта им се дължи на факта, че познанието и действието са заложени съответно в представата за бездействието и действието, единството и множествеността не единнния *пуруша*.

11.0.г. Утвърждаването на разликата между познанието и действието съответства на следното доказателство в *Шатапатха-брахмана*: “ Желаейки само света на *Аза*, преживяващите от подаяния брахмани продължават да странствуват”. Към залегналия тук отказ от всякакви действия трябва да се прибави идеята, съдържаща се в следния пасаж: “ Какво значение има потомството за нас, които притежаваме този *Аз* свят? (БУ IV.4.22). В същия текст е придадено голямо значение на факта, че всички действия са свойствени само за тези, които са субект на незнанието и желанието, тъй като преди единението човешкото *Аз* е “потънало в заблуда” (*пракрита*). След изучаването на действията, предписвани от Ведите, човек, вече “духовно обновен”, жадува (*акамаята*) средството, което да му осигури трите свята, а именно - син, и двата вида благополучие - човешко и божествено. “Човешкото благополучие” се състои в дейностите, чрез които се достига светът на предците. “Божественото благополучие” е познанието, чрез което се достига светът на боговете. Отхвърлянето на всички действия и животът от подаяния са предписани за този, който се стреми единствено към света на *Аза* и който се е освободил от всякакви желания. Утвърждаването на разликата между знанието и действието би било нелогично, ако Бхагаван е целял да съчетае ведическите действия и познанието за *Аза*.

11.0.д. В такъв случай и въпросът на Арджуна - “Дали според теб знанието превъзхожда действието...?” (БГ III.1) няма да бъде логичен. Как може Арджуна погрешно да приписва на Бхагаван това, което Той не е твърдял до този момент, а именно - невъзможността да се съчетаят познанието и действието? И още, как може да Му приписва това, което Той не е изказал явно, а именно - превъзходството на знанието над действието? Фактът, че Арджуна приписва тези две схващания на Бхагаван, подсказва, че той е разбрал, че Бхагаван утвърждава и двете.

11.0.е. И още, ако съчетанието на познанието и действието беше универсално утвърдено, то би трябвало, разбира се, да бъде валидно и за Арджуна. Как тогава, след като и двете са предписани, той би могъл да търси само едното в думите - “ Кажи ми кое от двете със сигурност превъзхожда другото” (V.1)? Когато, например, някой лекар предписва диета, която съдържа едновременно сладко и студено, на пациент, страдащ от жлъчка, молбата на пациента - “Моля, кажете ми кое от двете ще излекува моята болест” - е неуместна. Дори да предположим, че въпросът на Арджуна се дължи на неспособността му да схване отличителната разлика, изказана от Бхагаван, последното би трябвало да даде подходящ отговор на въпроса: “Аз ти предлагам да съчетаеш познанието и действието. Какво те смущава тук?” За Него е несвойствено това , че с думите:”На времето и двата пътя бяха заложени от Мене” (III.3) е дал неподходящ отговор, който не е свързан с въпроса.

11.0.ж. Нито пък в своята цялост разликата е логична, ако предлаганото съчетание се отнася единствено до познанието и действието, предписвано от Смрти. Освен това, след като е известно, че според Смрти битката е *дхармата* на кшатриите, жалбата на Арджуна: “Защо ми заповядваш да се впусна в това ужасяващо деяние?” - не е в реда на нещата.

11.0.з. Следователно нищо не може да докаже, че в учението на *Гита* има и най-малкото предположение за съчетаване на познанието на *Аза* с действието, утвърждавано от Шрути и Смрти.

11.0.и. От друга страна, когато вследствие на незнание или порок от рода на страстите личността продължава дадействува и умът е в процес на пречистване чрез жертвени ритуали, раздаване на дарове, *тапас*, и т.н., тогава възниква знанието за висшата истина: “Всичко е единно и е Брахман - недеятелят”. За такъв човек и действията, и целите на действията вече се обезсилват. Все пак може да се наблюдава как заради добруването на света познаващия продължава да действува целеустремено, както и преди. В този случай неговата дейност по вид представлява нереално действие, с което познанието на *Аза* може да бъде съчетано. Пример за това е божествения Васудева (Кршна). Това не е действие, съчетано с познанието на *Аза*, с цел постигането на висшето благо. Същото и е при всеки, познаващ *Аза*, тъй като е свободен, като самия Бхагаван, от егоистичното чувство и от плодовете от действията. Напротив, познаващия истината за *Аза* не мисли - “аз действувам”, и не се стреми към плодовете на своите действия. Неговото положение е подобно на това на стопанина, който пали жертвения огън, за да постигне желаната цел, а именно небесата и т.н., и който, след като е стигнал до половината от ритуала, престава да ги желае, но все пак продължава да извършва церемонията. Тогава, разбира се, жертвения ритуал престава да бъде изпълняван с определено желание. Тук и там Бхагаван показва, че: “Въпреки че действува, той не страда” (XIII.3) и т.н. Що се отнася до изказвания като следните: “Сътвореното от предците преди” (IV.5); “Джанака и другите постигнаха съвършенство посредством делата” (III.28), те трябва да бъдат различени и познати. Как? Ако в началото приемем, че просветлените люде като Джанака са извършвали действия преди, то те са ги извършвали заради съвършенството и целостта на света, тъй като са знаели, че “*гуната* действа само сред *гуните*” (III.28). И така, при все че за тях е било естествено да се отрекат от всякакво действие, въпреки че са се стремели към съвършенството посредством действието, те не се отричат [от всякакви действия]. Това е смисълът на този пасаж. От друга страна, ако приемем, че не е имало просветлени, пасажът може да бъде обяснен, като Джанака и останалите се приемат за достигнали *самсиддхи* (пречистване на ума) чрез действието, посветено на Бога; т.е. *самсиддхи* тук отбелязва възникването на самопознанието. Същата тази идея ще бъде изказана от Бхагаван с думите: “Те действуват, за да пречистят ума си” (V.11). Като казва: “Почитайки го посредством собствените си действия, човек постига *сиддхи*, или съвършенството” (XVIII.46) за някой, който добива съвършенството по този начин, Бхагаван предписва пътят на познанието, или *джнана-ништха*, с думите: “Пътят, по който съвършеният достига Брахман” и т.н. (XVIII.50). Следователно според учението на *Гита* постигането на освобождението е

възможно единствено чрез непосредствено познание на истината. Това е учението, което не подлежи на съмнение. Именно неговия смисъл ще покажем с различни контекстуални препратки към *Бхагавадгита*.

11.0.й. Убеден, че освобождението на Арджуна, чийто ум е объркан по отношение на *дхарма*, който е разколебан от превратното знание и потопен във великия океан на страданията, е невъзможнмо освен чрез самопознанието, в стремежа си да го спаси Бхагаван Кршна го въвежда в самопознанието.

*śrī-bhagavān uvāca*
*aśocyān anvaśocas tvaṁ prajñā-vādāṁś ca bhāṣase*
*gatāsūn agatāsūṁś ca nānuśocanti paṇḍitāḥ* (2.11)

*Шри Бхагаван каза:*

**11. Ти оплакваш тези, които на са за оплакване и в същото време произнасяш мъдри думи. Мъдрите на скърбят нито за живия, нито за мъртвия.**

11.1. *Ашочян итяди*. - Бхишма, Дрона и другите не са за оплакване (*ашочян*), тъй като тяхното поведение е правилно и от гледна точка на висшата истина те са вечни. Ти оплакваш тези, които не са за оплакване, като си мислиш: "Те ще умрат по моя вина; как, лишен от тях, ще царувам щастливо във владенията си и т.н.?" И в същото време произнасяш мъдри думи, подхождащи на мъдрец (*праджнавадин*). По този начин, съчетавайки стремежа към мъдростта с неуместната скръб, ти, подобно на лудия, демонстрираш в себе си объркването и мъдростта (*пандитя*), които са в постоянно противоборство помежду си. Това е смисълът. Тъй като познавашите *Аза пандити* не скърбят нито за тези, чийто жизнен дъх е напуснал, т.е. мъртвите, нито за тези, чийто жизнен дъх не ги е напуснал, т.е. живите. *Панда* е познание, имащо за предмет *Аза*. Тези, които го притежават, са *пандити*, или, както е казано в Шрути: "Осигуряващи си *пандитя*" (БУ III.5.1). Отгледна точка на висшата истина обаче ти жалиш тези, които са вечни, и като такива не трябва да предизвикват скръбта ти. Затова си безумец. Това се има предвид.

12.0. Защо не трябва да скърбя за тях? Защото са вечни! По какъв начин?

*na tv evāhaṁ jātu nāsaṁ na tvaṁ neme janādhipāḥ*
*na caiva na bhaviṣyāmaḥ sarve vayam ataḥ param* (2.12)

**12. Никога не е имало време, когато не съм съществувал, нито пък ти или тези царе. И ние никога няма да престанем да съществуваме.**

12.1. Никога не е имало време, когато не съм съществувал; напротив, аз със сигурност съм съществувал винаги. Въпреки че всички мои тела се раждаха и умираха, във всички тях, подобно на пространството в гърнето, аз оставах една и съща същност. Това е идеята. Подобно на мене, ти също не си бил несъществуващ; напротив, със сигурност ти също си съществувал. Също и тези царе не са били несъществуващи; те също са съществували със сигурност. А също така ние не само не сме преставали да съществуваме, но и ще продължаваме да съществуваме и в бъдеще, и след разлагането на телата ни. Идеята е, че и през трите периода от време (миналото, настоящето и бъдещето) ние сме вечни и тъждествени с *Аза*. Множественото число в стих 12 ни отпраща към различията по отношение на телата, но то не доказва множествеността на *Аза*.

13.0. По какъв начин *Азът* съществува вечно? Предлага се един пример:

*dehino 'smin yathā dehe kaumāraṁ yauvanaṁ jarā*
*tathā dehāntara-prāptir dhīras tatra na muhyati* (2.13)

**13. Също както въплътения *Аз* преминава в тялото от детството към младостта и старостта, така той преминава и в друго тяло. Проницателният не се обърква от това.**

13.1. Въплътения *Аз*, *дехи*, е владетеля на тялото. Въплътеният в настоящето тяло *Аз*, преминава през детството - най-ранния етап; младостта - междинния етап, и старостта - упадъка, дължащ се на възрастта, т.е. етапа на разрушението. Тези три етапа се различават помежду си. Когато първия от тях приключи, *Азът* не умира. Когато започва вторият етап *Азът* не се ражда. Напротив, наблюдава се как върху единния и неизменен *Аз* се наслагват вторият и третият етапи. Също както в цитирания пример неподлежащия на съмнение нематериален *Аз* преминава в друго тяло, различно от настоящето. Това е значението. Проницателният човек (*дхирах*) не се обърква, т.е. не изпада в заблуждение.

14.0. Макар знаещият, че *Азът* е вечен, да не може да бъде заблуден от представата за унищожаването на *Аза*, той все пак е заблуден от [усещането за] студ и зной, удоволствие и страдание. Наблюдава се и емпиричното заблуждение, че скръбта се дължи на липсата на удоволствия и на контакта със страданията. Предусещайки това изказване на Арджуна, Бхагаван казва:

*mātrā-sparśās tu kaunteya śītoṣṇa-sukha-duḥkha-dāḥ*
*āgamāpāyino 'nityās tāṁs titikṣasva bhārata* (2.14)

**14. О, сине на Кунти! Контактът на сетивата с техните обекти предизвиква студа и зноя, удоволствието и страданието. О, принце на Бхарата, тези приливи и отливи са временни! Изтърпи ги!**

14.1. „Контактът на сетивата и т.н.” *Матра* са сетивата като ушите и т.н., посредством които се измерват, т.е. определят обекти като например звуците. Допирът *(спарша)* на сетивата е тяхното съединение с обектите, като звуци и т.н. Той поражда студа и зноя, удоволствието и страданието. Коренът *да* в текста [*сукха-духкха-да*] се отнася към пораждането на студ и т.н. „Докосват се” именно предметите на допира като звуци и т.н. Сетивата и техният контакт с обектите *(матра* и *спарша)* пораждат студа и зноя, удоволствието и страданието. Студът понякога е приятен, а понякога не. Зноят също не проявява някаква твърда определеност. Удоволствието и страданието, напротив, никога не губят своята определеност. Следователно те трябва да се споменат отделно от първите две. Тъй като сетивата, обектите и т.н. се появяват и изчезват по силата на собствената си природа, те са преходни. Затова ги изтърпи - студа, зноя и т.н. Смисълът на стиха е: Не изпитвай нито удоволствие, нито страдание от тях.

15.0. Какво става с човек, който издържа на студ, зной и т.н.? Чуй:

*yaṁ hi na vyathayanty ete puruṣaṁ puruṣarṣabha*
*sama-duḥkha-sukhaṁ dhīraṁ so 'mṛtatvāya kalpate* (2.15)

**15. О, герою! Човекът, който не се вълнува от тези неща, който е непоколебим и в удоволствието, и в страданието, и който е мъдър, е готов за безсмъртието.**

15.1. Наистина мъдър е този, за когото страданието и удоволствието са едно и също нещо, който не си позволява приповдигнатост на духа или униние, когато удоволствието или страданието нарастват. Това не го вълнува, той не може да се откъсне от съзерцанието на *Аза*. Отдаден на съзерцаването на същността на вечния *Аз*, понасящ всички раздвоености, той се подготвя за освобождението *(мокша)*, което е състоянието на безсмъртие.

16.0. Какво става с човек, който издържа на студ, зной и т.н.?

*nāsato vidyate bhāvo nābhāvo vidyate sataḥ*
*ubhayor api dṛṣṭo 'ntas tv anayos tattva-darśibhiḥ* (2.16)

**16. Несъществуващото не става биващо, а биващото не става несъществуващо. Тази двойна истина е била прозряна от великите провидци.**

16.1. Несъществуващото, т.е. това, което не е било, като студа, зноя и тяхната причина, няма истинно съществуване. Когато се проверят със средствата на истинното познание, състоянията, които са

причинени като студа и зноя, се оказват нещо нереално. Те са само изменения и отклонения. Нека вземем за пример същности, които са следствия като гърнето. Когато се проучат внимателно, те не могат да бъдат разглеждани отделно от глината - тяхната материална причина. И така, като следствия те са нереални. По същия начин всички изменения, непознаваеми освен в причината си, са нереални. Следствията подобни а гърнето са нереални, тъй като те не са непознаваеми преди появата и след разрушаването си. Същото важи и за обектите като глината - причината за гърнетата и т.н., тъй като в качеството си на причини те също не се познават извън *своите* причини.

*Възражение:* Щом [причините и следствията] не съществуват, тогава всичко е небитие.

*Отговор:* Не е така. Навсякъде ние работим с два вида познание *(буддхи)*: 1) реално познание и 2) нереално познание. Реално познание е това, което не се отклонява от обекта, нереално познание е това, което се отклонява от обекта. По такъв начин разликата между съществуващото и несъществуващото почива единствено върху познанието. Навсякъде двете познания се възприемат от всички като притежаващи общ субстрат. - Но това не е като [познанието на] „синия лотос", а по-скоро като: „съществуващо гърне", „съществуващ плат", „съществуващ слон" и т.н. От тези две познания едното, т.е. познанието за гърнето и т.н., е отклоняващо се. И именно то беше показано, а не реалното познание. Затова поради отклонението *(вябхичара)* нереален е обектът на познанието за гърнето и т.н., а не обектът на реалното познание, защото при него няма отклонение.

16.2. *Възражение:* Когато гърнето бъде унищожено, познанието за гърнето се оказва неадекватно, както и реалното познание.

*Отговор:* Не е така, защото това се доказва от реалното познание на плата и т.н. Реалното познание има за свой предмет именно спецификацията.[1]

*Възражение:* Подобно на реалното познание познанието на гърнето може да бъде демонстрирано по отношение на друго гърне.

*Отговор:* Не, защото то не може да бъде демонстрирано по отношение на плата и т.н.

*Възражение:* Реалното познание не се наблюдава по отношение на унищоженото гърне.

---

[1] *Вишешанавишая ева са садбуддхих.* - Въпросът, който се разисква диалектически, едновременно от гледна точка на граматиката и метафизиката, засяга статуса на "*сат*" в познание като "съществуващо гърне", "съществуващ плат" и т.н. В § 15 се цитират тези примери. Метафизическата позиция е следната: когато съдържанието на познанието не се променя, т.е. когато не се отклонява от абсолютното тъждество, то е *сат*, или съществуващо, а когато се променя, тогава е или емпирично, или илюзорно. По такъв начин разликата между *сат* и *асат* зависи от конкретните познания. Променя се познанието на гърнето, а не познанието на *сат*, или битието. Референтът на познанието за екзистенциалността *(саттва)* в съставното познание "гърнето е" не се изменя. Дори когато гърнето бива унищожено, екзистенциалността, която го специфизира в качеството си на *вишешана*, не отпада, тъй като самата тя се проявява по отношение на плата, вж. "*патах сан*". В дадените примери екзистенциалността (според граматиката на санскрит) има функциите на прилагателно име, тъй като е отнесена като спецификация *(вишешана)* към съществителни имена като гърнето и плата. Нейното познание не може да се сравнява с това на гърнето и плата. Въпреки че познанието на определено гърне може да изчезне, когато визираме други гърнета, познанието на гърнето като такова може и да се запази. Но, от друга страна, познанието на гърнето е невъзможно, когато познаваме обекти като плата. А познанието за съществуващото, което по-горе бе определено като реално познание *(садбуддхих)*, не изчезва дори когато гърнето бива унищожено, то продължава да е налице например по отношение на плата. Вярно е, че познанието на екзистенциалността е изключено по отношение на унищоженото гърне, но самият факт, че екзистенциалността може да бъде отнесена към плата и т.н. показва, че тя е неунищожима за разлика от отделните гърнета. Отговорът на възражението, че екзистенциалността не се възприема по отношение на единичния предмет, който е унищожен, е, че тя, въпреки всичко, продължава да е достъпна с оглед на останалите гърнета и нещата, които не са гърнета, като например плата и т.н. Екзистенциалността функционира като прилагателно единствено в познанието, свързано с отделните обекти. Когато съществителното отпадне, прилагателното екзистенциалност престава да бъде явно, но то не престава да съществува, а в качеството си на прилагателно, специфизиращо предметите *(вишая)*, при отсъствието на последните, остава непроявено. Остава още един въпрос: Могат ли познанието на реалната същност и това на нереалната да имат общ субстрат? Да вземем като пример познанието "това е вода", отнесено към някой мираж, където е дадено само "това", а "водата" липсва. Целият свят на раздвоености е като водата в миража, той има за субстрат вечната Основа, висшата Истина, или Брахман, който е извън времето и не може да бъде диалектически снет, за разлика от присъщия му цвят.

*Отговор:* Не - защото липсва определяемото *(вишешя)*. След като предметът на реалното познание е спецификацията [*сатта*], какъв ще бъде [неговият] предмет, когато поради невъзникваща спецификация определяемото липсва? И още веднъж не, защото липсва и предметът на реалното познание.

16.3. *Възражение:* Поради липсата на гърне и т.н. като определяемо не е логично да се твърди, че [двете познания имат] един субстрат.

*Отговор:* Не. Защото наблюдението показва, че общият субстрат е налице дори и при липсата на едно от двете, като например в миража "това е вода".

Ето защо нереалността на раздвоените и причинени същности като тялото и т.н. не може да се превърне в битие. По същия начин реалността на *Аза* не може да се превърне в небитие или неналичност *(авидяманата)*, защото, както видяхме, той неотклонно присъствува навсякъде. Така, прозрелите истината са възприели окончателния възглед за *Аза* и не-*Аза* - съществуващото и несъществуващото, а именно - че съществуващото е винаги съществуващо, а несъществуващото - винаги несъществуващо.

16.4. *Тат* е название за „всичко", а всичко е Брахман; следователно *тат* е названието за неговото битие, за реалността, за същността на Брахман. Тези, на които то е благосклонно дадено в нагледа, съзерцават висшата реалност, затова те се наричат съзерцаващи висшата реалност *(таттва-даршин)*. Като се опираш на видяното от съзерцаващите висшата реалност, ти трябва да изтърпиш скръбта и илюзията. Отхвърлил скръбта и илюзията и схванал ясно, че притежаващите една или друго форма раздвоености са нереални модификации като студа и зноя или следствия като миража, разбирайки, че тук става дума само за превратно небитие, ти ще трябва да ги понесеш. Това е идеята.

17.0. Какво тогава е това, което е винаги съществуващо? Чуй**:**

*avināśi tu tad viddhi yena sarvam idaṁ tatam*
*vināśam avyayasyāsya na kaścit kartum arhati* (2.17)

**17. Знай обаче, че това, което прониква във всичко, е неунищожимо! Никой не може да унищожи това, което е неизменно.**

17.1. Това, което не е способно да загине, е неунищожимо. Думата *ту* (обаче) има смисъла на спецификация на несъществуващото. Знай "това"! Какво? Целият този свят заедно с *акаша* са проникнати от Брахман, или *сат*, също както гърнето и т.н. [са проникнати] от *акаша*. Унищожението е несъзерцаване *(адаршанам)* или небитие. Неизменно е това, което нито нараства, нито намалява.

17.2. Брахман, познавай като *сат*, не променя своята природа, т.е. не се отклонява от нея, тъй като за разлика от тялото и т.н. е неделим (букв. лишен от части – *нираваява*). Той не [се изменя и] с оглед на вътрешните си особености *(атмия)* поради липсата на такива. Девадатта например погива от загубата на богатството си, докато Брахман не загива. Следователно никой не може да унищожи неизменния Брахман. Никой, дори и Ишвара, не може да унищожи *Аза*. Всъщност Атман е Брахман и всяка променяща собствения *Аз* дейност е противоречива.

18.0. А кое е това несъществуващо, което се различава отсъществуването *(сатта)* на собствения *Аз*? Казано е:

*antavanta ime dehā nityasyoktāḥ śarīriṇaḥ*
*anāśino 'prameyasya tasmād yudhyasva bhārata* (2.18)

**18. Казано е, че тленните тела принадлежат на въплътения в тях вечен *Аз*, който е неунищожим и непознаваем. Затова, о, Бхарата, сражавай се!**

18.1. Унищожими са нещата, които имат край *(анта)*. Например познанието за съществуването на неща от рода на миража и т.н. става неактуално, когато се изследва със средствата на правилното познание. Това е неговият край. По същия начин телата на вечния и неопределим *Аз* са толкова унищожими, колкото и телата в сънищата ни или пък тези, които са сътворени от някой магьосник. Мъдреците потвърждават тази истина. Епитетите "вечен" и "неунищожим" *(нитя* и *анашин)* не са тавтологични, тъй като има два вида вечност и унищожение. Например за тялото, което е превърнато в

пепел и е станало невидимо, се казва, че е унищожено. Но се казва също, че то е унищожено и когато е било подложено на големи изменения вследствие на заболявания и т.н. Двата епитета *нитя* и *анашин* изключват тези две форми на унищожаване по отношение на *Аза*. В противен случай същността на *Аза* може да бъде схваната като сходна с обекти като например земята. За да се изключи такава възможност, в текста се казва "вечен" и "неунищожим".

18.2. "Непознаваем" означава „такъв, който е недостъпен за средствата на правилното познание, като възприятието и т.н."

*Възражение: Азът* се познава от свещените писания *(агама)*, а преди това от възприятието и т.н.

*Отговор:* Не е така. Защото *Азът* е самоустановен. Едва след като бъде даден познаващият, т.е. *Азът*, започва и търсенето на средства за правилно познание от страна на стремящите се към познание. Без да познава *Аза* най-напред като „Аз съм такъв и такъв", никой не успява да постигне определено познание за обекта на познанието. Защото названието *Аз* е познато за всички. Последното средство на правилно познание – *шастрите*, или писанието, става адекватно по отношение на *Аза*, защото то отстранява насложените върху *Аза* свойства, а не защото разкрива това, което е неизвестно. И така, Шрути заявява: „Непосредствено съзерцаваният Брахман е *Азът* във всичко" (БУ III.4.1)

18.3. Тъй *като Азът* е вечен и неизменен, ти трябва да се сражаваш, а не да се оттегляш от битката - това е смисълът. Тук войната не се предписва като задължение, тъй като Арджуна вече е тръгнал да се сражава. Но той остава бездеен поради скръбта и заблудата. Затова Бхагаван премахва това препятствие по пътя към изпълнението на дълга. Следователно думите „сражавай се" са само разяснение *(анувада)*, а не предписание *(видхи*[1]*)*.

19.0. Бхагаван привежда две *мантри* (КУ II.18 -19), които потвърждават факта, че учението на *Гита* има за цел да премахне скръбта, заблудата и т.н. като причини за *самсара*, а не да заставя някого да извършва каквото и да е действие.

Той казва на Арджуна: „Твоята представа, че Бхишма и др. са убити от тебе в битката, че ти си убиец, е наистина погрешна". Как?

*ya enaṁ vetti hantāraṁ yaś cainaṁ manyate hatam*
*ubhau tau na vijānīto nāyaṁ hanti na hanyate* (2.19)

**19. Нито този, който се смята за убиец, нито този, който смята, че може да бъде убит, не познава истината. И двамата нито могат да убиват, нито пък могат да бъдат убити.**

19.1. Този, който приема въплътения *Аз* за убиец или извършител на действието убиване, и този, който го смята за убит или за обект на това действие, крещейки - „Аз съм убит", когато е убито просто тялото, - тези двамата не познават правилно *Аза*, което се дължи на липсата на различителна способност. Смисълът е, че тези двамата не познават истинската природа на *Аза*, тъй като *Азът* не е нито извършител, нито обект на действието убиване. Причината за това е, че *Азът* е неизменен.

20.0. Втората *мантра* разяснява по какъв начин *Азът* е неизменен *(авикрия)*.

*na jāyate mriyate vā kadācin*
*nāyaṁ bhūtvā bhavitā vā na bhūyaḥ*
*ajo nityaḥ śāśvato 'yaṁ purāṇo*
*na hanyate hanyamāne śarīre* (2.20)

**20. [Този *Аз*] никога не се е раждал или умирал. Невъзникнал, той няма да престане да съществува. Нероден, вечен и постоянен, Той - изначалният, не умира с умирането на тялото.**

---

[1] *Анувада* разяснява *видхи*, но няма същия прескриптивен характер - *бел. ред.*

20.1. *Азът* не се е раждал, т.е. той не е възникнал. Смисълът е, че изменения като раждането не засягат *Аза*. По същия начин той и не умира. „Или” е със значението на „и”. И той не умира. Последното изменение, познато като унищожаване, се отхвърля по отношение на *Аза*. Изразът „никога” *(на кадачит)* се свързва с противопоставянето на каквото и да е изменение. Това означава, че той не се е раждал никъде и никога, и не умира никъде и никога. Защото, след като не се е родил, в качеството си на биващ този *Аз* никога няма да стане нещо небиващо, т.е. небитие, а следователно няма и да умре. Защото когато роденият престава да съществува, той умира - така е в света. По силата на думите „или” и „не” следва и това, че щом престане да съществува, *Азът* не възниква отново подобно на тялото. Следователно той не се ражда. Това, което не е съществувало и възниква, определяме като родено. *Азът* не е такъв. Доколкото не се ражда, той е нероден *(аджа)*. И доколкото не умира, той е вечен.

20.2. Въпреки че отрицанието се отнася само за началното и крайното видоизменение, всъщност всички трансформации на *Аза* се отричат, като междинните изменения се отхвърлят с помощта на особена дума. Следователно, за да бъдат отречени модификации като младостта, които не са изрично упоменати, в текста се използват изрази като „постоянен” *(шашвата)*. Чрез термина „постоянен” се отричат измененията, отбелязвани като упадък *(апакшая)*. Това, което съществува вечно, е „постоянното”. *Азът* не се разпада *(апакшаяте)* сам по себе си, тъй като е лишен от съставни части. Поради това, че е ниргуна, той също така не подлежи и на разпада, причиняван от гуните. Терминът „изначален” *(пурана,* букв. древен) отрича и изменението, което се отбелязва като „растеж” (*врддхи*) и е противоположно на упадъка. Нещо, което расте чрез възхода на отделните части, определяме като растящо. То бива наричано и „ново”. Но тъй като не притежава съставни части, *Азът* е бил „нов” дори в най-древни времена *(пура)*. Следователно той е *пурана*, поради което и не старее *(вардхате)*. По същия начин той не може да бъде убит *(ханяте)*. Коренът *хан* в този контекст може да се приеме в смисъл на регресивно изменение *(випаринама)* и е използуван, за да се избегне излишното повторение. Смисълът е следният: при унищожаването и разпадането на тялото *Азът* не се изменя регресивно *(на випаринамяте)*. В тази мантра шестте изменения, които засягат емпиричните обекти, се отричат по отношение на *Аза*. Смисълът на изречението е, че *Азът* е лишен от всички характерни изменения *(сарвапракара-викрия-рахита)*. Именно дотолкова тази мантра се намира в единство с предишната - „и двамата не познават” (БГ II.19).

21.0. След като в стих II.19 Бхагаван изказва твърдението, че *Азът* не е нито извършител, нито обект на действието убиване и посочва с „не се ражда” (II.20) причината за своята неизменност, той обобщава:

*vedāvināśinaṁ nityaṁ ya enam ajam avyayam*
*kathaṁ sa puruṣaḥ pārtha kaṁ ghātayati hanti kam* (2.21)

**21. О, Арджуна, как може човек, който го познава като неунищожим, вечен, нероден, неизменен, да бъде причина за смъртта на някой човек? Кого може да убие той?**

21.1. Този, който познава *Аза* като неунищожим, т.е. като лишен от крайните битийни модификации и като вечен, т.е. като лишен от регресивни изменения - така трябва да бъдат тълкувани тези две думи *(анашита, нитя)*. Как може този, който познава неродения и неунищожим *Аз*, да убива или да бъде причина за убиване, след като той се сражава по силата на своя дълг? По никакъв начин той не убива и по никакъв начин не може да бъде причина за извършване на убийство. Резултатът е отрицанието на двете предположения - че убиваш и че си причина за извършване на убийство. Невъзможно е да се мисли, че в този контекст се обсъждат точно тези два въпроса. Причината за това е, че както неизменяемостта на *Аза* отрича всяко действие, така и Бхагаван предава тук идеята за отказа на познаващия *Аза* от каквото и да е действие. Отрицанието на убийството е избрано само като пример.

21.2. В светлината на коя специфична причина за прекратяване на всички дейности те биват отречени от Бхагаван с думите: „Как може човек, който познава...”? Тя вече беше спомената. Това е неизменността на *Аза*. Това е причината, която прави невъзможно каквото и да е действие за познаващия *Аза*. Тя действително беше упомената, но не може да бъде специфична причина, тъй като познаващият *Аза* е различен от неизменния *Аз*. Действието например не е невъзможно за някой, който е познал липсата на действие при стълба например. Случаят, за който става въпрос, е различен, тъй като *атман* е *Азът* на познаващия. Състоянието на познаващия, разбира се, не се отнася до конгломерата от

тяло, сетива и т.н. Следователно това, което остава след тяхното елиминиране - несъставният *Аз,* е познаващият, освободен от всякакво действие. И така, уместно е действията, в качеството си на невъзможни за познаващия, да бъдат отречени като цяло с думите: „Как може човек, който познава?”

21.3. Поради незнание неизменният *Аз* е смятан от познаващите едновременно и за сетивен обект, и за самия *Аз.* В първия случай за неизменния *Аз* се предполага, че познава обектите като смисъла, който се представя на познавателната способност и т.н., тъй като тук липсва разграничителното познание за *Аза* и модификациите на познавателната способност. Във втория случай *Азът* познава посредством модификацията на интелекта, фиксираща разликата между *Аза* и не-*Аза.* Метафизически това познание е също нереално. Божественото учение, че познаващият *Аза* не може да извършва каквото и да е действие, предписвано от *шастрите,* се отнася единствено за непознаващите. Така би трябвало да се тълкува учението, установено от Бхагаван.

21.4. *Възражение:* Но познанието все пак е предписвано единствено за незнаещите. За някой, който е постигнал познанието, предписанието за познание е толкова безсмислено, колкото и меленето на вече смляно зърно. Следователно уточнението, че действията са предписани единствено за непознаващите, не и за познаващите, е нелогично.

*Отговор:* Не е така. Разликата между съществуването и несъществуването е логично обоснована единствено по отношение на това, което е било извършено. След като се познае смисълът на някое предписание относно ритуалите като *агнихотра* (огнено жертвоприношение), които изискват натрупването на огромно количество фактори, те ще бъдат извършени от непознаващите *Аза,* като всеки от тях си мисли „аз съм извършителят, аз извърших това”. Но съвсем различна е ситуацията в случая, когато някой овладява смисъла на изречения като: “*Азът* никога не се е раждал”, които излагат истинната природа на *Аза.* След постигане на познанието той няма да извършва ритуални действия. След появата на познанието, че *Азът* е единен, бездеен и незасегнат [от скръб и т.н.], не следва извършването на никакво действие. Уточнение от този род е логично. От друга страна, за този, който възприема своето *Аз* като „аз съм извършител”, неизбежно следва мисълта: „аз трябва да извърша това”. По отношение на подобни действия той е задължен да изпълнява ролята на извършител. Що се отнася до него, действията са извършими. Но той не е познаващ в светлината на стих II.19: „и двамата не познават”. Освен това думите: „Как може човек...?” (II.21) отхвърлят действията, когато става дума за познаващия, който е бил отграничен от непознаващия. Следователно и познаващият *Аза,* възприемащ неизменността на *Аза,* и стремящият се към освобождение са призвани да се отрекат от всички действия, предписвани от Ведите. По тази причина Бхагаван Кршна, отличавайки последователите на *Самкхя,* които познават *Аза,* от ритуалистите, които не познават *Аза,* предписва различни пътища за всяка група - *йога* на познанието *(джнана-йога)* за последователите на Самкхя и пътя на действието *(карма-йога)* за *йогините* (III.3). Вяса казва на своя син: „Тук има два пътя” (МБ XII.240.6). А също така: „Първият е пътят на действията, а след това отричането” (ТА X.62.12, вж. ИУБ 2, както и коментарите към Ке.1). Същото диференциране ще бъде приведено нееднократно от Бхагаван: непознаващият *Аза,* чийто ум е смущаван от егоизма, мисли - „аз съм извършител”, а познаващият *Аза* поддържа - „аз не действувам”. И още: „Той – познаващият *Аза,* живее, отхвърляйки всяко действие (V.13) и т.н.

21.5. В този контекст някои самозвани учени твърдят: „Никой не може да постигне познанието „аз съм *Азът*”, който е единен, недеятел, неизменен и свободен от шестте модификации, като раждането и т.н., - познанието, по силата на което се предписва отказа от всякакви действия. Това твърдение е несъстоятелно, тъй като то ще изопачи учението на *шастрите,* отнасящо се за *Аза,* който „е нероден и т.н.” (II.20). Щом по силата на учението на *шастрите* възниква познанието за съществуването на *дхарма* и *адхарма* и за връзката на *Аза* на извършителите с бъдещите тела, защо тогава от тях да не произтича по подобен начин познанието за неизменността, недеянието, единствеността и т.н. на *Аза*? Когато този въпрос се постави на така наречените учени, те отговарят: „Защото *Азът* е извън обсега на сетивата”. Това не е така, защото Шрути ни учат, че “*Азът* се възприема именно с помощта на ума” (БУ 4.4.19). Умът, пречистен чрез учението на *шастрите* и на *ачаря* (духовен наставник), упражнявайки самоконтрол и контрол върху сетивата, е средството за възприемане на *Аза.* Също така, когато изводът и писанието са подходящи за постигането на познанието на *Аза,* необоснованото твърдение, че такова познание не възниква, страда от грешката *сахасама* (предположителност).

21.6. От само себе си се разбира, че възникването на знанието за *Аза* е призвано да снеме неговата

противоположност, а именно - незнанието. Съдържанието на това незнание - „аз съм убиецът, аз съм убит...” (II.19) беше вече изложено. Беше обяснено, че състоянията на *Аза* като извършител, обект и причинител на действието убиване са плод на незнанието. Фактът, че извършителството и т.н. са плод на незнанието, се прилага към всяко действие, тъй като *Азът* е неизменен. Само изменяем извършител може да въздействува върху нещо друго, който е негов обект. За да обясни липсата на каквото и да е задължение за извършване на действие от страна на познаващия *Аза*, в стихове като II.21 Бхагаван отрича едновременно и прякото, и косвеното извършителство на каквото и да е действие от познаващия.

21.7. *Възражение:* По отношение на какво тогава съществува задължение от страна на познаващия *Аза*? Отговорът е вече даден по следния начин: „Чрез пътя на познанието, що се отнася до последователите на Самкхя” (БГ III.3). Бхагаван съответно предписва отказ от каквото и да е действие в V.13: „Отхвърляйки мислено всякакво действие и т.н” Може да се възрази следното: Терминът „мислено” показва, че въпросният отказ не може да се приложи по отношение действията на речта и тялото. - „Не. Тъй като терминът „действие” е определен от думата всякакво.” - „Но това може да означава всякакво мислено действие.” - „Не. Действията на речта и тялото са предхождани от тези на ума, при чието отсъствие първите са непостижими.” Тогава стихът може да се тълкува така: отричайки мислено всяка дейност освен мисловните причини на действията на речта и тялото от *шастрите*. -„Не. Твърдението на Бхагаван беше определено както следва: Нито извършвайки, нито причинявайки извършване.” Може да възникне ново противоречие: „Бхагаван предписва отказ от всякакви действия на някой, който издъхва, а не на живия.” - „Не е така. В този случай описанието „въплътеният *Аз* живее в град с девет врати” (V.13) ще се окаже несъстоятелно. Никой, който умира след отказа от всякакво действие, не би могъл да живее в тялото си.” Може да се възрази: „Начинът, по който трябва да се тълкуват думите, е не „разположен в тялото”, а „влагайки *(санняся)* в тялото усещането за извършване на действие и за причиняване на действие.”

*Отговор:* „Не е така, защото и в БГ, и в Упанищадите *Азът* се определя като неизменен. Действието *влагане* изисква място, докато отказът - не. Терминът *няса*, предхождан от предлога *сам* означава отказ *(санняса)*, а не влагане. Следователно в учението на *Гита* познаващият *Аза* е задължен да отрича, а не да извършва действия от какъвто и да е род.” Това учение ще бъде изложено по-нататък, когато обсъдим темата за познанието на *Аза*.

22.0. Нека все пак обсъдим това, което непосредствено се отнася към темата. Това, което се утвърждава, е неунищожимостта на *Аза*. Какво представлява тя? Казано е:

*vāsāṁsi jīrṇāni yathā vihāya navāni gṛhṇāti naro 'parāṇi*
*tathā śarīrāṇi vihāya jīrṇāny anyāni saṁyāti navāni dehī* (2.22)

**22. Както човек захвърля износените дрехи и облича нови, така и въплътеният *Аз* изоставя изхабените тела и заема нови.**

22.1. Както в света на хората човек захвърля износените дрехи и облича нови, така и „въплътеният *Аз*”– неизменният Пуруша, изоставяйки изхабените тела, заема нови. Това е смисълът.

23.0. Защо определяме *пуруша* като неизменен? Отговор:

*nainaṁ chindanti śastrāṇi nainaṁ dahati pāvakaḥ*
*na cainaṁ kledayanty āpo na śoṣayati mārutaḥ* (2.23)

**23. Оръжия не го посичат. Огън не го гори. Нито вода го мокри, нито вятър го суши.**

23.1. „Го” обозначава въпросния въплътен *Аз*. Оръжията не го посичат: В качеството си на несъставен, той няма части, на които да бъде разчленен. Оръжията са мечове и т.н. По същия начин огън не го гори, т.е. дори огънят не може да го превърне в пепел. И вода не го мокри: Водата може да мокри и да разтваря само обекти, които притежават съставни части. Този процес не може да се приложи спрямо несъставния *Аз*. По същия начин вятърът разрушава намасления материал, като го изсушава. Но дори вятърът не може да изсуши *Аза*. Следователно:

*acchedyo 'yam adāhyo 'yam akledyo 'śoṣya eva ca*
*nityaḥ sarva-gataḥ sthāṇur acalo 'yaṁ sanātanaḥ* (2.24)

**24. *Азът* не може да бъде посечен, изгорен, намокрен или изсушен. Той е вечен, всепроникващ, постоянен, неизменен и изначален.**

24.1. Тъй като елементите, които се унищожават един друг, не могат да го засегнат, *Азът* е вечен. В качеството си на вечен той е всепроникващ. В качеството си на всепроникващ той е неизменен. Като такъв той е и изначален, т.е. древен, и невъзникнал от никаква причина. Смисълът е, че той е постоянно нов *(абхинава)*.

24.2. Не може да се възрази, че стихове 21-24 са излишни, макар че вечността и неизменността са отбелязани в II.20. Повторенията в II.24 са очевидни. Обяснението е, че Бхагаван Васудева се връща към темата за *Аза*, за да я разясни още по-добре, тъй като той желае дори обикновеният човек да схване абстрактното познание за *Аза* (букв. за непроявеното) и да напусне кръговрата на *самсара*. По-нататък:

*avyakto 'yam acintyo 'yam avikāryo 'yam ucyate*
*tasmād evaṁ viditvainaṁ nānuśocitum arhasi* (2.25)

**25. Казано е, че този [Аз] е непроявен, немислим и неизменен. След като знаеш, че е такъв, не бива да скърбиш за него.**

25.1. *Азът* не се проявява, защото не е предмет на сетивата, следователно той е непроявен *(авякта)*. Следователно той е и немислим *(ачинтя)*. Само това, което влиза в обсега на сетивата, става предмет на мисленето. Но поради това, че се намира извън обсега на сетивата, този *Аз* не може да се мисли, а също не може и да се изменя. *Азът* не прилича на нещата, които се изменят подобно на млякото, което се превръща в извара. Освен това той е неизменяем, защото не се състои от части. Не е известен такъв несъставен обект, който да се изменя. Именно поради своята неизменчивост *Азът* е наречен неизменен. Затова, познавайки *Аза* в тази му определеност *(пракарена)*, ти не трябва да скърбиш: „Аз съм убиец, те ще бъдат убити от мен".

26.0. Допускайки [за момент] невечността на *Аза*, Бхагаван казва следното:

*atha cainaṁ nitya-jātaṁ nityaṁ vā manyase mṛtam*
*tathāpi tvaṁ mahā-bāho nainaṁ śocitum arhasi* (2.26)

**26. Дори и да смяташ, че *Азът* вечно се ражда и вечно умира, въпреки това, велики герою, не си заслужава да скърбиш.**

26.1. Думите „дори и" имат значението на „ако допуснем". Ако въз основа на емпиричните констатации сметнеш, че този *Аз* вечно се ражда в телата, които обитава, и вечно умира заедно с тяхната смърт, дори тогава, велики герою, не си заслужава да скърбиш за *атмана*, защото роденото го взима смъртта, а умрелият се преражда. Затова:

*jātasya hi dhruvo mṛtyur dhruvaṁ janma mṛtasya ca*
*tasmād aparihārye 'rthe na tvaṁ śocitum arhasi* (2.27)

**27. Смъртта е сигурна за родения, а раждането – за умрелия. Ето защо не си заслужава да скърбиш заради тази неотвратимост.**

27.1. За този, който е роден, т.е. за приелия раждането, смъртта е неизбежен спътник, каквото е раждането за умиращия. И така, неизбежността на раждането и смъртта е в природата на нещата. Следователно не трябва да скърбиш заради нея.

28.0. Не е разумно да се скърби за същества, които са просто резултат от струпване на причини и следствия, тъй като:

*avyaktādīni bhūtāni vyakta-madhyāni bhārata*
*avyakta-nidhanāny eva tatra kā paridevanā* (2.28)

**28. О, принце на Бхарата! Началото на всички същества е непроявено. Средата им е проявена. Техният край е също непроявен. Защо в такъв случай да скърбиш?**

28.1. Непроявено, т.е. невъзприето или непознато е началото на всички човешки същества, каквито са [възможните] синове, братя и т.н. на някой човек. Те приличат на струпвания от причини и следствия. Преди да възникнат, тези същества са били непроявени. След като се появят, та чак до смъртта - това междинно състояние е проявено. И отново техният край в смъртта е „непроявен", невъзприемаем. Идеята е, че след смъртта си те преминават в състояние на непроявеност. Това се твърди в МБ: „Той е дошъл от незримостта *(адаршана)* и отново се е завърнал в незримостта. Той не ти принадлежи, нито и на него. Защо е тогава тази напразна скръб?" (*Стрипарва* II.13). Има ли място при тези обстоятелства за скърбене или безплодните приказки на илюзорните същества, които са невидими, след това видими и накрая - изчезнали? Това е смисълът.

29.0. Въпросният *Аз* е труден за познание. Защо би трябвало да укорявам единствено тебе, след като причината за илюзията е универсална? Защо е трудно да се познае *Азът*?

*āścarya-vat paśyati kaścid enam*
*āścarya-vad vadati tathaiva cānyaḥ*
*āścarya-vac cainam anyaḥ śṛṇoti*
*śrutvāpy enaṁ veda na caiva kaścit* (2.29)

*Бхагаван казва:*

**29. Едни го разглеждат като чудо, други говорят за него като за чудо. А трети слушат за него като за чудо. Но дори и след като е чул за него, никой не го познава правилно.**

29.1. Като чудо: чудо е това, което не е било виждано преди, нещо странно, което е видяно неочаквано. И така, човек гледа на *Аза* като на чудо. По същия начин друг говори за него като за чудо. След като е слушано и говорено за *Аза* и след като е бил разглеждан, все пак никой не го познава.

29.2. Или - този, който вижда *Аза*, е истинско чудо; този, който говори и слуша за *Аза*, е един на хиляда. Следователно идеята е, че *Азът* е трудно познаваем.

30.0. Сега значението на разглеждания предмет се обобщава:

*dehī nityam avadhyo 'yaṁ dehe sarvasya bhārata*
*tasmāt sarvāṇi bhūtāni na tvaṁ śocitum arhasi* (2.30)

**30. О, принце на Бхарата! Въплътеният в телата на всички ни *Аз* е въобще неунищожим. Затова не трябва да скърбиш за което и да е живо същество.**

30.1. Въплътеният *А*з - във всички времена и във всички състояния - е неунищожим, защото е несъставен и вечен. *Азът*, обитаващ някое тяло, не може да бъде убит. В качеството си на всепроникващ *Азът*, който присъствува дори в неподвижните обекти като дърветата, е неунищожим. Така че не би трябвало да скърбиш за същества като Бхишма и другите.

31.0. В II.30 се твърди, че в светлината на висшата истина не са възможни нито скръбта, нито илюзията. Не само от гледна точка на висшата реалност е така, но и:

*sva-dharmam api cāvekṣya na vikampitum arhasi*
*dharmyād dhi yuddhāc chreyo 'nyat kṣatriyasya na vidyate* (2.31)

**31. Щом зачиташ собствената си дхарма, не бива да се тревожиш. За един кшатрия няма по-голямо благо от праведната война.**

31.1. „Собствената ти дхарма” - твоята дхарма е законът на кшатриите за войната. След като го зачиташ, ти не би трябвало да бъдеш смутен или огорчен. Дхармическият закон за войната е съвсем естествен за кшатрия и е негова същност. Това е смисълът. А битката се води в името на дхарма и сигурността на хората, които се достигат чрез завладяването на света. Затова тя е в най-висша степен праведна *(дхармя)*, което означава, че е неотделима от *дхарма*. За един кшатрия не може да има по-голямо благо от праведната война. Това е основанието за твърдението в II.31.

32.0. Заради какво още трябва да се влезе в бой? Отговор:

*yadṛcchayā copapannaṁ svarga-dvāram apāvṛtam*
*sukhinaḥ kṣatriyāḥ pārtha labhante yuddham īdṛśam* (2.32)

**32. О, Арджуна! Случаят ти отваря врата към небесата. Щастливи са кшатриите, които имат възможност да се сражават във война като тази.**

32.1. „Случаят” ти предлага нещо, което е неочаквано. „Отворена врата към небесата” е тази битка. Нима кшатриите не са щастливи от възможността да се сражават във война като тази?

33.0. Тази война ти е наложена като дълг, тъй като:

*atha cet tvam imaṁ dharmyaṁ saṅgrāmaṁ na kariṣyasi*
*tataḥ sva-dharmaṁ kīrtiṁ ca hitvā pāpam avāpsyasi* (2.33)

**33. Ако откажеш да се сражаваш в тази праведна война, отказвайки се от собствената си дхарма и слава, ще извършиш грях.**

33.1. „Ако” – ако ти не се сражаваш в тази праведна война, т.е. война, която се води съгласно *дхарма*, и по този начин пренебрегнеш „собствената си дхарма” и се лишиш от „славата”, спечелена в битката с Шива и останалите, ти ще извършиш грях.

34.0. Ти не само ще се откажеш от собствената си дхарма и от славата си –

*akīrtiṁ cāpi bhūtāni kathayiṣyanti te 'vyayām*
*sambhāvitasya cākīrtir maraṇād atiricyate* (2.34)

**34. Всички същества ще разказват за безкрайния ти позор. За уважавания човек безчестието е по-лошо от смъртта.**

34.1. Всички ще разказват за безкрайния ти „позор” през идните времена. За човек, който е толкова уважаван за своите достойнства, като дхарма, храброст и т.н., позорът е по-лош от смъртта. Смисълът е, че за уважавания човек смъртта е за предпочитане пред позора. Освен това:

*bhayād raṇād uparataṁ maṁsyante tvāṁ mahā-rathāḥ*
*yeṣāṁ ca tvaṁ bahu-mato bhūtvā yāsyasi lāghavam* (2.35)

**35. Великите колесничари ще помислят, че напуснал си битката от страх. Ти ще се опозориш пред тези герои, които са те уважавали толкова много.**

35.1. Ти си напуснал битката от страх пред Карна и останалите, а не от състрадание - така ще си помислят великите колесничари като Дурйодхана. Кой ще си помисли това? Самите тези герои – Дурйодхана и т.н., които те уважават, защото притежаваш множество достойнства. Затова ще загубиш уважението им. И също:

*avācya-vādāṁś ca bahūn vadiṣyanti tavāhitāḥ*
*nindantas tava sāmarthyaṁ tato duḥkhataraṁ nu kim* (2.36)

**36. Враговете ти ще изрекат множество ужасни обиди към тебе, с които ще омаловажат твоята сръчност. Би ли могло да има нещо по-болезнено за тебе?**

36.1. „Множество ужасни обиди” - враговете ти ще изрекат най-различни обиди към тебе, подлагайки на присмех сръчността ти, доказана в схватките ти с Ниватакавача и другите. Има ли по-голямо страдание от това да понасяш такива обиди? Не може да има по-голямо страдание. Това е смисълът.

37.0. От друга страна, в битката с Карна и останалите,

*hato vā prāpsyasi svargaṁ jitvā vā bhokṣyase mahīm*
*tasmād uttiṣṭha kaunteya yuddhāya kṛta-niścayaḥ* (2.37)

**37. Бъдеш ли убит, ти ще се преселиш в небесата. Победиш ли, ще се наслаждаваш на този свят. Затова, сине на Кунти, готви се за бой!**

37.1. Ако бъдеш убит, ти ще се преселиш в небесата. Ако победиш героите, като Карна и другите, ще се наслаждаваш на този свят. И в двата случая ще постигнеш нещо - това е идеята на Бхагаван. След като е така, о, сине на Кунти, готви се за бой, т.е. след като си решил - „Или ще победя враговете си, или ще загина”. Това е смисълът.

38.0. Чуй това мое наставление, отправено към мъж, който се сражава с враговете си, обладан от мисълта: „войната е законът на моя живот”.

*sukha-duḥkhe same kṛtvā lābhālābhau jayājayau*
*tato yuddhāya yujyasva naivaṁ pāpam avāpsyasi* (2.38)

**38. Когато тръгваш на бой, гледай по един и същ начин на удоволствието и на страданието, на печалбата и на загубата, на победата и на поражението. Така не ще извършиш грях.**

38.1. „Гледай по един и същ начин” на удоволствието и страданието, т.е. без привързаност към първото и без отвращение към второто. Прави го и по отношение на печалбата и загубата, победата и поражението. Така че, тръгни на бой! Като се сражаваш по този начин, не ще извършиш грях. Този съвет е продиктуван от обстоятелствата.

39.0. Емпиричните доводи (в II.31-36) от рода на „трябва да зачиташ собствената си дхарма” и т.н. бяха изказани с цел да се премахнат скръбта и заблудата, а не самоцелно. Но именно това преследва и висшата философия *(парамартха-даршана).* Това, което вече беше отбелязано в тази връзка, е обобщено тук (II.39), за да бъдат ясно изложени валидните части на учението. След като бъдат изложени тук, следващата препратка към тях в III.3 ще направи това учение, съдържащо двата пътя, напълно разбираемо и слушателите ще го схванат с лекота и в подробности.

*eṣā te 'bhihitā sāṅkhye buddhir yoge tv imāṁ śṛṇu*
*buddhyā yukto yayā pārtha karma-bandhaṁ prahāsyasi* (2.39)

*Шри Бхагаван каза:*

**39. Дотук ти предадох познанието на Самкхя. Чуй сега за познанието на Йога, чрез постигането на което ще отхвърлиш оковите на действията.**

39.1. Познанието на Самкхя, или различаването на висшата реалност, ти е вече предадено. Благодарение на него се премахват недостатъци като привързаността, отвращението и т.н., които са причина за *самсара.* Йога води до познанието на Самкхя. Йога е Карма-Йога, чиято непосредствена цел е служенето на Бога. Тя трябва да бъде практикувана, след като чрез силата на отрицанието се отхвърлят двойките противоположности като студа и зноя. Тя включва постигането на *самадхи,* или концентрацията. Познанието на Йога е възхвалявано за това, че увеличава ползата за слушателите. О, Арджуна! След като постигнеш това познание, ти със сигурност ще отхвърлиш оковите на действията. Трябва да се отбележи, че всяко действие - праведно или неправедно, е окова и че Арджуна трябва да отхвърли тези окови чрез добродетелите, постигнати благодарение на Божията милост. Това е идеята.

Освен това –

*nehābhikrama-nāśo 'sti pratyavāyo na vidyate*
*sv-alpam apy asya dharmasya trāyate mahato bhayāt* (2.40)

**40. Тук, в сферата на Карма-Йога, добрите начинания не се губят, нито пък човек може да бъде въвлечен в някакъв грях. Дори съвсем малка част от този религиозен закон може да избави човека от огромната опасност.**

40.1. Тук, в Карма-Йога, пътят, водещ към спасението, добрите начинания, с които се захваща човек, не се губят, за разлика от земеделието и т.н., и резултатите от тези действия се запазват. Освен това при практикуването на Карма-Йога не може да се получи обратен ефект, както е при подлагането на лечение с медикаменти. От друга страна, дори съвсем малка част от дисциплината на Йога избавя човека от огромната опасност на *самсара* с нейните раждания, смърт и т.н.

41.0. Вече бяха дадени разяснения относно познанието на Самкхя, а за Йога ще става дума оттук нататък. Забележи следното:

*vyavasāyātmikā buddhir ekeha kuru-nandana*
*bahu-śākhā hy anantāś ca buddhayo 'vyavasāyinām* (2.41)

**41. Интелектът, притежаващ решителност, е единен. Интелектът на нерешителния е разнопосочен и безцелен.**

41.1. Като разглеждаш пътя към висшето благо, знай, о, Арджуна, че там има един интелект, за когото са характерни сигурност и твърда решителност. Така се премахва множеството различни и противоположни схващания, защото това знание е породено от истинните средства за познание. „Разнопосочни” са противоположните възгледи, тъй като именно вследствие на играта на множествеността възниква безкрайният, безбрежен и непрекъснат живот в *самсара,* вечно разпростиращ се пред нас. Но при нейното прекратяване, дължащо се на различителното знание, което се поражда от прилагането на правилните средства за познание, *самсара* приключва. Различията, включени в нея, които са множество, т.е. противоположните схващания, са „разнопосочни”. Всяко тяхно разклонение поражда безброй възгледи. За кого се отнася това? За нерешителния човек, който е лишен от интелект, характеризиращ се с различаване [на истинната природа на *Аза*] и породен от средствата на правилното познание.

42.0. Тези, които не са с решителен интелект:

*yām imāṁ puṣpitāṁ vācaṁ pravadanty avipaścitaḥ*
*veda-vāda-ratāḥ pārtha nānyad astīti vādinaḥ* (2.42)

**42. Това са лъжемъдреците, които си служат с красиви думи. Те се опияняват от думите на Ведите и заявяват: „Няма нищо друго”.**

42.1. Те си служат с реч, приятна за ухото и прекрасна като цъфнало дърво. Кои са те? Това са лъжемъдреците - хора с немощни умове, неспособни да различат истината. Те се опияняват от думите на Ведите, превъзнасящи, осъждащи или описващи действията и начините на тяхното извършване. Те твърдят, че във Ведите няма нищо друго освен ритуали, които обещават рай, добитък, богатство и други подобни. И по-нататък:

*kāmātmānaḥ svarga-parā janma-karma-phala-pradām*
*kriyā-viśeṣa-bahulāṁ bhogaiśvarya-gatiṁ prati* (2.43)

**43. Разкъсвани от желания, устремени към небесата, те изричат думи, водещи до нови раждания, и извършват специфично ритуални действия, които носят наслаждение и власт.**

43.1. Те са „разкъсвани от желания”, т.е. те са въплъщение на алчността. Смисълът е, че те са роби на ненаситните си желания. Те са „устремени към небесата”, тъй като тяхната върховна цел са небесата. Небесата заемат главно място в ценностната им система. Тяхната реч води до „раждания”, които са плод на действията, предписвани от Ведите. Тази реч предписва специфични действия, чрез които се

постигат неща като рая, синове и изобилие на добитък. Чрез тези специфични действия се постигат също наслаждения и власт. Идеята е, че тези заблудени личности, които изричат ведическите думи, излагащи ритуалите, затъват в *самсара*. Всъщност:

*bhogaiśvarya-prasaktānāṁ tayāpahṛta-cetasām*
*vyavasāyātmikā buddhiḥ samādhau na vidhīyate* (2.44)

**44. Тези, които не са се отрекли от удоволствията и властта и чиито умове са поробени от думите на Ведите, предписващи ритуали, не могат да придобият решителен интелект, водещ към *самадхи*.**

44.1. Там, където любовта към удоволствията и властта съставлява собствената природа на *Аза*, където върху различителната способност се е спуснало булото на ведическите думи, предписващи специфични ритуали, решителният интелект или убедеността по отношение на Самкхя или Йога не въздействува върху вътрешното сетиво *(антахкарана). Самадхи* в текста означава вътрешното сетиво, тъй като всички неща се отразяват в него, като по този начин се обогатява опитът на *Аза*.

45.0. По-долу е посочен резултатът, произтичащ за тези разтерзани от желания люде, лишени от различаващото познание:

*trai-guṇya-viṣayā vedā nistrai-guṇyo bhavārjuna*
*nirdvandvo nitya-sattva-stho niryoga-kṣema ātmavān* (2.45)

**45. О, Арджуна! Ведите имат за предмет трите *гуни*. Премини отвъд тези три *гуни*. Постигналият *Аза* се извисява над всички раздвоености, отвъд придобивките и всички форми на благосъстояние и пребивава във вечна просветленост.**

45.1. Предметната сфера на *гуните* обхваща цялата *самсара*. Този факт е изложен във Ведите. От друга страна, ти, Арджуна, трябва да преминеш отвъд тази сфера, т.е. да се извисиш над всички желания. Раздвоеностите *(двандва)* се противопоставят непрекъснато една на друга, предизвиквайки удоволствие и страдание. Премини отвъд всички тях. Този, който през цялото време се обръща към *саттва* пребивава във вечен покой. Йога тук означава осигуряването на това, което не е било направено от човека, а *кшема* - осигуряването и съхраняването на това, което е било достигнато. Насочен към достигането и съхраняването, човекът ще открие колко трудно е да се стреми към духовното богатство. Затова премини отвъд постигнатото и съхраненото. Овладей *Аза* и бъди бдителен. Това е наставлението ми към тебе. Ти трябва да изпълниш своя дълг.

46.0. Щом безбройните плодове от действията, изложени във всички Веди, не се прибират от извършителя, защо въобще е трябвало всички тези действия да се извършват като жертвоприношения на Бога? Чуй отговора:

*yāvān artha udapāne sarvataḥ samplutodake*
*tāvān sarveṣu vedeṣu brāhmaṇasya vijānataḥ* (2.46)

**46. За познаващия Брахмана, осъзнал висшата истина, всичките Веди имат толкова полза, колкото и резервоарите [за вода], когато всичко наоколо е наводнено.**

46.1. Ситуацията с целите на Ведите е подобна на тази в живота, когато различни нужди, като къпането и утоляването на жаждата, биват задоволявани с помощта на резервоари за вода, като кладенци, изкуствени водоеми и т.н., които пък се попълват от придошлите води. Тук „Ведите" означават действията, предписани от тях. Плодовете на тези действия биват изцяло включени в плода от осъзнаването на истината, постигната от отреклия се от всичко *саннясин*. Вторият плод съответствува на наводнението. Вж. Шрути: „Затова каквито и добрини да вършат хората, всичко отива при този, който знае това, което знае" (ЧУ IV.1.4). БГ (IV.33) също заявява: „Всички действия в тяхната цялост..." Затова преди да постигнат нужната за практикуването на пътя на познанието вещина, тези, които са призовавани към действия, трябва да извършат такива действия, чрез които да достигнат

определените цели също като хората, задоволяващи нуждите си с помощта на кладенци, водоеми и други. Що се отнася до тебе:

*karmaṇy evādhikāras te mā phaleṣu kadācana*
*mā karma-phala-hetur bhūr mā te saṅgo 'stv akarmaṇi* (2.47)

**47. Ти имаш право единствено да извършваш действието, но не и да се стремиш към плодовете му. Твой стимул не трябва да бъдат плодовете от действията. [Същевременно] не се изкушавай да се отречеш от действията.**

47.1. Ти имаш право единствено да извършваш действия, а не да поемеш пътя на познанието. Докато извършваш действията, не мисли, че имаш право да претендираш за плодовете им. Никога, в никой етап от живота си не бива да жадуваш за плодовете от своите действия - това е смисълът. Когато жадуваш за плодовете от своите действия, ти се задължаваш сам да откъснеш тези плодове. Но ти никога не трябва да си причината за подобно бране на плодовете, тъй като в случай че човек извършва действието, подтикван от страстното желание за плода, той трябва да откъсне този плод, а именно - раждането на този свят. „Ако плодовете от действията не трябва да се желаят, то защо изобщо би трябвало да се заемаме с извършването на тези трудни действия?" О, Арджуна! Тази мисъл също не трябва да те подмамва да се откажеш от всички действия.

48.0. Щом действието не трябва да се извършва заради неговия плод, тогава как би трябвало да се извършва то? Чуй:

*yoga-sthaḥ kuru karmāṇi saṅgaṁ tyaktvā dhanañjaya*
*siddhy-asiddhyoḥ samo bhūtvā samatvaṁ yoga ucyate* (2.48)

**48. Извършвай действията отхвърлил всяка привързаност и установил се в Йога, безметежен - при успех и при неуспех. Тази безметежност е Йога.**

48.1. О, Арджуна! Установен в Йога, извършвай действията единствено в името на Бога. Отречи се дори от желанието да угодиш на Бога с това действие. „Успех" тук е достигането на познанието, родено от умствената чистота, а именно - извършването на действия без желание за плодовете им. „Неуспехът" се дължи на действията, извършвани по противоположния начин. Бъди уравновесен по отношение и на двете и след това извършвай действията. Какво представлява тази Йога, в която, след като бъде установен, Арджуна е наставляван да действува? Това е същото нещо - безметежност при успех и при неуспех.

49.0. В сравнение с този вид действия, извършвани с безметежен ум като акт на богослужение,

*dūreṇa hy avaraṁ karma buddhi-yogād dhanañjaya*
*buddhau śaraṇam anviccha kṛpaṇāḥ phala-hetavaḥ* (2.49)

**49. Действието, подбуждано от желанието за плода, е действително доста по-низшестоящо, а безметежността на ума - много над него. О, Дхананджая! Потърси убежище в безметежността на ума! Достойни за съжаление са тези, които са подтиквани от желанието за плодовете от действията.**

49.1. Наистина действието, стимулирано от желанието за плода, стои доста по-ниско от това, което е вдъхновено от безметежността на ума (Карма-Йога), защото първото е причина за раждането, смъртта и т.н. Затова, Арджуна, прибегни към просветлеността на тази Йога на безметежността или към Самкхя - зрялата форма на въпросното първо действие. Тя ще породи безстрашието. „Потърси убежище в познанието на висшата реалност" - това е смисълът. Тези, които извършват низки действия, са достойни за съжаление. Подбуждани от страстното желание за плодовете от действията, те трябва да ги откъснат, т.е. да понесат отново *самсара*. Вж.: „Гарги! Достоен за съжаление е този, който си тръгва от този свят, преди да е познал неунищожимия Атман" (БУ III.8.10).

50.0. Знай, че плодът се получава от този, който, следвайки собствената си дхарма, притежава безметежност на ума:

*buddhi-yukto jahātīha ubhe sukṛta-duṣkṛte*
*tasmād yogāya yujyasva yogaḥ karmasu kauśalam* (2.50)

**50. Свързан с интелекта, човек отхвърля в този свят доброто и лошото действие. Затова, стреми се да постигнеш тази Йога! Йога е изкуството в делата.**

50.1. Свързан с интелекта, т.е. обогатен с безметежността на интелекта, човек отхвърля в този свят добрите и лошите действия, т.е. достойнствата и недостатъците, чрез процеса на пречистване на ума и достигане на познанието. Затова, стреми се да постигнеш тази безметежност на ума при успех и неуспех, при извършването на задължителните дела, с ум, отдаден на Бога. Човек трябва да действува с такава отдаденост, съобразявайки се със собствената си дхарма. Това е всъщност изкуството, при което обвързващите действия престават да бъдат такива, благодарение на безметежността на ума. Затова постигни безметежност на ума! Тъй като:

*karma-jaṁ buddhi-yuktā hi phalaṁ tyaktvā manīṣiṇaḥ*
*janma-bandha-vinirmuktāḥ padaṁ gacchanty anāmayam* (2.51)

**51. Мъдреците, постигнали това познание, отхвърлят плода, породен от действията. Те се освобождават от оковите на раждането и достигат състояние, в което няма страдания.**

51.1. „Отхвърляйки плода на действията” - по този начин трябва да бъдат свързани тези разединени [в стиха] думи. Плодът на действието е добро или лошо прераждане. *Кармаджа* означава това, което е породено от действието. „Мъдреци” са тези, които притежават безметежност на ума. Те отхвърлят плодовете от действията и са свободни от оковите на раждането, защото раждането е ярем *(бандха).* Те стигат до висшето състояние на Вишну, т.е. освобождението *(мокша).* Думата *унамаям* означава лишен от всички беди *(сарво-падрава-рахита).*

51.2. Или, в стиховете от 49 нататък се излага познанието, което има за характерен белег съзерцанието на висшата реалност *(парамартха-даршана),* показано е саттвичното пречистване на *буддхи* посредством Карма-Йога. Това познание съответствува на „наводнението, заляло всичко наоколо” (2.46), тъй като се приема, че то ще премахне всички действия - както добри, така и лоши.

52.0. Кога ще бъде постигната тази породена от пречистването на *буддхи* просветленост *(саттва),* щом самото умствено пречистване се постига чрез Карма-Йога? Чуй:

*yadā te moha-kalilaṁ buddhir vyatitariṣyati*
*tadā gantāsi nirvedaṁ śrotavyasya śrutasya ca* (2.52)

**52. Когато твоят ум разкъса булото на илюзията, ти ще станеш безразличен към това, което си чул и което ще чуеш.**

52.1. Когато твоят интелект разкъса булото на илюзията на неразличаването, чиято същност е заблудата, покриваща разликата между *Аза* и не-*Аза* и отвеждаща вътрешното сечиво в сферата на обектите, т.е. когато умът ти бъде напълно пречистен, ти ще станеш безразличен и към двете - и към това, което си чул, и към това, което ще чуеш. С други думи и двете познания - и това, което си получил, и това, което остава да постигнеш, ще ти изглеждат еднакво безполезни. Това е смисълът.

53.0. Ако запиташ кога, постигнал различителната мъдрост за *Аза* посредством преодоляването на илюзията, ще стигнеш до висшата йога *(парамартха-йога),* която е плод на Карма-Йога, ето и отговорът:

*śruti-vipratipannā te yadā sthāsyati niścalā*
*samādhāv acalā buddhis tadā yogam avāpsyasi* (2.53)

**53. Ти ще постигнеш висшата Йога, когато умът ти, объркан от ведическите текстове, стане устойчив и непоколебим в *самадхи*.**

53.1. "Объркан от ведическите текстове" се отнася за ума, смутен от разнопосочността на ведическите текстове. Тези думи разясняват връзката между различните цели и средства, включително действията и отричането от тях. След като стане стабилен и неподвижен, умът потъва в концентрация *(самадхи)*. Концентрира се съзнанието - *Азът* е този, в който се концентрира съзнанието. Той (концентрираният ум) е устойчив, т.е. свободен от всякакви смущения. Интелектът *(буддхи)* е вътрешното сетиво. Когато постигнеш единението, тогава ще постигнеш и различаващата мъдрост *(вивека-праджна)*, т.е. *самадхи*.

54.0. Тук е заложено семето на един въпрос. Желаейки да научи характерните черти на мъдреца, който е постигнал мъдростта, придобита от концентрацията.

*arjuna uvāca*
*sthita-prajñasya kā bhāṣā samādhi-sthasya keśava*
*sthita-dhīḥ kiṁ prabhāṣeta kim āsīta vrajeta kim* (2.54)

*Арджуна каза:*

**54. О, Кешава! Как може да бъде описан човекът с устойчива мъдрост и потънал в *самадхи*? Как говори човекът с устойчив ум? Как седи? Как върви?**

54.1. Човекът с устойчива мъдрост *(стхита-праджна)* е този, който притежава непоклатимото познание:„Аз съм висшият Брахман". Как може да се опише такъв човек? Как говорят за него другите хора? О, Кешава! А как говори самият той? Как ли върви? Как става и как се движи? Това, за което моли Арджуна, е описанието на устойчиво мъдрия.

55.0. В стиховете от II.55 до края на главата са изложени характерните черти и средствата, използувани от устойчиво мъдрия, които го приобщават към пътя на познанието. Той може да бъде такъв след отричането от действието още от самото начало, или пък да стане такъв, като практикува Карма-Йога. Затова във всички духовни шастри характерните черти на съвършения мъдрец са били изложени също и като средства, които трябва да бъдат възпитавани, които водят до живот, отдаден на Духа. Всъщност по този начин характерните качества биват постигнати посредством непосредствено усилие. Блаженият Бхагаван изброява тези характерни черти, които са едновременно и средства, изискващи усилията на стремящия се, а също и белези на устойчиво познаващия. И така, Бхагаван казва –

*śrī-bhagavān uvāca*
*prajahāti yadā kāmān sarvān pārtha mano-gatān*
*ātmany evātmanā tuṣṭaḥ sthita-prajñas tadocyate* (2.55)

*Шри Бхагаван каза:*

**55. О, сине на Пртхи! Когато някой се отрече напълно от желанията на сърцето и намери удовлетворение единствено в *Аза*, той се нарича устойчиво познаващ.**

55.1. Някой „се отрича напълно", когато на определено високо равнище той се отрече от всички желания, т.е. от всички видове желания, които изпълват сърцето му. Може да се възрази: „Но когато всички желания бъдат отречени и изворите на удоволствието пресъхнат, все пак нуждата от поддържане на тялото би трябвало да остане. Тогава това, което остане, ще бъдат безсмислени движения на безумен човек". Затова е казано: „Намира удовлетворение в *Аза*". Идеята е, че това удовлетворение би трябвало да се дължи единствено на *Аза*, независимо от външните придобивки. Щом вкуси безсмъртния нектар на познанието на висшата реалност, човек става безразличен към всичко друго. Неговата мъдрост, породена от постигането на разликата между *Аза* и не-*Аза*, укрепва. За такъв мъдрец се казва, че е устойчиво познаващ. Идеята е, че *саннясинът*, който се е отрекъл от желанието за синове, богатство и почести, който се отдава на *Аза* и намира удовлетворение в него, е устойчиво познаващ. Освен това:

*duḥkheṣv anudvigna-manāḥ sukheṣu vigata-spṛhaḥ*
*vīta-rāga-bhaya-krodhaḥ sthita-dhīr munir ucyate* (2.56)

**56. Безмълвно съзерцаващият мъдрец е този, който е свободен от страсти, страх и гняв, който е безразличен към удоволствията и чийто ум е непоклатим в страданията.**

56.1. Този, чийто ум *(манас)* дори и в тройното страдание остава непоклатим, е *анудвигнаманах*. Когато е споходен от удоволствия, той не изгаря от страстно желание за тях, тъй като неговият ум се различава от огъня, в който е добавено гориво и т.н. За него - безмълвно съзерцаващия мъдрец *(муни)* и аскет *(саннясин)*, се казва, че е устойчиво познаващ *(стхита-праджна)*. Още повече, че:

*yaḥ sarvatrānabhisnehas tat tat prāpya śubhāśubham*
*nābhinandati na dveṣṭi tasya prajñā pratiṣṭhitā* (2.57)

**57. Устойчива е мъдростта на този, който никога не се привързва към споходилото го добро или лошо; той нито желае, нито се отвращава.**

57.1. Мъдрецът никога не се привързва дори към собственото си тяло, живот и т.н. Когато го споходи нещо добро *(шубха)* или лошо *(ашубха)*, той нито се радва, нито се отвращава. Споходилото го добро не го радва и не му се услажда, а споходилото го зло не го отвращава - това е смисълът. Различаващото познание на такъв свободен от радост и тъга *муни* е устойчивата мъдрост.

Също така:

*yadā saṁharate cāyaṁ kūrmo 'ṅgānīva sarvaśaḥ*
*indriyāṇīndriyārthebhyas tasya prajñā pratiṣṭhitā* (2.58)

**58. Неговата мъдрост става устойчива, когато той изцяло прибере сетивата си от техните обекти, както костенурката прибира краката си в корубата.**

58.1. Когато мъдрецът, активно отдаден на *джнана-йога*, прибира сетивата си от техните обекти, както изплашената костенурка прибира краката си в своята коруба, неговата мъдрост става устойчива. Тази идея вече беше разяснена.

59.0. Сетивата на болния, който не реагира на обектите, се отдръпват от тях (като бездействуващите крака на костенурката), но привързаността му към тях остава. Как може да бъде преодоляна тази привързаност?

Отговор:

*viṣayā vinivartante nirāhārasya dehinaḥ*
*rasa-varjaṁ raso 'py asya paraṁ dṛṣṭvā nivartate* (2.59)

**59. Обектите отпадат, но остава вкусът към тях на отхвърлилия ги субект на тялото. Когато той види висшето [битие], отпада дори и вкусът.**

59.1. Дори ако обектите, с която дума се обозначават свързаните с тях сетива [или самите предмети], прекратят действието си върху някой, който ги отхвърля - а това се случва, дори ако практикуващият сурова аскеза е съвсем глупав, - вкусът, или удоволствието от обектите може все пак да остане. Думата вкус *(раса)* означава привързаност към обектите, което се доказва с изрази като „действуващ с вкус" (*сварасена правртта*, т.е. имащ предпочитание към красивите неща), „наслаждаващ се [на красивите неща]" *(расика)*, „естет [т.е. познавач на красивите неща]" *(расаджна)* и т.н. Дори и най-финото удоволствие, което изпитваме от прекрасните форми, отмира у вглъбения в себе си мъдрец, когато той схване висшата реалност на Брахма като „именно Аз съм Това" *(ахамева тат)*. Смисълът е, че изворът на обектното познание пресъхва. Ако липсва правилното виждане за нещата, вкусът не може да бъде изкоренен. Затова трябва да бъде изработена устойчивост на мъдростта, която се състои в правилната философска нагласа *(самяг-даршана)*.

60.0. Онзи, който жадува за отбелязаната като правилно съзерцание устойчивост на мъдростта, трябва на първо място да сдържа сетивата си. Защото при неудържането им възниква порок.

*yatato hy api kaunteya puruṣasya vipaścitaḥ*
*indriyāṇi pramāthīni haranti prasabhaṁ manaḥ* (2.60)

**60. Напористите сетива, о, Каунтея, дори на проницателния човек, който се старае да ги контролира, насила притеглят ума.**

60.1. „Тъй като напористите сетива, дори на учения, интелигентен човек, който полага усилия" - така трябва да се подредят тези разместени думи. [Каунтея - син на Кунти, Арджуна.] Напористите сетива притеглят индивида към обектите и вълнуват ума против неговата воля и въпреки ясното проникване в достоверността на различаващото познание.

Следователно:

*tāni sarvāṇi saṁyamya yukta āsīta mat-paraḥ*
*vaśe hi yasyendriyāṇi tasya prajñā pratiṣṭhitā* (2.61)

**61. Контролиращият всички тях е съединен в това положение с Мене, Върховния. Устойчива е мъдростта на този, който е подчинил сетивата си.**

61.1. „Контролиращият всички тях" означава установилия господство над всички сетива. „Съединен", т.е. човек трябва съсредоточено да се стреми към това положение. „Мене, Върховния" означава, че за дадения човек Васудева - иманентният Атман на всичко съществуващо, е висш. Човек трябва да тълкува смисъла на този израз като „аз не съм различен от Васудева". Мъдростта на *асина* [т.е. на този, който е съединен с Мене в тази *асана*, а това е йогинът], който разсъждава по този начин, е устойчива. Неговите сетива са под контрол по силата на постоянното практикуване *(абхяса)*.

62.0. Сега ще бъде изяснен коренът на всички беди, постигащи неудачниците.

*dhyāyato viṣayān puṁsaḥ saṅgas teṣūpajāyate*
*saṅgāt sañjāyate kāmaḥ kāmāt krodho 'bhijāyate* (2.62)

**62. Когато човек съзерцава обектите, се поражда привързаност към тях. От привързаността пръква желанието, а от желанието възниква гневът.**

62.1. Когато човек съзерцава, т.е. съсредоточено разглежда или мисли за конкретни обекти като звука и т.н., у него се поражда, т.е. възниква силната привързаност *(санга)* към тях и любов. От тази привързаност, или любов *(прити)* се поражда желанието, или жаждата *(тршна)*. От това желание *(кама)*, поради създаденото по някакъв начин препятствие [за неговото удовлетворяване], възниква гневът *(кродха)*.

*krodhād bhavati sammohaḥ sammohāt smṛti-vibhramaḥ*
*smṛti-bhraṁśād buddhi-nāśo buddhi-nāśāt praṇaśyati* (2.63)

**63. От гнева възниква заблудата, от заблудата - объркването на паметта. От блуждаещата памет - гибелта на разума, а с гибелта на разума [човек] загива.**

63.1. От гнева възниква илюзията или липсата на различаваща способност относно това, какво би следвало и какво не би следвало да се извършва. И наистина, в заблудата си разгневеният човек се нахвърля с ругатни дори върху учителя си. От илюзията произтича объркването на паметта, т.е. изличаването на впечатленията, съставляващи паметта, придобити от *шастрите* и наставленията на учителите. С други думи, дори когато условията за появяването й са налице, паметта не възниква. От тази загуба произтича гибелта на *буддхи* - разумната способност да различаваме доброто и злото. Личността бива изцяло унищожена от липсата на тази различаваща способност. Следователно човек запазва тъждествеността на своя *Аз* само докато притежава способността да различава доброто от злото. Човек загива, когато става неспособен да прави това. Смисълът е, че с унищожаването на интелекта като

иманентна причина [на способността за разграничаване] индивидът загива. Той става неспособен да осъществи целите на живота *(пурушартха)*.

64.0. Съзерцаването на обектите [на желанието] беше определено като корен на всички беди. По-долу е посочена причината за освобождението:

*rāga-dveṣa-vimuktais tu viṣayān indriyaiś caran*
*ātma-vaśyair vidheyātmā prasādam adhigacchati* (2.64)

**64. Като подхожда към обектите чрез самоконтрол, със сетива, свободни от привързаност и отвращение, овладелият *Аза* постига спокойствие.**

64.1. Присъщата дейност на сетивата се поражда от привързаността и отвращението. Затова търсещият освобождението подхожда към неизбежните обекти с помощта на сетивата си, като ухо, око и други, които са свободни от привързаност и отвращение. Освен това сетивата са подвластни на овладения *Аз*. Този, чийто *Аз* - вътрешното сетиво, е овладяно, постига спокойствие, което е блаженство или душевно равновесие *(свастхя)*.

65.0. Какво става, след като спокойствието *(прасада)* бъдепостигнато? Чуй:

*prasāde sarva-duḥkhānāṁ hānir asyopajāyate*
*prasanna-cetaso hy āśu buddhiḥ paryavatiṣṭhate* (2.65)

**65. След като се постигне спокойствие, всички страдания се прекратяват. Разумът на човек, чието съзнание е спокойно, скоро укрепва.**

65.1. В състоянието на душевна ведрина *(прасада)* всички душевни страдания се прекратяват. Разумът на мъдреца, чието вътрешно сетиво е пречистено, скоро става уравновесен като небето, т.е. безметежен при всякакви обстоятелства. Смисълът е, че интелектът става непоклатим, уподобявайки се на собствената форма на *Аза*. В този момент човекът, чийто ум е спокоен и чийто разум е неподвижен, е постигнал своите житейски цели и може да подхожда към неизбежните сетивни обекти, позволени от *шастрите*, със сетива, свободни[1] от привързаност и отвращение. Такъв е смисълът на изречението. Следва възхвала на спокойствието *(прасанна)*:

*nāsti buddhir ayuktasya na cāyuktasya bhāvanā*
*na cābhāvayataḥ śāntir aśāntasya kutaḥ sukham* (2.66)

**66. За неприобщения няма познание, нито пък има за него стремеж [към познанието на *Аза*]. Без този стремеж няма спокойствие. А как е възможно щастие без спокойствие?**

66.1. Няма и не може да има *буддхи*, или мъдрост, породена от иманентната форма на *Аза*, за този, чието вътрешно сетиво не е съсредоточено. Нито пък такъв човек може да притежава *бхавана*, т.е. склонност към познаване на *Аза*. Без този стремеж той не може да постигне спокойствие. А как е възможно да има щастие без спокойствие? Щастието се състои в отвръщането на сетивата от жаждата за наслаждение от обектите, а не в стремежа към тези обекти. Последният е истинско страдание. Докато е налице подобна жажда, няма да помиришем щастие. Това е смисълът на пасажа.

67.0. Защо неприобщеният човек не може да постигне мъдростта? Чуй:

*indriyāṇāṁ hi caratāṁ yan mano 'nuvidhīyate*
*tad asya harati prajñāṁ vāyur nāvam ivāmbhasi* (2.67)

**67. Блуждаещите сетива подвеждат ума и го отнасят, също както вятърът отнася лодката.**

---

[1] Сансиритският текст дава два прочита на този термин - *виюкта* (несвързан) и *вимукта* (освободен). *Бел. ред.*

67.1. Умът, който се подчинява на блуждаещите в търсене на собствените им обекти сетива, разрушава мъдростта, по родена от различаването на *Аза* и не-*Аза*, тъй като дейността му се определя от представата за сетивните обекти. Как? Както вятърът отклонява лодката от набелязания курс и я насочва по друг път, т.е. както вятърът влияе на лодката, така и умът, отклонявайки ни от самопознанието, е причината да преследваме обектите.

68.0. Обосновал по много начини правилността на възгледа, изложен в стих II.60, Бхагаван заключава:

*tasmād yasya mahā-bāho nigṛhītāni sarvaśaḥ*
*indriyāṇīndriyārthebhyas tasya prajñā pratiṣṭhitā* (2.68)

**68. Затова, силноръки, устойчива е мъдростта на този, чиито сетива са изцяло отдръпнати от техните обекти.**

68.1. Злото, причинено от дейността на сетивата, беше посочено. Затова, о, герою, устойчива е мъдростта на тези аскети, чиито сетива изцяло, т.е. във всичките им разновидности, са отдръпнати от сетивните обекти като звук и т.н.

69.0. За мъдреца с устойчива мъдрост, постигнал различаващото познание, се прекратяват всички дейности - светски и ведически, след като бъде снета тяхната причина - незнанието. А незнанието се обезсилва от своята противоположност - знанието. Изяснявайки тази идея, Бхагаван казва:

*yā niśā sarva-bhūtānāṁ tasyāṁ jāgarti saṁyamī*
*yasyāṁ jāgrati bhūtāni sā niśā paśyato muneḥ* (2.69)

**69. Когато за всички същества е нощ, самоконтролиращият се (мъдрец) будува, а когато те са будни, за безмълвно съзерцаващия мъдрец е нощ.**

69.1. През нощта, покриваща всички наименуеми неща (*падартха* - букв. категории), всички същества стават слепи за разликата между нещата поради това, че тяхната собствена природа е *тамас* (мракът, тъмнината). Как така? Висшата реалност е предмет на устойчиво познаващия, но тя е като нощ за всички останали хора. Също както това, което е ден за бродещите през нощта животни, е нощ за останалите, така и висшата реалност е подобна на „нощ” за всички незнаещи люде, които приличат на нощните животни. Защото висшата реалност не е пасбището на техния разум. В [деня на] висшата истина мъдрецът-аскет, йогинът, който контролира сетивата си, се пробужда от съня на незнанието. Потънали в дълбокия сън на незнанието, характеризиращ се с деленето на възприемано и възприемащ *(грахя-грахака)*, останалите същества будуват толкова, колкото вижда и спящият в съня си. Но поради това, че има формата на незнание, денят на незнанието е нощ за мъдреца, съзрял висшата реалност *(парамартха-таттва)*.

69.2. Следователно дейностите се предписват единствено за тези, които се намират в състояние на незнание, не и за намиращите се в състояние на знание. Когато възникне знанието, незнанието загива, така както мракът на нощта се разпръсва при изгрева на слънцето. Преди появата на знанието познавателните средства на незнанието под формата на действия, инструменти и резултати биват смятани за валидни. С това се обяснява и фактът, че всички [предписани] дейности се обявяват за основателни. След като се познае като неистинно, незнанието престава да действува. Извършителят действува с впечатлението, че валидните ведически предписания му повеляват това. Но той не може да продължава да го прави, когато преценява света (нощта) като обикновена конструкция на незнанието. От друга страна, тези, които познават цялата обектна сфера като нещо, което е незнание, са познаващи *Аза*. Техен дълг е да се отрекат от всички действия и да не ги извършват. Това ще бъде разяснено от Бхагаван в стих V.17: „Техният ум, потопен в Него, приемащ Това за техен Аз” и т.н. Единственото задължение на мъдреца е устойчивото познание.

69.3. *Възражение:* Дори и при наличието на насочващ източник на познание практическата дейност не възниква.

*Отговор:* Не е така, защото самопознанието е насочено към *Аза* на човека. *Азът* не изисква някакъв (външен) източник на познание, който да предизвика активно отношение към него, тъй като целта е

осъзнаването на *Аза*. След като осъзнаването на *Аза* бъде постигнато, е вече невъзможно да се разисква разликата между средствата на правилното познание и техните обекти. Последното средство на познание всъщност освобождава *Аза* от неговото положение на познаващ. С това то престава да бъде истинно средство за познание в съня. В състоянието на върховно просветление и в емпиричния свят, след като реалността бъде позната, познавателното средство вече не се възприема като водещо към каквато и да е практическа дейност. По същия начин в този свят средствата на истинното познание престават да пораждат каквато и да е по-нататъшна дейност. От това следва, че познаващият *Аза* няма задължение да извършва по-нататък каквато и да е дейност.

70.0. За да поясни с пример идеята, че освобождението може да се постигне от мъдреца-аскет с устойчива мъдрост, който се е отрекъл от всички желания, а не от неотричащия се, преследващ обектите на желанията си човек, Бхагаван казва:

*āpūryamāṇam acala-pratiṣṭhaṁ*
*samudram āpaḥ praviśanti yadvat*
*tadvat kāmā yaṁ praviśanti sarve*
*sa śāntim āpnoti na kāma-kāmī* (2.70)

**70. Както реките се вливат в пълноводния и неподвижен океан, по същия начин всички обекти на въжделението се вливат в този, който жадува за спокойствие, а не в копнеещия да ги притежава.**

70.1. Въпреки че много реки вливат водите си в океана, той остава непроменен. Следователно той е неподвижен. Реките се вливат (*правишанти* - навлизат) в него от всички страни, докато той пребивава в себе си и е неизменен. По същия начин всички форми на желанието се вливат в ума на мъдреца отвсякъде, както реките в океана. Той приема всичките, без нито една от тях да го пороби. Само той постига спокойствието и освобождението, а не този, който копнее за обектите на желанието. Ето защо:

*vihāya kāmān yaḥ sarvān pumāṁś carati niḥspṛhaḥ*
*nirmamo nirahaṅkāraḥ sa śāntim adhigacchati* (2.71)

**71. Отказалият се от всички обекти на желанията, който напредва, без да се стреми към нищо, освободилият се от всякакво усещане за „мое” и „аз”, постига спокойствието.**

71.1. „Отказалият се”, т.е. отреклият обектите на желанията в тяхната цялост, отричащият се напредва. Неговите усилия се свеждат до това, да осигури поддържането на живота - това е смисълът. „Без да се стреми към нищо” - дори без желание да поддържа живота в тялото си. Освободилият се от всяко усещане за „мое” *(нирмама)* няма чувството, че притежава дори и малкото неща, нужни за поддържане на тялото му. Нито пък притежава егоизъм в качеството си на свободен от чувството за „аз” *(нирахамкара),* основаващо се на високата му ученост. Намирайки се в такова състояние, мъдрецът с устойчива мъдрост - познаващият Брахмана, постига спокойствие - прекратяване на всички форми на страданията в *самсара*. Това прекратяване се нарича *нирвана*. Той става подобен на Брахман.

Следва възхвала на пътя на познанието:

*eṣā brāhmī sthitiḥ pārtha naināṁ prāpya vimuhyati*
*sthitvāsyām anta-kāle 'pi brahma-nirvāṇam ṛcchati* (2.72)

**72. Това е състоянието на Брахман, достигайки което никой не може да се заблуждава. Установявайки се в него дори в последния си час, човек придобива божественото състояние на *нирвана.***

Тук свършва *Самкхя-Йога* - глава втора от свещената *Бхагавадгита,*
намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса
в сто хилядистиха *Махабхарата,* в която Кршна излага
на Арджуна тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

72.1. Състоянието, благодарение на което човек се установява в Брахман, се нарича *брахми.* Това състояние, в което се постига собствената форма на Брахман, се придобива след отказа *(санняса)* от всички дейности. Постигнал го, човек не може повече да се заблуждава, т.е. не е изложен на действието на илюзията *(моха).* Когато някой се установи в него, както е описано, дори в последния си час, т.е. в края на живота си, той придобива, т.е. постига *брахма-нирвана* - божественото бездействие. Нужно ли е да казваме, че този, който отрича дейностите още от стадия на *брахмачаря* и прекарва живота си потопен в Брахман, достига божествената *нирвана*!

*С* това завършва и коментарът на Шанкара към втора глава
на *Бхагавадгита*, която се нарича
*Самкхя-Йога.*

# Глава III
# КАРМА ЙОГА

01. В учението на *Гита* Бхагаван посочва като причина за действието и въздържането от действие два вида познание - това на Самкхя и на Йога. И така, в стиховете от II.55 до края на Глава II е изложен дългът на основаващите се върху познанието на Самкхя да приемат *санняса* и се проповядва, че те ще достигнат жизнената си цел (вж. стих II.72). Бхагаван казва на Арджуна да извършва дейностите като дълг, зависещ от познанието на Йога (вж. II.47), но той не утвърждава, че единствено така ще си осигури висшето благо. Отбелязвайки това, Арджуна заговаря, намирайки се в угнетено състояние на духа. Унинието на Арджуна е уместно: след като го запознава с предмета на учението на Самкхя за съзнанието -непосредствената причина за висшето благо на поклонника и стремящия се към това висше благо, какъвто е несъмнено Арджуна, Бхагаван го наставлява да се отдаде на дейностите - всепризнат извор на безбройните злини, които дейности в същото време не са сигурно средство за постигане на висшето благо. Въпросът на Арджуна е уместен (вж. III.1), а и отговорът на Бхагаван е уместен при даденото делене на учението на две части.

0.2. Някои коментатори обаче свързват въпроса на Арджуна с различни представи и намират, че отговорът на Бхагаван е противоположен на неговия дух. По-нататък те си противоречат сами, тъй като обясненията им на въпроса на Арджуна и на отговора на Бхагаван не хармонират със смисъла на *Гита*, изложен от самите тях в началото на коментарите им. Защо? В анализа на структурата на смисъла на въпроса и отговора те посочват, че установеното учение на *Гита* е синтез на познанието и действието за всички хора в различните етапи от живота им. Освен това те твърдят в частност, че *Гита* изцяло отрича възгледа, според който освобождението може да бъде постигнато единствено чрез познанието, въпреки отричането на ритуалите, предписвани като валидни за целия жизнен цикъл на човека. Това не е така. Насочвайки вниманието към незадължителните форми на поведение (отказ от действията, т.е. от извършването им), тук се проповядва отказ от самите ритуали, предписвани като валидни за цял живот. Как може Бхагаван да дава на Арджуна наставления, изпълнени с такива противоречия? Как може Арджуна да разбере толкова противоречиви идеи?

0.3. Може да бъде дадено следното обяснение: отричането на възгледа, че пътят на освобождението е този на познанието, предшествуван от отказ от действията, предписвани от Шрути и Смрти, е истинно единствено за „стопаните” (*грхастха* - един от жизнените стадии). Но дори и тази позиция поражда противоречие между това, което се е твърдяло преди, и това, което се твърди в момента. Как? След като вече сме приели, че неоспоримото учение на *Гита* е синтез на познанието и действието - синтез, валиден за хората във всички жизнени стадии *(ашрами)*, оправдано ли е тогава да твърдим, че тези, които не са „стопани”, могат да постигнат освобождението единствено по пътя на познанието? Може би вие ще оспорите това по следния начин: „Освобождението не може да бъде постигнато от „стопанина” само с помощта на познанието, независимо от ритуалите, предписвани от Шрути. Изразът „единствено с помощта на познанието” не трябва да се разбира буквално. Той е използуван, без да се знае фактът, че „стопаните” трябва, въпреки всичко, да извършват действията, предписвани от Смрти”. Но дори и този аргумент е вътрешно противоречив. Как може хората, притежаващи различаваща способност, да приемат положението, че освобождението може да бъде постигнато по пътя на познанието, макар и съчетан с предписваните от Смрти действия, единствено от „стопаните”, не и от хора от другите *ашрами*? Освен това, ако при далите обет за безбрачие предписаните от Смрти действия трябва да се съчетават с познанието, то нека и при стопаните познанието бъде съчетано единствено с такива действия, а не с действията, предписани от Шрути.

0.4. Ако все пак освобождението единствено на стопанина налага синтез на познанието и действията, предписвани от Шрути и Смрти, докато това на далия обет за безбрачие не включва действията, предписвани от Шрути, то резултатът от това ще бъде по-тежкото бреме на мъчителния труд, което стопанинът ще понесе на плещите си. Това положение не би могло да бъде прието с охота, тъй като в Упанишадите, Итихасите (съчиненията по история), Пураните и текстовете на Йога отказът от действията като такъв е задължителен за всички, които се стремят към освобождение, и защото Шрути и Смрти проповядват съчетаване на различните *ашрами* или избор на един от тях. От това не следва, че намиращите се във всички *ашрами* трябва да съчетават познанието и действията, тъй като стремящият се към освобождението задължително трябва да се откаже от всякакъв вид действия, предписани от Шрути или от Смрти, вж. „Преодолявайки желанието за синове, богатство и стремежа към небесата, те приемат живота на *саннясин*" (БУ III.5.1), „Затова те казват, че отказът превъзхожда отшелничеството" (МНУ 24.1), „Единствено отказът превъзхожда другите" (*пак там*, 21.2), „Не чрез действия, не чрез синове и богатство, а чрез *санняса*, казват, човек постига безсмъртието" (*пак там*, 10.5), „Човек ще се откаже от самия обет за безбрачие" (Джал.У.4), „Отречи се от действията - праведни и неправедни. Отречи се от истинското и лъжливото. След като се отречеш от истинното и лъжливото, отречи се от това, което те кара да се отричаш" (*Шантипарван* 329.40, 331.44), „Гледайки на *самсара* като на лишена от всякакво съдържание и желаейки съзерцанието на Същността, далите обет за безбрачие в състояние на върховна откъснатост [от света] поемат пътя на *санняса*"(НПУ III.15), „Действията обвързват човека. Познанието го освобождава. Затова аскетите - съзерцаващите Висшия, се въздържат от действия" (*Шантипарван* 214.7).

0.5. И тъй като освобождението не е резултат, стремящият се към него не получава нищо от действията. Аргументът, че действията трябва да бъдат извършвани, за да се избегне грехът на опущението, е лишен от основание, тъй като единствено неотричащият се може да извърши този грях. Грехът на опущението не може да бъде приписан на отричащия се, който пропуска извършването на огнени жертвоприношения и т.н., докато при неотричащите се *брахмачарини* нещата стоят другояче. Те ще съгрешат, ако не изпълняват предписаните действия. Още повече, че е невъзможно да се стигне до обобщението, че такъв грях като неизвършването ще произтече от небитието, т.е. от неизвършването на задължителните ведически дейности. За това свидетелствува ЧУ VI.2.2: „Как съществуващото ще възникне от несъществуващото?" *Чхандогя-упанишада* авторитетно отрича пораждането на нещо определено от небитието. Ако все пак Ведите утвърждаваха, че немислимият грях на опущението се поражда от неизвършването на дейностите, предписвани от тях, това щеше да е равносилно на твърдението, че Ведите не са източник на истинно познание, тъй като това, което те предписват, независимо дали е извършено или пропуснато, е единствено извор на страдание. Освен това оттук щеше да произтече погрешното учение, че тези авторитетни писания не носят просто информация, а принуждават човека да извършва действия. Това е неприемливо. Затова ритуалните действия не обвързват отричащите се. Следователно всяка защита на тезата за синтез между познанието и действието е несъстоятелна.

0.6. Още повече, че това заключение е подсилено от безсмислеността на въпроса на Арджуна, формулиран в БГ.III.1: „Щом според теб познанието превъзхожда действието..." Ако в Глава II Бхагаван твърдеше, че Арджуна трябва да практикува едновременно и познанието, и действието, то неговият въпрос би бил очевидно безсмислен. Ако Арджуна лично беше принуден да практикува едновременно и познанието, и действието, той щеше, разбира се, да практикува и познанието, което превъзхожда действието. И така, няма повод за упрек в думите: „Защо, о, Кршна, ме наставляваш да извърша такова ужасно действие?" (БГ III.1). Но този въпрос не е и основателен. За да го направим основателен, не е нужно да предполагаме, че Бхагаван е заповядал на Арджуна единствено да не практикува познанието, превъзхождащо в такава степен действието.

0.7. Да приемем, че Бхагаван твърди, че противоположните пътища на познанието и действието не могат да бъдат практикувани едновременно от една и съща личност. Само различни хора биха могли да ги практикуват. Дори ако се приеме, че въпросът на Арджуна произтича от липсата на различаващо познание, отговорът на Бхагаван, че пътищата на познанието и действието се отнасят за различни практикуващи, е лишен от смисъл. Нито пък отговорът на Бхагаван може да се обясни с Неговото незнание. Освен това от Неговия отговор, че различни личности трябва да практикуват двата пътя, следва несъстоятелността на синтеза между познанието и действията. Следователно неоспоримото

учение на *Гита* и Упанишадите е това, че освобождението произтича единствено от познанието, което е самодостатъчно.

0.8. Ако познанието и действията биха могли да се съчетаят, то молбата в стих III.2 - „Посочи ми единственото сигурно средство” - щеше да бъде лишена от смисъл. В IV.15 Бхагаван ще изключи категорично пътя на познанието, що се отнася до Арджуна: „Затова ти трябва да извършваш действия”.

*arjuna uvāca*
*jyāyasī cet karmaṇas te matā buddhir janārdana*
*tat kiṁ karmaṇi ghore māṁ niyojayasi keśava (3.1)*

*Арджуна каза:*

**1. О, Джанардана! Щом според тебе познанието превъзхожда действието, защо, Кешава, ме караш да извърша такова ужасяващо деяние.**

1.1. О, Кршна! Щом твоето мнение е, че познанието, или знанието превъзхожда, т.е. е по-добро от действията... Ако познанието и действията можеха да се съединят, то средството за постигане на висшето благо - освобождението, щеше да бъде едно, а схващането на Арджуна, че познанието е по-висше от действията, би било безсмислено. Всъщност едно и също нещо не може да превъзхожда себе си само защото резултатите, които то дава, са различни. Ето защо това, което Бхагаван заявява, е, че познанието допринася за постигането на по-голямо благо, отколкото действията. Въпреки това той съветва Арджуна да извършва действия, които носят макар и малки блага. Като упреква Бхагаван, че постъпва така, Арджуна пита: „Защо ме въвличаш в такова ужасяващо деяние - това зловещо кръвопролитие?” Подобно поведение на Арджуна е лишено от смисъл. От друга страна, след като Бхагаван е проповядвал, а Арджуна е схванал ясно, че е необходим синтез с действията, предписвани от Смрти, как е възможно укорът на последния „защо ме въвличаш и т.н.” да бъде приеман за основателен. Нещо повече:

*vyāmiśreṇeva vākyena buddhiṁ mohayasīva me*
*tad ekaṁ vada niścitya yena śreyo 'ham āpnuyām (3.2)*

**2. С думи, които изглеждат объркани, Ти смущаваш и без това объркания ми ум. Затова покажи ми едно сигурно средство, чрез което мога да достигна висшето благо.**

2.1. Въпреки че Бхагаван ми говори ясно, аз - Арджуна, съм с объркан ум, защото неговите думи изглеждат противоречиви. Освен това: „Ти смущаваш и без това объркания ми ум”. Как можеш да се стремиш да премахнеш объркването ми, като ме объркваш още повече? Затова казвам: „Ти смущаваш и без това объркания ми ум”. Но ако мислиш, че пътищата на познанието и действията, предназначени за различни практикуващи, не могат да бъдат съблюдавани от един и същ човек, тогава кажи ми със сигурност кой от двата пътя да следвам, т.е. кой ще съответствува на силата на ума ми и на общественото ми положение. По такъв начин - чрез познанието или чрез действията - аз ще постигна висшето благо?

2.2. Дори Бхагаван да е указал подчиненото място на познанието по отношение на действието, как би могъл Арджуна да се стреми да го наставляват в „един от двата”? Бхагаван със сигурност не е казвал по-рано, че ще говори единствено за някой от двата пътя - на познанието или на действието, а не и за двата. Ако положението беше такова, мислейки, че наставлението в двата пътя е невъзможно, Арджуна би могъл да моли за наставляване в единия от тях.

3.0. Отговорът на Бхагаван е в съответствие с въпроса.

*śrī-bhagavān uvāca*
*loke 'smin dvi-vidhā niṣṭhā purā proktā mayānagha*
*jñāna-yogena sāṅkhyānāṁ karma-yogena yoginām (3.3)*

*Шри Бхагаван каза:*

**3. О, безгрешни! Отдавна в този свят двата пътя са изложени от Мен - Джнана-Йога за последователите на Самкхя и Карма-Йога за последователите на Йога.**

3.1. „Отдавна в този свят", т.е. в началото на сътворението, след като създадох човешкия род, Аз формулирах двойния път за членовете на първите три *варни*, които бяха упълномощени да съхранят предписанията на шастрите, предадени от Мене - всезнаещия Бхагаван. О, безгрешни принце! Аз се стремях да създам традиция за осъществяването на ведическия начин на живот, чиито цели са благополучието на света и освобождението. Какъв е този двоен път? Слушай: 1) Джнана-Йога, т.е. пътят на познанието. Самопознанието е Йога, или пътят, за който става дума тук. Той бе формулиран за последователите на Самкхя, притежаващи различаващото познание за *Аза* и не-*Аза*. Направо от брахмачарини те приемат живота на саннясин. Чрез вещината си във Веданта те постигат непоклатимо владеене на принципите на тази шастра. Те отричат света на Парамахамса и се утвърждават в Брахма. 2) Пътят на действието, при който действието съставлява съдържанието на Йога; той е формулиран за йогините - извършителите на действия.

3.2. Ако според Бхагаван и познанието, и действието се практикуват едновременно от една и съща личност и вследствие на това са изложени или са щели да бъдат изложени във Ведите и *Гита,* защо тогава той казва на Арджуна - неговия обичан и доверен ученик, че тези пътища са предназначени за хора с различна степен на готовност? Може да се предположи, че идеята на Бхагаван е следната: След като ме изслуша, Арджуна по своя воля ще практикува и познанието, и действията, а за другите аз ще проповядвам, че двете се практикуват от различни хора. Предположение като това обаче изобличава Бхагаван в пристрастие и антипатия по отношение на останалите, и Той няма да може повече да бъде авторитетен учител. Това тълкуване е, разбира се, безсмислено. Следователно познанието и действието не могат да бъдат свързани по никакъв начин.

4.0. Превъзходството на познанието над действието, което утвърждава Арджуна, остава в сила, тъй като не е опровергано [от Бхагаван]. Единствено отричащите се от света могат да практикуват пътя на познанието, тъй като Бхагаван твърди, че двата пътя трябва да бъдат практикувани от различни хора. Това, че той одобрява само това положение на нещата, е съвсем разбираемо. На Арджуна, който скърби, казвайки на Бхагаван - „Ти ми предписваш единствено действието, което задължава", и който следователно предлага да се въздържи от действието, Бхагаван казва - „Не чрез отричане от действието въобще" (БГ III.4). И тъй като една и съща личност не може да практикува едновременно противоположни пътища, каквито са тези на познанието и на действието, би трябвало да се предположи, че те могат да спомогнат за достигането на жизнените цели само независимо един от друг. Пътят на действието може да спомогне за постигане на жизнените цели посредством даряване на извършителя със способността да приеме пътя на познанието, а не независимо, сам по себе си, докато пътят на познанието, породен от този на действието, е независимо средство за постигане на висшата цел на живота. За да разясни този възглед, Бхагаван казва:

*na karmaṇām anārambhān naiṣkarmyaṁ puruṣo 'śnute*
*na ca sannyasanād eva siddhiṁ samadhigacchati (3.4)*

**4. Човек не постига свобода от кармата чрез въздържане от действията. Също така никой не достига до съвършенството чрез простия отказ [от тях].**

4.1. Чрез въздържане, т.е. чрез простото отказване от действия като жертвоприношенията и т.н. човек не може да се освободи от своята карма, т.е. не може да постигне *найшкармя.* Действията, извършени през този живот или през миналите прераждания, служат за облекчаване на извършените грехове и за пречистване на ума. По силата на това и в качеството си на причини за възникването на познанието те полагат началото на пътя на познанието. Вж. Смрти: „Познанието се появява вследствие на изчерпването на лошите деяния. В ума, като в огледало, човек възприема *Аза*" (*Шантипарван* 204.8). „Въздържан" означава незапочване (*анарамбха).* Свободата от кармата е състояние, в което действията [и техните последици] липсват. Тя е празнота на действията *(карма-шунята),* която се установява с помощта на *джнана-йога.* Тя е изпълненото с покой битие, иманентната същност на *Аза,* който не извършва действия. Човек не може да постигне това състояние чрез просто въздържане от действия. Това е смисълът на стиха.

4.2. „Човек не постига свобода от кармата чрез въздържане от действията.” Тези думи предполагат, че с помощта на противоположното, т.е. чрез извършване на действия човек може да постигне такава кармична независимост. Защо той не успява да я постигне чрез въздържането от действия? Защото средството за постигане на подобна „бездейност” *(найшкармя)* е именно извършването на действия. Никоя цел не може да бъде достигната без използването на определени средства. *Карма-йога* е средството за постигане на *джнана-йога,* която се характеризира като освободеност от действията. Това е проповядвано и в Шрути, и в *Гита.* В Шрути средството за познаване на *Аза* като вътрешния обект на познанието се определя по следния начин: „Брахманите се стремят да познаят предметната сфера на *Аза* посредством изучаване на Ведите и чрез жертвоприношенията” (БУ IV.4.22), което говори за инструменталността на *карма-йога* като средство за постигане на *джнана-йога.* Тук, в БГ V.6, тази идея също ще бъде изложена по следния начин: „О, силноръки! Трудно е да се постигне отричане без *карма-йога*”. „Необвързани, йогините извършват действия за пречистване на ума” (БГ V.11). „Жертвоприношението, даряването и покаянието пречистват умния човек” (БГ XVIII.5). Но и постигането на освободеност от действията чрез въздържането от тях също се изтъква: „Като освобождаваш от страх всички живи същества, въздържай се от всякакви действия” (АП 46.18). Освен това хората са по-запознати със свободата от действия, произтичаща от неначеването на тези действия. Защо трябва да извършваме действия, след като целта е да се освободим от тях? „Защо никой не постига съвършенство единствено чрез отричането?” Само чрез извършването на действия, без познание, никой няма да постигне съвършенство, свобода от действията и стабилност в Йога на познанието.

5.0. Поради каква причина човек не успява да достигне до съвършенството, или свободата от задължението да действува, само с отказа от действието, когато е лишен от познание? Очакванията за съществуването на подобна причина се задоволяват по следния начин:

*na hi kaścit kṣaṇam api jātu tiṣṭhaty akarma-kṛt*
*kāryate hy avaśaḥ karma sarvaḥ prakṛti-jair guṇaiḥ* (3.5)

**5. Защото, дори и за миг, никой не престава да извършва действия. Всички са принудени да действуват от *гуните* на *пракрти*.**

5.1. Защото, дори и за най-малката единица от време, никой не остава без работа. Защо? В качеството си на зависими всички хора са принудени от *гуните* на *пракрти*, т.е. породените от праматерията *гуни-саттва*, *раджас* и *тамас*, дадействуват. Тук след „всички” трябва да се добави „незнаещи”, тъй като в XIV.23 се говори за „тези, който не са движени от *гуните*”. Стих III.3 поставя последователите на Самкхя в отделна група. Затова *карма-йога* е предписвана единствено за незнаещите, а не за познаващите. Последните не се подчиняват на влиянието на трите съставки на *пракрти*, за щото действуват по своя воля. Затова *карма-йога* не им подхожда. Това беше разяснено и в коментара към стих II.21.

6.0. Непознаващите *Аза*, които отказват да извършват действията, предписвани от свещените книги, съгрешават. Това се посочва по-долу:

*karmendriyāṇi saṁyamya ya āste manasā smaran*
*indriyārthān vimūḍhātmā mithyācāraḥ sa ucyate* (3.6)

**6. Този, който сдържа двигателните органи, но мисълта му е насочена към сетивните обекти, е с объркана душа и превратно поведение.**

6.1. Двигателните органи са ръцете и т.н. „Сдържа”, т.е. обездвижва. Мисълта му е насочена към сетивните обекти, т.е. той непрекъснато помни и мисли за обектите на сетивата. Такъв човек е с объркана душа, или заблуден вътрешен орган. Неговото поведение е лицемерно и порочно.

*yas tv indriyāṇi manasā niyamyārabhate 'rjuna*
*karmendriyaiḥ karma-yogam asaktaḥ sa viśiṣyate* (3.7)

**7. О, Арджуна! Този, който, сдържайки сетивните органи посредством ума, започне непривързан да практикува *карма-йога* с двигателните органи, се отличава [от другите].**

7.1. О, Арджуна! Незнаещият човек, призван да действува, сдържа с ума си органите на познанието и започва да практикува *карма-йога* с двигателните органи, т.е. с езика, ръцете и т.н. Как започва? - „Непривързан", или без желание за плода от действието, затова той превъзхожда лицемера.

8.0. При това положение:

*niyataṁ kuru karma tvaṁ karma jyāyo hy akarmaṇaḥ*
*śarīra-yātrāpi ca te na prasiddhyed akarmaṇaḥ* (3.8)

**8. Винаги извършвай предписаното действие. То е по-висше от бездействието. Всъщност без действие то е невъзможен дори животът в тялото.**

8.1. Действието, предписвано от шастрите, е задължително и то трябва да бъде извършвано от призвания да го изпълнява, като не следва да се обвързва с някакъв плод. Ти, Арджуна, трябва да извършваш това действие, защото с оглед на последствията действието е по-висше от бездействието или неизвършването! Как? „Животът в тялото" не може да бъде осигурен без действията. По този начин се показва разликата между действието и бездействието в този свят.

9.0. А и твоята представа, че действието допринася за обвързването и т.н., е погрешна. - По какъв начин?

*yajñārthāt karmaṇo 'nyatra loko 'yaṁ karma-bandhanaḥ*
*tad-arthaṁ karma kaunteya mukta-saṅgaḥ samācara* (3.9)

**9. Този свят е обвързан с действия, но различни от действията по жертвоприношението. Затова, Каунтея, действувай свободен от привързаност.**

9.1. „Жертвоприношението е всъщност Вишну" (ТС I.7.4) - това прави жертвоприношението равнозначно на Бог. Това, което е направено в Негово име, е жертвено действие. Посредством действия, които не са извършвани като жертвоприношение, хората, призвани да ги извършват, се обвързват. Те се обвързват към този свят посредством нежертвените действия. Те предизвикват робството, а не жертвените действия. Затова, Арджуна, извършвай действието като жертвоприношение, свободен от привързаност към плода на действието.

10.0. Действието трябва да се извършва от призван за това човек и поради следната причина:

*saha-yajñāḥ prajāḥ sṛṣṭvā purovāca prajāpatiḥ*
*anena prasaviṣyadhvam eṣa vo 'stv iṣṭa-kāma-dhuk* (3.10)

**10. В най-дълбока древност, след като сътвори хората ведно с жертвоприношенията, Праджапати каза: Множете се посредством жертвоприношението! Нека то ви донесе всичко, към което се стремите!**

10.1. „Ведно с жертвоприношението", т.е. хората са били сътворени ведно с жертвоприношенията. *Хората* тук означава *варните*, т.е. кастите. „Сътвори ги", т.е. породи ги. „В най-дълбока древност" - в началото на сътворението. Праджапати, т.е. Господарят на всички създания, или Създателят каза: „Посредством жертвоприношението множете се, или увеличавайте се! Нека това жертвоприношение бъде крава, която ви донася това, към което се стремите!" - Как?

*devān bhāvayatānena te devā bhāvayantu vaḥ*
*parasparaṁ bhāvayantaḥ śreyaḥ param avāpsyatha* (3.11)

**11. Посредством него храни боговете, тогава и те ще те хранят! Чрез взаимното хранене ти можеш да постигнеш висшето благо.**

11.1. „Храни боговете”, т.е. Индра и другите посредством жертвоприношението и тогава боговете „ще те хранят” посредством дъжда и т.н., т.е. ще осигурят процъфтяването ти. По този начин, посредством взаимното хранене, ще постигнеш висшето благо, или освобождението, донесено от познанието. Освен това:

*iṣṭān bhogān hi vo devā dāsyante yajña-bhāvitāḥ*
*tair dattān apradāyaibhyo yo bhuṅkte stena eva saḥ* (3.12)

**12. Боговете, хранени посредством жертвоприношенията, ще ти дадат нещата от живота, към които се стремиш. Истински крадец е този, който се наслаждава на даровете от боговете, без да им въздаде [полагащия им се дял].**

12.1. „Боговете ще ти дадат нещата от живота, към които се стремиш” - женитба, деца и т.н., към които се стремиш, след като бъдат нахранени или омилостивени от тебе посредством жертвоприношението. Този, който се наслаждава или угажда на тялото и сетивните си органи, без да въздаде на боговете техния дял от нещата, дадени от самите богове, т.е. без да им изплати дължимото, е истински крадец. Той ограбва богатството на боговете. И напротив:

*yajña-śiṣṭāśinaḥ santo mucyante sarva-kilbiṣaiḥ*
*bhuñjate te tv aghaṁ pāpā ye pacanty ātma-kāraṇāt* (3.13)

**13. Добрите люде, които се хранят с остатъка от това, което е било предложено като жертвоприношение, живеят освободени от грях. Докато грешниците, които готвят за собствено наслаждение, се хранят със собствения си грях.**

13.1. Тези, които обикновено се хранят с божествената храна, останала след жертвоприношението на боговете, са споделящите божествените остатъци. Тези добри люде са освободени от всички грехове, извършвани при петте [разрешени начина за] убийство на животни в дома, например в огнището и т.н., а също и от другите грехове, извършвани при убийството по невнимание и т.н. И напротив, тези грешници, стремящи се към *Аза*, които готвят, за да хранят само себе си, ядат грях.

14.0. Действието трябва да бъде извършвано от призвания човек, защото действието е причината за задвижване колелото на вселената. Как? Чуй:

*annād bhavanti bhūtāni parjanyād anna-sambhavaḥ*
*yajñād bhavati parjanyo yajñaḥ karma-samudbhavaḥ* (3.14)

**14. Живите същества се раждат от храната, а храната иде от дъжда. Дъждът се дължи на жертвоприношението. Жертвоприношението е резултат от действието.**

14.1. Живите същества се раждат очевидно от храната, която поглъщат и която се преобразува в кръв и сперма. Храната се ражда вследствие на дъжда, който е резултат от жертвоприношението (вж. *Ману* 3.76). Жертвата, поставена както му е редът в огъня, се въздига към слънцето. Дъждът се дължи на слънцето, а храната на дъжда. От храната се раждат хората. „Жертвоприношение” означава единствената порода си сила, породена от дейността на жреца и на този, който извършва жертвоприношението. Тази дейност е действието, от което се ражда „безначалната сила” *(апурва)*.

15.0. Как се ражда този вид действие, или енергия? Отговор:

*karma brahmodbhavaṁ viddhi brahmākṣara-samudbhavam*
*tasmāt sarva-gataṁ brahma nityaṁ yajñe pratiṣṭhitam* (3.15)

**15. Знай, че действието е породено от Ведите и че Ведите са породени от неунищожимата Реалност! Следователно всепроникващите Веди са изцяло основани върху жертвеното действие.**

15.1. Действието е породено от Брахман, а Брахман е Ведите. „Породено от Ведите” означава разкрито от Ведите. Действието в този контекст е описано по такъв начин. И още - Брахман, или Ведите

са породени от Неунищожимия *(акшара)* или Параматман, т.е. висшия *Аз*. Смисълът е, че Брахман тук означава Ведите. Тъй като Брахман, т.е. Ведите, произтича пряко от висшия *Аз* - неунищожимият абсолютен дух, като жизнено дихание, следователно вечните всеразкриващи Веди са основани за вечни времена върху жертвеното действие, което е и господствуващата тема в тях. И така:

*evaṁ pravartitaṁ cakraṁ nānuvartayatīha yaḥ*
*aghāyur indriyārāmo moghaṁ pārtha sa jīvati* (3.16)

**16. О, Арджуна! Този, който не следва така установения цикъл от действия, е грешник. Той се отдава на наслаждения в сферата на сетивния живот. Той живее напразно.**

16.1. Колелото на космичните действия, предхождани от Ведите и жертвоприношенията, е било задвижено от Бог. Човекът в този свят, в качеството си на компетентен единствено в извършването на действия, не следва този цикъл *(чакра)* от действия и води греховен живот. Той намира наслаждение в сетивния контакт с обектите, Арджуна. Той живее напразно.

16.2. Заключението от анализа на стиховете от БГ III.4-16 е следното: Незнаещият човек, призван към действие, трябва да го извърши. Преди да стане достатъчно вещ, за да се насочи към пътя на познанието на *Аза,* човекът, който не познава *Аза* и е призван да действува, трябва да практикува пътя на *карма-йога*. Тази идея е разяснена в БГ III.4-8. В нейна подкрепа са изложени най-различни основания в стиховете от III.9 до III.15 - основания, които са валидни за човека, непознаващ *Аза* и призван да действува. А също така са изложени и грешките на призвания да действува, допуска ни поради незнание.

17.0. Във връзка с това възниква въпросът дали всички трябва да следват установения цикъл от дейности или само тези, които не познават *Аза* и не са се издигнали до пътя на познанието, т.е. до сферата на познаващите *Аза* последователи на Самкхя, след като изложеното вече практикуване на *карма-йога* е само средство за достигане пътя на познанието. В очакване на този въпрос от страна на Арджуна и за да улесни различаващото разбиране на съдържанието на *шастрите,* Бхагаван разкрива техния смисъл, което се стреми да направи и *Гита*. Учението е следното:

*yas tv ātma-ratir eva syād ātma-tṛptaś ca mānavaḥ*
*ātmany eva ca santuṣṭas tasya kāryaṁ na vidyate* (3.17)

**17. За човека, който намира наслада единствено в *Аза,* който се задоволява единствено с *Аза,* който намира удовлетворение единствено в *Аза,* не съществува задължението да действува.**

17.1. Последователят на Самкхя, или човекът с познание, отдаден на познанието на *Аза,* намиращ наслада единствено в *Аза,* а не в обектите, който се задоволява единствено с познанието на *Аза,* а не от това да доставя удоволствие на небцето си и т.н., е отричащ се *(саннясин),* който намира удовлетворение в *Аза*. Обикновено всички хора изпитват удоволствие от външните придобивки. Равнодушен към тях, саннясинът намира удовлетворение единствено в *Аза*. Той е откъснат от всичко друго - това е смисълът. Идеята е, че за познаващия *Аза* не съществува задължението да действува.

Нещо повече:

*naiva tasya kṛtenārtho nākṛteneha kaścana*
*na cāsya sarva-bhūteṣu kaścid artha-vyapāśrayaḥ* (3.18)

**18. Той няма какво да постигне чрез действието - извършено или неизвършено. Той не зависи от никого, що се отнася до неговите собствени цели.**

18.1. Този**,** който е отдаден на висшия *Аз,* няма никаква собствена цел, която да постигне чрез извършването на някакво действие. Дали като не извършва никакво действие той няма да извърши греха на опущението *(пратявая)*! Тук - в този свят, той със сигурност не ще извърши греха на опущението с това, че не извършва действия, нито пък грях, свързан със загубата на неговото *Аз*. И още, той не зависи от никакви особени същества - от Брахма до неодушевените предмети, за да постигне някоя цел чрез своята дейност. Единствено ако зависеше от тях, той би трябвало да извършва такава дейност.

18.2. И все пак ти не си достигнал това положение, сравнявано с наводнението (вж. БГ II.46), а именно - височината на правилното възприятие. В такъв случай,

*tasmād asaktaḥ satataṁ kāryaṁ karma samācara*
*asakto hy ācaran karma param āpnoti pūruṣaḥ (3.19)*

**19. Следователно извършвай нужното действие безпривързаност, тъй като извършвайки действието без всякаква привързаност, човек достига до Върховния.**

19.1. "Следователно... без привързаност", т.е. без да се стремиш към плодовете на действието, извършвай винаги действието, към което си призван - задължителното действие. Защото извършвайки действието в името на Бог, човек достига до висшата свобода посредством пречистване на ума.

А и защото:

*karmaṇaiva hi saṁsiddhim āsthitā janakādayaḥ*
*loka-saṅgraham evāpi sampaśyan kartum arhasi (3.20)*

**20. Джанака и другите постигнаха съвършенството единствено чрез действието. За да допринесеш за благополучието на хората, ти трябва да извършваш действията.**

20.1. Добре известно е, че мъдрите кшатрии в древността са се стремили към съвършенството или освобождението единствено посредством действията. Кои са били те? Джанака и други като него, например Ашвапати. Ако приемем, че те са постигнали правилно възприятие благодарение на извършените в миналото действия *(прарабдха-карма),* целящи благополучието на хората, то те са достигнали до съвършенството още докато са извършвали действията, т.е. без да се отричат от тях. Това е смисълът на този стих. Ако все пак Джанака и другите не са постигнали правилното възприятие, може да се приеме, че стихът означава, че са се стремели към съвършенството посредством извършването на действието като средство за пречистване на ума.

20.2. Сега мислиш ли, че дори древните кшатрии - Джанака и останалите, изпълняват своя дълг защото не познават *Аза* и че следователно съвършеният човек с правилно възприятие няма нужда да последва примера им? Въпреки своите *прарабдха-карма* (минали дела) ти би могъл да извършваш действия, с които да допринесеш за благополучието на хората, т.е. да опазиш хората от изпадане в погрешно поведение.

21.0. А защо трябва да съдействувам за целостта на света? Защото е казано, че:

*yad yad ācarati śreṣṭhas tat tad evetaro janaḥ*
*sa yat pramāṇaṁ kurute lokas tad anuvartate (3.21)*

**21. Това, което най-добрият измежду хората прави, правят го и другите. Хората следват критериите, които той установява.**

21.1. Това действие, което върши най-добрият, най-изтъкнатият човек, бива извършвано и от другите хора, които го следват. И още - хората приемат за авторитетни единствено тези *прамани,* които най-добрият човек установява, било то светски или ведически.

22.0. Ако искаш да запиташ дали е нужно да съдействуваш за благополучието на хората, защо не последваш примера, който давам?

*na me pārthāsti kartavyaṁ triṣu lokeṣu kiñcana*
*nānavāptam avāptavyaṁ varta eva ca karmaṇi (3.22)*

**22. О, Арджуна! Аз не дължа нищо на трите свята. Няма нещо, което да не съм постигнал, и не е останало нищо, което да постигна. Въпреки това аз не престанно действувам.**

22.1. О, Арджуна! Аз не дължа нищо, т.е. не съм длъжен да извършвам някакво действие по отношение на трите свята. Защо? Няма нищо непостигнато и нищо, което трябва да постигна с оглед благополучието на одушевените същества. Въпреки това аз непрестанно действувам. И още:

*yadi hy ahaṁ na varteyaṁ jātu karmaṇy atandritaḥ*
*mama vartmānuvartante manuṣyāḥ pārtha sarvaśaḥ* (3.23)

**23. О, Партха! Всъщност, ако някога престана да действувам неуморно, хората ще последват примера ми по всички възможни начини.**

23.1. И още, сине на Пртхи! Ако някога, т.е. когато и да е аз престана да действувам неуморно, без леност, хората ще последват примера на най-добрия от хората.

24.0. Какво лошо има, ако направят това? - Отговор:

*utsīdeyur ime lokā na kuryāṁ karma ced aham*
*saṅkarasya ca kartā syām upahanyām imāḥ prajāḥ* (3.24)

**24. Ако престана да действувам, тези светове ще загинат. Ще причиня объркване и ще унищожа живите същества.**

24.1. Ако престана да действувам, всички светове „ще загинат" - ще бъдат разрушени поради липсата на действието, което поддържа равновесието им. Също така ще предизвикам объркване и по този начин ще унищожа живите същества. Стремейки са да ги даря с блаженство, Аз бих могъл да ги унищожа. Това не съответствува на божествения Ми характер.

25.0. Ако мислиш, че си постигнал целта на живота, а именно - познанието на *Аза,* и ти като Мене няма да имаш дълг, който да изпълняваш. Въпреки това би трябвало да действуваш за доброто на другите хора. Затова:

*saktāḥ karmaṇy avidvāṁso yathā kurvanti bhārata*
*kuryād vidvāṁs tathāsaktaś cikīrṣur loka-saṅgraham* (3.25)

**25. Принце от династията Бхарата! Също както незнаещият извършва действието с привързаност към това действие, така и мъдрецът трябва да извършва действието без привързаност, за да запази целостта на света.**

25.1. „С привързаност към това действие" – незнаещият извършва действието, като смята, че плодът от това действие ще стане негова собственост, докато мъдрецът - познаващият *Аза,* би трябвало да извършва действията без привързаност. Защо трябва да прави това? Чуй! Поради силното желание да действува заради запазването на света като цяло *(лока-самграха).*

26.0. За Мене - познаващия *Аза,* желаещ толкова силно да съдействувам за благото на хората или за някой като Мене, няма друго задължение, освен да запазя целостта на света. Следователно това наставление е насочено към познаващия *Аза*:

*na buddhi-bhedaṁ janayed ajñānāṁ karma-saṅginām*
*joṣayet sarva-karmāṇi vidvān yuktaḥ samācaran* (3.26)

**26. Непривързаният към действието не трябва да поражда объркване в умовете на [привързаните към действията] незнаещи хора. Нека този, който извършва всички тези действия, накара тези хора да ги извършват по същия начин.**

26.1. „Объркване в умовете" означава раздвояване, колебание, докато сигурната форма на познание, която не е повлияна от разцепването на съзнанието *(буддхи-бхеда),* гласи: „Аз трябва да извърша това действие и да се насладя на плода му". Мъдрият човек не трябва да предизвиква такова объркване у незнаещия, който не разграничава нещата и е привързан към действието. Какво би трябвало да направи

в такъв случай? Той би трябвало да ги накара да извършват всички действия, като ги изпълни сам цялостно.

27.0. Как неприобщеният към мъдростта човек - непознаващият *Аза*, се привързва към действието? - Отговор:

*prakṛteḥ kriyamāṇāni guṇaiḥ karmāṇi sarvaśaḥ*
*ahaṅkāra-vimūḍhātmā kartāham iti manyate* (3.27)

**27. Навсякъде дейностите се извършват от *гуните*, породени от *пракрти*. Този, чийто ум е заблуден от егоизма, си мисли: „Аз съм извършителят".**

27.1. *Пракрти* е *прадхана* - състоянието на уравновесеност на *гуните* - *саттва*, *раджас* и *тамас*. Тези *гуни* са модификации на *пракрти* в резултатите и средствата. Посредством тях се извършват всички дейности - светски и дхармически. Егоизъм е високото самомнение в сбора от резултати и средства - тялото и сетивните органи. Този, чието вътрешно сетиво е въведено в заблуда от егоизма по какъвто и да е начин и който идентифира себе си със своето тяло и неговите средства за познание, приписва дейностите на *Аза*, като си мисли - „Аз съм извършителят на дейностите".

28.0. Що се отнася до мъдреца,

*tattva-vit tu mahā-bāho guṇa-karma-vibhāgayoḥ*
*guṇā guṇeṣu vartanta iti matvā na sajjate* (3.28)

**28. О, герою! Познаващият истината за разграничеността на *гуните* от техните действия, напротив, не се привързва към действията, знаейки, че *гуната* действува сред *гуни*.**

28.1. „О, герою! Познаващият истината... напротив", т.е. разликата между *гуните* на *пракрти* и техните действия. Тук става дума за познаващия истината за различните *гуни* и различните действия. *Гуните* на *пракрти* представляват същността на средствата за действие. Същите *гуни* действуват в собственото си обкръжение като обекти. *Азът* изобщо не извършва действия. След като мисли по този начин, познаващият истината не се привързва. И още:

*prakṛter guṇa-sammūḍhāḥ sajjante guṇa-karmasu*
*tān akṛtsna-vido mandān kṛtsna-vin na vicālayet* (3.29)

**29. Тези, които са заблудени от *гуните* на *пракрти*, се вкопчват към действията на тези *гуни*. Познаващият Цялото не би трябвало да разколебава тези невежи и предубедени познаващи.**

29.1. Тези, които са изцяло заблудени от *гуните* на *пракрти*, се вкопчват към действията на тези *гуни*, като си мислят - „Ние извършваме действията заради плодовете им". Познаващият Цялото, т.е. *Аза*, не трябва да разколебава тези слабоинтелигентни, предубедени познаващи, придържащи се така упорито към действията. Разцепването на тяхното съзнание води до неустойчивост. Смисълът е, че не бива да правим това.

30.0. Как би трябвало да се извършва действието от незнаещия, който се стреми към освобождението и е призван да действува? - Отговор:

*mayi sarvāṇi karmāṇi sannyasyādhyātma-cetasā*
*nirāśīr nirmamo bhūtvā yudhyasva vigata-jvaraḥ* (3.30)

**30. Освободен от всякакво чувство за собственост, с възвисен, лишен от желания ум, посвещавайки всички действия на Мене, сражавай се безпристрастно.**

30.1. Посвещавай или жертвопринасяй всички действия на Мене - Васудева, всеобщия върховен и всезнаещ Бхагаван и висш *Аз*. „С възвисен ум", т.е. с различаващото възприятие: „Аз - извършителят, действувам в името на Бхагаван като негов слуга". А също и „лишен от желания", т.е. отказвайки се

от всички желания, в качеството си на свободен от всяко чувство за притежание или собственост, ти трябва да се сражаваш с „безпристрастие” - т.е. свободен от тревоги и скърби.

31.0. Моето учение, основано върху авторитета на писанията, че действието трябва да бъде извършвано, остава в сила:

*ye me matam idaṁ nityam anutiṣṭhanti mānavāḥ*
*śraddhāvanto 'nasūyanto mucyante te 'pi karmabhiḥ (3.31)*

**31. Тези хора, които неизменно следват това Мое учение - люде праведни и независтливи, биват също освободени от действията.**

31.1. Тези хора, които следват това Мое учение – люде „праведни”, или доверяващи се, и „независтливи”, т.е. които не завиждат на Мене - върховния учител Васудева, също би ват освободени от властта на действията - праведни или неправедни. И напротив:

*ye tv etad abhyasūyanto nānutiṣṭhanti me matam*
*sarva-jñāna-vimūḍhāṁs tān viddhi naṣṭān acetasaḥ (3.32)*

**32. Знай, че тези, които са заблудени по отношение на всички видове познание, роптаят срещу учение то Ми и не го следват, са инертни и негодни за каквото и да е!**

32.1. И обратно, тези, които роптаят срещу това Мое учение или го презират и не го следват, са заблудени по отношение на всички видове познание. Знай, че те са негодни за каквото и да е, тъй като не са способни да различат реалното от нереалното!

33.0. Защо те не следват Твоето учение и се придържат към несвойствени за тях норми на поведение, отхвърляйки тези, които съответствуват на тяхната природа? Защо тези твои противници не се ужасяват от греха да престъпят твоите заповеди?

*sadṛśaṁ ceṣṭate svasyāḥ prakṛter jñānavān api*
*prakṛtiṁ yānti bhūtāni nigrahaḥ kiṁ kariṣyati (3.33)*

**33. Дори притежаващият познание човек се държи според собствената си природа. Всички живи същества следват собствената си природа. Какво би могло да се постигне с ограничаването ѝ?**

33.1. Според собствената си природа. Природа *(пракрти)* тук означава отпечатъците от вече извършени действия - праведни или неправедни, които се проявяват в настоящотоили някое по-късно прераждане на хората. От тази природа зависи поведението на всяко живо същество, дори на човека, притежаващ познание, да не говорим за невежия. Следователно всички живи същества следват своята природа. Какво може да се постигне чрез ограничаване или запрещение от Моя страна или от другиго? Следователно е трудно да се ограничава човешката природа.

34.0. Може да възникне следното възражение: „Ако всички живи същества се държат според собствената си природа и няма никаква възможност за освобождаване от нея, тогава няма място за индивидуална инициатива, а по този начин се обезсмислят *шастрите*”.

*indriyasyendriyasyārthe rāga-dveṣau vyavasthitau*
*tayor na vaśam āgacchet tau hy asya paripanthinau (3.34)*

**34. Сетивата изпитват привързаност или отвращение към своите съответни обекти. Никой не би трябвало да се поддава на влиянието им. Те несъмнено са препятствие по пътя на човека.**

34.1. Сетивата изпитват привързаност и отвращение към обектите си, например звука и т.н. Привързаност към това, което им харесва, и отвращение към това, което ги отблъсква. Привързаността и отвращението са неизбежни за всяко сетиво. В този контекст са посочени сферата на индивидуалната инициатива и тази на наставленията на *шастрите*. Като се подчинява на наставленията на *шастрите* още от самото начало, човек би трябвало да не се поддава на привързаността и отвращението.

Човешката природа действително принуждава индивида да извършва действия под натиска на неговите привързаност и отвращение. От това произлиза изоставянето на собствените норми на поведение и следването на чужди. От друга страна, когато привързаността и отвращението бъдат възпрени от противопоставящи им се сили, вижданията на човека се уеднаквяват с тези на *шастрите* и той престава да бъде роб на *пракрти*. Затова никой не би трябвало да се поставя във властта на привързаността и отвращението, тъй като те са препятствия по пътя към напредъка, също като разбойниците, от които гъмжат пътищата ни.

35.0. Тласкан от привързаността и отвращението, човек може да изтълкува погрешно съдържанието на *шастрите* и да твърди, че трябва да спазва дори и чуждата дхарма, до колкото и тя е закон. Това е погрешно. - Защо?

*śreyān sva-dharmo viguṇaḥ para-dharmāt sv-anuṣṭhitāt*
*sva-dharme nidhanaṁ śreyaḥ para-dharmo bhayāvahaḥ* (3.35)

**35. Дори и лишена от достойнства, собствената ти дхарма е по-висша от чуждата, колкото и добре я да спазваш. По-добре е да умреш, съблюдавайки собствената си дхарма, защото чуждата дхарма е пълна със страх.**

35.1. По-висш, т.е. по-достоен за уважение е законът на собствената ти дхарма, макар и да му липсват достойнства, стига да се спазва точно, в сравнение с чуждата дхарма, дори и да я следваш съвършено. Смъртта, когато си верен на собствената си дхарма, е по-висша от живота, отдаден в служба на чуждата дхарма. Защо? Защото чуждата дхарма носи със себе си страха - страха от ада и т.н.

36.0. Въпреки че коренът на всяко зло беше посочен в БГ II.26 и III.34**,** там се усещат и многословие, и липса на ясното му очертаване. В стремежа си да го узнае кратко и сигурно, за да го изкорени изцяло, Арджуна пита както следва:

*arjuna uvāca*
*atha kena prayukto 'yaṁ pāpaṁ carati pūruṣaḥ*
*anicchann api vārṣṇeya balād iva niyojitaḥ* (3.36)

*Арджуна каза:*

**36. О, Варшнея! Кое подтиква човека да извършва грях? Въпреки нежеланието си да съгрешава той сякаш е принуждаван да го прави.**

36.1. О, потомъко на Вршни! Каква причина кара човека да съгрешава, заставян насила като слуга от своя господар - царя, въпреки че ако зависеше от самия него, човек не би съгрешил? Сякаш царят ти е заповядал да го направиш. Това е илюстриращият пример *(дрштанта)*.

37.0. Чуй кой е този враг - причинителят на всички злини, за когото ти питаш - каза Бхагаван и му обясни.

*śrī-bhagavān uvāca*
*kāma eṣa krodha eṣa rajo-guṇa-samudbhavaḥ*
*mahāśano mahā-pāpmā viddhy enam iha vairiṇam* (3.37)

*Шри Бхагаван каза:*

**37. Това е страстното желание, което *гуната раджас* превръща в гняв. Това е великият ненаситник, това е великият грешник. Това е най-големият враг на този свят.**

37.1. Бхагаван е Господ. Според ВП VI.5.74 *бхага* обозначава шестте атрибута - цялото господство, мощта, известността, славата, безметежността *(вайрагя)* и освобождението. Васудева, в когото и шестте присъствуват вечно, безпрепятствено и в пълна мяра е Бхагаван. Или, според ВП VI.5.78, той е блаженият Господ, тъй като познава „произхода и унищожението, появата и изчезването на живите същества и съзнава знанието и незнанието”.

37.2. Врагът на целия свят е страстното желание, което се оказва пагубно за всички живи същества. Страстното желание, възпрепятствувано от едно или друго нещо, преминава в гняв. Следователно и самият гняв е породен от *раджас*. Когато възникне, той възбужда *раджас* и тласка човека към действие.

Този, който страда, попаднал в робство, дължащо се на *раджас,* се оплаква: „Заради страстното желание ние сме принудени да извършваме действия”. То поглъща всичко и е най-великият грешник. Подтикван от *раджас,* човек съгрешава. Затова знай, че страстното желание е твоят враг в тази *самсара*!

38.0. Колко голям враг? Привеждат се различни примери:

*dhūmenāvriyate vahnir yathādarśo malena ca*
*yatholbenāvṛto garbhas tathā tenedam āvṛtam (3.38)*

**38. Също както огънят се покрива от дима, огледалото от праха, а ембрионът от утробата, така и познанието е забулено от страстното желание.**

38.1. Както гъстият дим покрива огъня, даващ светлина, или прахът - огледалото, или обвивната ципа - ембриона, така и страстното желание забулва познанието.

39.0. Кое е това, което се забулва от страстното желание? Отговор:

*āvṛtaṁ jñānam etena jñānino nitya-vairiṇā*
*kāma-rūpeṇa kaunteya duṣpūreṇānalena ca (3.39)*

**39. О, сине на Кунти! Познанието е това, което е забулвано от страстното желание - този постоянен враг на познаващия, което го изгаря като ненаситен огън.**

39.1. Познанието е забулвано от този постоянен враг на познаващия. Познаващата личност вече знае - „Аз съм тласкан към това страдание от страстното желание”. Затова той страда през цялото време. По този начин страстното желание е постоянен враг на познаващия, а не на незнаещия. Последният, доколкото е подвластен на страстното желание, всъщност може да гледа на него като на приятел. Но едва когато резултатът от това желание - страданието, го връхлети, незнаещият осъзнава: „Страстното желание ме кара да страдам”, не и по-рано. Следователно то е постоянен враг единствено за познаващия. Каква форма приема този враг? На страстно желание *(кама)* или на обикновено искане *(иччха).* Много е трудно да бъде задоволено, тъй като то е огън, който нищо не е в състояние да потуши.

40.0. Къде се крие това страстно желание, забулващо познанието и враг на всички хора? Следва отговорът: След като се разкрие местоположението на врага, той лесно може да бъде унищожен.

*indriyāṇi mano buddhir asyādhiṣṭhānam ucyate*
*etair vimohayaty eṣa jñānam āvṛtya dehinam (3.40)*

**40. Казано е, че неговото местоположение е в сетивата, ума и познавателната способност. Посредством тях то забулва познанието и заблуждава субекта на тялото.**

40.1. Сетивата, умът и интелектът са местата, в които се таи страстното желание. Посредством тях този враг, забулвайки познанието, заблуждава въплътения *Аз* по множество начини.

*tasmāt tvam indriyāṇy ādau niyamya bharatarṣabha*
*pāpmānaṁ prajahi hy enaṁ jñāna-vijñāna-nāśanam (3.41)*

**41. Затова, могъщи принце, след като подчиниш сетивата и т.н., трябва да се отречеш от порочното страстно желание, което унищожава познанието и съзнанието.**

41.1. Затова, о, могъщи принце, след като най-напред установиш контрол над сетивата си, трябва да се отречеш от порочното страстно желание, този враг, който унищожава познанието, получено от *шастрите* и учителя, а също и специфичното самосъзнание, произтичащо от него. Това е идеята.

42.0. Беше казано, че установявайки най-напред контрол върху сетивата, човек трябва да се отрече от този враг - страстното желание. Към какво трябва да се обърне човек, за да успее да се отрече? *Отговор:*

*indriyāṇi parāṇy āhur indriyebhyaḥ paraṁ manaḥ*
*manasas tu parā buddhir yo buddheḥ paratas tu saḥ* (3.42)

**42. Казва се, че сетивата са висши. По-висш от сетивата е умът. Разумът е по-висш и от ума. Това, което е по-висше и от разума, е *Азът*.**

42.1. Сетивата като уши и т.н. са смятани за висши в сравнение с грубото и ограничено човешко тяло, тъй като те са вътрешни, фини и с неограничени възможности. По същия начин умът *(манас)*, творчески и аналитичен, е по-висш от сетивата. А разумът *(буддхи)*, чиято същност е различаване то, е по-висш от ума. И накрая, този въплътен *Аз*, който е вътрешен за всеки обект и е субект на всяко възприятие, включително и на разума, когото „страстното желание", опиращо се на тези инструменти, а именно - сетивата, ума и разума, заблуждава чрез забулване на познанието, е по-висш дори от разума. Той - надзиравашият разума, е върховният *Аз*. Какво следва?

*evaṁ buddheḥ paraṁ buddhvā saṁstabhyātmānam ātmanā*
*jahi śatruṁ mahā-bāho kāma-rūpaṁ durāsadam* (3.43)

**43. О, силноръки! След като познаеш *Аза* като по-висш от разума и контролиращ вътрешното сетиво, унищожи страстното желание - този толкова трудно уязвим враг.**

Тук свършва *Карма-Йога* - глава трета от свещената *Бхагавадгита*,
намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса
в сто хиляди стиха*Махабхарата*, в която Кршна излага
наАрджуна тайния смисълна учението
за Божествената Йога.

43.1. След като познаеш *Аза* като стоящ над разума и контролиращ вътрешното сетиво, с помощта на пречистения ум, т.е. чрез неговата концентрация, о, силноръки, унищожи страстното желание - този толкова трудно уязвим враг, приемащ безброй форми и причиняващ безброй страдания, които трудно могат дори да бъдат осъзнати.

С това завършва и коментарът на Шанкара към трета глава
на *Бхагавадгита*, която се нарича
*Карма-Йога*.

# Глава IV
# ДЖНАНА-КАРМА-САННЯСА-ЙОГА

01. Йога, изложена в предходните две глави, посветена на пътя на познанието, съпровождано от отричането и допълнено от *карма-йога* - учението, съставляващо връхната точка на активното и пасивното начало във Ведите, е това, което Бхагаван се стреми да внуши като цяло. Затова, приемайки, че смисълът на Ведите е вече изложен като цяло, Бхагаван го възхвалява отново, но този път отнесен към съсловието на учителите, посредством които той бива предаван от поколение на поколение.

*śrī-bhagavān uvāca*
*imaṁ vivasvate yogaṁ proktavān aham avyayam*
*vivasvān manave prāha manur ikṣvākave 'bravīt* (4.1)

*Шри Бхагаван каза:*

**1. Аз преподадох вечната Йога на Вивасван, който я предаде на Ману, а Ману я предаде на Икшваку.**

1.1. Аз предадох на Вивасван, т.е. на Слънцето тази Йога, или начин на живот, която е изложена в първите две глави, в началото на сътворението, за да даря сила на кшатриите - владетелите на света. Благодарение на силата на тази Йога те станаха способни да защитават кастата на брахманите. Брахманите и кшатриите могат да защитават целия свят. Тази Йога е вечна, т.е. неизменна, тъй като плодът от нея не се променя. Следователно резултатът от тази Йога, а именно - освобождението, свързано с пътя на правилното възприятие, е неизменен. А Слънцето я предаде на Ману, който на свой ред я предаде на сина си - първия цар Икшваку.

По-нататък:

*evaṁ paramparā-prāptam imaṁ rājarṣayo viduḥ*
*sa kāleneha mahatā yogo naṣṭaḥ parantapa* (4.2)

**2. О, Парамтапа! Царствените мъдреци узнаха за тази Йога, препредавана от уста на уста. С течение на времето тази Йога изчезна от света.**

2.1. Царствените мъдреци достигнаха до познанието на тази Йога, препредавана по традиционния начин, т.е. от уста на уста, от учител на ученик *(парампара)*. С течение на времето традицията на нейното предаване изчезна от този свят. *Пара* в Парамтапа означава врагове *(парах)*. С лъчите на своята смелост и сила Арджуна, досущ като слънцето, изпепелява враговете. Той е бич за неприятелите си.

3.0. Отбелязвайки, че тази Йога е изчезнала, защото практикуващите я са били слаби и отдадени на сетивността, и че светът е бил откъснат от висшите ценности на живота,

*sa evāyaṁ mayā te 'dya yogaḥ proktaḥ purātanaḥ*
*bhakto 'si me sakhā ceti rahasyaṁ hy etad uttamam* (4.3)

**3. Сега ти предавам същата тази най-древна Йога, тъй като си Ми предан и си Мой приятел. Защото тя е най-висшата тайна.**

3.1. Сега ти предавам същата тази най-древна Йога, защото ти си ми предан и си мой приятел. Тъй като е тайно, знанието за тази Йога е най-висше.

4.0. Нека никой не мисли, че Бхагаван си противоречи по някакъв начин. При това положение, сякаш за да изясни нещата докрай, Арджуна пита:

*arjuna uvāca*
*aparaṁ bhavato janma paraṁ janma vivasvataḥ*
*katham etad vijānīyāṁ tvam ādau proktavān iti* (4.4)

*Арджуна каза:*

**4. Ти си роден по-късно, а Слънцето по-рано. Как тогава да разбирам, че ти си предал тази Йога в началото?**

4.1. Твоето раждане в дома на Васудева[1] е било по-късно по време. Вивасван (Слънцето) е роден по-рано - в началото на сътворението. Тогава как да приема като непротиворечиво твърдението ти, че в началото на сътворението ти си предал тази Йога, в която сега ме наставляваш?

5.0. За да премахне скептицизма на бавно схващащия човек по отношение на мощта и всезнанието на Васудева, Бхагаван отговаря. Всъщност това цели и въпросът на Арджуна.

*śrī-bhagavān uvāca*
*bahūni me vyatītāni janmāni tava cārjuna*
*tāny ahaṁ veda sarvāṇi na tvaṁ vettha parantapa* (4.5)

*Шри Бхагаван каза:*

**5. Аз вече съм се прераждал безброй пъти. Ти - също. Аз помня всички прераждания, но ти, Парамтапа, не помниш нищо.**

5.1. Аз вече съм се прераждал безброй пъти, както и ти, Арджуна! Аз помня всички прераждания, но ти - не, тъй като силата на твоето познание е зависела от недостатъци, достойнства и т.н. И напротив, в качеството си на вечно чист, буден, свободен и надарен с ненакърнимо познание, Аз помня всички прераждания, о, бич за враговете си!

6.0. В такъв случай, дори при отсъствието на достойнства и недостатъци, как си се родил въобще, Ти - вечният Бхагаван? - Отговор:

*ajo 'pi sann avyayātmā bhūtānām īśvaro 'pi san*
*prakṛtiṁ svām adhiṣṭhāya sambhavāmy ātma-māyayā* (4.6)

**6. Въпреки че съм нероден и съм неизменният Аз и Господар на всички живи същества, прибягвайки до моята способност за превъплъщения, аз се родих с помощта на моята *мая*.**

6.1. Въпреки че съм нероден и съм неизменният Аз, т.е.въпреки че моята познавателна мощ никога не изчезва, и съм Господар на всички живи същества - от Брахма до снопчето трева, прибягвайки, т.е. владеейки своята способност за превъплъщения, Аз се родих, или се появих, като въплътен. Мо ята способност да се превъплъщавам е всеобхватна. Тя се състои в трите *гуни*. Целият свят е подложен на нейното влияние. Заблуден от нея, светът не познава собствения си Аз - Васудева. Така аз се родих благодарение на моята *мая*, а не така, както се е появил светът.

7.0. Кога и с каква цел се ражда Бхагаван? - Чуй:

*yadā yadā hi dharmasya glānir bhavati bhārata*
*abhyutthānam adharmasya tadātmānaṁ sṛjāmy aham* (4.7)

7. **О, Бхарата! Всеки път, когато *дхарма* запада, а *адхарма* взема надмощие, Аз се проявявам.**

---

[1] Тук Васудева, т.е. Кршна, се разбира като син на Васудева - *бел. ред.*

7.1. Когато *дхарма* запада или губи силата си - *дхарма*, въплътена като подредба на *варните*, като *ашрами* и т.н., *дхарма*, която осигурява благоденствието и съдействува за освобождението на всички живи същества, и когато, от друга страна, *адхарма* взема надмощие - „процъфтява", тогава аз се пресътворявам посредством *мая*.

С каква цел?

*paritrāṇāya sādhūnāṁ vināśāya ca duṣkṛtām*
*dharma-saṁsthāpanārthāya sambhavāmi yuge yuge* (4.8)

**8. Аз се раждам във всяка епоха, за да защитя добродетелните, да унищожа грешниците и възстановя *дхарма*.**

8.1. Аз се раждам във всяка епоха, за да защитя изцяло добродетелните - т.е. тези, които следват пътя на нравствеността, и унищожа грешниците, а също и за да възстановя *дхарма*.

По-нататък:

*janma karma ca me divyam evaṁ yo vetti tattvataḥ*
*tyaktvā dehaṁ punar janma naiti mām eti so 'rjuna* (4.9)

**9. Този, който наистина познае моето божествено раждане и дейност, не се прераждa, след като напусне тялото си. О, Арджуна! Той достига до Мене.**

9.1. Моето раждане, което е само илюзорно, и дейността ми, а именно - защитата на добродетелните и т.н., са божествени, нематериални и величави *(ишвара)*. Този, който наистина ги познава така, както ги излагам Аз, вече не се прераждa. Той достига до Мене, о, Арджуна! Той е свободен.

10.0. Този път към освобождението не е прокаран едва сега. Той е съществувал и в миналото.

*vīta-rāga-bhaya-krodhā man-mayā mām upāśritāḥ*
*bahavo jñāna-tapasā pūtā mad-bhāvam āgatāḥ* (4.10)

**10. Освободени от страст, страх и гняв, изпълнени с Моята мощ, уповаващи се на Мене и пречистени от аскезата на познанието, мнозина достигнаха Моето битие.**

10.1. Тези, които са освободени от страст, страх и гняв, изпълнени с моята мощ - т.е. познаващите Брахман, възприемащи своята тъждественост с Бхагаван, които се уповават единствено на Мене - върховния Бхагаван, които са приобщени към пътя на познанието, - мнозина такива люде, пречистени от аскезата, състояща се в познанието на върховния *Аз*, и издигнали се до най-високото равнище на чистота, постигнаха освобождението, или състоянието на Бхагаван. Определящият израз - „от аскезата на познанието" указва факта, че тези освободени личности не се нуждаят от друга аскеза, която няма отношение към познанието.

11.0. „Тогава ти проявяваш привързаност и отвращение, тъй като удостояваш само някои със състояние, равно на твоето, а не всички хора." - Чуй:

*ye yathā māṁ prapadyante tāṁs tathaiva bhajāmy aham*
*mama vartmānuvartante manuṣyāḥ pārtha sarvaśaḥ* (4.11)

**11. Както подхожда към Мене човек, така се отнасям и Аз към него, тъй като, о, Партха, всички пътища водят до Мене.**

11.1. По какъвто начин подхожда към Мене човек и каквито плодове се стреми да получи той, по такъв начин се отнасям към него и Аз, т.е. благославям го, като му дарявам същите тези плодове, тъй като той не се стреми към освобождението. Всъщност човек не може едновременно да се стреми и към определен плод, и към освобождението. И така, според разнообразните стремежи на хората, Аз им дарявам желаното. От друга страна, на малцината, притежаващи необходимите качества, нямащи други цели освен освобождението, Аз нося познание. На познаващите, които са се отрекли от света, за да постигнат освобождението, аз нося това освобождение. На тези, които страдат, нося облекчение, като премахвам страданията им. По този начин Аз се отнасям към отдадените на Мене хора така, както те

подхождат към Мене. Аз не се отнасям към нито един човек с привързаност, отвращение или илюзии. По всички възможни начини хората следват пътищата, водещи към Мене - Бхагаван, в моите неизброими състояния. Тук става дума за хората, призвани да действуват според различните цели, които преследват.

12.0. Ако ти, Бхагаван, свободен от недостатъци като привързаността и т.н., си готов да благословиш всички еднакво и да въздадеш всякакъв вид успехи, защо не всички отдадени на Тебе люде подхождат към Тебе, стремейки се единствено към освобождението посредством познанието: „всичко е Васудева" (БГ VII. 19)? - Чуй причината за това:

*kāṅkṣantaḥ karmaṇāṁ siddhiṁ yajanta iha devatāḥ*
*kṣipraṁ hi mānuṣe loke siddhir bhavati karma-jā* (4.12)

**12. Хората в този свят извършват жертвоприношения на боговете, желаейки успех в своите дейности, защото в света на хората успехът, породен от действията, е много бърз.**

12.1. „Желаейки", т.е. като се молят за това, като се стремят да постигнат успех в своите дейности, хората в този свят извършват жертвоприношения на боговете *(дева)* като Индра и Агни. „Човекът, който се прекланя пред някой друг бог с мисълта: „този бог е различен от мене" и „аз съм различен от този бог", е невеж. За този бог той е като жертвено животно" (БУ 1.4.10). В света на хората успехът се постига бързо, що се отнася до хората, извършващи жертвоприношения на чуждите божества, подтиквани от желанието за плодовете им. Особеността на този свят се състои в способността на тези, които се съобразяват с устройството на *варните* и *ашрамите,* да извършват дейностите, залегнали в свещените писания. Това се потвърждава и от факта, че и в другите светове дейностите дават своя плод. „Роден от дейностите" означава произтичащ от дейностите.

13.0. Защо способността за действия, основана на подредбата на *ашрамите* и *варните,* се ограничава само в света на хората? Защо тя не е преобладаваща и в другите светове? Беше отбелязано, че хората от различните *варни* и в различните *ашрами* следват пътя на Бхагаван по всички възможни начини. Защо следват само неговия път и ничий друг?

Отговор:

*cātur-varṇyaṁ mayā sṛṣṭaṁ guṇa-karma-vibhāgaśaḥ*
*tasya kartāram api māṁ viddhy akartāram avyayam* (4.13)

**13. Деленето на четири касти, създадено от Мене, следва разпределението на *гуните* и дейностите. Въпреки че съм го създал, знай, че Аз съм неизменният недеятел.**

13.1. Четворното делене обема четирите *варни.* Те бяха създадени от Мене - Бхагаван: "*брахманите* бяха лицето му и т.н." (РВ X.90.12, ТА III.12.13), в съответствие с разпределението на *гуните* на *пракрти* и доминираните от тях дейности - *гуните* са *саттва, раджас* и *тамас*. Дейностите на *брахманите,* в които преобладава *саттва,* са придобиването на устойчивост на ума, упражняване контрол над сетивата, аскеза и т.н. (БГ XVIII.42), тези на *кшатриите,* в които преобладава *раджас,* подчиняващ *саттва,* са героизмът, силата и т.н. (БГ XVIII.43), тези на *вайшите,* в които *раджас* доминира над *тамас,* са орането и т.н. (БГ XVIII.44**),** докато тези на *шудрите,* в които *тамас* подчинява *раджас,* са различните видове слугинска работа (БГ XVIII.44). Подредбата на *варните* беше установена от Мене в съответствие с деленето на *гуните* и дейностите, подробно изложени по-горе. В другите светове не съществува разделението на *варни.* Затова специфизиращият израз гласи: „в света на хората" (БГ IV. 12).

13.2. *Възражение:* „Добре тогава! След като ти си автор на действия като подреждането на *варните* и т.н., то плодовете от тях се падат на Тебе. Тогава Ти не си вечно свободният, нито пък си вечният Бхагаван."

*Отговор:* Въпреки че според установеното в сферата на *мая* схващане Аз съм създателят на всички тези действия, знай, че от метафизична гледна точка *(парамартхата)* Аз не съм извършител. По същата причина Аз съм неизменен и неподвластен на *самсара*.

14.0. От метафизична гледна точка Аз не съм извършител на тези дейности, за какъвто ти ме мислиш, тъй като:

*na māṁ karmāṇi limpanti na me karma-phale spṛhā*
*iti māṁ yo 'bhijānāti karmabhir na sa badhyate* (4.14)

**14. Дейностите не ме засягат. Аз не желая техните плодове. Този, който ме познава по такъв начин, не е обвързан от дейностите.**

14.1. Тези действия не ме засягат чрез раждането на тяло и т.н., тъй като у мене няма егоизъм. Нито път изпитвам някакво желание или копнеж за техните плодове. Това се дължи на факта, че прераждащите се личности, които по свое мнение са извършители на своите дейности и се стремят към техните плодове, са именно засегнатите от действията. Но тъй като не притежавам тези два недостатъка, дейностите не ме засягат. Който ме познава като всеобщ Аз, недеятел, нестремящ се към плодовете от действията, той не е поробен от дейностите. И в този случай действията не става причина за пораждането на тяло и т.н.

15.0. „Аз не съм извършител. Аз не желая плодовете от действията."

*evaṁ jñātvā kṛtaṁ karma pūrvair api mumukṣubhiḥ*
*kuru karmaiva tasmāt tvaṁ pūrvaiḥ pūrvataraṁ kṛtam* (4.15)

**15. В древността стремящите се към освобождение, които ме познаваха по този начин, извършваха действията. Затова и ти извършвай действията, както ги извършваха твоите предци в древността.**

15.1. Дори предците, познаващи Ме по този начин и преминали вече отвъд, стремящи се към освобождение, извършваха дейностите. Не стой бездеен, нито пък се отричай. И тъй като дори предците извършваха дейности, действувай и ти, за да пречистиш ума си, в случай че не познаваш *Аза.* Ако ли познаваш Истината, действувай в името на общото благо така добре, както действуваха предците ти, подобно на Джанака, в древността.

16.0. *Възражение:* Ако действието трябва да бъде извършено, аз ще го изпълня като твоя заповед. Защо е нужно да се предписва с думите: „както го извършваха предците в древността"?
*Отговор:* Защото по отношение на действията цари голямо объркване. - В какъв смисъл?

*kiṁ karma kim akarmeti kavayo 'py atra mohitāḥ*
*tat te karma pravakṣyāmi yaj jñātvā mokṣyase 'śubhāt* (4.16)

**16. Какво е действие? Какво е бездействие? По отношение на тези въпроси заблуда цари дори сред мъдреците. Затова Аз ще разясня природата на действието, посредством познанието на която ти ще се освободиш от злото.**

16.1. Дори мъдреците с могъщи умове са заблудени по отношение на въпросите: „Какво е действие? Какво е липса на действие?" Затова Аз ще разясня действието и липсата на действие, чрез познанието на които ти ще се освободиш от „злото", т.е. *самсара.*

17.0. Не си мисли: „Действието е добре известно в този свят. Напрягането на тялото и т.н. е действие, докато липса та на действие е неговото отсъствие или неподвижността. Какво толкова може да се научи за тях?" - Защо?

*karmaṇo hy api boddhavyaṁ boddhavyaṁ ca vikarmaṇaḥ*
*akarmaṇaś ca boddhavyaṁ gahanā karmaṇo gatiḥ* (4.17)

**17. Защото ти трябва да познаваш действието. Трябва да познаваш погрешното действие, както и липсата на действие. Дълбока е същността на действието.**

17.1. Човек наистина трябва да познава действието, предписвано от *шастрите,* а също така и погрешното или забранено действие. Той трябва да познава и липсата на действие, или неподвижността. След употребения три пъти израз *боддхавя* (задължително за познание) трябва да се добавя и „е" (е задължително за познание, т.е. той трябва да познава). Действието е „дълбоко", т.е. трудно познаваемо.

„Действие” включва в себе си три неща - действието, погрешното действие и липсата на действие. „Същност” *(гати,* букв. ход на нещата) означава истината.

18.0. Коя е тази истина за действието, която трябва да се познава и която Бхагаван обеща да разясни? Отговор:

*karmaṇy akarma yaḥ paśyed akarmaṇi ca karma yaḥ*
*sa buddhimān manuṣyeṣu sa yuktaḥ kṛtsna-karma-kṛt (4.18)*

**18. Всеки, който вижда бездействие в действието и действие в бездействието, е мъдрец сред хората. Той е приобщен, той е цялостно действуващ.**

18.1. Всяко извършено действие е дейност. Всеки, който вижда в него бездействие, т.е. липса на действие, и в бездействието - действие, е мъдрец. Действието и прекратяването му зависят от извършителя. Всички позовавания на действието, неговите средства и т.н. имат място само в стадия на незнанието, преди постигането на Реалността. Човек, постигнал това възприятие, е не само мъдър сред хората, но и приобщен *(юкта),* а следователно и *йогин.* Той е цялостно действуващ, т.е. извършва всички действия. По този начин се възхвалява човекът, виждащ действие в бездействието и обратно.

18.2. *Възражение:* Какъв е смисълът на това вътрешно противоречиво твърдение за виждането на бездействие в действието и обратно? Разбира се, че действието не може да бъде липса на действие, нито пък липсата на действие - действие. Как може наблюдателят да вижда тези противоречиви състояния?

*Отговор:* Не е така. Това, което всъщност е липса на действие, изглежда на човека като действие, и съответно действието му изглежда като липса на действие. Бхагаван защитава правилното виждане в IV.18. Следователно тук няма никакво противоречие. Това следва и от факта, че единствено това схващане осмисля претенциите за мъдрост от страна на наблюдателя. В IV.17 също става дума за правилното възприятие - „трябва да познава” *(боддхавя).* Противоречивото схващане не би могло да освободи никого от нещастието (вж. IV16). Следователно заключението на Бхагаван в IV.18 има за цел да премахне противоречивото схващане на незнаещите за действието и бездействието.

18.3. Трябва да се отбележи, че липсата на действие не се съдържа в действието така, както семената на синапа *(бадари)* в тяхната обвивка. Нито пък действието се съдържа в бездействието като в някакъв съд, тъй като последното означава отсъствие на действие. Следователно емпириците *(лаукика)* погрешно схващат действието и бездействието, така както миражът се възприема погрешно при жажда като вода и седефът като сребро.

18.4. *Възражение:* Действието не е ли винаги действие за всекиго, без да се отклонява от своята същност.

*Отговор:* Не. За човека в движеща се лодка неподвижните дървета на брега като че ли се движат в обратна посока. Отдалечените обекти, които се движат, изглеждат неподвижни. По подобен начин трябва да се разбира възприятието на действие в бездействието и обратно. Следователно твърдението в IV.18 е изказано с цел да се поправи тази грешка.

18.5. Същото това възражение е било изказвано често и е получавало отговор. Но под влиянието на повтарящото се, дълбоко вкоренило се погрешно възприятие обикновеният човек бива изцяло заблуден. Той пренебрегва истината, въпреки че често е слушал как я утвърждават. И така, той погрешно повтаря възражението и търси отговор. Поради вътрешно присъщата трудност при разбирането на тази истина Бхагаван отговаря неколкократно на възражението. Отричането от действията по отношение на *Аза,* установявано от Шрути и Смрти и от логическия начин на разсъждаване, е изложено в БГ II.20 и 25 и ще бъде разисквано и занапред. При това отричане от действията по отношение на *Аза* схващането на неговата противоположност, а именно - дейността, се е превърнало във вкоренен навик. А оттук и твърдението в БГ IV.16 - „дори мъдреците биват заблудени”. Обикновеният човек наслагва върху *Аза* дейността на психофизичния организъм и твърди: „Аз съм извършителят. Това действие е мое. Неговият плод трябва да бъде откъснат от мене”. По същия начин той наслагва върху *Аза* прекратяването на дейността на същия този организъм и съответното удовлетворение и твърди: „Аз не извършвам нищо. Аз почивам в удобство”. За да коригира тези превратни представи на обикновения човек *(лаукика),* Бхагаван утвърждава: „Всеки, който вижда бездействие в действието и т.н.”

18.6. В същия контекст трябва да се отбележи и това, че дейността на психофизичния организъм се запазва като такава, но тя бива наслагвана от всички върху неизменния *Аз,* който не действува, тъй като дори и ученият човек си мисли: „Аз действувам”. Затова мъдрец е този, който възприема като бездействие това, за което всички други вярват, че е присъща на *Аза* дейност, и дори схваща неподвижността на дърветата край брега на реката въпреки тяхното привидно движение. И обратно, той възприема действието там, където всички други наслагват бездействие върху *Аза,* погрешно приемайки психофизичния организъм за самия *Аз* в случаите, когато този организъм прекрати дейността си. Последицата от това наслагване е егоистичното твърдение - „Аз съм щастлив, тъй като не действувам”. Такъв човек е мъдрец, тъй като схваща съществуващата разлика между действието и бездействието. Той е различаващият, приобщеният *йоги,* цялостно действуващият. Той е свободен от всички нещастия. Изпълнил е всички свои задължения. Това е заключението на този стих.

18.7. Този стих се тълкува по различен начин от други интерпретатори. Как? Задължителните действия, предписвани от свещените книги и извършвани в името на Бог, могат да бъдат наречени липса на действие, тъй като сами по себе си те не носят плодове. Тяхното неизвършване е бездействие, влечащо след себе си греха на опущението *(пратявая).* В качеството си на такова това неизвършване може да бъде назовано вторично действие. В този контекст, всеки, който вижда липса на действие в задължителното действие - поради неговата безплодност, е мъдрец (при условие, че действието представлява бездействие), също както кравата, която не дава мляко, е „не-крава”, тъй като тя не дава това, за което е отглеждана, а именно - млякото. По същия начин всеки, който вижда действие в „липсата на действия”, т.е. неизвършването на задължителното действие, заради което попада в ада като резултат от греха на опущението, е мъдрец.

18.8. Горното тълкуване е неразумно, тъй като освобождението от нещастията не може да се постигне посредством този вид познание. То е противоположно на заключението на Бхагаван в БГ IV.16. Как? Освобождението от нещастията може да се постигне чрез извършването на задължителните действия, но не и чрез познанието „те не носят плод”. Шрути не постановяват, че познанието на безплодността на задължителните действия ще освободи човека от нещастията, нито пък Бхагаван поддържа това твърдение в *Гита.* Този факт би трябвало да обори горната теория за схващането на действието в бездействието. Това, което се предписва, е не задължението да се възприема действието в бездействието, а единствено дългът да се извършват задължителните действия. Нищо полезно не може да произтече от познанието, че неизвършването на задължителните действия влече след себе си греха на опущението. Неизвършването на задължителните действия не е предписвано като нещо, което трябва да се познае. От погрешното виждане, че „действието е в липсата на действие”, не може да последва освобождение от нещастията, мъдрост, йогическо приобщаване и универсално действуване. То не заслужава възхвала. Само по себе си погрешното познание е очевидно зло. Как може то да освободи човека от другите нещастия? Мракът не може да разпръсне мрака.

18.9. Може да се изтъкне, че възприятието на липсата на действие в действието или на действие бездействието не е погрешно познание, а форма на вторично познание, дължащо се на безплодността или неефективността на задължителното действие и неговото неизвършване. Но това е неприемливо, тъй като Шрути не говорят за никакъв плод, породен от вторично познание на действието и бездействието. Няма такова предимство, според което да се претендира за истинността на предположение, което отхвърля това, което е недвусмислено установено, и излага нещо, за което дори не е и загатвано. Токущо обореният възглед може да бъде пряко формулиран както следва: „Задължителните действия не дават плод. Тяхното неизвършване влече след себе си пропадането в ада”. Защо тогава в израза е поставена подвеждащата уловка: „всеки, който вижда бездействие в действието и т.н.”? Едно такова тълкуване е равнозначно на твърдението, че думите на Бхагаван целят да объркат хората. Истината, предадена от Него, не е нещо, което трябва да се прикрива с лъжливи слова. Нито пък неговите думи, тъкмо заради това, което предават, ще станат по-лесно разбираеми, ако се повторят по друг начин. Тази идея, предадена в БГ II.47, е пределно ясна. Тя въобще не се нуждае от повторения. Навсякъде това, което е възхвалявано и което се представя като обект на познанието, изисква извършване. За нещо безполезно не може да се каже, че трябва да бъде познавано, нито пък за съдържанието му, което всъщност се явява като привидност.

18.10. Позитивна същност като греха на опущението не може да възникне вследствие на просто отричане, като например неизвършването на задължителните действия. Да се утвърждава пораждането на нещо съществуващо от несъществуващото е равносилно на това да се твърди, че небитието може да стане битие, а битието - небитие. Това е нелогично, тъй като е в противоречие със всички средства на достоверното познание. Учението не може да предписва безплодното действие, тъй като то всъщност е страдание. Съзнателният стремеж към страдание е невъзможен. След като се смята, че неизвършването на задължителните действия води до попадане в ада, то и двете - и извършването, и неизвършването водят единствено до нещастието. Учението, което ги проповядва, се тълкува като безполезно. Такава позиция крие също вътрешни противоречия за нейните поддръжници. След като твърдят, че задължителното действие не дава плод, те са принудени да утвърждават, че действуват в името на освобождението. Следователно стих IV.18 има значението, което вече изложихме.

19.0. Виждането на бездействие и т.н. в действието и т.н. е възхвалено:

*yasya sarve samārambhāḥ kāma-saṅkalpa-varjitāḥ*
*jñānāgni-dagdha-karmāṇaṁ tam āhuḥ paṇḍitaṁ budhāḥ* (4.19)

**19. Мъдрите наричат учен този, чиито начинания са свободни от подклажданите от желанието представи и чиито действия са погълнати от огъня на познанието.**

19.1. Всички начинания или действия на този, който притежава начина на виждане, изложен в IV.18, са свободни от желанията и представите, подбуждани от тях. Те се извършват без егоистични мотиви, в качеството им на обикновени импулси. Ако извършителят е активен, неговата дейност допринася за благополучието на хората. А ако е пасивен, тя цели единствено поддържането на живота му. Познанието или виждането на бездействие в действието и т.н. е като огън. Този, чиито действия - както добри, така и лоши, са погълнати от този огън, е метафизик *(парамартхата-пандита)* - така смятат мъдреците, познаващи Брахман.

20.0. Този, който вижда бездействие в действието и т.н., поради самото това съзерцание е отвъд всяка дейност. Той е отричащ се и неговите стремежи имат за цел само да поддържат живота в тялото му. Той не извършва действия, въпреки че преди появата на различаващото познание е бил активен. Но този, чиято дейност е започнала да дава плод и който по-късно придобива правилния възглед за *Аза*, разбира се, ще се отрече от действията и всичко, което ги съпровожда, тъй като не вижда полза от каквото и да е действие. Ако поради една или друга причина мъдрецът не постигне такова цялостно отричане от действията, дължащо се на отказа му от дейностите, то продължаващото извършване на действия е в името на световното благополучие. Той няма собствени цели за постигане. В действителност той въобще не действува. Всяко негово действие бива изгаряно в пламъка на познанието и така неговото действие се превръща в бездействие. За да изложи тази идея, Бхагаван казва:

*tyaktvā karma-phalāsaṅgaṁ nitya-tṛpto nirāśrayaḥ*
*karmaṇy abhipravṛtto 'pi naiva kiñcit karoti saḥ* (4.20)

**20. Отказвайки се от привързаността към плодовете от действията, вечно удовлетворен и независим, човек не извършва никакви действия, въпреки че е зает с дейност.**

20.1. Не извършва нищо този, който се отказва от егоистичното си чувство във всички свои действия и от привързаността към плодовете им, който е вечно удовлетворен от изложеното вече знание. Идеята е, че той не изпитва желание за обекти от какъвто и да е род. Той е свободен от всяка зависимост. Зависимостта е свързана със средствата за постигане на целта. Смисълът е, че човек не се осланя на видимите и невидими средства за постигане на целта. Действието, извършвано от познаващия, е всъщност бездействие, тъй като той вече е постигнал *Аза*, който не извършва действия. Вследствие на това такъв мъдрец, който няма собствени цели за достигане, би трябвало да се отрече от всички действия и от всичко, което ги съпровожда. Но в желанието си да допринесе за благополучието на хората той не може да открие друг начин освен действието. А може би той желае да избегне порицанието от страна на праведните люде. И така, той може да продължи да действува така, както е

свикнал преди осъзнаването на *Аза*. Въпреки това той не действува, тъй като познава своята тъждественост с бездейния *Аз*.

21.0. И напротив, аскетът, даващ предимство на осъзнаването на бездейния Брахман - най-вътрешния обитател, собствения *Аз*, пред което и да е действие, остава верен на пътя на познанието. Той не желае предметни блага - видими и невидими, и знае, че всяко действие за постигане на целта - видима или невидима, е безполезно. Той се отрича от всички действия, като води живот в лишения. Той е свободен. При разясняването на тази идея Бхагаван казва:

*nirāśīr yata-cittātmā tyakta-sarva-parigrahaḥ*
*śārīraṁ kevalaṁ karma kurvan nāpnoti kilbiṣam* (4.21)

**21. Човекът, който е свободен от всякакво очакване, контролиращ ума си и своето „аз", отрекъл се от всякакво притежание и който извършва единствено телесна дейност, не допуска грях.**

21.1. Този когото са напуснали всички очаквания, е свободен от очаквания. „Умът" е вътрешното сетиво. Тук „аз" означава външния психофизичен организъм като цяло. Казаното тук се отнася за този човек, който контролира и двете. Той се е отрекъл от всички притежания. Единствената цел на неговата телесна дейност е поддържането на живота в тялото, като при тази дейност мъдрецът е освободен от високото самомнение. Той не извършва грях, противоположен на неговите интереси. Той не жъне достойнства. За стремящия се към освобождение дори достойнството е своего рода грях, тъй като влече след себе си обвързване. Следователно този човек е свободен от греха и достойнствата, или с други думи - свободен от *самсара*.

21.2. Какъв е смисълът на израза: „единствено телесна дейност"? Това е дейност, която трябва да се извършва единствено от тялото, или дейност, чиято единствена цел е поддържането на тялото. Какво означава разграничаването на тези две тълкувания? Чуй: „Първото тълкуване ще доведе до противоречие, макар че според Бхагаван не се извършва грях, ако забранената телесна дейност е извършвана, водейки до резултати, видими и невидими. Всеки вид дейност, предписана от свещените книги, която трябва да бъде извършвана с участие на тялото и с оглед видимите или невидими цели, не влече след себе си прегрешаване. Това е позиция, която не се поддържа дори от противниците, затова не се нуждае от оборване. Изразите „извършва телесна дейност" и „единствено" предполагат, че тази дейност - предписвана или забранена, праведна или неправедна, когато е извършвана посредством думите или мислите, влече след себе си грях. В такъв случай се допуска следващото противоречие, а именно - че предписаното действие, извършвано посредством думите или ума, влече след себе си прегрешение. Твърдението за навличането на грях е безплодно дори по отношение на извършването на забраненото действие, след като то съвсем очевидно предполага прегрешението. От друга страна, ако изразът „телесна дейност" обозначава дейност, целяща поддържането на тялото, пасажът ще означава следното: „Човек не допуска грях, като действува, от гледна точка на обикновения човек, с тялото, словата или ума, без високото самомнение на извършител и като се съобразява с предписанията и забраните, за да поддържа телесното си съществуване, и се въздържа от всички други подобни действия. Такава личност въобще не може да съгреши. Тя не може да „извърши грях" случайно, т.е. да затъне в *самсара*, тъй като всички нейни действия са погълнати от огъня на познанието. Този човек, разбира се, е освободен от всички препятствия. Всъщност това е повторно обяснение на плода на съвършеното съзерцание, за което вече стана дума. Подобно тълкуване на израза „единствено телесна дейност" е безупречно.

22.0. Аскетът, отказал се от всякакво притежание, не ще има храната и т.н., нужни за поддържането на тялото. Това налага той да живее от подаяния. Заключения като тези в БДС 22.8.19 и *Анугита* 45.19 - „донесеното от случая, неизмоленото, предварително незаплануваното", допускат някои източници на храна и т.н. за поддържане на тялото на аскета. Бхагаван предписва същото в стиха, който следва:

*yadṛcchā-lābha-santuṣṭo dvandvātīto vimatsaraḥ*
*samaḥ siddhāv asiddhau ca kṛtvāpi na nibadhyate* (4.22)

**22. Удовлетворен от донесеното от случая, надраснал всяка раздвоеност, избавил се от духа на съперничество, невъзмутим при печалба и загуба, човекът е освободен от обвързването, въпреки че действува.**

22.1. „Донесено от случая" е това, към което не се стремиш. „Удовлетворен" означава, че това е достатъчно. Когато умът е необезпокояван, въпреки че е обкръжен от противоположности като студа и жегата и т.н., за човека се казва, че е надраснал всяка раздвоеност. „Избавил се от духа на съперничество" е този, който не съперничи, т.е. не се възправя срещу никого. Невъзмутим, с безметежен ум, човек приема това, което случаят му носи или не му носи. Аскетът, който е „уравновесен", е освободен от въодушевлението и депресията, независимо дали получава храна и т.н. или не, за да поддържа живота си. Той схваща бездействието в действието и т.н. Той е стабилен в съзерцанието на реалния *Аз*. По отношение на действията като събиране на подаяния, в които е въвличан психофизичният организъм, този аскет е винаги убеден: „Не извършвам нищо" БГ V.8, "*гуната* действува сред *гуни*" (БГ III.28). Като възприема недеянието на *Аза*,той знае, че не извършва действията като събиране на подаяния и т.н. Естествено, когато хората размишляват върху характерните форми на дейността в този свят, те му приписват извършителство. Само по този начин мъдрецът се превръща в извършител по отношение на събирането на подаяния. Неговият собствен опит, подкрепян от учението - източника на правилно познание, сочи, че той всъщност е недеятел. Като го виждат да действува, събирайки подаяния с единствената цел да поддържа живота в тялото си, другите хора могат да му припишат извършителство, но мъдрецът не е обвързан, тъй като източникът на обвързването, а именно - действията, ведно с тяхната причина, са погълнати от огъня на познанието. Така този стих потвърждава заявеното в БГ IV.19-21.

23.0. „Отричайки се от плодовете на действията" (IV.20) – в този стих е изложено „бездействието" за човека, който поради извършваната в миналото дейност продължава да действува по една или друга причина. Той го прави благодарение на факта, че осъзнава тъждествеността на своя *Аз* с бездейния Брахман, както и защото отказът от всички дейности му подобава. Всъщност той е достигнал до възгледа, че няма никакъв реален извършител, нито действие, нито пък цел, която да бъде постигната чрез него. И „той въобще не извършва нищо" (БГ IV.20), въпреки че продължава да действува. За такъв мъдрец:

*gata-saṅgasya muktasya jñānāvasthita-cetasaḥ*
*yajñāyācarataḥ karma samagraṁ pravilīyate* (4.23)

**23. За този, чиято привързаност е изчезнала, който е освободен, чийто ум е установен в познанието и който извършва действията като жертвоприношение, всички действия изчезват.**

23.1. „Този, чиято привързаност е изчезнала" означава човек, който не е привързан към каквото и да е. Той е освободен, т.е. всяка обвързаност, дължаща се на *дхарма* или *адхарма*, е отпаднала. Неговият ум е стабилен в познанието. Той извършва действия като жертвоприношение и т.н. Оттук и едновременното „изчезване" или отмиране на „целите", т.е. плодовете, и на действията. Това е смисълът.

24.0. Защо извършените действия не дават резултати, като вместо това изчезват напълно? Защото:

*brahmārpaṇaṁ brahma havir brahmāgnau brahmaṇā hutam*
*brahmaiva tena gantavyaṁ brahma-karma-samādhinā* (4.24)

**24. Брахман е средството за извършване на жертвоприношение. Брахман е жертвата в огъня на Брахман, а жертвоприношението е извършвано от Брахман. Единствено жертвоприносителят, който се съсредоточи върху действието като Брахман, достига до Брахман.**

24.1. Средството, чрез което познаващият Брахман поставя жертвата в огъня, е разглеждано от него единствено като Брахман. Той не гледа на него като на нещо различно от Брахман, също както човек вижда в седефа небитието на среброто. По този начин се твърди, че единственото средство за жертвопринасяне

е Брахман, също както човек утвърждава, че това, което изглежда като сребро, е само седеф. Думите Брахман и *арпана* тук не съставят сложна дума. Смисълът е, че това, което обикновеният човек приема за средство, е Брахман единствено за познаващия Брахман. Брахман е и жертвата, т.е. това, което се приема за жертва, за познаващия е единствено Брахман. „Огънят на Брахман" е сложна дума. Огънят, в който се поставя жертвата на извършителя, е също Брахман. Извършителят - жертвоприносителят, е също Брахман. Неговото действие, а именно - жертвопринасянето или *хутам,* е също Брахман. Плодът, който бива откъснат, е също Брахман. Действието на жертвопринасяне е Брахман. Този, който се съсредоточи върху него, е извършителят, достигащ до Брахман.

24.2. По този начин дори действието, извършвано от човека, стремящ се към световното благополучие, от гледна точка на метафизиката въобще не представлява действие, тъй като познанието на Брахман е заличило неговата *карма.* Обрисуването на познанието като жертвоприношение, дори по отношение на отреклия се от всяка дейност, за когото всички действия са престанали да съществуват, е в най-висша степен правилно. Негов обект е възхвалата на правилното възприятие. Тази възхвала приема формата на добре познатите в контекста на жертвения ритуал помощни средства на мъдреца, постигнал осъзнаването на върховната Истина, които се отъждествяват с Брахман. В противен случай специалното описание на всички тези помощни средства единствено като Брахман ще бъде напразно, след като всъщност всичко е Брахман. Следователно за мъдреца, който познава целия свят като Брахман, няма действие, което трябва да извършва. За него всички представи относно помощните средства престават да бъдат в сила. Действие като жертвоприношението е немислимо без представите, отнасящи се до помощните средства. Нормалната практика сочи, че действия като огненото жертвоприношение са неизменно предшествувани от представата за боговете, на които се принася жертва, почерпани от Шрути, а също и от високото самомнение на извършител, както и от желанието да се откъснат плодовете от действието. Действията не са предшествувани от изчезването на тези отличителни представи или от липсата на високо самомнение и желанието, което го съпровожда.

24.3. Но текстът се отнася за действие, характеризиращо се с изчезването на представите, свързани с плода, действието и помощните средства, дължащо се на всепоглъщащото познание на Брахман. Следователно то въобще не представлява действие. Този факт беше изяснен в IV.18 и 20, III.28, V.8 и т.н. С цел да го покаже, Бхагаван заличава представите за разликата между действие, помощни средства и плод. А в контекста на огненото жертвоприношение, подбуждано от желанието за резултат, характерът на действието като такова изчезва още щом отпадне въпросното желание. Освен това съвсем в реда на нещата е, че освободеното или спонтанно действие дава определени резултати. В този контекст за мъдреца, чието усещане за разликата между помощни средства, действие и плод е премахнато от познанието на Брахман, действието или привидното движение на крайниците престава да бъде действие. Оттук иде и съждението: „всички действия изчезват".

24.4. Някои коментатори твърдят: Брахман е тъждествен с помощните средства за жертвоприношението. Тогава изглежда, че Брахман единствено приема петорния характер на помощните средства и извършва действието. Представата, че той е средство и т.н. за действие не се губи. Или по-точно, идеята, че помощните средства са Брахман, е внедрена в тях така, както в някое изображение е вплетена представата, че това е Вишну, или по-точно идеята, че е Брахман (вж. ЧУ VII. 1.5).

24.5. Нещата биха могли да стоят така, ако стихът нямаше като своя тема възхвалата на познанието като жертвоприношение. Тук, разбира се, познанието като жертвоприношение се отнася към правилното възприятие и съответно към множеството действия като жертвоприношение. Бхагаван възхвалява познанието с думите: „Познанието като жертвоприношение стои по-високо от материалното жертвоприношение" (IV.33). Изразеното в IV.24 потвърждава същността на жертвоприношението като познание. Но за тези, които смятат, че също както в случая с представата за Вишну в изображението, представата за Брахман също е въплътена в помощните средства на жертвоприношението, темата на стиха престава да бъде познанието на Брахман. За тях познанието ще се отнася единствено към помощните средства за жертвоприношението.

24.6. Нито пък плодът на освобождението може да бъде постигнат чрез някакъв познавателен образ. От друга страна, текстът утвърждава: „Чрез него може да бъде достигнат Брахман". Схващането за постигане на освобождението без правилно възприятие е вътрешно противоречиво. Тази позиция се

противопоставя на основната тема - правилното съзерцание (вж. IV.18). Заключението също почива върху тази тема. Настоящата глава приключва с възхвала на правилното съзерцание в IV.33 и IV.39. Затова е нелогично и неочаквано да се твърди, че внедряването на представата за Брахман в помощните средства за жертвоприношението е аналогично на въплътяването на Вишну в изображението. Следователно ние изложихме правилно смисъла на стих IV.24.

25.0. След като правилното съзерцание беше изложено като жертвоприношение, в следващите стихове се въвеждат и други форми на жертвоприношение.

*daivam evāpare yajñaṁ yoginaḥ paryupāsate*
*brahmāgnāv apare yajñaṁ yajñenaivopajuhvati* (4.25)

**25. Някои йогини предлагат жертвоприношение на божествата. Други принасят жертва в огъня на Брахман посредством самото жертвоприношение.**

25.1. „Жертвоприношение, предложено на божествата" е това, посредством което те биват умилостивявани. „Йогините", т.е. извършващите действия, се стремят единствено към това. Това е смисълът. „В огъня на Брахман" - Брахман етова, което утвърждават следните пасажи: „Брахман е съзнанието, блаженството" (БУ III.9.28), „Тази очевидна и непосредствена същност е Брахман - най-вътрешният *Аз*" (*пак там*,III.4.1). Тези и други пасажи заявяват, че Брахман е отвъд всички светски характеристики като глад и жажда (БУ III.5.1). „Не това, не това" (БУ IV.4.22). Това, което е огънят на Брахман - мястото, където се поставят жертвите, представлява огънят, в който някои познаващи Брахман извършват „жертвоприношения". „Жертвоприношението" в този изхожда към *Аза*. Метафизически този *Аз* е върховният Брахман. Но той е свързан с придатъци като интелекта. Върху него са насложени качествата на тези придатъци. *Азът* приема характера на жертва. Някои йогини съзнателно хвърлят *Аза* в „този огън". Жертвоприношението в този огън означава съзерцаване на *Аза* с неговите придатъци като висшия Брахман, свободен от всякакви придатъци. Те извършват такова жертвоприношение. Идеята е, че саннясините се установяват в съзерцаването на единството на Брахман и Атман.

26.0. Жертвоприношението на правилното познание, въведено в стих IV.24 и т.н., спада към жертвоприношенията в чест на божествата. То е възхвалено в стих IV.33: „О, бич за враговете си! Жертвоприношението, извършвано с познание, стои по-високо от материалното жертвоприношение".

*śrotrādīnīndriyāṇy anye saṁyamāgniṣu juhvati*
*śabdādīn viṣayān anya indriyāgniṣu juhvati* (4.26)

**26. Едни принасят в жертва сетивата като слуха и т.н. в пламъците на въздържането, а други жертвопринасят обекти като звука и т.н. в огъня на сетивата.**

26.1. Някои йогини принасят в жертва сетивата като слуха и т.н. в пламъците на въздържането. Тук [огън-*агни*] е употребен в множествено число, тъй като на всяко сетиво е присъщ съответен вид въздържане. Въздържанията представляват пламъците на огъня. Смисълът е, че тези хора практикуват единствено въздържането. Други принасят в жертва обекти като звука и т.н. в огъня на сетивата. Те разглеждат познанието на обектите посредством сетивата като жертвоприношение.

И още:

*sarvāṇīndriya-karmāṇi prāṇa-karmāṇi cāpare*
*ātma-saṁyama-yogāgnau juhvati jñāna-dīpite* (4.27)

**27. А други принасят в жертва всички сетивни и жизнени дейности в огъня на самоконтрола, разпален от знанието.**

27.1. „Всички сетивни дейности", т.е. всички дейности на сетивата, както и всички жизнени дейности, т.е. дейностите на жизненото дихание - *прана* е въздухът в живото тяло. Неговите действия са свиване, разширяване и т.н. Някои йогини ги принасят в жертва, т.е. поставят ги в йога-огъня на самоконтрола, тъй като се смята, че самоконтролът *(самяма)* е огънят на Йога. Също както лампата

гори благодарение на маслото в нея, така и огънят на Йога гори, подхранван от различаващото познание. „Принасят в жертва” означава пълно разтваряне.

*dravya-yajñās tapo-yajñā yoga-yajñās tathāpare*
*svādhyāya-jñāna-yajñāś ca yatayaḥ saṁśita-vratāḥ* (4.28)

**28. Други аскети, приели строги обети, принасят в жертва материалните си притежания, своите покаяния, упражненията на духа си, предписаните наставления и познанието.**

28.1. „Тези, които принасят в жертва материални притежания” изразходват като жертвоприношения своите богатства в свещени места. Аскетите, гледащи на своето покаяние като на жертвоприношение, принасят упражненията на духа си. По същия начин други смятат предписаното им системно изучаване на *Ръгведа* и т.н. за жертвоприношение. Тези, които гледат на своето майсторско познаване на *шастрите* като на познание, смятат това познание за жертвоприношение. Те са неуморни в прилежанието, техните обети са „сурови”, т.е. доведени до най-висока степен на строгост.

Освен това:

*apāne juhvati prāṇaṁ prāṇe 'pānaṁ tathāpare*
*prāṇāpāna-gatī ruddhvā prāṇāyāma-parāyaṇāḥ*
*apare niyatāhārāḥ prāṇān prāṇeṣu juhvati* (4.29)

**29. Тези, които се стремят към контрол върху дишането, като прекратяват вдишването и издишването, принасят в жертва вдишването в издишването и издишването във вдишването.**

29.1. В издишването - в неговото движение те принасят в жертва, т.е. хвърлят в него движението на вдишването. Така те осъществяват тази фаза от контрола върху дишането, наричана вътрешно изпълване. Докато във вдишването те жертвуват издишването и така практикуват другата фаза, наричана изпразване навън. Движението вдишване се отпраща към излизането на дъха през устата и ноздрите. И обратно, движението на устремения навътре въздух е това на издишването. Овладявайки тези две движения, хората, отдадени на практикуването на контрол върху дишането, извършват *кумбхака* - прекратяване на дишането. Това е идеята.

А също така:

*sarve 'py ete yajña-vido yajña-kṣapita-kalmaṣāḥ*
*yajña-śiṣṭāmṛta-bhujo yānti brahma sanātanam* (4.30)

**30. Други, които се ограничават силно в храненето, принасят в жертва жизненото дихание в жизненото дихание. Всички те, пречистени от греховете си посредством жертвените действия, са запознати с жертвоприношението. Те вкусват от нектарния остатък на тези жертвоприношения и се отправят към вечния Брахман.**

30.1. Тези, които са ограничили силно своята храна, принасят в жертва своето жизнено дихание в самото него. В овладяното жизнено дихание биват „пренасяни в жертва” други жизнени дихания, т.е. те се появяват така, сякаш са включени в него. Всички хора, чиито грехове са пречистени посредством такива жертвоприношения, познават добре жертвоприношенията. Остатък от жертвоприношението е това, което остава след извършването му, а именно - *амрта*. Извършителите на жертвоприношението вкусват от нея. След като извършат изброените по-горе жертвоприношения, те се хранят според ведическите предписания с този нектар на безсмъртието и се отправят към вечния Брахман, в дадения случай - устремяват се към освобождението. От логиката на тази ситуация следва, че това става с течение на времето.

*nāyaṁ loko 'sty ayajñasya kuto 'nyaḥ kuru-sattama* (4.31)

**31. О, най-добър сред принцовете на Куру! Този, който не извършва жертвоприношения, не постига (дори) този свят, а какво да говорим за другите!**

Този, който не извърши едно от тези жертвоприношения, не постига дори света на хората. Как тогава, о, най-добър от принцовете на Куру, би могъл да постигне друг свят, след като за това се изискват специални цел и средство?

*evaṁ bahu-vidhā yajñā vitatā brahmaṇo mukhe*
*karma-jān viddhi tān sarvān evaṁ jñātvā vimokṣyase* (4.32)

**32. По такъв начин много жертвоприношения са намерили място на страниците на Ведите. Знай, че те са родени от действията. След като ги познаваш по този начин, ти ще бъдеш освободен.**

32.1. Както се твърди по-горе, много видове жертвоприношения „са намерили място" - са изложени във Ведите. За тези, за които научаваме от Ведите, се казва, че са намерили място „върху лицето на Ведите". Например - „ние принасяме в жертва жизненото дихание в речта" (АА III.26). Знай, че всички те са родени от действията - родени от усилието на тялото, думите и ума, а не от *Аза*, тъй като *Азът* не действува. Затова, като ги познаваш по този начин, ти ще се освободиш от нещастието. Като знаеш, че: „Това не са мои действия. Аз не се напрягам. Аз съм безразличен", то благодарение на това правилно съзерцание ти ще бъдеш освободен от „нещастието" - робството на *самсара*. Това е смисълът.

33.0. В стих IV.24 правилното възприятие беше отъждествено с жертвоприношението. Бяха изложени и много други видове жертвоприношение. Посредством всички тези жертвоприношения, помагащи на човека да достигне целта си, е възхвалено познанието. Как?

*śreyān dravya-mayād yajñāj jñāna-yajñaḥ parantapa*
*sarvaṁ karmākhilaṁ pārtha jñāne parisamāpyate* (4.33)

**33. О, Парамтапа! Жертвоприношението на познанието стои по-високо от материалното жертвоприношение. О, Партха! Всички действия, без изключение, достигат върхната си точка в познанието.**

33.1. Жертвоприношението на познанието стои по-високо от „материалното жертвоприношение" - жертвоприношението на материални обекти, тъй като последното поражда плод, докато при жертвоприношението на познанието не е така. Следователно то е по-висше. Как? Всички действия несъмнено „кулминират", т.е. те са включени в познанието, водещо до освобождение и съответствуващо на „наводнението на всичко наоколо" (11.46). Вж. Шрути: „Както по-слабите зарове се прибавят към по-силните на победителя, така и всичко добро, извършено от създанията, е за този, който знае какво знае" (ЧУ IV. 1.4).

34.0. Тогава посредством какво се постига висшето познание? Чуй:

*"tad viddhi praṇipātena paripraśnena sevayā*
*upadekṣyanti te jñānaṁ jñāninas tattva-darśinaḥ* (4.34)

**34. Постигни го посредством смирението, изчерпателните въпроси и служенето (на учителя). Познаващите, осъзнали истината, ще ти предадат това познание.**

34.1. „Постигни го" - процесът на постигане на познанието. Когато се обръщаш към учителите, падни смирено по очи пред тях. Това е смирението. Постигни го, като задаващ изчерпателни въпроси от рода на тези: „Как се появява обвързаността? Как освобождението? Що е познание? А какво е незнание?" Учителите - познаващите Брахман, склонени от твоето смирение, ще те наставляват или ще ти предадат описаното по-горе познание. Някои от тях са твърдо установени във висшата истина, други - не. Оттук и определението „които са осъзнали истината". Само познанието, предадено от тези, които са осъзнали истината, има стойност и никое друго. Това е учението на Бхагаван.

35.0. При тези обстоятелства придобива истинност следното заключение:

*yaj jñātvā na punar moham evaṁ yāsyasi pāṇḍava*
*yena bhūtāny aśeṣāṇi drakṣyasy ātmany atho mayi* (4.35)

**35. След като схванеш това учение, о, сине на Панду, ти няма да си вече заблуден като сега. Посредством него ще възприемаш всички същества в *Аза*, а следователно и в Мене.**

35.1. След като схванеш - овладееш, това познание, предадено от тях, ти няма да си вече заблуден, какъвто си сега. По-нататък - благодарение на познанието ти ще възприемаш всички същества - от Създателя до неодушевените предмети, непосредствено във вътрешния *Аз*. „Те живеят в Мене"- така ще ги осъзнаваш. Ти ще ги виждаш в Мене - Васудева, т.е. ще осъзнаваш: „Те са и във върховния Бхагаван". Идеята е, че Арджуна ще осъзнава единството на Атман и Брахман, установено от всички Упанишади.

36.0. Отразено е и величието на това познание:

*api ced asi pāpebhyaḥ sarvebhyaḥ pāpa-kṛt-tamaḥ*
*sarvaṁ jñāna-plavenaiva vṛjinaṁ santariṣyasi* (4.36)

**36. Дори ако си най-лошият от всички грешници, върху сала на познанието ще преплаваш отвъд греха.**

36.1. Дори ако сред всички грешници ти си най-лошият грешник, ще преплаваш океана на греховете единствено посредством сала на познанието. Познанието е сал. Казва се, че дори дхармичните заслуги са грях за стремящите се към освобождение (тъй като те също са причина за обвързването).

37.0. Как познанието унищожава греха? Отговорът е придружен с пример:

*yathaidhāṁsi samiddho 'gnir bhasma-sāt kurute 'rjuna*
*jñānāgniḥ sarva-karmāṇi bhasma-sāt kurute tathā* (4.37)

**37. Също както буйният огън изгаря цялото гориво, така и огънят на познанието, о, Арджуна, превръща в пепел всяко действие.**

37.1. Също както добре разпаленият огън, о, Арджуна, превръща в пепел наръча дърва, така и познанието превръща в пепел всяко действие, т.е. отнема неговата възможност да поражда плодове. Огънят на познанието, разбира се, не превръща в пепел действията в буквалния смисъл - те не са като наръча дърва. Тук идеята е, че правилното съзерцание отнема на всички действия възможността да пораждат нови кармични плодове. Установените правила навеждат на мисълта, че действията, извършвани от настоящото тяло на познаващия, са почерпани от натрупания опит с оглед на плодовете, които те пораждат (вж. Шрути): „Той трябва да чака, докато се освободи" (ЧУ VI.4.2). Следователно само действията, извършвани през множеството съществувания, предхождащи появата на познанието, които не са започнали да носят плодове, както и тези, които съществуват заедно с познанието, са изпепелявани. Затова,

*na hi jñānena sadṛśaṁ pavitram iha vidyate*
*tat svayaṁ yoga-saṁsiddhaḥ kālenātmani vindati* (4.38)

**38. Няма нищо толкова пречистващо, колкото познанието. Усъвършенствувалият се в Йога човек го постига с течение на времето в собствения си *Аз*.**

38.1. Няма нищо, което да може да се сравни с познанието, що се отнася до възможността му да пречиства. Постигналият съвършенство човек, т.е. пречистеният, постигнал вещина и стремящ се към освобождение посредством практикуването на Йога - има се предвид *карма-йога* и *самадхи-йога*, постига [това познание] в *Аза* след дълъг период от време. Това е смисълът.

39.0. Посочено е средството, чрез което познанието се постига със сигурност:

*śraddhāvāl labhate jñānaṁ tat-paraḥ saṁyatendriyaḥ*
*jñānaṁ labdhvā parāṁ śāntim acireṇādhigacchati* (4.39)

**39. Вярващият човек, който е овладял сетивата си и се стреми към познание, постига това познание. Когато постигне познанието, той незабавно постига и висшия покой.**

39.1. „Вярващият човек", или човекът, надарен с вяра, постига познанието. Въпреки че е изпълнен с вяра, човек може да достигне до него бавно - оттук и определението „който се стреми към него". То се отнася към средствата за постигане на познание като приближаването до учителя и т.н. Въпреки че се „стреми", неговите сетива могат да бъдат неовладяни - оттук и следващото определение: „Който е овладял сетивата си", т.е. който е отдръпнал сетивата си от техните обекти. Такъв човек - вярващ, стремящ се към познанието и овладял сетивата си, със сигурност ще постигне познанието. Падане то по очи и т.н. (IV.34) може всъщност да бъде само външно и да не осигурява резултат, тъй като може да е престорено. Но там, където присъствуват вярата и т.н., не може да става дума за това. Те представляват сигурното средство за постигане на познанието.

39.2. Какво произтича от получаването на познанието? След като познанието бъде постигнато, бързо, т.е. незабавно, бива постигнат и най-висшият покой - освобождението. Освобождението произтича непосредствено от правилното съзерцание на непоклатимото учение, установено от всички шастри.

40.0. Тук не трябва да има никакво съмнение. Всяко съмнение е достойно за порицание. Как?

*ajñaś cāśraddadhānaś ca saṁśayātmā vinaśyati*
*nāyaṁ loko 'sti na paro na sukhaṁ saṁśayātmanaḥ* (4.40)

**40. Незнаещият, неверникът, съмняващият се *Аз* пропада. За съмняващия се *Аз* не съществува нито този свят, нито следващият, нито пък щастието.**

40.1. Незнаещ е този, който не познава своя *Аз*. Неверникът не вярва на думите на учителя и тези на шастрите. Умът на съмняващия се таи съмнения. Всеки от тези хора пропада. При все това, падението на незнаещия и на неверника не е толкова дълбоко, колкото това на съмняващия се. Той е най-лошият сред грешниците. Как? Той не може да претендира за постигането дори на този свят, да не говорим за следващия. За него няма щастие, защото неговият ум също се съмнява в него. Затова съмнението трябва да бъде отхвърлено.

Защо?

*yoga-sannyasta-karmāṇaṁ jñāna-sañchinna-saṁśayam*
*ātmavantaṁ na karmāṇi nibadhnanti dhanañjaya* (4.41)

**41. О, Арджуна! Действията не обвързват този, който е бдителен, който посредством Йога се е отрекъл от дейностите и е унищожил съмненията с познание.**

41.1. Действията не го обвързват - този, който посредством Йога е осъзнал висшата Реалност и се е отрекъл от дейностите - независимо дали са праведни или не. Как се е отрекъл от дейностите посредством Йога? Посредством познанието - чрез съзерцаването на единството на Атман и Брахман той е пресякъл в корен всички съмнения. Отричащият се от дейностите, който е бдителен, не извършва действия, тъй като в дадения случай действието на *гуните* не го обвързва, т.е. те не пораждат за него нито лоши, нито благоприятни резултати и т.н.

42.0. Тъй като този, чиито съмнения са унищожени от познанието, породено от намаляването на духовната нечистота, благодарение практикуването на *карма-йога* е необвързан от действията, погълнати от огъня на познанието. И тъй като съмняващият се в резултатността на познанието и действията пропада,

*tasmād ajñāna-sambhūtaṁ hṛt-sthaṁ jñānāsinātmanaḥ*
*chittvainaṁ saṁśayaṁ yogam ātiṣṭhottiṣṭha bhārata* (4.42)

**42. Затова, о, Бхарата, срази с меча на познанието съмненията, породени в сърцето ти от незнанието! Намери опора в Йога и се изправи.**

Тук свършва *Джнана-Карма-Санняса-Йога* – глава четвърта от свещената *Бхагавадгита,* намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса в сто хиляди стиха *Махабхарата,* в която Кршна излага на Арджуна тайниясмисъл на учението за Божествената Йога.

42.1. Затова срази това най-коварно съмнение в сърцето си, или в ума си, породено от незнанието, т.е. от липсата на различаващо познание. Убий го с меча на познанието, или правилното съзерцание! Самопознанието е мечът, а съмнението има *Аза* за свой обект. Никой не може да унищожи чуждото съмнение. Този, който таи съмнения по отношение на *Аза,* е убиец на *Аза.* За да сразиш това съмнение, което може да унищожи човека, практикувай *карма-йога* - средството за правилно съзерцание! О, Бхарата! Стани и приеми тази битка!

С това завършва и коментарът на Шанкара към четвърта глава на *Бхагавадгита,* която се нарича *Джнана-Карма-Санняса-Йога,* или още *Брахма-яджна-прашамса,* т.е. „Възхвала на божествените жертвоприношения”.

# Глава V
# САННЯСА-ЙОГА

01. В стихове IV.18 и IV.19, 21, 22, 24, 33, 37 и 41 включително Бхагаван говори за отказа от всички действия. В IV.42 той проповядва и Йога, чиято характерна черта е извършването на действия. Тези две противоречащи си една на друга линии на поведение - извършването на действия и отказът от тях, подобно на покоя и движението, не могат да бъдат съблюдавани едновременно от една и съща личност. Нито пък се предписва практикуването им по различно време. С други думи, на практика може да бъде следвана само една от тези две линии на поведение - само тази, която съответствува по-добре, а не другата. Като разсъждава по този начин и с желание да узнае коя от двете е по-добра, Арджуна казва: „Отказът от действия, Кршна, и т.н.” (V.1).

0.2. *Възражение:* В по-горе цитираните слова Бхагаван предписва отказ от всички действия, за да предаде пътя на познаващите *Аза*, а не този на непознаващите го. Следователно, тъй като извършването на действията и отказът от тях се отнасят към различни видове хора, въпросът коя от тези две линии е по-добра е нелогичен.

*Отговор:* Наистина, според твоя начин на мислене въпросът може да изглежда нелогичен, но трябва да отбележим, че в светлината на разсъжденията на самия питащ той е съвсем разумен. Как? Съжденията, цитирани по-горе, показват че Бхагаван проповядва значимостта на отказа като неотменен дълг, който, разбира се, не може да бъде изпълнен при липсата на извършител. Следователно тук се подразбира, че дори непознаващият *Аза* може евентуално да се откаже от действията. Не е изрично упоменато, че само познаващият *Аза* може да го направи.

Като разсъждава по този начин, Арджуна има усещането, че и отказът от действията, и извършването им могат да бъдат следвани еднакво добре и от непознаващия *Аза*. Затова, както вече беше посочено, възниква противоречие - само една от тези две линии на поведение може да бъде практикувана, при което трябва да се приеме тази, която е по-достойна. Следователно въпросът, произтичащ от желанието да се научи коя е по-достойната линия на поведение, не е лишен от основания.

0.3. Внимателният анализ на отговора също показва, че това е идеята на питащия. Нека разясним: „И двете - и отказът, и *карма-йога* спомагат за освобождаването. От тях *карма-йога* е по-добрата” (V.2) - това е отговорът на Бхагаван. Той изисква критически анализ. Дали с този отговор се твърди, че макар и отказът от действия, и *карма-йога*, практикувани от познаващия *Аза*, да спомагат за освобождаването, *карма-йога* по една или друга причина е по-добрата от двете? Или пък тези две линии на поведение се отнасят за отказа и *карма-йога*, практикувани от непознаващия *Аза*! Какво произтича от тези алтернативи? Твърдението, че и отказът от действия, и *карма-йога* притежават силата да съдействуват за освобождаването, като при това *карма-йога* е по-висшата, е нелогично. Подобно твърдение е лишено от логика, тъй като за познаващия *Аза* е невъзможно едновременно да се отказва от действията и в същото време да ги практикува. Това твърдение би могло да стане логично само ако извършването на действия и отказът от тях биха могли да се съвместят. Твърдението, че познаващият *Аза* може да се откаже от действията и едновременно да ги извършва, т.е. да практикува *карма-йога*, е неправдоподобно. Ако това беше възможно, то би било логично да се твърди, че и двете линии на поведение спомагат за освобождаването, както и че *карма-йога* все пак е по-висша. Но тъй като познаващият *Аза* не може да съблюдава и отказа от действия, и *карма-йога*, то е нелогично да се твърди, че освобождението може да се постигне както с едната, така и с другата линии на поведение, и че втората е по-добрата.

0.4. В този смисъл човек може да запита: „Дали и двете - и отказът от действия, и *карма-йога* са еднакво невъзможни за познаващия *Аза*, или това се отнася само за едното от тях? Кое от двете е

невъзможно във втория случай - отказът или *карма-йога*! А също така коя е причината за въпросната възможност". Тъй като незнанието на познаващия *Аза е* премахнато, той не може да практикува *карма-йога,* в чиято основа стои заблудата. Той е познаващият *Аза,* който познава *Атман* като неизменен и свободен от всички модификации като раждане и т.н. Правилното съзерцание е унищожило заблудата му. Вече беше изтъкнато, че той съблюдава отказа от всички действия, т.е. че е постигнал състоянието на бездейния *Аз.* Затова в учението на *Гита* с помощта на различни текстове, хвърлящи светлина върху природата на *Аза,* бе разяснено, че тъй като съществува несъвместимост между правилното познание и заблудата, както и между техните различни последствия, познаващият *Аза* не може да следва *карма-йога,* която предполага състоянието на активен субект и лъжливото самомнение на действуващия *Аз.* Затова е логично да се твърди, че при познаващия *Аза,* чието незнание е премахнато, не може да става и дума за практикуване на *карма-йога,* основаваща се на заблудата.

0.5. *Възражение:* Кои са текстовете в БГ, отнасящи се до гореизложеното, в които се твърди, че познаващият *Аза* не извършва действия?

*Отговор:* Като започнем с твърдението: „Знай, че е неунищожим" (II.17), в II.19, 21 и т.н. отричат действието за познаващия *Аза.*

*Възражение:* Но в тези текстове се предписва и *карма-йога* (вж. II.18, 31, 47 и т.н.). Как е възможно в такъв случай да се твърди, че *карма-йога* не може да се практикува от познаващия *Аза*!

*Отговор:* Между правилното възприятие и погрешното познание има същото противоречие, каквото и между последствията от тях. В III.3 пътят на познанието - установяването в бездейния *Аз,* е обособен с оглед на познаващите *Аза* последователи на Самкхя от пътя на действието, свойствен за непознаващите *Аза*. Познаващият *Аза*, след като е отхвърлил всички задължения, вече няма цел, която да постига. В III.17 се утвърждава, че за него вече няма задължения, които той да изпълнява. III.4, V.6 и т.н. излагат *карма-йога* като допълваща *джнана-йога.* VI.3. утвърждава, че за човека, постигнал правилното съзерцание, *карма-йога* е вече неприложима. IV.21 забранява на този човек всички действия, различни от тези, които осигуряват поддържането на тялото му. V.8 проповядва, че дори по отношение на действия като гледането, чуването и т.н., целящи да осигурят поддържането на тялото, извършителят, познаващ истината за *Аза,* трябва да запази в себе си представата: „Аз не действувам" посредством концентрация на ума. И тъй като в този случай познаващият истината за *Аза* не може дори да помисли за *карма-йога,* която се противопоставя на правилното съзерцание и се основава върху погрешното познание, твърдението, че отказът и *карма-йога* съдействуват еднакво за освобождаването, се отнася единствено за непознаващия *Аза. Карма-йога* стои по-високо за непознаващия *Аза* от собствения му отказ от действия, който е съвършено различен от цялостния отказ на познаващия *Аза,* тъй като е по-лесен за постигане. Отказът ще бъде по-труден за непознаващия *Аза*, тъй като зависи от самоконтрола и дисциплината. Още повече, че такъв един отказ би бил частичен. По този начин анализът на отговора на Бхагаван на въпроса, зададен от Арджуна, подсилва изложената по-горе идея, вдъхновила въпроса на Арджуна.

0.6. В III. 1 Арджуна задава на Бхагаван въпроса: „Кажи кое от тези двете е по-добро?", предизвикан от несъвместимостта на познанието и действията. Бхагаван категорично заявява, че пътят на познанието е предназначен за последователите на Самкхя - отричащите се, а пътят на действието е за йогините. Това е учението, заключено в този текст. С твърдението: „посредством простия отказ никой не достига съвършенство" в Ш.4 се проповядва (чрез загатване), че отказът, съпроводено от познание, е средството за постигане на съвършенството. Тъй като *карма-йога* също се предписва (IV.24) и за да узнае кое от двете - отказът или *карма-йога,* е по-добро за непознаващия,

*arjuna uvāca*
*sannyāsaṁ karmaṇāṁ kṛṣṇa punar yogaṁ ca śaṁsasi*
*yac chreya etayor ekaṁ tan me brūhi su-niścitam* (5.1)

*Арджуна каза:*

**1. О, Кршна! Ти възхваляваш отказа от действия и освен това възхваляваш тяхното извършване. Кажи ми кое от двете е със сигурност по-доброто!**

1.1. Ти възхваляваш, т.е. утвърждаваш отказа от действия, предписван като практика от шастрите. Освен това предписваш йога, или неотменното извършване на тези действия. Затова аз се колебая кое от тях е по-доброто - дали извършването на действията или отказът от тях? Трябва да бъде практикувано по-доброто. И така, кое от двете - отказът или извършването на действията е по-доброто според тебе, и посредством практикуването на кое от тях бих могъл със сигурност да постигна състоянието на Брахман, защото двете не могат да бъдат практикувани едновременно от една и съща личност.

2.0. За да изложи недвусмислено своето мнение,

*śrī-bhagavān uvāca*
*sannyāsaḥ karma-yogaś ca niḥśreyasa-karāv ubhau*
*tayos tu karma-sannyāsāt karma-yogo viśiṣyate* (5.2)

*Шри Бхагаван каза:*

**2. И отказът, и *карма-йога* съдействуват за постигане на висшето благо. Но от двете *карма-йога* е по-висша от отказа от действия.**

2.1. И отказът, т.е. отричането от действията, и *карма-йога* - тяхното извършване, допринасят за постигането на най-висшето благо, или освобождението, тъй като те пораждат познание. Макар и двете да водят до най-висшето благо, все пак от тези две линии на поведение *карма-йога* е по-висша от простия отказ.

3.0. По този начин Бхагаван предписва *карма-йога*. Защо?

*jñeyaḥ sa nitya-sannyāsī yo na dveṣṭi na kāṅkṣati*
*nirdvandvo hi mahā-bāho sukhaṁ bandhāt pramucyate* (5.3)

**3. Знай, че този, който нито се стреми, нито избягва, е вечно отричащ се! О, силноръки! Човекът, който стои над противоположности от този род, лесно постига освобождението от робството.**

3.1. Знай, че *карма-йогинът* е вечно отричащ се. Той нито избягва, нито се стреми - независимо дали става дума за страдание и удоволствие, или пък за средствата за тяхното постигане. Такава личност, въпреки че извършва действия, може да бъде смятана за вечно отричаща се. Това е смисълът. За това, о, силноръки, човекът, който стои над противоположности от този род, лесно, т.е. без много усилия постига освобождението.

4.0. „Противоположните отказ и *карма-йога*, практикувани от различни видове хора, би трябвало да са противоположни и по отношение на плодовете, които дават. Съвсем естествено е те да не дават един и същ резултат, а именно - висшето благо.” Следващият стих е изложен като отрицание на това напълно естествено предположение.

*sāṅkhya-yogau pṛthag bālāḥ pravadanti na paṇḍitāḥ*
*ekam apy āsthitaḥ samyag ubhayor vindate phalam* (5.4)

**4. Само немислещият човек, а не този, който притежава различаваща способност, може да твърди, че Самкхя и Йога са различни. Човекът, който следва правилно единия или другия от тези два пътя, постига плода и на двата.**

4.1. Немислещият човек твърди, че Самкхя и Йога са различни, т.е. че те носят различни и противоположни плодове. Различаващият човек не говори така. Последният е познаващ човек, който твърди, че тези плодове не са противоположни и представляват едно и също нещо. Как? Ако се следва правилно дори единия от двата метода - този на Самкхя или този на Йога, т.е. ако дори единият е правилно съблюдаван, ще бъде постигнат плода и на двата. Плодът и на двата пътя е всъщност същото това висше благо. Следователно няма никакво противоречие между резултатите от двата метода.

4.2. *Възражение:* Защо след като започва с термините *отказ* и *карма-йога,* Бхагаван заговаря за единството на резултатите от Самкхя и Карма-Йога? Това не е ли неуместно?

5.0. Как човек може да постигне плода и на двата пътя, като следва правилно единия или другия? - Отговор:

*yat sāṅkhyaiḥ prāpyate sthānaṁ tad yogair api gamyate*
*ekaṁ sāṅkhyaṁ ca yogaṁ ca yaḥ paśyati sa paśyati* (5.5)

**5. Състоянието, постигнато от последователите на Самкхя, бива достигнато и от йогините. Само този е зрящ, който вижда единството на Самкхя и Йога.**

5.1. Състоянието, т.е. освобождението, постигнато от отреклите се от всичко последователи на Самкхя, установени в познанието, бива достигнато и от йогините. Йогини са тези, които, без да се стремят да придобият плодовете от действията за себе си, извършват действията, посвещавайки ги на Бога като средство за постигане на познанието. Йогините достигат състоянието на освободеност посредством познанието на висшата реалност и отказа от всички действия. Това е идеята. Затова правилно вижда само този, който съзира единството на Самкхя и Йога, дължащо се на единството на техните плодове.

6.0. Ако нещата стоят така, то отказът от действия е по-добър от Йога. В такъв случай защо се твърди, че от „двете *карма-йога* е по-висша от отказа" (V.2). Чуй причината: „Ти питаш кое от двете е по-добро - простият отказ или *карма-йога*. Според това аз ти отговарям - без да вземам предвид познанието, - че *карма-йога* е по-висша от отказа от действията. Но аз твърдя, че отказът съчетан с познанието, е Самкхя. Тя е единствената реална Йога. А що се отнася до ведическата *карма-йога*, то тя е Йога само защото извежда до реалната Йога. В преносен смисъл тя също е отказ." Как ведическата *карма-йога* извежда до реалната Йога? Отговор:

*sannyāsas tu mahā-bāho duḥkham āptum ayogataḥ*
*yoga-yukto munir brahma na cireṇādhigacchati* (5.6)

**6. Всъщност, о, силноръки, отказът се постига трудно без *карма-йога.* С помощта на Йога безмълвният мъдрец достига до Брахман, без да се бави много.**

6.1. Действителният отказ, о, силноръки, се постига трудно „без Йога". С ведическата *карма-йога*, състояща се единствено в посвещаването на действията на Бога, без стремеж към плодовете, безмълвно съзерцаващият мъдрец, медитиращ върху същността на Ишвара, постига Брахман. Отказът, състоящ се в пътя на познанието на висшата Реалност, се нарича Брахман: „Отказът е Брахман, Върховния" (вж. МНУ 21.2). Този Брахман - съществуващия отказ, пътя на познанието на висшата Реалност постига безмълвният мъдрец, без да се бави, т.е. незабавно. Затова аз казах: „*Карма-йога* е по-висша" (V.2).

7.0. Какво става, когато последователят на Йога използва *карма-йога* като средство за достигане до познанието на *Аза*? - Отговор:

*yoga-yukto viśuddhātmā vijitātmā jitendriyaḥ*
*sarva-bhūtātma-bhūtātmā kurvann api na lipyate* (5.7)

**7. *Азът* на утвърдилия се в Йога, който е с пречистен ум, самоконтролиращ се и контролиращ сетива та, става *Аз* на всички живи същества. Той остава незасегнат от действията.**

7.1. *Азът* на човека, отдаден на Йога, на йогина с пречистен ум, самоконтролиращ се, т.е. контролиращ тялото и сетивата си, се уеднаквява с *Аза* на всички живи същества, като се започне от Брахма, та до снопчето трева. Като придобие правилно съзерцание и живее и действува в името на световното благоденствие, той остава незасегнат от своята дейност. Това е идеята.

8.0. И тъй като всъщност не извършва действия,

*naiva kiñcit karomīti yukto manyeta tattva-vit*
*paśyañ śṛṇvan spṛśañ jighrann aśnan gacchan svapan śvasan* (5.8)
*pralapan visṛjan gṛhṇann unmiṣan nimiṣann api*
*indriyāṇīndriyārtheṣu vartanta iti dhārayan* (5.9)

**8-9. Нека приобщеният мъдрец, който познава истината, си мисли: „Аз въобще не действувам", дори когато гледа, слуша, докосва, вдъхва аромати, храни се, спи, диша, говори, прочиства се, хваща, отваря и затваря очи, след като знае, че сетивата действуват при контакта със своите обекти.**

8-9.1. „Аз въобще не действувам" - нека приобщеният мъдрец, познаващият Истината - реалността на *Аза*, т.е. възприемащият висшата Реалност, си мисли по този начин. Кога ще разсъждава по този начин? По какъв начин познава истината този, който разсъждава така? Чуй: „когато гледа и т.н., нека мисли" - думите са подредени по този начин. Познаващият Истината, който вижда единствено бездействие в действията на психофизическия организъм, т.е. правилно наблюдаващият е единствено способен да се отрече от всички действия, тъй като той вижда отказа от действията. И наистина никой човек, опитващ се да пие вода от мираж, няма да продължи да го прави, след като осъзнае липсата на вода в миража.

10.0. Все пак непознаващият истината, който практикува Карма-Йога,

*brahmaṇy ādhāya karmāṇi saṅgaṁ tyaktvā karoti yaḥ*
*lipyate na sa pāpena padma-patram ivāmbhasā* (5.10)

**10. Като се уповава във всички свои действия на Брахман, той действува без привързаност. Той остава незасегнат от греха така, както лотосът от водата.**

10.1. Като се уповава във всички свои действия на Брахман, т.е. на Бога, и като вярва: „Аз действувам в името на Бога, като слуга на Бхагаван, без привързаност дори към плода на освобождението", човекът, който действува така, остава незасегнат от греха. Той не се докосва до него. Той е като лотосов лист, незасегнат от водата. Единственият плод на действията, извършвани по този начин, е пречистването.

Защото:

*kāyena manasā buddhyā kevalair indriyair api*
*yoginaḥ karma kurvanti saṅgaṁ tyaktvātma-śuddhaye* (5.11)

**11. С тяло, ум, разум и чисти сетива йогините извършват действието без привързаност, единствено за пречистване.**

11.1. С тяло, ум, разум и чисти сетива, освободен от чувството за притежание и с мисълта: „Аз действувам единствено в името на Бога, а не за моя лична изгода", като по този начин изключват чувството за собственост, йогините, т.е. извършителите действуват. Терминът чисти *(кевала)* може да се приеме като определение на всички думи като тяло и т.н., за да се изключи чувството за собственост над всяко от тях. Йогините действуват без привързаност към плодовете на действията, за да постигнат самопречистване, т.е. чиста просветленост. Затова ти си призван единствено да извършваш действия. Извършвай ги! А също и защото:

*yuktaḥ karma-phalaṁ tyaktvā śāntim āpnoti naiṣṭhikīm*
*ayuktaḥ kāma-kāreṇa phale sakto nibadhyate* (5.12)

**12. Като се отрича от плодовете на действията, йогинът постига съвършения покой. Привързаният към плода чрез силата на желанията неприобщен е поробен.**

12.1. Йогинът, концентриращ се върху мисълта: „Аз действувам в името на Бога, а не заради плодовете" и отричащ се от плодовете, постига покоя, наричан освобождение. Това е „съвършеният покой", произтичащ от пътя, чиито етапи са умственото пречистване, постигането на познанието,

отказът от действията и посвещаването на пътя на познанието. Стих VI.2 води до това заключение. Неприобщеният, т.е. този, който не е йогин и който не се е посветил до такава степен, е люшкан от вълните на желанието. Той си мисли: „Аз действувам заради плода” и се привързва към този плод. Той е поробен. Затова бъди йогин - това е смисълът на стиха.

13.0. От друга страна, метафизически съзерцаващият,

*sarva-karmāṇi manasā sannyasyāste sukhaṁ vaśī*
*nava-dvāre pure dehī naiva kurvan na kārayan* (5.13)

**13. Като се отрича мислено от всички действия и се самоконтролира, въплътеният Аз обитава щастливо града с деветте порти, без да извършва действия и без да става причина другите да действуват.**

13.1. „Като се отрича” - като се отказва от всички действия, а именно - от задължителните, случайните, подбужданите от желания и забранените действия, „мислено” - посредством различаващия разум, посредством възприятието на бездействието в действието и т.н. (вж. IV. 18), мъдрецът живее щастливо. Като се отрича от действията на речта, ума и тялото, неограничаван, изпълнен със спокойствие и нестремящ се към някаква изгода извън сферата на *Аза* - това е смисълът на израза „обитава щастливо”. „Самоконтролира се” означава, че този мъдрец е постигнал контрол над сетивата си. Къде и как обитава този мъдрец? „Града с деветте порти” - седемте отвора на главата, посредством които се постига обектното познание, и двата долни отвора - ректумът и пикочният канал, са деветте порти на тялото, оприличавано на град. Негов Господар е *Азът.* Този град е обитаван от подвластните поданици - обектите на сетивата, умът и разумът, които пораждат познанието и неговите неизброими последствия. Въплътеното същество обитава този град, след като се е отрекло от всички действия.

13.2. *Възражение:* Нужна ли е подобна квалификация? След като всички въплътени същества - и отричащите се, и другите, обитават своите тела, тази квалификация е излишна.

*Отговор:* Незнаещото въплътено същество, приемащо комплекса от тяло и сетива за *Аз,* неизменно си мисли: „На този свят аз живея в къща. Аз седя на стола”. Човек, който приема единствено тялото за Аз, не може да мисли: „Аз обитавам тялото си като свой дом”. И напротив този, който познава *Аза* като нещо различно от съчетанието на тяло и т.н., може да си мисли съвсем правилно: „Аз обитавам тялото”. Много характерно е наслагването, поради незнание, на мисления отказ, дължащ се на различаващото познание, от действията на тялото и т.н. върху върховния *Аз.* А също така, отреклият се от всички действия, постигнал различаващото познание човек може да обитава града с деветте порти - тялото, като къща, тъй като специфичното познание („Аз съм различен от това тяло”) е достигнало до него, докато той е обитавал тялото си, благодарение на постоянната му дейност. Следователно квалификацията, а именно - мъдрецът обитава тялото, има смисъл, тъй като подчертава различието в представите на мъдреца и на незнаещия.

13.3. Макар да беше отбелязано, че мъдрецът „обитава”, след като се е отрекъл от действията на тялото и т.н., наслагвани поради незнание върху *Аза,* човек може да си помисли, че дори отричащият се гледа на своя *Аз* като на извършител или като на причина за дейността. Затова е казано - без да извършва действия и без да става причина за действия.

*Съмнение:* Дали тук се твърди, че благодарение на отказа прякото или косвеното извършителство, присъщо на *Аза,* става невъзможно, както е невъзможно движението за някой, който престава да се движи, или пък това е присъщо на *Аза*!

*Отговор:* Естествено *Азът* никога не е пряк или косвен извършител. Всъщност вече беше отбелязано: „За *Аза* се казва, че е неизменен” (II.25), „Въпреки че обитава тялото, о, Арджуна, *Азът* нито действува, нито бива засегнат” **(**XIII**.**31), „Сякаш медитира, сякаш се движи” (БУ IV.3.7). Нещо повече:

*na kartṛtvaṁ na karmāṇi lokasya sṛjati prabhuḥ*
*na karma-phala-saṁyogaṁ svabhāvas tu pravartate* (5.14)

**14. Върховното същество не поражда нито делата, нито общото понятие за деятел, нито пък контакта с плодовете на действията. Собствената природа е тази, която действува.**

14.1. Общото понятие за деятел *(на картртва)* - върховното същество, не подтиква хората да действуват, т.е. не ги превръща в деятели, нито поражда делата на тази дейност, т.е. не създава обектите, към които хората се стремят, а именно - колесници, съдове, големи къщи и т.н., нито пък поражда контакта на извършителите, изработващи колесници и т.н., с изработените обекти.

*Съмнение:* След като въплътеният Аз нито извършва, нито е причина да бъде извършвано действие, то тогава кой действува и като пряк, и като косвен извършител?

*Отговор:* Природата, т.е. отбелязаната като незнание *пракрти*, или *мая*, действува, както се твърди в БГ VII. 14: „Божествената *мая*, състояща се в трите *гуни*".

Но от метафизична гледна точка:

*nādatte kasyacit pāpaṁ na caiva sukṛtaṁ vibhuḥ*
*ajñānenāvṛtaṁ jñānaṁ tena muhyanti jantavaḥ* (5.15)

**15. Всепроникващия не приема ничии грехове или заслуги. Познанието е забулено от незнанието. Затова живите същества се заблуждават.**

15.1. Всепроникващия (*вибху* може да означава и Атман) не приема нито греха на поклонника, нито заслугите, предложени му от поклонниците.

*Съмнение:* Защо тогава поклонниците често извършват достойни действия като богослужението, жертвоприношението, даренията, принасянето на жертва в огъня и т.н.?

*Отговор:* Различаващото познание е забулено от незнанието. Затова прераждащите се същества, непритежаващи различаваща способност, се заблуждават, когато мислят: „Ние действуваме и сме причината другите да действуват. Наслаждаваме се и сме причината и други да се наслаждават на плодовете от действията". И напротив:

*jñānena tu tad ajñānaṁ yeṣāṁ nāśitam ātmanaḥ*
*teṣām āditya-vaj jñānaṁ prakāśayati tat param* (5.16)

**16. За тези, чието незнание е унищожено от познанието, същото това познание осветява като слънце висшата Реалност.**

16.1. Въпреки всичко, за тези живи същества, чието непознаване на *Аза*, което ги обвива и заблуждава, е унищожено от диференциращото познание на *Аза*, същото това познание, подобно на слънце, изгарящо всички предмети, осветява всичко, което трябва да бъде познато, дори и висшето „*Тат*", т.е. трансцендентната реалност *(парамартха-таттва)*.

17.0. Това висше „*Тат*", осветено от познанието като трансцендентна реалност [се характеризира по-нататък]:

*tad-buddhayas tad-ātmānas tan-niṣṭhās tat-parāyaṇāḥ*
*gacchanty apunar-āvṛttiṁ jñāna-nirdhūta-kalmaṣāḥ* (5.17)

**17. С ум, установен в него като в *Аз*, възприемайки го като *Аза*, отдадени нему, тъй като то е най-висшата обител, мъдреците, чиито грехове са пречистени от познанието, достигат до състоянието, от което няма завръщане.**

17.1. С ум, установен в Брахман, възприемайки Брахман като свой *Аз*, отдадени нему, т.е. отрекли се от всички дейности - предани единствено на Брахман, най-висшата обител и цел. С други думи, като намират удовлетворение единствено в *Аза*, след като тяхното непознаване на *Аза* е премахнато чрез познанието, самоконтролиращите се мъдреци не се прераждат повече, тъй като, според изложеното по-горе, познанието е пречистило порока - греха и т.н., пораждащ *самсара*. Това е смисълът.

18.0. Как възприемат тази Истина мъдреците, чието непознаване на *Аза* е било премахнато от познанието? Отговор:

*vidyā-vinaya-sampanne brāhmaṇe gavi hastini*
*śuni caiva śva-pāke ca paṇḍitāḥ sama-darśinaḥ* (5.18)

**18. Мъдреците възприемат Истината еднакво и в брахмана, възпитан в знание и култура, и в кравата, и в слона, и в кучето, и в ядящия кучета.**

18.1. „Познание и култура" - културата се състои във въздържането. Богат на тези неща е брахманът, който познава и е възпитан (във въздържание). В него, в кравата, в слона, в кучето и в декласирания мъдреците виждат една и съща Истина. В просветления *(саттвика)* брахман, надарен с познание и култура, притежаващ най-добрите вродени качества *(самскара)*, в междинното същество, каквото е кравата без такива нагласи, в качеството й на подчинена на *раджас*, и в нискостоящите *тамасични* същества като слона и т.н., мъдреците са възпитани да възприемат същия този, единствен и неизменен Брахман, изцяло незасегнат от *гуните* като *саттва* и т.н. и от вродените качества, които те пораждат.

19.0. *Възражение:* Тогава не е ли забранено да се приема храна от нечистите хора? Вж. Смрти: „Не трябва да се приема храна от този, който несправедливо се отнася към равните като към неравни и към неравните като към равни" (ГДС 17.20).

*Отговор:* Не! Те не са нечисти. - Как?

*ihaiva tair jitaḥ sargo yeṣāṁ sāmye sthitaṁ manaḥ*
*nirdoṣaṁ hi samaṁ brahma tasmād brahmaṇi te sthitāḥ* (5.19)

**19. Раждането бива преодоляно, дори тук, от тези, чийто ум е установен в тъждеството. Брахман - тъждественият, е несъмнено безупречен. Следователно те са установени в Брахман.**

19.1. Раждането бива преодоляно „дори тук" - още приживе, от тези, които гледат на всичко по един и същ начин. Техният „ум", т.е. вътрешното сетиво, е установен, покои се в „тъждеството" - Брахман, който е един и същ във всички живи същества. „Безупречен" - т.е. незасегнат от замърсявания, въпреки че заблуденият смята Брахман за осквернен в нечистите същества като ядящите кучета хора. Следователно Брахман е безупречен - незасегнат от замърсявания. Брахман е незасегнат и от гледна точка на различните атрибути. В БГ III.16 Бхагаван заявява, че атрибути като желанието и т.н. принадлежат към „полето", а също така: „Тъй като е безначало и атрибути" (БГ XIII.31). Нито пък има някакви последни особености *(антя-вишеша)*, които да различават *Аза*, тъй като не съществува никакво доказателство, че те съществуват за всеки *Аз* във всяко тяло.[1] Следователно Брахман е един и същ. И така, те са установени единствено в Брахман. Затова дори и съмнението за нечистота не ги засяга. Те са освободени от лъжливото самомнение, идващо от наслагването на идеята за психофизическия организъм върху *Аза*.

19.2. *Дхармасутра* (ГДС), цитирана по-горе, се отнася към тези, които демонстрират такова самомнение, тъй като отдава предпочитание на церемониите. Определяща причина за това почитане е степента на заслугите на въпросните личности - един познава Брахман, друг - шестте раздела на Ведите, трети - четирите Веди и т.н. Що се отнася до Брахман, той не е свързан нито със заслугите, нито с недостатъците, каквито и да са те. И така, твърди се, че те са установени в Брахман. Определението се отнася до действията. От друга страна, тема на текстовете от V.13 до края на главата е отказът от действията.

20.0 Тъй като незасегнатият Брахман е *Азът*,

*na prahṛṣyet priyaṁ prāpya nodvijet prāpya cāpriyam*
*sthira-buddhir asammūḍho brahma-vid brahmaṇi sthitaḥ* (5.20)

---

[1] Според категориологията на Вайшешика последните метафизически реалности, т.е. вечните и неизменни субстанции се различават една от друга с помощта на така наречените „последни особености", които са метафизическите диференциатори и на множеството *атмани*. Шанкара отхвърля тази теория, тъй като се придържа към позицията на абсолютния монизъм. *Бел. ред.*

**20. Човекът с устойчив ум, който е незаблуден, познаващ и установен в Брахман, не би трябвало нито да се въодушевява при срещата с приятното, нито пък да се отвращава, когато се натъкне на нещо неприятно.**

20.1. Човек не би трябвало да се въодушевява - не би трябвало да ликува, при срещата си с приятното, нито пък да се отдръпва, т.е. да се отвращава, когато се натъкне на нещо неприятно. Досегът с приятното и неприятното носят съответно удоволствие и страдание единствено на тези, за които *Азът* е тъждествен единствено с тялото, а не за човека, възприемащ чистия *Аз*. Последният не може да контактува с нищо - приятно или неприятно. Още повече, че „човекът с устойчив ум", т.е. свободният от всички съмнения, убеденият, че всички същества са обосновани в безупречния *Аз*, незаблуденият, или лишеният от заблуди, познава Брахман така, както вече беше изложено, и е установен в Брахман. Той не извършва действия - отрекъл се е от всички тях. Това е смисълът.

21.0. Нещо повече, опиращ се на Брахман,

*bāhya-sparśeṣv asaktātmā vindaty ātmani yat sukham*
*sa brahma-yoga-yuktātmā sukham akṣayam aśnute* (5.21)

**21. Мъдрецът, чиято душа не е обвързана от контактите с външните обекти, е щастлив в *Аза*. Неговата душа е приобщена към Брахман. Той се наслаждава на неизчерпаемо блаженство.**

21.1. „Контакт с обектите" е контактът с всички външни обекти като звука и т.н. С душа, необвързана от тях, човек не намира щастие в обектите. По този начин той постига щастието в *Аза*. „Приобщена към Брахман" се отнася към концентрирането върху Брахман. Контактът с него *(брахма-йога)* означава практикуването на тази концентрация. С така концентриран ум мъдрецът изпитва неизчерпаемо блаженство. Затова мъдрецът трябва да отдръпне сетивата си от преходните обектни удоволствия, тъй като се стреми към неизчерпаемото блаженство в *Аза*.

22.0. Той трябва да ги отдръпне и защото:

*ye hi saṁsparśa-jā bhogā duḥkha-yonaya eva te*
*ādy-antavantaḥ kaunteya na teṣu ramate budhaḥ* (5.22)

**22. Удоволствията, породени от досега с външните обекти, всъщност причиняват единствено страдание. О, Каунтея! Те имат начало и край. Мъдрецът не им се радва.**

22.1. Защото удоволствията, породени от контакта на сетивата с външните обекти, причиняват единствено страдание, тъй като се дължат на незнанието. В действителност е установено, че телесните страдания се причиняват изключително от тези контакти. Доколкото в това съществуване положението е такова, може да се направи изводът, че и в следващото прераждане няма да е по-различно. Това е смисълът на думата „единствено". След като това стане известно, в настоящия самсаричен живот изчезва дори най-малката сянка от непресторено удоволствие. Човек трябва да отдръпне сетивата си от миража на обектните удоволствия. „Контактите" не само причиняват страдание, но освен това те имат „начало и край". Началото на удоволствието е контактът на сетивата с техните обекти, краят е разделянето с обектите. Следователно удоволствията са мимолетни - те съществуват единствено в някакъв интервал от време. О, сине на Кунти! Мъдрецът с различаващи способности, познал висшата Реалност, не изпитва наслада от обектните удоволствия. Само изключително заблудените души намират наслада в обектите, подобно на животните.

23.0. И това е най-пагубното препятствие по пътя към върховния Бог, причината за всички страдания, която човек трудно избягва. Нужно е голямо усилие, за да бъде премахнато това препятствие. Бхагаван казва:

*śaknotīhaiva yaḥ soḍhuṁ prāk śarīra-vimokṣaṇāt*
*kāma-krodhodbhavaṁ vegaṁ sa yuktaḥ sa sukhī naraḥ* (5.23)

**23. Човекът, достатъчно силен, за да устои на напора на желанието и гнева в този свят, бива приобщен преди освобождаването от тялото си. Той е щастлив.**

23.1. Тук, в това съществуване, единствено човекът, който се стреми да устои на този свят, бива приобщен преди освобождаването от тялото си, т.е. преди момента на своята смърт. Границата, полагана от смъртта, подсказва, че въпросният порив *(вега)* е неизбежен за всяко живо същество. Той е предизвикван от безброй причини. Смисълът е, че няма място за доволство до самата смърт на човека. *Кама* означава страстното желание или жаждата за случайни удоволствия, т.е. за всеки предварително познат, предпочитан от сетивата обект, при споменаването или припомнянето му. Гневът е отвращението, изпитвано към нещата, предизвикващи страдание или препятстващи интересите на човека, когато те бъдат видяни, чути или припомнени. Поривът, породен от желанието или гнева, се съпровожда съответно от настръхване на кожата, блеснал поглед и т.н. или треперене на тялото, потене, прехапване на устните, накървяване на очите и т.н. Този, който се стреми да устои на поривите на желанието и гнева, бива приобщен, става йогин. Той е щастлив в този свят.

24.0. Как човек достига до Брахман, след като вече се е установил в него? - Бхагаван отговаря:

*yo 'ntaḥ-sukho 'ntar-ārāmas tathāntar-jyotir eva yaḥ*
*sa yogī brahma-nirvāṇaṁ brahma-bhūto 'dhigacchati* (5.24)

**24. Йогинът, който се наслаждава в себе си, който е щастлив в себе си и също така носи светлината в себе си, става Брахман и постига *брахма-нирвана.***

24.1. Йогинът се „наслаждава в себе си”, т.е. в *Аза*, „който е щастлив в себе си”, а също така „носи светлината в себе си”, т.е. в *Аза*. Още приживе той става Брахман и постига покоя *(нирвана)* на Брахман, т.е. освобождението, или бездействието *(нирврти)* в Брахман. А също така:

*labhante brahma-nirvāṇam ṛṣayaḥ kṣīṇa-kalmaṣāḥ*
*chinna-dvaidhā yatātmānaḥ sarva-bhūta-hite ratāḥ* (5.25)

**25. Мъдреците с пречистени грехове, преодолени съмнения, подчинени души, постигат покоя на Брахман. Те допринасят за благото на всички живи същества.**

25.1. Мъдреците с правилен възглед, т.е. отричащите се, постигат покоя на Брахман, т.е. освобождението. Техните грехове са пречистени, т.е. премахнати - те стават безупречни. Съмненията им са преодолени. Душите им са подчинени, т.е. сетивата им са под контрол. Те допринасят, т.е. правят всичко възможно за благото на всички живи същества. Те не вредят на никого - това е смисълът. Освен това:

*kāma-krodha-vimuktānāṁ yatīnāṁ yata-cetasām*
*abhito brahma-nirvāṇaṁ vartate viditātmanām* (5.26)

**26. И в двата случая покоят на Брахман е налице за овладелите съзнанието си аскети, освободени от желанието и гнева и познали *Аза.***

26.1. Аскетите, т.е. саннясините са се освободили от желанието и гнева. Тяхното „съзнание” - вътрешното сетиво, е овладяно. „И в двата случая” - и когато са живи, и когато умират, „покоят на Брахман”, или освобождението, е налице, съществува за тях. Те са познали *Аза*, т.е. достигнали са до правилния възглед. Това е идеята.

27.0. Незабавното постигане на освобождението за отричащите се, които следват пътя на правилното съзерцание, вече беше утвърдено. Бхагаван също неведнъж потвърждаваше - и ще го направи отново - необходимостта от практикуването на *карма-йога*, отдадено на Бога или Брахман, при пълно умствено посвещаване, чиито обект е постигането на освобождението посредством умствено пречистване, познание и отказ от действията. В този текст, за да разясни Йога на медитацията - прякото средство за достигане на правилно съзерцание, Бхагаван изрича следните стихове, съставляващи основното определение на тази Йога:

*sparśān kṛtvā bahir bāhyāṁś cakṣuś caivāntare bhruvoḥ*
*prāṇāpānau samau kṛtvā nāsābhyantara-cāriṇau* (5.27)
*yatendriya-mano-buddhir munir mokṣa-parāyaṇaḥ*
*vigatecchā-bhaya-krodho yaḥ sadā mukta eva saḥ* (5.28)

**27-28. Като отстранява всички външни контакти, приковава погледа си между веждите и уравновесява вдишването и издишването в ноздрите си; като контролира сетивата, ума и разума, свободен от желанието, страха и гнева, безмълвният мъдрец, стремящ се към освобождението, е наистина завинаги освободен.**

27-28.1. Контактите с обектите - звуците и т.н., проникващи в ума през ушите и т.н. За човек, който не съсредоточава мисълта си върху тях, външните звуци и т.н. остават единствено външни. След като ги отстрани по този начин и прикове погледа си между веждите, по-нататък, като уравновеси вдишването и издишването в ноздрите си и установи контрол над сетивата, ума и разума си, безмълвният мъдрец - мислителят и отричащият се, ще се устреми към освобождението. За него освобождението е последно убежище и цел. Той е отхвърлил желанието, страха и гнева. Практикуващият по този начин отричащ се е действително свободен. За него няма друго освобождение, което той да постигне.

29.0. Какво ще бъде познато, след като умът бъде съсредоточен по този начин? - Отговор:

*bhoktāraṁ yajña-tapasāṁ sarva-loka-maheśvaram*
*suhṛdaṁ sarva-bhūtānāṁ jñātvā māṁ śāntim ṛcchati* (5.29)

**29. Той постига покоя, след като познае Мене - наслаждаващия се на жертвоприношенията и покаянията, великия господар на целия свят и приятеля на всички живи същества.**

Тук свършва *Санняса-Йога* - глава пета от свещената *Бхагавадгита,*
намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса
в сто хиляди стиха *Махабхарата,* в която Крщна излага
на Арджуна тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

29.1. Наслаждаващият се на жертвоприношенията и покаянията, т.е. свързания и като извършител, и като божество с жертвоприношенията и покаянията, великия господар на световете и всички живи същества - техен приятел и благодетел, безразличен към всяка облага в отплата за оказаната помощ. Това съм самият Аз - живеещият в сърцата на всички живи същества, надзиращият плодовете на всички действия, свидетелят на всички представи в ума. Като Ме познава по този начин, Мен, Нараяна, човек постига покоя, или прекратяването на всяка *самсара*.

С това завършва и коментарът на Шанкара към пета глава на
*Бхагавадгита,* която се нарича *Санняса-Йога,* или още
*Пракрти-гарбха,* т.е. „Зародишът
на *пракрти*".

Глава VI

# ДХЯНА-ЙОГА

0.1. В края на предишната глава бяха изложени стихове V.27-29, които представят основните определения на Йога на медитацията *(дхяна-йога)* - прякото средство за постигане на правилното съзерцание. Тук започва главата, която тълкува тези стихове. Тъй като действието е външна част по отношение на Йога на медитацията, стопанинът, притежаващ необходимите качества, трябва да извършва действия. Такова е наставлението в стих VI.1.

0.2. *Възражение:* Защо способността да се следва Йога на медитацията ограничава периода за извършване на действията? Действията, предписвани от свещените книги, трябва да бъдат извършвани дотогава, докато продължава животът.

*Отговор:* Не е така! Виж определението в VI.3. Дейността носи само временни плодове за аскета, стремящ се да изкачи върха на Йога. Този, който се е изкачил там, е свързан единствено с покоя. Ако според Бхагаван и стремящият се към изкачването на върха, и този, който се е изкачил, трябва непременно да постигнат покоя и да извършват действия, то тогава и определението *(вишешана)*, и основанието за различаванена „стремящия се към изкачването" и „изкачилия върха на Йога" биха били действително безсмислени. На това може да се възрази, че сред хората в различните *ашрами* някои може да се стремят да изкачат върха на Йога, а други вече да са постигнали това, докато трети може да не ги е грижа нито за изкачването, нито за неговия успех. По отношение на тях могат да бъдат приложени и определението, и основанието за различаване. Но не трябва да се постъпва по такъв начин, защото изразът *йогарудхася тасяива* означава, че единствено тази личност, която се е стремяла да изкачи върха на Йога, успява да го достигне, като след това на нея й остава да постигне само този покой, който допринася за достигането на крайния плод на Йога. Следователно за тази личност няма такива действия, които тя да извършва през целия си живот.

0.3. Това следва и от изказването за отклоняването от Йога в VI.38. Ако в Глава VI на стопанина, който трябва да извършва действия, е предписана Йога, то той е длъжен, въпреки отклоненията си от нея, да пожъне плодовете на своите действия. Страхът, че може да загине, е безпочвен. Всъщност действията, които той е извършил - доброволни или задължителни, неизбежно ще дадат съответните плодове. (Освобождението, доколкото е вечно, не може да бъде продукт на действието.) Вече казахме (БГБ IV.18), че задължителното действие, предписвано от авторитетните Веди, трябва да даде плод. В противен случай Ведите щяха да докажат своята безполезност. Докато стопанинът продължава да извършва действия, всички думи за отклоняването му от Йога са безсмислени. Действията, съвсем логично, не могат да предизвикат такова отклоняване. Внушението, че извършеното действие, посветено на Бога, не може да даде плод, е неуместно. В действителност едно такова посвещаване би направило действието още по-плодотворно. Безсмислено е и твърдението, че посвещаването на действието на Бога допринася за освобождаването, но не дава друг плод. Стиховете VI.10 и 14 предписват отказа от действията. „Единствено" в VI.10 *(екаки)* не се отнася към практикуващия Йога, тъй като йогинът не се придружава от жена си - по време на медитация няма нищо, с което жена му би могла да помогне. Това, че отказът в този случай не се отнася за стопанина, следва и от изразите „свободен от желания" и „лишен от всички притежания" в стих VI.10. Това схващане е подсилено и от неблагоразумието на Арджуна, който споменава отклоняването и от пътя на действията, и от този на медитацията в стих VI.38.

0.4. Твърдението, че стих VI.1 с израза „без да зависи от плодовете на действията" се отнася към стопанина, който също се отрича и медитира, е погрешно, както и това, че отказът и медитацията са изключени за човека, който не поддържа домашните огньове и който не извършва действия, защото VI.1. предписва единствено отказ от стремежа към плодовете от действията, което е външно средство

за Йога на медитацията. Смисълът е, че не само този, който се е отрекъл от домашните огньове и действията, е отричащ се и медитиращ, но и действуващият без привързаност към плода на действието - т.е. практикуващият *карма-йога* с цел пречистване на ума. Стих VI.1 е само предписание за този извършител. Едно и също изречение не може едновременно и да възхвалява отказа от привързаността към плода на действието, и да отхвърля четвъртия *ашрам* (т.е. *санняса).* По този начин Бхагаван не отхвърля състоянието на отказ по отношение на човека, отрекъл се от домашните огньове и от действията, тъй като това състояние е признавано за него от Шрути, Смрти, Пураните, Итихасите и от авторитетните текстове по Йога. Нима Бхагаван би противоречил на думите си в стихове V.13, XII.19, II.71 и XII.16, които разкриват неговите учения и с които този отказ би влязъл в конфликт? Затова в случая с аскета, стремящ се да изкачи върха на Йога и намиращ се в ашрама на стопанин, действията като жертвоприношение в огъня, извършвани без желание за плода, се оказват средство за издигане до върха на Йога, което се дължи на тяхната способност да пречистват ума. Оттук и предписанието в думите: „Той е отричащ се и йогин".

*śrī-bhagavān uvāca*
*anāśritaḥ karma-phalaṁ kāryaṁ karma karoti yaḥ*
*sa sannyāsī ca yogī ca na niragnir na cākriyaḥ* (6.1)

*Шри Бхагаван каза:*

**1. Саннясин и йогин е този, който извършва необходимите действия, без да е зависим от плодовете им, а не този, който се отрича от домашните огньове и е недеятел.**

1.1. Без да е зависим от какво? „От плодовете на действията", т.е. свободният от плодовете на действията. Човекът, стремящ се към плодовете на действието, е зависим от тях. Въпросният отричащ се е различен, тъй като не зависи от плода. По такъв начин той извършва това, което трябва да бъде извършено - задължителните ритуали като жертвоприношението в огъня, различаващи се от подбужданите от желанията действия. Такъв извършител превъзхожда останалите извършители, казва Бхагаван, той е отричащ се и йогин. Отказът се състои в отричането - човек, който се отказва, е отричащ се. Йога е умственото съсредоточаване - човекът, който я притежава, е йогин. За отричащ се и йогин трябва да се смята притежаващият тези качества, а не човекът, който просто се е отказал от свещените домашни огньове и ритуали. Човек, „свободен от огньовете", е този, който се е отрекъл от тях като допълнения към ритуалите. „Освободен от действията" е този, който е свободен от действия като покаянията, просията и т.н., несвързани със свещените огньове.

2.0. Обаче Шрути и Смрти, както и авторитетните текстове на Йога обявяват за саннясин и йогин единствено този, който се е отрекъл от свещените огньове и не извършва действия. Защо тогава тук се проповядва такова странно учение, а именно - че този, който поддържа свещените огньове и извършва действия, е саннясин? Това не е грешка, тъй като учението, което Бхагаван се стреми да установи, е вторично. Как? Човекът, отрекъл се от привързаността на ума към плодовете на действията, се определя допълнително и като отричащ се. Той е също така и йогин, защото извършва действията като част от пътя на Йога и е отхвърлил разсейващата ума страст към плодовете от действията. И така, тези две понятия са вторични, т.е. не са разглеждани в техния основен смисъл. За да изложи тази идея, Бхагаван казва:

*yaṁ sannyāsam iti prāhur yogaṁ taṁ viddhi pāṇḍava*
*na hy asannyasta-saṅkalpo yogī bhavati kaścana* (6.2)

**2. О, Пандава! Знай, че това, което наричат отказ, е Йога. Защото никой не може да стане йогин, докато не се откаже от [погрешните] представи.**

2.1. О, сине на Панду! Знай, че според познаващите Шрути и Смрти, т.е. според отреклите се от всички действия и от плодовете им, истинският отказ е Йога - извършването на действия. На основата на каква характерна черта се отъждествяват тези две противоположни състояния - *карма-йога,* или състоянието на активност, и истинският отказ, или състоянието на бездействие? Отговорът следва: „Всъщност между истинския отказ и *карма-йога* има подобие по отношение на извършителя. Истинският саннясин се отказва от желанието - причината за дейността, както и от представата за действията и техните плодове. Той се е отрекъл от тези неща, стоящи в основата на всички действия. Карма-йогинът, поне докато извършва действия, също се отрича от представата за техните плодове.

Това е идеята, залегнала във втората половина на стиха, тъй като един извършител на действия, неотрекъл се от погрешните представи и привързаността си към плодовете от действията, не може да бъде йогин - човек, притежаващ съсредоточеност на ума. Това е смисълът на пасажа. Представата за плодовете от действията разсейва ума. Затова всеки извършител на действия, отрекъл се от стремежа към плодовете на действията, е йогин. Неговият ум, в качеството си на неразсейван, е съсредоточен. Той се е отрекъл от причината на разсейването, а именно - представата за плодовете на действията. Това е идеята.

3.0. По този начин под формата на предписване на *карма-йога* в VI.2 се утвърждава общият субстрат и на *санняса-йога*, т.е. отказването от действия. Но *карма-йога*, белязана от безразличието към плодовете, е външно допълнение към Йога на медитацията. Затова предписваната *карма-йога* и нейната връзка с *дхяна-йога* се излагат както следва:

*ārurukṣor muner yogaṁ karma kāraṇam ucyate*
*yogārūḍhasya tasyaiva śamaḥ kāraṇam ucyate* (6.3)

**3. За безмълвния мъдрец, стремящ се да изкачи върха на Йога, действието е назовано причина. За този мъдрец, който го е изкачил, покоят е назован причина.**

3.1. За човека, стремящ се да изкачи, но който все още не е изкачил върха на Йога, защото е неспособен да се установи в Йога на медитацията, действието е причината [за постигането на тази цел]. За мъдреца, стремящ се да се изкачи на върха на йога и отрекъл се от плодовете на своите действия, действието бива наричано причина, т.е. средство. За мъдреца, изкачил този връх, „покоят", прекратяването или отдръпването от всички действия, бива наричан причина или средство. До каквато степен невъзмутимият мъдрец е овладял сетивата си и се е отдръпнал от действията, до такава степен е съсредоточен и неговият ум. Толкова по-бързо той достига върха на Йога. Вяса утвърждава следното: „За брахмана няма богатство, което да е равно на единството, еднаквостта и истинността; на характера, твърдостта, любезността, благостта и отказа от всякакви видове действия" (ШП 175.38).

4.0. Но може да възникне въпросът: кога бива изкачен върхът на Йога? - Отговор:

*yadā hi nendriyārtheṣu na karmasv anuṣajjate*
*sarva-saṅkalpa-sannyāsī yogārūḍhas tadocyate* (6.4)

**4. Когато мъдрецът вече не е привързан към сетивните обекти и действията, той се отрича от всяка погрешна представа. Тогава за него се казва, че е изкачил върха на Йога.**

4.1. Когато мъдрецът, съсредоточавайки ума си, престава да бъде „привързан към", т.е. отрича се от сетивните обекти като звука и т.н., когато вече не е привързан към действията - задължителни, случайни, подбуждани от желанията или забранени, тъй като няма собствена цел, която да постигне посредством тях, и затова престава да ги извършва, тогава, подготвен да се отрече от всяка умствена конструкция - причината за всички желания и тук, и в последващите светове, той е изкачил върха на Йога. По силата на израза „отрича се от всяка представа" следва, че човек трябва да се отрече от всички желания и действия. В действителност представата стои в основата на всички желания. Вж.: „Представата е в основата на желанието. За жертвоприношенията се казва, че са породени от представите" (*Ману* 2.3). „Желание! Аз зная какво стои в твоята основа. Ти си родено от представата. Аз няма да те подкрепям посредством представите на ума. Тогава ти няма да имаш корен, който да ти дава опора" (ШП 177.25).

4.2. След като желанията бъдат отхвърлени, следва отказът от действията. Вж.: „Той желае според своята воля. Той действува според своето желание. Той действува според своята воля" (БУ IV.4.5) и други подобни съждения в Упанишадите. А също и пасажи като следния, който утвърждава: „Всичко, което извършват живите същества, е дейност на желанието" (*Ману* II.4). И Смрти също поддържат това мнение. Всъщност човек дори не може да се движи, след като бъдат премахнати представите на ума. Затова думите на Бхагаван: „отрича се от всяка представа на ума" задължават всички да се отрекат от всякакви желания и действия.

5.0. По този начин, след като върхът на Йога бъде изкачен, *Азът* се издига от *Аза* над всички емпирични вълнения. Затова:

*uddhared ātmanātmānaṁ nātmānam avasādayet*
*ātmaiva hy ātmano bandhur ātmaiva ripur ātmanaḥ* (6.5)

**5. Извиси *Аза* посредством *Аза*! Не отслабвай *Аза*! Защото именно *Азът* е приятелят на *Аза, Азът* именно е врагът на *Аза.***

5.1. Извиси *Аза*, потопен в морето на *самсара*, посредством *Аза*! Издигни го над това море, накарай го да изкачи върха на Йога - това е идеята. Не го отслабяй или не го тласкай надолу! Защото единствено *Азът* е приятел на *Аза*. Няма друг приятел, който да може да съдействува за освобождаването на човека от *самсара*. Дори роднинството, в качеството си на огнище на емоции като любовта и т.н., допринася за обвързването и може да се окаже противоположно на освобождението. Затова изразът: именно *Азът* е приятелят на *Аза, Азът* именно е врагът" или неприятелят, е напълно уместен. Всеки друг външен неприятел се създава от *Аза*. Оттук и акцентът в израза: „Именно *Азът*..." е правилен.

6.0. Вече беше казано, че единствено *Азът* е приятел и че единствено *Азът* е враг на *Аза*. Кой *Аз* е приятел и кой – враг на *Аза*! - Отговор:

*bandhur ātmātmanas tasya yenātmaivātmanā jitaḥ*
*anātmanas tu śatrutve vartetātmaiva śatru-vat* (6.6)

**6. *Азът* е приятел на този *Аз*, посредством който бива подчинен *Азът*. Именно *Азът* действува като враг на *Аза*, неподчинен от *Аза*.**

6.1. *Азът* е приятел на този *Аз*, който е подчинен посредством самия себе си. Подчиненият *Аз* е съвкупност от „следствия и средства" (тялото и неговите органи). Отпратката е към *джива* (душата), която е подчинила тялото и сетивните органи. *Азът* е враг именно на неподчинения *Аз*. Както не-*Азът* е неприятел на *Аза*, така и самият този неподчинен *Аз* ще действува като враг. Това е идеята.

*jitātmanaḥ praśāntasya paramātmā samāhitaḥ*
*śītoṣṇa-sukha-duḥkheṣu tathā mānāpamānayoḥ* (6.7)

**7. Върховният *Аз* е съсредоточен при този, който е подчинил *Аза* и е неподвижен и в студ, и в жега, в удоволствието и в страданието, в чест и в безчестие.**

7.1. Върховният *Аз* е съсредоточен - т.е. той съществува като непосредствен *Аз* при човека, който е подчинили за или съвкупността от „следствия и средства" и който е неподвижен. (Отпратката е към отричащия се, чието вътрешно сетиво е успокоено.) Това е идеята. Още повече, че той ще бъде такъв и в студ, и в жега, в удоволствието и в страданието, както и в чест, и в безчестие.

*jñāna-vijñāna-tṛptātmā kūṭa-stho vijitendriyaḥ*
*yukta ity ucyate yogī sama-loṣṭrāśma-kāñcanaḥ* (6.8)

**8. За един йогин се казва, че е приобщен, когато неговият *Аз* е удовлетворен в познанието и знанието, когато е подчинил сетивата си и за него пръстта, камъкът и златото са едно и също нещо.**

8.1. „Удовлетворен в познанието и знанието." „Познание" означава познаване на принципите, формулирани в шастрите. От друга страна, „знание" означава точното осъзнаване на наученото от шастрите. Удовлетворен „в тези две неща" е *Азът* - вътрешният субект на йогина. Той става неизменен или неподвижен, тъй като е подчинил сетивата си. Този, който отговаря на това описание, е приобщен - той е наричан съсредоточен. За този йогин пръстта, камъкът и златото са едно и също нещо. Нещо повече:

*suhṛn-mitrāry-udāsīna-madhyastha-dveṣya-bandhuṣu*
*sādhuṣv api ca pāpeṣu sama-buddhir viśiṣyate* (6.9)

**9. Превъзхождаш е този, чийто ум е неизменен по отношение на добрите хора, приятелите, враговете, безразличните, неутралните, противостоящите, родините, праведните и неправедните.**

9.1. Първата половина от този стих представлява една единствена сложна дума. „Добрият човек" помага, безразличен към каквато и да е отплата. „Приятел" е преданият човек. „Враг" е неприятелят. „Безразличният" е този, който не взема ничия страна. „Неутралният" цели благоденствието и на двамата противостоящи един на друг. „Противостоящият" е този, когото човек не харесва. „Родините" - това е родът. Превъзхождащ (т.е. отличаващ се от - *вишишяте)* всички тези, както и по отношение на праведния, съблюдаващ *шастрите,* и на неправедния, т.е. на злодея, е този, чието умствено поведение е неизменно, който не се тревожи за това, за което се тревожат другите хора. Другият прочит на *„вишишяте"* е *вимучяте,* което означава „освободен". Идеята е, че този вид хора са най-напреднали сред изкачилите върха на Йога.

10.0. Следователно, за да откъсне най-добрите плодове:

*yogī yuñjīta satatam ātmānaṁ rahasi sthitaḥ*
*ekākī yata-cittātmā nirāśīr aparigrahaḥ* (6.10)

**10. Като живее в усамотение, сам, като контролира съзнанието и *Аза* си, свободен от желания, непритежаващ нищо, йогинът би трябвало непрекъснато да се съсредоточава в Йога.**

10.1. Нека „йогинът" - медитиращият, непрестанно съсредоточава *Аза* - т.е. вътрешния си орган, „в усамотение", т.е. като живее в планински пещери и т.н. „Сам" - без придружители. Определенията „в усамотение" и „сам" означават „отрекъл се". „Като контролира съзнанието си" - т.е. вътрешния си орган, и „*Аза*", т.е. тялото си. „Свободен от желания, непритежаващ нищо" означава без желания на ума и без притежания от какъвто и да е вид. Истинският саннясин, какъвто е този човек, не трябва да притежава нищо и непрекъснато да се отдава на Йога.

11.0. Сега започва частта, излагаща предписанията, отнасящи се до позата *(асана),* храната, почивката и т.н. на практикуващия йогин, тъй като те съставляват средствата за постигането на Йога. Също така се изреждат характерните черти на съвършения йогин, както и плодовете на Йога. Първо се описва позата:

*śucau deśe pratiṣṭhāpya sthiram āsanam ātmanaḥ*
*nāty-ucchritaṁ nāti-nīcaṁ cailājina-kuśottaram* (6.11)

**11. След като постави твърдата си постелка на чисто място, нито много висока, нито много ниска, и я покрие с плат или животинска кожа и трева *куша,* седнал върху нея и съсредоточил ума си;**

11.1. „На чисто място" - уединено, което е такова по природа или е приспособено с помощта на подходящи средства. След като постави твърдата си постелка - нито много висока, нито много ниска, и я покрие с плат, кожа и трева *куша* в ред, обратен на този в стиха.

Какво следва, след като постелката се постави там?

*tatraikāgraṁ manaḥ kṛtvā yata-cittendriya-kriyaḥ*
*upaviśyāsane yuñjyād yogam ātma-viśuddhaye* (6.12)

**12. Като контролира действията на ума и сетивата си, нека практикуващият се съсредоточи върху Йога, за да се самопречисти.**

12.1. След като седне върху нея, човек трябва да се съсредоточи върху Йога. Как? Като отдръпне ума си от всички обекти, като го съсредоточи и като контролира действията на ума и сетивата. Каква е целта на това практикуване на Йога? Самопречистването или пречистването на вътрешния орган.

13.0. Външната поза беше описана. Тук се отговаря на въпроса какво трябва да е положението на тялото:

*samaṁ kāya-śiro-grīvaṁ dhārayann acalaṁ sthiraḥ*
*samprekṣya nāsikāgraṁ svaṁ diśaś cānavalokayan* (6.13)

**13. Като държи тялото, главата и врата си изправени и неподвижни, непоколебимият йогин приковава своя поглед във върха на носа си, без да гледа наоколо.**

13.1. „Като държи тялото, главата и врата си изправени и неподвижни" - и тъй като може да има движение дори кога то те се държат изправени, се прибавя определението „неподвижни". „Непоколебимият" - т.е. придобилият непоколебимост, и „като приковава своя поглед върху" - като гледа към върха на носа си. Този израз трябва да се разбира в смисъла на „сякаш гледа" към върха на носа си. Изразът „сякаш" се подразбира. Това, което стихът възнамерява да предпише, не е вторачването във върха на носа. По-точно тук става дума за съсредоточаване на зрението, което зависи от съсредоточаването на вътрешния орган. Ако предписанието беше да се прикове поглед върху върха на носа, то съсредоточаването на ума щеше да бъде върху него, а не върху *Аза*. Следователно посредством израза „сякаш" в този стих се подсказва, че това, което се утвърждава, е съсредоточаването на зрението. „Без да гледа наоколо" означава да не се гледа на всички страни, дори от време на време. Нещо повече:

*praśāntātmā vigata-bhīr brahmacāri-vrate sthitaḥ*
*manaḥ saṁyamya mac-citto yukta āsīta mat-paraḥ* (6.14)

**14. Със спокойно вътрешно сетиво, без страх, твърд в обета за целомъдрие, като контролира ума си, с мисли, установени в Мене, приобщеният йогин трябва да седи устремен към Мене.**

14.1. Нека йогинът седи с успокоено в най-висша степен вътрешно сетиво и прогонил страха. Обетът за целомъдрие предполага служене на учителя, ядене на храна, получена от подаяния и т.н. Нека той се придържа към тази линия на поведение. Нека той седи, като контролира настроенията на ума си, с мисли, насочени към Мене - Парамешвара, т.е. съсредоточен, като се „стреми към Мене" или като ме смята за висшата Реалност. Той се различава от човека, който може да насочи мислите си например към жена, но не я смята за най-висшето; за него висши са царете или божествата. В нашия случай йогинът насочва мислите си към Мене и Ме смята за Върховния *(парам)*.

15.0. Сега да определим плода на Йога:

*yuñjann evaṁ sadātmānaṁ yogī niyata-mānasaḥ*
*śāntiṁ nirvāṇa-paramāṁ mat-saṁsthām adhigacchati* (6.15)

**15. Съсредоточавайки се по такъв начин без прекъсване и контролирайки ума си, йогинът постига покоя, който е установяване в Мене и чийто връх е освобождението.**

15.1. „Съсредоточавайки се" - като се концентрира, „по такъв начин" - както е казано - „без прекъсване", йогинът, контролиращ ума си, постига покоя - отдръпването от обектната сфера, което кулминира в освобождението. Пътят на „покоя" има за своя върхна точка *нирвана*, или освобождението. Той е пребиваване в Мене и подчинение на Мене.

16.0. Сега се излагат предписанията за храненето на йогина и т.н.

*nāty-aśnatas 'tu yogo 'sti na caikāntam anaśnataḥ*
*na cāti-svapna-śīlasya jāgrato naiva cārjuna* (6.16)

**16. О, Арджуна! Този, който прекалено много яде или въобще не яде, който спи прекалено много или будува през цялото време, не овладява Йога.**

16.1. За този, който яде прекалено много - който няма мяра в храненето, Йога е непостижима, както и за този, който въобще не се храни. „Храната, когато е с мяра, предпазва, а не вреди. Прекомерното

вреди. Това, което е в по-малко, не предпазва" (ШБ IX.2.1.2). Затова йогинът не би трябвало да яде повече или по-малко от това, което му е достатъчно. Или йогинът, който яде повече отпредписаното в текстовете по Йога, не може да постигне Йога. Вж. следното: „Напълни половината от стомаха с храна, третата четвъртина е за водата, остави последната четвъртина за движение на въздуха". Също така няма Йога за този, който спи прекалено много, нито пък за този, който спи прекалено малко, о, Арджуна!

17.0. Как тогава се постига Йога? Отговор:

*yuktāhāra-vihārasya yukta-ceṣṭasya karmasu*
*yukta-svapnāvabodhasya yogo bhavati duḥkha-hā* (6.17)

**17. Човекът, който се храни и развлича с мяра, съсредоточава се в действията, спи и будува, постига Йога, която премахва всички страдания.**

17.1. Това, което се приема, е храната. Развлечението е движение, ходене. Този, който спазва точната мяра в тях, който е съсредоточен в действията и чийто сън и будуване са точно премерени, постига Йога, която премахва всички страдания - всички страдания на *самсара*. Това е смисълът на стиха.

18.0. Тук възниква въпросът: „Кога човек става приобщен?" Отговор:

*yadā viniyataṁ cittam ātmany evāvatiṣṭhate*
*nispṛhaḥ sarva-kāmebhyo yukta ity ucyate tadā* (6.18)

**18. Когато напълно контролираният ум пребивава единствено в *Аза*, освободен от стремежа към обектите на желанията, за този човек се казва, че е приобщен към йога.**

18.1. Когато умът е контролиран и съсредоточен, отрекъл се от всички външни обекти, когато пребивава единствено в чистия *Аз*, тогава за човека се казва, че е приобщен или съсредоточен, тъй като той вече не се стреми към обектите на желанията - видими или невидими.

19.0. Привеждат се аналогии за съсредоточения ум на йогина:

*yathā dīpo nivāta-stho neṅgate sopamā smṛtā*
*yogino yata-cittasya yuñjato yogam ātmanaḥ* (6.19)

**19. Както пламъкът на лампата не потрепва, когато е на завет - така е и с йогина, съсредоточен в Йога, чийто ум е под контрол.**

19.1. Както пламъкът на светилника не потрепва, когато е на завет - това е обектът на сравнение, с който оприличават йогина познаващите Йога, които са вещи по отношение на движенията на ума. Умът на йогина - вътрешното му сетиво, е контролирано и той практикува Йога, т.е. съсредоточава се.

20.0. По този начин, благодарение на практиката на Йога умът става съсредоточен, точно като пламъка на лампата на завет.

*yatroparamate cittaṁ niruddhaṁ yoga-sevayā*
*yatra caivātmanātmānaṁ paśyann ātmani tuṣyati* (6.20)

**20. Когато с практикуването на Йога неподвижният ум се отдръпва [от обектите] и намира удовлетворение в *Аза*, като съзерцавава *Аза* с вътрешното сетиво;**

20.1. Когато умът се отдръпва, защото с практикуването на Йога бива възпиран от всички външни движения, и когато човек намира удовлетворение в своята, като съзерцава Абсолютния Пуруша - Всепроникващата светлина, посредством вътрешното си сетиво, пречистено чрез съсредоточаване, а също така:

*sukham ātyantikaṁ yat tad buddhi-grāhyam atīndriyam*
*vetti yatra na caivāyaṁ sthitaś calati tattvataḥ* (6.21)

**21. Когато йогинът изпита безкрайното свръхсетивно блаженство, което може да се долови единствено с ума, той става установен и не се отделя от Истината.**

21.1. „Безкрайно блаженство” - блаженството, непознаващо край, е вечно. То може да бъде доловено единствено посредством независимия от сетивата ум, тъй като е отвъд обсега на сетивата, т.е. то не е породено от определени обекти. Когато се изпита този вид блаженство и йогинът се установи в същността на *Аза,* той, познаващият, не се отделя от Истината, т.е. не се отделя от собствената същност на битието.

И още:

*yaṁ labdhvā cāparaṁ lābhaṁ manyate nādhikaṁ tataḥ (6.22)*

**22. Като постигне тази награда, човек не се стреми към по-голяма.**

22.1. Като постигне тази награда - достигането на *Аза,* човек мисли, че няма друга по-голяма награда от тази.

23.0. Дава се определение на Йога, описана в VI.20 и т.н. и състояща се в особеното състояние на *Аза:*

*yasmin sthito na duḥkhena guruṇāpi vicālyate*
*taṁ vidyād duḥkha-saṁyoga-viyogaṁ yoga-saṁjñitam (6.23)*

**23. Установен в нея, човек не бива засегнат дори и от най-тежките страдания. Знай, че Йога се нарича унищожаването на контакта със страданията, дължащо се на знанието. Тази Йога трябва да се прилага със сигурно и неотклонно съзнание.**

23.1. Установен в истината за *Аза,* човек не бива постигнат дори от най-големите страдания, причинени от оръжия и т.н. Знай, че Йога се нарича разединяването, т.е. унищожаването на връзката със страданията, което се постига благодарение на знанието, т.е. благодарение на факта, че те са познати от теб. Това познание се постига с помощта на знанието, което е лишено от характеристиката превратност. След като приключихме дискусията относно плодовете на Йога, още веднъж подчертаваме ползата от практикуването на Йога, за да стане ясно, че сигурността и неотклонността са нейните инструменти. Заедно с плодовете си Йога, както вече беше изтъкнато, трябва да бъде следвана сигурно и с неотклонно съзнание.

Освен това:

*sa niścayena yoktavyo yogo 'nirviṇṇa-cetasā saṅkalpa-prabhavān kāmāṁs*
*tyaktvā sarvān aśeṣataḥ manasaivendriya-grāmaṁ viniyamya samantataḥ (6.24)*

**24. Като се отричаш от всички желания, породени от превратните представи и контролираш изцяло сетивата посредством ума;**

24.1. „Като се отричаш”, т.е. отказвайки се от желанията, породени от превратните представи, т.е. от наследените нагласи на съзнанието - от всичките, без да остане и следа от тях, и като контролираш посредством различаващия ум всички сетива в преследването на техните обекти,

*śanaiḥ śanair uparamed buddhyā dhṛti-gṛhītayā*
*ātma-saṁsthaṁ manaḥ kṛtvā na kiñcid api cintayet (6.25)*

**25. Отдръпни се постепенно с помощта на непоколебимия си ум. След като установиш съзнанието си в *Аза,* не мисли за нищо.**

25.1. Човек трябва да се отдръпне „постепенно” - не прибързано, с помощта на непоколебимия си ум, като във всичко вижда единствено *Аза*. Това е висшето предписание, отнасящо се до Йога.

26.0. В стремежа си да се установи по този начин в *Аза:*

*yato yato niścalati manaś cañcalam asthiram*
*tatas tato niyamyaitad ātmany eva vaśaṁ nayet* (6.26)

**26. Йогинът трябва да постави непостоянния и неустойчив ум единствено под контрола на *Аза*, като го отдръпне от всички причини - каквито и да са те, който го карат да започне да се движи.**

26.1. „От всички причини - каквито и да са те", например звуците и т.н. Като контролира прекалено непостоянния си и неустойчив ум, който е движен от наследените недостатъци, посредством рационално осмисляне на истината относно причините за това движение, като свежда тези причини до лишени от съдържание представи и достига по този начин до отдръпването, нека той постави съзнанието си под контрола на *Аза*. По този начин, по силата на Йога практиката, съзнанието на йогина се установява единствено в *Аза*.

*praśānta-manasaṁ hy enaṁ yoginaṁ sukham uttamam*
*upaiti śānta-rajasaṁ brahma-bhūtam akalmaṣam* (6.27)

**27. В действителност върховното блаженство бива постигнато от този безгрешен йогин, чийто ум е спокоен, който е обуздал *раджас* и е станал Брахман.**

27.1. За йогина, чийто ум е напълно спокоен, най-доброто, т.е. несравнимото блаженство, бива постигнато, когато *раджас*, заблудата и другите страдания бъдат премахнати, когато той е станал Брахман, т.е. приживе освободен, когато е убеден, че всичко е единствено Брахман и когато е „безгрешен" - отвъд доброто и злото и т.н.

*yuñjann evaṁ sadātmānaṁ yogī vigata-kalmaṣaḥ*
*sukhena brahma-saṁsparśam atyantaṁ sukham aśnute* (6.28)

**28. Приобщавайки се по този начин, безупречният йогин лесно постига контакта с Брахман, или безкрайното блаженство.**

28.1. Като се приобщава към *Аза*, следвайки изложената поредица от стъпки, йогинът - безупречен, освободен от всякакви препятствия по пътя към Йога и безгрешен, лесно постига безкрайното, т.е. висшето и ненадминато блаженство, където той се намира в контакт с висшия Брахман.

29.0. Тук са разяснени плодовете на Йога, а именно - възприятието на единството на Брахман - причината за прекратяване на всяка *самсара*.

*sarva-bhūta-stham ātmānaṁ sarva-bhūtāni cātmani*
*īkṣate yoga-yuktātmā sarvatra sama-darśanaḥ* (6.29)

**29. Виждайки навсякъде тъждеството, този, чиято душа е в хармония с Йога, вижда *Аза* във всички същества и всички същества в *Аза*.**

29.1. Този, „чиято душа е в хармония с Йога", т.е. чието вътрешно сетиво е съсредоточено, вижда, че неговият *Аз* съществува във всички живи същества, както и че всички същества - от Брахман до снопчето трева, съществуват в *Аза*, т.е. те са станали тъждествени с *Аза*, тъй като йогинът вижда тъждеството им навсякъде. Това означава, че всички различни същества - от Брахма до снопчето трева - в неговите очи, т.е. за познанието му, са еднакви и неразличими. Този поглед върху нещата има за свой обект единството на Брахман и Атман.

30.0. Тук е изложен резултатът от съзерцаването на единството на *Аза:*

*yo māṁ paśyati sarvatra sarvaṁ ca mayi paśyati*
*tasyāhaṁ na praṇaśyāmi sa ca me na praṇaśyati* (6.30)

**30. Този, който Ме вижда навсякъде и вижда всичко в Мене, никога не ще Ме изгуби. Нито пък Аз ще го изоставя.**

30.1. Този, който вижда Мене - *Васудева*, душата на всички същества, „навсякъде" - т.е. във всички същества, и „всичко" - т.е. множеството от същности от Брахма надолу, вижда в Мене - всеобщия *Аз*, той - възприемащият единството на *Аза*, никога не ще Ме загуби. Това означава, че той никога няма да престане да бъде в досег с Мене, тъй като той и Аз сме едно и също. Светлината на собствения Аз е винаги приятна.

31.0. След като излагам по друг начин смисъла на предишния стих, т.е. правилното възприятие, а именно - възприемащият единството на всеобщия Аз съм самият Аз, сега утвърждавам неговия плод, т.е. освобождението:

*sarva-bhūta-sthitaṁ yo māṁ bhajaty ekatvam āsthitaḥ*
*sarvathā vartamāno 'pi sa yogī mayi vartate* (6.31)

**31. Йогинът, установен в единството, който Ме обожава като присъствуващ във всички същества, пребивава в Мене, въпреки цялото Ми екзистенциално многообразие.**

31.1. Въпреки цялото Ми екзистенциално многообразие, т.е. въпреки, че мога да бъда наличен по всякакви начини *(сарватха вартамана)*, йогинът с правилно възприятие пребивава в Мене - висшето състояние *(параме паде)* на Вишну. Той е изцяло освободен. Нищо не може да попречи на неговото освобождение. Това е идеята.

32.0. И още нещо:

*ātmaupamyena sarvatra samaṁ paśyati yo 'rjuna*
*sukhaṁ vā yadi vā duḥkhaṁ sa yogī paramo mataḥ* (6.32)

**32. О, Арджуна! Този, който по аналогия със себе си вижда еднакво удоволствието или страданието навсякъде, е смятан за върховен йогин.**

32.1. „По аналогия със себе си" - т.е. самият той е аналогът. О, Арджуна! Този, който на основата на това сравнение „вижда еднакво" - по еднакъв начин, навсякъде, т.е. във всички живи същества. Какво вижда? Отговор: „Както аз харесвам удоволствията, така ги харесват и всички същества". Или означава *и*. „Както аз мразя страданията и ги избягвам, така и всички живи същества ги мразят и отбягват." Той - истинският йогин, не действува срещу никого, не вреди никому. Този, който не нанася вреда никому, е смятан за върховен сред йогините.

33.0. Отбелязвайки колко трудно може да се постигне тази Йога на правилното съзерцание и като се стреми да узнае сигурното средство за постигането й,

*arjuna uvāca*
*yo 'yaṁ yogas tvayā proktaḥ sāmyena madhusūdana*
*etasyāhaṁ na paśyāmi cañcalatvāt sthitiṁ sthirām* (6.33)

*Арджуна каза:*

**33. О, Мадхусудана! Аз не виждам твърда сигурност в тази Йога, изложена от тебе с помощта на еднаквостта, защото [умът] е подвижен и неустойчив.**

33.1. О, победителю на демона Мадху! Поради нестабилността на ума аз не виждам, т.е. не схващам, твърдата сигурност в Йога, изложена от тебе с помощта на еднаквостта, или подобието.

34.0. Добре известно е, че:

*cañcalaṁ hi manaḥ kṛṣṇa pramāthi balavad dṛḍham*
*tasyāhaṁ nigrahaṁ manye vāyor iva su-duṣkaram* (6.34)

**34. О, Кршна! Умът е наистина неустойчив - могъщ и твърд мъчител. Аз смятам, че контролът наднего е изключително труден, подобно на контрола над вятъра.**

34.1. О, Кршна! Умът е неустойчив. Думата *кршна* произлиза от корена *крш,* чието значение е пресичам. Кршна е назован така, защото пресича всяка нечистота, грях и т.н. на отдадените нему люде. Затова обръщението към него е Кршна. Умът е неустойчив и освен това е „мъчител" - той отнема свободата на човека, като измъчва тялото и сетивата му. А също така е „могъщ" и няма сетиво, чрез което да бъде поставен под контрол. Поради тези причини той е неудържим. Освен това той е и „твърд", не може да бъде разсечен на части като *тантунага* (вид акула). Контролът над вятъра е труден, дори по-труден от този над ума. Това е идеята.

35.0. Блаженият Бхагаван казва: Да! Така е, както ти казваш.

*śrī-bhagavān uvāca*
*asaṁśayaṁ mahā-bāho mano durnigrahaṁ calam*
*abhyāsena tu kaunteya vairāgyeṇa ca gṛhyate* (6.35)

*Шри Бхагаван каза:*

**35. О, герою! Несъмнено умът е неустойчив и се контролира трудно. Но с постоянна практика и безметежност, о, сине на Кунти, той може** да **бъде обуздан.**

35.1. Няма съмнение, о, герою, че умът е неустойчив и се контролира трудно. Но посредством практикуването той може да бъде контролиран. „Практикуване" означава овладяване на определено ниво на съзнанието. Безметежност означава освобождаване от желанията чрез прогонване на стремежа към съблазнителни усещания в сферата на видимото и невидимото, посредством разкриването на техните недостатъци. Посредством тази безметежност се възпира разсейването на ума. По този начин умът бива „задържан" или обуздан.

36.0. Що се отнася до човека, непритежаващ самоконтрол:

*asaṁyatātmanā yogo duṣprāpa iti me matiḥ*
*vaśyātmanā tu yatatā śakyo 'vāptum upāyataḥ* (6.36)

**36. Смятам, че Йога е много трудно постижима за човека, чийто *Аз* е неконтролиран. Напротив, този, който го е обуздал чрез използуването на подходящи средства, може да я постигне.**

36.1. За човека, чийто *Аз,* т.е. вътрешно сетиво, не е контролиран посредством постоянно практика и безметежност, Йога е трудно постижима - тя се постига мъчително. Аз съм на такова мнение. И напротив, този, който е поставил *Аза,* или ума си, под контрол посредством практикуването и безметежността, с „усилие" или неколкократно напрягане, Йога може да бъде постигната, като се използуват вече посочените средства.

37.0. Тук по отношение на Йога човешката дейност, водеща до най-високо положение в този или в следващите светове, се отхвърля като неприложима. А в същото време познанието, че това е плодът на съвършената Йога и че именно тя е средството за освобождаване, не е постигнато. Следователно умът на йогина в мига на неговата смърт се отделя от пътя на Йога, поради което може да загине. Това опасение кара Арджуна да запита:

*arjuna uvāca*
*ayatiḥ śraddhayopeto yogāc calita-mānasaḥ*
*aprāpya yoga-saṁsiddhiṁ kāṁ gatiṁ kṛṣṇa gacchati* (6.37)

*Арджуна каза:*

**37. О, Кршна! Каква е съдбата на отклонилия се йогин, чийто ум е изпълнен с вяра, но който не постига правилното съзерцание в Йога?**

37.1. О, Кршна! Каква е съдбата на отклонилия се йогин, т.е. на този, който се стреми към познанието на Йога по неподходящ начин, но който въпреки това е изпълнен с вяра, т.е. убеден е във истинността на Йога и чийто ум в момента на смъртта „се отделя от Йога", или чието Йога съзнание го напуска? Какви цели постига той, о, Кршна, след като не постига съвършенството в Йога?

*kaccin nobhaya-vibhraṣṭaś chinnābhram iva naśyati*
*apratiṣṭho mahā-bāho vimūḍho brahmaṇaḥ pathi* (6.38)

**38. О, силноръки! След като се е отклонил и от двете (карма и Йога), нима той, объркан и неустановен в пътя на Брахман не загива като разпокъсан облак?**

38.1. „След като се отклони и от двете" - т.е. от пътя на действията и от този на Йога. О, силноръки! Няма ли да загине той като разкъсан облак, „неустановен" или без твърда установеност и объркан по пътя към Брахман - пътя, водещ до постигането на Брахман?

*etan me saṁśayaṁ kṛṣṇa chettum arhasy aśeṣataḥ*
*tvad-anyaḥ saṁśayasyāsya chettā na hy upapadyate* (6.39)

**39. О, Кршна! Ти трябва да разпръснеш това мое съмнение изцяло! Никой освен тебе не би могъл да разпръсне това съмнение.**

39.1. О, Кршна! Ти трябва да разпръснеш това мое съмнение, т.е. да го премахнеш изцяло, тъй като никой освен тебе, дори провидците или боговете, не може да го разпръсне! Затова ти ще го разпръснеш! Това е идеята.

*śrī-bhagavān uvāca*
*pārtha naiveha nāmutra vināśas tasya vidyate*
*na hi kalyāṇa-kṛt kaścid durgatiṁ tāta gacchati* (6.40)

*Шри Бхагаван каза:*

**40. О, Партха! Той не загива нито в този, нито в следващия свят, тъй като, сине, нищо лошо не може да сполети онзи, който прави добрини.**

40.1. О, сине на Пртхи! Наистина нито в този, нито в последващия свят го очаква гибел. „Гибел" тук означава прераждане, по-ниско от предходното. Защото никой, който извършва добрини, не води нежелателен начин на живот, сине! Думата *тата* означава „баща", доколкото другият (Арджуна) се явява като син. По такъв начин „*тата*" е равносилно на [рефлексивното] обръщение „татко", с което бащата се обръща към сина. Ученикът е като син и затова към него се обръщат с *тата*.

41.0. Какво става след това с него?

*prāpya puṇya-kṛtāṁ lokān uṣitvā śāśvatīḥ samāḥ*
*śucīnāṁ śrīmatāṁ gehe yoga-bhraṣṭo 'bhijāyate* (6.41)

**41. След като достигне световете на достойните люде и преживее там дълги години, човекът, отклонил се от Йога, се прераждa в дома на чисти и преуспяващи стопани.**

41.1. Отричащият се, поел пътя на Йога, благодарение на своята вещина постига световете на достойните люде - извършителите на жертвоприношението на кон *(ашвамедхадия)* и т.н. След като преживее там дълги години, накрая той се ражда - човекът, отклонил се от Йога, се прераждa по този начин, в дома на стопани, които спазват предписанията на Ведите и са богати.

*atha vā yoginām eva kule bhavati dhīmatām*
*etad dhi durlabhataraṁ loke janma yad īdṛśam* (6.42)

**42. Или пък той се ражда в семейството на мъдри йогини. Такова раждане е действително много рядко в този свят.**

42.1. Или пък той се ражда в семейството на крайно бедни йогини, „мъдри” - т.е. интелигентни, за разлика от раждането в дома на преуспяващи. Този вид прераждане в дома на бедни йогини е действително по-трудно за постигане в този свят, в сравнение с преждеупоменатото.

43.0. А също и защото:

*tatra taṁ buddhi-saṁyogaṁ labhate paurva-dehikam*
*yatate ca tato bhūyaḥ saṁsiddhau kuru-nandana* (6.43)

**43. О, Бхарата! Там той придобива памет за впечатленията, свързани с предходното му тяло, и се стреми упорито да постигне съвършенство.**

43.1. О, Арджуна! В семейството на йогини той придобива памет за впечатленията, или нагласите, поддържани в предходното му тяло. И благодарение на своите вродени качества той се стреми упорито да постигне съвършенство.

44.0. Как паметта за впечатленията в неговото предходно тяло достига до йогина? Отговор:

*pūrvābhyāsena tenaiva hriyate hy avaśo 'pi saḥ*
*jijñāsur api yogasya śabda-brahmātivartate* (6.44)

**44. Въпреки че не е господар на самия себе си, той е привличан от своя предишен път. Дори този, който желае да узнае Йога, надхвърля предмета на ведическите предписания.**

44.1. Благодарение на силния път на Йога от предишния си живот човекът, отделил се от Йога, е привличан към съвършенството, въпреки че не е изцяло свободен. Ако той е извършвал праведни действия, той е привлечен от техните следи в съзнанието му, а ако е извършвал неправедни действия, то те ще се наложат над следите от практикуването на Йога. Когато по-силните следи избледнеят, следите от Йога ги поддържат в плодовете. Следите от Йога не изчезват дори когато са потиснати за по-дълъг период - това е идеята. Затова дори този, който се стреми да разбере същността на Йога и тръгва по пътя на Йога, т.е. отричащият се от света йогин, напуска сферата на плодовете от ведическите действия, т.е. той ги отстранява. А какво остава за този, който изцяло разбира Йога и е отдаден на практикуването й?

45.0. И една допълнителна причина за върховенството на Йога:

*prayatnād yatamānas tu yogī saṁśuddha-kilbiṣaḥ*
*aneka-janma-saṁsiddhas tato yāti parāṁ gatim* (6.45)

**45. Йогинът, който се стреми упорито и който се е усъвършенствувал в продължение на множество прераждания, постига върховната цел, след като е пречистил всичките си грехове.**

45.1. “Който се стреми упорито” - т.е. който полага много усилия. Йогинът е познаващ, чиито грехове са пречистени и който в продължение на множество прераждания се е усъвършенствувал посредством натрупването на добри „следи” в малки количества. Той е постигнал съвършенство благодарение на всички тези натрупани „следи”, водещи към правилното възприятие. Така той постига висшата цел.

46.0. Щом нещата стоят по този начин,

*tapasvibhyo 'dhiko yogī jñānibhyo 'pi mato 'dhikaḥ*
*karmibhyaś cādhiko yogī tasmād yogī bhavārjuna* (6.46)

**46. Йогинът стои по-високо от аскетите и дори от познаващия [Ведите]. Той превъзхожда тези, които действуват. Затова, о, Арджуна, бъди йогин!**

46.1. Йогинът стои по-високо от аскетите и дори от познаващите. Под познаващи тук се разбира тези, които познават шастрите. Смята се, че йогинът стои по-високо дори от притежаващите такова познание. „Действия” са ведическите ритуали като огненото жертвоприношение. Йогинът превъзхожда тези, които действуват. Затова, о, Арджуна, бъди йогин!

*yoginām api sarveṣāṁ mad-gatenāntar-ātmanā*
*śraddhāvān bhajate yo māṁ sa me yuktatamo mataḥ* (6.47)

**47. А сред всички йогини, този, който, изпълнен с вяра, ме почита с душа, потопена в Мене, аз смятам за най-приобщен.**

Тук свършва *Дхяна-Йога* - глава шеста от свещената *Бхагавадгита,*
намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса
в сто хиляди стиха *Махабхарата,* в която Кршна излага
на Арджуна тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

47.1. От всички йогини, медитиращи върху Рудра, Адитя и т н Аз смятам този, който „ме почита” - служи ми с душа, потопена в Мене - Васудева, и който е преизпълнен с вяра, т е вярващия, за най-изтъкнат или най-добър сред приобщените.

С това завършва и коментарът на Шанкара към шеста глава на
*Бхагавадгита,* Която се нарича *Дхяна-Йога,* т.е.
„Йога на медитацията”,или още *Абхяса-Йога,*
т.е. „Йога на постоянната практика”.

# Глава VII
# ДЖНАНА-ВИДЖНАНА-ЙОГА

0.1. След като обърна внимание на този въпрос в БГ VI.47 и с желание да утвърди истината за Него,

*śrī-bhagavān uvāca*
*mayy āsakta-manāḥ pārtha yogaṁ yuñjan mad-āśrayaḥ*
*asaṁśayaṁ samagraṁ māṁ yathā jñāsyasi tac chṛṇu (7.1)*

*Шри Бхагаван каза:*

**1. С ум, установен в Мене, като се уповаваш на Мене и като практикуваш Йога, о, Арджуна, чуй как ще Ме познаеш цялостно и несъмнено.**

1.1. О, Арджуна! С ум, твърдо установен в Мене - Парамешвара [който ще бъде описан по-късно], след като постигнеш тази безметежност посредством изключителното уповаване на Мене, чуй [какво казвам]. Всеки се стреми към постигането на човешките цели, като се обръща съответно към средствата за тяхното постигане от рода на огненото жертвоприношение, аскезата, даряването и т.н., но йогинът се обръща изключително към Мене като към свое убежище. Отказал се от всички други средства, той насочва своя ум единствено към Мене. Като действуваш по този начин, чуй, както ти го описвам, как несъмнено ще Ме познаеш цялостно, т.е. ведно с Моята слава, мощ, енергия, божественост и т.н. Това знание е несъмнено, т.е. изпълнено с убеждението, че именно това е Бхагаван.

2.0. Предметът на знанието за Мене:

*jñānaṁ te 'haṁ sa-vijñānam idaṁ vakṣyāmy aśeṣataḥ*
*yaj jñātvā neha bhūyo 'nyaj jñātavyam avaśiṣyate (7.2)*

**2. Аз ще изложа изчерпателно това знание заедно с неговото осъзнаване. След като то бъде схванато, не остава нищо друго, което да бъде познавано.**

2.1. Аз ще изложа това познание заедно с осъзнаването му в тяхната цялост. За да изостри вниманието на слушателя си, Бхагаван възхвалява това знание. След като то бъде схванато, не остава нищо друго, което да бъде познавано като средство за постигането на която и да е човешка цел. Идеята е, че човекът, познаващ истината за Бога, става всезнаещ. И тъй като дава най-превъзходния плод, това познание е изключително трудно постижимо.

3.0. Как така? Чуй:

*manuṣyāṇāṁ sahasreṣu kaścid yatati siddhaye*
*yatatām api siddhānāṁ kaścin māṁ vetti tattvataḥ (7.3)*

**3. Сред хората само един на хиляда се стреми да го постигне. Сред познаващите и стремящите се само един достига до истинското познание за Мене.**

3.1. Сред хората само един на хиляда се стреми да постигне (спасителното познание). Дори сред тези, които са познаващи и се стремят - всички стремящи се да постигнат висшето познание са познаващи, само една - единствена душа достига до истинското познание за Мене.

4.0. След като е привлякъл вниманието на слушателя си посредством възбуждането на интереса му, Бхагаван казва:

*bhūmir āpo 'nalo vāyuḥ khaṁ mano buddhir eva ca*
*ahaṅkāra itīyaṁ me bhinnā prakṛtir aṣṭadhā* (7.4)

**4. Земята, водата, огънят, въздухът, небесното пространство, *манас, буддхи* и *ахамкара* съставляват отделните части на моята осморна природа.**

4.1. „Земята" се отнася към първичния земен елемент, а не към Земята като планета, тъй като следващото изречение е „отделните части на Моята осморна природа". По същия начин „водата" и т.н. също се отнасят към първичните елементи вода, огън, въздух и *акаша*. *Манас* (умът) се отнася към причината за ума, т.е. към лъжливото усещане за *Аз*. *Буддхи* (разумът, интелектът) се отнася към причината за „лъжливото усещане за *Аз*, т.е. *махат*, великото начало (сърцето на философията на Самкхя). *Ахамкара*, или „лъжливо то усещане за *Аз*", в стиха представя Непроявеното, което е свързано с незнанието *(авидя-самюктам авяктам)*. Последното се определя по същия начин, както храната, примесена с отрова, бива определяна като отрова. Коренната причина - Непроявеното, се нарича „лъжливо усещане за *Аз*" *(ахамкара)*, тъй като това усещане предизвиква дейността. Очевидно е, че в този свят семето на дейността е лъжливото усещане за *Аз*. Описаната по този начин Моя природа представлява божествената материално-илюзорна енергия *(мая-шакти)* и тя е постигната като осморно разделена.

*apareyam itas tv anyāṁ prakṛtiṁ viddhi me parām*
*jīva-bhūtāṁ mahā-bāho yayedaṁ dhāryate jagat* (7.5)

**5. Това е най-низшата Моя природа, но ти знай, че най-висшата Ми природа е различна от нея. О, силноръки! Тя е живата същност, която поддържа този свят.**

5.1. „Най-низшата" - най-нискостоящата, най-нечистата и неспокойната, чиято същност е обвързването. Но различна от нея - чиста, е Моята основна природа - тя е най-висшето живо същество, което се характеризира като познаващият полето *(кшетраджна)*, тя одушевената причина, която поддържа жизнената сила *(прана)*. О, герою! Този свят е проникнат и поддържан от нея.

*etad-yonīni bhūtāni sarvāṇīty upadhāraya*
*ahaṁ kṛtsnasya jagataḥ prabhavaḥ pralayas tathā* (7.6)

**6. Знай, че всички живи същества са породени от Моята двойствена природа. Знай, че Аз съм източникът на целия свят, както и на това, на което той се разлага.**

6.1. Тези две [природи] - низшата и висшата, съставляващи полето и познаващия полето, са утробата на всички живи същества. Знай това! В такъв случай раждането и унищожаването на целия свят се дължат на Мене. Аз - всезнаещият Ишвара, съм причината на света чрез Моите две природи. Следователно:

*mattaḥ parataraṁ nānyat kiñcid asti dhanañjaya*
*mayi sarvam idaṁ protaṁ sūtre maṇi-gaṇā iva* (7.7)

**7. Няма нищо, което да е по-висше от Мене, о, Дханамджая. Всичко е свързано с Мене като перлите, нанизани на нишка.**

7.1. Няма по-висше от Мене - Парамешвара, няма каквато и да е друга причина. Смисълът е - Аз единствен съм причината на света, о, завоевателю на богатства! В такъв случай всички същества и целият този свят са свързани с Мене - Върховния Ишвара, вплетени или свързани заедно като нишките на плата или нанизаните перли.

8.0. От кои твои отделни елементи е изтъкан този свят? Отговор:

*raso 'ham apsu kaunteya prabhāsmi śaśi-sūryayoḥ*
*praṇavaḥ sarva-vedeṣu śabdaḥ khe pauruṣaṁ nṛṣu* (7.8)

**8. Аз съм същността на водата, о, Каунтея! А също така и светлината на луната и слънцето. (Аз съм) свещената сричка АУМ във всички Веди, звукът в пространството и човешкото у човека.**

8.1. Същността на водата е нейният вкус - това съм Аз. От Мене - същността, са изтъкани водите. Това е идеята. Следващите твърдения трябва също да се тълкуват по този начин. Аз съм както същността на водата, така и светлината на луната и слънцето. Във всички Веди Аз съм свещената сричка АУМ. От Мене - АУМ, са изтъкани Ведите. И също както звукът е същността на пространството, от Мене като такъв е изтъкано и пространството. По същия начин от идеята за човека, или човешкото, благодарение на което човекът е човек, са изтъкани хората.

*puṇyo gandhaḥ pṛthivyāṁ ca tejaś cāsmi vibhāvasau*
*jīvanaṁ sarva-bhūteṣu tapaś cāsmi tapasviṣu* (7.9)

**9. Аз съм чистото благоухание на земята, великолепието на огъня, животът във всички живи същества и въздържанието у аскетите.**

9.1. „Чистото благоухание на земята” - това съм Аз. От Мене - това благоухание, е изтъкана земята. Естествено чистотата на благоуханието на земята е подчертано, за да се наблегне върху чистотата на същността и т.н. във водата и т.н. Нечистотата на благоуханието и т.н. зависи от незнанието, липсата на достойнства и т.н. на прераждащата се *джива* и е причинена от контакта със специфични елементи. „Великолепие” означава сияйността на огъня. „Животът във всички живи същества” е това, което ги прави живи. Аз съм също въздържанието у аскетите - от Мене, като такъв, са „изтъкани” аскетите.

*bījaṁ māṁ sarva-bhūtānāṁ viddhi pārtha sanātanam*
*buddhir buddhimatām asmi tejas tejasvinām aham* (7.10)

**10. О, Арджуна! Знай, че Аз съм вечното семе във всички същества. Аз съм интелектът на разумните същества. Аз съм великолепието на всички, които притежават великолепие.**

10.1. О, Арджуна! Знай, че Аз съм вечното семе - причината за растежа на всички същества. Още повече, че Аз съм и интелектът - силата на познанието на тези, които разграничават. Аз съм великолепието” - силата на тези, които са надарени с него.

*balaṁ balavatāṁ cāhaṁ kāma-rāga-vivarjitam*
*dharmāviruddho bhūteṣu kāmo 'smi bharatarṣabha* (7.11)

**11. Аз съм също мощта на могъщия, освободен от желанието и привързаността. О, Бхарата! Аз съм желанието, което не се противопоставя на дхарма.**

11.1. Аз съм „мощта” - силата или енергията, на могъщия. Тази мощ е свободна от желания и привързаност. „Желание” е стремежът към предмети, които липсват, а привързаността е удоволствието, изпитвано, след като предметите са постигнати. Мощта, която съм Аз, е свободна и от двете, а не е това, което поражда удоволствието и стремежът у *джива* (душата). Тя едва задоволява поддържането на тялото. Още повече, че желанието на живите същества, което е достатъчно за поддържане на тялото и е насочено към утоляване на глада и жаждата и което не се противопоставя на дхарма, т.е. на съдържанието на шастрите - това съм Аз, о, първи сред принцовете Бхарата!

*ye caiva sāttvikā bhāvā rājasās tāmasāś ca ye*
*matta eveti tān viddhi na tv ahaṁ teṣu te mayi* (7.12)

**12. Знай, че всички неща - и *саттвика*, и *раджаса*, и *тамаса* произлизат единствено от Мене. Аз не съм в тях, те са в Мене.**

12.1. Всички обекти са съставени от *саттва, раджас* и *тамас* (вж. гл. XIV) и са породени от кармичните сили на живите същества - знай, че те произтичат единствено от Мене, въпреки това Аз не съм в тях, т.е. Аз не съм им подвластен като прераждащата се *джива*. Напротив - те са Ми подвластни.

13.0. Бхагаван проявява милост към света, който не го познава напълно - Него, върховния Ишвара, описан по-горе, чиято природа е вечно чиста просветлена и свободна, който е *Азът* на всички същества, който е отвъд всички атрибути и който унищожава семената на злото в *самсара*. А коя е причината за световното незнание? Отговор:

*tribhir guṇa-mayair bhāvair ebhiḥ sarvam idaṁ jagat*
*mohitaṁ nābhijānāti mām ebhyaḥ param avyayam (7.13)*

**13. Целият свят е заблуден по силата на тези три [вида] обекти, състоящи се от *гуните* [на *пракрти*]. Той не познава Мене - неизменната [Реалност] отвъд тях.**

13.1. Целият този свят на живите същества е заблуден - лишен от способността да разграничава, поради модификациите на *гуните* като привързаност, отвращение, илюзия и т.н. и по този начин той не успява да Ме познае като отвъден и различен по отношение на тези *гуни*. Аз съм неизменен - свободен от състояния като раждането, които са характерни за всички зависими същества.

14.0. Как тогава хората да преодолеят тази божествена всепроникваща сила на илюзията, състояща се в трите *гуни*? Отговор:

*daivī hy eṣā guṇa-mayī mama māyā duratyayā*
*mām eva ye prapadyante māyām etāṁ taranti te (7.14)*

**14. Несъмнено Моята божествена сила на илюзията е трудно преодолима. Тези, които се отдават изключително на Мене, преминават отвъд тази *мая*.**

14.1. „Божествена" - принадлежаща на Мене - Вишну, в качеството й на Моя същинска природа. Като такава, тази Моя *мая*, състояща се в *гуните*, е трудно преодолима. При тези обстоятелства хората, които, отказвайки се от всички общоприети норми на живот, от все сърце се отдават на Мене - владеещия *мая* и техния същински *Аз*, преминават отвъд тази всезаблуждаваща сила. Идеята е, че те биват освободени от робството на *самсара*.

15.0. Щом тези, които Ти се отдават, преминават отвъд *мая*, защо тогава всички не Ти се отдават? - Отговор:

*na māṁ duṣkṛtino mūḍhāḥ prapadyante narādhamāḥ*
*māyayāpahṛta-jñānā āsuraṁ bhāvam āśritāḥ (7.15)*

**15. Най-низшите, заблудените, извършителите на злини не Ми се отдават поради *мая*. Тяхното познание е ограбено и те придобиват демонично поведение.**

15.1.„Извършителите на злини" - грешниците, заблудените, не се отдават на Мене - Върховния Господар Нараяна. Те са „най-низшите", или най-нискостоящите сред хората. Те са лишени от познание по силата на *мая*. И така, те придобиват или се отдават на демонично поведение, характеризиращо се с насилие, неискреност и т.н.

16.0. И напротив, най-добрите сред хората са тези, които вършат добрини.

*catur-vidhā bhajante māṁ janāḥ sukṛtino 'rjuna*
*ārto jijñāsur arthārthī jñānī ca bharatarṣabha (7.16)*

**16. О, Арджуна! Четири вида са хората, извършващи добрини. О, най-добър сред Бхаратите! Те се обръщат към Мене. Това са нещастните, стремящи те се към познание, стремящите се към богатство и познаващите.**

16.1. О, Арджуна! Четири вида са хората, които се „обръщат” към Мене. Техните деяния са праведни или достойни. „Нещастните” са хората, подвластни на страданието, в качеството си на застрашени от бандити, тигри, змии и т.н. „Стремящите се към познание” са тези, които желаят да познаят истината за божествеността. „Стремящите се към богатство” желаят богатство. „Познаващите” са тези, които познават истината за Вишну, о, най-добър сред Бхаратите!

*teṣāṁ jñānī nitya-yukta eka-bhaktir viśiṣyate*
*priyo hi jñānino 'tyartham ahaṁ sa ca mama priyaḥ (7.17)*

**17. Познаващият - вечно приобщен и изключително отдаден, превъзхожда всички тях, тъй като Аз съм извънредно скъп на познаващия и той Ми е скъп.**

17.1. От четирите вида „познаващият” познава истината и следователно е вечно приобщен и „изключително отдаден”, тъй като няма никой друг, който да е достоен за самоотдаване. И така, той е изключително отдаден на Бхагаван. Той „превъзхожда” - стои над всички останали (БГБ XVIII.55). Аз съм му извънредно скъп, тъй като съм *Азът* на познаващия. Това, че *Азът* е „скъп”, е емпирично установен факт. По този начин Васудева, в качеството си на Аз на познаващия, му е скъп. Това е идеята. От друга страна, познаващият *е Азът* на Васудева и като такъв Ми е извънредно скъп.

18.0. „А първите трима - нещастният и т.н. не са ли скъпи на Васудева?” - Не толкова.

*udārāḥ sarva evaite jñānī tv ātmaiva me matam*
*āsthitaḥ sa hi yuktātmā mām evānuttamāṁ gatim (7.18)*

**18. Всички те (и четиримата) са извисени, но познаващия смятам за мой истински *Аз*, тъй като, с приобщен *Аз*, той се е обърнал единствено към Мене - целта, нямаща равна на себе си.**

18.1. Всички те са наистина извисени. Дори първите трима са Ми скъпи. Няма отдаден на Мене, който да не е скъп на Васудева. Но познаващият Ми е извънредно скъп. Това е разликата. Защо? Отговорът е, че познаващият е самият Аз - той не се различава от Мене. Това е установеното от Мене учение. Познаващият се стреми да изкачи върха на познанието: „Аз самият съм Бхагаван Васудева, аз не съм никой друг”. С ум, съсредоточен върху това познание, той се стреми да достигне до Мене - Върховния Брахман, целта, нямаща равна на себе си.

19.0. Познаващият е възхвален отново:

*bahūnāṁ janmanām ante jñānavān māṁ prapadyate*
*vāsudevaḥ sarvam iti sa mahātmā su-durlabhaḥ (7.19)*

**19. След многобройни раждания човекът с познание достига направо до Мене, като осъзнава - „Васудева е всичко”. Такава възвишена душа е изключителна рядкост.**

19.1. След „многобройни раждания”, отдаден на самопречистване, даващо в резултат все по-голямо познание, „човекът с познание” постига пълно просветление и достига направо до Мене - Васудева, вътрешния *Аз* на всичко. Как? Като осъзнава, че Васудева е всичко. Този, който по такъв начин достига направо до Мене - Нараяна, *Аза* на всичко, е „възвишен”. Няма човек, който да му е равен или да го превъзхожда. Следователно той е изключителна рядкост (вж. БГ VII.3).

20.0. Причината за невъзможността да бъде разбрано, че „всичко е Васудева – *Азът*”:

*kāmais tais tair hṛta-jñānāḥ prapadyante 'nya-devatāḥ*
*taṁ taṁ niyamam āsthāya prakṛtyā niyatāḥ svayā (7.20)*

**20. Лишени от познанието поради многообразието на желанията, [хората] се обръщат към други божества и следват други предписания, защото са принудени от собствената си природа.**

20.1. „Лишени от познание” - от различаващо познание, поради многообразието на желания за потомство, добитък, рай и т.н. те се обръщат към божества, различни от Васудева - *Аза,* като следват широко известните начини на богослужение. Те са принуждавани от тяхната собствена природа - от специфичните нагласи, придобити през предишните съществувания.

21.0. На тези измъчвани от желания хора:

*yo yo yāṁ yāṁ tanuṁ bhaktaḥ śraddhayārcitum icchati*
*tasya tasyācalāṁ śraddhāṁ tām eva vidadhāmy aham (7.21)*

**21. Аз давам твърда вяра на всеки предан, който се стреми с вяра да почита която и да е божествена форма.**

21.1. За всеки сред стремящите се към обектите на желанието, който се стреми към служене на Бога с вяра в божествена форма по негов избор, Аз правя вярата, която той изповядва, „твърда” - устойчива.

22.0. Този, който се стреми както следва към богослужение с вяра в някаква божествена форма,

*sa tayā śraddhayā yuktas tasyārādhanam īhate*
*labhate ca tataḥ kāmān mayaiva vihitān hi tān (7.22)*

**22. Обладан от такава вяра, той желае да се покланя на тази божествена форма. Посредством това божество той си осигурява обектите на своите желания, тъй като Аз самият съм ги предписал.**

22.1. „Обладан от вярата”, одобрена от Мене, той се заема с богослужение на това божество. Оттам нататък, от божеството, на което служи, той получава желаните обекти, сътворени от Мене - всезнаещия Бхагаван, познаващия различните видове плодове на *карма.* Тъй като плодовете от *карма* са предписани от Мене, поклонникът със сигурност ще ги постигне. Ако думата *хитан* се приеме в значението на „благоприятен”, то благоприятността на плода трябва да се приема съвсем условно, тъй като обектите на *кама* не са полезни за никого.

23.0. Тъй като поробените от желанието хора и неразличаващите индивиди си служат с ограничени средства, техните действия би трябвало да са краткотрайни.

*antavat tu phalaṁ teṣāṁ tad bhavaty alpa-medhasām*
*devān deva-yajo yānti mad-bhaktā yānti mām api (7.23)*

**23. Плодът на карма, който постигат тези ограничени люде, е краткотраен. Почитащите божествата достигат до божествата. Отдадените на Мене до стигат до Мене.**

23.1. Но плодът, който постигат хората с ограничени умове - с посредствени разбирания, е краткотраен. Тези, които извършват богослужение, т.е. извършват жертвоприношения на боговете, достигат до боговете. Отдадените на Мене достигат до Мене. По този начин, въпреки че вложените усилия са подобни и в двата случая, първите не достигат до Мене и не постигат неизчерпаемия плод. Колко жалко! Така Бхагаван проявява съжаление към прекланящите се пред божествата.

24.0. Защо те не се обърнат единствено към Кршна? - Отговор:

*avyaktaṁ vyaktim āpannaṁ manyante mām abuddhayaḥ*
*paraṁ bhāvam ajānanto mamāvyayam anuttamam (7.24)*

**24. Те - неразличаващите и посредствените, смятат Мене, Неизменния и Ненадминатия, който е непроявен или неявен, за проявил се или станал явен сега.**

24.1. Непроявеното или неявното сега става проявено или явно - така смятат за Мене, вечно установения Ишвара тези, които са лишени от различаваща способност. Те не познават Моя най-висш аспект на върховен *Аз,* който е неизменен и ненадминат. Като не познават този мой аспект, те смятат, че съм се проявил сега - това е идеята.

25.0. Каква е причината за тяхното незнание? Отговор:

*nāhaṁ prakāśaḥ sarvasya yoga-māyā-samāvṛtaḥ*
*mūḍho 'yaṁ nābhijānāti loko mām ajam avyayam* (7.25)

**25. Забулен от заблуждаващата сила на Моята *Йога-мая,* Аз не се проявявам пред всички. Този заблуден свят не Ме познава като нероден и неизменен.**

25.1. Аз не се проявявам пред целия свят. Аз се проявявам само пред малцината, отдадени на Мене - това е идеята. „Забулен от заблуждаващата сила на *Йога-мая,* тъй като Йога е свързване, т.е. създание на *гуните* на *пракрти* и тъй като тази комбинация е *мая.* Забулен от тази сила, светът е заблуден, затова той не ме познава като нероден и неизменен.

26.0. *Йога-мая,* под булото на която светът не придобива познанието, не пречи на познанието на самия Бхагаван, тъй като това познание се отнася за Него и магическата *мая* не е в състояние да Го заблуди. В такъв случай,

*vedāhaṁ samatītāni vartamānāni cārjuna*
*bhaviṣyāṇi ca bhūtāni māṁ tu veda na kaścana* (7.26)

**26. О, Арджуна! Аз познавам съществата от миналото, настоящето и бъдещето, ни никой не познава Мене.**

26.1. Но Аз, Арджуна, познавам съществата, които са вече мъртви, тези, които живеят сега, а също и тези, които ще дойдат в бъдеще, въпреки че никой, освен отдадените на Мене, търсещите убежище в Мене, не Ме познава. Хората не се отдават на Мене именно защото не познават истината за Мене.

27.0. „Кое е това, което пречи на познаването на истината за Мене, чиято липса пречи на съществата, които се раждат, за да Ме познаят?” - Следва отговорът:

*icchā-dveṣa-samutthena dvandva-mohena bhārata*
*sarva-bhūtāni sammohaṁ sarge yānti parantapa* (7.28)

**27. О, Бхарата, бич за враговете си! Всички живи същества биват заблудени от илюзията за раздвоеност, породена от привързаността и отвращението.**

27.1. „Породена от привързаността и отвращението” - кое е породено? Илюзията за раздвоеност. Привързаността и отвращението, взаимно противоположни като студа и зноя и ориентирани към удоволствието и страданието и техните причини, засягат с течение на времето всички живи същества. Те биват наричани раздвоявания. Щом се появят вследствие на удоволствието и страданието или техните причини, те поробват разума на всички същества и спомагат за появата на илюзията, която препятствува пораждането на познанието за реалния *Аз.* Правилното познание дори на външните обекти не може да се породи, ако умът е понесен от течението на привързаността и отвращението. Излишно е дори да се говори, че познанието на вътрешния *Аз,* трудно постижимо при всички случаи, може да възникне, ако разумът на човека е затънал в илюзии. И така, потомъко на династията Бхарата, всички същества биват заблудени от илюзията за раздвоеност още от самото си раждане. Тези същества са под влияние на илюзията - това е идеята. Следователно всички същества, чието познание е възпрепятствувано от тази присъща илюзия, биват заблудени и не успяват да познаят Мене - техния същински *Аз.* Оттук и това, че те не се отдават на Мене - техния истински *Аз.*

28.0. Кои тогава са тези личности, които, освободени от илюзията и познавайки Тебе според шастрите, Те почитат като техен *Аз*? - Бхагаван излага логично произтичащата истина:

*yeṣāṁ tv anta-gataṁ pāpaṁ janānāṁ puṇya-karmaṇām*
*te dvandva-moha-nirmuktā bhajante māṁ dṛḍha-vratāḥ* (7.28)

**28. Само тези, които нямат повече грехове, които действуват праведно и които са освободени от илюзията за раздвоеността, Ми служат с неотклонна воля.**

28.1. Само тези, чиито грехове са практически изличени, чиито действия са праведни и водят до пречистване на ума, и които са свободни от илюзията за раздвоеността - само те служат на Мене - върховния *Аз*, с неотклонна воля, тъй като тяхното познание - че истината за висшето битие е такава и такава, а не друга, е безпогрешно, те решително следват пътя на пълния отказ. Затова за тях се казва, че притежават неотклонна воля.

29.0. Каква цел си поставят те при богослужението? - Отговор:

29. Като се обръщат към Мене, тези, които се стремят да се освободят от старост и от смърт, постигат познанието на Брахман в неговата цялост, както и това на Атман и всички действия.

*jarā-maraṇa-mokṣāya mām āśritya yatanti ye*
*te brahma tad viduḥ kṛtsnam adhyātmaṁ karma cākhilam* (7.30)

**30. Тези, които Ме познават като проявен в елементите, божествата и жертвоприношенията, ще Ме познаят дори и в мига, когато напускат този свят, стига техните умове да са съсредоточени.**

Тук свършва *Джнана-Виджнана-Йога* - глава седма от свещената *Бхагавадгита,*
намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса в сто хиляди стиха
*Махабхарата,* в която Кршна излагана Арджуна
тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

30.1. Аз съществувам в елементите и божествата. Тези, които Ме познават като такъв, а също и като съществуващ в жертвоприношенията, ще Ме познаят и в момента на „напускането”, или смъртта, стига умовете им да са съсредоточени.

С това завършва и коментарът на Шанкара към седма глава на *Бхагавадгита,*
която се нарича *Джнана-Виджнана-Йога,* т.е. „Йога на знанието
и осъзнаването [на Абсолюта]”.

# Глава VIII
# ДХАРАНА-ЙОГА

01. В VII.29 Бхагаван излага пред Арджуна някои неизяснени положения, които пораждат съответните въпроси:

*arjuna uvāca*
*kiṁ tad brahma kim adhyātmaṁ kiṁ karma puruṣottama*
*adhibhūtaṁ ca kiṁ proktam adhidaivaṁ kim ucyate (8.1)*

*Арджуна каза:*

**1. Какво е Брахман? Какво е вътрешният *Аз*? Какво е действието? О, Пурушоттама! Какво е това, което наричаме елементи? Кои са тези, които наричаме божества?**

*adhiyajñaḥ kathaṁ ko 'tra dehe 'smin madhusūdana*
*prayāṇa-kāle ca kathaṁ jñeyo 'si niyatātmabhiḥ (8.2)*

**2. О, убиецо на Мадху! Кой в това тяло извършва жертвоприношенията и как? Как в мига на напускането самоконтролиращиит се йогин ще те познае?**

3.0. За да отговори окончателно на всички въпроси,

*śrī-bhagavān uvāca*
*akṣaraṁ brahma paramaṁ svabhāvo 'dhyātmam ucyate*
*bhūta-bhāvodbhava-karo visargaḥ karma-saṁjñitaḥ (8.3)*

*Шри Бхагаван каза:*

**3. Върховният Брахман е нетленното. Вътрешният Аз е собствената природа. Действието е проявеното сътворение, водещо до появата на съществата.**

3.1. Това, което не загива - „нетленното”, е върховният Атман. Вж.: „Гарги! По заповед на Нетленния...” (БУ III.8.9). Сричката АУМ, упомената в VIII.13, не трябва да се разбира като *акшара*, тъй като [тук] тя е определена като „Върховния”. Тази квалификация най-добре подхожда на Брахман - нетленния, който е ненадминат. Вътрешният Аз *(адхятма)* е тази реалност, която е вътрешният Атман във всяко отделно тяло и чийто върховен аспект е висшият Брахман. Това, което наричаме действие, представлява предлагането на приготвената жертва на божествата. Тук то обозначава сътворението, водещо до появата на всички същества, тъй като жертвоприношението е смятано за семето, от което като дъжд и т.н. се появяват всички движещи се и неподвижни същества.

*adhibhūtaṁ kṣaro bhāvaḥ puruṣaś cādhidaivatam*
*adhiyajño 'ham evātra dehe deha-bhṛtāṁ vara (8.4)*

**4. Елементите са тленното битие. Божествата** са **Пуруша. О, най-добър сред въплътените! В тялото единствено Аз съм владетелят на жертвоприношенията.**

4.1. „Елементи” са това, над което господстват живите същества. Кое е то? Всяко нещо, което е тленно, т.е. което се ражда и умира, появява се и изчезва. Пуруша е това, което изпълва всичко, или това, което населява града - т.е. Хиранягарбха, разположен в Слънцето, който пази средствата на действието и познанието. Този, който е владетел на жертвоприношенията, е божеството, наричано Вишну, имащ право на всички жертвоприношения, тъй като те са отправени към него. Вж.: „Жертвоприношението е всъщност Вишну” (ТС I.7.4). И този Вишну съм Аз. Аз съм владетелят на жертвоприношението,

извършвано в това тяло. По своята същност жертвоприношението е неделимо свързано с тялото, тъй като тялото е неговият субстрат, о, най-добър сред въплътените!

*anta-kāle ca mām eva smaran muktvā kalevaram*
*yaḥ prayāti sa mad-bhāvaṁ yāti nāsty atra saṁśayaḥ (8.5)*

**5. Този, който в последния си миг, когато напуска тялото, помни единствено Мене, достига до Моето битие. В това няма съмнение!**

5.1. „В последния си миг" - в мига на смъртта, помни единствено Мене - единствено Парамешвара Вишну. Този, който се освобождава от тялото си по такъв начин и преминава отвъд, достига до моето битие, т.е. до реалността на Вишну. Тук няма съмнение дали той ще достигне, или не.

6.0. Това правило не се отнася само за Мене. Как така?

*yaṁ yaṁ vāpi smaran bhāvaṁ tyajaty ante kalevaram*
*taṁ tam evaiti kaunteya sadā tad-bhāva-bhāvitaḥ (8.6)*

**6. О, Каунтея! Човек постига точно това битие, което помни в последния миг, когато се освобождава от тялото си, преобразявайки се винаги в това битие.**

6.1. „Помни", т.е. мисли за каквото и да е битие или за определено божество. Когато напуска тялото си „в последния миг" - в мига на смъртта, човек достига до това битие, което помни, а не до друго, о, сине на Кунти! Човек винаги става това битие, за което той постоянно помни.

7.0. Затова именно последната мисъл *(бхавана)* е причината за достигането на новото тяло.

*tasmāt sarveṣu kāleṣu mām anusmara yudhya ca*
*mayy arpita-mano-buddhir mām evaiṣyasy asaṁśayaḥ (8.7)*

**7. Затова по всяко време Мен помни и се сражавай! Като посветиш ума и разума си на Мене, свободен от всички съмнения, ти наистина ще достигнеш до Мене.**

7.1. Затова през цялото време помни Мене, както предписват шастрите, и се сражавай, за да изпълниш своя дълг. С ум и разум, посветени на Мене - Васудева, ти ще достигнеш до Мене единствено като ме помниш. Това е несъмнено, т.е. тук няма съмнение. Освен това:

*abhyāsa-yoga-yuktena cetasā nānya-gāminā*
*paramaṁ puruṣaṁ divyaṁ yāti pārthānucintayan (8.8)*

**8. О, Арджуна! Като мисли неотклонно с устойчив ум, възпитан в Йога на постоянната практика, човек достига до върховния божествен Пуруша.**

8.1. „Постоянната практика" е потокът от едни и същи представи по отношение на Мене - единствения обект, към който е насочен умът, непрекъсван от несходни идеи. Този поток е Йога. Умът на йогина е насочен към него, т.е. въвлечен е в него. С такъв ум, който не се стреми към други обекти, о, Арджуна, той не се отклонява от предписанията на шастрите и учителите и „достига", т.е. присъединява се към върховния божествен Пуруша - Личността в Слънцето.

9.0. Какви са особеностите на Пуруша, до когото достига йогинът? Отговор:

*kaviṁ purāṇam anuśāsitāram aṇor aṇīyāṁsam anusmared yaḥ*
*sarvasya dhātāram acintya-rūpam āditya-varṇaṁ tamasaḥ parastāt (8.9)*

**9. Този, който помни мъдрия, древния Управник, който е по-недоловим от недоловимото, който поддържа всички [неща], който е с невъобразима форма, сияен като слънце отвъд мрака.**

9.1. „Мъдрият” - виждащият надалеч, или всезнаещият. „Древният” - вечният. „Управникът” - управникът на целия свят. По-недоловим от недоловимото. „Този, който помни” - помни Него, който е също и Поддръжник или Разпределител на плодовете от всички действия, извършвани от живите същества, в различна и съответна мяра, чиято форма, въпреки че е вечно съществуващ, никой не може да си представи правилно, който е сияен, тъй като озарява с вечната светлина на съзнанието, и който е „отвъд мрака” на незнанието и илюзията. Свържи това с предходното изречение - „този, който помни”. И още:

*prayāṇa-kāle manasācalena bhaktyā yukto yoga-balena caiva*
*bhruvor madhye prāṇam āveśya samyak sa taṁ paraṁ puruṣam upaiti divyam (8.10)*

**10. Този, който в мига на напускането, с устойчив ум, с преданост и посредством силата на Йога задържи жизнения си дъх между веждите, достига върховния божествен Пуруша.**

10.1. **„В** мига на напускането” - в мига на смъртта, „с устойчив и неотклонен ум, с преданост и посредством силата на Йога” - „силата на Йога” означава устойчивостта на ума, породена от натрупаните нагласи [от предходните прераждания] и произтичаща от съсредоточаването. Най-напред той овладява ума в лотоса на сърцето, след това заставя жизнения дъх *(прана)* да се вмести в пространството „между веждите”, т.е. вертикалната артерия, и постепенно и внимателно овладява нивата на йогическия опит - така познаващият йогин достига до върховния сияен Пуруша.

11.0. Бхагаван отново разяснява природата на Брахман, когото се стремим да познаем чрез средствата, които ще бъдат изложени сега, и който се определя като единствената мисъл на познаващите Веда:

*yad akṣaraṁ veda-vido vadanti viśanti yad yatayo vīta-rāgāḥ*
*yad icchanto brahmacaryaṁ caranti tat te padaṁ saṅgraheṇa pravakṣye (8.11)*

**11. Това Нетленно начало, за което говорят познаващите Ведите, в което аскетите, освободени от привързаност, влизат и устремени към което те водят живот на брахмачарини - тази именно цел ще ти обясня накратко.**

11.1. Това, което не отминава е „Нетленното”, неунищожимото начало, за което говорят познаващите съдържанието на Ведите - вж.: „Това наистина е Нетленното, Гарги, за което учат брахманите” (БУ III.8.8). Те Го описват като свободно от всякакви ограничения: „Нито голямо, нито малко” (БУ Ш.8.8). След като постигнат правилното съзерцание, „аскетите”, или отричащите се, свободни от привързаност, стремящи се да Го познаят, влизат в Него. „В стремежа” към „Нетленното”, т.е. за да Го познаят, те спазват обет за безбрачие и под ръководството на учител водят живот на брахмачарини. Тази цел, наречена Нетленно, ще ти обясня, т.е. изложа.

12.0. „Бхагаван! Кой свят постигат тези от хората, които медитират върху АУМ през целия си живот?” Той му каза: „Любителю на истината, АУМ е и двете - и най-висшият, и най-низшият Брахман” (ПУ VI.2.5). След това начало следващите пасажи излагат преклонението пред АУМ. „Този, кой то медитира върху висшия Пуруша посредством сричката АУМ с нейните три елемента, достига света на Брахма” (ПУ V.5). А също и (КУ II.14, 15): „Аз ще ти обясня накратко целта, която Ведите проповядват отделно от дхарма и адхарма, която обяснява всички въздържания, в стремежа си към която те водят живот на брахмачарини, а именно – АУМ”. АУМ е думата, която обяснява върховния Брахман. Като образ или представителен символ, тя е средството на стремящите се с бавно и средно развитие да познаят върховния Брахман. Такова едно познание носи освобождение през цялото време. Въпросната медитация е изложена и тук - в БГ VIII.9,11. Медитацията върху АУМ и практикуването на Йога, които по-късно довеждат до освобождението, трябва да бъдат разглеждани като свързани. Следващите стихове целят точно това:

*sarva-dvārāṇi saṁyamya mano hṛdi nirudhya ca*
*mūrdhny ādhāyātmanaḥ prāṇam āsthito yoga-dhāraṇām (8.12)*

**12. Контролиращ вратите на сетивата, ограничил ума в сърцето, задържал жизнения дъх в короната и изцяло погълнат в практикуването на Йога,**

12.1. „Контролиращ вратите” на познанието, „ограничил ума в сърцето” - в лотоса на сърцето, и установил го там, овладял ума, той изкачва с негова помощ възхождащия от сърцето нерв. Като задържа жизнения дъх в короната, човек започва да практикува Йога.

Като задържа жизнения дъх точно там,

*oṁ ity ekākṣaraṁ brahma vyāharan mām anusmaran*
*yaḥ prayāti tyajan dehaṁ sa yāti paramāṁ gatim* (8.13)

**13. Като изрича сричката АУМ, представляваща Брахман, и като помни Мене, този, който напуска тялото си, достига най-висшата цел.**

13.1. „Като изрича сричката АУМ - вербалния израз на Брахман, и като „помни Мене” - Ишвара, нейното съдържание, този, който „напуска”, или умира, който изоставя тялото си, достига до крайната цел *(мокша)*. Идеята е, че напускането на тялото допуска единствено отказ от тялото, а не разрушаване на *Аза*. Нещо повече:

*ananya-cetāḥ satataṁ yo māṁ smarati nityaśaḥ*
*tasyāhaṁ sulabhaḥ pārtha nitya-yuktasya yoginaḥ* (8.14)

**14. За съсредоточения Йогин, който е в непрекъснато единение и който Ме помни вечно, Аз съм лесно достижим, о, Партха!**

14.1. „Съсредоточен” - без да отклонява ума си към друга мисъл, йогинът непрекъснато, т.е. винаги помни Мене - Парамешвара. Думата „непрекъснато” означава безкрайно, а „вечно” - много дълго време. Не само шест месеца или година, а цял живот, т.е. вечно „помни Мене” - това е смисълът. За такъв йогин Аз съм лесно достижим, тъй като той е в непрекъснато единение, постоянно свързан. В такъв случай съсредоточеният човек трябва да е винаги в единение с Мене.

15.0. Каква е ползата от това, че си лесно достижим? Чуй какво носи това:

*mām upetya punar janma duḥkhālayam aśāśvatam*
*nāpnuvanti mahātmānaḥ saṁsiddhiṁ paramāṁ gatāḥ* (8.15)

**15. След като Ме достигнат и постигнат висшето съвършенство, великодушните мъдреци вече не понасят раждането - тази преходна обител на страданията.**

15.1. След като достигнат до Мене - Ишвара, т.е. след като бъдат приобщени към Моето битие, те вече не се прераждат. Какво представлява раждането, което те избягват? То е описано както следва: то е обител - място на всички страдания, дължащи се на причините и т.н. Раждането е обител, населявана от страданията. Освен това тя е преходна, т.е. невечна. „Възвисените” мъдреци вече не са подложени на такъв вид раждане, тъй като те са постигнали висшето съвършенство, т.е. те са освободени. От друга страна, тези, които не достигат до Мене, се прераждат.

16.0. Връщат ли се тук тези, които са постигнали различни от Тебе цели?

*ā-brahma-bhuvanāl lokāḥ punar āvartino 'rjuna*
*mām upetya tu kaunteya punar janma na vidyate* (8.16)

**16. О, Арджуна! Всички светове, включително този на Брахма, биват непрекъснато постигани и изгуб вани. Но след като се достигне до Мене, няма вече прераждане.**

16.1. Светът е мястото, където се появяват съществата. Светът на Брахма също спада към тях. Всички светове, включително и неговият, се характеризират с повторяемост, о, Арджуна! Но след като се достигне до Мене, прераждания та се прекратяват.

17.0. Защо световете, включително и този на Брахма, се повтарят? Защото са ограничени във времето. Как?

*sahasra-yuga-paryantam ahar yad brahmaṇo viduḥ*
*rātriṁ yuga-sahasrāntāṁ te 'ho-rātra-vido janāḥ* (8.17)

**17. Хората, които са вещи по отношение на деня и нощта, твърдят, че денят на Брахма се състои от хиляда юги и че нощта му също е хиляда юги.**

17.1. Те знаят, че денят на Брахма - Праджапати или Вират, продължава хиляда юги. Нощта му е със същата продължителност. Които са вещи по отношение на това - тези, които знаят продължителността на деня и нощта или познаващите измеренията на времето. По такъв начин, след като са ограничени във времето, световете се повтарят.

18.0. Сега е обяснено това, което става през деня и нощта на Праджапати.

*avyaktād vyaktayaḥ sarvāḥ prabhavanty ahar-āgame*
*rātry-āgame pralīyante tatraivāvyakta-saṁjñake* (8.18)

**18. При идването на деня всички същества се раждат от Непроявеното. Когато падне нощта, те изчезват в същото това Непроявено.**

18.1. От „Непроявеното" - състоянието на сън на Праджапати. Всички същества или определените движещи се и неподвижни същества, т.е. всички създания, „се раждат" - стават проявени. „Идването на деня" е началото на деня, т.е. времето, когато Брахма се събужда и се раждат всички създания. По същия начин, при падането на нощта, когато Брахма заспива, всички същества изчезват в това, което по-рано беше определено като Непроявено.

19.0. С цел да се избегне грешката „поява на несътвореното и разрушаване на сътвореното", по-нататък, за да бъде показана резултатността на действието според предписанията на шастрите по отношение на робството и освобождението и за да се породи чувството за необвързаност с емпиричния свят на *самсара*, където множество същества са безпомощно вплетени по силата на карма, причинявана от пороци като незнанието и т.н., се казва следното:

*bhūta-grāmaḥ sa evāyaṁ bhūtvā bhūtvā pralīyate*
*rātry-āgame 'vaśaḥ pārtha prabhavaty ahar-āgame* (8.19)

**19. О, Арджуна! Същото това множество от същества, след многократни раждания, безпомощно изчезва при падането на нощта и се появява с появата на деня.**

19.1. „Това множество от същества" е множеството от движещи се и неподвижни същества, които са били в предишната юга. То същото бива принудено да се появи отново в началото на деня, а при падането на нощта изчезва безпомощно, о, Арджуна! И отново се появява с новия ден.

20.0. Средството за постигане на Нетленното беше посочено в VIII. 13 с думите - „Брахман - едносричният АУМ" и т.н. С цел да се определи собствената природа на Нетленното, тук се утвърждава следното. Целта е да се определи пътят на Йога, посредством който да се достигне до тази природа.

*paras tasmāt tu bhāvo 'nyo 'vyakto 'vyaktāt sanātanaḥ*
*yaḥ sa sarveṣu bhūteṣu naśyatsu na vinaśyati* (8.20)

**20. Но отвъд това Непроявено има друго вечно Непроявено Битие. То не загива дори когато загиват всички същества.**

20.1. „Друго" - отделно и различно. От какво? От това, което беше отнесено към предходното [Непроявено]. „Но" служи за подчертаване на разликата на вечното Битие, която се утвърждава, от непроявения източник на материя. Вечното Битие е върховният нетленен Брахман. „Въпреки че е

различно, съществува възможността за подобие” - за да отхвърли тази възможност, Бхагаван говори за „друго”, като има предвид „с други характеристики”. То е Непроявено, т.е. не е в обсега на сетивата. За него се казва, че е „отвъд това”. Отвъд кое? Отвъд това, което беше описано по-рано като семена множеството от материални неща, назоравано също Непроявено, като се има предвид незнанието. „Този Брахман е Битие с други характеристики”. Това е идеята. Това вечно или постоянно Битие не загива дори когато всички останали като Брахма загиват.

*avyakto 'kṣara ity uktas tam āhuḥ paramāṁ gatim*
*yaṁ prāpya na nivartante tad dhāma paramaṁ mama* (8.21)

**21. За Непроявеното се казва, че е Нетленното. Казват, че то е върховната цел. Моята най-висша обител е това, след постигането на което никой не се завръща.**

21.1. Казват, че това Непроявено, наричано Нетленно, е върховната цел. Това отвъдно върховно Битие, при достигането на което вече няма завръщане в емпиричния живот, е Моята „най-висша обител”, т.е. възвишеното битие на Вишну.

22.0. Изложено е средството за неговото постигане:

*puruṣaḥ sa paraḥ pārtha bhaktyā labhyas tv ananyayā*
*yasyāntaḥ-sthāni bhūtāni yena sarvam idaṁ tatam* (8.22)

**22. Този върховен Пуруша, о, Партха, може да бъде постигнат с неотклонна преданост. В него обитават всички същества и от него е проникнато всичко, сине.**

22.1. Този върховен Пуруша е назовавай по този начин, тъй като обитава града на тялото, т.е. изпълва вътрешното пространство. Той е най-висшият, Арджуна, защото е ненадминат. Нищо не го превъзхожда. Той може да бъде постигнат с преданост, т.е. самоотдаване *(бхакти),* която се характеризира с познание и е „неотклонна” - насочена е единствено към *Аза* (вж. VII.17). В него пребивават всички сътворени същества. Всъщност следствието се намира в пространство то на причината. Целият този свят е проникнат от Пуруша така, както следствията подобно на гърнето и т.н. са проникнати от *акаша*.

23.0. Пътят на Север трябва да бъде описан така, че Брахман да може да бъде постигнат своевременно чрез постепенно освобождаване от тези йогини, които са съсредоточили разума си върху АУМ - символа на Брахман, и на които вече са били дадени наставления (вж. VIII. 13). За това става дума в стиховете от VIII.23 нататък. Описанието на наставленията крие в себе си възхвала на другия път, който изключва повторението.

*yatra kāle tv anāvṛttim āvṛttiṁ caiva yoginaḥ*
*prayātā yānti taṁ kālaṁ vakṣyāmi bharatarṣabha* (8.23)

**23. О, най-добър Бхарата! Ще ти опиша времето, когато отправилите се йогини не се завръщат, а също и времето, когато те се завръщат.**

23.1. „Времето, когато” - тези първи думи трябва да се свържат с отдалечената дума *праята* (отправили се). Времето, когато отправилите се в път йогини вече не се „завръщат” - не се прераждат, и „се завръщат” - обратно, прераждат се. Думата *йогинах* обозначава и йогините, и извършителите на действия. Благодарение на качествата си извършителите са йогини, тъй като III.3 утвърждава, че пътят на *карма* е предписан за йогините. Времето, когато отправилите се или умрели йогини не се завръщат, и времето когато се завръщат - това време ще ти опиша, о, най-добър сред Бхаратите!

24.0. Той описва времето:

*agnir jyotir ahaḥ śuklaḥ ṣaṇ-māsā uttarāyaṇam*
*tatra prayātā gacchanti brahma brahma-vido janāḥ* (8.24)

**24. Огънят, светлината, денят, двете седмици, в които луната расте, шестте месеца, през които слънцето се движи на север, като напускат по време, отбелязано с тези явления, познаващите Брахмана достигат Брахман.**

24.1. „Огънят” е божеството, притежаващо власт над времето. Подобно на него и „светлината” е божество. Или, огънят и светлината са, както е формулирано, божества. Изразът „времето, отбелязано” се основава на принципа на доминиращото мнозинство, подобно на израза „гора от мангови дървета”. И така, „денят” е божеството, което доминира над деня. „Светлината” е божеството, притежаващо власт над двете седмици, в които луната расте. „Шестте месеца” от пътя на слънцето на север се отнасят към божеството на пътя на боговете (вж. БСБ IV.3.4). Поетапно „напусналите” познавачи на Брахмана, т.е. отдалите се на Брахман, достигат до Брахман. Изразът „поетапно” в този контекст е разбираем, тъй като напускането и завръщането са немислими за тези, които са освободени мигновено и са отдадени на правилното съзерцание. Вж.: „Неговият жизнен дъх не напуска” (БУ IV.4.6). Техният жизнен дъх се потапя в Брахман. Те всъщност стават Брахман.

*dhūmo rātris tathā kṛṣṇaḥ ṣaṇ-māsā dakṣiṇāyanam*
*tatra cāndramasaṁ jyotir yogī prāpya nivartate* (8.25)

**25. Димът, нощта, мракът (двете седмици, когато луната намалява), шестте месеца, през които слънцето се движи на юг - като преминават отвъд по време на тези явления, йогините достигат до лунната светлина и се завръщат.**

25.1. „Димът” и „нощта” са божествата, притежаващи власт над тези явления. По същия начин „двете седмици, когато луната намалява” олицетворяват божеството, което притежава власт над тях. Следващото изречение, както и в предходните случаи, се отнася единствено към божеството. Като напуска по време на тези явления, йогинът, който е извършвал жертвоприношения и т.н., вкусва плодовете от своите действия. Когато те се изчерпат, той се завръща от сферата на лунната светлина.

*śukla-kṛṣṇe gatī hy ete jagataḥ śāśvate mate*
*ekayā yāty anāvṛttim anyayāvartate punaḥ* (8.26)

**26. Всъщност тези два пътя - на светлината и на мрака, са смятани за вечни в този свят. Посредством първия човек тръгва и не се завръща, посредством другия се завръща отново.**

26.1. „На светлината и на мрака” - на светлината, защото този път разкрива познанието, докато неговото небитие превръща другия път в път на мрака. Това са двата пътя. Изразът „в този свят” се отнася за тези, които притежават необходимите качества, за да следват пътищата на познанието и действието, а не за всички емпирични личности. Пътищата на светлината и мрака са смятани за вечни, тъй като и *самсара* е вечна. Тръгвайки по единия, а именно - по „пътя на светлината”, човек не се завръща повече. Тръгвайки по другия -„пътя на мрака”, човек се завръща отново.

*naite sṛtī pārtha jānan yogī muhyati kaścana*
*tasmāt sarveṣu kāleṣu yoga-yukto bhavārjuna* (8.27)

**27. Познавайки тези два пътя, о, Партха, никой йогин не може да се заблуди. Затова през цялото време бъди съсредоточен в Йога!**

27.1. „Познавайки тези два пътя”, т.е. като знае, че единият от тях води до *самсара,* а другият до освобождението, никой йогин не може да бъде заблуден. Затова през цялото време бъди съсредоточен - концентриран в Йога, о, сине на Пртхи! Чуй сега за величието на тази Йога:

*vedeṣu yajñeṣu tapaḥsu caiva dāneṣu yat puṇya-phalaṁ pradiṣṭam*
*atyeti tat sarvam idaṁ viditvā yogī paraṁ sthānam upaiti cādyam* (8.28)

**28. Като знае всичко това, йогинът се извисява над достойните за похвала плодове на Ведите, жертвоприношенията, въздържанията и даренията, а също така достига до върховното Състояние и Началото.**

Тук свършва *Тарака-Брахма-Йога* - глава осма от свещената *Бхагавадгита,*
намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса в сто
хиляди стиха *Махабхарата,* в която Кршна излага на
Арджуна тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

28.1. Йогинът се извисява над благоприятните резултати от предписаните в шастрите цялостно овладяване на Ведите, правилно извършвани жертвоприношения, добре съблюдавани въздържания и надлежно раздавани дарения, като правилно познава и практикува това, което беше изложено тук при отговора на седемте въпроса и достига до началното божествено Състояние, т.е. Брахман - Първопричината. Това е идеята.

С това завършва и коментарът на Шанкара към осма глава на
*Бхагавадгита,* която се нарича *Дхарана-Йога,* т.е.
„Йога на съсредоточаването".

Глава IX
РАДЖАВИДЯ-РАДЖАГУХЯ-ЙОГА

0.1. В глава осма бяха изложени характеристиките на Йога на задържането, осъществявано посредством основните енергийни артерии в тялото. Беше посочен и нейният резултат - крайното постепенно постигане на Брахман по пътя на огъня, светлината и т.н., откъдето няма завръщане. За да премахне опасенията, че постигането е възможно единствено по този начин и по никой друг,

*śrī-bhagavān uvāca*
*idaṁ tu te guhyatamaṁ pravakṣyāmy anasūyave*
*jñānaṁ vijñāna-sahitaṁ yaj jñātvā mokṣyase 'śubhāt* (9.1)

*Шри Бхагаван каза:*

**1. Сега ще разкрия на тебе - независтливия, това най-тайно знание и неговото разбиране. С овладяването му ти ще се освободиш завинаги от злото.**

1.1. Това знание за Брахман, което ще бъде изложено сега и което вече бе разяснявано в предходните глави - тук думата „това" се отнася за идеята, която Той има предвид. „Сега" служи, за да се подчертае определеността - само това правилно познание води направо до освобождението - вж. Смрти и Шрути: „Този Васудева е всичко Това" (БГ VII.12), *Азът* е всичко Това" (ЧУ VII.25.2), „Само Едно без второ" (ЧУ VI.2.1). Никое познание, различно от това, не освобождава. Срещаме и следния пасаж: „Тогава тези, които познават друго, се подчиняват на други властелини. Техните светове загиват" (ЧУ VII.25.2). Аз ще ти разкрия това най-тайно и скрито знание, тъй като ти си независтлив, т.е. ти си лишен от завист. Какво е обозначено с „това"? Познанието и неговото разбиране или схващане. Като го овладееш, ти ще се освободиш от злото, т.е. от оковите на *самсара*.

*rāja-vidyā rāja-guhyaṁ pavitram idam uttamam*
*pratyakṣāvagamaṁ dharmyaṁ su-sukhaṁ kartum avyayam* (9.2)

**2. Това е царственото знание, царствената тайна, най-доброто средство за пречистване. Възприятието му е непосредствено. То е праведно, носещо щастие и трябва да се прилага неизменно.**

2.1. То е наричано царствено знание, тъй като е изпълнено с величие. От всички учения това учение за Брахман е най-сияйното. По същия начин то е и царствената тайна. То е най-доброто средство за пречистване, тъй като познанието за Брахман е първоизточникът на пречистването. Нима човек може да оспорва пречистващата сила на познанието на Брахман, което изпепелява всички действия заедно с причините им - и праведните, и неправедните, които са натрупани в продължение на хиляди прераждания? Освен това неговото възприятие е непосредствено - то се възприема като удоволствието, т.е. непосредствено. Някои неща, богати на достойнства, могат все пак да бъдат противоположни на дхарма. Но това познание на *Аза* не се противопоставя на дхарма - то е в съответствие с нея. „Въпреки това то може да се окаже много трудно за прилагане". Не, то е „извънредно лесно за прилагане", тъй като е наниз от перли. Може да се възрази: „Другите лесни дейности носят съвсем малка полза, докато трудните носят по-голяма. Това познание на *Аза*, в качеството си на лесно приложимо, може също да даде само краткотраен плод и да се окаже бързопреходно". Не е така, тъй като то е „неизменно". Неговият плод не се появява като този на всяка друга дейност. Следователно познанието на *Аза* е достойно за най-голямо внимание.

*aśraddadhānāḥ puruṣā dharmasyāsya parantapa*
*aprāpya māṁ nivartante mṛtyu-saṁsāra-vartmani* (9.3)

**3. О, герою! Хората, които не вярват в дхарма, като не достигат до Мене, се завръщат към пътя на многократно повтарящата се смърт.**

3.1. „Тези, които не вярват" са лишените от вяра в същността и плода на духовния закон за познанието на *Аза*. Те са нихилисти и грешници, които се обръщат към проповядваното от *асурите* учение, че тялото е *Азът*. Те са виталисти. Като не достигат до Мене - върховния Ишвара, те се „завръщат" или се прилепват към пътя, водещ към *самсара* и смъртта, пътят, водещ до животинското състояние или живот в ада. Те се „завръщат", без дори да са постигнали предано самоотдаване - този вид духовна практика, която извежда до Мене.

4.0. След като привлича вниманието на Арджуна с тази възхвала, Бхагаван заявява:

*mayā tatam idaṁ sarvaṁ jagad avyakta-mūrtinā*
*mat-sthāni sarva-bhūtāni na cāhaṁ teṣv avasthitaḥ* (9.4)

**4. Целият този свят е проникнат от Мене в Моята непроявена форма. Всички същества са в Мене, но Аз не съм в тях.**

4.1. „От Мене" - от Моята най-висша форма, е проникнат целият този свят. Тази Моя форма е непроявена, по своята собствена форма аз съм Непроявен - извън обсега на сетивните органи. Това е идеята. В Мене - в тази Непроявена форма, са всички същества от снопчето трева до Брахма. Защото не можем да си представим, че има такова същество, което да е лишено от *Аз*. Затова се казва, че всички те съществуват или имат Мене като собствен *Аз*. Затова се казва, че те съществуват в Мене. Тъй като единствено Аз съм *Азът* на съществата, на заблудените умове им се струва, че Аз съм в тях. Затова Аз утвърждавам, че не съм в контакт с тях, тъй като Аз не се съдържам в тях като някакво конкретно тяло. Всъщност Аз съм иманентният принцип дори на пространството. Няма такъв обект, който, без да влиза в контакт с него, да може да се съдържа в каквото и да е вместилище.

5.0. След като не се намирам в материален контакт с нищо,

*na ca mat-sthāni bhūtāni paśya me yogam aiśvaram*
*bhūta-bhṛn na ca bhūta-stho mamātmā bhūta-bhāvanaḥ* (9.5)

**5. Нито пък съществата са в Мене, виж Моята божествена Йога! Моят Аз поражда съществата и ги поддържа, при все че не е в тях.**

5.1. „Съществата" - Брахма и т.н. не съществуват в Мене. Виж, т.е. съзерцавай формата на Моята творческа мощ или начина на сътворяване на съществата от Мене като Ишвара, т.е. истината за божествения процес на сътворението. И Веда посочва необвързаността на Ишвара като *Аз*, който не е свързан с нищо: „Необвързан, *Азът* не се прилепя" (БУ III.9.26). И виж още едно чудо - въпреки че е необвързан, Моят Аз поддържа всички същества, при все че не е в тях, както беше вече обяснено по-горе. Разумът сочи, че *Азът* не може да бъде съдържание на нещо друго. Защо тогава е казано: „Моят Аз"? Като анализира съвкупността от тяло, сетива и т.н. и като наслагва върху него чувството за *Аз*, Бхагаван използва израза „Моят Аз" в смисъла на разговорния език, а не като заблудените хора, което се дължи на липсата на уточнение, че *Азът* не може да има нещо друго за негов *Аз*. Този *Аз* поражда съществата или ги размножава. Оттук и изразът „поражда съществата".

6.0. Като обяснява и илюстрира изразената в предходните два стиха идея, Бхагаван казва:

*yathākāśa-sthito nityaṁ vāyuḥ sarvatra-go mahān*
*tathā sarvāṇi bhūtāni mat-sthānīty upadhāraya* (9.6)

**6. Знай, че въпреки това всички същества съществуват в Мене така, както огромното въздушно течение, което се движи навсякъде, остава винаги в пространството.**

6.1. Знай, че също както въздушното течение остава в пространството и винаги се движи навсякъде - въздушното течение, огромно по своите размери, така всички същества съществуват в Мене, без да се прилепят към Мене, тъй като Аз съм вездесъщ като пространството.

7. По такъв начин в периода на своето съществуване всички същества остават в Мене така, както въздухът в пространството.

*sarva-bhūtāni kaunteya prakṛtiṁ yānti māmikām*
*kalpa-kṣaye punas tāni kalpādau visṛjāmy aham (9.7)*

**7. Всички същества, Каунтея, в края на всяка *калпа* се приобщават към Моята природа. И отново, в на чалото на [следващата] *калпа* Аз ги пускам на свобода.**

7.1. Всички същества, Арджуна, се присъединяват към моята най-ниска природа, състояща се в трите *гуни*, в края на *калпата* (времеви цикъл от 1000 *юги*) или по време на космическата нощ *(пралая)*. И отново по време на сътворението *(сришти)*, в началото на следващата *калпа*, Аз ги „пускам на свобода", т.е. пораждам ги както в предишната *калпа*.

8.0. Моята *пракрти* се отбелязва още и като незнание:

*prakṛtiṁ svām avaṣṭabhya visṛjāmi punaḥ punaḥ*
*bhūta-grāmam imaṁ kṛtsnam avaśaṁ prakṛter vaśāt (9.8)*

**8. Като подчинявам отново и отново моята *пракрти, Аз* възсъздавам цялото това множество от зависими същества, намиращи се под властта на *пракрти*.**

8.1. Като подчинявам Моята *пракрти* и се уповавам на нея, Аз възсъздавам, т.е. пускам на свобода цялото това породено от *пракрти* множество от зависими същества. Те са „зависими", тъй като са подчинени на пороците на незнанието и т.н., защото са под властта на *пракрти*, т.е. под властта на собствената си природа.

9.0. В такъв случай Ти - Парамешвара, като създаваш съществата различни, се обвързваш от *дхарма* и нейната противоположност, *адхарма*, които са основните причини за тези различия. - За да даде обяснение, Бхагаван казва:

*na ca māṁ tāni karmāṇi nibadhnanti dhanañjaya*
*udāsīna-vad āsīnam asaktaṁ teṣu karmasu (9.9)*

**9. Тези Мои действия, о, Дханамджая, не ме обвързват. Аз съм безразличен, неразположен, непривързан към тези действия.**

9.1. О, завоевателю на богатства! „Тези Мои действия", каквото е сътворяването на множеството същества, не Ме обвързват - Мене, Ишвара. Причината за това е следната: „Аз съм безразличен", защото оставам незасегнат, тъй като *Азът* навсякъде е неизменен. „Непривързан" - нестремящ се към плодовете от действията. Аз нямам високото самомнение, че съм извършител на всички тези творчески действия. Мисълта „Аз ги създавам" никога не Ме спохожда. При другите също причината за необвързаността е отсъствието на самомнението за извършителство и липсата на стремеж към плодовете от действията. Иначе заблуденият човек ще бъде обвит от собствените си действия подобно на копринена буба. Това е идеята.

10.0. Твърденията: „Аз създавам множеството същества" и „Аз съм безразличен" си противоречат. За да премахне това противоречие, Бхагаван казва:

*mayādhyakṣeṇa prakṛtiḥ sūyate sa-carācaram*
*hetunānena kaunteya jagad viparivartate (9.10)*

**10. Благодарение на Мене - Върховния Наблюдател, *пракрти* поражда подвижното и неподвижното. Поради тази причина, Каунтея, светът се изменя нееднократно.**

10.1. „Благодарение на Мене" - върховния Наблюдател, Неизменния, чиято същност е чистото съзерцание, Моята *мая*, състояща се в трите *гуни*, т.е. незнанието, поражда света на същества - подвижни и неподвижни. Вж. съответната мантра в ШУ VI.11: „Единният Бог е скрит във всички същества, всепроникващият, иманентният *Аз* на всички същества, контролиращият действията, обитаващият всичко, Свидетелят, Възприемащият, Единственият, Ниргуна (лишеният от *гуни*)". Поради тази причина, а именно - поради положението ми на „Око на Вселената", о, сине на Кунти, светът се повтаря периодично във всички негови състояния. Всички действия (предполагащи твърдения като): „Аз ще се насладя на това", „виждам това", „изпитвам удоволствие", „аз страдам", „аз ще направя това, за да получа това", „аз ще позная това" и т.н., се състоят единствено в познанието и достигат върховната си точка в него. Ведическите стихове доказват тази идея: „Той е Контролиращият този свят на най-горното небе" (РВ X.129.7, ТБ II.8.9). По такъв начин единният Бог - Контролиращият всичко, който е чисто Съзнание, в действителност не е свързан с никакви емпирични усещания. При отсъствието на друго съзнателно битие, няма друг наслаждаващ се. Ето защо е безсмислено да се пита защо има разнообразни създания, или да се дава отговор на подобен въпрос. Вж.: „Кой всъщност знае, кой винаги е разяснявал защо и откъде са се появили разнообразните създания?" (РВ X.129.6, ТБ II.8.9). Бхагаван също разяснява това: „Познанието е забулено в незнание. Затова живите същества са заблудени" (БГ V. 15).

Въпреки че всезнаещият Аз на всички същества, вечно чист, бодърствуващ и свободен съм все пак Аз,

*avajānanti māṁ mūḍhā mānuṣīṁ tanum āśritam*
*paraṁ bhāvam ajānanto mama bhūta-maheśvaram (9.11)*

**11. Глупците се присмиват на Мене - приелия човешки облик, тъй като не познават висшето ми битие на Парамешвара на съществата.**

11.1. „Глупците се присмиват" - демонстрират презрение и отвращение към Мене, тъй като са лишени от различаващи способности. След като съм приел човешки облик, Аз действувам като човешко същество. Те не знаят нищо за Моето „висше" битие, не познават истината за върховния Аз, която е огромна като пространството и по-неосезаема от него. Аз съм Махешвара, великият Господар на всички същества, техният истински *Аз*. Затова тези нещастници са наказани от собственото си презрително отношение към Мене. Как?

*moghāśā mogha-karmāṇo mogha-jñānā vicetasaḥ*
*rākṣasīm āsurīṁ caiva prakṛtiṁ mohinīṁ śritāḥ (9.12)*

**12. Безплодни са техните желания, безплодни са техните действия и безплодни са знанията им, а те са лишени от ум, захвърлени в обятията на демоничната *пракрти*.**

12.1. „Безплодни са техните желания" или напразни, както са безплодни и действията като огненото жертвоприношение, извършвани от тях, тъй като те се отнасят с презрение към Бхагаван и не познават собствения си истински *Аз* - Самия Ишвара. Такива са и техните знания - познанието им е лишено от плод. Те са лишени от ум, т.е. липсва им способност за разграничаване. Това е значението. Те също така са се обърнали към демоничната *пракрти*, т.е. към природата на *ракшасите* и *асурите* (демонични създания) - природа, която въвежда в заблуждение, защото ни кара да разглеждаме тялото като *Аз*. Те обикновено крещят: „Сечи, разбивай, пий, яж, ограбвай". Техните действия са безогледни. Вж.: „Има светове, наричани демонични" (ИУ 3).

13.0. Тук са описани тези, които, напротив, изпълнени с вяра, следват пътя на *мокша*, характеризиращ се с предана любов към Бхагаван.

*mahātmānas tu māṁ pārtha daivīṁ prakṛtim āśritāḥ*
*bhajanty ananya-manaso jñātvā bhūtādim avyayam* (9.13)

**13. Но великите души, обосновани в божествената природа, о, Партха, и познали Ме като неизменния източник на съществата, Ме обожават с нераздвоено съзнание.**

13.1. „Но великите души” *(махатма)* – притежаващите неопетнено съзнание, обожават Мене - Ишвара, о, сине на Пртхи, като се установяват в тази природа, която е божествена и която се характеризира с контрол над сетивата и ума, със съчувствие, вяра и т.н. Те са „съсредоточени” - съзнанието им не е насочено към нищо друго освен към Мене. Те Ме познават като безсмъртния източник - вечната причина на елементите като пространството и т.н., както и на живите същества. Как?

*satataṁ kīrtayanto māṁ yatantaś ca dṛḍha-vratāḥ*
*namasyantaś ca māṁ bhaktyā nitya-yuktā upāsate* (9.14)

**14. Те непрестанно Ме възхваляват, устремени към Мене посредством непоколебими обети, паднали по очи пред Мене, вечно свързани с Мене, те предано Ми служат.**

14.1. „Непрестанно” - винаги, прославят Мене - Бхагаван, чиято същност е Брахман, устремени - т.е. развиващи в себе си достойнства като отдръпване на сетивните органи, контрол над сетивата и ума, съчувствие, ненасилие и т.н. Техните обети са „непоколебими” - непоклатими. Паднали по очи, те предано служат на Мене - Атмана, който е в сърцето. Те са във вечно единство с Мене.

15.0. По какви различни начини те извършват богослужението? Отговор:

*jñāna-yajñena cāpy anye yajanto mām upāsate*
*ekatvena pṛthaktvena bahudhā viśvato-mukham* (9.15)

**15. А други ми служат посредством жертвоприношението на познание, служат Ми, гледайки на Мене като на единен с тях или като на различен, служат по множество начини на Мене - Многоликия.**

15.1. „Жертвоприношението на познание” - познанието, чието съдържание е: „Бхагаван е предметът на жертвоприношение”. Някои служат на Мене - Ишвара, само посредством това жертвоприношение, като се отричат от всички други форми на богослужение. Това познание Ме разглежда като единствен. „Върховният Брахман е само един”. Това метафизически правилно съзерцание е средството на тяхното богослужение. Други ме разглеждат като „различен”, твърдейки: „Бхагаван Вишну се проявява като Слънцето, Луната и т.н.” и извършват съответните богослужения. А други Ми служат по множество начини - на Мене, Многоликия, като твърдят: „Единственият Бхагаван съществува по множество начини, защото неговата вселенска форма има много лица”. Затова те почитат тази многолика вселенска форма по множество различни начини.

16.0. „Щом служат по множество различни начини, как именно служат на Тебе?” Отговор:

*ahaṁ kratur ahaṁ yajñaḥ svadhāham aham auṣadham*
*mantro 'ham aham evājyam aham agnir ahaṁ hutam* (9.16)

**16. Аз съм ведическият ритуал. Аз съм жертвоприношението. Аз съм приношението на предците. Аз съм лечебното биле. Аз съм мантрата. Аз съм пречистеното масло. Аз съм огънят. Аз съм жертвата.**

16.1. *Крату* е сложният ведически ритуал, който съм Аз. Аз съм и жертвоприношението, предписвано от Смрти. Аз съм принасянето на храна, извършвано за духовете на предците. Аз съм растенията, които живите същества ядат, вклю чително оризът и ечемикът и т.н. От друга страна обаче, *свадха* [което изтълкувахме като приношения на предците] може да означава храната на всички живи същества, докато *аушадха* означава лечебните билки. Аз съм мантрата, с която се извършват

жертвоприношенията на предците и боговете. Аз съм пречистеното масло и жертвата. Аз съм огънят, в който се поставят жертвите, както и самото жертвопринасяне.

Освен това:

*pitāham asya jagato mātā dhātā pitāmahaḥ*
*vedyaṁ pavitram oṁkāra ṛk sāma yajur eva ca* (9.17)

**17. Аз съм бащата на този свят, неговата майка, неговият поддръжник и праотец. Аз съм свещеният обект на познанието, свещената сричка АУМ, а също *Рк, Сама* и *Яджур*.**

17.1. „Бащата" - създателят на този свят съм Аз. Негова майка или негова утроба *(йони)*, поддръжник или направляващ, присъждащ на живите същества плодовете от техните действия, праотец - Бащата на бащите, свещеният обект на познанието: АУМ, както и трите Веди Рк, Сама и Яджур. А също така:

*gatir bhartā prabhuḥ sākṣī nivāsaḥ śaraṇaṁ suhṛt*
*prabhavaḥ pralayaḥ sthānaṁ nidhānaṁ bījam avyayam* (9.18)

**18. Целта, Поддръжникът, Господарят, Свидетелят, Обителта, Убежището, Приятелят, Източникът, Разрушението, Съществуването, Съкровищницата и Неизменното Семе.**

18.1. Целта е плодът на действието. Поддръжникът е Този, който поддържа. Господарят е владетелят. Той е Свидетелят на това, което е извършено и на това, което е останало неизвършено. Той е Обителта, тъй като всички живи същества обитават в Него. Той е Убежището за тези, които страдат - премахващият страданията на тези, които се стремят към Убежището. Той е Приятелят, който помага безвъзмездно. Той е Източникът или Творецът на света. Той е Разрушението - това, на което се разпада светът. Той е Съществуването, тъй като светът съществува в Него, а също и Съкровищницата на плодовете, които живите същества ще откъснат в бъдещето. Той е Семето - причината да се породят всички потомци. То е „неизменно", тъй като съществува заедно със света. Нищо не се поражда, ако няма семе. Процесът на раждане е налице през цялото време. Следователно пораждащата верига от семена никога не се прекъсва, тя е неизменна.

Освен това:

*tapāmy aham ahaṁ varṣaṁ nigṛhṇāmy utsṛjāmi ca*
*amṛtaṁ caiva mṛtyuś ca sad asac cāham arjuna* (9.19)

**19. Аз съм причината на горещината. Аз задържам и изпращам дъжда. Аз съм безсмъртието и смъртта. Аз съм битието и небитието, Арджуна!**

19.1. Като се превръщам в слънце, с някои от палещите си лъчи Аз причинявам горещината, а с други „изпращам дъжда". А също така Аз го задържам за осем месеца, като го изпращам отново през дъждовния сезон. Аз съм „безсмъртието" на боговете и „смъртта" на смъртните. „Битие" е това, благодарение на което нещо съществува, т.е. неговата причина. Неговата противоположност е „небитието", което следователно не съществува. Аз съм тези две неща - т.е. причината и следствието, Арджуна! Бхагаван никога не е абсолютно несъществуващ, нито пък следствието е съществуващо, когато причината е несъществуваща.

19.2. Тези познаващи, които Ми служат така, както подробно беше описано по-рано - „посредством жертвоприношението" или формите на познание на единството и различието и т.н., а това са форми на отказ от подбужданите от желанието действия, - Ме постигат в съответствие със своето познание.

Но незнаещите, устремени към обектите на желанието,

*trai-vidyā māṁ soma-pāḥ pūta-pāpā*
*yajñair iṣṭvā svar-gatiṁ prārthayante*
*te puṇyam āsādya surendra-lokam*
*aśnanti divyān divi deva-bhogān* (9.20)

**20. Вещи в учението на трите Веди, пиещи сока *сома*, пречистени от греховете, те жадуват постигането на рая, защото са Ми принасяли жертви. Те постигат света на Индра и там се наслаждават на божествено блаженство.**

20.1. „Вещи в учението на трите Веди" са тези, които познават Рк, Яджур и Сама [веда]. Те пият сока *„сома"* и са пречистени от греховете си благодарение на същата тази напитка. Те служат на Мене - приелия формите на свръхчовешки същества като Васу и т.н., а посредством жертвоприношения като *агништома* жадуват постигането на „рая" - преминаването в рая, т.е. небесата *(сварга).* Раят е тяхната цел. Като постигнат в света на Индра плода на дхармичните заслуги и достойнства, те се наслаждават на божествено блаженство, т.е. на нематериалните удоволствия, на които се наслаждават и боговете.

*te taṁ bhuktvā svarga-lokaṁ viśālaṁ*
*kṣīṇe puṇye martya-lokaṁ viśanti*
*evaṁ trayī-dharmam anuprapannā*
*gatāgataṁ kāma-kāmā labhante (9.21)*

**21. След като се насладят на обширния райски свят, техните заслуги се изчерпват и те се завръщат в света на смъртните. По този начин, като следват закона на трите Веди и като желаят обектите на удоволствието, те постигат само придвижване до [рая] и обратно.**

21.1. След като се насладят на обширния - просторния, райски свят, те се завръщат в „света на смъртните", когато техните „заслуги се изчерпат". Така, по изложения начин, „като следват единствено закона на трите Веди" и като извършват ведическите ритуали, стремящите се към обектите на желанието постигат единствено „придвижване до рая и обратно" - а не пълна свобода. Това е идеята.

22.0. А какво става с хората, които са се освободили от всички желания?

*cintayanto māṁ ye janāḥ paryupāsate*
*teṣāṁ nityābhiyuktānāṁ yoga-kṣemaṁ vahāmy aham (9.22)*

**22. На хората, които медитират изключително върху Мене и Ми служат съсредоточено, които вечно търсят връзката с Мене, Аз нося благоденствие и покой.**

22.1. Хората, които медитират изключително върху Мене - без да са отдадени на друго, са тези, които се обръщат към Мене - върховното божество Нараяна като към техен *Аз.* Те са отричащите се, които Ми служат по всички възможни начини. Аз „нося" - донасям „им" - на тези, които са в постоянна хармония с Мене и които виждат метафизичната Реалност, благоденствието или даряването на това, което е останало непостигнато, заедно с покоя, тъй като Аз смятам познаващия *Аза* за Самия себе си. Вж.: „И той Ми е скъп" (БГ VII.17, 18). Аз Самият съм тъждествен с тези поклонници и те са Ми скъпи. А носи ли Бхагаван благоденствие и покой на другите си поклонници? Да, носи, но има разлика. Другите поклонници се стремят към благоденствие и покой посредством собствените си усилия. А тези, които не гледат на себе си като на различни от Бхагаван, не се стремят към тези две неща заради самите себе си. Те не изпитват егоистични желания нито приживе, нито в смъртта. Те се стремят единствено да намерят убежище в Бхагаван. Затова самият Бхагаван им носи и благоденствие, и покой.

23.0. „Щом ти самият си другите божества, то техните поклонници са и твои поклонници". Да, това е вярно.

*ye 'py anya-devatā-bhaktā yajante śraddhayānvitāḥ*
*te 'pi mām eva kaunteya yajanty avidhi-pūrvakam (9.23)*

**23. О, Каунтея! Тези, които почитат други божества, които им служат с вяра, служат единствено на Мене, но не според ведическите предписания.**

23.1. „Тези, които почитат други божества" - покланят се на други божества, и които „им служат с вяра" - т.е. убедени са в реалността на бъдния свят, служат също единствено на Мене, но не според ведическите предписания - те им служат в незнание. Идеята е, че те са моите незнаещи поклонници.

24.0. Защо ти служат в незнание? - Защото:

*ahaṁ hi sarva-yajñānāṁ bhoktā ca prabhur eva ca*
*na tu mām abhijānanti tattvenātaś cyavanti te* (9.24)

**24. Аз всъщност съм Наслаждаващият се и Владетелят на всички жертвоприношения, но в действителност те не Ме познават. Следователно те отпадат.**

24.1. Аз - като божеството, на което те са предложени, съм всъщност Наслаждаващият се и Владетелят на „всички жертвоприношения", предписвани от Ведите и Смрти. Всъщност жертвоприношението има за Владетел Мене, вж. БГ VI.4: „Аз съм Контролиращият жертвоприношенията в тялото", „Но в действителност те не Ме познават". Следователно като извършват жертвоприношение в нарушение на предписанията на Ведите, „те отпадат" - отдалечават се от плода на жертвоприношенията.

25.0. Плодът на жертвоприношенията неизбежно бива достигнат от тези, които подтиквани от преданост към други божества, извършват жертвоприношения, като нарушават предписанията. Как?

*yānti deva-vratā devān pitṛn yānti pitṛ-vratāḥ*
*bhūtāni yānti bhūtejyā yānti mad-yājino 'pi mām* (9.25)

**25. Боговете приютяват своите поклонници. До предците стигат тези, които почитат предците. Тези, които почитат духовете, стигат до тези духове. Онези, които почитат Мене, стигат до Мене.**

25.1. До „боговете" стигат поклонниците, чиито обреди и обожание са насочени към боговете. До предците, *агнишватта* и т.н. достигат тези, които се покланят на предците и се отдават с вяра на погребалните обреди. До „духовете" - *винаяка*, божествените майки, четирите сестри и т.н. достигат служещите на духовете. Тези, които почитат Мене - поклонниците на Вишну - единствени стигат до Мене. Въпреки че вложеното усилие е същото, останалите не служат изключително на Мене, поради собственото си незнание. Следователно те постигат съвсем незначителни резултати. Това е идеята.

26.0. Моите поклонници не само откъсват вечния плод на незавръщането към *самсара*, но и го правят с лекота, тъй като Моето богослужение се извършва лесно. Как?

*patraṁ puṣpaṁ phalaṁ toyaṁ yo me bhaktyā prayacchati*
*tad ahaṁ bhakty-upahṛtam aśnāmi prayatātmanaḥ* (9.26)

**26. Ако някой с преданост Ми предложи лист, цвете, плод или вода, Аз ще се насладя на това, което ми е предложено с толкова преданост от този поклонник с чиста душа.**

26.1. Ако някой Ми предложи лист, цвете, плод или вода, Аз ще се насладя, т.е. ще ги приема, тъй като са предложени или поднесени с преданост от този поклонник с чиста душа - тази личност с чист ум. В такъв случай,

*yat karoṣi yad aśnāsi yaj juhoṣi dadāsi yat*
*yat tapasyasi kaunteya tat kuruṣva mad-arpaṇam* (9.27)

**27. Каквото и да правиш, Каунтея, каквото и да ядеш, каквото и да жертвопринасяш, каквото и да даряваш, каквито и покаяния да спазваш, извършвай това като посвещение на Мене.**

27.1. Каквото и да правиш спонтанно, каквото и да ядеш, каквото и да предлагаш като жертвоприношение в съответствие с Ведите и Смрти, каквото и да даваш на мъдреците и т.н. - дали ще е злато, храна, пречистено масло и т.н., каквито и покаяния да си налагаш, о, сине на Кунти, прави всичко това като жертвопринасяне на Мене.

28.0. Чуй какво става с този, който постъпва така:

*śubhāśubha-phalair evaṁ mokṣyase karma-bandhanaiḥ*
*sannyāsa-yoga-yuktātmā vimukto mām upaiṣyasi* (9.28)

**28. По този начин ти ще бъдеш освободен от оковите на действията заедно с плодовете им, доброто и злото. Освободен, с Атман, приобщен чрез Йога на отказа, ти ще достигнеш до Мене.**

28.1. „От оковите на действията заедно с плодовете им" ще бъдеш освободен, както и от „доброто и злото" - т.е. от удоволствието и от страданието. Самите тези действия представляват робство. Като посвещаваш всички действия на Мене, ти ще се освободиш. Това се нарича Йога на отказа. Тъй като е посветен на Мене, той е отказ, а в качеството си на действие е и Йога. С ум или вътрешно сетиво, приобщено посредством тази Йога на отказа, ти ще си освободен от оковите на действията още приживе. Когато тялото отпадне, ти ще достигнеш до Мене.

29.0. „Тогава Бхагаван е пристрастен - Той дарява блаженство единствено на поклонниците си, а на другите - не." Не, не е така:

*samo 'haṁ sarva-bhūteṣu na me dveṣyo 'sti na priyaḥ*
*ye bhajanti tu māṁ bhaktyā mayi te teṣu cāpy aham* (9.29)

**29. Аз се отнасям еднакво към всички същества - нито мразя, нито предпочитам някого. Тези, които Ми служат с преданост, живеят в Мене и Аз - в тях.**

29.1. „Аз се отнасям еднакво" - еднакъв съм, към всички живи същества. Не мразя никого, нито пък предпочитам някого. Аз съм като огън. Също както огънят не стопля тези, които са отдалечени от него, но дава топлина на тези, които са го приближили, така и Аз дарявам блаженство на поклонниците си, а не на другите. Тези, които служат на Мене - Бхагаван, с преданост, разбира се, живеят в Мене, и то не поради Моята пристрастност. И по същия начин, разбира се, Аз живея в тях, а не в другите. Това обаче не предполага омраза към тях.

30.0. Чуй за величието на предаността към Мене:

*api cet su-durācāro bhajate mām ananya-bhāk*
*sādhur eva sa mantavyaḥ samyag vyavasito hi saḥ* (9.30)

**30. Ако човек, въпреки своето извънредно порочно поведение, служи изключително на Мене, той трябва да бъде смятан за действително достоен, тъй като неговото решение е правилно.**

30.1. Въпреки че поведението на някой човек е било „извънредно порочно" - т.е. най-съдително, и ако все пак той Ми служи с изключителна преданост, неговото поведение трябва да бъде смятано за наистина достойно, тъй като неговата „решимост", или непоколебимост, е напълно уместна.

31.0. Благодарение на тази правилна вътрешна решимост, като отхвърля порочното си външно поведение,

*kṣipraṁ bhavati dharmātmā śaśvac-chāntiṁ nigacchati*
*kaunteya pratijānīhi na me bhaktaḥ praṇaśyati* (9.31)

**31. Скоро той става изцяло праведен и постига вечен мир, о, Каунтея! Знай със сигурност и разгласявай, че Моят поклонник никога не загива.**

31.1. Скоро неговият ум става изцяло праведен. Той постига „вечен мир" или вечен покой. О, Арджуна, обърни внимание на тази висша истина! Бъди абсолютно сигурен и разгласявай, че Моят поклонник, който е посветил вътрешното си аз на Мене, никога не загива.

И още:

*māṁ hi pārtha vyapāśritya ye 'pi syuḥ pāpa-yonayaḥ*
*striyo vaiśyās tathā śūdrās te 'pi yānti parāṁ gatim* (9.32)

**32. Щом търсят убежище в Мен, о, Партха, дори хората с нисък произход - жените, вайшите и шудрите, постигат върховната цел.**

32.1. „Щом търсят убежище в Мен” - като се уповават на Мене, дори хората с нисък или грешен произход - жените, вайшите и шудрите, постигат върховната цел в живота.

*kiṁ punar brāhmaṇāḥ puṇyā bhaktā rājarṣayas tathā*
*anityam asukhaṁ lokam imaṁ prāpya bhajasva mām* (9.33)

**33. А колко по-сигурно е това за хората с достоен произход и за благочестивите мъдреци! Щом си дошъл на този преходен и печален свят, служи Ми.**

33.1. Още по-сигурно е, че хората с достоен произход и благочестивите царствени мъдреци ще постигнат върховната цел на живота. В такъв случай, щом си дошъл на този „преходен” или мимолетен, „невесел”, т.е. печален свят на хората, щом като си постигнал средството за достигането на върховната цел на живота, т.е. рядко срещания статус на човешко същество, служи Ми!

Как?

*man-manā bhava mad-bhakto mad-yājī māṁ namaskuru*
*mām evaiṣyasi yuktvaivam ātmānaṁ mat-parāyaṇaḥ* (9.34)

**34. Установи ума си в Мене, бъди Ми предан, принасяй Ми жертви, отдавай Ми почит! Изцяло отдаден на Мене и свързвайки *Аза* си по този начин, ти със сигурност ще достигнеш до Мене.**

Тук свършва *Раджавидя-Раджагухя-Йога* – девета глава от свещената *Бхагавадгита*,
намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса в сто хиляди стиха
*Махабхарата*, в която Кршна излага на Арджуна
тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

34.1. Установи ума си в Мене - Васудева, а също така Ми бъди предан! Винаги Ми принасяй жертви, отдавай почит единствено на Мене! Свързал душата си по тозиначин *(юктваиваматманам)*, т.е. когато посредством *самадхи* съзнанието ти бъде свързано с Мене, ти със сигурност ще достигнеш до Мене - Ишвара. Бъди изцяло отдаден на Мене, тъй като Аз съм *Азът* на всички същества, върховната цел - върховната съдба. Като осъзнаеш това, ти ще достигнеш до Мене, тъй като в тази връзка ти си изцяло отдаден на Мене - това е смисълът.

С това завършва и коментарът на Шанкара към девета глава на
*Бхагавадгита*, която се нарича *Раджавидя-Раджагухя-Йога*,
т.е. „Йога на царственото знание и
царствената тайна”.

# Глава X
# ВИБХУТИ-ЙОГА

0.1. В седма и осма глави беше разкрита истината за Бхагаван и специфичните проявления на Неговото могъщество *(вибхути)*. Сега ще бъдат разкрити и изложени тези феномени, в които трябва да бъде съзерцавай Бхагаван. Въпреки че вече беше изложена, истината за Бхагаван се утвърждава отново, тъй като тя е трудна за схващане. Затова Бхагаван казва:

*Шри Бхагаван каза:*

*śrī-bhagavān uvāca*
*bhūya eva mahā-bāho śṛṇu me paramaṁ vacaḥ*
*yat te 'haṁ prīyamāṇāya vakṣyāmi hita-kāmyayā (10.1)*

**1. О, герою! Чуй още веднъж Моите висши наставления, които ще изрека за твое добро, тъй като ти намираш удовлетворение в тях!**

1.1. „Още веднъж" - отново, о, силноръки герою, чуй „Моите висши наставления" - възвишени думи, които разкриват Реалността, от която няма нищо по-висше. За твое добро Аз ще изрека тези думи, тъй като ти намираш в тях такова удовлетворение, сякаш вкусваш амброзия.

2.0. Защо е нужно да те наставлявам? Чуй отговора:

*na me viduḥ sura-gaṇāḥ prabhavaṁ na maharṣayaḥ*
*aham ādir hi devānāṁ maharṣīṇāṁ ca sarvaśaḥ (10.2)*

**2. Множеството богове не познават Моя произход, нито пък го познават великите мъдреци, тъй като във всяко отношение Аз съм началото на боговете и на великите мъдреци.**

2.1. „Множеството богове", т.е. Брахма и другите, не Ме познават. Какво не познават? Моята изключителна мощ, тук *прабхава* означава и „произход" - появяване. Нито пък великите мъдреци като Бхргу и останалите го познават. Защо него познават? Тъй като Аз съм началото - причината на божествата и великите мъдреци във всяко отношение.

И още,

*yo mām ajam anādiṁ ca vetti loka-maheśvaram*
*asammūḍhaḥ sa martyeṣu sarva-pāpaiḥ pramucyate (10.3)*

**3. Този, който Ме познава като нероден и безначален, и като великия Господар на всички светове, е свободен от всякакъв грях, тъй като** той **е незаблуденият измежду хората.**

3.1. „Този, който Ме познава като нероден и безначален"- тъй като Аз съм началото на боговете и великите мъдреци, то Аз нямам произход. Следователно съм нероден и безначален. Причината да бъда нероден е това, че съм безначален. Този, който Ме познава като такъв, т.е. като „великия Господар на световете" (Отвъдния, Свободния от незнанието и неговите следствия), е незаблуденият измежду смъртните, тъй като за него вече не съществуват никакви заблуди. Той ще бъде освободен от всички грехове, които е извършил съзнателно или не.

4.0. Има още една причина Аз да бъда великият Ишвара на всички светове:

*buddhir jñānam asammohaḥ kṣamā satyaṁ damaḥ śamaḥ*
*sukhaṁ duḥkhaṁ bhavo 'bhāvo bhayaṁ cābhayam eva ca (10.4)*

**4. Разумът, познанието, незаблудеността, търпението, правдивостта, контролът над ума, удоволствието, страданието, битието, небитието, страхът и безстрашието,**

4.1. „Разумът” е силата на вътрешното сетиво да схваща идеи, които са недоловими и т.н. Този, който го притежава, е интелигентен. „Познанието” е познание на същности като *Аза*. „Незаблудеността” е резултатът от разграничаването на нещата, които изискват разбиране. „Търпението” е освободеността на ума от възбуда, когато човекът е оскърбяван или обиждан. „Правдивостта” се състои в изказването, целящо да информира точно някакъв друг човек за собствените усещания относно видяни и чути неща. Контролът над сетивата е *дама*, а контролът над ума е *шама*. „Удоволствието” е радост, а „страданието” - мъчителна агония. „Битие” е раждането, а „небитието” е неговата противоположност. „Страхът” е тревогата, а нейното отсъствие - „безстрашието”.

*ahiṁsā samatā tuṣṭis tapo dānaṁ yaśo 'yaśaḥ*
*bhavanti bhāvā bhūtānāṁ matta eva pṛthag-vidhāḥ (10.5)*

**5. Ненасилието, безметежността, удовлетвореността, въздържанието, благотворителността, славата, позорът - тези състояния на всички същества са единствено от Мене.**

5.1. „Ненасилие” означава да не вредиш на живите същества. „Безметежността” е устойчивостта на ума. „Удовлетворение” е чувството на задоволеност от полученото. „Въздържание” е ограничаването на тялото, предхождано от контрола върху сетивата. „Благотворителността” е раздаването на богатства и т.н. в съответствие с възможностите. „Славата” е известност, дължаща се на *дхарма*. „Позорът” е лошата репутация, дължаща се на *адхарма*. Изредените състояния като интелигентност и т.н. на живите същества произхождат от Мене - Ишвара, Единния, по множество начини според деянията им. И още:

*maharṣayaḥ sapta pūrve catvāro manavas tathā*
*mad-bhāvā mānasā jātā yeṣāṁ loka imāḥ prajāḥ (10.6)*

**6. Седемте велики мъдреци, четиримата преди тях, а също и Ману са родени от ума ми и надарени с Моите способности. Съществата са тяхното потомство.**

6.1. „Седемте велики мъдреци” - Бхргу и т.н., четиримата преди тях и Ману - всички те са известни с това, че са живели в миналото и като *саварна*, т.е. като принадлежащи към една или друга каста. Тяхната медитация беше насочена към Мене. Те бяха надарени със способностите на Вишну. Те всички бяха родени от ума Ми. Създанията в този свят - неподвижните и движещите си, са потомството на Ману и на великите мъдреци.

*etāṁ vibhūtiṁ yogaṁ ca mama yo vetti tattvataḥ*
*so 'vikalpena yogena yujyate nātra saṁśayaḥ (10.7)*

**7. Този, който познава наистина това Мое огромно могъщество и тази Моя Йога, ще бъде надарен с устойчивото състояние на приобщеност. В това няма съмнение.**

7.1. Това огромно могъщество, както е посочено, е Йога - Моята природа (вж. БГ IX.5). Или под „Йога” се разбира всезнанието и могъществото, дължащо се на овладяването на постиженията на Йога. Този, който наистина познава моята Йога, т.е. такава каквато е, или обективно, ще придобие устойчивата приобщеност, състояща се в неотклонното правилно съзерцание. В това не може да има съмнение.

8.0. Как изглежда неотклонната Йога, с която биват надарени тези хора? Чуй:

*ahaṁ sarvasya prabhavo mattaḥ sarvaṁ pravartate*
*iti matvā bhajante māṁ budhā bhāva-samanvitāḥ (10.8)*

**8. Аз съм източникът на всички неща. Всички неща произлизат от Мене - като мисли по този начин, (изпълнен) с дълбока преданост към истината, мъдрецът Ме обожава.**

8.1. Аз - върховният Брахман, наричан Васудева, съм източникът или началото на целия свят. Единствено от Мене произлиза целият този свят - системата от модификации като съществуването, разрушението, вкусването на плодовете от действията и т.н. Като поддържа този възглед, мъдрецът, който е схванал природата на висшата Реалност, Ме обожава с дълбока преданост. „Преданост" означава привързаността на ума към висшата Реалност. Идеята е, че той Ме обожава с такава привързаност. И още:

*mac-cittā mad-gata-prāṇā bodhayantaḥ parasparam*
*kathayantaś ca māṁ nityaṁ tuṣyanti ca ramanti ca (10.9)*

**9. Установявайки умовете си в Мене и отдавайки живота си на Мене, като се просвещават един друг и говорят (само за Мене), те през цялото време намират удовлетворение и се наслаждават.**

9.1. „С умове, установени в Мене" - означава „пребивавайки мислено в Мене". Техните жизнени енергии като зрението са ориентирани към Мене, т.е. техните средства за познание са насочени към Мене. Като се просвещават един друг и говорят за Мене като за надарен с атрибути от рода на познанието, могъществото и енергията, те намират удовлетворение и се наслаждават, сякаш са срещнали своята възлюбена. (Вторият израз в стиха - *мадгапранах* може да означава тези, чийто живот е посветен на Мене).

10.0. Тези поклонници, които Ме почитат по такъв начин, биват охарактеризирани по-нататък:

*teṣāṁ satata-yuktānāṁ bhajatāṁ prīti-pūrvakam*
*dadāmi buddhi-yogaṁ taṁ yena mām upayānti te (10.10)*

**10. На тези, които са непрекъснато обединени с Мене и които Ме боготворят с любов, Аз нося това интелектуално единство, посредством което те достигат до Мене.**

10.1. На тези, които са „непрекъснато" - вечно, обединени с Мене - които са се отрекли от стремежа към каквито и да е обекти, които Ме „боготворят" или Ми служат не за да постигнат един или друг обект, а движени от любов или привързаност, на тях Аз нося „интелектуално единство". „Интелект" означава правилно познание на истината за Ишвара. „Единството" с въпросното познание е това, което им давам. Посредством него те достигат до Мене - до Мене като техен Аз, до Мене - върховния Ишвара. Кой прави това? Тези, които Ме обожават с умове, установени в Мене.

11.0. Защо и каква пречка по пътя, водещ до Тебе, се стремиш да премахнеш, като даряваш „интелектуално единство" на Твоите поклонници? Ето и отговорът:

*teṣām evānukampārtham aham ajñāna-jaṁ tamaḥ*
*nāśayāmy ātma-bhāva-stho jñāna-dīpena bhāsvatā (10.11)*

**11. Движен от състрадание към тези [поклонници] и проникнвайки в умствените им състояния, Аз разпръсвам мрака на незнанието със сияйния пламък на познанието.**

11.1. Как мога да съдействувам за тяхното благосъстояние? - като разсъждавам състрадателно, тъй като съм доброжелателен, Аз „разпръсвам" мрака на илюзията, породена от незнанието, или неразличаването. Тази илюзия се състои в погрешното познание. Като проникнвам в „състоянията на ума им", или във вътрешното им сетиво, Аз унищожавам незнанието „с пламъка на познанието" - т.е. с помощта на различаващото познание. Този пламък е подхранван от маслото на чистата преданост и оживяван от бриза на силната любов при съзерцаването Ми. Негов фитил е интелектът, подсилван от благоприятните отпечатъци [породени] от стремежите за съблюдаване на целомъдрие и т.н. Той е закътан на завет в чувството за безметежност на ума, където поривите на привързаността и

отвращението не могат да го достигнат, тъй като умът се е отдръпнал от обектната сфера и притежава „сияйността на правилното съзерцание, породено от непрекъснатата, съсредоточена медитация”.

12.0. Изслушал наставленията за Йога и за проявленията на могъществото на Бхагаван,

*arjuna uvāca*
*paraṁ brahma paraṁ dhāma pavitraṁ paramaṁ bhavān*
*puruṣaṁ śāśvataṁ divyam ādi-devam ajaṁ vibhum (10.12)*

*Арджуна каза:*

**12. Ти си върховният Брахман, върховната обител, най-висшето пречистване. Ти си също вечният божествен Пуруша, изначалният Бог - нероден и всепроникващ.**

12.1. „Върховният Брахман” е върховният Атман, „върховната обител” е „висшата сияйност”. „Най-висшето пречистване” е върховната пречистваща сила на Ишвара. „Вечният Пуруша” е вечната божественост - небесният „изначален Бог”, който е бил преди всички богове, нероден и всепроникващ.

*āhus tvām ṛṣayaḥ sarve devarṣir nāradas tathā*
*asito devalo vyāsaḥ svayaṁ caiva bravīṣi me (10.13)*

**13. По този начин Те възхваляват всички велики мъдреци. Ти ми заявяваш същото, което и небесните мъдреци Нарада, Асита, Девала и Вяса.**

13.1. Всички мъдреци - Васиштха и т.н. те възхваляват по този начин. Небесните мъдреци Нарада, Асита, Девала и Вяса казват същото. И Ти самият го потвърждаваш.

*sarvam etad ṛtaṁ manye yan māṁ vadasi keśava*
*na hi te bhagavan vyaktiṁ vidur devā na dānavāḥ (10.14)*

**14. О, Кешава! Аз смятам всичко това, което ми казваш, за истина. Нито боговете, нито демоните познават Твоето проявление, о, Бхагаван!**

14.1. Всичко, утвърдено от Тебе и от мъдреците, аз смятам за истина. Нито демоните, нито боговете познават, о, Бхагаван, Твоето проявление или произход.

15.0. Тъй като Ти си източникът на боговете и т.н.

*svayam evātmanātmānaṁ vettha tvaṁ puruṣottama*
*bhūta-bhāvana bhūteśa deva-deva jagat-pate (10.15)*

**15. О, Върховен Пуруша! Причина на всички същества! Господар на всички същества! Бог на боговете! Владетел на всички светове! Единствено Ти самият познаваш *Аза* посредством самия Себе си.**

15.1. Единствено самият Ти познаваш *Аза* посредством Себе си - Ти, с ненадминато познание, божественост, могъщество, енергия и т.н. познаваш *Аза* - Ишвара, о, върховен Пуруша! Той е причината на всички същества. Той поражда всички тях. Той е техният Господар, Бог на боговете и Владетел на световете.

*vaktum arhasy aśeṣeṇa divyā hy ātma-vibhūtayaḥ*
*yābhir vibhūtibhir lokān imāṁs tvaṁ vyāpya tiṣṭhasi (10.16)*

**16. Ти наистина би могъл да разкажеш за проявленията на божественото Си могъщество, посредством които пребиваваш, пронизвайки целия този свят, в тяхната цялост.**

16.1. Ти наистина би могъл да изложиш специфичните проявления на Твоето могъщество. Можеш да разкажеш за тези твои важни проявления, посредством които с цялото си величие проникваш и пребиваваш в тези светове.

*kathaṁ vidyām ahaṁ yogiṁs tvāṁ sadā paricintayan*
*keṣu keṣu ca bhāveṣu cintyo 'si bhagavan mayā (10.17)*

**17. О, Йогин! Как, погълнат във вечно съзерцание, да Те позная? О, Бхагаван! В кои от всичките обекти да медитирам върху Тебе?**

17.1. О, Йогин! Потънал винаги в мисли за Тебе, как да разпозная истинното знание за Тебе? В кои съществуващи обекти да медитирам, т.е. как трябва да мисля за Тебе, о, Бхагаван?

*vistareṇātmano yogaṁ vibhūtiṁ ca janārdana*
*bhūyaḥ kathaya tṛptir hi śṛṇvato nāsti me 'mṛtam (10.18)*

**18. О, Джанардана! Разкажи ми още веднъж подробно за Твоята Йога и за проявленията Ти, тъй като не мога да се наситя на тези упойващи като *амрта* [обяснения].**

18.1. Твоята Йога - неповторимото могъщество на системната божественост и „проявленията" - сферата на обектите, подходящи за медитация - о, Кршна, изложи ги още веднъж подробно, при все че Ти говори за тях по-рано. „Джанардана" произлиза от основата *ард*, означаваща „изпращам", тъй като Бхагаван изпраща демоните - враговете на божествата, в ада и т.н., или от основата, означаваща „моля, прося", тъй като всички Му се молят за различни човешки блага - за благосъстояние и спасение. Аз не мога да усетя насита, като слушам упойващите думи, които се леят от устата Ти. За мене те са като нектар на безсмъртието.

*śrī-bhagavān uvāca*
*hanta te kathayiṣyāmi divyā hy ātma-vibhūtayaḥ*
*prādhānyataḥ kuru-śreṣṭha nāsty anto vistarasya me (10.19)*

*Шри Бхагаван каза:*

**19. Добре! Ще изброя за тебе, о, най-добър Каурава, най-важните от Моите божествени проявления, тъй като подробното описание на всичките тях ще продължи безкрайно.**

19.1. Добре тогава! Аз ще ти изброя тези Мои „божествени" - небесни, проявления. Като се съобразявам с тяхната важност, ще изброя само най-значителните ми проявления, принце Куру! За да ти изброя всичките в тяхната цялост, няма да ми стигнат и хиляда години, тъй като Моите проявления са безгранични. Това е идеята.

20.0. Сега чуй най-напред:

*aham ātmā guḍākeśa sarva-bhūtāśaya-sthitaḥ*
*aham ādiś ca madhyaṁ ca bhūtānām anta eva ca (10.20)*

**20. О, Гудакеша! Аз съм Атманът, разположен във вътрешността на всички същества. Аз съм също така началото, средата и краят на всички същества.**

20.1. Аз съм Атманът - вътрешният *Аз*, о, повелителю на съня! *Гудака* е сън. Негов господар е този, който е победил съня. Но думата *гудакеша* може да означава и „с гъсто сплетени коси". Върху Мене - *Аза*, вътрешния Атман, може вечно да се медитира като „намиращ се във вътрешността на всички същества", т.е. като намиращ се в сърцата на всички същества. Човекът, който е неспособен да го направи, може да медитира върху Мене като пребиваващ в обектите, както е изложено по-долу, тъй като Аз съм „началото" - причината на съществата, а също така тяхната „среда" - състоянието на съществуване, както и техният „край" - унищожението.

21.0. Върху Мене може да се медитира и по следния начин:

*ādityānām ahaṁ viṣṇur jyotiṣāṁ ravir aṁśumān*
*marīcir marutām asmi nakṣatrāṇām ahaṁ śaśī (10.21)*

**21. Аз съм Вишну сред Адитя. Сред светилата Аз съм сияйното слънце. От боговете Аз съм Маричи. Сред звездите Аз съм луната.**

21.1. От дванадесетте „Адитя” Аз съм Вишну - синът на Адити. От „светилата”, които греят, Аз съм сияйното слънце. Аз съм Маричи сред множеството „богове” и „луната” сред „звездите”.

*vedānāṁ sāma-vedo 'smi devānām asmi vāsavaḥ*
*indriyāṇāṁ manaś cāsmi bhūtānām asmi cetanā (10.22)*

**22. От Ведите Аз съм *Самаведа.* От боговете Аз съм Индра. От сетивата Аз съм умът, а от същества Аз съм притежаващите воля и съзнание.**

22.1. От „Ведите” Аз съм *Самаведа.* От „боговете” - Рудра, Адитя и т.н., Аз съм Индра. От единадесетте сетивни и моторни органи, като зрението и т.н., Аз съм „умът” *(манас),* който по същество е въображение и представна способност. От същества Аз съм *четана,* характеризиращата се с воля и съзнание модификация, която винаги се проявява в съвкупността от тяло и сетива.

*rudrāṇāṁ śaṅkaraś cāsmi vitteśo yakṣa-rakṣasām*
*vasūnāṁ pāvakaś cāsmi meruḥ śikhariṇām aham (10.23)*

**23. От Рудрите Аз съм Шанкара. От якшите и демоните Аз съм Владетелят на богатствата. От Васавите Аз съм Павака, а от планините Аз съм Меру.**

23.1. От единадесетте Рудри Аз съм Шанкара (Шива). От якшите и демоните Аз съм Кубера - Владетелят на богатствата. От осемте Васу Аз съм пречистващият огън, а от планините Аз съм Меру.

*purodhasāṁ ca mukhyaṁ māṁ viddhi pārtha bṛhaspatim*
*senānīnām ahaṁ skandaḥ sarasām asmi sāgaraḥ (10.24)*

**24. О, Партха! Знай, че Аз съм Брхаспати - главният от жреците. От пълководците Аз съм Сканда, а от водните пространства Аз съм океанът.**

24.1. Знай, че от „жреците”, т.е. от „царските жреци” Аз съм главният - Брхаспати. Той действително е главният сред жреците, доколкото е жрец на Индра. От „пълководците”, т.е. от предводителите на армии, Аз съм Сканда - предводителят на божествената армия. От „водните пространства”, т.е. от божествените води, Аз съм океанът.

*maharṣīṇāṁ bhṛgur ahaṁ girām asmy ekam akṣaram*
*yajñānāṁ japa-yajño 'smi sthāvarāṇāṁ himālayaḥ (10.25)*

**25. От мъдреците Аз съм Бхргу, от думите - сричката (АУМ), от жертвоприношенията - жертвоприношението *джапа,* а от неподвижните обекти - Хималаите.**

25.1. От великите мъдреци Аз съм Бхргу, от „думите” Аз съм сричката АУМ. От жертвоприношенията Аз съм повтарянето на светите имена *(джапа).* От „неподвижните обекти”, т.е. от стабилните масиви, Аз съм Хималаите.

*aśvatthaḥ sarva-vṛkṣāṇāṁ devarṣīṇāṁ ca nāradaḥ*
*gandharvāṇāṁ citrarathaḥ siddhānāṁ kapilo muniḥ (10.26)*

**6. От всички дърветата Аз съм баняновото дърво, от божествените мъдреци - Нарада, от гандхарвите Аз съм Читраратха, а от съвършените мъдреци Аз съм мъдрецът Капила.**

26.1. От „дърветата” Аз съм свещеното баняново дърво *(ашваттха),* а от божествените мъдреци - Нарада. Някои божества като Нарада, въпреки своя небесен произход, също имат статуса на мъдреци *(рши),* доколкото се появяват във ведическите химни. Следователно те са божествени мъдреци. От тях Аз съм Нарада. От божествените менестрели (гандхарвите) Аз съм този, когото наричат Читраратха. Аз съм Капила от „съвършените” - т.е. тези, които още по рождение са постигнали дхарма, познанието, необвързаността и божествеността.

*uccaiḥśravasam aśvānāṁ viddhi mām amṛtodbhavam*
*airāvataṁ gajendrāṇāṁ narāṇāṁ ca narādhipam (10.27)*

**27. Знай, че от конете Аз съм Уччайхшрава, роден от *амрта,* от божествените слонове - Айравата, а сред човешките същества Аз съм владетелят.**

27.1. Знай, че Аз съм царят на конете, наричан Уччайхшрава, който се родил от океана, когато са го разбивали, за да извлекат *амрта*. От „божествените слонове” - Айравата, потомъкът на Иравати. „Знай, че Аз съм” е изречение, което се отнася към всеки атрибут. И знай, че сред човешките същества, т.е. сред хората Аз, съм царственият владетел.

*āyudhānām ahaṁ vajraṁ dhenūnām asmi kāmadhuk*
*prajanaś cāsmi kandarpaḥ sarpāṇām asmi vāsukiḥ (10.28)*

**28. От оръжията Аз съм мълнията (на Индра), от кравите - сурабхи. Аз съм Кандарпа - причината за създаването на децата. От змиите Аз съм Васуки.**

28.1. От оръжията Аз съм „мълнията”, изкована от реброто на Дадхичи. От кравите Аз съм *сурабхи* на Васиштха, даряваща обектите на всички желания, или по-общо „кравата, която изпълнява желания”. Аз съм Кандарпа - богът на любовта, бащата на потомството. „От змиите”, т.е. от вида на влечугите *(сарпа),* Аз съм Васуки - техният цар.

*anantaś cāsmi nāgānāṁ varuṇo yādasām aham*
*pitṛṇām aryamā cāsmi yamaḥ saṁyamatām aham (10.29)*

**29. От змиите *нага* Аз съм Ананта - техният цар. От създанията във водата Аз съм Варуна. От предците Аз съм Аряма. От контролиращите Аз съм Яма.**

29.1. От змиите *нага,* или змии (с човешки глави), Аз съм Ананта - техният цар. От „водните създания” Аз съм Варуна - царят на водните духове. От предците Аз съм Аряма - царят на духовете на предците. От контролиращите Аз съм Яма (богът на смъртта).

*prahlādaś cāsmi daityānāṁ kālaḥ kalayatām aham*
*mṛgāṇāṁ ca mṛgendro 'haṁ vainateyaś ca pakṣiṇām (10.30)*

**30. От демоните Аз съм Прахлада. От покорителите Аз съм Времето. От животните Аз съм лъвът - техният цар. От птиците Аз съм Гаруда - синът на Вината.**

30.1. От демоните, т.е. от родените от Дити, Аз съм този, когото наричат Прахлада. От „покорителите” Аз съм Времето. От „животните” Аз съм техният цар - лъвът или тигърът. От птиците Аз съм Гаруда - синът на Вината.

*pavanaḥ pavatām asmi rāmaḥ śastra-bhṛtām aham*
*jhaṣāṇāṁ makaraś cāsmi srotasām asmi jāhnavī (10.31)*

**31. От пречистващите Аз съм вятърът. От носещите оръжие Аз съм Рама. От водните животни Аз съм акулата, а от реките Аз съм Ганг.**

31.1. „От тези, които пречистват” Аз съм вятърът. „От носещите оръжие” Аз съм синът на Дасаратха. От „рибите и другите водни животни” Аз съм акулата. От „реките” Аз съм Ганг.

*sargāṇām ādir antaś ca madhyaṁ caivāham arjuna*
*adhyātma-vidyā vidyānāṁ vādaḥ pravadatām aham (10.32)*

**32. О, Арджуна! Аз съм началото, средата и краят на създанията. От всички учения Аз съм учението за *Аза*. От споровете Аз съм *вада*.**

32.1. О, Арджуна! „Аз съм началото, средата и краят на съществата" - т.е. произходът, съществуването и унищожаването на всички същества. По-рано, в стих 20 отпратката беше към раждането и смъртта на живите същества, а тук тя е към сътворението като цяло. От „всички учения" Аз съм учението за *Аза*, съдействуващо за освобождаването, което е най-висшето. В качеството си на причина за установяването на фактите *вада* е най-добрата сред всички „спорове". И така, Аз съм един вид дискусия, а именно правилно проведената. Изречението - „от споровете" се отнася към многообразието от дискусии като *вада, джалпа, витанда*[1].

*akṣarāṇām a-kāro 'smi dvandvaḥ sāmāsikasya ca*
*aham evākṣayaḥ kālo dhātāhaṁ viśvato-mukhaḥ (10.33)*

**33. От буквите Аз съм „а", от сложните думи Аз съм двусъставната *(двандва)*. Аз единствен съм безсмъртното Време. Аз съм многоликият разпределител.**

33.1. „От буквите" Аз съм „а". Аз съм двандва от сложните думи и единствен Аз съм безсмъртното Време, познавано като миг *(кшана)* и т.н. Или Аз съм Шива - върховният Ишвара, тъй като съм унищожителят на самия Яма. Аз съм „многоликият разпределител" на плодовете от действията на целия свят.

*mṛtyuḥ sarva-haraś cāham udbhavaś ca bhaviṣyatām*
*kīrtiḥ śrīr vāk ca nārīṇāṁ smṛtir medhā dhṛtiḥ kṣamā (10.34)*

**34. Аз съм всепоглъщащата Смърт. Аз съм началото на всички неща, които трябва да бъдат. Аз съм известността, красотата на жените, речта, паметта, разумността, постоянството, търпението.**

34.1. Смъртта е два вида - първата е унищожаването на богатството, а втората - на живота. Втората е описвана като „всепоглъщаща". Това съм Аз, т.е. върховният Ишвара се определя като „всепоглъщащ" по време на унищожението. Той - това съм Аз. „Началото" е зараждането на благополучието - Аз съм причината за неговото постигане. Постигането на кои неща? На всички форми на бъдещото „благополучие", както и на средствата за нарастването му. Известността, красотата на жените, речта, паметта, разумността, постоянството и търпеливостта - Аз съм тези неща. Досегът до най-простото подобие на всяко от тези качества изпълва хората с чувство на задоволство.

*bṛhat-sāma tathā sāmnāṁ gāyatrī chandasām aham*
*māsānāṁ mārga-śīrṣo 'ham ṛtūnāṁ kusumākaraḥ (10.35)*

**35. От химните на *Сама* Аз съм *Брхат*. От ведическите размери Аз съм *гаятри*. От месеците Аз съм Маргаширша, а от сезоните Аз съм пролетта - обителта на цветята.**

35.1. По същия начин Аз съм *Брхат-сама* - главният от химните на *Самаведа*. От метрическите размери Аз съм *гаятри*, т.е. сред стиховете, съчинени във ведическите писания, Аз съм метрическият размер *гаятри*. От месеците Аз съм Маргаширша и от сезоните - пролетта, когато цветята са в изобилие.

---

[1] *Вада* е правилният начин за водене на дискусия, при която се спазват основните канони на логиката, установени от Няя. *Джалпа* е вид спор, в който всеки безогледно защитава собствената си позиция, а *витанда* е кавга, в която целта е не толкова да се утвърди собствената позиция, колкото да се отхвърли противниковата. - П.Г.

*dyūtaṁ chalayatām asmi tejas tejasvinām aham*
*jayo 'smi vyavasāyo 'smi sattvaṁ sattvavatām aham (10.36)*

**36. От всички измами Аз съм играта на зарове. Аз съм мощта на могъщия. Аз съм победата.** Аз **съм решителността. Аз съм достойнството на достойните.**

36.1. От всички мошеничества, които крият измама, Аз съм играта на зарове и т.н. Аз съм мощта на могъщия. Аз съм победата на завоевателя. Аз съм решителността на решителните. Аз съм достойнствата на достойните.

*vṛṣṇīnāṁ vāsudevo 'smi pāṇḍavānāṁ dhanañjayaḥ*
*munīnām apy ahaṁ vyāsaḥ kavīnām uśanā kaviḥ (10.37)*

**37. От потомците на Вршни Аз съм Васудева. От Пандавите Аз съм Арджуна. От отдадените на съзерцание мъдреци Аз съм Вяса. Сред ясновидците Аз съм Ушана.**

37.1. От Ядавите Аз съм Васудева - Аз, който те придружавам. От Пандавите - *самият ти* - това съм Аз. Сред спокойно съзерцаващите мъдреци-мислители, които познават всички обекти, Аз съм Вяса. От поетите, които виждат далеч напред, Аз съм Ушана (мъдрецът Шукра).

*daṇḍo damayatām asmi nītir asmi jigīṣatām*
*maunaṁ caivāsmi guhyānāṁ jñānaṁ jñānavatām aham (10.38)*

**38. Аз съм тоягата на тези, които налагат наказания. Аз съм тактиката на стремящия се към победа. Аз съм мълчанието на потайните и познанието на учените.**

38.1. Аз съм тоягата на наказващите размирника. Аз съм тактиката, т.е. политиката *(нити)* на стремящия се към победа, на желаещия победа. Аз съм мъдрото мълчание на „потайните", т.е. на мистиците, и знанието на притежаващите знание.

*yac cāpi sarva-bhūtānāṁ bījaṁ tad aham arjuna*
*na tad asti vinā yat syān mayā bhūtaṁ carācaram (10.39)*

**39. О, Арджуна! Аз съм семето на всички живи същества. Няма такова нещо - подвижно или неподвижно, което да е без Мене.**

39.1. Аз, Арджуна, съм семето на всички живи същества, причината на тяхното размножаване. За да приключи темата, Бхагаван обобщава Своите проявления. Няма нищо движещо се или неподвижно, което да съществува без Мене. Това, което не е издигнато от Мене или е изоставено от Мене, ще бъде лишено от собствен *Аз (ниратмака)*, защото то е пусто *(шуня)*. Следователно Аз съм душата на всичко - това е смисълът.

*nānto 'sti mama divyānāṁ vibhūtīnāṁ parantapa*
*eṣa tūddeśataḥ prokto vibhūter vistaro mayā (10.40)*

**40. О, бич за враговете си! Нямат граници Моите божествени проявления. Това, което ти описах, е само един пример за размера на Моето могъщество.**

40.1. За размерите на Моето божествено могъщество няма граници. Всъщност никой не може нито да познае, нито да изрази размерите на божественото могъщество на Ишвара - всеобщия Аз. Все пак това, което беше изложено тук, е само една [слаба] илюстрация на размерите на Моето могъщество.

*yad yad vibhūtimat sattvaṁ śrīmad ūrjitam eva vā*
*tat tad evāvagaccha tvaṁ mama tejo-'ṁśa-sambhavam (10.41)*

**41. Знай, че всяко нещо, което притежава сила, слава или енергия, е породено от една част от Моето божествено великолепие.**

41.1. Всяко същество или нещо в този свят, което притежава сила, слава или енергия, т.е. всяко могъщо същество произлиза от частицата огън на Моето божествено великолепие, затова е частично проявление на моята енергия. Това трябва да разбереш.

*atha vā bahunaitena kiṁ jñātena tavārjuna*
*viṣṭabhyāham idaṁ kṛtsnam ekāṁśena sthito jagat* (10.42)

**42. Но, Арджуна! Защо ти е да знаеш толкова много? Аз пронизвам и поддържам целия този свят с частица от Моето могъщество.**

Тук свършва *Вибхути-Йога* - глава десета от свещената *Бхагавадгита,*
намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса
в сто хиляди стиха *Махабхарата,* в която Кршна излага
на Арджуна тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

42.1. Обаче защо ти е да знаеш повече относно всичко това, след като толкова неща остават неизказани? Всяко изречение със сигурност ще е непълно. Чуй тази изчерпателна преценка: Като поддържам целия свят с една съвсем малка част - една четвърт (от Моето могъщество), приемаща формата на всичко съществуващо, както гласи и мантрата: „Всички същества представляват само една четвърт от Него” (РВ X.90.03, ТА 30.12), - Аз присъствувам вечно *(нитятах ахам).*

С това завършва и коментарът на Шанкара към десета глава на *Бхагавадгита,*
която се нарича *Вибхути-Йога,* т.е. „Йога на
проявените божествени сили”.

# Глава XI
# ВИШВАРУПА-ДАРШАНАМ ЙОГА

0.1. Проявленията на могъществото на Бхагаван вече бяха изброени. Чул твърдението на Бхагаван в X.42: „Аз пронизвам и поддържам целия този свят с частица от Моето могъщество” и в желанието си да види непосредствено изначалната и божествена вселенска форма,

*arjuna uvāca*
*mad-anugrahāya paramaṁ guhyam adhyātma-saṁjñitam*
*yat tvayoktaṁ vacas tena moho 'yaṁ vigato mama (11.1)*

*Арджуна каза:*

**1. Благодарение на наставленията Ти за висшето, тайнственото и духовното, които Ти изрече, за да ме благословиш, моята заблуда бе разпръсната.**

1.1. „За да ме благословиш” - т.е. за да ме дариш с благословията Си, Ти ми говори за това, какво е „висшето”, или ненадминатото, „тайнственото”, или мистериозното, и „духовното”, или отнасящото се към различаването между *Аза* и не-*Аза*. Благодарение на тези наставления моята заблуда бе разпръсната - моето объркване изчезна. Това е идеята.

И още:

*bhavāpyayau hi bhūtānāṁ śrutau vistaraśo mayā*
*tvattaḥ kamala-patrākṣa māhātmyam api cāvyayam (11.2)*

**2. О, Лотосооки! От Тебе аз чух най-подробно за раждането и изчезването на съществата, както и за Твоето неизменно величие.**

2.1. „Раждането” - появяването, или произходът на съществата. „Изчезването” е тяхното преминаване отвъд. За това аз чух най-подробно - не накратко, от Тебе, о, Лотосооки! „Лотосоок” е този, чиито очи напомнят по форма листенцата на лотосов цвят. Твоето великодушие е Твоето величие, което е неизменно. „За него аз също чух” - така трябва да се разбира първата половина на стиха.

*evam etad yathāttha tvam ātmānaṁ parameśvara*
*draṣṭum icchāmi te rūpam aiśvaraṁ puruṣottama (11.3)*

**3. Върховен Ишвара! О, най-висш Пуруша! Ти си точно такъв, какъвто се описа сам. И все пак аз бих желал да видя тази Твоя божествена форма.**

3.1. „Това е така”, а не по друг начин. Аз искам да Те видя по начина, по който Ти, върховният Ишвара, Парамешвара, се описа сам - Твоята всепроникваща форма, характеризираща се с познание, могъщество, сила, енергия, героизъм и слава.

*manyase yadi tac chakyaṁ mayā draṣṭum iti prabho*
*yogeśvara tato me tvaṁ darśayātmānam avyayam (11.4)*

**4. Ако Ти, Господарю, мислиш, че аз мога да видя тази мощ, тогава, о, Владетелю на Йогите, покажи ми своя неизменен *Аз*.**

4.1. Ако Ти, Господарю (Прабху), мислиш, че аз - Арджуна, мога да видя тази мощ *(шакя)*, тогава, о, Владетелю на йогите, разкрий ми своя неизменен *Аз*. *Йогешвара* означава и Господар на йогините, тъй като *йога* в думата *йогешвара* означава и йогини. Аз изключително силно желая да я видя.

5.0. Умоляван от Арджуна по този начин:

*śrī-bhagavān uvāca*
*paśya me pārtha rūpāṇi śataśo 'tha sahasraśaḥ*
*nānā-vidhāni divyāni nānā-varṇākṛtīni ca (11.5)*

*Шри Бхагаван каза:*

**5. О, Партха! Виж тогава стотиците, не, хилядите различни, божествени, разноцветни и разнообразни Мои форми.**

5.1. О, Арджуна! Виж тогава „стотиците, не, хилядите" Мои форми в тяхната множественост. Те са от „различен вид", „божествени" или небесни по форма, т.е. те не са *пракртя*, породени от материалната *пракрти*, „разноцветни" - сини, жълти и т.н. и многообразно оформени.

*paśyādityān vasūn rudrān aśvinau marutas tathā*
*bahūny adṛṣṭa-pūrvāṇi paśyāścaryāṇi bhārata (11.6)*

**6. О, Бхарата! Виж Адитя, Васу, Рудра, двамата Ашвини и невижданите досега чудесни форми.**

6.1. Виж дванадесетте „Адитя", осемте „Васу", единадесетте „Рудра" и двамата „Ашвини" и седемте групи „Марути". Виж също множество чудеса, невиждани досега нито от тебе, нито от някой друг в света на човешките същества, о, принце Бхарата!

И не само това:

*ihaika-sthaṁ jagat kṛtsnaṁ paśyādya sa-carācaram*
*mama dehe guḍākeśa yac cānyad draṣṭum icchasi (11.7)*

**7. О, победителю на бездействието! Виж тук целия свят ведно със съществата - движещи се и неподвижни, съществуващи в една „обител" - в Моето тяло, както и другите неща, които би желал да видиш.**

7.1. Сега виж „тук" разположени на едно място, т.е. в Моето тяло, „целия" - изцяло, свят ведно със съществата - „движещи се" или „неподвижни", о, победителю на бездействието (т.е. Арджуна), както и другите неща - т.е. победата, поражението и т.н., по отношение на които храниш съмнения. Ти питаш: „Дали ще победя, или ще претърпя поражение" (II.6). Това също можеш да видиш, ако се стремиш да видиш. Но,

*na tu māṁ śakyase draṣṭum anenaiva sva-cakṣuṣā*
*divyaṁ dadāmi te cakṣuḥ paśya me yogam aiśvaram (11.8)*

**8. Все пак ти не можеш да Ме видиш точно с твоите очи. Аз ще ти дам божествени очи. Виж Моята Божествена Йога!**

8.1. Но ти не можеш да Ме видиш точно с твоите нормални очи в Моята вселенска форма. Затова Аз ще ти дам „божествени" очи, с които щеможеш да видиш. С тях виж Моята Божествена Йога, т.е. Йогата на Моята божествена мощ *(аишваря)*. Това е смисълът.

*sañjaya uvāca*
*evam uktvā tato rājan mahā-yogeśvaro hariḥ*
*darśayām āsa pārthāya paramaṁ rūpam aiśvaram (11.9)*

*Санджая каза:*

**9. Тогава, като каза това, о, царю, Хари – великият Господар на йогите, разкри на Арджуна трансцендентната си и най-висша форма.**

9.1. Като каза това, което беше утвърдено, о, царю Дхрташтра, Хари - „Парамешвара на йогите", или Нараяна, откри на Арджуна Своята трансцендентна, т.е. отвъдна, вселенска форма.

*aneka-vaktra-nayanam anekādbhuta-darśanam*
*aneka-divyābharaṇaṁ divyānekodyatāyudham (11.10)*

**10. С множество уста и множество очи, с множество чудни аспекти, с множество божествени орнаменти, с множество вдигнати оръжия.**

10.1. Форма с множество уста и очи, с множество аспекти, създаващи усещането за чудо, с множество божествени орнаменти и също така с множество вдигнати божествени оръжия като мечове и т.н. Свържете всичко това с „Той разкри..." в предходния стих 9.

И още:

*divya-mālyāmbara-dharaṁ divya-gandhānulepanam*
*sarvāścarya-mayaṁ devam anantaṁ viśvato-mukham (11.11)*

**11. Един безкраен, многолик Бог, носещ божествени одеяния и божествени гирлянди, намазан с божествени благоухания.**

11.1. Той се разкрива като „носещ божествени гирлянди" - цветя и одеяния, „намазан с божествени благоухания", с безкрайна слава, безграничен и великолепен, обърнат към всички същества като техен Аз. Или тук може да се прибави изразът: „Арджуна вижда".

12.0. Тук се използува сравнение за сияйността на Шри Бхагаван в Неговата вселенска форма:

*divi sūrya-sahasrasya bhaved yugapad utthitā*
*yadi bhāḥ sadṛśī sā syād bhāsas tasya mahātmanaḥ (11.12)*

**12. Ако в небесната твърд изведнъж избухнат хиляди слънца, то тяхното едновременно сияние ще наподоби това на Великия Атман.**

12.1. „Ако в небесната твърд" - т.е. в небето или в третата сфера на рая, изгреят едновременно хиляди слънца, то тяхното сияние би било подобно на пламтящата светлина на това Могъщо Същество в Неговата вселенска форма. Или може би няма да е подобно, тъй като сиянието на това Същество ще го затъмни. Това е идеята. И още:

*tatraika-sthaṁ jagat kṛtsnaṁ pravibhaktam anekadhā*
*apaśyad deva-devasya śarīre pāṇḍavas tadā (11.13)*

**13. Тогава принцът Пандава видя целия свят, пребиваващ в тялото на този Бог на боговете, диференциран по множество начини.**

13.1. Тук, в това единствено Същество с вселенска форма - в тялото на Хари, Бога на боговете, принцът Пандава, т.е. Арджуна, вижда „целия свят, разделен, т.е. диференциран по безкрайно много начини" на богове, предци, хора и т.н.

*tataḥ sa vismayāviṣṭo hṛṣṭa-romā dhanañjayaḥ*
*praṇamya śirasā devaṁ kṛtāñjalir abhāṣata (11.14)*

**14. Тогава, изпълнен с изумление, Арджуна с настръхнали коси, сведена глава и долепени длани промълви на Бхагаван.**

14.1. „Тогава” - като Го вижда, Арджуна се изпълва с изумление, косите му настръхват. „Със сведена глава” - т.е. много почтително и **с** „долепени длани”, за да отдаде почит на Бхагаван в неговата вселенска форма, той Му каза:

15.0. Как? Като изразява собствените си усещания с думи като следните: „Аз виждам Твоята вселенска форма, тъй както Ти ми я разкриваш” и т.н.

*arjuna uvāca*
*paśyāmi devāṁs tava deva dehe*
*sarvāṁs tathā bhūta-viśeṣa-saṅghān*
*brahmāṇam īśaṁ kamalāsana-stham*
*ṛṣīṁś ca sarvān uragāṁś ca divyān (11.15)*

**15. О, Господи! Аз виждам в твоето тяло всички богове, както и множеството зависими същества, могъщия Брахма, седнал в лотосов цвят, всички мъдреци и всички небесни змии.**

15.1. О, Господи! Аз „виждам” - познавам, в твоето тяло всички богове, както и множеството, съвкупността от материални същества - движещи се и неподвижни, с най-различна форма, „четириликия Брахма, седнал върху лотосов трон”, Господаря на създанията, живеещ на върха на Меру - околоплодника на земния лотос. „Виждам” също така и всички мъдреци - Васиштха и останалите, и „небесните змии” - Васуки и останалите.

*aneka-bāhūdara-vaktra-netraṁ*
*paśyāmi tvāṁ sarvato 'nanta-rūpam*
*nāntaṁ na madhyaṁ na punas tavādiṁ*
*paśyāmi viśveśvara viśva-rūpa (11.16)*

**16. Аз те виждам с множество ръце, кореми, лица и очи, безкраен във всички посоки. За Тебе няма нито край, нито среда, нито начало, о, Владетелю на Вселената!**

16.1. Аз Те виждам с безброй ръце, кореми, лица и очи, притежаващ безгранични форми навсякъде. Както виждам, за тебе няма нито край, нито среда, нито начало, о, Господарю! Аз не виждам нито край, нито среда, нито начало, о, Владетелю на Вселената! О, Вездесъщи!

И още:

*kirīṭinaṁ gadinaṁ cakriṇaṁ ca*
*tejo-rāśiṁ sarvato dīptimantam*
*paśyāmi tvāṁ durnirīkṣyaṁ samantād*
*dīptānalārka-dyutim aprameyam (11.17)*

**17. Виждам Те украсен с диадема, боздуган и диск, виждам яркото сияние, излъчвано във всички посоки, ослепяващо всичко наоколо с неизмеримия блясък на слънцето и пламтящия огън.**

17.1. „Диадемата” е украшение за глава. Този, който го притежава, е „украсен с диадема”. По същия начин стоят нещата и с притежаващия боздуган и притежаващия диск. „Ярко сияние, излъчвано във всички посоки” - аз виждам, че Ти го притежаваш и ослепяваш всичко наоколо, ето защо трудно можеш да бъдеш видян. И още, аз виждам, че Ти притежаваш „неизмеримия”, неопределимия, блясък на слънцето и на пламтящия огън.

18.0. При вида на мощта на Твоята Йога, аз заключавам:

*tvam akṣaraṁ paramaṁ veditavyaṁ*
*tvam asya viśvasya paraṁ nidhānam*
*tvam avyayaḥ śāśvata-dharma-goptā*
*sanātanas tvaṁ puruṣo mato me (11.18)*

**18. Ти си върховният Неунищожим, който е достоен за познание. Ти си върхът на Вселената. Ти - неизменният, си пазителят на вечната Дхарма. Аз смятам, че Ти си извечният Пуруша.**

18.1. Този, който не загива, е „Неунищожимият” - върховният Брахман, когото се стремят да познаят търсещите освобождение. Ти си „най-висшето” или най-извисеното „място” *(нидхана)* - вместилището, в което всички намират покой, т.е. последното упование. Освен това Ти - неизменният, който не загиваш, си пазителят на вечната Дхарма. Аз смятам, че Ти - Върховният Пуруша, си „Извечният”.

И още:

*anādi-madhyāntam ananta-vīryam*
*ananta-bāhuṁ śaśi-sūrya-netram*
*paśyāmi tvāṁ dīpta-hutāśa-vaktraṁ*
*sva-tejasā viśvam idaṁ tapantam* (11.19)

**19. Виждам Те без начало, среда и край, притежаващ неизчерпаема енергия и безброй ръце. Слънцето и луната са Твоите очи, а лицето Ти е пламтящият огън, озаряващ вселената с Твоето сияние.**

19.1. Ти нямаш нито начало, нито среда, нито край. Твоята енергия е безкрайна, а ръцете Ти - безброй. Слънцето и луната са Твоите очи. Аз те виждам така, с лице, което е пламтящ огън, озаряващ вселената с Твоето сияние.

*dyāv ā-pṛthivyor idam antaraṁ hi*
*vyāptaṁ tvayaikena diśaś ca sarvāḥ*
*dṛṣṭvādbhutaṁ rūpam ugraṁ tavedaṁ*
*loka-trayaṁ pravyathitaṁ mahātman (11.20)*

**20. Всъщност пространството между небесната твърд и земята е проникнато единствено от Тебе, както и всички точки в** *акаша.* **Като виждат тази Твоя изумителна и ужасяваща форма, о, върховно Същество, трите свята са потресени.**

20.1. „Пространството между небесната твърд и земята” - атмосферата и това, което е отвъд нея, е проникнато единствено от Тебе, о, притежателю на вселенската форма! Също както и всички точки на космическото пространство. „Като виждат” - възприемат, тази „изумителна” - удивителна, Твоя форма, която „ужасява” или плаши, и трите свята са разтърсени от страх, или са потресени, о, „върховно” - всемогъщо, Същество!

21.0. Сега, за да разпръсне по-рано изказаното съмнение на Арджуна - „дали ще победим ние, или те ще ни покорят” (II.61), Бхагаван желае да му разкрие решителната победа на Пандавите. Като Го вижда погълнат от тези мисли, Арджуна казва:

*amī hi tvāṁ sura-saṅghā viśanti*
*kecid bhītāḥ prāñjalayo gṛṇanti*
*svastīty uktvā maharṣi-siddha-saṅghāḥ*
*stuvanti tvāṁ stutibhiḥ puṣkalābhiḥ (11.21)*

**21. Несъмнено множествата богове влизат в Тебе. Някои от тях ужасени се молят с долепени длани. Велики мъдреци и съвършени души с възклицание то „Да бъде благодат” Те възхваляват в съдържателни химни.**

21.1. Васу и другите небесни създания, които са приели човешка форма и сега се сражават, за да премахнат теглото по тази земя, влизат в Тебе. Сред тях има някои „ужасени”, които „се молят с допрени длани”, тъй като са безсилни дори да избягат. Когато битката е пред започване, нищо не предвещава зла участ - „велики мъдреци и съвършени души Те възхваляват”, като казват: „Да бъде благодат” и пеят „съдържателни” химни - т.е. завършени във всяко отношение.

Освен това:

*rudrādityā vasavo ye ca sādhyā*
*viśve 'śvinau marutaś coṣmapāś ca*
*gandharva-yakṣāsura-siddha-saṅghā*
*vīkṣante tvāṁ vismitāś caiva sarve (11.22)*

**22. Рудрите, Адитя, Васу, по-малко съвършените души, Вишведевите, двамата Ашвини, Марутите, духовете на предците, гандхарвите, якшите, асурите и съвършените души са приковали поглед върху Тебе и всички те са изумени.**

22.1. „Рудрите, Адитя, Васу и по-малко съвършените души *(садху)*" - това са множество великани. Вишведевите и двамата Ашвини са (космически) божества. След това идват Марутите и духовете на предците. Гандхарвите са Хаха, Хуху и т.н., якщите са Кубера и т.н. Асурите - Вирочана и т.н. „Съвършени души" се отнася към Капила и другите като него. Всички тези множества са приковали поглед върху Тебе в изумление.

Защото:

*rūpaṁ mahat te bahu-vaktra-netraṁ*
*mahā-bāho bahu-bāhūru-pādam*
*bahūdaraṁ bahu-daṁṣṭrā-karālaṁ*
*dṛṣṭvā lokāḥ pravyathitās tathāham (11.23)*

**23. О, Силноръки! Виждайки Твоята огромна форма с множество уста и очи, с многобройните Ти ръце, бедра, нозе и кореми, ужасяваща с множеството бивни, световете са потресени, както съм потресен и аз.**

23.1. О, Силноръки! Като видят Твоята форма, надхвърляща всички измерения, с нейните усти, очи, с множеството ръце, бедра и нозе, живите същества от всички светове „са потресени", т.е. разтърсени от ужас, както съм и аз. Причината за това е, че:

*nabhaḥ-spṛśaṁ dīptam aneka-varṇaṁ*
*vyāttānanaṁ dīpta-viśāla-netram*
*dṛṣṭvā hi tvāṁ pravyathitāntar-ātmā*
*dhṛtiṁ na vindāmi śamaṁ ca viṣṇo (11.24)*

**24. О, Вишну! Като Те виждам да докосваш небето, огнен, многоцветен, със зинали уста и широко разтворени и пламтящи очи, моята душа е дълбоко смутена. Нямам нито смелост, нито вътрешно спокойствие.**

24.1. „Да докосваш небето" - небесната твърд, „огнен" - пламтящ, „с множество ужасяващи цветове" или комбинации от цветове, „със зинали уста и разтворени, пламтящи очи" - като Те виждам такъв, моята душа, или вътрешният ми Атман, е дълбоко смутена. Аз не мога да намеря нито смелост, нито вътрешно спокойствие - т.е. покой на ума, о, Вишну!

Защо?

*daṁṣṭrā-karālāni ca te mukhāni*
*dṛṣṭvaiva kālānala-sannibhāni*
*diśo na jāne na labhe ca śarma*
*prasīda deveśa jagan-nivāsa (11.25)*

**25. Като погледна Твоите уста, ужасяващи с бивните си, пламтящи като всепоглъщащия огън на Времето, аз губя ориентация, не мога да намеря покой. Бъди милостив, о, Боже на боговете, обител на световете!**

25.1. Като погледна Твоите уста, „ужасяващи с бивните си", извити и „пламтящи като всепоглъщащия огън на Времето" при унищожаването на световете, аз не мога да различа посоките като изток и запад, т.е. губя ориентация. И така, аз не мога да намеря покой за ума си. Затова, о, Боже на боговете, о, обител на световете, бъди милостив!

26.0. Всички, от които досега се страхувах, че ще бъда победен - страх, който вече е отминал,

*amī ca tvāṁ dhṛtarāṣṭrasya putrāḥ*
*sarve sahaivāvani-pāla-saṅghaiḥ*
*bhīṣmo droṇaḥ sūta-putras tathāsau*
*sahāsmadīyair api yodha-mukhyaiḥ (11.26)*

**26. Всички синове на Дхртараштра ведно с множеството земни владетели, Бхишма, Дрона, Карна, както и нашите военачалници,**

26.1. „Синовете на Дхртараштра" - Дурйодхана и останалите, трябва да се съчетае с „хвърлят се в устата Ти", който израз е в следващия стих 27. Всички те, заедно с множеството земни владетели, а също и Бхишма, Дрона и Карна, както и нашите военачалници - Дхрштадюмна и т.н.

*vaktrāṇi te tvaramāṇā viśanti*
*daṁṣṭrā-karālāni bhayānakāni*
*kecid vilagnā daśanāntareṣu*
*sandṛśyante cūrṇitair uttamāṅgaiḥ (11.27)*

**27. Се хвърлят в страховитите Ти уста, ужасяващи с техните бивни. Виждам ги нанизани върху Твоите зъби, с премазани глави.**

27.1. Те се хвърлят - влизат, в Твоите страховити уста, ужасяващи с бивните по тях. А също така, сред тези, които са влезли по този начин, някои са нанизани върху зъбите Ти като остатъци от сдъвкано месо, а главите им са строшени на парчета.

28.0. Как влизат те в устата Му? Отговор:

*yathā nadīnāṁ bahavo 'mbu-vegāḥ*
*samudram evābhimukhā dravanti*
*tathā tavāmī nara-loka-vīrā*
*viśanti vaktrāṇy abhivijvalanti (11.28)*

**28. Както многобройните течения на реките се вливат единствено в океана, така и тези велики герои влизат в пламтящите устни.**

28.1. Както множеството буйни речни течения се устремяват единствено към океана и се вливат в него, така тези велики герои - Бхишма и другите, влизат в Твоите „пламтящи", или сияйни уста.

29.0. Защо и как влизат?

*yathā pradīptaṁ jvalanaṁ pataṅgā*
*viśanti nāśāya samṛddha-vegāḥ*
*tathaiva nāśāya viśanti lokās*
*tavāpi vaktrāṇi samṛddha-vegāḥ (11.29)*

**29. Също както нощната пеперуда се стрелва в горящия огън, за да се самоунищожи, така и хората се втурват с всички сили в Твоите уста, за да загинат.**

29.1. Също както крилатите насекоми се втурват в горящия огън с най-висока скорост, за да се самоунищожат, така и „хората" - т.е. живите същества, влитат с пълна скорост в устите Ти, за да загинат.

*lelihyase grasamānaḥ samantāl*
*lokān samagrān vadanair jvaladbhiḥ*
*tejobhir āpūrya jagat samagraṁ*
*bhāsas tavogrāḥ pratapanti viṣṇo (11.30)*

**30. (Ти) непрекъснато облизваш и поглъщаш цели светове (на живи същества) от всички страни с пламтящите си устни. О, Вишну! Като изпълват цялата вселена със сияйна енергия, Твоите страховити лъчи изпепеляват.**

30.1. Ти „непрекъснато облизваш" - вкусваш, и „поглъщаш", т.е. изяждаш, всички живи същества от всички страни с „пламтящите си" - бълващите огън, уста и изпълваш - проникваш, целия свят със сияйна енергия. А също така твоите лъчи, или пламъци, изпепеляват, о, Вишну, Всепроникващи Пуруша!

31.0. След като си толкова страховит със своето поведение, моля Те:

*ākhyāhi me ko bhavān ugra-rūpo*
*namo 'stu te deva-vara prasīda*
*vijñātum icchāmi bhavantam ādyaṁ*
*na hi prajānāmi tava pravṛttim (11.31)*

**31. Кажи ми - кой си Ти, с тази ужасяваща форма? Отдавам почитта си на Тебе, о, Боже на боговете! Бъди милостив! Бих искал да позная Тебе - изначалното Битие, тъй като не разбирам [природата] на Твоите действия.**

31.1. Кажи ми кой си Ти, който притежаваш тази „ужасяваща форма" - форма, ужасяваща на вид. Отдавам Ти почитта си, о, Боже на боговете! Бъди милостив! Аз не бих искал да позная - да схвана, Тебе като изначалното Битие, тъй като не разбирам „Твоите действия" или деяния.

*śrī-bhagavān uvāca*
*kālo 'smi loka-kṣaya-kṛt pravṛddho*
*lokān samāhartum iha pravṛttaḥ*
*ṛte 'pi tvāṁ na bhaviṣyanti sarve*
*ye 'vasthitāḥ pratyanīkeṣu yodhāḥ (11.32)*

*Шри Бхагаван каза:*

**32. Аз съм Божественото Време, причиняващо унищожението на световете. Тук Аз действувам, като събирам световете в Мене. Дори и без тебе тези воини, строени едни срещу други, ще престанат да съществуват.**

32.1. Като „Божественото Време" Аз причинявам унищожението на световете. Сега Аз действувам тук, като унищожавам световете. Дори и без тебе, без твоята намеса, всички тези воини - Бхишма, Дрона, Карна и т.н., които предизвикват страх у тебе, строени едни срещу друг, ще престанат да бъдат, т.е. да съществуват.

*tasmāt tvam uttiṣṭha yaśo labhasva*
*jitvā śatrūn bhuṅkṣva rājyaṁ samṛddham*
*mayaivaite nihatāḥ pūrvam eva*
*nimitta-mātraṁ bhava savya-sācin (11.33)*

**33. Затова - изправи се! Постигни слава, като победиш враговете си! Наслади се на това процъфтяващо царство! Те вече са убити от Мене, ловък стрелецо. Бъди само причината (за кончината на враговете си)!**

33.1. Затова - изправи се! Постигни славата, дължаща се на факта, че ти - Арджуна, си победил тези герои - Бхишма, Дрона и т.н., които дори боговете не могат да победят. Такава слава може да бъде постигната единствено посредством дхармичните заслуги. Като победиш враговете си като Дурйодхана и останалите, наслади се на това царство, незастрашаван от противници. Те всички са вече убити от Мене - т.е. изпратени в отвъдното. Бъди само причината, ловък лъчнико! Арджуна е наричан така, тъй като стреля с лък дори с лявата ръка.

*droṇaṁ ca bhīṣmaṁ ca jayadrathaṁ ca*
*karṇaṁ tathānyān api yodha-vīrān*
*mayā hatāṁs tvaṁ jahi mā vyathiṣṭhā*
*yudhyasva jetāsi raṇe sapatnān (11.34)*

**34. Убий Дрона, Бхишма, Джаядратха, Карна, както и другите велики воини, които са [вече] унищожени от Мене. Не се безпокой! Сражавай се и ще победиш в битката.**

34.1. Тези воини, които са предизвикали страха на Арджуна, се определят от Бхагаван като вече унищожени от Него. Съвсем ясно е защо Дрона и Бхишма предизвикват страх. Дрона е майстор в изкуството за стрелбата с лък и владее свръхестествените оръжия. Той е високо уважаваният учител на самия Арджуна. Известен със способността си да противостои на смъртта, докато сам не реши да умре, Бхишма е също майстор на божествените оръжия, който не е бил победен дори от Парашурама, с когото е влизал в двубой. И Джаядратха е също толкова страховит, тъй като баща му се е отдал на дхармично покаяние, за да снеме главите на тези, които се стремят да убият сина му. Тук се упоменава и Карна - синът на бога-слънце и Кунти, който е въоръжен с непобедимо копие, подарено му от Индра. Ти само прати в отвъдното тези, които са вече убити от Мене, тъй като ти си причината за тяхната смърт. Не се страхувай от тях! Сражавай се! В тази битка ти ще победиш враговете си - Дурйодхана и останалите.

*sañjaya uvāca*
*etac chrutvā vacanaṁ keśavasya*
*kṛtāñjalir vepamānaḥ kirītī*
*namaskṛtvā bhūya evāha kṛṣṇaṁ*
*sa-gadgadaṁ bhīta-bhītaḥ praṇamya (11.35)*

*Санджая каза:*

**35. Като изслуша думите на Кршна, Арджуна - треперещ, с долепени длани, отдаде почит на Кршна, падна по очи пред Него и, изпълнен със страхопочитание, Му каза с пресекващ глас:**

35.1. Арджуна говори с пресекващ глас, тъй като е обхванат от страх, както и под влияние на любовта си към Кршна. Гърлото му е пресъхнало от виденията на страховитата форма. Затова неговите думи са неясни и приглушени. „С пресекващ глас” определя говора на Арджуна или речевия акт. Обхванат от постоянен страх, той се покланя ниско и заговаря. Така трябва да се съчетаят раздалечените думи в текста.

36.0. При тези обстоятелства думите на Санджая са обосновани. Как? След като непобедимата четворка - Дрона и другите бъдат убити от Арджуна, все едно, че и Дурйодхана е убит. Като разсъждава по този начин, Дхртараштра ще престане да се надява на победа и ще моли за примирие. От това ще последва мир между двете сили. Но ставайки жертва на съдбовно предопределение, Дхртараштра не обръща никакво внимание на знаменията.

*arjuna uvāca*
*sthāne hṛṣīkeśa tava prakīrtyā*
*jagat prahṛṣyaty anurajyate ca*
*rakṣāṁsi bhītāni diśo dravanti*
*sarve namasyanti ca siddha-saṅghāḥ (11.36)*

*Арджуна каза:*

**36. О, Кршна! Вярно е, че целият свят трябва да бъде удовлетворен и да се наслаждава, като Те възхвалява. Демоните се разлитат ужасени в пространството, а всички съвършени души ти се кланят.**

36.1. „Вярно е” - какво? Това, че като възхваляват Твоето величие, световете трябва да се наслаждават. Или думата „вярно” може да се приеме като определяща обекта на възхвала, а именно - Бхагаван. Съвсем вярно е, че Бхагаван е причината за наслаждението, тъй като Той е *Азът* на всичко, приятелят на всички живи същества. Затова светът е и удовлетворен. Това също е вярно тълкуване. Още

повече, че демоните се разлитат ужасени в пространството. Това е вярно. Всички съвършени души - Капила и др., Ти се кланят. Това също е вярно.

37.0. Тук е изложена причината за радостта, предизвиквана от Бхагаван:

*kasmāc ca te na nameran mahātman*
*garīyase brahmaṇo 'py ādi-kartre*
*ananta deveśa jagan-nivāsa*
*tvam akṣaraṁ sad-asat tat paraṁ yat (11.37)*

**37. О, Махатман! Защо те не отдават почитанията си на Тебе - превъзходния, изначалния творец дори на Брахма? Ти си Безкрайният, Богът на боговете, вместилището на световете, Неунищожимият. Ти си и битието, и небитието, а също и това, което е отвъд тях.**

37.1. О, Махатман! Защо те не се кланят на Тебе - най- великия от всички тях? Ти си значалният творец дори на Брахма - на Хиранягарбха. Следователно Ти си истинската причина за чувствата като радостта и т.н. и подходящият обект за отдаване на почитания. Защо тогава те не Ти отдават почитанията си, о, Безкрайни! Боже на боговете! Вместилище на световете! Ти си отвъдният Неунищожим, както излагат това Упанишадите. Какво си Ти? Битието и небитието. Битие е съществуващото, а небитие - това, което поражда идеята за несъществуване. Това са наслоенията върху Неунищожимия, въз основа на които възниква емпиричната употреба на изразите „битие” и „небитие”. Всъщност Неунищожимият, когото описват познавачите на Ведите, е все пак отвъд битието и небитието. Това си единствено Ти и никой друг. Арджуна Го възхвалява отново:

*tvam ādi-devaḥ puruṣaḥ purāṇas*
*tvam asya viśvasya paraṁ nidhānam*
*vettāsi vedyaṁ ca paraṁ ca dhāma*
*tvayā tataṁ viśvam ananta-rūpa (11.38)*

**38. Ти си изначалният Бог, Древният Пуруша, най-висшето вместилище на тази вселена. Ти си познаващият и обектът, който трябва да се познава - отвъдната Обител, о, Битие с неограничени форми! Вселената е проникната от Тебе.**

38.1. „Ти си изначалният Бог”, в качеството си на Творец на вселената ти си „Човекът, или Пуруша”, обитаващ града на тялото, „древен” - вечен. Единствено Ти си върховното или най-висшето Вместилище, в което се разтваря Вселената по време на великото унищожение. Още повече, че Ти си „познаващият” всичко, което може да се познава. Освен това Ти си всичко, което е достойно за познание, както и трансцендентното битие на Вишну. Цялата Вселена е проникната от Тебе, о, Битие с неограничени форми. Безгранични са твоите форми. Освен това:

*vāyur yamo 'gnir varuṇaḥ śaśāṅkaḥ*
*prajāpatis tvaṁ prapitāmahaś ca*
*namo namas te 'stu sahasra-kṛtvaḥ*
*punaś ca bhūyo 'pi namo namas te (11.39)*

**39. Ти си вятърът, богът на смъртта, огънят, Варуна - богът на водите, луната, Господарят на творенията и праотецът. На Тебе отдавам почитанията си непрекъснато, хиляди пъти, отново и отново!**

39.1. Ти си богът на смъртта и богът на ветровете, богът на огъня, богът на водите - Варуна, луната, праотецът (на съществата) като Кашяпа, и бащата на самия творец на създанията. В този смисъл Ти си баща дори на Брахма. На Тебе отдавам почитанията си непрекъснато, хиляди пъти, отново и отново! Многократността на акта на отдаване на почитания е изразена с наставката *кртвасуч*. Използването на изрази като „отново и отново” показва чувството за недостатъчност, предизвикано от неговото преклонение, любов и усещане за чудо. По същия начин:

*namaḥ purastād atha pṛṣṭhatas te*
*namo 'stu te sarvata eva sarva*
*ananta-vīryāmita-vikramas tvaṁ*
*sarvaṁ samāpnoṣi tato 'si sarvaḥ* (11.40)

**40. Отдавам почитанията си пред Тебе, зад Тебе и от всички страни - на Тебе, Ти, който си всичко! Твоето могъщество е безгранично и неизмерима е енергията Ти. Ти постигаш всичко и затова Ти си всичко.**

40.1. „Отдавам почитанията си пред" може да означава също и „на изток", а също и зад Тебе. Отдавам почитанията си от „всички страни" - във всички точки на окръжаващото пространство, „на Тебе" - намиращия се навсякъде, „на Тебе", който си всичко. Твоето могъщество е безгранично и енергията ти - неизчерпаема. „Могъщество" означава съвкупността от възможности, а „енергия" - героични действия. Дори могъщо същество може да не успее да унищожи враговете си или пък да се окаже бездейно. Но Твоето могъщество е безгранично, а енергията ти - неизчерпаема. Затова Ти си определян по този начин в текста. Тъй като единствено Ти проникваш цялата Вселена, Ти си всичко. Идеята е, че няма нищо, което да е отделено от Тебе.

41.0. И защото аз грешах, не познавайки Твоето величие:

*sakheti matvā prasabhaṁ yad uktaṁ*
*he kṛṣṇa he yādava he sakheti*
*ajānatā mahimānaṁ tavedaṁ*
*mayā pramādāt praṇayena vāpi*
*yac cāvahāsārtham asat-kṛto 'si*
*vihāra-śayyāsana-bhojaneṣu*
*eko 'tha vāpy acyuta tat-samakṣaṁ*
*tat kṣāmaye tvām aham aprameyam* (11.41-42)

**41-42. Като Те смятах за приятел, аз се обръщах към Тебе с „о, Кршна", „о, Ядава", „приятелю". Тъй като не познавах Твоето величие и от обич или безразсъдство аз се отнасях към Тебе непочтително, докато бяхме сами или сред хората, докато почивахме, седяхме, хранехме се или бродехме. О, Неизмерими! Моля те, прости ми!**

41.1. „Като Те смятах за приятел" - за връстник, поради незнание аз Ти говорех необмислено, като се обръщах към Тебе с „Кршна", „сине на Яду" и „приятелю". Незнание на какво? На Твоето величие - на вселенската форма на Ишвара. Изразите *идам* (това) и *махиманам* (величие) в текста не са прилагателни. Те се превръщат в такива, ако прочитът *имам* е валиден. Моите думи бяха необмислени поради лекомислието или обичта ми. „Обич" означава чувството на доверие, породено от любовта.

42.1. На шега аз се отнасях към Тебе без уважение - т.е. с насмешка. Кога? Докато бродехме и т.н. „Бродехме" се отнася към разходките за укрепване, „докато почивахме върху леглото", „докато седяхме на столовете" и т.н. - при всички тези дейности и на всички тези места аз се отнасях към Тебе с насмешка, независимо от присъствието или отсъствието Ти, о, Безгрешни! Моля Те да ми простиш всички тези обиди, о, Безгранични - отвъд всяка ограниченост!

Защото:

*pitāsi lokasya carācarasya*
*tvam asya pūjyaś ca gurur garīyān*
*na tvat-samo 'sty abhyadhikaḥ kuto 'nyo*
*loka-traye 'py apratima-prabhāva* (11.43)

**43. Ти си бащата на света на съществата – движещи се и неподвижни. Ти си достойният за поклонение, тъй като си върховният Учител. Няма никой, който да е равен на Тебе. Нима може да има някой по-велик в трите свята от Тебе - несравнимия по мощ?**

43.1. Ти си бащата - създателят, на този свят на всички същества - движещи се и неподвижни. Ти не само си бащата на този свят, но и „достойният за поклонение”, тъй като си върховният Учител. Защо си такъв? „Никой не може да е равен на Тебе”. Невъзможно е, разбира се, да съществуват два Бога. Практическите действия биха станали невъзможни в случай, че има повече от един Бог. Никой друг не може дори да се сравнява с Тебе, да не говорим за някой, който да е по-велик в трите свята от Тебе - „несравнимия по мощ”. Сравнението е нещо, което е подобно. Твоята мощ е несравнима. Следователно ти си „несравним по мощ” - с ненадминато могъщество. Това е смисълът.

В такъв случай:

*tasmāt praṇamya praṇidhāya kāyaṁ*
*prasādaye tvām aham īśam īḍyam*
*piteva putrasya sakheva sakhyuḥ*
*priyaḥ priyāyārhasi deva soḍhum (11.44)*

**44. Затова, като падам по очи пред Тебе и Ти отдавам почитанията си, аз моля за Твоята милост, о, обожавано и могъщо Същество! Отнеси се към мене така, както баща към сина, приятел към приятеля, любим към любимата!**

44.1. Затова, като свеждам тяло, за да падна по очи пред Тебе, аз моля за Твоята милост, о, могъщ Господарю, достоен за обожание! А Ти, божествено Същество, трябва да простиш моите грешки така, както бащата прощава грешките на сина си, приятелят на приятеля си и любимият на любимата.

*adṛṣṭa-pūrvaṁ hṛṣito 'smi dṛṣṭvā*
*bhayena ca pravyathitaṁ mano me*
*tad eva me darśaya deva rūpaṁ*
*prasīda deveśa jagan-nivāsa (11.45)*

**45. О, Боже! Като видях това, което досега не беше виждано, аз съм разтреперан, а умът ми е измъчван от страх. Бъди милостив, о, Бог на боговете! Разкрий ми познатата вече форма, о, Вместилище на световете!**

45.1. „Като видях това, което не е виждано никога преди”, т.е. Твоята вселенска форма, нито от хората, нито от някой друг, аз съм разтреперан, а и умът ми е измъчван от страх. Затова приеми познатата ми вече форма на мой приятел, в която се проявяваше досега. Бъди милостив, о, Боже на боговете! О, Вместилище на световете!

*kirīṭinaṁ gadinaṁ cakra-hastam*
*icchāmi tvāṁ draṣṭum ahaṁ tathaiva*
*tenaiva rūpeṇa catur-bhujena*
*sahasra-bāho bhava viśva-mūrte (11.46)*

**46. О, хилядоръко Същество с вселенска форма! Желая да Те видя по начина, по който съм свикнал - с диадема, боздуган и диск в ръце. Приеми тази форма с четири ръце.**

46.1. „Желая” - моля Те, да Те видя както преди - с диадема, боздуган и диск в ръце. Затова, о, Хилядоръки, снеми вселенската си форма и приеми Твоята четириръка форма на син на Васудева.

47.0. Разбирайки, че Арджуна е скован от страх, Бхагаван оттегля вселенската си форма и казва следните утешителни думи:

*śrī-bhagavān uvāca*
*mayā prasannena tavārjunedaṁ*
*rūpaṁ paraṁ darśitam ātma-yogāt*
*tejo-mayaṁ viśvam anantam ādyaṁ*
*yan me tvad anyena na dṛṣṭa-pūrvam (11.47)*

*Шри Бхагаван каза:*

**47. О, Арджуна! С мощта на Моята Йога благосклонно ти разкрих Моята най-висша форма - сияйна, вселенска, безгранична и изначална, която никой и никога преди тебе не е виждал.**

47.1. Благосклонно, т.е. в настроение на благоразположеност към тебе. В такова настроение ти разкрих върховната си вселенска форма посредством възможностите на Моята Йога. „Сияйна" – от искряща енергия. Вселенска - космическа. „Безгранична" - безкрайна. „Изначална" - която е била и в начало то. Тази Моя форма не е виждал никой и никога преди тебе.

48.0. Ти видя тази Моя форма на вселенски Аз и постигна целта на живота си. Това откровение е възхвалено:

*na veda-yajñādhyayanair na dānair*
*na ca kriyābhir na tapobhir ugraiḥ*
*evaṁ-rūpaḥ śakya ahaṁ nṛ-loke*
*draṣṭuṁ tvad anyena kuru-pravīra (11.48)*

**48. Нито посредством Ведите, жертвоприношенията, учението, нито пък с раздаване на дарения, нито с ритуални действия или сурово покаяние някой друг в света на хората освен тебе, о, герою на Куру, може да ме види в тази форма.**

48.1. Аз не мога да бъда видян във вселенската си форма посредством изучаването на Ведите и правилното извършване на жертвоприношения или с учение и раздаване на дарения от злато, тежащи колкото дарителя и т.н., или пък с ритуални действия от рода на огненото жертвоприношение, предписвани от Шрути, или посредством сурови покаяния като *чандраяна* (така, както Ме видя ти) в този човешки свят от никой друг освен тебе. Изучаването на Ведите включва и жертвоприношенията.

*mā te vyathā mā ca vimūḍha-bhāvo*
*dṛṣṭvā rūpaṁ ghoram īdṛṅ mamedam*
*vyapeta-bhīḥ prīta-manāḥ punas tvaṁ*
*tad eva me rūpam idaṁ prapaśya (11.48)*

**49. Не се страхувай и обърквай от гледката на тази Моя страховита форма, която видя. Освободен от страха и с удовлетворен ум виж отново тази Моя (позната) форма.**

49.1. Не се страхувай и обърквай от това, че си видял тази Моя страховита форма, която ти разкрих. Без страх и с удовлетворен ум виж отново Моята четириръка форма, която ти е скъпа - формата с раковина, диск и боздуган.

*sañjaya uvāca*
*ity arjunaṁ vāsudevas tathoktvā*
*svakaṁ rūpaṁ darśayām āsa bhūyaḥ*
*āśvāsayām āsa ca bhītam enaṁ*
*bhūtvā punaḥ saumya-vapur mahātmā (11.50)*

*Санджая каза:*

**50. Като каза това на Арджуна, Васудева отново разкри своята човешка форма. Придобивайки своята дружелюбна форма, могъщото Същество уталожи страха на Арджуна.**

50.1. Като каза това на Арджуна, Васудева разкри тази своя форма, под която се бе родил в дома на Васудева. И Той - могъщото Същество, успокои страховете на Арджуна, като отново прие дружелюбната човешка форма.

*arjuna uvāca*
*dṛṣṭvedaṁ mānuṣaṁ rūpaṁ tava saumyaṁ janārdana*
*idānīm asmi saṁvṛttaḥ sa-cetāḥ prakṛtiṁ gataḥ (11.51)*

*Арджуна каза:*

**51. О, Кршна! Аз видях Твоята дружелюбна човешка форма и възвърнах самообладанието си. Върнах се към собствената си природа.**

51.1. Видях тази Твоя дружелюбна - приятелска, форма, о, Кршна, и веднага възвърнах самообладанието си. Аз се установих отново в собствената си природа.

*śrī-bhagavān uvāca*
*su-durdarśam idaṁ rūpaṁ dṛṣṭavān asi yan mama*
*devā apy asya rūpasya nityaṁ darśana-kāṅkṣiṇaḥ (11.52)*

*Шри Бхагаван каза:*

**52. Тази Моя форма, която ти видя, много трудно може да бъде видяна. Дори боговете вечно жадуват да видят тази форма.**

52.1. Тази форма, която много трудно може да бъде видяна и която ти видя - тази Моя форма жадуват да видят дори боговете. Но въпреки че желаят, те, за разлика от тебе, нито са я виждали, нито ще я видят. Това е идеята. - Защо?

*nāhaṁ vedair na tapasā na dānena na cejyayā*
*śakya evaṁ-vidho draṣṭuṁ dṛṣṭavān asi māṁ yathā (11.53)*

**53. Нито посредством Ведите, нито с въздържание, нито чрез дарове, нито с жертвоприношение е възможно да бъда видян така, както Ме видя ти.**

53.1. Нито посредством „четирите Веди" - *Рк, Яджур, Сама* и *Атхарва* или чрез сурово покаяние - *чандраяна* и т.н. нито пък посредством даряване на крави, земя, злато и подобни, нито чрез жертвоприношение - жертвено богослужение, е възможно да бъда видян „така" - по начина, по който ти Ме видя да ти се разкривам.

54.0. Тогава как е възможно да те видя отново? Чуй:

*bhaktyā tv ananyayā śakya aham evaṁ-vidho 'rjuna*
*jñātuṁ draṣṭuṁ ca tattvena praveṣṭuṁ ca parantapa (11.54)*

**54. Но с неотклонно самоотдаване Аз мога да бъда познат, да бъда правилно видян и да проникнеш в Мене, о, Арджуна - бич за враговете си, тъй като такава е Моята същност.**

54.1. „Посредством самоотдаване" - от какъв вид? „Неотклонно" - т.е. вечно насочено единствено към Ишвара. Когато всички средства на правилното познание бъдат насочени единствено към Васудева, тогава се поражда „неотклонното самоотдаване". Посредством него Аз мога да бъда познат в съответствие с шастрите именно по този начин - като притежаващ вселенска форма. Възможно е не само да бъда познат, но и правилно да бъда видян, както е възможно и да проникнеш в Мене - да бъдеш освободен, о, бич за враговете си!

55.0. Сега се утвърждава основният смисъл на цялостното учение на *Гита,* имащо за цел освобождението и обобщено с оглед на практикуването:

*mat-karma-kṛn mat-paramo mad-bhaktaḥ saṅga-varjitaḥ*
*nirvairaḥ sarva-bhūteṣu yaḥ sa mām eti pāṇḍava (11.55)*

**55. Този, който извършва действия за Мене, приема Ме като своя върховна цел и става Мой поклонник, освободен от всякаква привързаност, който не храни лоши чувства към никое същество, ще достигне до Мене, о, принце Пандава!**

Тук свършва *Вишварупа-Даршанам Йога* – глава единадесета от свещената *Бхагавадгита,*
Намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса в сто хиляди стиха
*Махабхарата*, в която Кршна излага на Арджуна
тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

55.1. Действието заради Мене е „действие за Мене”. Слугата извършва дейност за господаря си, но не постига освобождение след смъртта си. А тук той не само „извършва действия за Мене”, но и Ме достига като негова върховна цел, тъй като Аз съм неговата най-висша цел. Той е също така и Мой поклонник, тъй като Ми служи по всички възможни начини и от все сърце - с целия си душевен устрем. Той е свободен от всяка „привързаност” към богатство, поколение, приятели, жена и роднини. „Привързаността” се дължи на удоволствието или обичта - „той” е свободен от нея. „Който не храни лоши чувства към никое същество”, т.е. свободен е от чувството на враждебност дори към тези, които са постъпили в най-висша степен несправедливо. Този, който отговаря на това описание, достига до Мене, тъй като Аз съм върховната му цел. Той няма друга цел. Това е Моят съвет към тебе, Арджуна!

С това завършва и коментарът на Шанкара към единадесета глава на *Бхагавадгита,*
която се нарича *Вишварупа-Даршанам Йога*, т.е. „Йога като съзерцание
на вселенската форма".

# Глава XII
# БХАКТИ-ЙОГА

0.1. В главите от втора до десета, в които се разглеждат проявленията на божественото могъщество, беше изложено боготворенето на безусловния Брахман - върховния *Аз*, Неунищожимия. В някои стихове беше обсъдено и богослужението, насочено към Тебе, Бхагаван, проявен с помощта на такива условия като всемогъщество на Йога, всезнание и абсолютна енергия. В глава XI, озаглавена „Вселенска форма", бе разкрита, за целите на същото това богослужение, Твоята вселенска форма - изначална и божествена, същинският *Аз* на целия свят. След като я разкри, Ти заяви: „Този, който извършва действия за Мене и т.н." (БГ XI.55). Затова аз - Арджуна, те питам, тъй като желая да науча кой от тези два подхода е по-висш:

*arjuna uvāca*
*evaṁ satata-yuktā ye bhaktās tvāṁ paryupāsate*
*ye cāpy akṣaram avyaktaṁ teṣāṁ ke yoga-vittamāḥ* (12.1)

*Арджуна каза:*

**1. Кои от твоите поклонници познават Йога по-добре: тези, които, вечно приобщени, Те боготворят така усърдно, или тези, които боготворят Непроявения, Неунищожимия** ?

1.1. „Така" се отнася към идеите, изложени в непосредствено предхождащия стих (XI.55). „Вечно приобщени" са тези, които са непрестанно заети с действия в името на Бога - действия заради Бога и т.н., както вече бе обяснено. От една страна, имаме тези поклонници, чието единствено убежище си самият Ти и които медитират върху Тебе в Твоята вселенска форма. А от друга - тези, които са се отрекли от всички желания и от всички действия и боготворят неунищожимия Брахман, описан по-рано - Брахманът, който е непроявен, безусловен и свръхсетивен. Това, което е в обсега на сетивата, се определя като проявено. Коренът *андж* се отнася към акта на проявлението. Неунищожимият е различен от проявеното и освен това е разграничен посредством прилагателните втози контекст. Коя от тези две групи поклонници разбира Йога по-добре? Това е смисълът.

2.0. Нека оставим за момент боготворящите Неунищожимия, чиито възприятия са правилни и които са освободени от всички желания. Това, което може да се каже за тях, ще бъде изложено (в стиховете 13-20). По отношение на другите:

*śrī-bhagavān uvāca*
*mayy āveśya mano ye māṁ nitya-yuktā upāsate*
*śraddhayā parayopetās te me yuktatamā matāḥ* (12.2)

*Шри Бхагаван каза:*

**2. Аз смятам за най-приобщени тези, които, с установени в Мене умове и винаги приобщени, Ме обожават с пълна вяра.**

2.1. Най-приобщени са тези поклонници, които „с установени", т.е. като съсредоточават умовете си върху Мене, боготворят Мене - върховния Ишвара във вселенската Му форма, върховния Владетел на всички Йоги, Всезнаещия, издигнат над всички възприятия, произтичащи от страданията като привързаност и т.н. Това е Моето мнение, тъй като те са винаги приобщени в смисъла на последния стих от Глава XI. Тяхната вяра е пълна - най-висша. Те прекарват дните и нощите си в непрестанно съсредоточаване на своите умове върху Мене. Затова е съвсем правилно да бъдат определени като най-приобщени.

3.0. А другите не са ли по-приобщени от тях? Не, не са. Но чуй какво може да се каже за тях:

*ye tv akṣaram anirdeśyam avyaktaṁ paryupāsate*
*sarvatra-gam acintyaṁ ca kūṭa-stham acalaṁ dhruvam* (12.3)

3. **Но тези, които усърдно боготворят Неунищожимия, Неопределимия, Непроявения, Вездесъщия, Невъобразимия, Неизменния, Неподвижния, Установения,**

3.1. „Но тези, които боготворят Неунищожимия, Неопределимия" - в качеството си на непроявен, Той е отвъд прага на сетивата и е невъзможно да бъде описан. Той е „Непроявен" тъй като не може да бъде разкрит от каквото и да е средство на правилното познание. Тези, които „усърдно боготворят", са хората, които Ме боготворят по всички възможни начини. „Боготворене" означава продължително състояние, характеризиращо се с непрекъснатия поток на концентрираното в една-единствена мисъл съзнание, подобно на струята масло. Следвайки неговото течение, съзнанието приема тази основна мисъл за свой обект (на медитация) в съответствие с предписанията на шастрите. Другото прилагателно към Неунищожимия е „Вездесъщ" като пространството, проникващо навсякъде. „Невъобразимият" е противоположността на това, което е в обсега на сетивата и обект на мисълта. „Неизменният" *(кутастха):* това, което е привлекателно отвън, а несъвършено отвътре, е *кута.* Това се потвърждава от изрази като „притежаващ измамна форма" *(кутарупака),* „измамна привидност" *(кутасакшя).* Те илюстрират широко разпространения смисъл на думата *кута.* А също така това, което е наричано по различни начини - *мая, авякта* и т.н. и което съдържа в себе си безбройните семена на емпиричния живот като незнанието и т.н., е също *кута.* Вж. текстовете от свещените книги, подчертаващи това значение, например: „*Пракрти* е известна като *мая*, а Махешвара - като субектът на *мая*" (ШУ IV.10) или „Моята *мая* е трудно унищожима" (БГ VII.14). Това, което е твърдо установено *(стхита)* в *кута* като нейна главна сила, е Неизменният. Или *кутастха* е това, което остава неизменно като маса *(раши).* Следователно то е неподвижно. В качеството си на неподвижно то е твърдо установено *(дхрува),* т.е. вечно.

*sanniyamyendriya-grāmaṁ sarvatra sama-buddhayaḥ*
*te prāpnuvanti mām eva sarva-bhūta-hite ratāḥ* (12.4)

**4. Безметежно познаващите контролират органите си във всеки един момент, те, заетите с доброто на всички същества, действително Ме постигат.**

4.1. Като „контролират" - т.е. като постоянно потискат всички сетивни и моторни органи, „безметежно познаващите" удоволствието и страданието мъдреци действително Ме постигат. Те са се посветили на благоденствието на всички същества. Няма нужда от повече обяснения за тях, тъй като в (VII.18) вече бе казано, че познаващият всъщност - „това съм самият Аз". Не е необходимо да се обсъжда тяхната степен на приобщеност, тъй като при тях липсва каквото и да е разединеност *(аюктатаматва)* с Бхагаван. Но,

*kleśo 'dhikataras teṣām avyaktāsakta-cetasām*
*avyaktā hi gatir duḥkhaṁ dehavadbhir avāpyate* (12.5)

**5. Техните усилия са по-големи, тъй като умът им е установен в Непроявения. За въплътените същества е мъчително да следват пътя на Авякта.**

5.1. „Техните усилия са по-големи". Въпреки че усилията на тези, които извършват действия за Мене и т.н., са огромни, още по-големи са усилията на тези, чийто Аз е Неунищожимият, т.е. тези, които възприемат единствено *Аза*, тъй като те са се отрекли от всякакво самомнение във въплътената си форма. Техните умове са привързани към Непроявения. За това техните усилия са значително по-големи. Целта или пътят *(гати),* чиято същност е Неунищожимият, в качеството си на непроявена *(авякта),* е трудна за достигане от притежаващите тяло същества, т.е. за тези, които все още отъждествяват себе си с тялото. Затова е казано, че техните мъчения *(клеша)* са по-големи.

6.0. Животът и действията на боготворящите Неунищожимия ще бъдат изложени по-късно (в стихове 13-20).

*ye tu sarvāṇi karmāṇi mayi sannyasya mat-parāḥ*
*ananyenaiva yogena māṁ dhyāyanta upāsate* (12.6)

**6. Все пак тези, които посвещават всички действия на Мене, които Ме имат за своя върховна цел и Ме боготворят, които медитират върху Мене в състояние на неотклонно единство,**

6.1. Тези, които посвещават всички действия на Мене - Ишвара, които гледат на Мене като на своя върховна цел и които медитират или мислят за Мене в състояние на неотклонно единство или съсредоточеност, без да имат друг обект на съзерцание освен Мене във вселенската Ми форма, и които Ме боготворят - какво става с тях?

*teṣām ahaṁ samuddhartā mṛtyu-saṁsāra-sāgarāt*
*bhavāmi na cirāt pārtha mayy āveśita-cetasām* (12.7)

**7. О, Партха! За всички тези, които са установили мислите си върху Мене, Аз скоро ще се превърна в техен спасител от океана на смъртоносната *самсара.***

7.1. Аз - Ишвара, ще освободя тези, които са заети единствено с това да Ме боготворят. От какво ще ги освободя? От океана „на смъртоносната *самсара*". Тъй като е труден за прекосяване, този живот се оприличава на океан. Кога ще ги освободя? Не след много време, а съвсем скоро, Арджуна, тъй като те са съсредоточили мислите си върху Мене в Моята вселенска форма. В такъв случай:

*mayy eva mana ādhatsva mayi buddhiṁ niveśaya*
*nivasiṣyasi mayy eva ata ūrdhvaṁ na saṁśayaḥ* (12.8)

**8. Установи ума си единствено върху Мене. Нека разумът ти бъде погълнат от Мене. След това ти несъмнено ще пребиваваш единствено в Мене.**

8.1. „Единствено върху Мене" - Ишвара във вселенската Ми форма, установи ума си заедно с неговите съмнения и представи по отношение на тази форма. Нека твоят разум, чиято функция е да решава, бъде погълнат от Мене. А дали всичко това води до Тебе? Чуй: Ти със сигурност ще пребиваваш в Мене, в единство с Мене, „след това" - след отпадането на тялото. Несъмнено - тук няма повод за съмнение.

*atha cittaṁ samādhātuṁ na śaknoṣi mayi sthiram*
*abhyāsa-yogena tato mām icchāptuṁ dhanañjaya* (12.9)

**9. Ако не си способен да съсредоточиш ума си устойчиво върху Мене, тогава, Дхананджая, стреми се да Ме постигнеш посредством Йога на постоянните упражнения.**

9.1. Ако не си способен да съсредоточиш устойчиво ума си върху Мене по описания начин, тогава, Арджуна, „стреми се да Ме постигнеш" в Моята вселенска форма посредством *абхяса-йога*, състояща се в отдръпването на сетивата от всичко странично и установяването на ума върху един-единствен обект, където „Йога" означава концентрацията, произтичаща от постоянните упражнения.

*abhyāse 'py asamartho 'si mat-karma-paramo bhava*
*mad-artham api karmāṇi kurvan siddhim avāpsyasi* (12.10)

**10. Ако не можеш да извършиш тези постоянни упражнения, посвети се изцяло на действията за Мене. Дори като извършваш действия за Мене, ти ще постигнеш съвършенство.**

10.1. Ако не можеш да извършиш тези постоянни упражнения - слаб си, за да ги направиш, тогава се посвети изцяло на действията за Мене. Действията заради Мене са действия за Мене. Посвети им се! Нека извършването на такива действия стане основно нещо за тебе! Това е идеята. Дори без многократните усилия, като извършваш действия за Мене, ти ще постигнеш съвършенство посредством пречистване на ума и познание на Йога.

*athaitad apy aśakto 'si kartuṁ mad-yogam āśritaḥ*
*sarva-karma-phala-tyāgaṁ tataḥ kuru yatātmavān* (12.11)

**11. Ако си неспособен да направиш дори това, тогава, като се уповаваш на единството с Мене и се самоконтролираш, отречи се от плодовете на всички действия!**

11.1. Ако това, което беше казано - т.е. извършването на действия за Мене, е отвъд твоите възможности, тогава „като се уповаваш на единството с Мене" и като упражняваш самоконтрол, отречи се от плодовете на всички действия! „Единството с Мене" означава извършване на действия с чувството, че ги посвещаваш на Мене. „Самоконтрол" означава овладяване на ума.

12.0. Сега се възхвалява отказът от плодовете на всички действия:

*śreyo hi jñānam abhyāsāj jñānād dhyānaṁ viśiṣyate*
*dhyānāt karma-phala-tyāgas tyāgāc chāntir anantaram* (12.12)

**12. Познанието е по-висше от постоянната практика. По-висша от познанието е медитацията. Отказът от плодовете на действията е по-висш от медитацията. От този отказ непосредствено произтича покоят.**

12.1. По-висше или по-достойно за похвала е познанието - от какво? От многократните усилия без различаващо знание. По-добра от познанието е медитацията, насочвана от познанието. Съвсем ясно е, че по-висш от медитацията на познаващия човек е „отказът от плодовете на действията". По този начин от отказа от плодовете на действията, определяни в стих 11, произтича безметежността. След това без отлагане идва покоят от унищожаването на *самсара* и причините за нея.

12.2. Отказът от плодовете на действията е предписан като средство за духовно благоденствие по отношение на незнаещия човек, който е зает с дейности и е неспособен да практикува по-горе изложените начини на боготворене. То не е предписано още от самото начало. И така, този отказ се възхвалява като стъпка, в която веригата от средства, изложени в думите „Познанието е по-висше..." и т.н., достига върхната си точка (XII.12). Той е предписан като уместен за човек, който не може да се заеме с прилагането на богатия набор от други средства. Въз основа на какъв признак този пасаж представлява препоръка за отказ от плодовете на действията? Според КУ VI.14: „Когато всички желания са отхвърлени..." безсмъртието се определя като произтичащо от потискането от всички желания. БУ IV.4.6 също проповядва тази истина. Обектите на желанията са плодовете от действията, предписвани от Шрути и Смрти. Като се отрича от всички тях, познаващият, установен в медитацията, действително постига покоя. Тази главна линия на отказ трябва също така да се разграничи от отказа от плодовете на действията на незнаещия човек. Следователно възхвалата на отказа от плодовете на всички действия има за цел да създаде влечение към него. Както, например, твърдението, че брахманът Агастя е изпил океана, възхвалява и съвременните брахмани, защото принадлежността към кастата на брахманите за тях е общ фактор, по същия начин се проповядва, че благодарение на отказа от плодовете на действията Карма-Йога спомага за духовното благоденствие.

13.0. Тук, с обосноваването на разликата между *Аза* и Ишвара, се възхвалява Йога, или съсредоточаването на ума върху вселенската форма на Ишвара, а също така и извършването на действия заради Него. В XII.11 се внушава, че боготворящият Неунищожимия, който не е в състояние да схване разликата между тях, не може да практикува съзнателно Карма-Йога, тъй като в този случай тя е основана на незнанието. По същия начин Бхагаван показва неуместността на карма-йогина, придържащ се към боготворенето на Неунищожимия. Стих XII.4 (те единствено Ме постигат) утвърждава, че боготворящите Неунищожимия свободно достигат до единението с Него, докато XII.7 (Аз съм техният освободител) показва зависимостта на останалите от Ишвара. Ако боготворящите Неунищожимия са били приобщени посредством Йога към Ишвара - т.е. станали са Негов същински *Аз*, тъй като не виждат разлика в каквото и да било, то ще е съвсем неуместно да се внушава, че те са обект на някакъв акт на освобождаване.

Освен това Бхагаван, загрижен за благоденствието на Арджуна, го наставлява единствено в Карма-Йога, която не е свързана с правилното съзерцание, а е обоснована във философското познание на

различието. Никой, който посредством правилна философия е познал Ишвара като свой същински *Аз*, не се стреми да бъде зависим от някой друг или от нещо друго, тъй като това би го довело до вътрешна противоречие. Затова Бхагаван започва да излага съвкупността от характеристики, които непосредствено дарят безсмъртие на боготворящия Неунищожимия, постигнал правилното съзерцание и отрекъл се от всички желания.

*adveṣṭā sarva-bhūtānāṁ maitraḥ karuṇa eva ca*
*nirmamo nirahaṅkāraḥ sama-duḥkha-sukhaḥ kṣamī* (12.13)

**13. Той не мрази съществата и е дружелюбен и състрадателен. Той е свободен от всяко чувство за притежание и егоизъм. Той е еднакъв и в удоволствието, и в страданието, и е дълготърпелив.**

13.1. „Той не мрази съществата", нито пък им причинява вреда, тъй като гледа на всички същества като на собствен Аз. „Дружелюбен" - държи се дружелюбно или има приятелско отношение към всички. „Състрадателен" - състраданието е добро отношение към тези, които страдат. Този, който е състрадателен, разпръсва страха на всички живи същества. Той е отреклият се от света *саннясин*. Той е лишен от всяко чувство за притежание и егоизъм. Той гледа на страданието и удоволствието с пълна непричастност, т.е. не е подтикван към действие нито от страданието, нито от удоволствието. Той е „дълготърпелив", т.е. реагира без емоции дори когато е оскърбяван или измъчван.

*santuṣṭaḥ satataṁ yogī yatātmā dṛḍha-niścayaḥ*
*mayy arpita-mano-buddhir yo mad-bhaktaḥ sa me priyaḥ* (12.14)

**14. Той е винаги удовлетворен, приобщен, самоконтролиращ се и с твърда решимост. Той е Моят поклонник, който е потопил ума и разума си в Мене. Той Ми е скъп.**

14.1. „Той е винаги удовлетворен" - т.е. непрестанно - и когато получава, и когато не успява да получи подаяния за поддържането на тялото си, той изпитва чувство на удовлетвореност. По същия начин той е удовлетворен, когато придобие нещо хубаво и когато не успее. Той е „приобщен" непрестанно, тъй като умът му е съсредоточен. Той притежава „овладян ум", т.е. овладяна природа. Неговите ум и разум са потопени в Мене. По същество умът се съмнява и подхранва въображението, „разумът" е способността да се взимат решения. Отпратката тук е към отричащия се, който е установил и двете - и ума, и разума си, единствено върху Мене. Моите поклонници, отговарящи на това описание, са Ми скъпи. Това, което беше загатнато в VII.17, е доразвито тук.

*yasmān nodvijate loko lokān nodvijate ca yaḥ*
*harṣāmarṣa-bhayodvegair mukto yaḥ sa ca me priyaḥ* (12.15)

**15. Хората не странят от него, нито пък той страни от тях. Той е свободен от всякакво въодушевление, нетърпеливост, страх и възбуда. Той Ми е скъп.**

15.1. От този *саннясин* хората не странят - т.е. хората не са обезпокоени от него, „нито пък той страни от тях". Той е свободен от чувствата на въодушевление, нетърпеливост, страх и възбуда. „Въодушевление" е умственият подем, когато е постигнато нещо задоволително. То се съпровожда от настръхване на кожата, сълзи и т.н. „Нетърпеливост" е липсата на търпение. „Страхът" е чувството, дължащо се на уплахата. „Възбудата" е състояние на раздразнения ум. Той е освободен от всички тях и затова Ми е скъп.

*anapekṣaḥ śucir dakṣa udāsīno gata-vyathaḥ*
*sarvārambha-parityāgī yo mad-bhaktaḥ sa me priyaḥ* (12.16)

**16. Този, който не се стреми към нищо, който е чист, вещ, непричастен, безбоязнен и който отбягва всякакви начинания. Такъв поклонник Ми е скъп.**

16.1. Той не се „стреми към нищо" от това, което засяга тялото, сетивата и обектите - не изпитва желания. Той е чист, тъй като притежава вътрешна и външна чистота. „Вещ" е този, който е способен да схване правилно и едновременно всички видове съвършенства. Той е „непричастен", тъй като не взема страната на приятелите си и т.н. Той е „безбоязнен" или безстрашен. Той „отбягва всякакви начинания".

„Начинания” са дейностите, насочени към удоволствията на този свят и тези, които са подклаждани от желанията. Обикновено Моите поклонници се отричат от всички тях и са Ми скъпи.

Освен това:

*yo na hṛṣyati na dveṣṭi na śocati na kāṅkṣati*
*śubhāśubha-parityāgī bhaktimān yaḥ sa me priyaḥ* (12.17)

**17. Той не се въодушевява, не мрази, нито пък скърби или желае. Той се е отрекъл и от двете - и от доброто, и от злото. Такъв поклонник Ми е скъп.**

17.1. Той не се въодушевява, когато му се случи нещо добро. Той не мрази, когато го сполети нещастие. Той не скърби, когато изгуби приятното, нито пък желае недостигнатото. Обикновено той се отрича и от добрите, и от лошите действия (т.е. отрича се от егоистично-илюзорното чувство за вършене на добро и зло). Такъв поклонник Ми е скъп.

*samaḥ śatrau ca mitre ca tathā mānāpamānayoḥ*
*śītoṣṇa-sukha-duḥkheṣu samaḥ saṅga-vivarjitaḥ* (12.18)

**18. Той се отнася еднакво към приятеля и към врага, към честта и безчестието, към студа и жегата, към удоволствието и страданието, тъй като е безучастен.**

18.1. Към приятеля и към врага той се отнася еднакво, както и към честта и безчестието, или към обожанието и презрението. Той се отнася еднакво към студа и жегата и презира удоволствието и страданието, тъй като е безучастен, безметежен във всяко едно отношения.

*tulya-nindā-stutir maunī santuṣṭo yena kenacit*
*aniketaḥ sthira-matir bhaktimān me priyo naraḥ* (12.19)

**19. Той се отнася еднакво към презрението и възхвалата, мълчалив е, удовлетворен е от всичко. Той е бездомен и непоколебим. Такъв поклонник Ми е скъп.**

19.1. Той се отнася към „презрението и възхвалата” по един и същ начин. Той е мълчалив - овладял речта си. „Удовлетворен е от всичко” - т.е. от всичко, получено от него за поддържането на физическото му съществуване. Това е казано по следния начин: „Облечен с каквото и да е и нахранен с каквото попадне, почиващ навсякъде - този човек боговете смятат за истински брахман (МБ XII.245.12).

Освен това той е бездомен - няма постоянен дом, в който да живее. „Той е свободна душа, която не изпитва привързаност към място, вода, дрехи, свещени водизточници, къщи, места за отдих и дори към храната”, както се твърди в Смрти. Той има твърдо мнение по метафизичните въпроси. Такъв поклонник Ми е скъп.

20.0. Бхагаван приключва описанието на характеристиките, започнато в стих XII. 13 и отнасящо се за боготворящите Неунищожимия, саннясините, които са потиснали всички желания и са се посветили на познанието на метафизичната реалност, т.е. за познаващите Дхарма:

*ye tu dharmāmṛtam idaṁ yathoktaṁ paryupāsate*
*śraddadhānā mat-paramā bhaktās te 'tīva me priyāḥ* (12.20)

**20. Тези поклонници, които действително възпитават в себе си гореизложените безсмъртни достойнства с вяра, които Ме смятат за върховно Битие, са Ми изключително скъпи.**

Тук свършва *Бхакти-Йога* - глава дванадесета от свещената *Бхагавадгита,*
намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса в сто хиляди стиха
*Махабхарата,* в която Кршна излага на Арджуна
тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

20.1. Тези отричащи се, които възпитават в себе си - т.е. живеят според, „безсмъртните достойнства” или даряващи: те безсмъртие достойнства, изложени по-горе, т.е. праведни те саннясини, които познават „вярата”, т.е. дхарма, и които Ме смятат за „върховно Битие”, са Ми изключително скъпи. Аз - неунищожимият Атман, съм техният край или ненадминатата им цел. Те се уповават на самоотдаването, характеризиращо се с познанието на метафизическата реалност. В думите „тези поклонници са Ми много скъпи”, след необходимото обяснение, се заключава принципът, изложен в VII. 17 („Всъщност Аз съм изключително скъп на познаващия”). Тъй като човек става скъп на Бхагаван Вишну - Парамешвара, с усвояването на безсмъртните достойнства, изложени тук, той, стремящият се да достигне до заветната обител на Вишну, трябва да ги развива. Това е смисълът на изречението.

С това завършва и коментарът на Шанкара към
дванадесета глава на *Бхагавадгита,*
която се нарича *Бхакти-Йога,* т.е.
„Йога на предаността”.

# Глава XIII
# КШЕТРА-КШЕТРАДЖНА-ЙОГА

[В коментарите си към тази глава поради съображения, които са частично изложени в увода към нея, Шанкара пропуска първия стих от стандартния текст:]

*arjuna uvāca*
*prakṛtiṁ puruṣaṁ caiva kṣetraṁ kṣetra-jñam eva ca*
*etad veditum icchāmi jñānaṁ jñeyaṁ ca keśava (13.0)*

*Арджуна каза:*

**О, Кешава! Искам да науча за *пракрти*, за Пуруша, за полето и за познаващия полето, за познанието и познаваемото.**

0.1. В Глава VII стана дума за двете природи *(пракрти)* на Ишвара. Първата - по-низшата, се състои в трите *гуни* и е разделена на осем части поради това, че е причина за *самсара*. Втората - по-висшата, се състои в живата и познаваща полето същност на Ишвара. Посредством тези две природи Ишвара причинява пораждането, поддържането и унищожението на света. Настоящата глава за полето има за цел да утвърди истината за Ишвара посредством изучаването на тези две природи, а именно - полето и познаващия полето, тъй като Ишвара е притежателят на тези две природи. В глава XII, непосредствено преди настоящата, в стихове 13-20, беше изложен пътят на отричащите се, които познават висшата реалност. Какво представлява познанието на тази реалност, постигането на която заедно с практикуването на упоменатите съвършенства прави човека скъп на Бхагаван? Глава XIII има за цел да отговори и на този въпрос. *Пракрти*, състояща се в трите *гуни*, еволюира във всякакви видове следствия, средства и обекти. По този начин тя приема формата на човешкото тяло, сетивните и моторните органи и т.н., за да осигури емпиричния живот и освобождението на хората. Човешкото тяло е съвкупност *(самгхата)*, чиято същност е изложена от Бхагаван по следния начин:

*śrī-bhagavān uvāca*
*idaṁ śarīraṁ kaunteya kṣetram ity abhidhīyate*
*etad yo vetti taṁ prāhuḥ kṣetra-jña iti tad-vidaḥ (13.1)*

*Шри Бхагаван каза:*

**1. О, Каунтея! Това тяло се нарича поле. Този, който познава полето, бива наричан познаващ полето от знаещите това.**

1.1. Обектът, който е обозначен с показателното местоимение „това”, е определен като „тяло”, о, сине на Кунти! То се нарича поле, тъй като предпазва от увреждания или защото загива и се разпада, или защото поражда плодовете от действията така, както полето ражда [реколта], „*Ити*” в текста означава „по този начин”. Този, който познава това поле - това тяло, „от главата до петите”, т.е. превърнал го е в обект на познанието, като постига това спонтанно или с помощта на специални усилия, те определят като познаващ полето. Тук *ити* означава и „по този начин”. Кои са те? Знаещите това - т.е. тези, които познават и „полето”, и „познаващия полето”.

2.0. По такъв начин стана дума за полето и за познаващия полето. Това ли е всичко, което трябва да бъде познавано? Отговорът е „не”:

*kṣetra-jñaṁ cāpi māṁ viddhi sarva-kṣetreṣu bhārata*
*kṣetra-kṣetrajñayor jñānaṁ yat taj jñānaṁ mataṁ mama* (13.2)

**2. Знай, о, Бхарата, че Аз съм също така познаващият полето, присъствуващ във всички полета! Аз смятам за [единствено] достоверно познанието на полето и на познаващия полето.**

2.1. Знай, че Аз - Парамешвара, Неподвластният на *самсара*, съм също и познаващият полето, както беше казано ио-горе. Идеята е, че познаващият полето, многообразно присъствуващ в безбройните полета, започващи от Брахма и стигащи до снопчето трева, е свободен от всички различия, произтичащи от наслагванията, и е извън сферата на понятия като „битие" и „небитие". И тъй като няма друго, което да бъде познавано, освен истината за полето, познаващия полето и Ишвара, т.е. няма нещо друго, което да определим като сфера на знанието, Моето мнение - мнението на Господаря Вишну, е, че съдържанието на достоверното познание се състои в „полето" и „познаващия полето".

*Възражение:* Добре, ако във всички полета присъствува само единият Ишвара и никой друг освен Него, то Той се превръща в емпиричен извършител или става подвластен на *самсара.* От друга страна, *самсара* ще престане да съществува, щом няма други емпирични извършители, различни от Ишвара. И двата варианта са неприемливи, тъй като довеждат до извода за безполезността на шастрите, проповядващи учението за робството, освобождението и техните причини, и тъй като се изправят срещу свидетелствата на възприятието и т.н. Възприятието разкрива сферата на *самсара,* характеризираща се с удоволствията, страданията и техните причини. По отношение на тази сфера може да се направи изводът, че тя е следствие от достойнствата и греховете, тъй като разнообразието на световете е очевидно. Всичко това става нелогично, щом вътрешният Атман и Ишвара са едно и също нещо.

2.3. *Отговор:* Не е така, защото е нужно да се прави разлика между познанието и незнанието. *Вж.* КУ II.4: „Двете, известни като познание и незнание, се противопоставят рязко едно на друго. Те се движат в противоположни посоки". Съответно, различието между противоположните плодове на познанието и незнанието се изразява при обозначаването им като „добро и приятно" (КУ II.2). „Доброто", т.е. висшето благо *(шреяс),* е сферата на познанието. „Приятното" *(преяс)* е резултат от незнанието. Вяса потвърждава това: „Сега тези два пътя" и т.н. (МБ XII.240.6), а също и: „Само тези два са пътищата". И тук, в БГ, бяха изложени двата пътя. От Шрути и Смрти може да се научи, че незнанието и следствията от него могат да бъдат отхвърлени. Ето няколко пасажа от Шрути: „Ако човек Го познава тук, Истината бива утвърдена. Ако човек не успее да Го познае - голяма е загубата" (КУ II.5); „Като Го познава, човекът става безсмъртен тук. Няма друг път, който да води до правилното познание" (Пуруша-сукта, ТА III.12, ШУ III.8); „Познаващият не се плаши от нищо" (ТУ II.4). И напротив: „Страхът е за незнаещия" (ТУ II.7), „Като живее в сферата на незнанието" (КУ II.5). „Този, който познавал *Аза,* става всичко това" (пак там), „Когато като щит..." (ШУ VI.20) и много други от хилядите подобни текстове на Шрути. А ето и пасажи от Смрти: „Познанието е забулено от незнание, затова живите същества са объркани" (БГ V.15), „Този ред на сътворението бива преодолян от хората, чийто ум е установен в тъждеството" (БГ V.19), „Като виждат същия Брахман навсякъде" (БГ XIII.28) и т.н.

2.1. Това се съгласува с разсъждението: „Познавайки природата на змиите, стръкчетата трева *куша* и водоемите, хората ги отбягват. Малцина стават жертва поради незнание. Забележи това предназначение на познанието по отношение на плодовете му" (МБ XII.201.16). Истината е, че като приема погрешно тялото и т.н. за *Аз,* движен от привързаността и отвращението и т.н., и в съответствие с дхарма и нейната противоположност, незнаещият е изложен на раждане и смърт. Но тези, които виждат *Аза* като различен от тялото и т.н., се въздържат от привързаност, отвращение и т.н., тъй като действията произтичат от тях; те са свободни. Нищо не е в състояние да опровергае логиката на това обяснение. В такъв случай познаващият полето, който в метафизичен смисъл е самият Ишвара, поради различията в условията, създадени от незнанието, става съответно подвластен на *самсара* тъкмо защото *Азът* (Атман) се отъждествява с тялото и т.н. Добре известно е, че поради незнание всички живи същества без колебание гледат на не-*Аза* (тялото) като на Аз, също както дънерът погрешно се възприема в тъмнината като човек. В този процес, разбира се, човешките качества не преминават в дънера или пък обратно. По същия начин характеристиките на Пуруша не се прикрепват към тялото, нито пък тези на тялото се наслагват върху Пуруша. Следователно е неуместно да се приписват на *Аза* удоволствие, страдание, заблуди и т.н., тъй като тези двете (дънерът и човекът) са резултат от незнанието по същия

начин, както старостта и смъртта.

2.5. *Възражение:* Не, двата случая не са съпоставими. Дънерът и човекът са изцяло обекти и благодарение на незнанието се наслагват един върху друг от субекта (който наслагва). А в случая с тялото и *Аза* първото е обект, а второто - субект, и те се наслагват взаимно един върху друг. Ето защо двата случая са несъпоставими. Затова свойствата на тялото, макар и да са познаваеми обекти, могат да се отнесат към познаващия субект.

*Отговор:* Не е така, защото в такъв случай ще трябва да разглеждаме *Аза* като лишен от съзнание *(ачайтаня)* и т.н., а това е явно противоречие. Ако вътрешният *Аз* може да познае свойствата на познаваеми обекти като тялото и т.н., т.е. на полето, а това са свойства като удоволствието, страданието, заблудата, желанието, отвращението и т.н., то ще трябва да потърсим особена причина за факта, че само някои свойства на полето се свързват с *Аза* по силата на наслагванията дължащи се на незнанието, докато други, като старостта и смъртта например, не се свързват, което може да бъде доказано с помощта на изводното познание. Защото тези свойства се наслагват поради незнание, а за другите, като старостта, смъртта и т.н., тази възможност се отхвърля.

При тези обстоятелства *самсара,* характеризираща се с извършителство, приятни и мъчителни усещания и т.н., се отнася единствено за познаваемия обект. Тези характеристики се наслагват върху познаващия поради незнание. Все пак познаващият по никакъв начин не може да бъде неблагоприятно повлиян чрез наслагвания от страна на незнаещия, както и пространството не може да бъде засегнато от наслагването на замърсявания и т.н. Затова на Ишвара, който е също така и познаващият полето, присъствуващ по един и същи начин във всички видове полета или въплъщения, по никакъв начин не може да се припише характеристиката на нещо изключително самсарично. В този свят няма такава същност, която да стане благоприятна или неблагоприятна с помощта на някакво свойство, насложено върху нея от незнанието.

2.7. И за да изясним: Горната забележка, че случаите са несъпоставими, е несъстоятелна. Защо? Съпоставимостта, за която става дума, се състои във факта, че и в примерите, и в обектите, служещи за пример, е включен акт на наслагване, дължащ се на незнанието. Следователно тя е валидна. Беше показана неубедителността на твърдението, че тя е невалидна по отношение на познаващия, посредством споменаването на характеристики като старостта и други подобни. Възможно е да се изкаже твърдението, че поради незнание познаващият е подвластен на *самсара.* Нашият отговор е „не”, тъй като незнанието има природата на *тамас.* В действителност „незнанието” е понятие, свързано с *гуната тамас,* защото именно то е това, което затъмнява. То поражда погрешното възприятие и съмнението. То не съществува там, където цари светлината на различаващото познание, а само там, където преобладават пороците, дължащи се на *тамас,* чиято същност е затъмнението, и там, където действува тройното незнание като несхващането и т.н.

2.6. В този контекст може да се твърди, че незнанието е свойство на познаващия. Това не е вярно. Пороците като слепотата и т.н. засягат очите, средството за познание на познаващия, а не самия познаващ, както твърди опонентът, и затова слепотата не може да бъде причина за самсаричния живот на познаващия. Следователно Бог е единственият *кшетраджна* (познаващ полето), а не прераждащата се душа *(джива).* Твърдението, че това е нелогично, е невярно. Недъгът, водещ до погрешно възприятие и т.н., е в окото - средството за познание, а не у познаващия. Когато окото бъде излекувано благодарение на правилно лечение, зрението на познаващия престава да бъде увредено. По същия начин несхващането и т.н. се дължат на недъзи в средствата за възприятие, а не на познаващия, който възприема. Освен това, в качеството си на обекти на познанието, тези недъзи не могат да се отнесат към възприемащия по начина, по който светлината се отнася към лампата. В качеството си на познаваеми тези недъзи трябва да бъдат познавани въз основа на принцип, различен от самите тях, тъй като всички участници в спора признават, че в състоянието на освободеност, или *мукти,* където средствата за познание вече не съществуват, възприемащият не страда от недъзи като незнанието и т.н. Ако някакво свойство принадлежеше на *Аза,* който е също така и познаващият полето, то Той никога не би се освободил от него, така както огънят е неотделим от топлината. Необмислено е да се твърди, че *Азът,* който е безплътен, неизменен и всепроникващ като пространството, се съединява с нещо друго или пък че се разединява от нещо друго. Затова е установено, че познаващият полето е вечният Ишвара. Вж. и думите на Кршна (XIII.31): „Защото е безначален и безкачествен *(ниргуна)...*”

2.9. *Възражение:* „Но при липсата на *самсара* и самсарични същества ще се обезсмислят шастрите и т.н.” *Отговор:* „Не, тъй като това положение е общо за всички участници в спора. Всички, които поддържат учението за *Аза*, са длъжни да приемат и тази предполагаема грешка. Защо тогава един от спорещите, а именно - представителят на Адвайта, да си прави труда да я поправя?” *Възражение:* „Как така е общо за всички?” *Отговор:* „Всички, които поддържат учението за *Аза*, приемат, че освободените *Азове* са лишени от такива определения като *самсара* и самсарично същество. Поради това се смята, че шастрите и т.н. не се обезсмислят. По същия начин [последователят на Адвайта приема, че] при наличието на единство на Ишвара и познаващите полето шастрите не се обезсмислят и продължават да бъдат меродавни *(артхават* - букв. запазват значението си) в сферата на незнанието. Всички дуалисти *(двайтавадини)* поддържат твърдението, че шастрите са смислени само относно състоянието на обвързаност, не и за състоянието на освободеност.

*Възражение:* „Но по мнението на всички дуалисти състоянията на обвързаност и освободеност на *Аза* са реални в метафизичен смисъл. И тъй като доброто и злото, както и средствата за тяхното постигане са налице, то шастрите остават меродавни. И напротив, според адвайтините шастрите се обезсмислят поради емпиричния характер (*апарамартхатва* - букв. неметафизичността) на раздвоението *(двайта)* и емпиричната безпредметност на състоянието на обвързаност на *Аза*, дължащо се на незнанието”.

2.10. *Отговор:* Не сме съгласни, тъй като не е логично *Азът* да има различни състояния. Тези състояния могат да бъдат предполагани по отношение на *Аза* или като едновременно, или като последователно съществуващи. Тяхното едновременно съществуване е невъзможно, тъй като те са толкова противоречащи си едно на друго, колкото покоят и движението на един и същ обект. Колкото до тяхното последователно съществуване - въпросът е дали те са причинени, или са непричинени. Ако са непричинени, то освобождението става невъзможно. Ако ли пък са причинени, то поради липсата на собствена детерминация [освобождението] се превръща в нещо емпирично. По такъв начин вие сте принудени да се откажете от учението, което сте приемали досега. Още повече, що се отнася до последователността на състоянията робство и освобождение, робството трябва да се разглежда като предхождащо, безначално и притежаващо край. Това противоречи на всички средства на правилното познание. По същия начин състоянието на освободеност, притежаващо начало и нямащо край, е в противоречие със средствата на правилното познание. Не може да се утвърждава вечността на нещо, което притежава различни състояния и преминава в различни състояния. Избягването на недостатъците като невечността е невъзможно дори и за двайтавадините, които не приемат разликата между състоянията на обвързаност и свобода. По този начин, след като е общ, въпросният порок не трябва да бъде коригиран единствено от адвайтините.

2.11. Всъщност порокът, характеризиран като безполезност на шастрите, не съществува, тъй като са предмет за познанието на тези хора, които наричаме „незнаещи”. В действителност незнаещи са тези, които разглеждат като *Аз* неотнасящите се към *Аза* „плодове и основания”. Просветленият никога не прави това. След като е съзрял разликата на *Аза* от плодовете и техните основания, за просветления е невъзможно да ги отъждествява с *Аза*. Дори най-невежите умове - например лудите, не отъждествяват водата с огъня или сянката със светлината. Как тогава един проницателен човек би могъл да го направи? Затова шастрите, предписващи или забраняващи подходящи линии на поведение, са безполезни за този, който възприема *Аза* като различен от плодовете и техните причини. В действителност, когато наставлението за действие в думите: „Девадатта, направи това!” е вече дадено, Вишнумитра, който се намира там и е чул това наставление, не го приема като отнасящо се за самия него. Но погрешно разбиране от този род е напълно в реда на нещата, при условие че има неразбиране на това кой е наставляван и кой - не. Същото важи за плодовете и техните основания.

2.12. *Възражение:* Дори там, където има възприятие на разликата на *Аза* от плодовете и тяхната причина, разбирането на наставленията на шастрите за извършването на определени действия с цел да се осигури благоденствие или за въздържане от определени действия с цел да се избегнат неблагоприятните последици по отношение на извършителя остава меродавно. Това е подобно на случая, в който баща и син, които знаят, че се различават един от друг, но все пак приемат като меродавни за себе си предписанията и забраните, отправени поотделно към тях (вж. БУ 1.5.17).

*Отговор:* Не е така, защото лъжливото усещане за *Аз* по отношение на плодовете и тяхната причина ще действува само до появата на възприятието за „разликата на *Аза*". Единствено този, който е схванал смисъла на предписанията и забраните, възприема разликата за *Аза* (БС III.4.26-27). Следователно може да се смята за установено, че шастрите, които предписват и забраняват, са насочени към незнаещия.

*Възражение:* Но тогава за тези, които възприемат разликата на *Аза*, предписанията и забраните като: „Стремящият се към рая трябва да жертвопринася!" (АС X.2.1), „Не яж отровна храна!" и т.н. няма да бъдат в сила. По същия начин те няма да важат за тези, които отъждествяват *Аза* с тялото. По този начин шастрите ще станат безполезни поради липсата на подходящи извършители, които да действуват в съответствие с тях.

*Отговор:* Не е така, защото уместното действие и бездействие ще следват правилата на установената практика. Този, който възприема единството на Ишвара с познаващия полето, т.е. познаващият Брахмана, разбира се, няма да действува. Този, който твърди, че изобщо няма *Аз* и че няма последващ свят, също така няма да действува в съответствие с шастрите. Но този, който заключава за съществуването на *Аза* и необходимостта от предписания и забрани въз основа на Шрути и който в същото време не притежава цялостното познание за *Аза* и се стреми към плодовете от действията, ще започне да действува в съответствие с установената практика благодарение на вярата си в шастрите. Този факт е очевиден за всички. Следователно тук не възниква никакво противоречие, дължащо се на някаква безполезност на шастрите.

2.13. *Възражение:* Но хората с различаващо познание се въздържат от дейностите, предписвани от шастрите. Техните последователи, схващайки безполезността на шастрите, също ще се въздържат от действия.

*Отговор:* Не е така, защото подобно разграничаване се появява много рядко. Сред безбройните одушевени същества рядко може да се намери някой различаващ, както е и в настоящия случай. В действителност заблудените човешки същества не следват пътя на различаващия, тъй като дейността им е направлявана от пороци като привързаността и т.н. Това се потвърждава и от факта, че хората се отдават на дейности, каквито са например магьосничеството, защото действието е в тяхната собствена природа: „Но неговата собствена природа действува" (БГ V.14).

Затова единственият видим предмет [за подобни неразличаващи хора] е *самсара* в качеството й на незнание. Незнанието и неговите резултатите не се отнасят само за познаващия полето. Нито пък погрешното познание може да засегне метафизичните обекти. Водата от миража нито ще напои пустинята, нито ще я превърне в блато. По същия начин незнанието не може да засегне познаващия полето. Затова е казано: „Знай също така, че Аз съм познаващият полето" (БГ XIII.2.) и „Познанието е забулено от незнание" (БГ V.15).

Но както учените, така и подвластните на *самсара* често казват: „Аз съм такъв и такъв. Това е само мое". Защо? Чуй! Тяхната „ученост" е в това да виждат *Аза* единствено в тялото (полето). Ако възприемаха неизменния познаващ полето, те надали щяха да копнеят за земните усещания и дейности, и да се стремят да ги направят свои собствени. Тези усещания и дейности не са нищо друго освен изменение. В такъв случай незнаещият човек действува, тъй като копнее за плодовете от действията. От друга страна, дейността е несъвместима с познаващия, който възприема неизменния *Аз* и който е освободен от стремежа към плодовете от действията. Когато тялото и органите му престанат да действуват, за него се казва образно, че се е оттеглил от сферата на дейностите.

Има и един друг вид ученост - на хората, които проповядват: „Познаващ полето е именно Ишвара. Полето е съвсем различно от Него и е обект на Неговото възприятие. А що се отнася до мене - аз съм щастлив или нещастен в *самсара*. Мой дълг е да се оттегля от сферата на *самсара* посредством правилното съзерцание на познаващия полето и приобщаването ми към Него". Този, който познава и проповядва по такъв начин, не е истински познаващ полето. Този, който разсъждава по такъв начин, е от най-посредствения вид учени, които самозабравено приписват нов смисъл както на състоянията на робство и освободеност, така и на шастрите. Освен това такъв човек е и унищожител на *Аза*. Сам заблуден, той обърква и другите, тъй като не следва пътя на добрите традиции на познанието в свещените писания. Неговата вина е, че отрича всичко проповядвано и доктринерски съчинява нещо абсолютно ново. Следователно човекът, който не познава добрите традиции, въпреки че те са изложени във всички шастри, заслужава да бъде наречен тъпанар *(муркхавид)*.

2.15. Двете възражения, изказани по-горе, а именно: 1) че поради своята тъждественост с познаващия полето Ишвара става подвластен на *самсара,* и 2) че състоянието на *самсара* престава да съществува, когато няма самсаричен субект, защото познаващият полето е тъждествен с Ишвара, бяха отхвърлени посредством различаването на знанието и незнанието. Как? Вече беше изтъкнато, че обектът на истинното познание, а именно - метафизичната реалност, не може да бъде опорочена от недостатъците, наслагвани върху нея поради незнание. Беше предложено и едно илюстриращо сравнение, а именно, че водите от миража няма да превърнат пустинята в блато. Противоречието, възникващо от изчезването на *самсара* при липсата на действителни *самсарини* (подвластни на *самсара* субекти), беше отхвърлено въз основа на факта, че и *самсара,* и самсарините са продукт на незнанието.

*Възражение:* Но дефектът „подвластност на *самсара*"*(самсаритва)* на познаващия полето е тъкмо такъв продукт на незнанието, чиито следствия като удоволствие, страдание и т.н. се схващат непосредствено от възприятието.

*Отговор:* Не е така, защото всичко познаваемо спада към полето. Съвсем логично е познаващият полето да не може да бъде засегнат от дефектите на полето. Каквито и несъществуващи недостатъци да са приписвани на познаващия полето, всички те са познаваеми обекти и като такива - качества на полето, а не на познаващия полето. Как е възможно тогава познаващият полето да бъде засегнат от тях? Познаваемото съвсем логично не може да бъде отнесено към познаващия. Ако съществуваше и най-малката възможност за подобно отнасяне, тогава то щеше да престане да бъде познаваемо. Ако незнанието, страданието и удоволствието бяха свойства на *Аза,* то как би могло да се схващат непосредствено от възприятието и въпреки това да се разглеждат като свойства на познаващия полето? След като е установено, че познаваемото представлява полето и че познаващ полето е единствено „познаващият", би било истинско противоречие да се твърди, че незнанието, страданието и т.н. се отнасят към познаващия полето и въпреки това са непосредствено възприемани. Твърдения като това са поддържани единствено поради незнание.

2.16. Някой може да попита, чие е това незнание. - На този, у когото е видяно. - А у кого е видяно?

*Отговор:* Въпросът „чие е незнанието" е безсмислен! Защо? Ако незнанието е възприемано от тебе, ти възприемаш и неговия притежател. А след като го възприемаш, въпросът „чие е то" е толкова безсмислен, колкото и въпросът „чии са кравите", след като си видял техния стопанин.

*Възражение:* Тази аналогия е неуместна. След като и кравите, и техният стопанин са непосредствено видяни, то и връзката между тях е също възприемаема. Затова въпросът „чии са кравите" е безсмислен. Но след като незнанието и притежателят му са невъзприемаеми, въпросът „чие е незнанието" не е безсмислен.

*Отговор:* Каква полза ще ти донесе познанието на връзката между незнанието и неговия притежател?

*Възражение:* Тук става въпрос за неблагополучието, затова незнанието трябва да бъде избягвано.

*Отговор:* Чието е незнанието, той ще го избегне.

*Възражение:* Да допуснем, че незнанието е мое.

*Отговор:* Тогава ти познаваш незнанието и неговия притежател -*Аза*.

*Възражение:* Да, познавам ги, но не с помощта на възприятието.

*Отговор:* Ако ги познаваш с помощта на извода *(анумана),* тогава как схващаш връзката им [на неизменно съпътствуване]? Всъщност ти - познаващият, не можеш да схванеш връзката между тях, тъй като незнанието - обектът на познанието на познаващия, те поглъща изцяло. Този, който схваща връзката между познаващия и незнанието, не може да притежава независимо познание единствено на тази връзка, тъй като подобно познание ще се изроди в безкраен регрес. Ако връзката с незнанието се схваща от познаващия, то той трябва да бъде схванат като различен познаващ, последният пък като различен по отношение на предишния познаващ и т.н. до безкрайност. По този начин безкрайният регрес става неизбежен. Ако въпреки всичко незнанието или нещо друго е познаваемо, тогава то трябва да си остане единствено познаваемото. В такъв случай познаващият по никакъв начин не бива засегнат неблагоприятно от незнанието, страданието и т.н.

2.17. *Възражение:* Но тук има един недостатък - това, че познаващият полето познава несъвършеното поле.

*Отговор:* Не е така. Това познание е само образно приписвано на неизменния субект на познанието, както действието горене е само образно приписвано на огъня, който по своята природа е единствено

състояние на горене. Или тук отново, както и в текстовете II.19, III.27 и V.15, където Бхагаван показва отсъствието на каквато и да е дейност, средства и плодове в *Аза*, защото те са само насложени върху *Аза* поради незнание и представляват само условно приписвани му свойства. По такъв начин ние обяснихме всичко това. В следващите текстове то ще бъде доказано по подобен начин.

*Възражение:* Добре тогава, ако по своята същности *Азът* е свободен от действията, средствата и плодовете от тях и те са насложени върху него поради незнание, то следва, че извършители на действия са единствено незнаещите, а не мъдреците.

*Отговор:* Всъщност това е така и ние ще го докажем в коментара към XVIII.11. В частност ще го развием и в коментара към XVIII.50. За да избегнем многословието, ще приключим този въпрос тук.

3.0. Съдържанието на главата за „полето", изложено в XIII.1, е обобщено в стих XIII.3, тъй като съдържанието, което трябва да бъде разяснено, би следвало да бъде и резюмирано:

*tat kṣetraṁ yac ca yādṛk ca yad-vikāri yataś ca yat*
*sa ca yo yat-prabhāvaś ca tat samāsena me śṛṇu (13.3)*

**3. Чуй Ме, защото накратко ще ти изложа какво е поле, на какво прилича то, как се видоизменя и причината за това видоизменение, а също кой е познаващият полето и какви са влиянията Му.**

3.1. Думата *тат* (това) се отнася за това, което беше обозначено с израза „това тяло". Чуй сега на какво прилича това поле с оглед на свойствата му. *Ча* (и) обобщава гореизложените пунктове - какви са неговите видоизменения и какви следствия от какви причини се пораждат, а също така и влиянията на познаващия полето. Тези влияния произтичат от силата на условията *(упадхи).* Чуй истината за полето и познаващия полето, определени по този начин, и докато слушаш, се убеди в нея. Това е смисълът.

4.0. Бхагаван възхвалява истината за полето и познаващия полето, за да стимулира ума на слушателя си:

*ṛṣibhir bahudhā gītaṁ chandobhir vividhaiḥ pṛthak*
*brahma-sūtra-padaiś caiva hetumadbhir viniścitaiḥ (13.4)*

**4. Тя е възпявана по множество начини от ршите в най-различни химни, а също така е изложена в логичните и категорични пади на *Брахма-сутра.***

4.1. Тя е възпявана по множество начини от *ршите* (мъдреците) като Васиштха и т.н. Химните са *Ргведа* и т.н. Именно тази истина е възпявана съвсем определено в многобройните ведически химни. Освен това тя е изложена в *падите* (афоризмите) на *Брахма-сутра. Брахма-сутра* е сборник с изречения, насочени към Брахман. Тъй като те са средство да бъде познат, т.е. постигнат Брахман, те са наричани *пада,* т.е. стъпала, покоито се достига до Брахман или посредством които Той бива познат. Оттук следва, че посредством тях е изложена и истината за полето и за познаващия полето. „Човек трябва да се прекланя с мисълта, че е именно Атман" (БУ I.4.7). Посредством думи като тези, които изграждат падите на *Брахма-сутра, Азът* бива познат. Тези пади са логични и категорични - т.е. несъмнени и пораждащи сигурно познание.

5.0. Бхагаван казва на Арджуна, чието внимание е вече привлечено:

*mahā-bhūtāny ahaṅkāro buddhir avyaktam eva ca*
*indriyāṇi daśaikaṁ ca pañca cendriya-gocarāḥ (13.5)*

**5. Великите елементи, *ахамкара, буддхи,* а също и *авякта,* десетте органа и още един, и петте обекта на сетивата,**

5.1. Елементите са „велики" (основни) или проникващи. Те проникват всички еволюти на *пракрти.* Елементите са фини, а не груби. Грубите елементи ще бъдат отнесени към обектите на сетивата. *Ахамкара* е причина за великите елементи и се отбелязва като понятие за *Аза.* Причината на *ахамкара* е *буддхи* (разумът), чиято характеристика е определянето, или решението *(адхявасая).* Негова причина е *авякта,* или това, което не е проявено, т.е. неразкритото състояние на *пракрти,* което е лишено от

видоизменения или проявления на божествената мощ, обозначено в VII.14 с думите: „Трудно е да се прекоси моята *мая*". Думата *ева* (също) служи за определяне на границите на *пракрти*, а *ча* обобщава различните пунктове. Десетте [сетивни и моторни] органа са ухото и т.н. Тези неща, които пораждат петорното познание, се наричат органи на познанието. Другите пет, като езика, ръцете и т.н., са двигателни органи, тъй като служат за извършването на действия. Органите възлизат на десет. Има и още „един", а именно - умът *(манас)* като единадесети [вътрешен орган]. Това единадесето сетиво има за своя същност въображението и т.н. Следват петте обекта на сетивата като звука и т.н. Последователите на Самкхя обозначават всички тези категории като „двадесет и четирите принципа".

6.0. Сега Бхагаван казва, че това, което последователите на Вайшешика наричат качества на *Аза*, са единствено свойства на полето, не и на познаващия полето:

*icchā dveṣaḥ sukhaṁ duḥkhaṁ saṅghātaś cetanā dhṛtiḥ*
*etat kṣetraṁ samāsena sa-vikāram udāhṛtam (13.6)*

**6. Желанието, отвращението, удоволствието, страданието, съвкупността, съзнанието, виталната основа - това е полето, което може да се определи накратко като еволюционно.**

6.1. Тук „желание" е употребено като свойство на вътрешното сетиво. Заради него човек се стреми да постигне още веднъж обекта, който му е доставил удоволствие преди това. В качеството си на обект на познанието, то е част от полето. Също както и „отвращението" е насочено към тези неща, които, веднъж предизвикали страдание, биват мразени при повторна среща. По същия начин „удоволствието", или това, което е приятно и в основата си е *саттва*, е също поле, поради същата причина. Противоположното на него, т.е. страданието, в качеството си на познаваемо, е също поле. „Съвкупност" се отнася към тялото и сетивата. „Съзнанието" *(четана)* е видоизменение на вътрешното сетиво, проявено в [психофизичния] конгломерат, т.е. в съвкупността на тялото и сетивата. Също както огънят се проявява в нажежения метал, така и „съвкупността" е проникната от светлината на съзнателността на *Аза*. Тук *четана* трябва да се разбира като съвкупността от съзнателни и волеви усилия. В качеството си на познаваемо *четана* също е поле. „Виталната основа" *(дхрти)* е тази, която подкрепя изтощеното тяло и сетивата. Тя също е поле, тъй като е нещо познаваемо. Желанието и т.н. са цитирани тук, за да допълнят всички атрибути на вътрешното сетиво. Казаното може да се обобщи с думите: По този начин сбито беше изложено еволюиращото поле заедно с неговите еволюти, започвайки от великото начало (*махат* - първия еволюционен продукт на *пракрти*) и т.н.

7.0. В стиховете XIII.1-6 беше описано полето, а именно - съвкупността от видоизменения, обхващащи всичко, от големите елементи и другите подразделения, до жизнената основа (XIII.5-6). Сега ще бъдат изложени характеристиките на познаващия полето. Самият Бхагаван ще разясни в XIII.12 всичко за познаващия полето и неговите характеристики. Познанието на познаващия полето и неговото влияние осигурява безсмъртието. Тук се изреждат характерните черти като смирение и т.н., които в качеството си на познавателни средства са наричани познание. С притежаването им човек придобива способността да схваща познаваемото и благодарение на ориентацията си към тях се определя като отдаден на познанието.

*amānitvam adambhitvam ahiṁsā kṣāntir ārjavam*
*ācāryopāsanaṁ śaucaṁ sthairyam ātma-vinigrahaḥ (13.7)*

**7. Смирението, отсъствието на показност, ненасилието, търпеливостта, простотата, служенето на учителя, чистотата, устойчивостта, самоконтролът,**

7.1. „Гордост" е състоянието на личността, която има високо мнение за себе си, която обича да се хвали. Отсъствието му е „смиреност". Да подчертаваш своята дхарма е „показност". Нейната липса е „отсъствие на показност". „Ненасилието" се състои в непричиняването на вреда на живите същества. „Търпеливостта" е безметежността на ума дори когато човекът трябва да понася неправди. „Простота" е искрената отзивчивост, отсъствието на нечестност. „Служенето на учителя" се състои в прислужване на този, който наставлява относно средствата за спасение. „Чистотата" произтича от измиването на телесните омърсявания с пръст и вода и от пречистването от вътрешни опетнявания като привързаността

посредством възпитаването на техните противоположности. „Устойчивост” е твърдостта, изключителното следване на пътя, водещ до спасението. „Самоконтролът” е потискане на тялото и сетивата, когато те функционират против нашите истински интереси и насочването на тяхната дейност по праведни пътища. И още:

*indriyārtheṣu vairāgyam anahaṅkāra eva ca*
*janma-mṛtyu-jarā-vyādhi-duḥkha-doṣānudarśanam (13.8)*

**8. Безпристрастността към обектите на сетивата, а също така и липсата на егоизъм, разглеждането на раждането, смъртта, старостта, болестите и страданията като зло,**

8.1. „Безпристрастността” *(вайрагя)* към обектите на сетивата като звук и т.н., включително преките и непреките обектни усещания, както и липсата на егоизъм, т.е. липсата на това, което изгражда моето „аз” *(анахамкара)*. „Разглеждането като зло” на всяко едно от следните явления: раждане, смърт, старост, болести и страдания. „Злото” на раждането се състои в ограничаването в утробата и излизането от нея. Разглеждането на раждането като зло означава размишление върху това зло. Същото е и при разглеждането на злото в смъртта и старостта, които се схващат като залез на интелектуалните възможности и отслабване на енергията, тяхното поражение, а също така и разглеждането като зло на болести от рода на главоболието и телесните страдания, причинени от други същества - материални или свръхестествени. Злото в този случай е самото страдание. Раждането е страдание, а също така и смъртта, старостта и болестите. Всички те са страдания, тъй като са причина за страдания, а не защото са такива сами по себе си. Въз основа на това „разглеждане като зло” възниква отказът от всички тях - тялото, сетивата, обектите и усещанията за обектите. По този начин се достига до насочване на сетивата към вътрешния *Аз*, за да се разгледат неговите действия. Самото разглеждане на раждането и т.н. като зло се нарича знание, защото то е причина на знанието.

Освен това:

*asaktir anabhiṣvaṅgaḥ putra-dāra-gṛhādiṣu*
*nityaṁ ca sama-cittatvam iṣṭāniṣṭopapattiṣu (13.9)*

**9. Непривързаността, липсата на прекомерна обич към деца, жена, дом и т.н., вечната уравновесеност на съзнанието при приятни и неприятни обстоятелства,**

9.1. Привързаността е чувството на наслаждение от обектите, които привличат, а отсъствието му е „непривързаност”. „Липсата на прекомерна обич” - прекомерната обич е всъщност форма на наслаждение, при която обектът, който я предизвиква, бива третиран като тъждествен със субекта. Когато например другият е радостен или тъжен, тя поражда чувството, че „аз съм радостен или тъжен”, а когато другият е жив или умира - чувството, че „аз съм жив или умирам”. Към кого? Към деца, жена, дом и т.н. „И така нататък” се отнася за други подобни зависимости, които предизвикват тази „прекомерна обич”. И „непривързаността”, и „липсата на прекомерна обич” се отбелязват като познание, тъй като те допринасят за постигането му. И още: „вечната уравновесеност” или еднаквост на ума, когато се случи нещо добро или лошо, т.е. човекът не се въодушевява, когато се случи нещо добро, и не се ядосва, когато бива сполетян от зло. Тази вечна еднаквост на съзнанието е също знание.

И още:

*mayi cānanya-yogena bhaktir avyabhicāriṇī*
*vivikta-deśa-sevitvam aratir jana-saṁsadi (13.10)*

**10. Непоколебимата преданост към Мене, без привързаност към нещо друго, оттеглянето в уединени места и непричастността към човешките тълпи,**

10.1. Преданост към Мене - Бхагаван, без привързаност към нещо друго, т.е. с неизменна съсредоточеност. Убедеността, че „няма нищо по-висше от Бхагаван Васудева” и че затова „единствено Той е нашето убежище”, е преданост без привързаност към нещо друго. Предаността, вдъхновена от убеденост, в която няма колебания, е „непоколебима преданост”. Тази „преданост” е също знание. „Усамотени” в изречението „оттегляне в усамотени места” се отнася към места като горите, речните брегове, храмовете и т.н., които са естествено ненаселявани или пък са свободни от присъствието на нежелани натрапници като змии, крадци, тигри и т.н. Тук става дума за тези, които обикновено обитават такива места. Там умът е

спокоен и се поражда мисълта за *Аза* и т.н. Затова оттеглянето в такива места е наричано знание. Непричастността към човешките тълпи, които са порочни, непречистени и непросветлени, за това става дума в текста, а не за общностите от просветени и възпитани хора, тъй като последните допринасят за постигането на знанието. Затова „непричастността към непросветените тълпи", която допринася за постигането на знанието, също се нарича знание.

И още:

*adhyātma-jñāna-nityatvaṁ tattva-jñānārtha-darśanam*
*etaj jñānam iti proktam ajñānaṁ yad ato 'nyathā* (13.11)

**11. Постоянното духовно познание, философията като истинно познание - всичко това се нарича знание. Всичко останало е незнание.**

11.1. „Постоянното духовно познание" - духовно познание е познанието на *Аза* и т.н., тук става дума за постоянството в постигането му. Това, което се поражда от добре осъзнатата медитация върху средствата за познание като смиреност и т.н. (вж. XIII.7 и сл.), е философията. Нейната цел е освобождението или преустановяването на *самсара*. Медитацията върху предмета на философията е съзерцанието *(даршана)* на предмета на истинното познание. Всъшност само когато осъществява такава медитация човек може да развива средствата за познание. Съвкупността от компоненти от „смиреността" до „философията" се нарича знание *(джнана)*, тъй като те допринасят за постигането на знанието. Незнание е това, което е различно от тази съвкупност или пък е противоположно на нея, а именно - самомнението, горделивостта, насилието, нетърпеливостта, нечестността и т.н. Знай, че те съставляват незнанието, и се постарай да ги избегнеш, тъй като те задвижват колелото на *самсара*.

12.0. На въпроса какво трябва да бъде познавано, за което стана дума и по-горе, е отговорено в стиховете от XIII. 12 нататък.

*Възражение:* А не са ли „смирението" и т.н. (от 7 до 11) покаяния и обреди? Това, което трябва да бъде познавано, не може да бъде познато посредством тях. Всъщност „смиреността" и т.н. нямат някакъв точно определен обект. Всеобщо известно е, че единствено познанието има определено обектно съдържание. Познанието на един обект не води до познанието на това, което е различно от него, така както посредством познанието на гърнето не може да се познае огънят.

*Отговор:* Това не е порок. Ние вече посочихме, че „смирението" и т.н. се отбелязват и като знание, тъй като те водят до знанието, а и защото действуват съвместно с непосредствените причини на познанието.

*jñeyaṁ yat tat pravakṣyāmi yaj jñātvāmṛtam aśnute*
*anādi mat-paraṁ brahma na sat tan nāsad ucyate* (13.12)

**12. Ще обясня познаваемото, познавайки което може да се постигне Безсмъртното - безначалният, върховен Брахман. Твърди се, че Той не е нито съществуващ, нито несъществуващ.**

12.1. Познаваемо е това, което трябва да бъде познато. Ще го изложа истинно и ясно. Показан е плодът на това познание, за да бъде привлечено вниманието на слушателя. Познаваемо е това, с познаването на което човек постига безсмъртието - този, който го познава, не може повече да умре. Безначалният и т.н. - това, което има начало, се нарича *адимат*, докато нямащото начало е *анадимат*. И какво е това? Това е върховният, ненадминат Брахман - темата, която обсъждаме

12.2. Тук някои обясняват израза „безначалният, върховен" по друг начин, като смятат, че *„мат"* няма значението на притежателен суфикс и разделят съчетанието *анадиматпарам* на *анади* и *матпарам* - „отнасяй се към Мене като към върховен". Те спорят, че когато смисълът е изразен чрез съчетание на прилагателни, или *бахуврихи*, притежателният суфикс е ненужен. Смисълът, който изразът има, според тях е: „Аз - Васудева, съм Неговата (на Брахман) върховна мощ". Наистина излишното повторение може да бъде избегнато там, където смисълът го допуска, но този случай не е такъв. Намерението е да се проповядва Брахман посредством отхвърлянето на определенията от какъвто и да е род, например: „Той не е нито съществуващ, нито несъществуващ". Това подчертаване на Неговата специфична природа и отричането на всякаква определеност са несъвместими. Следователно притежателният суфикс и съчетанието на прилагателните носят едни и същи смисъл. Те са използувани с оглед метричния размер на стиха.

12.3. „Ще изложа познаваемото, плодът на познанието на което е безсмъртието” - тези стимулиращи думи привличат вниманието. След това е казано: „Познаваемото не е нито съществуващо, нито несъществуващо”.

*Възражение:* Това, което е казано след гръмкото изявление „аз ще изложа познаваемото”, а именно - че то не е нито съществуващо, нито несъществуващо, е лишено от логика. *Отговор:* Не, казаното е съвсем логично. Как? Във всички Упанишади Познаваемото, или Брахман, е описван с термини, отхвърлящи всяка определеност, например: „не това, не това” (БУ II.3.6), „нито огромен, нито атомистичен” (БУ Ш.8.8). Причината е, че този Брахман е отвъд всеки вербален израз.

*Възражение:* Необозначеното с израза „това съществува” със сигурност не съществува. Ако не е изразено по този начин, то бива познавано като несъществуващо. Напълно противоречиво е да се твърди, че нещо е познаваемо и въпреки това не е обозначено с израза „това е”.

*Отговор:* То, разбира се, не е несъществуващо, тъй като това, което не съществува *(насти)*, не е предмет на познанието.

*Възражение:* Всяко познание се съгласува с понятието за битие или за небитие. Затова познаваемото също трябва да се съгласува или с понятието за битие или с това за небитие.

*Отговор:* Не е така. В качеството си на свръхсетивно то е отвъд тези две понятия. Сетивните обекти като гърнето се съобразяват с понятията битие и небитие. Но въпросното познаваемо, в качеството си на свръхсетивно, може да бъде постигнато само с помощта на откровението, а не както гърнето и т.н. То не може да бъде съобразено с понятията битие и небитие. Затова е определено като нито съществуващо, нито несъществуващо. Що се отнася до забележката, че двете твърдения: „то е познаваемо” и „то не е нито съществуващо, нито несъществуващо” са противоречиви, ние виждаме, че те не са: „То е различно от познаваемото и също така отвъд непознаваемото” (Ке. 1.3). Ако ти все пак твърдиш, че тази упанишада е също така противоречива, тъй като в ТС VI.1.1 се казва следното: „Дали в този свят той е, или не е” (т.е. дали някой ритуал въобще дава резултат), то отговорът е: „съвсем не е така”, тъй като пасажът от *Кена* извежда истина, която трябва да бъде познавана, докато пасажът от ТС по своя характер е възхвала, т.е. *артхавада*.

12.4. Разсъжденията подкрепят възгледа, че Брахман не може да бъде изразен с понятия като съществуващо и несъществуващо. Всички термини, използувани в спора, имат за цел да предадат смисъла на слушателите посредством връзката си с понятията род, действие, качество и отношение. Няма друго средство да се предаде смисълът освен тази конвенционална връзка. Например думите „крава” и „кон” предават смисъла си посредством тяхната връзка с рода, думите като „готвя” и „чета” - посредством връзката с действието, „бял” и „черен” - с качествата, „богаташ” и „собственик на крави” - с отношението. От друга страна, Брахман не е от някакъв определен род и затова не може да бъде обозначен с понятия като *сат* (съществуващо), нито пък притежава някакви качества, нито може да бъде изразен с глаголи, тъй като е бездействен, вж. ШУ VI.19: „Неделим, бездействен, неподвижен”. Той е несвързан, тъй като е единствен. Съвсем естествено е, след като е нераздвоен, неопредметен и духовен, Той да не може да бъде описан с думи. Оттук и казаното в Шрути: „Където думите са безсилни” (ТУ II.9.9).

13.0. След като е отвъд понятийната сфера на думи като *сат*, или съществуващо, възниква съмнението, че познаваемото е несъществуващо. За да бъде премахнато това съмнение, неговото съществуване *(аститва)* се определя с помощта на придатъчните органи на всички живи същества:

*sarvataḥ pāṇi-pādaṁ tat sarvato 'kṣi-śiro-mukham*
*sarvataḥ śrutimal loke sarvam āvṛtya tiṣṭhati* *(13.14)*

**13. Навсякъде са Неговите нозе и ръце, навсякъде - очите, главите и устата Му. Ушите Му чуват навсякъде в този свят. То стои, покривайки всичко.**

13.1. „Ръцете и нозете” на Познаваемото са навсякъде. Съществуването на познаващия полето се проявява с помощта на придатъчните органи на всички живи същества. Твърди се, че познаващият полето е обусловен от полето. На полето е придадена множественост по най-разностранен начин, посредством „ръцете”, „краката” и т.н. Условното делене на полето, дължащо се на множество условия като тела и т.н., е превратно по отношение на познаващия полето. Следователно неговата Познаваемост се утвърждава посредством снемането на несъществуващото с думите: „То не е нито съществуващо,

нито несъществуващо”. Дори превратната форма, дължаща се на условията, е постулирана като атрибут на Познаваемото в думите „навсякъде са ръцете и нозете Му и т.н.”, тъй като тя води до познаването на Неговото съществуване. Вж. твърдението на традиционните учени: „Акосмичното *(нишпрапанча)* се обективира посредством процеса на наслагване и снемане”. „Ръцете и нозете”, познати като части на тялото и действуващи по различен начин благодарение на „силата” на Познаваемото, намираща се в тях, са знаци за съществуването на Познаваемото. Те се приписват на Познаваемото само образно. Останалите му атрибути могат да бъдат разтълкувани по същия начин. Познаваемото притежава ръце и нозе, очи, глави и уста навсякъде. Ушите му са навред в света на живите същества. „Покривайки”, т.е. прониквайки всичко, То утвърждава своето налично битие *(стхити).*

14.0. Може да възникне съмнението дали Познаваемото действително притежава органи като „ръце” и „крака”. За да избегне подобно съмнение и за да се докаже, че те са единствено придатъци, дължащи се на наслагването, е изложен следният стих:

*sarvendriya-guṇābhāsaṁ sarvendriya-vivarjitam*
*asaktaṁ sarva-bhṛc caiva nirguṇaṁ guṇa-bhoktṛ ca* (13.14)

**14. [То е] привидност на всички органи и техните качества, а всъщност е свободно от всички органи, непривързано и всеподдържащо, безкачествено и наслаждаващо се на качествата,**

14.1. Изразът *сарвендрия* трябва да се схваща като всички познавателни и двигателни органи от рода на ушите и т.н. и вътрешните органи на ума и разума. Всички те се схващат като придатъци на Познаваемото. Още повече, че сетивата се придават на Познаваемото единствено посредством медитацията на вътрешното сетиво. Следователно Познаваемото се проявява посредством тези придатъци, т.е. чрез възможностите на всички органи - вътрешни и външни като решението, въображението, слухът, речта и т.н. То привидно действува посредством всички органи, вж.: „То като че ли медитира, като че ли се движи” (БУ IV.3.7). Защо тогава да не приемем, че То наистина действува? То е лишено от реални органи, т.е. не притежава никакви органи за действие *(кармендрия).* Затова знай, че Познаваемото не действува чрез органите, вж. ШУ III.19: „Лишен от ръце и нозе, Той е бърз и хваща. Безок - Той вижда. Той чува, без да притежава слух”. Именно това се внушава с идеята, че познаваемото е надарено със способността да имитира характеристиките на всички придатъци - т.е. на всички сетивни и двигателни органи, а не че пряко извършва действия като движенията и т.н. Смисълът на тази *мантра* е като на съответната в ТА I.11: „Слепецът постига най-скъпоценното”. Тъй като Познаваемото е лишено от сетивни органи, То е „необвързано” - свободно от всякакъв контакт. Въпреки това То поддържа всичко, тъй като всички неща се коренят в Съществуващото и идеята за съществуването пронизва всички неща. Дори явления като миражите не са лишени от основа. Затова Познаваемото поддържа всичко. Има и един допълнителен фактор, водещ до схващането за съществуването на Познаваемото - То е безкачествено, *ниргуна*, т.е. свободно от трите гуни *саттва*, *раджас*, *тамас* и т.н. В същото време посредством словото и т.н. То се наслаждава на техните еволюти *(парината)* като удоволствието, страданието и илюзията.

И още:

*bahir antaś ca bhūtānām acaraṁ caram eva ca*
*sūkṣmatvāt tad avijñeyaṁ dūra-sthaṁ cāntike ca tat* (13.15)

**15. То е едновременно в същества и извън тях. То е това, което не се движи, и това, което се движи. Поради своята финост То е непознаваемо, далечно и близко.**

15.1. Думата извън *(бахир)* е използувана по отношение на тялото, т.е. телесната обвивка, която поради незнание погрешно се приема като *Аз*. По същия начин, с оглед на телесната обвивка, е употребено и определението „вътре” *(антах),* когато става въпрос за вътрешния Атман. Тези две определения предполагат взаимно отрицание, а следователно и понятията „това, което не се движи, и това, което се движи”. Свързаната с тях илюзорност на тялото, напомняща за привидността на въжето, което изглежда като змия, е отново същото това Познаваемо. Ако и двете - и подвижното, и неподвижното, т.е. всички емпирични явления, са това Познаваемо, защо тогава те не се възприемат по този начин от всички хора? *Отговор:* „Всъщност единствено То се проявява като всичко, въпреки че е

неосезаемо като небето”. В качеството си на неосезаемо, въпреки че е Познаваемо само по себе си, То е непознаваемо за незнаещия. При все това То е изцяло познаваемо за просветления, вж.: „Единствено *Азът* е всичко това” (БУ II.4.6), „Единствено Брахманът е всичко това” (БУ II.5.1) и т.н. Като непознаваемо То е далечно - отвъд възможностите на незнаещия, непостижимо дори и след милиони години. За мъдреца, който е самият *Аз,* То е близко.

Освен това:

*avibhaktaṁ ca bhūteṣu vibhaktam iva ca sthitam*
*bhūta-bhartṛ ca taj jñeyaṁ grasiṣṇu prabhaviṣṇu ca (13.16)*

**16. Във всички То пребивава неделимо, въпреки че изглежда разделено. Познаваемото е това, което поддържа съществата, което ги поглъща и което ги поражда.**

16.1. Във всяко тяло То е неделимо и единно като пространството. Във всички живи същества То пребивава привидно разделено, тъй като се проявява единствено в телата. Познаваемото е това, което поддържа съществата по време на тяхното съществуване. При унищожението То ги поглъща и по време на сътворението То привидно ги поражда, както кара въжето да изглежда като змия и т.н.

17.0. Щом То не може да бъде възприето, въпреки че е вездесъщо, по-добро ли е от мрака това Познаваемо? Разбира се:

*jyotiṣām api taj jyotis tamasaḥ param ucyate*
*jñānaṁ jñeyaṁ jñāna-gamyaṁ hṛdi sarvasya viṣṭhitam (13.17)*

**17. То е светлината на всички светила. За Него се казва, че е по-висше от мрака. Познаваемото е познание, постижимо от знанието и установено в сърцата на всички.**

17.1. Това Познаваемо е светлината на всички светила като слънцето и т.н. Последните греят единствено когато са разпалени от духовния огън на *Аза,* вж. Следните *мантри:* „Разпалено от Неговия блясък, слънцето пламва” (ТБ III. 12.9), „Всичко това грее с Неговата светлина” (ШУ VI.14). Отблясък от Смрти срещаме и в нашия текст: „Този блясък е в слънцето” (БГ XV.12). За Него се казва, че е отвъд мрака на незнанието, т.е. незасегнато от него. За да окуражи Арджуна, който е потиснат от мисълта, че това познание е трудно постижимо, Бхагаван казва: Познанието, познаваемото и това, което се постига с познанието (познаваемото като познато) - тези три неща са установени в сърцата на всички. „Сърце” е разумът. Тези три фактора се различават правилно единствено в разума на всяко одушевено същество.

18.0. Следващата шлока обобщава смисъла на казаното досега:

*iti kṣetraṁ tathā jñānaṁ jñeyaṁ coktaṁ samāsataḥ*
*mad-bhakta etad vijñāya mad-bhāvāyopapadyate (13.18)*

**18. По този начин накратко бяха изложени полето, познанието и познаваемото. Като познава всичко това, Моят поклонник достига Моето битие.**

18.1. По този начин бяха изложени накратко полето (XIII.5-6), познанието (XIII.7-11) и познаваемото (XIII. 12-17). Досега беше изложено накратко цялото съдържание на Ведите и *Гита*. Кой е способен да схване тази правилна философия? Моят поклонник, който изцяло се е отдал на Мене - върховния Ишвара, всезнаещия и върховен Учител, Васудева. Този е мой поклонник, чийто разум е схванал убедително, че всичко чуто, видяно или докоснато е блаженият Бхагаван Васудева. След като постигне така изложената философия, Моят поклонник става достоен за приобщаване към Моето битие - състоянието на Параматман. Той постига освобождението.

19.0. В глава VII бяха формулирани двете *пракрти* (природи), или проявления на мощта на Бхагаван - низшата и висшата, съставляващи съответно полето и познаващия полето. По-нататък беше казано, че всички същества са породени от тях (VII.6). На въпроса как всички живи същества биват породени от тези природи - полето и познаващия полето, е даден следният отговор:

*prakṛtiṁ puruṣaṁ caiva viddhy anādī ubhāv api*
*vikārāṁś ca guṇāṁś caiva viddhi prakṛti-sambhavān* (13.19)

**19. Знай, че и двете - *пракрти* и Пуруша, са безначални. Знай също така, че видоизмененията на *гуните* са породени от *пракрти*.**

19.1. Знай, че *пракрти* и Пуруша са природи на Ишвара, че и двете - както *пракрти*, така и Пуруша са безначални, т.е. те нямат начало във времето. След като Ишвара е вечен, то и неговите проявления също трябва да бъдат вечни. Божествеността на Ишвара се състои в това, че Той притежава тези природи, благодарение на които е основата на пораждането, съществуването и разрушаването на световете. Тези две безначални природи са причината за *самсара*.

19.2. Някои разглеждат сложната дума *аноди* като *татпуруша* (вид сложни думи, в които първият член определя втория - *бел. прев.)* и я тълкуват като на *ади* (без начало). Те поддържат, че единствено по този начин Ишвара може да бъде приет като причина на света. „Ако *пракрти* и Пуруша са безначални сами по себе си, а светът е техен продукт, то Ишвара не би могъл да бъде творецът на света.” Този аргумент е лишен от логика, тъй като в такъв случай Ишвара не може да бъде Господар преди появата на *пракрти* и Пуруша, защото няма да съществува нищо, на което да е Господар *(ишвара)*. По такъв начин Той въобще не може да бъде Ишвара. Така възниква и затруднението, състоящо се в невъзможността за освобождението, тъй като *самсара* става необусловена. По този начин се обезсмислят шастрите и в крайна сметка не може да има нито обвързване, нито освобождение. И напротив, когато и Ишвара, и Неговите природи се приемат за вечни, всичко това става логично. Как? Видоизмененията и *гуните*, които ще бъдат обяснени, а именно - видоизмененията *(викара)*, от *буддхи*[1] до тялото и органите, от една страна, и удоволствието, страданието и илюзията, които са еволюционни продукти на *гуните*, от друга страна, знай, че всички те са породени от *пракрти*. *Пракрти* е способността *(шакти)* на Ишвара да бъде причина за видоизмененията. Тя е *мая*, чиято същност са трите *гуни*. Тази способност поражда видоизмененията на *гуните*, които са резултат от еволюцията на *пракрти*.

20.0. Какво тогава представляват тези породени от *пракрти* видоизменения на *гуните*! Отговор:

*kārya-kāraṇa-kartṛtve hetuḥ prakṛtir ucyate*
*puruṣaḥ sukha-duḥkhānāṁ bhoktṛtve hetur ucyate* (13.20)

**20. За *пракрти* се казва, че е причината, пораждаща следствията и средствата. За Пуруша се казва, че е причина за изпитването на удоволствията и страданията.**

20.1. „Следствие” е тялото. „Средства” са тринадесетте органа, разположени в тялото. Петте елемента, формиращи тялото, петте обекта, всъщност всички упоменати по-рано породени от *пракрти* видоизменения, са отнесени в тяхната цялост към „следствията”. Породените от *пракрти гуни*, които по своето естество са удоволствие, страдание и илюзия, са определени като „средства”, тъй като се основават на органите. Пораждането на „следствията” и „средствата” е това, което се има предвид, когато се говори за тяхното причиняване. За *пракрти* се казва, че е причината, която ги поражда. По този начин, пораждайки следствията и средствата, *пракрти* е причината за *самсара*. Ако прочитът е „в качеството си на причина на следствията и причините”, то „следствията” ще бъдат видоизмененията на това, което е тяхна причина. Това, което се видоизменя, е причината. Като създател и на двете - и на следствието, и на причината, същата тази *пракрти* е изложена като причина. Или, шестнадесетте видоизменения (десетте органа, петте сетивни обекта и умът) са следствията, а седемте видоизменения на *пракрти* (като *махат*, *ахамкара* и петте сетивни обекта) са причините. За *пракрти* се казва, че е причината, тъй като е техен създател. Обяснява се и как Пуруша е причина за *самсара*. Пуруша, *джива*, познаващият полето, изпитващият - всичко това са синоними. За Него (Пуруша) се казва, че е причината за изпитването или познанието на обектите, т.е. на удоволствието и страданието.

---

[1] Тук *буддхи* заедно с *бхутади* са двата основни аспекта на първия еволюционен продукт на *пракрти*, който се отбелязва като велико начало, или *махат* - *бел. ред.*

Как може за *пракрти* и Пуруша да се казва, че причиняват *самсара* посредством пораждането на „следствия и средства” и изпитването на удоволствие и страдание? Това е обяснено както следва: „Ако *пракрти* не еволюира в следствия и средства, или тяло, сетивни органи, удоволствие и страдание и ако Пуруша не ги познава, как може да има *самсара*?” Но когато съществува породен от незнанието контакт на субекта, или изпитващия (Пуруша), с противоположния фактор, а именно - обекта, или *пракрти*, която еволюира в най-разнообразни осезаеми следствия, то впоследствие може да се породи *самсара*. Оттук е логично да се твърди, че *пракрти* и Пуруша пораждат, от една страна, следствията и средствата, както и изпитването на удоволствие и страдание, от друга. По този начин те стават причина за *самсара*. Добре, какво точно представлява тази *самсара*? Тя е изпитване на удоволствие и страдание. Самсаричността на Пуруша се състои в изпитването на удоволствие и страдание.

21.0. Поради каква причина Пуруша изпитва удоволствие и страдание и понася *самсара*?

*puruṣaḥ prakṛti-stho hi bhuṅkte prakṛti-jān guṇān*
*kāraṇaṁ guṇa-saṅgo 'sya sad-asad-yoni-janmasu* (13.21)

**21. Установеният в *пракрти* Пуруша изпитва *гуните*, породени от *пракрти*. Причината за неговото раждане от добра или лоша утроба е привързаността му към тези *гуни*.**

21.1. Пуруша - изпитващият, установен в *пракрти*, която е незнание и която е еволюирала в следствия и средства, изпитва или познава *гуните*, тъй като приема погрешно *пракрти* за свой същински *Аз*. *Гуните* се проявяват като удоволствие, страдание и илюзия. Той разсъждава: „Аз съм щастлив, нещастен, заблуден или учен”. С оглед на незнанието основна причина за раждането на Пуруша или за въплъщаването му е привързаността или погрешното усещане за *Аз* по отношение на *гуните*, изпитвани като удоволствие, страдание и илюзия, вж.: „Според своите желания той се стреми” (БУ IV.4.5). Идеята е изразена в думите - „причината за неговите раждания от добра или лоша утроба е привързаността му към *гуните*”. Или като се изхожда от *самсара*, те могат да се разтълкуват в смисъл, че причината за *самсара*, т.е. за раждането от добра или лоша утроба е привързаността към *гуните*. „Добра утроба” *(садйони)* означава раждане като бог или небесно създание. „Лоша утроба” *(асадйони)* означава раждане като животно и т.н. „Отчасти добра, отчасти лоша утроба” *(садасадйони)* може да се отнесе към раждането като човек.

21.2. Същността на стиха е следната: причината за *самсара* е незнанието, означаващо установеност в *пракрти*, и привързаността към *гуните*, или желанието. Тази причина е посочена с цел да бъде избегната. Познанието и безпристрастността заедно с отричането са нещата, които я премахват. Именно тази истина е проповядвана в идейния план на *Гита*. Адекватното познание - това познание, посредством което бива постигнато безсмъртието, беше вече изложено в XIII.12 като отнасящо се към полето и познаващия полето. То беше изложено с помощта на пасажи, които отначало отричат всички същности, различни от истината, а след това с пасажи, наслагващи върху нея атрибути, които не са й свойствени, т.е. не са адекватни на природата й.

22.0. Той (Пуруша) отново бива непосредствено описан:

*upadraṣṭānumantā ca bhartā bhoktā maheśvaraḥ*
*paramātmeti cāpy ukto dehe 'smin puruṣaḥ paraḥ* (13.22)

**22. Наблюдател, Меродавен, Поддържащ, Изпитващ, Махешвара, Параматма - така е наричан върховният Пуруша в [човешкото] тяло.**

22.1. „Наблюдател” е този, който въпреки че не е активен, все пак наблюдава като безучастен зрител. Също както по време на жертвените дейности, с които са заети жрецът и жертвоприносителят, някой друг - вещ в науката за жертвопринасянията, наблюдава достойнствата и недостатъците на ритуала, без да участвува в него, така и Той наблюдава всички непосредствено. Или, наблюдатели са тялото, окото, умът, разумът и *Азът*, като тялото е най-външният от тях. Като се отправим навътре в него, най-вътрешният наблюдател се оказва *Азът*, тъй като никой друг не е по-непосредствен и по-вътрешен от Него. Затова този най-вътрешен наблюдател е наричан непосредственият Наблюдател. Той наблюдава всички обекти така, както безучастният зрител наблюдава действията в жертвената

церемония. Той дава разрешение или одобрение на тези, които извършват действия, както и за самите действия. Затова за тях Той е Меродавният. Макар и да не участвува в дейностите на тялото и неговите органи, Той все пак изглежда, че го прави, като определя мярата на тяхното осъществяване. Затова Той е Меродавният. Или, без да пречи на тези, които действуват, но като ги наблюдава, Той е Меродавният. „Поддържащият" - тук става дума за поддържането на привидно разумните части на тялото - сетивата, умът и разумът, взети заедно като обслужващи Пуруша. Това поддържане се извършва от съзнателния *Аз* и затова той е наричан „Поддържащ". *Азът* е наричан и „Изпитващият", тъй като благодарение на Него състоянията на ума като удоволствие, страдание и илюзия, отнасящи се към обектните форми, биват осъзнати сякаш из основи и възприемани различно. Тъй като е *Азът* на всичко и независим, Той едновременно е и „най-великият Господар" (Махешвара). Той е върховният и непосредствен наблюдател на същностите като тяло и т.н., които поради незнание погрешно се приемат за *Аз*. В свещените книги Той е определян като върховен Аз, Параматман. Кой е определян така? Върховният Пуруша, обитаващ тялото - Той е отвъд Непроявеното. В глава XV, стих 17 Той ще бъде описан като висшият Пуруша, или другояче, като върховният *Аз*.

23.0. В XIII.2 *Азът* беше въведен с думите: „Знай, че Аз също така съм познаващият полето" и по-късно беше напълно разяснен. Този *Аз* е изложен по следния начин:

*ya evaṁ vetti puruṣaṁ prakṛtiṁ ca guṇaiḥ saha*
*sarvathā vartamāno 'pi na sa bhūyo 'bhijāyate (13.23)*

**23. Този, който по такъв начин познава Пуруша и *пракрти* заедно с *гуните*, не се ражда повече, както и да живее.**

23.1. Този, който познава по изложения начин Пуруша непосредствено като *Аз* - като „Това съм Аз", а също и *пракрти* като незнание заедно с *гуните*, които са нейни видоизменения, повече не се прераждa след разрушаването на тялото му като познаващ. Под *апи* (въпреки, както и да) се подразбира това, че за съществуващия в себе си *(сваврття)* въпросът за превъплъщението въобще не възниква.

23.2. *Възражение:* Що се отнася до липсата на прераждане след появата на познанието, може да се възрази, че дори за познаващия са неизбежни поне три прераждания, тъй като е нелогично да се твърди, че действията, извършени преди появата на познанието, действията, извършени след това, и действията през множеството предишни прераждания ще отпаднат, без да породят съответните резултати. Причината за това е, че нищо не може да бъде изличено. Случаят е подобен на този, при който действията, предизвикали настоящия живот, са започнали да дават резултат. В това отношение между действията не може да се направи разграничение. Следователно трите вида действия, които бяха споменати като пораждащи три прераждания или като свързани с тях, могат да предизвикат прераждане. В противен случай поради нарушаването на принципа за неунищожимостта на извършените действия ще пострадат дхармичните закони, а наставленията на шастрите могат да се окажат безполезни. Затова е съвсем нелогично да се твърди, че той повече не се ражда.

*Отговор:* Не е така. Всички тези действия на познаващия, които биват погълнати (от огъня на познанието), са изброени в стотици пасажи от Смрти: „И неговите действия се умножават" (МУ II.2.8), „този, който познава Брахман, става Брахман" *(пак там)*, „той очаква само дотогава" (ЧУ VI.14.2), „всички действия биват погълнати като тръстиката (от огъня)" (ЧУ V.24.3). В БГ също беше утвърдено, че всички действия изгарят като гориво (IV.37). Същото ще бъде потвърдено и в XVIII.66. Освен това и логиката потвърждава това виждане. Единствено тези действия, които са причинени от семената на незнанието - желанията, страданието и т.н., пораждат кълновете на новото прераждане. По различни поводи Бхагаван заявява в *Гита*, че единствено егоистичните и подбудените от желания действия пораждат кармични резултати, а не другите, вж.: „Също както семето, погълнато от огъня, не пониква, така и страданията, погълнати от огъня на познанието, вече не водят *Аза* към прераждане" *(Ванапарва* 200.110).

23.3. *Възражение:* Нека приемем, че действията, извършени след появата на познанието, са погълнати от огъня на това познание, тъй като те са съпътствувани от него, но тези, които са извършени преди появата му, в този и в безбройните предишни прераждания, не могат да бъдат унищожени.

*Отговор:* Не е така. Вж.: „Всички действия биват погълнати" (БГ IV.37).

*Възражение:* Но изречението може да се отнася към всички действия, извършени след появата на познанието.

*Отговор:* Не. Няма причина да ограничаваме сферата на действие на познанието. Аргументът, че тъй като действията, довели до настоящото прераждане, не се унищожават, въпреки познанието, то по същия начин не се унищожават и действията, които все още не са започнали да дават плод, е лишен от логика. Как? Първите действия са като пуснати стрели - те вече са започнали да действуват. Стрелата, пусната към целта, се движи дори след като я порази, чак докато инерцията й се убие. По същия начин, въпреки че целта-тяло е постигната, действията, които са породили настоящото тяло, все пак ще продължат да действуват, докато се постигне целта на прераждането и докато се убие инерцията им.

Неизстреляната стрела, макар и поставена на тетивата, може да бъде задържана. По същия начин резултатите от действията, които не са започнали да се извършват, могат да бъдат премахнати чрез силата на познанието. Така че е съвсем логично да се твърди, че когато тялото на познаващия се разруши, „той няма да се роди отново".

24.0. Тук са дадени и някои други средства за съзерцание на *Аза:*

*dhyānenātmani paśyanti kecid ātmānam ātmanā*
*anye sāṅkhyena yogena karma-yogena cāpare (13.24)*

**24. Някои възприемат *Аза* в него и чрез него с помощта на медитация. Други - посредством Самкхя-Йога, а трети - чрез Карма-Йога.**

24.1. „Посредством медитация" - медитацията *(дхяна)* е съсредоточаването на мисълта след отдръпването на сетивните органи като ухото и т.н. от техните обекти и установяването на ума върху вътрешния *Аз.* Оттук и следните пасажи: „Щъркелът сякаш медитира. Земята сякаш медитира. Планината сякаш медитира" (ЧУ VII.6.1). От тези аналогии следва, че медитацията е неотклонната мисъл, течаща сякаш в непрекъснат поток, подобно на струята масло. Посредством нея някои йогини възприемат *Аза* в *Аза,* т.е. в разума, чрез вътрешния (сетивен) орган, пречистен с помощта на медитацията. „Други - посредством Самкхя-Йога." Тук *самкхя* означава аналитично мислене по следната схема: „Това са *гуните саттва, раджас* и *тамас. Азът* е тяхна противоположност, защото е свидетел на техните действия". Това мислене е Йога (върховната връзка), посредством която те възприемат "*Аза* посредством *Аза*", като последното изречение беше вече разтълкувано. „Карма-Йога" - тук самата *карма* (действието) е Йога, тъй като е извършвано като жертвоприношение на Ишвара, затова се нарича и Йога. Тези „трети" възприемат *Аза* посредством нея, т.е. чрез умственото пречистване и произтичащото познание.

*anye tv evam ajānantaḥ śrutvānyebhya upāsate*
*te 'pi cātitaranty eva mṛtyuṁ śruti-parāyaṇāḥ (13.25)*

**25. А някои, които не познават по този начин, все пак чуват от другите за *Аза* и Го боготворят. Те също, изцяло отдадени на слушането, действително преодоляват смъртта.**

25.1. Въпреки че не познават *Аза* по нито един отгореописаните начини, но получавайки наставления от други, т.е. от учители, други (стремящи се) мислят за Него по този начин - т.е. те Го боготворят или медитират върху Него с благоговение. Те също „преодоляват смъртта" или *самсара,* чийто край е смъртта. Те са изцяло отдадени на слушането - „слушането" за тях е единствената форма на полагане на усилия по пътя към освобождението. Те се стремят към правилното познание посредством наставленията на учителите. Характерно е, че те самите не разграничават. И, разбира се, тези, които разграничават и независимо следват правилното познание, преодоляват смъртта.

26.0. В XIII. 12 беше казано, че средството за освобождение е познанието на единството на познаващия полето и Ишвара. Защо е така? Следващият стих посочва причината:

*yāvat sañjāyate kiñcit sattvaṁ sthāvara-jaṅgamam*
*kṣetra-kṣetrajña-saṁyogāt tad viddhi bharatarṣabha (13.26)*

**26. О, най-добър Бхарата! Знай, че каквото и същество да се роди - движещо се или неподвижно, това се дължи на съединяването на полето и познаващия полето!**

26.1. Каквото и отделно същество да се роди - неподвижно или движещо се, знай, че то го прави поради съединяването *(самйога)* на полето и познаващия полето, о, най-добър сред принцовете Бхарата!

*Възражение:* Какво се подразбира под такова съединение? Със сигурност в този случай е невъзможна връзка като тази на връвта и гърнето, осъществявана посредством частите им, тъй като познаващият е неделим, подобно на пространството. Нито пък може да става дума за вътрешно присъщо отношение, тъй като полето и познаващият не са свързани като причина и следствия.

*Отговор:* Въпросното съединение е аналогично на случая с взаимното наслагване на двете и техните атрибути, дължа що се на отсъствието на различаващо познание на полето и познаващия полето - обекта и субекта, които се различават съществено. Това съединение напомня за това на въжето, седефа и т.н., от една страна, и змията, сребротo и т.н., от друга, наслагвани върху първите поради отсъствието на различаващо познание на основата и на това, което е насложено върху нея. Това съединение е форма на наслагване и по своята същност - незнание, което бива унищожено в случай че човек разграничава познаващия полето от самото поле. В качеството си на противоположно на правилното възприятие това незнание ще бъде победено, когато в светлината на БГ XIII.12 („Той не е нито съществуващ, нито несъществуващ”) и на други твърдения в шастрите човек започне да възприема Познаваемото като свободния от всякакви атрибути Брахман и да Го разграничава като различен от „полето”, също както сърцевината се схваща като различна от тръстиковото стъбло. Тогава той възприема полето така, както възприема вълшебните слонове, дворците или предметите в съня си, или пък небесните селения - т.е. като нещо несъществуващо. Когато изчезне причината за раждането, твърдението в XIII.23, че познаващият вече не се ражда, се оказва логично.

27.0. Плодът на правилното възприятие, а именно - липсата на преражданя, дължаща се на унищожаването на семето на *самсара*, т.е. незнанието, беше утвърден в XIII.23. Беше изложена и причината за раждането - съединението на полето и познаващия полето. Тук още веднъж, по друг начин, е определено правилното познание, премахващо незнанието:

*samaṁ sarveṣu bhūteṣu tiṣṭhantaṁ parameśvaram*
*vinaśyatsv avinaśyantaṁ yaḥ paśyati sa paśyati (13.27)*

**27. Възприема единствено този, който вижда Него - Парамешвара, като обитаващ по един и същ начин всички същества и като незагиващ при тяхната смърт.**

27.1. „По един и същи начин” - без никакво различие. „Обитаващ” - какво? „Всички същества” - всички живи същества, от Брахма до неподвижните неща. Кого вижда? Върховния Ишвара, свързан с тялото, сетивата, ума и разума, непроявения и вътрешен *Аз*. Този, който господствува, е върховният Господар (Парамешвара). Той присъствува по един и същ начин във всички същества, които са определени като „тленни”. Той обаче е определен като безсмъртен, за да се подчертае пълната разлика между тези същества и върховния Ишвара. Откъде идва тази разлика? Коренът на всички видоизменения, на които са подложени съществата, е раждането. Другите видоизменения зависят от него. Последното видоизменение е унищожението и след него няма други видоизменения, на които да са подложени съществата. Атрибутите предполагат материя. Следователно с твърдението, че последно видоизменение няма, се отричат и всички предходни видоизменения, както и техните следствия. Оттук следва абсолютната разлика на Ишвара по отношение на всички зависими същества, Неговата освободеност от всякакви наслоения и Неговата единственост. Вижда единствено този, който възприема върховния Ишвара по гореизложения начин.

27.2. *Възражение:* Всички хора на този свят виждат, нали? Защо е нужно тогава такова определение?

*Отговор:* Те наистина виждат, но противоречиво. Оттук произтича и необходимостта от точно определяне на възприемащия. Например човекът с увредено зрение вижда няколко луни. В сравнение с него човекът, който вижда само една луна, се определя като еднозначно виждащ. Същото е и в нашия случай. Този, който възприема единствено неделимия *Аз*, е определен като виждащ в сравнение с тези,

които виждат множество коренно различни *Азове*. Другите не виждат, тъй като тяхното зрение е увредено, подобно на човека, виждащ няколко луни.

28.0. В следващия стих е възхвалено правилното възприятие, такова каквото беше описано по-горе, с оглед на следствията от него:

*samaṁ paśyan hi sarvatra samavasthitam īśvaram*
*na hinasty ātmanātmānaṁ tato yāti parāṁ gatim (13.28)*

**28. Защото този, който вижда Ишвара присъствуващ навсякъде по един и същи начин, не нанася вреда на *Аза* посредством *Аза*. По този начин той достига върховната цел.**

28.1. „Защото този, който вижда" - т.е. който познава Ишвара, описан в стих 27, като присъствуващ по един и същ начин „навсякъде" или във всички същества. Какво прави виждащият? Той не нанася вреда на *Аза* посредством *Аза*. „По този начин" - посредством въздържане от нанасяне на вреда, „той достига върховната цел", наречена освобождение.

*Възражение:* Със сигурност няма човек, който да вреди сам на себе си. Защо тогава въобще се изказва подобно противоречие? Това прилича на твърдението в ТС V.2.7.1: „Нито на земята, нито в пространството, нито в небесната твърд трябва да се стъква огън".

*Отговор:* Това не е недостатък, тъй като незнаещият може съвсем спокойно да отрече *Аза*. Всъщност всички незнаещи хора отричат този съвсем ясно формулиран и непосредствен *Аз*, обръщат се към не-*Аза* като към собствен *Аз*, продължават нееднократно да предпочитат и да отхвърлят *Аза* и да действуват праведно и неправедно. По този начин на *Аза* се нанася вреда. Така всички незнаещи хора стават унищожители *на Аза*. Що се отнася до метафизичния *Аз*, това привидно наврежда и на самия Него. Затова непознаващите *Аза* са унищожители на *Аза*. Те не достигат реалния плод на познанието на *Аза*. Противно на това възприемащият метафизичния *Аз*, така както Той беше разтълкуван, не нанася вреда на *Аза* посредством *Аза* по никакъв начин, т.е. не го унищожава. По такъв начин той достига върховната цел - плодът на духовния живот се пада на него. Това е смисълът.

29.0. Беше казано, че „като вижда Ишвара, присъствуващ по един и същи начин във всички същества, човек не нанася вреда на *Аза* посредством *Аза*". Някои определят това твърдение като нелогично по отношение на Азовете, които поради своите разнообразни „качества и действия" са същностно различни сами по себе си. В отговор се казва:

*prakṛtyaiva ca karmāṇi kriyamāṇāni sarvaśaḥ*
*yaḥ paśyati tathātmānam akartāraṁ sa paśyati (13.29)*

**29. Който навсякъде вижда само *пракрти* и извършваните от нея действия, той вижда също така, че *Азът* е недеятел.**

29.1. *Пракрти* заедно с трите *гуни* е божествената *мая*, тъй като ШУ IV.10 проповядва: „Знай, че *мая* е *пракрти*". Единствено посредством тази *пракрти*, която еволюира в следствия и средства като например *махат* и т.н., биват извършвани дейностите на речта, ума и тялото „навсякъде" и по всички възможни начини. Този, който е способен да види това, вижда също, че *Азът* или познаващият полето, освободен от всякакви условия, е „недеятел"; единствено той вижда висшата истина *(парамартха)*. Това е смисълът. Тази същност, която е лишена от качества, подобно на лишената от специфични особености *акаша*, е недеятел. Няма такива средства на правилното познание, с които да се докаже, че между тях съществуват някакви различия.

30.0. Правилното съзерцание е разяснено още веднъж с други думи:

*yadā bhūta-pṛthag-bhāvam eka-stham anupaśyati*
*tata eva ca vistāraṁ brahma sampadyate tadā (13.30)*

**30. Когато човек види, че битието на отделните същества е установено в Единното, тогава за него изчезват всички граници и той постига Брахман.**

30.1. Когато, т.е. по времето, когато в съответствие с наставленията на шастрите и учителите човек види, че битието на отделните същества, т.е. индивидуалността като такава, е установена в Едното, или в Атман - когато види с помощта на непосредственото възприятие, че „всичко това е *Азът*" (БУ II.4.8), тогава той съзира безграничността на Атман, който е в жизнената енергия, в земята, водата, огъня и *акаша*, който е в пораждането, загиването и храната (ЧУ VII.26.1). Когато види всичките тези форми, тогава, т.е. по това време, човек постига Брахман, т.е. става Брахман. Това е смисълът.

31.0. Във връзка с това, че *Азът* е в досег с пороците на тялото, което обитава, е казано:

*anāditvān nirguṇatvāt paramātmāyam avyayaḥ*
*śarīra-stho 'pi kaunteya na karoti na lipyate* *(13.31)*

**31. Въпреки че пребивава в телата, Каунтея, поради своята безначалност и безкачественост този неизменен и върховен Аз нито действува, нито се омърсява.**

31.1. „Безначалност" е състоянието, в което дадена същност няма „начало", или е лишена от причина. Това, което не притежава причина, е, разбира се, „безначално". Това, което притежава начало, е подложено на съществени изменения. В качеството си на непричинен *Азът* е неизменен, следователно той не се променя. По същия начин, поради това, че е безкачествен, т.е. лишен от атрибути, Той не се изменя. Това, което притежава качества, се променя поради разрушаването на същите тези качества или атрибути. Следователно *Азът* е неунищожим. Той не изчезва. В такъв случай, въпреки че присъствува във всички тела - защото *Азът* е познаван във всички тях, Той нито действува, нито бива засегнат от плодовете на действията. „Кой тогава е извършителят в тези тела? Кой бива омърсен?" Ако някое въплътено същество, различно от върховния *Аз*, действува и бива омърсено, тогава единството на Ишвара и познаващия полето, изложено в XIII.2, става несъстоятелно. Но щом няма въплътено същество, различно от Ишвара, то кой действува и бива омърсен? Тъй като е трудна за разбиране и за изразяване, тази философия на Упанишадите, проповядвана от Бхагаван, се отхвърля както от философите на Вайшешика и Самкхя, така и от Джайна и будистите.

31.2. Самият Бхагаван е дал отговора в думите: „Природата на нещата все пак действува" (БГ V.14). Емпиричният израз „някой действува и бива омърсен" не е нищо повече от изразяване на незнание. Всъщност такова действие и омърсяване не съществуват по отношение на върховния *Аз*. Точно по тази причина Бхагаван утвърждава в множество пасажи, че отричащите се върховни души *(парамахамса)*, които са усвоили трансцендентната философия на Самкхя и са се издигнали над всички емпирични дейности, не са призвани да извършват каквото и да било действие.

32.0. На кого прилича Той по това, че не извършва действия и не бива омърсен? Предложена е следната аналогия:

*yathā sarva-gataṁ saukṣmyād ākāśaṁ nopalipyate*
*sarvatrāvasthito dehe tathātmā nopalipyate* *(13.32)*

**32. Също както всепроникващото пространство поради своята финост не се омърсява, така не се омърсява *и Азът*, присъствуващ навсякъде в тялото.**

32.1. Също както пространството, въпреки че е всепроникващо - т.е. то е навсякъде, не бива омърсено поради своята финост, т.е. не е свързано с нищо, по същия начин *Азът*, въпреки че е навсякъде в тялото, остава неомърсен.

А също така:

*yathā prakāśayaty ekaḥ kṛtsnaṁ lokam imaṁ raviḥ*
*kṣetraṁ kṣetrī tathā kṛtsnaṁ prakāśayati bhārata* *(13.33)*

**33. Също както слънцето само осветява целия този свят, така, Бхарата, притежаващият полето осветява цялото поле.**

33.1. Също както слънцето само осветява целия този свят, така и цялото поле от великите елементи *(махабхута)* и т.н. до „средствата за поддържане” *(дхрти),* вж. XIII.5-6, се осветява от Него. От кого? От притежаващия полето - върховния Аз, о, Арджуна! Аналогията със слънцето има за цел да покаже две неща: 1) че *Азът* е единствен в цялото тяло, подобно на слънцето, и 2) че Той е неомърсен.

34.0. Следващият стих обобщава темата на цялата настояща глава:

*kṣetra-kṣetrajñayor evam antaraṁ jñāna-cakṣuṣā*
*bhūta-prakṛti-mokṣaṁ ca ye vidur yānti te param* *(13.34)*

**34. Тези, които проникват с окото на знанието в разликата между полето и познаващия полето, и узнават пътя за освобождаване от елементната *пракрти*, постигат върховната цел.**

Тук свършва *Кшетра-Кшетраджна-Йога* – глава тринадесета от свещената *Бхагавадгита,*
Намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса в сто хиляди стиха
*Махабхарата,* в която Кршна излага на Арджуна
тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

34.1. Тези, които възприемат изяснената вече разлика между полето и познаващия полето с окото на знанието, породено от шастрите, благосклонността на учителите и собствения опит, както и тези, които познават „освобождението” като унищожение на *пракрти,* т.е. на незнанието, постигат върховната цел - висшата реалност, или Брахман. За тях вече няма прераждане.

С това завършва и коментарът на Шанкара кътринадесета глава на *Бхагавадгита,*
която се нарича *Кшетра-Кшетраджна-Йога,* т.е.
„Йога на полето и познаващия полето".

# Глава XIV
# ГУНА-ТРАЯВИБХАГА-ЙОГА

0.1. Вече бе установено, че всяко същество се ражда от съединението на полето и познаващия полето. Как се получава това? Главата, чиито начални думи са: „Аз отново...”, е начената с цел да се покаже това. С други думи, тя ще покаже, че причината на този свят са полето и познаващият полето, които са зависими от Ишвара, а не, както твърдят последователите на Самкхя, независими същности. По-нататък беше казано, че причината за *самсара* е установеността на човека в *пракрти* и привързаността му към нейните *гуни* (БГ XIII.21). Как се стига до тази привързаност и към кои *гуни*! Кои са *гуните*! Как обвързват? Как човек да се освободи от тях? Как може да се определи освободеният индивид? Като има предвид всичко това,

*śrī-bhagavān uvāca*
*paraṁ bhūyaḥ pravakṣyāmi jñānānāṁ jñānam uttamam*
*yaj jñātvā munayaḥ sarve parāṁ siddhim ito gatāḥ* (14.1)

*Шри Бхагаван каза:*

**1. Аз отново ще разясня това висше и най-добро от всички знания, с познаването на което всички безмълвни мъдреци достигат върховното отвъдно съвършенство.**

1.1. „Висше” (*парам,* което е в началото на санскритския стих) е свързано с думата знание, която в стиха е отдалечена от него. „Отново” показва, че за това е говорено многократно в предходните глави, но все пак „Аз ще го разясня”. Това е висшето знание, тъй като то съдържа върховната реалност. Какво е то? Това знание е наричано „най-добро” от всички форми на знание, тъй като неговият плод е най-добрият. „Форми на знанието” не се отнася към добродетелите, изброени в БГ XIII.7-10, а към видовете знание за жертвоприношенията и другите познаваеми обекти. Те не водят до освобождение, докато „висшето знание” води. То е възхвалено посредством прилагателните „висше и най-добро” с цел да се привлече вниманието на слушателя. Познавайки го, всички потопени в медитация саннясини постигат „върховното съвършенство”, наричано освобождение, отвъд и над привързаността към тялото.

2.0. Утвърждава се и еднозначността в постигането на това съвършенство:

*idaṁ jñānam upāśritya mama sādharmyam āgatāḥ*
*sarge 'pi nopajāyante pralaye na vyathanti ca* (14.2)

**2. Като се облягат на това знание, те се уподобяват на Мене. Те не се раждат по време на сътворението, нито пък умират по време на унищожението.**

2.1. „Като се облягат на това знание” така, както беше изложено, т.е. като поемат по стъпалата, водещи до това познание, те се уподобяват на Мене, т.е. постигат подобна на Моята природа, или еднаквост с Мене - тъждественост с върховния Ишвара. Това е смисълът. Тук качествената тъждественост *(садхармя)* не е просто подобие на свойствата *(саманадхармата),* тъй като в учението на *Гита* не се признава никаква разлика между познаващия полето и Ишвара. Последващото твърдение относно крайната цел на това познание има за цел да го възхвали: „дори по време на сътворението на света те не се раждат”, нито пък „умират по време на разрушението”, когато загива дори Брахма. Това означава, че те са приобщени към състоянието на освободеност.

3.0. Обяснено е по какъв начин съединението на полето и на познаващия полето става причина за пораждането на съществата:

*mama yonir mahad brahma tasmin garbhaṁ dadhāmy aham*
*sambhavaḥ sarva-bhūtānāṁ tato bhavati bhārata (14.3)*

**3. Моята утроба е Брахман - Великият. Аз я оплождам и от това, о, потомъко на Бхарата, се раждат всички същества.**

3.1. Моята *мая - мая,* която Ми принадлежи, се състои в трите *гуни.* Тя е моята *пракрти* - утробата или причината на всички същества. „Моята утроба” *(пракрти)* е определена като *махат-брахма,* тъй като е велика и необятна, що се отнася до следствията си, а и защото е тяхната причина, като същевременно ги контролира. Аз оплождам този велик Брахман със семето, пораждащо Хиранягарбха, семето, пораждащо всички същества. Аз го оплождам като Ишвара - с Моята двустранна природа на поле и на познаващ полето. Идеята е, че Аз причинявам съединението на полето с познаващия полето, който е свързан с условията на незнанието - желанията и действията. Раждането на всички същества, т.е. пораждането на Хиранягарбха, произтича от това оплождане, о, Арджуна!

*sarva-yoniṣu kaunteya mūrtayaḥ sambhavanti yāḥ*
*tāsāṁ brahma mahad yonir ahaṁ bīja-pradaḥ pitā (14.4)*

**4. О, Каунтея! Каквито и форми на живот да се появяват от всички утроби, тяхна утроба е великият Брахман, а Аз съм бащата - даващият семето.**

4.1. Във всички утроби - т.е. каквито и „телесни форми” да се появяват сред боговете, предците, хората, животните и демоните, тяхната утроба, или причина, е този велик Брахман *(пракрти)* във всички негови състояния, а Аз - Ишвара, съм даващият семето баща - оплодителят.

5.0. Кои са *гуните*! Как обвързват те? Отговор:

*sattvaṁ rajas tama iti guṇāḥ prakṛti-sambhavāḥ*
*nibadhnanti mahā-bāho dehe dehinam avyayam (14.5)*

**5. *Саттва, раджас* и *тамас* - *гуните,* породени от *пракрти,* обвързват в тялото въплътения и неизменен [дух], о, силноръки!**

5.1. *Гуните* се наричат *„саттва, раджас* и *тамас”*. Терминът *гуна* е специфичен - той не обозначава качества като цвят и т.н., свойствени на материалните обекти, нито пък може да допуснем някакво категориално различие между *гуните* и съставеното от тях. Като качества те са изцяло зависими поради това, че са свързани с познаващия полето. Тъй като по своята същност са незнание, те сякаш обвързват познаващия полето. Като се обръщат към Него, тези *гуни* полагат собственото си съществуване и за тях се казва, че обвързват по този начин. Породени от *пракрти,* т.е. от божествената *мая,* те сякаш обвързват неунищожимия, въплътен дух. „Силноръки” - ти, който имаш могъщи ръце, достигащи до коленете. Неунищожимостта на Бхагаван беше разяснена в стих XIII.31, където се твърди, че въплътеният дух не може да бъде опетнен. Възражение: Защо тогава в настоящия стих, в противоречие с това, се казва, че „те Го обвързват”? Отговор: Това противоречие е снето с израза „те *сякаш* обвързват”.

6.0. Тук от трите *гуни* се дава характеристиката на *саттва:*

*tatra sattvaṁ nirmalatvāt prakāśakam anāmayam*
*sukha-saṅgena badhnāti jñāna-saṅgena cānagha (14.6)*

**6. От тях *саттва,* тъй като е най-чиста, осветява и пречиства, о, безгрешни принце! Тя обвързва със стремежа към удоволствие и познание.**

6.1. „Тъй като е най-чиста” като кристал, *саттва* е сияйна и носеща удоволствие. Тя обвързва. Как? Посредством стремежа към удоволствие. При изпитването на удоволствие обектът на удоволствието причинява безплодния стремеж към това удоволствие в изпитващия *Аз.* Това е форма на незнание, тъй

като характеристиката на един обект не може да се отнася към субекта. Качествата като тези „от желанието (вж. XIII.6) до поддържането” се отнасят към обекта, както вече беше определен Ишвара. Следователно посредством своя атрибут - незнанието, което се състои в неразличаването на обекта от субекта, *саттва* поражда в *Аза* стремеж към удоволствието, което е несвойствено за него. *Саттва* сякаш привързва *Аза*, който е всъщност непривързан и свободен по отношение на обектните удоволствия и който сякаш е принуден да се отдаде на удоволствията. По същия начин тя поражда в *Аза* стремеж към „познание”. Това „познание”, споменато заедно с удоволствието, е свойство на вътрешното сетиво и следователно е обектно. То не е свойство на *Аза*. В такъв случай стремежът към него ще бъде лишен от логика, както и робството. Стремежът към познание трябва да се тълкува по същия начин, както и стремежът към удоволствие. „Безгрешни” означава освободен от склонност към пороци.

*rajo rāgātmakaṁ viddhi tṛṣṇā-saṅga-samudbhavam*
*tan nibadhnāti kaunteya karma-saṅgena dehinam (14.7)*

**7. Знай, че *раджас* но своята същност е привързаност. Тя е източникът на стремежа и страстта, о, Каунтея! Тя поробва въплътения *Аз* с привързаност към действията.**

7.1. Знай, че *раджас* по своята същност е привързаност. Това, което опетнява, е *рага*, т.е. привързаността, също както охрата замърсява. *Раджас* е източникът на стремежа и страстта. Стремежът е желанието за това, което е непостигнато досега, докато страстта е привързаността към вече постигнатия обект. О, сине на Кунти! *Раджас* поробва „въплътения Аз с привързаност към действието”, насочено към различни цели - видими и невидими.

*tamas tv ajñāna-jaṁ viddhi mohanaṁ sarva-dehinām*
*pramādālasya-nidrābhis tan nibadhnāti bhārata (14.8)*

**8. Знай, че *тамас* произтича от незнанието. Той заблуждава всички въплътени същества, о, Бхарата! Той обвързва посредством глупостта, леността и сънливостта.**

8.1. *Тамас* е третата *гуна*. Знай, че *тамас* произтича от незнанието. Той заблуждава всички въплътени същества, като предизвиква невъзможност за разграничаване. *Тамас* обвързва посредством глупостта, леността и сънливостта, о, Арджуна!

9.0. Отново се излага накратко действието на всяка една от *гуните:*

*sattvaṁ sukhe sañjayati rajaḥ karmaṇi bhārata*
*jñānam āvṛtya tu tamaḥ pramāde sañjayaty uta (14.9)*

**9. *Саттва* причинява стремежа към удоволствието, *раджас* - към действието, докато *тамас*, забулвайки познанието, причинява стремежа към глупостта.**

9.1. **„О,** Арджуна! *Саттва* причинява стремежа към удоволствието, а *раджас* - към действията”. „Причинява стремежа” - това трябва да бъде добре разбрано. А „като забулва познанието” или разграничението, произтичащо от *саттва, тамас*, чиято същност е помрачаващото действие, подтиква човека към грешки. „Глупостта” е причината за неизпълнението на собствения дълг на човека.

10.0. Кога *гуните* действуват по гореизложените начини? Чуй:

*rajas tamaś cābhibhūya sattvaṁ bhavati bhārata*
*rajaḥ sattvaṁ tamaś caiva tamaḥ sattvaṁ rajas tathā (14.10)*

**10. *Саттва* се появява, като вземе надмощие над *раджас* и *тамас*. Когато вземе надмощие над *саттва* и *тамас*, се появява *раджас*. Когато вземе надмощие над *саттва* и *раджас*, се появява *тамас*.**

10.1. Когато вземе надмощие над *раджас* и *тамас,* се появява *саттва* - т.е. тя става преобладаваща. След като се установи по този начин, тя поражда своите следствия - удоволствието, познанието и т.н. По същия начин, като взема надмощие над *саттва* и *тамас, раджас* става преоблада ващ и поражда своите следствия - действието и усилието. Подобно на тях, когато *тамас* преобладава над *саттва* и *раджас,* той предизвиква своите следствия, а именно - забулването на познанието и т.н.

11.0. Какви са характерните белези при преобладаването на всяка една от тези *гуни*! Отговор:

*sarva-dvāreṣu dehe 'smin prakāśa upajāyate*
*jñānaṁ yadā tadā vidyād vivṛddhaṁ sattvam ity uta (14.11)*

**11. Когато светлината на познанието огрее всички врати в това тяло, тогава трябва да знаем, че преобладава *саттва.***

11.1. Думата „врати" се отнася към вратите на познанието - ушите и т.н., образуващи сетивните органи. „Светлината", отнесена към този стих, означава вътрешния орган - разума. Когато той огрява всички отвори на тялото, това е познание. Когато светлината огрява по такъв начин и след като това се приема за определен признак, човек може да е сигурен, че преобладаваща е *саттва*.

12.0. Признакът за преобладаването на *раджас* е следният:

*lobhaḥ pravṛttir ārambhaḥ karmaṇām aśamaḥ spṛhā*
*rajasy etāni jāyante vivṛddhe bharatarṣabha (14.12)*

**12. Алчността, дейността, начеването на действия, безпокойството, желанието - те се появяват, когато преобладава раджас, о, най-добър сред Бхаратите!**

12.1. „Алчността" е желанието да се заграби чуждата собственост. Дейността е в най-общия смисъл усилие. „Начеване" е започването на действието. „Безпокойството" се състои в усилие, причинено от привързаността, удоволствието и т.н. „Желанието" е насочено към всички видове обикновени обекти. Тези състояния на ума се проявяват, когато преобладава *раджас*.

*aprakāśo 'pravṛttiś ca pramādo moha eva ca*
*tamasy etāni jāyante vivṛddhe kuru-nandana (14.13)*

**13. Мракът, бездействието, глупостта, а също и заблудата, о, сине на Куру, се появяват, когато *тамас* вземе надмощие.**

13.1. „Мрак" е липсата на различаващо познание. Крайното „бездействие" е неговото следствие. Глупостта и заблудата **са** също негови следствия. Когато *гуната тамас* взема надмощие, възникват тези признаци, о, Арджуна!

14.0. Дори последиците след смъртта се дължат единствено на привързаността и стремежа. Те произтичат от *гуните*. Това е показано сега:

*yadā sattve pravṛddhe tu pralayaṁ yāti deha-bhṛt*
*tadottama-vidāṁ lokān amalān pratipadyate (14.14)*

**14. Като преминава в *пралая* с преобладаваща *саттва,* въплътеният *Аз* достига до неопетнените светове, принадлежащи на най-добрите познаващи.**

14.1. Ако човек умре, когато *саттва* преобладава или е в силата си, той достига „неопетнените" светове на най-добрите познаващи, или последователите на Самкхя - тези, които познават истинската природа на *махат* и т.н.

*rajasi pralayaṁ gatvā karma-saṅgiṣu jāyate*
*tathā pralīnas tamasi mūḍha-yoniṣu jāyate (14.15)*

**15. Достигайки *пралая,* когато преобладава *раджас,* човек се ражда сред привързаните към действията. По същия начин, когато умре в тамас, човек се ражда сред заблудените.**

15.1. Като умре в състояние, в което преобладава *раджас,* човекът се ражда сред хора, „привързани към действията". Подобно на него, човекът, умиращ в състояние на преобладаващ *тамас,* се прераждa в утробата на животни и т.н.

16.0. Същността на идеите, изразени в предходните стихове, е изложена както следва:

*karmaṇaḥ sukṛtasyāhuḥ sāttvikaṁ nirmalaṁ phalam*
*rajasas tu phalaṁ duḥkham ajñānaṁ tamasaḥ phalam (14.16)*

**16. Казват, че плодът от *саттва* е неопетнен и произтича от благочестивите действия, докато плодът от *раджас* е страдание, а плодът от *тамас* е незнание.**

16.1. Добродетелните твърдят, че плодът „от благочестивото действие" е изключително *саттвичен* (спадащ към *саттва*) и е неопетнен. Но плодът от действието на *раджас* или от *раджасното* действие, е просто „страдание". Ние говорим за *раджасно* действие, тъй като *раджас* е източникът на действията. В съответствие с причината плодът също ще е *раджасен*. По същия начин „незнанието" е плод *на тамасното* действие, т.е. на неправедното действие.

Какво произтича от *гуните*!

*sattvāt sañjāyate jñānaṁ rajaso lobha eva ca*
*pramāda-mohau tamaso bhavato 'jñānam eva ca (14.17)*

**17. От *саттва* се ражда познанието, от *раджас* - алчността. Прегрешението, заблудата и незнанието се пораждат от *тамас.***

17.1. От преобладаващата *саттва* „се ражда" - се появява, „познанието". „Алчността" се поражда от *раджас*. Прегрешението, заблудата, а също така и незнанието произтичат от *гуната тамас*.

И още:

*ūrdhvaṁ gacchanti sattva-sthā madhye tiṣṭhanti rājasāḥ*
*jaghanya-guṇa-vṛtti-sthā adho gacchanti tāmasāḥ (14.18)*

**18. Установените в *саттва* се издигат. Установените в *раджас* обитават в средата, докато подвластните на *тамас* хора, живеещи под въздействие на най-низшата *гуна,* пропадат.**

18.1. „Издигат се" означава, че се прераждат в световете на божествата *(дева)* и т.н. Тези, „които са установени в *саттва*", т.е. които живеят така, както трябва да живеят просветлените *(саттвика)* хора, го постигат. Енергичните *(раджаса)* натури се раждат в света на хората. Живеещите под влияние на най-низшата *гуна - тамас,* тези, чийто живот е белязан от сънливостта, лености и т.н., и които са заблудени, „пропадат". Те се раждат от животински утроби. С кого се случва това? С инертните *(тамаса)* хора.

19.0. В предходната глава беше споменато, че причината за *самсара,* белязана от рожденията в „добри" и „лоши" утроби, е привързаността, състояща се в усещанията: „аз съм щастлив, аз съм нещастен, аз съм заблуден" с оглед на *гуните,* чиято същност са съответно удоволствието, страданието и заблудата. Тези усещания са на човека, подвластен на незнанието, тъй като той е в плен на *гуните*. За такива хора е уместно да се мисли, че са въвлечени в *пракрти*. В настоящата глава това кратко обяснение е развито в стиховете от пети нататък, в които е изложена природата на *гуните,* техните действия, обвързването и съдбата на обвързания човек. Сега е време да се обясни природата на освобождението чрез правилното съзерцание. Затова Бхагаван казва:

*nānyaṁ guṇebhyaḥ kartāraṁ yadā draṣṭānupaśyati*
*guṇebhyaś ca paraṁ vetti mad-bhāvaṁ so 'dhigacchati (14.19)*

**19. Когато съзерцаващият не вижда друг извършител освен *гуните* и Ме познава като висш по отношение на *гуните*, той достига Моето битие.**

19.1. Когато съзерцаващият - т.е. просветленият човек, „не вижда друг извършител освен *гуните*", които еволюират в тяло, органи и обекти на възприятието, т.е. когато вижда *(анупашяти)*, че единствено *гуните* в техните различни състояния са субект на всички дейности и също така вижда това, което е по-висше от тези *гуни*, а именно – Наблюдаващия техните действия, тогава той постига битието Ми на Васудева, тъй като вижда, че всичко е Васудева (вж. БГ VII.19).

20.0. Как се достига това състояние? Чуй:

*guṇān etān atītya trīn dehī deha-samudbhavān*
*janma-mṛtyu-jarā-duḥkhair vimukto 'mṛtam aśnute (14.20)*

**20. Преодолявайки тези три *гуни*, от които възниква тялото, въплътеният *Аз* бива освободен от раждане, смърт, старост и страдания, и постига безсмъртие.**

20.1. Преодолявайки тези три *гуни* в качеството им на илюзорни условия, от чиито семена възниква тялото, въплътеният *Аз* още в този си живот се освобождава от раждане, смърт, старост и страдания. По такъв начин знаещият постига безсмъртието - Моето състояние.

21.0. С оглед на изказаното твърдение, че още приживе можем да постигнем безсмъртието, ако преодолеем трите *гуни*, у Арджуна пониква семето на недоумението:

*arjuna uvāca*
*kair liṅgais trīn guṇān etān atīto bhavati prabho*
*kim ācāraḥ kathaṁ caitāṁs trīn guṇān ativartate (14.21)*

*Арджуна каза:*

**21. О, Всемогъщи! Какви са признаците на този, който е преодолял трите *гуни*? Как се държи той? Как преодолява *гуните*?**

21.1. Посредством кои „признаци" или белези се отличава този, който е преодолял *гуните*, чиято същност беше вече описана? Как „се държи" той? Как живее, след като е преодолял *гуните*!

22.0. Арджуна моли за определение на мъдреца, преодолял *гуните*, а също така пита как този мъдрец ги е преодолял. Бхагаван отговаря на поставения по-горе въпрос:

*śrī-bhagavān uvāca*
*prakāśaṁ ca pravṛttiṁ ca moham eva ca pāṇḍava*
*na dveṣṭi sampravṛttāni na nivṛttāni kāṅkṣati (14.22)*

*Шри Бхагаван каза:*

**22. Принце Пандава! Този мъдрец, който не се отвращава от светлината, действието и заблудата, когато те се появят, и не се стреми към тях, когато изчезнат,**

22.1. „Светлината" е следствие от *саттва*, „действието" – от *раджас*, а „заблудата" от *тамас*. Мъдрецът не се отвращава от тях, не ги мрази, когато се появят следните възприятия: „Умът ми е в инертно състояние и затова аз съм заблуден. Действието ми, обусловено от *раджас*, по своята природа носи страдание и ще ме отдалечи от моята истинска същност. Това отпадане от моята реална природа като *Аз* е трагедия. По същия начин възниква и сияйното по своята същност просветлено състояние, водещо до разграничаване и доставящо наслаждение". Единствено този, чието възприятие е увредено, мрази тези състояния, а не мъдрецът, преодолял *гуните*. За разлика от просветлените, енергичните и инертните хора, желаещи тези състояния, когато те липсват, мъдрецът не ги желае, когато те изчезват. Това е идеята. Поведението на мъдреца не е прозрачно за непосветения човек. По-точно, като вижда

единствено *Аза*, само мъдрецът може да възприеме неговите вътрешни признаци. Непосветеният, разбира се, не може да различи вътрешно изпитваните отвращение и удоволствие.

23.0. Сега се отговаря на въпроса как се държи преодолелият *гуните* мъдрец:

*udāsīna-vad āsīno guṇair yo na vicālyate*
*guṇā vartanta ity evaṁ yo 'vatiṣṭhati neṅgate* (14.23)

**23. Установен, сякаш безразличен, той е необезпокояван от *гуните*: той не нарушава покоя си, а е непоколебим, твърдейки, че единствено *гуните* действуват.**

23.1. „Сякаш безразличен" - както безразличният човек не взема ничия страна, така и мъдрецът е „стъпил здраво върху" или е „установен" в пътя, водещ отвъд *гуните*. Той е познаващ *Аза* - отричащ се. Той остава необезпокояван от *гуните* в своето различаващо познание. Този факт е обяснен: „Не нарушава покоя си този, който е установен в познанието, че *гуните* еволюират в тяло, сетива и обекти, и че те съществуват съвместно. Той пребивава като чист *Аз*". За да не се наруши метрическият размер, тук вместо средния *(аватиштхате)* е използуван деятелният залог - *аватиштхати*. Тази дума може да бъде прочетена и като *анутиштхати* - той не помръдва, т.е. мъдрецът е неподвижен, твърдо установен в собствената си природа.

И още:

*sama-duḥkha-sukhaḥ sva-sthaḥ sama-loṣṭāśma-kāñcanaḥ*
*tulya-priyāpriyo dhīras tulya-nindātma-saṁstutiḥ* (14.24)

**24. Страданието и удоволствието са едно и също за този, който пребивава в собствения си *Аз*. Той гледа по един и същ начин на пръстта, камъка и златото. За мъдрия приятното и неприятното са едно и също, а също порицанието и възхвалата.**

24.1. За този мъдрец страданието и удоволствието са тъждествени. Той пребивава в своя *Аз* уравновесен, необезпокояван от такива усещания. Пръстта, камъкът и златото за него са едно и също нещо, както и приятното, т.е. носещото удоволствие и неприятното, носещото неудоволствие, както са еднакви за него укорът и похвалата.

И още:

*mānāpamānayos tulyas tulyo mitrāri-pakṣayoḥ*
*sarvārambha-parityāgī guṇātītaḥ sa ucyate* (14.25)

**25. Той е еднакъв в чест и немилост, еднакъв към враг и приятел. Той не начева никакво действие. Този човек е наричан мъдрец, който е отвъд *гуните*.**

25.1. „Честта и немилостта" са едно и също за него, той е уравновесен. Той е еднакъв „към враг и приятел". Въпреки че някои хора може да се смятат за безпристрастни, другите обаче все още ги смятат за пристрастни, приятелски настроени или враждебни. А този мъдрец, който е отвъд *гуните*, е еднакъв и към враговете, и към приятелите, както казва Бхагаван. „Действия" са дейностите, подхващани с цел да се постигнат определени резултати - видими или невидими. Природата на мъдреца е такава, че „той не начева никакво действие" - т.е. той отрича, или отхвърля, всички действия, освен тези, които имат за цел да поддържат живота в тялото. За него се казва, че е преодолял *гуните (гунатита)*.

26.0. Характеристиките, изложени в стихове XIV.23-25, изискват известно усилие, за да бъдат схванати. Отричащият се, т.е. стремящият се към освобождение, трябва да ги развива в себе си, тъй като те са средството, водещо до състоянието, характеризиращо се с преодоляване на *гуните*. След като бъдат постигнати, тези характеристики стават директно възприемаеми в преодолелия *гуните* мъдрец като негови единствени признаци. Сега се дава отговор на въпроса как човек да преодолее трите *гуни:*

*māṁ ca yo 'vyabhicāreṇa bhakti-yogena sevate*
*sa guṇān samatītyaitān brahma-bhūyāya kalpate* (14.26)

**26. Този, който Ми служи с неотклонната Йога на самоотдаването, преодолява тези *гуни* и става достоен за висотата на Брахман.**

26.1. И този отричащ се или извършител, който служи посредством Бхакти-Йога, или неотклонно самоотдаване, на Мене - Нараяна, пребиваващ в сърцата на всички същества, преодолява *гуните*. *Бхакти* тук означава самоотдаване, а Бхакти-Йога има за своя същност различаващото познание, произтичащо от Божията милост. Този мъдрец „става достоен" *(калпате)*, т.е. достатъчно вещ, за постигането на освобождението. *Брахма-бхуя* означава равнището на Брахман.

27.0. Коя е основната причина за това? Чуй:

*brahmaṇo hi pratiṣṭhāham amṛtasyāvyayasya ca*
*śāśvatasya ca dharmasya sukhasyaikāntikasya ca* *(14.27)*

**27. Всъщност [Аз съм основата] на Брахман - безсмъртния и неизменния, на вечната Дхарма и еднозначното щастие.**

Тук свършва *Гуна-Траявибхага-Йога* - глава четиринадесета от свещената *Бхагавадгита*,
намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса в сто хиляди стиха
*Махабхарата*, в която Кршна излага на Арджуна
тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

27.1. „На Брахман" - защото Аз, вътрешният *Аз*, съм основата, в която пребивава Брахман - върховният *Аз*. Каква е основата на този Брахман? [Аз съм основата] на този безсмъртен, неунищожим и неизменен, т.е. неподлежащ на еволюционни видоизменения, на вечната Дхарма - т.е. на познанието на дхарма, и на постигнатото посредством Джнана-Йога и дхарма щастие, на блаженството, което е еднозначно, т.е. безпогрешно. Вътрешният *Аз* (Пратягатман) е основата на върховния *Аз* (Параматман), чиято същност е безсмъртието и т.н. и висшето блаженство. Посредством правилното познание бива установено, че този Пратягатман е Параматман. Тази истина беше вече изказана в стих XIV.26: „става достоен за висотата на Брахман". Тази божествена сила, която Брахман прилага, за да осигури благоденствието и т.н. на поклонниците, е именно Брахман, или *Азът*, тъй като силата не е нещо различно от нейния притежател. Това е идеята.

27.2. „Брахман" тук се отнася за този Брахман, който е свързан с определени представи *(савикалпакам брахма)*, тъй като Той все пак е обозначен с думата „Брахман". Аз съм основата на този Брахман, Аз, който съм отвъд всякакви представи *(нирвикалпака)*, и никой друг. Първият Брахман е определен като „безсмъртен и неизменен". А Аз съм основата на този вечен и неизменен [Брахман], на вечната Дхарма и еднозначното щастие, които се характеризират с твърдо установено знание, пораждащо неизчерпаемо блаженство. Изразът „Аз съм основата" се подразбира.

С това завършва и коментарът на Шанкара към четиринадесета глава на *Бхагавадгита*,
която се нарича *Гуна-Траявибхага-Йога*, т.е. „Йога на
тройното разделение на *гуните*".

# Глава XV
# ПУРУШОТТАМА-ЙОГА

0.1. Тъй като Аз контролирам плодовете от действията на тези, които ги извършват, и плодовете от познанието на познаващите, тези, които Ми се самоотдават в съответствие с Бхакти-Иога, постигат освобождението, след като преодолеят *гуните* на *пракрти* чрез познанието, постигнато благодарение на Моята милост. Откъде възниква тогава необходимостта да се говори за тези, които са постигнали истината за *Аза*! Макар че не е запитан от Арджуна, Бхагаван се стреми да изложи истината за Себе си, изказана в стиховете на настоящата глава, най-вече с цел да породи непривързаност към природата на *самсара,* която Той описва, като използува метафората за дървото. Единствено човекът, непривързан към *самсара,* е способен да схване истината за Бхагаван, и никой друг.

*śrī-bhagavān uvāca*
*ūrdhva-mūlam adhaḥ-śākham aśvatthaṁ prāhur avyayam*
*chandāṁsi yasya parṇāni yas taṁ veda sa veda-vit (15.1)*

*Шри Бхагаван каза:*

**1. Говорят за вечното баняново дърво, чиито корени растат нагоре, а клоните му - надолу. Негови листа са ведическите химни. Този, който го познава, познава Ведите.**

1.1. Тъй като е по-неосезаем от времето и е причината - вечната и основната, за Брахман - непроявения, който притежава могъществото на *мая,* се казва, че е „отгоре". Брахман е коренът на това дърво на *самсара.* Смрти твърдят същото: „С корени нагоре и клони надолу, това дърво е вечно" (КУ III.2.1). В Пураните също се твърди: „Вечното дърво Брахман никне от непроявен корен. То расте нависоко благодарение на Неговата благословеност. То се състои изцяло в „клоните" на разума, в „хралупите" на сетивата, в разнообразните „вейки" на материалните елементи. Негови листа са сетивните обекти. Неговите славни цветове са *дхарма* и *адхарма.* Удоволствията и страданията са плодовете, раждани от това дърво. От него зависят всички същества. Това е и гората на Брахман, състояща се в това дърво - Брахман. След като го отсече и повали с висшето оръжие на познанието, и след като постигне блаженството на *Аза,* никой не се завръща обратно" *(Ашва.* 30.20-22, 47.12-15) и т.н.

1.2. Казват, че това дърво на *самсара* с корени отгоре е загадка. „Неговите клони са отдолу" и представляват *махат* (наричан още *буддхи,* или разум), *ахамкара,* основните елементи и т.н. Това дърво не издържа дори до следващия ден, затова е наричано *ашваттха.* Те (мъдреците) проповядват, че то загива всеки миг. То е сякаш вечно, тъй като загадката на *самсара* съществува безкрайно. Тя е известна като основата на безначалния и бекраен поток от тела. Тук има и едно допълнително свойство на това дърво: „негови листа са ведическите химни". Думата *чханда* означава ведическите химни, покриващи дървото на *самсара,* които са предназначени да разкрият *дхарма* и *адхарма,* техните причини и последици. Този, който познава това дърво така, както беше описано, е познаващ Ведите, т.е. човек, познаващ смисъла на Ведите. Наистина не остава нищо друго, съвсем нищо, което да бъде познавано, освен това дърво на *самсара* и неговите корени. Следователно познаващият всички Веди е всезнаещ. Това твърдение възхвалява познанието на дървото на *самсара* и неговата основа.

2.0. Предложено е друго описание на частите на това дърво:

*adhaś cordhvaṁ prasṛtās tasya śākhā*
*guṇa-pravṛddhā viṣaya-pravālāḥ*

*adhaś ca mūlāny anusantatāni*
*karmānubandhīni manuṣya-loke* (15.2)

**2. И нагоре, и надолу се простират неговите клони, цъфтящи благодарение на *гуните*. Сетивните обекти са неговите вейки. Надолу, до света на хората, обвързани с действия, се простират неговите корени.**

2.1. „Надолу" - в сферата на живите същества, от човека до неподвижните обекти като дърветата, и „нагоре", до самата сфера на създателя Брахма, се разпростира областта на плодовете на познанието и дейностите в съответствие с предписанията и ученията на Шрути. Клоните на това дърво, като тези на всяко дърво, „се разпростират". Те „цъфтят", подхранвани от *гуните* като *саттва* и т.н. - техните материални причини. „Сетивните обекти" - звуците и т.н., са „вейките", тъй като подобно на вейки те прорастват от „клоните", а именно - като плодове от действията на тялото, речта и ума. Затова се казва, че клоните на това дърво притежават сетивните обекти като свои „вейки". Основният корен, материалната причина на дървото на *самсара*, беше вече упоменат.

Тук става дума за преходните корени или причини, а именно - за отпечатъците, оставени в ума от плодовете на действията, т.е. за привързаността, отвращението и т.н., тъй като тези отпечатъци са причината на други действия - праведни и неправедни. Те се „простират надолу" - сред съществата, като корени. Те са в съответствие с други праведни и неправедни действия и пораждат следствия с подобна природа. Появата на съществата, особено в човешката сфера, е резултат от тези действия. Известно е, че човешките същества са тук, за да извършват действия, произтичащи от предходни действия.

3.0. Що се отнася до така описаното дърво на *самсара*,

*na rūpam asyeha tathopalabhyate*
*nānto na cādir na ca sampratiṣṭhā*
*aśvattham enaṁ su-virūḍha-mūlam*
*asaṅga-śastreṇa dṛḍhena chittvā* (15.3)

**3. Формата на това дърво не може да бъде позната тук. То няма нито начало, нито край, нито основа. След като отсече това здраво вкоренено баняново дърво с могъщото оръжие на непривързаността,**

3.1. Неговата форма, както вече беше казано, изобщо не може да бъде позната тук, тъй като тя е като сън, като водата от миража или като въздушния град на гандхарвите. Тя е ефимерна. Следователно това дърво няма край, или завършек, по същия начин както няма и начало. Никой не го познава като вечно съществуващо, нито пък познава някакво негово междинно състояние. След като отсече или изкорени това здраво вкоренено баняново дърво с могъщото оръжие на непривързаността, състояща се в липсата на желание за деца, богатство, слава и известност, мъдрецът започва да се стреми към висшето Битие. „Мощта на оръжието" произтича от неотклонната ориентация на ума към върховния *Аз*. То (оръжието) трябва да бъде наточвано чрез непрестанното му триене о камъка на различаващото познание.

*tataḥ padaṁ tat parimārgitavyaṁ*
*yasmin gatā na nivartanti bhūyaḥ*
*tam eva cādyaṁ puruṣaṁ prapadye*
*yataḥ pravṛttiḥ prasṛtā purāṇī* (15.4)

**4. Тогава, стъпвайки на този път, те достигат състоянието, от което няма завръщане, и там намират убежище в изначалния Пуруша, от който започва този древен процес.**

4.1. Тогава, т.е. след това, мъдреците трябва да стъпят на пътя, който да ги отведе, т.е. ще ги направи способни да познаят това всепроникващо състояние. Веднъж достигнато, те вече не могат да се завърнат в тази *самсара*. Как трябва да се насочим към това състояние? С мисълта: „В този изначален Пуруша, наречен състояние, аз намирам убежище" - с такова убеждение човек трябва да се отдаде на Пуруша и да се устреми към обителта. Кой е този Пуруша? Той е това, от което започва древният, или извечният процес на растежа на дървото на *самсара*, така както магията на магьосника е породена от самия него.

5.0. Какви са качествата на тези, които достигат до това състояние? Отговор:

*nirmāna-mohā jita-saṅga-doṣā*
*adhyātma-nityā vinivṛtta-kāmāḥ*
*dvandvair vimuktāḥ sukha-duḥkha-saṁjñair*
*gacchanty amūḍhāḥ padam avyayaṁ tat* (15.5)

**5. Освободени от егоизма и заблудата, превъзмогнали порока на привързаността, установени в духовността, освободени от желанията и раздвоеностите, наречени удоволствия и страдания, незаблудените се приобщават към това неизменно Състояние.**

5.1. „Освободени от егоизма и заблудата" са тези, у които изброените качества са мъртви и по такъв начин те са „освободени" и от двете. Привързаността е порок, който те са преодолели. Те са погълнати в съзерцанието на Същността - върховния *Аз*. Страстите им са изчезнали, без да оставят и следа. Тези аскети - отричащи се, са свободни от раздвоеностите като например носещото удоволствие и носещото страдание. „Незаблудени", те се приобщават към неизменното Състояние, което вече беше описано.

6.0. Самото това „състояние" бива определено:

*na tad bhāsayate sūryo na śaśāṅko na pāvakaḥ*
*yad gatvā na nivartante tad dhāma paramaṁ mama* (15.6)

**6. Нито слънцето, нито луната, нито пък огънят го осветяват. Това е Моята върховна обител, достигайки която никой не се завръща обратно.**

6.1. „Тази обител" - така трябва да се съчетаят тези отдалечени една от друга думи. „Тази обител" е ослепително сияние. „Слънцето не я осветява", въпреки че то може да огрее всички неща, същото се отнася за „луната и огъня". Това всепроникващо „състояние", след постигането на което никой не се завръща обратно и което слънцето и останалите източници на светлина не могат да осветят, е „Моята върховна обител" - обителта на Вишну.

7.0. Добре, всяко отиване предполага и завръщане. „Съединението завършва с разединение" (*Стрипарва* II.3; *Мокша-парва* 27.31, 330.20). Защо тогава се казва, че тези, които се приобщават към тази обител, не се завръщат? Чуй причината:

*mamaivāṁśo jīva-loke jīva-bhūtaḥ sanātanaḥ*
*manaḥ-ṣaṣṭhānīndriyāṇi prakṛti-sthāni karṣati* (14.7)

7. **Само една вечна част от Мене е станала *джива* в света на живите същества. Тя отдръпва установените в *пракрти* сетива, от които умът е шестото.**

7.1. „Част" - съставка *(аваява)*, един със от Мене – Върховния *Аз*, Нараяна е *джива* в света на живите същества, т.е. в *самсара*. *Джива* (душата) е позната като вечният извършител и изпитващ. Както отражението на слънцето във водата е част от самото слънце, завръщаща се обратно, и част, която вече не се завръща, след като водата - средството за отразяване, изчезне, или както пространството в гърнето и т.н., определяно от гърнето и т.н., което е част от *акаша*, и престава да съществува като такова, когато условията на тази определеност престанат да съществуват, се завръща в *акаша* и вече не се отделя от него, така и *джива* става едно с Мене, след като достигне до Мене. По такъв начин казаното: „след постигането на което никой не се завръща" (XV.6) е съвсем правилно.

7.2. *Възражение:* Но върховният Пуруша е неделим *(нираваява)*. Как е възможно Той да притежава съставни части? В случай, че притежава части, Той може да бъде разчленен и да загине.

*Отговор:* Не съществува такава опасност, тъй като частта или съсът като такива са само въображаеми, което се дължи на ограниченията, налагани от незнанието. Тази идея вече беше детайлно разяснена в глава XIII.

7.3. Как *джива* (индивидуалната душа), изложена като част от Мене, преминава отвъд, напускайки тялото? *Джива* отдръпва сетивните органи, а именно - слуха и т.н., които заедно с ума като шесто сетиво са твърдо установени в *пракрти* и чиито собствени вместилища са ушните миди и т.н.

Кога?

*śarīraṁ yad avāpnoti yac cāpy utkrāmatīśvaraḥ*
*gṛhītvaitāni saṁyāti vāyur gandhān ivāśayāt* (15.8)

**8. Когато Господарят [на тялото] получава ново тяло или го напуска, той взема [сетивните органи] така, както въздухът отнема ароматите от техните източници.**

8.1. Когато *джива*, господарят на психофизичния организъм, го напуска, той взема сетивните органи. Вторият ред от предходния стих трябва да бъде свързан синтактично с първата дума от стих 8. Когато душата напуска тялото, за да се въплъти в ново, тя се отправя натам, „като взема сетивните органи, заедно с ума като шести". Подобно на какво? Като въздуха, отнемащ ароматите от техните източници - цветята и т.н.

За кои сетивни органи става въпрос?

*śrotraṁ cakṣuḥ sparśanaṁ ca rasanaṁ ghrāṇam eva ca*
*adhiṣṭhāya manaś cāyaṁ viṣayān upasevate* (15.9)

**9. Ушите, очите, кожата, езикът и носът, както и умът. Като се опира на тях, *джива* се наслаждава на обектите.**

9.1 Органът на слуха, органът на зрението, органът на осезанието, т.е. кожата, органът на вкуса и органът на обоянието, заедно с *манас*, като отделно шесто сетиво, които са установени, т.е. обосновани в тялото, възприемат обектите като звук и т.н.

Когато [душата] е в тялото или го напуска,

*utkrāmantaṁ sthitaṁ vāpi bhuñjānaṁ vā guṇānvitam*
*vimūḍhā nānupaśyanti paśyanti jñāna-cakṣuṣaḥ* (15.10)

**10. Заблуденият не я възприема, когато тя напуска или присъствува, или се наслаждава на контакта с *гуните*. Единствено тези, които притежават мъдрото зрение, я възприемат.**

10.1. Когато *джива* изоставя вече използуваното тяло или пък когато пребивава в него, като възприема обектите като звука и т.н., тя е в контакт с *гуните*, чиято същност се състои в удоволствието, страданието и заблудата. Тя може да бъде възприета ясно, въпреки че глупавите заблудени люде не успяват да я възприемат, тъй като техните умове, намиращи се в плен на различни обектни усещания, са разсеяни. Бхагаван изразява своето съжаление по повод на тяхното тежко положение. И напротив, тези, които имат очи за мъдростта, постигната с помощта на средствата за правилно познание, са с прояснено зрение и възприемат *джива*.

Но някои,

*yatanto yoginaś cainaṁ paśyanty ātmany avasthitam*
*yatanto 'py akṛtātmāno nainaṁ paśyanty acetasaḥ* (15.11)

**11. Тези, които упорствуват, надарени с Йога, възприемат *джива* като установена във вътрешния *Аз*. Но тези, чиито умове са непречистени и не са овладели вътрешния *Аз*, не успяват да я възприемат.**

11.1. „Упорствуват" - стремят се упорито. Такива йогини със съсредоточени умове възприемат *джива*, като знаят, че „този *Аз* съм аз". Съдържанието на тяхното познание приема формата: „този *Аз* съм аз", която е обоснована в техния *Аз*-разума. Макар и да полагат усилия, като използуват средствата за правилно познание като шастрите и т.н., други, които все още не са овладели „вътрешния *Аз*" или не са го пречистили посредством въздържания като самоконтрола, които не се въздържат от порочните житейски пътища и не са се отрекли от горделивостта, не виждат [*джива*]. Те са лишени от ум, или „неразличаващи".

12.0. Това Състояние, което осветява всичко и същевременно не се нуждае от светлината на огъня, слънцето и т.н., състоянието, след постигането на което стремящите се към освобождение не се завръщат към *самсара*, в съответствие с чиито разнообразни условия живите същества са оформени като негови части, както единната *акаша* в гърнето и т.н. е „оформена" в съответствие с условията на затвореното пространство, това Състояние е изложено в четири стиха като Атман на всички неща и като основата на всички емпирични дейности. Тези стихове обобщават проявленията на това Състояние. Бхагаван каза:

*yad āditya-gataṁ tejo jagad bhāsayate 'khilam*
*yac candramasi yac cāgnau tat tejo viddhi māmakam* (15.12)

**12. Огънят на слънцето, осветяващо целия свят, а също и този в луната и в пламъка - знай, че този огън е Мой.**

12.1. Тази сияйна енергия - огънят, блясъкът, светлината на слънцето, което огрява целия свят, а също и огънят *(теджас)*, който е в луната и в пламъка *(агни)* - знай, че този огън е в Мене - Вишну. Или, с други думи, знай, че сияйната светлина на съзнанието в слънцето, а също в луната и в огъня, е Моя, т.е. на Вишну.

*Възражение:* Добре, светлината на съзнанието е налице и в движещите се, и в неподвижните обекти. Защо тогава да я определяме като това, което е в слънцето и т.н.?

*Отговор:* Това не е погрешно, тъй като поради огромното количество сияйна енергия е логично да се твърди, че съществуват различни степени на нейното проявление. В слънцето и т.н. *саттва* - със своите огромни количества светлина, е изключително сияйна, затова светлината там е по-добре проявена. Затова слънцето, луната и т.н. са подбрани с цел да се определи тази светлина, а не за да я ограничим само в тях. Този случай е подобен на другия, при който лицето на човека се отразява по различен начин в различните огледала, но не и в непроницаеми обекти като дървото или камъка. И още:

*gām āviśya ca bhūtāni dhārayāmy aham ojasā*
*puṣṇāmi cauṣadhīḥ sarvāḥ somo bhūtvā rasātmakaḥ* (15.13)

**13. Като прониквам в земята, Аз поддържам всички същества посредством Моята енергия. Като се превръщам в луна, Аз изпълвам всички растения и треви с тяхната същност - *сома.***

13.1. „Като прониквам в земята", Аз поддържам всички същества - т.е. целия свят, с Моята енергия, в качеството си на свободен от стремежи и привързаности. Отпратката е към божествената форма, присъствуваща в този свят, за да го поддържа. Благодарение на нея земята не се разрушава и не се разцепва. Оттук и твърдението в ТС IV.18: „Посредством която небесната твърд и могъщата земя се поддържат цели", „Той поддържа земята" *(пак там)*. Затова е правилно и казаното, че Аз поддържам съществата - движещи се и неподвижни, като пронизвам земята. Аз също така поддържам растенията и тревите - т.е. ечемика и т.н., като се превръщам в даряващата сокове луна. Аз ги правя сочни и сладки. Луната е обителта на всички същности. Тя изпълва всички растения и треви със съответните им сокове. Така Аз ги подхранвам.

Освен това:

*ahaṁ vaiśvānaro bhūtvā prāṇināṁ deham āśritaḥ*
*prāṇāpāna-samāyuktaḥ pacāmy annaṁ catur-vidham* (15.14)

**14. Като се превръщам в огъня [на асимилацията] и присъствувам в телата на живите същества, заедно с вдишания и издишания въздух Аз смилам четирите вида храна.**

14.1. Като се превръщам в стомашния огън - Вайшванара, и като присъствувам в телата на живите същества, в съединение с вдишвания и издишвания въздух Аз смилам четирите вида храна: „Този огън е Вайшванара, който е вътре в човека и посредством който храната бива смляна" (БУ V.9.1). Четирите вида храна са: сдъвкана, погълната, изблизана и всмукана. Този, който вижда, че ядящият е огънят Вайшванара и че погълнатото - т.е. неговата храна, е Сома, тъй като огънят и Сома съставляват всичко, което съществува, той никога не бива засегнат от недостатъците на храната.

*sarvasya cāhaṁ hṛdi sanniviṣṭo*
*mattaḥ smṛtir jñānam apohanaṁ ca*
*vedaiś ca sarvair aham eva vedyo*
*vedānta-kṛd veda-vid eva cāham* (15.15)

**15. Аз присъствувам в сърцата на всички. От Мене произтичат паметта, познанието и забравата. Аз мога да бъда познат единствено посредством Ведите. Аз съм създателят на Веданта, както и познаващият Ведите.**

15.1. В качеството си на Атман Аз присъствувам в сърцата - в разума на всички живи същества. Следователно благодарение на Мене - *Аза*, тяхната памет и познание възникват и изчезват. Ако съществата са достойни, то в съответствие с техните достойни действия възникват познанието и паметта. Ако съществата са порочни, то според техните злодеяния се появява забравата - изчезването и на двете. Аз - Параматман, мога да бъда познат единствено посредством всички Веди. Аз съм създателят на Веданта - Този, който е установил традицията на Веданта, а също така и познаващият съдържанието на Ведите.

16.0. В стиховете от XV.12 беше предложено обобщение на проявленията на мощта на Ишвара Нараяна - Бхагаван, дължащи се на неговите специфични придатъци. Следните стихове са изложени с цел да се определи принципът на чистата, неопределима природа на единния Ишвара, който вече беше определен посредством Неговите преходни и неунищожими условия. Като обобщава съдържанието на всички предходни и последващи глави в три групи, Бхагаван казва:

*dvāv imau puruṣau loke kṣaraś cākṣara eva ca*
*kṣaraḥ sarvāṇi bhūtāni kūṭa-stho 'kṣara ucyate* (15.16)

**16. В този свят съществуват два вида Пуруша - тленен и неунищожим. Тленният се състои от всички същества, неунищожимият е неизменното.**

16.1. В света на *самсара* има „два вида Пуруша” - т.е. две оформени личностни групи: „тленната”, състояща се от всичко, което загива или изчезва, е първата група. Втората е „неунищожимата” Личност, противопоставяща се на първата. Тя е божествената сила на *мая*, семето, от което първата води началото си, от която зависят желанията, действията и нагласите на безбройното множество прераждащи се същества. Самият Бхагаван посочва какво представляват тези две Личности: „тленната Личност” се състои от всички същества, тя е целият „корпус” (*кая* освен тяло тук означава и област) от еволюционни видоизменения. „Неунищожимата” – неизменната група е подобна на струпване - *кута*. Или *кута* е *мая* - измама, неискреност, нечестност в отношенията, като всички тези думи са синоними. Тя е това, което остава като разнообразната *мая* на заблудата, тъй като семената на *самсара* са „неизчерпаеми”. Затова тя се нарича „неунищожима”.

17.0. Освен тези двете - „тленната и неунищожимата” (личности), незасегнат от наслоенията *(упадхи)* на двете групи, вечно чист, буден и свободен съществува и върховният Пуруша.

*uttamaḥ puruṣas tv anyaḥ paramātmety udāhṛtaḥ*
*yo loka-trayam āviśya bibharty avyaya īśvaraḥ* (15.17)

**17. Различен от тях е върховният Пуруша, схващан като Параматман. Като прониква трите свята, могъщият Ишвара ги поддържа.**

17.1. „Върховният Пуруша”, от друга страна, е нещо различно - т.е. напълно различен от първите две (личности). Той е отвъд тези две личности, приемани поради незнание като тяло и т.н. Той е и *Азът*, вътрешният *Аз* на всички същества. Той е наричан Параматман в Упанишадите, представляващи същността на Ведите. Той се определя като Това, което благодарение на своята духовна мощ и сила с присъствието си поддържа трите свята - земята, междинната област и небесата. Той е неизменен, тъй като не познава намаляване. Кой е Той? Всезнаещият Ишвара, наречен Нараяна, който, разбира се, господствува.

18.0. Установеното име на Ишвара, както беше пояснено по-горе, е Върховният Пуруша (Пурушоттама). Бхагаван разкрива етимологията на това имеи за да изясни значението му, заявява, че е ненадминатият Ишвара.

*yasmāt kṣaram atīto 'ham akṣarād api cottamaḥ*
*ato 'smi loke vede ca prathitaḥ puruṣottamaḥ* (15.18)

**18. Тъй като Аз надминавам тленното и съм по-висш дори от нетленното, затова в обикновения език и във Ведите Аз съм възхваляван като Върховният Пуруша.**

18.1. Тъй като Аз съм над „тленното" - вълшебното баняново дърво на *самсара*, и съм „по-висш дори от нетленното", т.е. от семето на това дърво, Аз съм „върховният" - най-висшият. В качеството си на надхвърлящ тези двете - тленната и нетленната [личности], „Аз съм възхваляван в обикновения език и във Ведите". Моите поклонници Ме наричат Върховен Пуруша. Поетите използват това име в техните стихове и т.н., когато Ме възхваляват.

19.0. Сега се съобщава наградата за този, който познава *Аза* по описания начин:

*yo mām evam asammūḍho jānāti puruṣottamam*
*sa sarva-vid bhajati māṁ sarva-bhāvena bhārata* (15.19)

**19. Незаблуденият, който Ме познава по този начин - като върховен Пуруша, е всезнаещ. Той Ме обожава по всички възможни начини, о, принце Бхарата!**

19.1. Незаблуденият - свободният от всяка заблуда, Ме познава с описаните вече атрибути; който познава Върховния Пуруша като „аз съм Този [Пуруша]", той е всезнаещ. Той познава всичко чрез универсалния *Аз*, затова е всезнаещ. Той Ме обожава като присъствуващ във всички същества, като *Аза* на всичко, о, принце Бхарата!

20.0. След като изяснява познанието на истината за Бхагаван и плода на освобождението, тази глава завършва с възхвала:

*iti guhyatamaṁ śāstram idam uktaṁ mayānagha*
*etad buddhvā buddhimān syāt kṛta-kṛtyaś ca bhārata* (15.20)

**20. По този начин Аз изложих най-тайното учение, о, Бхарата! Познавайки го, човекът става мъдрец. Той ще изпълни всички свои задължения.**

Тук свършва *Пурушоттама-Йога* - глава петнадесета от свещената *Бхагавадгита*,
намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса в сто хиляди стиха
*Махабхарата*, в която Кршна излага на Арджуна
тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

20.1. По този начин беше изложено това най-съкровено, т.е. най-тайно учение. Въпреки че цялата *Гита* е приемана за *шастра*, тази глава сама по себе си е наречена *шастра* в нейна възхвала. Това става ясно от контекста, тъй като цялата *Гита* е изложена накратко тук, където е обобщен не само нейният, но и целият смисъл на Ведите. „Този, който го познава, е познаващ Ведите" (XV.1), „Аз мога да бъда познат посредством Ведите" (XV. 15). По този начин съм я изложил Аз. С познанието на тази *шастра* и нейния смисъл, така както беше обяснен, „човекът става мъдрец", не нещо друго. Този познаващ „ще изпълни всички свои задължения" - т.е. ще изпълни своя дълг. Това, което брахманът трябва да извърши поради високото си рождение, бива извършено с постигането на истината за Бхагаван. Човешкият дълг не може да бъде изцяло изпълнен с никакви други средства (вж. БГ IV.33 и *Ману* XII.93): „В това се състои плодотворността на човешкия живот, по-специално на брахмана. Като го постигне, дваждироденият изпълнява изцяло своя дълг. Няма друг начин". След като получи от Мене тази висша Истина, ти, о, принце Бхарата, постигна целта на живота!

С това завършва и коментарът на Шанкара към
петнадесета глава на *Бхагавадгита*, която
се нарича *Пурушоттама-Йога*, т.е.
„Йога на Върховния Пуруша”.

# Глава XVI
# ДАЙВАСУРА-САМПАД-ВИБХАГА-ЙОГА

0.1. В глава IX беше обърнато внимание на разделението на природата на живите същества на божествена *(дайви)* и демонична *(асури, ракшаси)*. Настоящата глава, започваща с думите: „Безстрашието, чистотата на ума и т.н.", е начената, за да бъдат обяснени те най-подробно. Божествената природа допринася за освобождението от *самсара*, докато демоничната и чудовищната природи обвързват към *самсара*. Божествената природа трябва да бъде възпитавана, а демоничната и чудовищната - избягвани.

*śrī-bhagavān uvāca*
*abhayaṁ sattva-saṁśuddhir jñāna-yoga-vyavasthitiḥ*
*dānaṁ damaś ca yajñaś ca svādhyāyas tapa ārjavam (16.1)*

*Шри Бхагаван каза:*

**1. Безстрашието, чистотата на ума, постоянството в постигането на знанието, раздаването на подаяния, самоконтролът, жертвоприношението, изучаването на свещените книги, въздържането, почтеността,**

1.1. Безстрашието е липса на страх. Чистотата на ума е неопетненото състояние на вътрешното сетиво, въздържането от лъжи, хитрувания, измами и т.н. в отношенията, т.е. искреност в отношенията. Постоянство в постигането на знанието - знание тук означава постигането на същности като *Аза*, познавани с помощта на шастрите и *гуру*, целенасоченото и ясно осъзнаване на тези истини, предшествувано от вътрешно, йогическо съсредоточаване. Тук става дума за всичко това. Това е най-важното от божествените свойства. Просветлената природа се проявява тогава, когато притежаващите необходимите качества личности се отдадат на своето призвание. „Раздаването на подаяния" е раздаване на храна и т.н. в съответствие с притежаваното богатство. „Самоконтрол" се отнася към овладяването на външните сетива, като за вътрешното сетиво ще стане дума по-късно (в XVI.23). „Жертвоприношение" се отнася към извършването на ритуалите, предписвани от Шрути и Смрти, като *агнихотра* и т.н., и съответното боготворене на небесните същества. „Изучаването на свещените книги" означава изучаването на Ведите, като *Ръгведа* и т.н., с цел да се постигне невидимата цел. „Въздържането" се отнася към овладяването на тялото и т.н. „Почтеността" се състои в непрестанна искреност. И още:

*ahiṁsā satyam akrodhas tyāgaḥ śāntir apaiśunam*
*dayā bhūteṣv aloluptvaṁ mārdavaṁ hrīr acāpalam (16.2)*

**2. Ненасилието, честността, отсъствието на гняв, отказът, спокойствието, липсата на злонамереност, състраданието към живите същества, липсата на алчност, доброжелателността, скромността, достойнство,**

2.1. „Ненасилието" се състои в неувреждането на живите същества. „Честността" се постига с излагане на фактите, независимо от неприятното чувство, което те могат да породят. „Отсъствието на гняв" означава потискането на гнева, когато човекът бива оскърбяван или удрян. Под *тяга* тук се разбира отказът *(санняса)*, а не „раздаването на подаяния", което вече бе споменато. „Спокойствие" е вътрешният мир. „Липсата на злонамереност" е характерна за този, който не разкрива слабостите на някого пред враговете му. „Състраданието" е милост към страдащите. „Липсата на алчност" се състои в обездвижването на сетивата, когато те се намират в контакт с обектите. „Доброжелателност" означава

благост, отсъствие на гневливост. „Скромност” е чувството на свян. „Достойнство” е липсата на излишна дейност на езика, ръцете, краката и т.н.

И още:

*tejaḥ kṣamā dhṛtiḥ śaucam adroho nāti-mānitā*
*bhavanti sampadaṁ daivīm abhijātasya bhārata (16.3)*

**3. Енергията, търпението, мощта, чистотата, добронамереността, отсъствието на надменност - всичките се отнасят към човека, наследил божествените свойства.**

3.1. „Енергията” е способност за реализация, а не просто блясъкът на кожата (*теджас* притежава и значението на „сияйност и блясък”). „Търпение” е липсата на раздразнение на ума, когато човек е обиждан или удрян. Потискането на това раздразнение, когато то се появи, представлява „липсата на гняв”, както беше посочено по-горе (XVI.2). По такъв начин търпението трябва да се разграничава от „липсата на гняв”.

„Мощта” е енергията на ума, която премахва слабостта на тялото и сетивата и ги поддържа неуморни. „Чистотата” бива два вида - външна, постигана с водни и кални процедури, и вътрешна - чистота на ума и разума, или липсата на пороци като лукавство, желание и т.н. „Добронамереността” е липсата на зла умисъл, тя е ненасилие. „Отсъствието на надменност” отрича крайната горделивост, убеждението, че един човек е по-достоен за уважение от всички останали. Достойнствата като безстрашието и т.н. принадлежат на този, който е наследил богатството на божествените свойства и който е призван за една по-добра бъдеща съдба. Това е смисълът.

4.0. Сега е обяснено какво представляват демоничните свойства:

*dambho darpo 'bhimānaś ca krodhaḥ pāruṣyam eva ca*
*ajñānaṁ cābhijātasya pārtha sampadam āsurīm (16.4)*

**4. Лицемерието, високомерието, изключителната суета, гневливостта, подигравателността и незнанието, Арджуна, са характерни за тези, които са наследили демоничните свойства.**

4.1. „Лицемерието” е показното благочестие. „Високомерието” е възгордяване, дължащо се на познание, богатство, сила на връзките и т.н. „Изключителната суета” *(атимана)*, или надменността, беше разяснена по-горе. „Подигравателността” се състои в грубите думи, като например обръщението към едноокия като към човек с нормално зрение, към грозния като към красавец, към човека с нисък произход като към човек с висок произход и т.н. „Незнанието” е неразличаващото познание, погрешното разбиране на дълга и другите действия. Всички тези качества принадлежат на човека, наследил демоничните свойства.

5.0. Посочват се следствията от тези два вида свойства:

*daivī sampad vimokṣāya nibandhāyāsurī matā*
*mā śucaḥ sampadaṁ daivīm abhijāto 'si pāṇḍava (16.5)*

**5. Божествените свойства водят до освобождение. Демоничните свойства водят до робство. О, принце Пандава! Не се безпокой! Ти си наследил божествените свойства!**

5.1. Съвкупността от божествените свойства води до освобождение от *самсара*, а демоничните - към сигурно поробване. Това е учението. Същото се отнася и за чудовищните *(ракшаса)* свойства. Като съзнава, че Арджуна, след като е чул това, би трябвало да се запита дали неговите качества са божествени или демонични, Бхагаван отбелязва: Не се безпокой! Ти си наследил божествените свойства. Отредена ти е добра съдба, о, принце Пандава!

*dvau bhūta-sargau loke 'smin daiva āsura eva ca*
*daivo vistaraśaḥ prokta āsuraṁ pārtha me śṛṇu (16.6)*

**6. Два вида същества са сътворени на този свят - божествени и демонични. Божествените бяха изложени най-подробно. Сега, Арджуна, чуй описанието на демоничните!**

6.1. Два вида същества, т.е. човешки същества, са създадени на този свят. Съществата, създадени с божествени и демонични свойства, са наричани „два вида същества", вж. БУ I.3.1: „Два вида поколение на Праджапати - богове и демони". Те са тук, в този емпиричен свят. Всички неща могат да бъдат включени в тези две групи - божествената и демоничната. Първата от двете групи - божественият вид, беше изложена най-подробно в XVI.1 и т.н. Втората, или демоничната, не е излагана. Затова, за да бъдеш улеснен при избягването й, чуй подробното изброяване (на нейните характеристики).

7.0. До края на тази глава се излагат демоничните свойства, характерни за одушевените същества. Те са живо описани, за да могат да бъдат избягвани.

*pravṛttiṁ ca nivṛttiṁ ca janā na vidur āsurāḥ*
*na śaucaṁ nāpi cācāro na satyaṁ teṣu vidyate (16.7)*

**7. Демоничните хора не различават действието от бездействието. Те са нечисти, не съблюдават правилното поведение, за тях няма истина.**

7.1. „Действие" е усилието за овладяването на средствата, с помощта които се реализират човешките ценности. „Бездействието" е неговата противоположност, отвръщането от средствата по посока на това, което е лишено от ценност. Демоничните хора изобщо не познават тези неща. Те са в неведение не само по отношение на тях. Те не познават чистотата, правилното поведение и истината. В действителност те са нечисти, с лошо поведение, лъжливи и неискрени.

Освен това

*asatyam apratiṣṭhaṁ te jagad āhur anīśvaram*
*aparaspara-sambhūtaṁ kim anyat kāma-haitukam (16.8)*

**8. Те казват, че този свят е лъжовен, без основа и без Господар, че е породен от съвкуплението и произлиза единствено от похотта.**

8.1. „Също както в по-голямата си част ние сме лъжовни, така и целият свят е нереален, т.е. лъжовен *(асатя)*. Той е необоснован, тъй като не се основава на *дхарма* и *адхарма*."Такива са изявленията на демоничните хора. „Той е без Господар", т.е. Ишвара не съществува. Целият свят е породен от сексуалната връзка между мъжа и жената. Той произлиза от похотта. Каква друга причина може да има за съществуването на света? Няма висша причина като дхарма или адхарма, която да господствува в него. Такава е материалистическата философия, гласяща, че похотта е единственият източник на живите същества.

*etāṁ dṛṣṭim avaṣṭabhya naṣṭātmāno 'lpa-buddhayaḥ*
*prabhavanty ugra-karmāṇaḥ kṣayāya jagato 'hitāḥ (16.9)*

**9. Като се облягат на тези възгледи, погубили душите си и притежаващи недоразвит интелект, те се заемат яростно с враждебни действия, за да унищожат света.**

9.1. Като следват тази философия, след като така или иначе са загубили собствената си истинна природа, като се отказват от практическите действия, водещи към другия свят, със своите недоразвити интелекти те се насочват към обектите. Те стават яростни и работят за унищожението на света. Те са врагове на света. Освен това:

*kāmam āśritya duṣpūraṁ dambha-māna-madānvitāḥ*
*mohād gṛhītvāsad-grāhān pravartante 'śuci-vratāḥ (16.10)*

**10. Облягайки се на неутолимата похот, с лицемерие, надменност и луда радост, обзети от заблудата, те поддържат неистинни схващания и действуват с нечиста решимост.**

10.1. „Облягайки се на неутолимата похот” - изключителната страст, която трудно може да бъде удовлетворена, „с лицемерие” и т.н., „обзети от заблудата” - поради липсата на различаващо знание, те поддържат лъжливи учения и действуват в този свят с „нечиста решимост”.

Освен това:

*cintām aparimeyāṁ ca pralayāntām upāśritāḥ*
*kāmopabhoga-paramā etāvad iti niścitāḥ* (16.11)

**11. Отдадени на безкрайни размишления чак до смъртта си, те са сигурни, че върховната цел е насладата от обектите на желанията.**

11.1. В качеството си на зависими от „размишленията”, които са безкрайни, чак до смъртта, винаги потънали в размишления, те се наслаждават на сетивните обекти като звуковете и т.н., с твърдата увереност, че тази наслада е върховната цел на живота, че именно тя е висшата истина.

*āśā-pāśa-śatair baddhāḥ kāma-krodha-parāyaṇāḥ*
*īhante kāma-bhogārtham anyāyenārtha-sañcayān* (16.12)

**12. Обвързани от веригите на надеждите, отдали се на похот и гняв, те се стремят към неправедно натрупване на богатство и към наслаждение от обектите на своята похот.**

12.1. Самите тези „надежди” са „веригите”. Обвързани от стотици „въжета” и разпъвани на всички страни са тези, чието най-главно упование са „похотта и гневът”. Те се стремят към тези две неща, а не към осигуряването на *дхарма*. „Неправедно” - т.е. чрез заграбване на чуждата собственост и т.н., те трупат богатство. Техните мисли са следните:

*idam adya mayā labdham imaṁ prāpsye manoratham*
*idam astīdam api me bhaviṣyati punar dhanam* (16.13)

**13. Днес аз спечелих това. Скоро ще постигна и онова, на което се надявам. Сега имам това. Онова богатство също ще е мое.**

13.1. Сега аз получих това богатство. Аз ще постигна и онова, на което се надявам, за да удовлетворя ума си. Това е мое притежание, а онова богатство ще бъде мое догодина. То ще ме направи богат и прочут.

*asau mayā hataḥ śatrur haniṣye cāparān api*
*īśvaro 'ham ahaṁ bhogī siddho 'haṁ balavān sukhī* (16.14)

**14. Аз убих този враг. Ще убия и другите си врагове. Аз съм могъщият Ишвара, Наслаждаващият се. Аз съм добре, силен съм и щастлив.**

14.1. Аз убих моя страшен враг, наричан Девадатта. Ще убия и по-незначителните си врагове. Какво могат да сторят тези слабаци? Никой мъдрец не може да се сравни с мене. Защо? Защото аз съм могъщият Ишвара - Наслаждаващият се. Що се отнася до деца и внуци, аз съм добре. Аз не съм обикновен човек. Силен съм и щастлив.

*'bhijanavān asmi ko 'nyo 'sti sadṛśo mayā*
*yakṣye dāsyāmi modiṣya ity ajñāna-vimohitāḥ* (16.15)

**15. Аз съм богат, с висок произход. Кой може да се сравнява с мене? Аз ще извършвам жертвоприношения, ще раздавам дарения и ще бъда честит – така поради незнание смятат те.**

15.1. Благодарение на съкровищата си аз съм „богат”. Имам знатен произход, тъй като съм роден в семейство на изтъкнати ведически учени, наброяващи седем поколения в рода си. Затова никой не може да се сравнява с мене. Кой може да ми бъде равен? Освен това аз ще надмина другите и по жертвоприношения. Ще раздавам дарения на артистите и т.н. Ще бъда честит в най-висша степен. По

такъв начин тези заблудени незнаещи са изгубили всяка възможност за придобиване на различаващото познание.

*aneka-citta-vibhrāntā moha-jāla-samāvṛtāḥ*
*prasaktāḥ kāma-bhogeṣu patanti narake 'śucau* (16.16)

**16. Объркани от безкрайните мисли, оплетени в мрежите на незнанието, стремящи се към плътски наслади, те пропадат в нечистия ад.**

16.1. Объркани от безкрайните мисли, както беше казано по-горе, пленени от „заблудата”, или липсата на различаващо познание, която е като истинска мрежа, отдадени на „плътски наслади”, множащи греховете им, те пропадат в един „ад” толкова нечист, колкото и Вайтарани (мит. река, разделяща света на хората и ада, която е зловонна, изпълнена с кръв, коси и кости - *бел. прев.*).

*ātma-sambhāvitāḥ stabdhā dhana-māna-madānvitāḥ*
*yajante nāma-yajñais te dambhenāvidhi-pūrvakam* (16.17)

**17. Самодоволни, нагли, богати, самомнителни и надменни, те лицемерно извършват показни жертвоприношения, противоречащи на свещените правила.**

17.1. Те са „самодоволни”, тъй като претендират, че притежават всички достойнства, но никой добър човек не ги възхвалява. „Нагли”, а не смирени, в качеството си на „богати” те са „самомнителни и надменни”. Техните жертвоприношения са само „показни” и „лицемерни” и имат за цел да покажат тяхната благочестивост. Те пренебрегват условията, предписани от правилата на свещените книги.

*ahaṅkāraṁ balaṁ darpaṁ kāmaṁ krodhaṁ ca saṁśritāḥ*
*māṁ ātma-para-deheṣu pradviṣanto 'bhyasūyakāḥ* (16.18)

**18. Като се осланят самозабравено на силата, гордостта, похотта и гнева, те Ме отхвърлят презрително в своите тела и в телата на другите. Те са злонамерени.**

18.1. Те възвеличават „самозабравено” реалните или въображаемите качества, които влагат в себе си. Този „егоизъм”, или незнание, е техният най-лош порок - коренът на всички пороци, както и на всички греховни деяния. „Силата” е свързана с алчността и води до отхвърлянето на другите хора. „Гордостта” е този недостатък на ума, който води до пренебрегване на *дхарма*. Похотта се отнася към жените. „Гневът” се съотнася с това, което е мразено. Те се облягат на тези характерни черти и на други големи пороци, а отхвърлят презрително Мене - Свидетеля на мислите и действията в техните собствени тела, както и в телата на другите. „Те Ме отхвърлят презрително” означава, че пренебрегват Моите наставления. Те са злонамерени, защото изопачават достойнствата на онези, които са поели по праведни пътища.

*tān ahaṁ dviṣataḥ krūrān saṁsāreṣu narādhamān*
*kṣipāmy ajasram aśubhān āsurīṣv eva yoniṣu* (16.19)

**19. Тези, които мразят и са изпълнени с гняв, които са най-низшите сред хората в тази *самсара* и които са неблагочестиви - тях Аз непрекъснато хвърлям в демонични утроби.**

19.1. Тези, които са врагове на праведните, които са „изпълнени с гняв” и които „мразят” добродетелните, които са „най-низши” сред хората, които водят земен живот, който ще ги запрати в ада - тях Аз непрекъснато хвърлям в „демонични утроби”. Те са неблагочестиви и извършват злодеяния. „Демонични” са утробите на хищници като тигрите и лъвовете.

*āsurīṁ yonim āpannā mūḍhā janmani janmani*
*māṁ aprāpyaiva kaunteya tato yānty adhamāṁ gatim* (16.20)

**20. О, Арджуна! Родени от демонична утроба, заблудени в многократните си прераждания, те не успяват да достигнат до Мене. Затова те постигат само най-низшите състояния.**

20.1. Родени от „демонична утроба”, заблудените - тези, у които отсъствува различаващото познание, доколкото винаги се раждат от „тъмни”, т.е. *тамаса,* утроби, потъват надолу и не успяват да достигнат до Мене - Ишвара. О, Арждуна! Там те стигат до краен упадък. “Не успяват да достигнат до Мене” не означава, че в края на краищата те все пак няма да достигат до Мене. По отношение на това не трябва да има съмнение. Но отхвърляйки проповядвания от Мене правилен път, те страдат. Това е смисълът.

21.0. Ето едно обобщение на всички възможни демонични качества. В тройното зло се коренят безбройните демонични свойства. Всички те могат да бъдат избегнати посредством избягването на трите злини, които ще бъдат упоменати, тъй като те представляват коренът на всички нещастия.

*tri-vidhaṁ narakasyedaṁ dvāraṁ nāśanam ātmanaḥ*
*kāmaḥ krodhas tathā lobhas tasmād etat trayaṁ tyajet (16.21)*

**21. Три са вратите на ада, разрушаващи *Аза* - похотта, гневът и алчността. Затова човек трябва да ги отхвърли.**

21.1. Вратите, водещи към ада, са три вида. Всяка от тях унищожава *Аза.* Щом човек премине през тях, *Азът* загива - става неспособен да постигне каквато и да е човешка цел. Такъв е смисълът на израза „разрушител на *Аза*”. Кои са тези три врати? Похотта, гневът и алчността. Затова човек трябва да отхвърли тези три неща - похотта и т.н.

Ето и възхвалата на това отхвърляне:

*etair vimuktaḥ kaunteya tamo-dvārais tribhir naraḥ*
*ācaraty ātmanaḥ śreyas tato yāti parāṁ gatim (16.22)*

**22. Освободен от тези три врати на мрака, о, Арждуна, човек постига това, което допринася за неговото добруване. По този начин той достига върховната цел.**

22.1. Какво постига човекът, освободен от „тях” - от „вратите на ада”, чиято същност са страданието и заблудата? Той постига това, което „допринася за неговото добруване”. Преди това, възпиран от тях, той не би могъл да го направи, но сега, след като тях вече ги няма, той може да постигне върховната си цел. С извършването на това, което допринася за собственото му добруване, той достига върховната цел - освобождението.

23.0. Причината, която обуславя (1) отхвърлянето на демоничните свойства и (2) извършването на действия, водещи до добруването, са шастрите. Благодарение на авторитета на шастрите могат да бъдат постигнати и двете неща. Няма друг начин. Затова:

*yaḥ śāstra-vidhim utsṛjya vartate kāma-kārataḥ*
*na sa siddhim avāpnoti na sukhaṁ na parāṁ gatim (16.23)*

**23. Като отхвърля предписанията на шастрите и води живот, движен от желанията, човек не постига нито съвършенство, нито щастие, нито пък върховната цел.**

23.1. „Шастри” са Ведите. Като отхвърля техните препоръчителни и забранителни предписания относно това, кое е желателно и кое не, този, които живее в съответствие с подбудите, извиращи от похотта, не постига съвършенство, т.е. все още не е годен за осъществяването на върховната цел на живота - небесата, или освобождението.

*tasmāc chāstraṁ pramāṇaṁ te kāryākārya-vyavasthitau*
*jñātvā śāstra-vidhānoktaṁ karma kartum ihārhasi (16.24)*

**24. Затова шастрите ще са твоят ориентир в това, което трябва или не трябва да бъде извършвано. След като познаваш предписаните от шастрите действия, ти би трябвало да ги извършиш тук.**

Тук свършва *Дайвасура-Сампад-Вибхага-Йога* - глава шестнадесета от свещената *Бхагавадгита,* намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса в сто хиляди стиха *Махабхарата,* в която Кршна излага на Арджуна тайния смисъл на учението за Божествената Йога.

24.1. Затова шастрите ще бъдат твоят ориентир или средството за постигане на правилното познание относно това, „кое е желателно и кое не”. Като познаваш предписанията на шастрите, т.е. препоръките и забраните на шастрите, извършвай своята дейност. „Тук” означава полето, в което призваните трябва да изпълнят задълженията си.

С това завършва и коментарът на Шанкара към шестнадесета глава на *Бхагавадгита, която* се нарича *Дайвасура-Сампад-Вибхага-Йога,* т.е. „Йога на разделението на божествените и демоничните свойства”.

Глава XVII
ШРАДДХА-ТРАЯВИБХАГА-ЙОГА

0.1. Обсебен от пораждащите семето на недоумението думи на Бхагаван: „Шастрите ще бъдат твоят ориентир”,

*arjuna uvāca*
*ye śāstra-vidhim utsṛjya yajante śraddhayānvitāḥ*
*teṣāṁ niṣṭhā tu kā kṛṣṇa sattvam āho rajas tamaḥ (17.1)*

*Арджуна каза:*

**1. Какво, о, Кршна, е състоянието на тези, които извършват жертвоприношенията с вяра, но пренебрегват предписанията на шастрите? Дали то е *саттва, раджас* или *тамас*!**

1.1. Дискусията е главно по повод на тези, които пренебрегват предписанията на шастрите, т.е. предписанията на Шрути и Смрти, но въпреки това принасят жертви - т.е. извършват богослужения и т.н., като точно се съобразяват с общоприетите традиции. Хората, за които става дума, са тези, които не познават предписанията на Шрути и Смрти и въпреки това, благодарение на вярата в практиката на по-възрастните, извършват богослужения, а не тези, които въпреки че познават предписанията на свещените книги, предпочитат да ги пренебрегнат и да извършват богослуженията по свой собствен начин. Защо? Тъй като определението е „с вяра”. Невъзможно е да се направи обобщението, че вярващите биха се насочили към богослужение, като пренебрегнат предписанията на свещените книги по отношение на метода на извършване на богослужението. Какво, о, Кршна, е състоянието на тези вярващи богомолци? Какво е тяхното „състояние” - *саттва*, *раджас* или *тамас*!

2.0. Към коя категория спада тяхното богослужение?

*śrī-bhagavān uvāca*
*tri-vidhā bhavati śraddhā dehināṁ sā svabhāva-jā*
*sāttvikī rājasī caiva tāmasī ceti tāṁ śṛṇu (17.2)*

**2. Три вида е вярата на въплътените същества в съответствие със следите от тяхното минало. Тя може да бъде просветлена, действена или помрачена. Чуй това разделение!**

2.1. Вярата е три вида, изхождайки от нагласата, с която задаваш този въпрос. Тя е вродена в човешките същества. „Следи” *(самскара)* са тези неща, които произтичат от действията - праведни и т.н., извършени в предходните съществувания. Те стават проявени, когато човекът умира. Вярата се поражда от тези „следи”. Просветлена е вярата, породена от *саттва* и представляваща предано служене на боговете и т.н. Действена *(раджаса)* е вярата, породена от *раджас*, като неин обект са свръхестествените същества - якшаси, ракшаси и т.н. Помрачена *(тамаса)* е вярата, породена от *тамас*, която е ориентирана към боготворене на духовете на предците, на призраци и т.н. По този начин се обясняват трите вида вяра. Обърни внимание, че -

3.0. Тази вяра е три вида:

*sattvānurūpā sarvasya śraddhā bhavati bhārata*
*śraddhā-mayo 'yaṁ puruṣo yo yac-chraddhaḥ sa eva saḥ (16.3)*

**3. Всяка вяра, Бхарата, съответствува на вътрешната природа. Човекът се състои от своята вяра. Той е това, в което вярва.**

3.1. Вярата на всички живи същества, о, Арджуна, е породена от вътрешния орган в съответствие със специфичните нагласи *(самскара),* които той притежава. Какво следва от това? Човекът като прераждаща се душа се състои от своята вяра. Как? Природата на неговата вяра оформя душата му в съответствие със самата себе си.

4.0. Следователно установеността на човека в *саттва* и т.н. може да бъде логично изведена от това дали той почита боговете и т.н., при което това почитание играе ролята на логически признак.

*yajante sāttvikā devān yakṣa-rakṣāṁsi rājasāḥ*
*pretān bhūta-gaṇāṁś cānye yajante tāmasā janāḥ* (17.4)

**4. Притежаващите просветлена вяра принасят жертви на божествата. Хората с действена вяра - на свръхестествените същества и чудовищата. Останалите - хората с помрачена вяра, почитат духовете на предците и призраците.**

4.1. Хората с просветлена нагласа, т.е. установените в саттва, принасят жертви на божествата. Енергичните хора - на якшасите и ракшасите. Останалите - хората с помрачена нагласа, принасят жертви на духовете на предците, на призраците, на седемте майки и т.н.

5.0. Приобщеността към *саттва* и т.н. беше определена с оглед на съответните резултати, гарантирани от предписанията на шастрите. Но съвсем рядко, само в единични случаи, водени от *саттва,* хората се ориентират към почитане на боговете. Огромното множество същества са привлечени от *раджас* и *тамас*. Как?

*aśāstra-vihitaṁ ghoraṁ tapyante ye tapo janāḥ*
*dambhāhaṅkāra-saṁyuktāḥ kāma-rāga-balānvitāḥ* (17.5)

**5. Изпълнени със силата на похотта и алчността, движени от лицемерие и егоизъм, тези, които си налагат сурови покаяния, непредписани от шастрите,**

5.1. „Непредписани от шастрите” - неподбудени от техните предписания, „сурови”, или толкова мъчителни за другите живи същества, колкото и за самите тях, са покаянията, самоналагани от тези хора, движени от лицемерие и егоизъм. Те са поддържани от „силата на похотта и алчността”. Това може да означава и че те са изпълнени с похот, алчност и сила.

*karṣayantaḥ śarīra-sthaṁ bhūta-grāmam acetasaḥ*
*māṁ caivāntaḥ śarīra-sthaṁ tān viddhy āsura-niścayān* (17.6)

**6. Знай, че тези безумци, обезсилващи телесните органи и потискащи Мене - Пребиващия в тялото, са сигурни демони.**

6.1. Знай, че тези неразличаващи личности, които обезсилват сетивните органи на тялото, а също и Мене - Нараяна, Свидетеля на техните дейности и тези на разума, като не успяват да изпълнят Моите наставления, със сигурност придобиват демонична нагласа. Знай това, за да ги избягваш.

7.0. Тук са разграничени три вида храна, като всяка от тях е обособена с помощта на характеристики като вкус, количество на маслото в нея и т.н. Те се отнасят съответно към трите групи хора - просветлени и т.н., тъй като се нравят на хората, чиято природа се определя съответно от *саттва, раджас* или *тамас*. От склонността на човека към тези три вида храна може да се заключи дали той е просветлен и т.н. Трябва да се предпочита саттвичната храна, а другите да бъдат пренебрегвани. Същото важи и за видовете жертвоприношения и т.н. От тези три групи храни трябва да се предпочитат тези, които са саттвични, а останалите да бъдат избягвани.

*āhāras tv api sarvasya tri-vidho bhavati priyaḥ*
*yajñas tapas tathā dānaṁ teṣāṁ bhedam imaṁ śṛṇu* (17.7)

**7. Подобно на жертвоприношенията, покаянията и раздаването на подаяния, съществуват три предпочитани вида храна. Чуй разликата между тях.**

7.1. Три вида храна са предпочитани от всеки, който се храни - т.е. от всички живи същества, подобно на жертвоприношенията, въздържанията и раздаването на подаяния. Техните различия ще бъдат изложени сега:

*āyuḥ-sattva-balārogya-sukha-prīti-vivardhanāḥ*
*rasyāḥ snigdhāḥ sthirā hṛdyā āhārāḥ sāttvika-priyāḥ* (17.8)

**8. Храните, осигуряващи дълголетие, умствена и физическа сила, здраве, удовлетвореност и удоволствие, които са сочни, с много масло, трайни и приятни за сърцето, извикват у човека просветлена нагласа.**

8.1. Храните, които осигуряват едновременно дълголетие, умствена и физическа сила, здраве, удовлетвореност и удоволствие, които са сочни и с много масло, трайни и приятни за сърцето, привличат хората със саттвична нагласа.

*kaṭv-amla-lavaṇāty-uṣṇa-tīkṣṇa-rūkṣa-vidāhinaḥ*
*āhārā rājasasyeṣṭā duḥkha-śokāmaya-pradāḥ* (17.9)

**9. Храните, които се харесват на хората с енергична нагласа, са прекалено горчиви, кисели, солени, люти, сухи или горещи. Те причиняват страдания и болест.**

9.1. Думата *ати*, означаваща „прекалено”, определя всяка една от следващите думи - „горчиви, кисели и т.н.”, като по този начин те придобиват значението на прекалено горчиви, прекалено кисели и т.н. Тези видове храна, харесващи се на хората с нагласа към *раджас*, носят страдания и болести.

*yāta-yāmaṁ gata-rasaṁ pūti paryuṣitaṁ ca yat*
*ucchiṣṭam api cāmedhyaṁ bhojanaṁ tāmasa-priyam* (17.10)

**10. Храната, предпочитана от хората с помрачена нагласа, е зле приготвена, безвкусна, вонящa, разлагаща се, съставена от остатъци и нечиста.**

10.1. Храната, харесваща се на инертните умове, отдадени на *тамас*, не е приготвена както трябва и е безвкусна – *гата-раса*, т.е. нейният вкус се е изпарил. Тя не притежава силата да поддържа. Това, което е безвкусно, не може да поддържа. Вонящата храна, сготвена и престояла през нощта, и това, което е останало след храненето - „нечистата”, т.е. непригодната за употреба в жертвоприношенията храна, такава е храната, която се харесва на хората с помрачена нагласа.

11.0. Сега се излагат трите вида жертвоприношения.

*aphalākāṅkṣibhir yajño vidhi-diṣṭo ya ijyate*
*yaṣṭavyam eveti manaḥ samādhāya sa sāttvikaḥ* (17.11)

**11. Просветлено е жертвоприношението, предложено без желание за плода от него и съгласно предписанията на свещените книги, с непоколебимата мисъл: „Жертвоприношението трябва да бъде извършено”.**

11.1. Жертвоприношението е определено като *саттвика*, когато е предписвано от шастрите и е извършено от тези, които не се стремят към възмездяване, с непоколебимата мисъл, че „церемонията на жертвоприношението трябва да бъде извършена, макар и да нямам определена цел, която да постигна посредством нея”.

*abhisandhāya tu phalaṁ dambhārtham api caiva yat*
*ijyate bharata-śreṣṭha taṁ yajñaṁ viddhi rājasam* (17.12)

**12. О, най-добър от принцовете Бхарата! Знай, че жертвоприношението, извършено лицемерно, с желание за плода от него, е *раджаса*!**

12.1. Ако жертвоприношението е предложено, като с едното око лицемерно се гледа към възмездяването, знай, о, най-добър от Бхаратите, че това жертвоприношение е под знака на *раджас*!

*vidhi-hīnam asṛṣṭānnaṁ mantra-hīnam adakṣiṇam*
*śraddhā-virahitaṁ yajñaṁ tāmasaṁ paricakṣate (17.13)*

**13. Помрачено е жертвоприношението, което не е предписано от свещените книги, не предлагащо храна и несъпроводено от ведически химни, което е безвъзнаграждение за свещенослужителите и невдъхновено от вярата.**

13.1. Под израза „не е предписано от свещените книги" се разбира противоположното на това, което е било предписано. „Не предлагащо храна" се отнася към даряването на храна на брахманите, бедните и т.н. „Несъпроводено от [правилни] ведически химни" се отнася за изпълнението на такива химни, които са неиздържани в ударенията и съгласните. „Възнаграждение за свещенослужителите" - става дума за предписаното възнаграждение за свещенослужителите, извършващи жертвоприношението. Това жертвоприношение не е вдъхновено от вярата. Такова жертвоприношение бива определяно като извършвано в *тамас*.

14.0. Сега са описани трите вида въздържания:

*deva-dvija-guru-prājña-pūjanaṁ śaucam ārjavam*
*brahmacaryam ahiṁsā ca śārīraṁ tapa ucyate (17.14)*

**14. Почитането на боговете, брахманите, учителите, мъдреците, чистотата, откровеността, целомъдрието и ненасилието - всичко това съставлява въздържанието на тялото.**

14.1. Почитта, оказвана на боговете, дваждиродените, т.е. брахманите, на учителите и мъдреците, съставлява първия фактор. Следват чистотата, откровеността, или простодушието, целомъдрието и ненасилието. Всички те, взети заедно, изграждат представата за въздържанието на тялото, тъй като тялото - психофизичният организъм, включително извършителите и т.н., е на първо място при извършването му. Виж VIII. 15, където се казва: „тези петте са неговите причини".

*anudvega-karaṁ vākyaṁ satyaṁ priya-hitaṁ ca yat*
*svādhyāyābhyasanaṁ caiva vāṅ-mayaṁ tapa ucyate (17.15)*

**15. Словата, които не нанасят обида, които са истинни, удовлетворяващи, добри и постоянното четене на свещените книги съставляват въздържанието на речта.**

15.1. Думите, които не носят страдание на живите същества, които са истинни, удовлетворяващи и добри - тези определения се отнасят към резултатите - видими и невидими. „Думите" са определяни от характеристики като „ненанасяне на обида". „И" - свързва ведно всички подобни характеристики. Ако в думите, изречени с цел да предизвикат доверие у слушателя, отсъствува една или повече от тези характеристики, то те не са въздържание на речта. За да бъде постигнато то, всички тези характеристики трябва да са налице в изказването. Какво тогава е това въздържание? Слова - истинни и т.н.: „О, дете! Не се безпокой! Извършвай предписваното четене на свещените книги или следвай практиката на Йога. Така ще постигнеш благоденствието". Това четене на свещените книги в съответствие с предписанията е също въздържание на речта.

*manaḥ-prasādaḥ saumyatvaṁ maunam ātma-vinigrahaḥ*
*bhāva-saṁśuddhir ity etat tapo mānasam ucyate (17.16)*

**16. Спокойствието на ума, добронамереността, мълчанието, самоконтролът, изключителната емоционална чистота - всички те съставляват въздържанието на ума.**

16.1. „Спокойствието на ума” е неговият най-дълбок покой. „Спокойствието” се отнася към довеждането на ума до най-висшата степен на пречистеност. „Добронамереността” е наричана още благоразположение. Тя е състояние на ума, за което се заключава от следствията му, като например спокойното изражение на лицето и т.н. „Мълчанието” е въздържание на речта, постигнато посредством въздържанието на ума. То също се извежда като причина от следствието. „Самоконтролът” е най-общо контролът над ума, докато „мълчанието” е контрол над ума единствено по отношение на дейностите като говор и т.н. „Изключителната емоционална чистота” се състои в искреността, липсата на лицемерие в отношенията с другите хора. Всички тези неща съставляват въздържанието на ума.

17.0. Каква форма приемат трите вида въздържание - физическото, речевото и умственото, когато хората, които са просветлени, се обърнат към тях? Чуй:

*śraddhayā parayā taptaṁ tapas tat tri-vidhaṁ naraiḥ*
*aphalākāṅkṣibhir yuktaiḥ sāttvikaṁ paricakṣate (17.17)*

**17. Казва се, че това тройно въздържание, практикувано с върховна вяра от приобщени хора, освободени от желанието за плодовете, е просветлено.**

17.1. „Вярата” е причастността на интелекта към традиционната мъдрост. Когато тройното въздържание е извършвано с пълна вяра от приобщения човек, освободен от желанието за плодовете, то бива наричано просветлено *(саттвика).*

*satkāra-māna-pūjārthaṁ tapo dambhena caiva yat*
*kriyate tad iha proktaṁ rājasaṁ calam adhruvam (17.18)*

**18. Въздържанието, извършвано лицемерно, с цел да се постигнат уважение, почести и преклонение, се определя като подвластно на *раджас.* То е мимолетно и несигурно.**

18.1. „Уважението” е похвалата, изразена както следва: „Това наистина е аскет, светец”. „Почестите” са дейно изразяване на уважението като ставането на крака при посрещане и изразяването на почит. „Преклонението” се състои в измиване на нозете, даряване на цветя и храна. Защото се стреми към всичко това, човек извършва въздържанието лицемерно, затова то се нарича *раджаса,* неговият плод е случаен и несигурен.

*mūḍha-grāheṇātmano yat pīḍayā kriyate tapaḥ*
*parasyotsādanārthaṁ vā tat tāmasam udāhṛtam (17.19)*

**19. Въздържанието, което се извършва с голямо усилие или което изтезава *Аза* и цели нанасянето на вреда, е подвластно на *тамас.***

19.1. „С голямо усилие” - със затруднения, дължащи се на липсата на различаващо познание. То изтезавал за или цели нанасянето на вреда, т.е. унищожаването на другите. Това въздържание е наричано *тамаса*.

20.0. Сега са описани трите вида раздаване на подаяния:

*dātavyam iti yad dānaṁ dīyate 'nupakāriṇe*
*deśe kāle ca pātre ca tad dānaṁ sāttvikaṁ smṛtam (17.20)*

**20. Подаянието е *саттвика,* когато се дава в подходящото време и място с мисълта: „Добре е да се дават подаяния”, на подходящ получател, който не може да се отплати.**

20.1. Просветлено подаяние е това, което се дава на човек, който не може да се отплати в замяна, или на човек, на когото това подаяние не се дава с мисълта за отплата, въпреки че тя е в неговите възможности. „На подходящо място” означава на места като Курукшетра и т.н., а „в подходящо време” - в препоръчваните месеци и т.н. На „подходящ получател” - на ведически учен, познаващ Ведите с всичките им шест разклонения.

*yat tu pratyupakārārthaṁ phalam uddiśya vā punaḥ*
*dīyate ca parikliṣṭaṁ tad dānaṁ rājasaṁ smṛtam* (17.21)

**21. То се нарича *раджаса,* когато се дава пряко воля, с очакване за получаване на нещо в замяна или с оглед на личната изгода.**

21.1. Подаянието, за което се очаква нещо в замяна, се прави с надеждата, че получателят ще върне, както си му е редът, по някакъв подобаващ начин подаянието, или пък с надеждата, че това подаяние ще даде някакъв благоприятен невидим плод. Подаянието, направено пряко воля, в съгласие **с** гореизложените разсъждения се приема за подвластно на *раджас*.

*adeśa-kāle yad dānam apātrebhyaś ca dīyate*
*asat-kṛtam avajñātaṁ tat tāmasam udāhṛtam* (17.22)

**22. Помрачени подаяния са тези, които са дадени по нечист и обиден начин, в неподходящо място и време, на неподходящ получател.**

22.1. „Неподходящо място” е неправедно място, населявано от примитивни, нечисти хора. „Неподходящо време” е времето, което не е препоръчвано за натрупване на дхармични заслуги, като например периодът на преминаване на слънцето от един месец в друг. Неподходящи получатели са глупците, разбойниците и т.н. Дори ако времето и мястото са благоприятни за даване на подаяние, то може да не бъде съпроводено с благи думи, измиване на нозете, оказване на почести и т.н. - т.е. може да е дадено по обиден начин. Този вид раздаване на подаяния е подвластно на *тамас*.

23.0. За да се обогатят с добродетели жертвоприношението, подаянието, въздържанието и т.н., е даден следният съвет:

*oṁ tat sad iti nirdeśo brahmaṇas tri-vidhaḥ smṛtaḥ*
*brāhmaṇās tena vedāś ca yajñāś ca vihitāḥ purā* (17.23)

**23. Смята се, че обръщението към Брахман е трояко - като Аум, Тат и Сат. По този начин при Сътворението са създадени брахманите, Ведите и жертвоприношенията.**

23.1. Според познаващите Брахман „Аум, Тат и Сат” са трите традиционни начина за обозначаване на Брахман във Веданта. По този трояк начин са създадени брахманите, Ведите и жертвоприношенията. „При Сътворението” е добавено, за да се възхвали това обозначение.

*tasmād oṁ ity udāhṛtya yajña-dāna-tapaḥ-kriyāḥ*
*pravartante vidhānoktāḥ satataṁ brahma-vādinām* (17.24)

**24. Затова тези, които поддържат учението за Брахман, се заемат с предписваните ритуали като жертвоприношения, раздаване на подаяния и въздържания, след като са произнесли сричката „Аум”.**

24.1. Затова действията по жертвопринасяне и т.н., предписвани от свещените книги, започват след произнасянето на сричката „Аум”. Това е неизменната практика на всички, които поддържат учението за Брахман.

*tad ity anabhisandhāya phalaṁ yajña-tapaḥ-kriyāḥ*
*dāna-kriyāś ca vividhāḥ kriyante mokṣa-kāṅkṣibhiḥ* (17.25)

**25. Разнообразните ритуали на жертвопринасяне, раздаване на подаяния и въздържания започват след произнасянето на думата „Тат” от стремящите се към освобождение, без мисъл за плодовете.**

25.1. След произнасянето на думата „Тат”, обозначаваща Брахман, жертвоприношението, въздържанието и разнообразните видове раздаване на подаяния, включително и на парцели земя и злато, биват извършвани от стремящите се към освобождение без желание за плодовете от действията.

26.0. Вече стана дума за практическото приложение на *аум* и *тат*. Следва употребата на думата *сат:*

*sad-bhāve sādhu-bhāve ca sad ity etat prayujyate*
*praśaste karmaṇi tathā sac-chabdaḥ pārtha yujyate* (17.26)

**26. Думата „Сат" е използувана за обозначаване на съществуването и *дхарма*, а също така, о, Арждуна, за обозначаване на праведните дела.**

26.1. Съществуването на нещо, което тепърва ще бъде, като например раждането на син, както и дхармата на досегашния грешник, са обозначавани посредством думата *сат* - обозначението на Брахман. Тя е използувана също така, о, Арджуна, за отбелязване на праведните действия като женитбата.

*yajñe tapasi dāne ca sthitiḥ sad iti cocyate*
*karma caiva tad-arthīyaṁ sad ity evābhidhīyate* (17.27)

**27. „Сат" обозначава отдадеността на жертвоприношения, въздържания и раздаване на подаяния, а също и действието, което допринася за всички тях.**

27.1. Самоотдаването на действия като жертвопринасяне, въздържание и раздаване на подаяния също се обозначава със *сат* от учените. По същия начин действието, допринасящо за тях, или действието, посветено на Ишвара, чиито три обозначения съставляват темата на дадения коментар, е обозначавано като *сат*. Идеята е, че непросветлените или неблагочестивите действия при жертвоприношението, въздържанието, раздаването на подаяния и т.н. стават благочестиви и просветлени, ако са предшествувани от преданото произнасяне на тези обозначения на Брахман.

28.0. Тъй като във всички дейности всичко може да бъде постигнато посредством преобладаването на добродетелите на вярата:

*aśraddhayā hutaṁ dattaṁ tapas taptaṁ kṛtaṁ ca yat*
*asad ity ucyate pārtha na ca tat pretya no iha* (17.28)

**28. О, Арждуна! Това, което е жертвопринесено, дадено като подаяние, изпълнено като въздържание и е извършено без вяра, се нарича „Асат". То не дава плодове както тук, така и в следващия живот.**

Тук свършва *Шраддха-Траявибхага-Йога* – глава седемнадесета от свещената *Бхагавадгита,*
намираща се в частта *Бхишмапарва* насъставената от Вяса в сто хиляди стиха
*Махабхарата,* в която Кршна излага на Арджуна
тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

28.1. Това, което е предложено като жертва, дадено като подаяние на светци и т.н., изпълнено като въздържание или извършено като действие - като например действието възхваляване или падане по очи и т.н., ако всичко това е извършено без вяра, то бива обозначавано като *асат,* тъй като е отпаднало от пътя, водещ към Мене, о, Арджуна! Въпреки че подобни действия изискват много усилия, след смъртта те се оказват толкова безплодни, колкото са и тук. Те заслужават неодобрението на праведния.

С това завършва и коментарът на Шанкара към седемнадесета глава на *Бхагавадгита,*
която се нарича *Шраддха-Траявибхага-Йога,* т.е. „Йога на
тройното разделение на вярата".

# Глава XVIII
# МОКША-САННЯСА-ЙОГА

0.1. Тази глава е начената, за да се обобщи смисълът на цялото учение на *Гита,* както и на Ведите. Идеите, изразени във всички предходни глави, могат да бъдат схванати и само от тази глава. Но Арджуна се стреми да узнае разликата между отказа *(санняса)* и отхвърлянето *(тяга).* Затова той казва:

*arjuna uvāca*
*sannyāsasya mahā-bāho tattvam icchāmi veditum*
*tyāgasya ca hṛṣīkeśa pṛthak keśī-niṣūdana (18.1)*

*Арджуна каза:*

**1. О, Силноръки! Господарю на сетивата! Убиецо на Кеши! Бих искал да узная истината за отказа и за разликата му с отхвърлянето.**

1.1. О, Силноръки! Бих искал да позная истината за отказа, или смисъла на думата *санняса,* както и смисъла на думата *тяга,* или отхвърлянето. Аз желая да узная разликата между тях, Кешинишудана. Кеши е името на демон, преобразил се в кон. Бхагаван Васудева го е убил. Затова обръщението към Него е „Убиецо на Кеши".

2.0. Термините *санняса* и *тяга* са използувани в множество пасажи от предишните глави, но техният смисъл не е разтълкувай достатъчно ясно. Затова Бхагаван отговаря на питащия Арджуна, за да му помогне да вземе решение по този въпрос.

*śrī-bhagavān uvāca*
*kāmyānāṁ karmaṇāṁ nyāsaṁ sannyāsaṁ kavayo viduḥ*
*sarva-karma-phala-tyāgaṁ prāhus tyāgaṁ vicakṣaṇāḥ (18.2)*

*Шри Бхагаван каза:*

**2. Мъдреците познават *санняса* като отказа от действията, подбуждани от желанието за плодовете от тях. Сведущите определят *тяга* като отхвърляне плодовете на всички действия.**

2.1. Като пример за действията, подбуждани от желанието за плодовете от тях, могат да послужат жертвоприношенията *ашвамедха.* Смисълът на термина *санняса* е „отказът" от тези действия. Някои мъдреци знаят, че когато се появи причина за извършването на такива действия, отказът се състои в тяхното неизвършване. Сведущите пандити определят „отхвърлянето" на плодовете от задължителните и случайните действия, когато те се появят, като *тяга.* Тук не става дума за отхвърлянето на подбужданите от желанието действия или за цялостното отхвърляне на плодовете *(паритяга).* Ако беше така, то между „отказа" и „отхвърлянето" нямаше да има толкова ясно изразена разлика, колкото между гърнето и плата.

2.2. *Възражение:* Но Пурва-Мимамса твърди, че задължителните и случайните действия сами по себе си въобще не дават плод. Как тогава може да се говори за отхвърляне на плодовете от тях? Това е същото като в случая с яловата жена, която отхвърля своя [несъществуващ] син.

2.3. *Отговор:* Не! Бхагаван заявява, че дори задължителните действия дават плод (вж. БГ XVIII.12), само че тези плодове не се получават от саннясините (*пак там*). И така, според Него плодовете от тези действия се получават от тези, които не са саннясини.

*tyājyaṁ doṣa-vad ity eke karma prāhur manīṣiṇaḥ*
*yajña-dāna-tapaḥ-karma na tyājyam iti cāpare* (18.3)

**3. Някои мислители твърдят, че неправилните действия трябва да бъдат отхвърлени, а други, че действията на жертвопринасяне, раздаване на дарове и въздържане не би трябвало да се отхвърлят.**

3.1. Дейността, която е неправилна, трябва да бъде отхвърлена, тъй като такава дейност обвързва. *Дошават* означава „притежаваща пороци, или неправилна". Или, също както недостатъците като привързаността биват отхвърляни, така трябва да бъдат отхвърляни и самите дейности. Такова е мнението на някои мъдреци, които приемат философските възгледи на Самкхя. Това се отнася дори и за тези, които са призвани да действуват. „Други", въпреки всичко, изключват действията на жертвопринасяне, раздаване на дарове и въздържане от това, което трябва да бъде отхвърлено.

3.2. Тези алтернативи са приложими единствено по отношение на действуващите, а не по отношение на тези, които следват пътя на познанието и са надраснали сферата на действията в съответствие с казаното в Ш.3: „При сътворението Аз изложих пътя на познанието за последователите на Самкхя".

*Възражение:* След като в тази заключителна глава на *Гита* става въпрос за действуващите, макар че тяхната предметна сфера вече е определена в III.3, защо да не предположим, че тук става дума и за последователите на Самкхя - стремящите се към познанието?

*Отговор:* Не, защото това се оборва от разсъждението, че те още не са призвани да отхвърлят причината на заблудата и нещастието, тъй като последователите на Самкхя не възприемат в *Аза* скръбта, причинена от страданията на плътта. Желанието и т.н. вече бяха определени като характеристики на „полето" (глава XIII). Следователно поради страха от скръбта, произтичаща от слабостта на тялото, въпросът за отхвърляне на действията за тях въобще не възниква. Те също така не виждат дейностите в *Аза*. Следователно те не могат да отхвърлят задължителното действие, което е наложено от заблудата. Те отричат действието на *гуните* с убеждението: „Аз никога не извършвам никакво действие" (вж. БГ V.8). Пътят на отказа от действията от страна на познаващия Истината беше изложен в V.13. Следователно отхвърлящите действията, които са обект на критика тук, не са познаващите *Аза*. В XII.16-19 бяха изложени характерните черти на съвършените саннясини във връзка с темата за преодоляването на *гуните*. Към тях ще се обърнем още веднъж в XVIII.50. Следователно в настоящия стих не става дума за саннясините, чийто път е този на познанието. Оттук и отхвърлянето на плодовете от действията е определено като *саттвичен* отказ, за разлика от отказите, определени като *раджаса* и *тамаса*. Тук не става дума за пълния отказ от всички дейности.

3.3. *Възражение:* Темата тук би трябвало да е пълният отказ, тъй като е изтъкната причината, обясняваща защо такъв отказ е непостижим, вж. XVIII.11**: „**Не е възможно за въплътеното същество..."

*Отговор:* Не е така, защото изтъкнатата причина цели единствено възхвалата. Също както в XII.12 изречението: „От отхвърлянето следва непосредствено покоят" възхвалява единствено отказа от плодовете на действията поради факта, че той се проповядва на незнаещия Арджуна, който не е в състояние да следва всички изложени алтернативи, така и тук (XVIII.11) се възхвалява отхвърлянето на плодовете от действията. Всъщност нищо не отрича позицията, изразена в V.13: „...нито действува, нито става причина за извършване на действия". Следователно изложените тук алтернативи на отказа и отхвърлянето са предназначени изключително за тези, които са се насочили към извършването на действия. Придържащите се към познанието, последователите на Самкхя, които са осъзнали върховната Реалност, са призвани да се посветят единствено на пътя на познанието, отбелязан с пълния отказ от всички действия. За тях няма никакви други възможности. В II.21 ние разяснихме това, както и в увода към глава III. Що се отнася до въпросните възможности:

*niścayaṁ śṛṇu me tatra tyāge bharata-sattama*
*tyāgo hi puruṣa-vyāghra tri-vidhaḥ samprakīrtitaḥ* (18.4)

**4. О, най-добър от Бхаратите! Чуй това, което е сигурно за отхвърлянето! О, тигър сред хората! Три вида отхвърляне се възвеличават.**

4.1. Чуй установената истина за разликата между отхвърлянето и отказа, о, най-добър сред принцовете Бхарата! В този стих се утвърждава, че съдържанието на двата израза е тъждествено. Три вида - *тамаса* и т.н., е това „отхвърляне" според свещените текстове. С оглед на непознаващия *Аза „тяга"*, или отхвърлянето, бива следните три вида: *тамаса*, *раджаса* и *саттвика*. Това не е така с оглед на познаващия *Аза*. Тъй като тук е много трудно да се схване недоловимата истина, никой освен Бхагаван не може да даде точното определение. Затова чуй установеното от Мен, Ишвара, сигурно решение по отношение на тази висша истина на шастрите.

5.0. Какво е това сигурно решение? То е:

*yajña-dāna-tapaḥ-karma na tyājyaṁ kāryam eva tat*
*yajño dānaṁ tapaś caiva pāvanāni manīṣiṇām* (18.5)

**5. Дейностите на жертвопринасяне, раздаване на дарения и въздържане не трябва да бъдат отхвърляни. Те трябва да бъдат непременно извършвани, тъй като жертвоприношението, раздаването на дарения и въздържанието пречистват мъдреца.**

5.1. Трите вида дейности - жертвопринасяне, раздаване на дарения и въздържане, не трябва да бъдат отхвърляни, а извършвани. Защо? Те пречистват мъдреца - даряват чистотата на тези, които не очакват нищо в замяна.

*etāny api tu karmāṇi saṅgaṁ tyaktvā phalāni ca*
*kartavyāniti me pārtha niścitaṁ matam uttamam* (18.6)

**6. Но дори тези дейности, о, Партха, трябва да се извършват без привързаност към самите тях и към плодовете им. Това е Моето твърдо установено и сигурно мнение.**

6.1. Но дори тези пречистващи дейности трябва да бъдат извършвани, след като отхвърлиш привързаността си към тях и към техните плодове. Това е Моето твърдо установено и последно мнение. Това не е ново твърдение, а единствено заключение по разискваната по-рано в XVIII.4 позиция, когато това мнение предстоеше да бъде изложено. Думите „дори тези" трябва да бъдат свързани с това, което е непосредствено приложимо. *Апи* означава, *чедори* такива действия, които обвързват, когато техните извършители изпитват привързаност и желание за плодовете от тях, трябва да се извършват без привързаност от извършителя, стремящ се към освобождение, а не, че има някакви видове дейности, които трябва да бъдат извършвани.

6.2. Други, въпреки всичко, го обясняват както следва: „Задължителните дейности изобщо не дават плод. Следователно споменаването на отказа от привързаността към тях и техните плодове няма никакъв смисъл. Оттук „дори тези" може да обозначава случайните дейности, които са различни от задължителните дейности. Щом тези случайни дейности трябва да бъдат извършвани, то очевидно и „жертвопринасянето, раздаването на дарения и въздържането" също трябва да се извършват". Това тълкуване е нелогично, тъй като ние вече обяснихме, че дори и случайните дейности носят плод. Доказателство за това е твърдението: „Жертвоприношенията и т.н. пречистват". Стремящият се към освобождение би трябвало да се откаже дори от задължителните дейности, за да не би те да го обвържат. Как тогава може да извършва случайни дейности? „Действието" беше порицано в II.49. Това, че случайните дейности обвързват, беше вече установено в III.9, вж. също II.45,II.20 и IX.21. „Дори тези" не може да включва в себе си случайните дейности, тъй като настоящият стих е доста отдалечен от пасажите, разискващи подбужданите от желанието дейности.

7.0. Следователно за този, който е незнаещ и е призван да действува:

*niyatasya tu sannyāsaḥ karmaṇo nopapadyate*
*mohāt tasya parityāgas tāmasaḥ parikīrtitaḥ* (18.7)

**7. Неразумно е да се отрича задължителната дейност. Отказът от нея, дължащ се на заблуждението, е известен като помрачен.**

7.1. Отказът от задължителните дейности, които все пак трябва да бъдат извършени, е неразумен, тъй като незнаещият извършител трябва да се стреми към пречистване. Цялостното отхвърляне *(паритяга)* може да се дължи единствено на заблуждението. Това, че задължителната дейност, която неизбежно трябва да бъде извършвана, трябва да бъде отхвърлена, се дължи на езикова грешка. И така, нейното отхвърляне спада към заблужденията. Следователно то е също така помрачено - защото заблуждението е мрак. Освен това:

*duḥkham ity eva yat karma kāya-kleśa-bhayāt tyajet*
*sa kṛtvā rājasaṁ tyāgaṁ naiva tyāga-phalaṁ labhet (18.8)*

**8. Ако дейността се отхвърля поради физическа умора или като неприятна, това отхвърляне е *раджаса.* Плодът от тази дейност не се получава от извършителя.**

8.1. Ако някой се откаже от дейността, тъй като се страхува от физическата умора, т.е. от страдания на тялото, или защото я намира за неприятна, този акт на отхвърляне е подвластен на *раджас* - т.е. резултат от *раджас.* Човекът, който постъпва така, не откъсва плода на отхвърлянето, предшествуван от познанието, предполагащо отказ от всички дейности, а именно - освобождението.

9.0. Какво е тогава просветленото отхвърляне? Отговор:

*kāryam ity eva yat karma niyataṁ kriyate 'rjuna*
*saṅgaṁ tyaktvā phalaṁ caiva sa tyāgaḥ sāttviko mataḥ (18.9)*

**9. О, Арджуна! Когато дейността се извършва непрестанно и когато се отхвърлят привързаността и плодът, отхвърлянето е просветлено.**

9.1. О, Арджуна! Предположи, че дългът е изпълняван непрестанно, като са отхвърлени привързаността и плодът. Ние вече споменахме, че твърдението на Бхагаван е доказателство за плодоносността на задължителните дейности. Макар в Шрути да не се твърди, че задължителните дейности дават плод, незнаещият човек си представя, че тяхното извършване води до натрупване на благоприятни „следи" или служи за предотвратяване на греха на опущението. Според този текст дори една такава представа би трябвало да се избягва. Следователно „отхвърлянето на двете" е уместно. Това отхвърляне на привързаността и на плода е просветлено, т.е. е причинено от *саттва.*

9.2. *Възражение:* Въпросът, който се разисква, е троякият отказ и отхвърлянето на дейността. Техните *тамас* и *раджас* разновидности бяха изложени. Но как може в този стих да става дума за отхвърлянето на плода и привързаността като трета разновидност? Това напомня за твърдението, че са пристигнали трима брахмани, двама от които са запознати подробно с „шестте клона на Ведите", а третият е кшатрия. *Отговор:* Това може да бъде обяснено по следния начин. Като съответна тема може да се вземе възхвалата на отхвърлянето въобще. И в отказа от дейностите, и в отхвърлянето на желанието за плодовете присъствува общата характеристика на отхвърлянето. Осъждайки отхвърлянето на дейността като *раджаса,* човек възхвалява като *саттвика* отхвърлянето на привързаността към плодовете.

10.0. Умът на човека, притежаващ необходимите качества, който извършва задължителните дейности без привързаност към тях и към плодовете им, е безметежен - той се пречиства. Така пречистен и просветлен, той става способен да разсъждава върху *Аза.* Тук се разяснява как той постепенно се отдава на познанието на *Аза,* щом е вече пречистен от извършването на задължителните дейности и е ориентиран към познанието на *Аза.*

*na dveṣṭy akuśalaṁ karma kuśale nānuṣajjate*
*tyāgī sattva-samāviṣṭo medhāvī chinna-saṁśayaḥ (18.10)*

**10. Отричащият се, установен в *саттва,* интелигентен и освободен от съмнения, нито мрази недостойната дейност, нито се привързва към достойната дейност.**

10.1. Отричащият се не мрази „недостойната” - непривлекателната и подбуждана от желания дейност, причиняваща *самсара* поради необходимостта от въплътяване. „Не мрази” означава „не се стреми да избегне” такива дейности. „Не се привързва” означава „не намира удоволствие” в достойните задължителни дейности, които водят до освобождението посредством отдаване на познанието, предхождано от пречистване на ума. За коя личност става дума? За саннясина, който се е отказал от привързаността и плодовете на дейностите и който извършва задължителните дейности. При какви обстоятелства той действува по този начин? Когато е проникнат от *саттва*, която поражда различаващото познание за *Аза* и не-*Аза*. „Интелигентен” е този, който притежава такова познание, което разпръсква всички съмнения. Той е убеден, че средството за постигане на висшето благо е установеността в *Аза*. По този начин вещият човек постепенно се пречиства посредством Карма-Йога. Той осъзнава своя неизменен *Аз* като свободен от всички видоизменения, например раждане и т.н. След като се е отрекъл от всички дейности, мислено той се установява в *Аза*, като нито действува, нито става причина за извършване на дейности. Това е отдаденост на познанието, която е свързана с „абсолютната липса на дейност”. Този стих изяснява целта, която преследва Карма-Йога.

11.0. А какво може да се каже за този сведущ човек, който притежава лъжлива самоидентификация с тялото, който носи бремето на своето тяло? Той е незнаещ и не е отхвърлил възгледа, че неговият *Аз* е извършител, той очевидно се придържа към представата: „Аз съм извършителят”. Той, разбира се, не може да се отрече от всички дейности. Той е способен единствено да извършва дейностите, предписвани от свещените книги, докато не се откаже от плодовете от действията. Той не може да ги отхвърли. Тази идея е изразена както следва:

*na hi deha-bhṛtā śakyaṁ tyaktuṁ karmāṇy aśeṣataḥ*
*yas tu karma-phala-tyāgī sa tyāgīty abhidhīyate* *(18.11)*

**11. Въплътеният в действителност не може да отхвърли изцяло дейностите, но този, който отхвърля плодовете на дейностите, се нарича отхвърлящ.**

11.1. „Въплътеният” е човекът, носещ тяло. Тъй като лъжливо се самоидентифицира със своето тяло, той се нарича „носител на тяло”. В действителност той притежава съвсем нищожно различаващо познание. Различаващият човек се изключва от числото на извършителите на действие. Неразличаващият човек не може да се откаже от дейностите като цяло. Следователно незнаещият, чиято сфера е тази на дейностите, извършва задължителните действия. Той се нарича отхвърлящ, тъй като е отхвърлил плодовете на своите действия. Тук намерението е да се възхвали отказът от плодовете на действията. Оттук следва, че единствено съзерцаващите висшата истина не „носят тяло”, т.е. не приемат погрешно тялото за *Аз*, и биха могли да се отрекат от дейностите като цяло.

12.0. Каква цел се постига с пълния отказ?

*aniṣṭam iṣṭaṁ miśraṁ ca tri-vidhaṁ karmaṇaḥ phalam*
*bhavaty atyāgināṁ pretya na tu sannyāsināṁ kvacit* *(18.12)*

**12. Плодът от дейностите е три вида - неприятен, приятен и смесен. Той се получава от неотричащите се след тяхната смърт, но никога от отричащите се.**

12.1. „Неприятното” се отнася към плодове като ада, раждането в по-низше от човека същество и т.н. „Приятното” е раждането като божество и т.н. „Смесеното” включва и двата елемента в живота на човека. Това са плодовете от дейностите - праведни и неправедни. Те са предизвикани от действието на някои външни фактори, и, разбира се, произтичат от незнанието, като в това отношение приличат на представленията на някой илюзионист. Те предизвикват заблуда и привидно засягат вътрешния *Аз*. Терминът *пхала* (плод) обозначава това, което бива унищожено и изчезва в качеството си на маловажно. Плодовете се получават след смъртта от незнаещите извършители на дейности, които се различават от истинските отричащи се. Тези плодове никога не се получават от истински отричащите се, които са отдадени изключително на пътя на познанието. Тази отдаденост винаги успява да унищожи семената на *самсара*. Следователно пълният отказ е възможен единствено за осъзналите висшата истина. Дейността,

нейните средства и плодове се наслагват върху *Аза* поради незнание. По такъв начин пълният отказ е невъзможен за незнаещия, който се самоидентифицира с причините, изложени в XVIII.13.

13.0. Тази истина е разяснена в следващите стихове:

*pañcaitāni mahā-bāho kāraṇāni nibodha me*
*sāṅkhye kṛtānte proktāni siddhaye sarva-karmaṇām (18.13)*

**13. О, силноръки! Узнай от Мене петте причини, установени в Самкхя като осигуряващи извършването на всички дейности!**

13.1. Петте причини за извършването на дейностите ще бъдат изложени сега. „Узнай от Мене" - този израз е използуван за привличане на вниманието и насочването му към тези разновидности. Сега те ще бъдат узнати и възхвалени. „Самкхя" е учението на Веданта, в което са изброени категориите, които трябва да бъдат познати. *Кртанта* е определение - *крта* е действието, а учението, което разяснява неговата цел, е Веданта. Стихове II.46 и IV.33 се отнасят към познанието на *Аза,* което слага край на всички дейности. По такъв начин във Веданта са изложени причините, осигуряващи извършването на всички дейности.

14.0. Кои са тези причини? Отговор:

*adhiṣṭhānaṁ tathā kartā karaṇaṁ ca pṛthag-vidham*
*vividhāś ca pṛthak ceṣṭā daivaṁ caivātra pañcamam (18.14)*

**14. Мястото на действието, извършителят, разнообразните средства и разнородните движения заедно с божественото като пета [причина].**

14.1. „Мястото на действието" е основата, т.е. тялото, в което се проявяват желанието, отвращението, удоволствието, знанието и т.н. „Извършителят" е подвластният на условностите субект на наслаждението. „Средствата" са сетивните органи, които са дванадесет на брой - слухът и т.н., възприемащи обектите като звука и т.н. „Разнородни движения" се отнася към движенията на *прана* - вдишване, издишване и т.н. „Божественото" е петият елемент в списъка от причини. Това са слънчевото божество и т.н., контролиращи и управляващи функциите на сетивните органи като окото и т.н.

*śarīra-vāṅ-manobhir yat karma prārabhate naraḥ*
*nyāyyaṁ vā viparītaṁ vā pañcaite tasya hetavaḥ (18.15)*

**15. Това са петте причини на всяка дейност - правилна или погрешна, която човек подхваща с тяло, реч и ум.**

15.1. Каквато и дейност да подхваща, т.е. да започва, човек с трите споменати средства - тялото, речта и ума, независимо дали тя е правилна или погрешна, т.е. дали е в съответствие или в противоречие с *шастрите,* дали е праведна или неправедна, причините за нея са изложени по-горе. Дори неволните движения на тялото, наложени от факта, че е живо, са предопределени от правилните или погрешни постъпки, извършени по-рано. Затова изразът „правилни или погрешни" включва в себе си *дхарма* и *адхарма* - достойнствата и недостатъците. Петте гореизложени фактора са причините за всяка дейност.

15.2. *Възражение:* Добре, дейностите сами по себе си се извършват от петте причини. Защо тогава трябва да уточняваме, че дейността се извършва от тялото, речта и ума?

*Отговор:* Това не е грешка. Всички дейности - препоръчвани или непрепоръчвани, имат за основа тялото, речта или ума и се контролират от тях. Виждането, слушането и т.н. са част от дейностите, които се подразделят на три групи с оглед на тялото и т.н. Когато дойде време за получаването на плодовете, последиците от добрите и лоши действия се изпитват главно с помощта на тези три инструмента. Следователно не влизаме в противоречие, когато приписваме на тези пет фактора характера на причини *(хету).*

*tatraivaṁ sati kartāram ātmānaṁ kevalaṁ tu yaḥ*
*paśyaty akṛta-buddhitvān na sa paśyati durmatiḥ* (18.16)

**16. В такъв случай този, който поради некултивирания си интелект вижда чистия *Аз* като извършител, изобщо не вижда. Той е заблуден.**

16.1. „Такъв" се отнася към предходния текст. „В такъв случай" означава: „щом дейността може да бъде извършена единствено с помощта на петте причини". Причината за погрешното схващане е изложена в израза „в такъв случай". Тъй като дейността е извършвана едновременно от петте причини, смятани за различни от *Аза*, незнаещият, който поради заблудата разглежда *Аза* като извършител, не успява да схване истината за *Аза* или за дейността. Това погрешно възприятие произтича от факта, че неговият интелект не е възпитаван в ученията на Веданта или от вещи учители, т.е. не е обучен в дисциплината на логическото мислене. Дори този, който твърди, че *Азът* е различен от тялото и т.н., е в грешка, ако смята, че единствено *Азът* е извършител на действията. Той е на погрешно мнение *(дурмати)*, или заблуден. Неговото схващане заслужава порицание, тъй като води до безкрайна серия от раждания и смърт. „Гледайки", той не успява да види, подобно на човека с увредено зрение, който вижда множество луни или пък поради движението на облаците - движеща се луна. Човекът, седнал в паланкин, смята, че самият той се движи, докато в случая се движат единствено хората, носещи паланкина.

17.0. В такъв случай чие мнение е правилно? Кой виждавярно? Чуй:

*yasya nāhaṅkṛto bhāvo buddhir yasya na lipyate*
*hatvāpi sa imān lokān na hanti na nibadhyate* (18.17)

**17. Този, чието поведение е неегоистично, чийто интелект е неопетнен, дори избивайки всички живи същества, нито убива, нито се обвързва.**

17.1. Правилно разбиране има този, който не смята себе си за извършител на дейностите. Неговият *Аз* е пречистен от наставленията на шастрите и неговите учители, както и с помощта на логическото мислене. Петте фактора (БГ XVIII.14), наслагвани върху *Аза* поради незнание, са извършителите на всички дейности, а не *Азът*. „Азът" е единствено свидетелят на техните дейности. Виж МУ II.1.1: „Без жизнен дъх, следователно без ум *(хяманах)*, сияен, отвъден, Неунищожим, Върховен, *Азът* е Единственият, Неизменният". Той знае всичко това. Неговият разум - вътрешното му сетиво, е неопетнено. Той не е обвързан с мисли като: „Аз направих това и следователно ще попадна в ада". Той мисли правилно *(сумати)*. Той вижда вярно. Дори след като е избил всички живи същества, той не е убиец и не е обвързан - т.е. не е свързан от плодовете на това деяние - плодовете на *адхарма*.

17.2. *Възражение:* Въпреки че по предназначението си е възхваляващо, твърдението, че макар и да избива, той не убива, е парадоксално.

*Отговор:* Това не е грешка, тъй като може да бъде разтълкувано с помощта на разликата между емпирична и метафизична гледни точки. „Избива" се отнася към емпиричната гледна точка, според която тялото и т.н. съставляват *Аза*. „Той не убива" се отнася към метафизичната гледна точка, както вече беше разяснено.

*Възражение:* Сигурно е, че *Азът*, заедно с мястото (на действието) - т.е. тялото и т.н., извършва дейността, тъй като XVIII.16 се противопоставя единствено на възгледа, че само *Азът* действува.

*Отговор:* След като се приема, че *Азът* е безсмъртен, то Той не може да се съедини с „мястото" (т.е. тялото и т.н.). Съединението с други фактори е възможно единствено ако дадената същност подлежи на видоизменения. Само в такъв случай Той ще има възможност за съвместно извършителство. Безсмъртният *Аз* не може да се съединява с нищо друго и следователно при него не може да се стигне до съвместно извършителство. Характеристиката „единственост" е вътрешно присъща на *Аза*. Тя не е предикативна, т.е. не е качество, което може да се отнема и да се приписва, а указва собствената природа на субекта - *Аза*. Неговата неизменност е прославяна в Шрути и Смрти и подкрепяна с логически аргументи, вж. БГ II.15,III.27, XIII.21, а също и БУ IV.3.7 и т.н. Логическите аргументи са следните: *Азът* е неделим, независим и неизменен. Дори *Азът* да се изменя, Неговите изменения се извършат единствено в самия Него, а не в тялото, което му се приписва поради незнание. Действията, извършени от някой

човек, не могат да принадлежат на друг, който не ги е извършил. Следователно това, което Му е приписвано поради незнание, не Го засяга. Трябва да се отбележи, че както свойствата на сребротo не могат да принадлежат на седефа, както земната кал не може да бъде приписана на небето, както постъпват незнаещите, така и видоизмененията на „мястото" засягат единствено незнаещия, а не *Аза*. Следователно наблюдението, че „освободен от егоизма и с неопетнен разум, познаващият нито убива, нито се обвързва" е съвсем правилно.

17.3. След като е утвърдил, че „той нито убива, нито се обвързва" и е изложил в началото на *Гита* (II.19-21) причините за това с думите - „той не се ражда и т.н.", обясняващи безсмъртието на *Аза*, показал също така причината на оттеглянето на познаващите от сферата на дейностите, Бхагаван обобщава идеите на *Гита* по този въпрос в XVIII.17. Тези идеи бяха засегнати в различни пасажи на цяпата *Гита*. При тези обстоятелства от само себе си се разбира, че трите вида плодове се получават не от отричащите се, които са се освободили от лъжливата самоидентификация с тялото и органите и следователно са се отрекли от всички дейности. Напротив, трите вида плодове се получават неизбежно от неотричащите се. По този начин е обобщена и основната тема на БГ. Учените трябва да разсъждават върху същността на тази ведическа мъдрост и да я постигнат с проникновеното различаващо познание. Това виждане беше изложено аналитично от нас в редица текстове в съответствие с шастрите и логиката.

18.0. Сега се излагат движещите сили на всички дейности:

*jñānaṁ jñeyaṁ parijñātā tri-vidhā karma-codanā*
*karaṇaṁ karma karteti tri-vidhaḥ karma-saṅgrahaḥ* (18.18)

**18. Познанието, познаваемото и познаващият - това са трите вида стимули за дейността. Средството, дейността и извършителят са трите съставки на действието.**

18.1. Тук става дума за познанието в най-общ смисъл - различията между отделните видове познание са пренебрегнати. Такова е положението и при познаваемото и познаващия. Познаващ е обвързаният от условностите, дължащи се на незнанието - т.е. изпитващият в най-общ смисъл. Тези три елемента в тяхната съвкупност са трите вида стимули за осъществяването на дейността. След тях са отбелязани трите фактора на дейността *(правртака)*. „Средството", с помощта на което се извършва дейността, са външните сетивни органи като ухото и вътрешните като *манас*. „Действието" *(карма)* е това, към което хората се стремят целенасочено и което е проникнато от общото понятие „действеност" *(карматва)*. „Извършител" е владеещият средствата, негови отличителни белези са обуславящите фактори ум и тяло. В действителност дейността е вътрешно присъща на тези три фактора.

19.0. Сега са изложени трите вида различия между тези фактори, основаващи се на *гуните* като *саттва* и т.н., тъй като по своята същност действието и плодът от действието са именно тези *гуни*.

*jñānaṁ karma ca kartā ca tridhaiva guṇa-bhedataḥ*
*procyate guṇa-saṅkhyāne yathāvac chṛṇu tāny api* (18.19)

**19. Знанието, дейността и извършителят са три вида именно поради деленето *на гуните*. Чуй за тях, осъзнати в светлината на тези *гуни*.**

19.1. Познанието, дейността - *карма* тук означава действие *(крия)* а не техническия термин *карака*, дефиниран (в XVIII.18) като това, към което най-много се стремят - и извършителят, този, който извършва дейността - по такъв начин дейността се разделя на три части. „Именно" изключва всеки друг общ род *(джати)* освен трите *гуни*. Тази троякост се основава на трите гуни - *саттва*, *раджас* и *тамас*. „Осъзнати" се отнася към системата на Капила. Тази шастра е достоверен източник на познание по отношение на *гуните* и наслаждаващите се души, въпреки че тя е противоречива, що се отнася до единството на метафизическата Реалност или Брахман [доколкото допуска, че висшата реалност е субстанциално раздвоена на *пракрти* и *пуруша*]. Последователите на Капила обаче са сведущи по отношение на *гуните* и техните действия. Затова тяхната система е цитирана като достойна за похвала. Чуй описанието им (на различията), като имаш предвид тези разсъждения. Формулираните различия се основават върху различията между *гуните*. Затова концентрирай ума си!

20.0. Изложени са трите вида знание:

*sarva-bhūteṣu yenaikaṁ bhāvam avyayam īkṣate*
*avibhaktaṁ vibhakteṣu taj jñānaṁ viddhi sāttvikam* (18.20)

**20. Знай, че просветлено е това знание, посредством което във всички същества човек вижда едно неизменно битие, неразделното в разединените.**

20.1. Познанието, посредством което във всички същества, от непроявените до стабилните неща, се възприема едноединствено битие - реалността на неизменния *Аз*, е *саттвика*, или просветлено. Това битие е неизменно, то не се видоизменя само по себе си, нито чрез свойствата си. То е неделимо *(авибхакта)* във всяко тяло, т.е. не е разединено в обособените индивидуални тела. Този неразделен *Аз* е неделим като пространството. Знанието, т.е. правилното съзерцание на този нераздвоен *Аз*, е непосредствено очевидно, затова то е *саттвика*, т.е. светло знание.

21.0. Раздвоените възприятия са неистинни и неочевидни – те са подвластни на *раджас* или *тамас*. Те не прекъсват *самсара*.

*pṛthaktvena tu yaj jñānaṁ nānā-bhāvān pṛthag-vidhān*
*vetti sarveṣu bhūteṣu taj jñānaṁ viddhi rājasam* (18.21)

**21. Но знай, че подвластно на *раджас* е знанието, посредством което човек познава всички живи същества като съществуващи в разноообразни форми.**

21.1. Знай, че *раджаса*, или подвластно на *раджас*, е знанието, с помощта на което човек познава разнообразните същества като обособени *Азове* в отделни тела. Разбира се, знанието не познава, а човек познава посредством него.

*yat tu kṛtsna-vad ekasmin kārye saktam ahaitukam*
*atattvārtha-vad alpaṁ ca tat tāmasam udāhṛtam* (18.22)

**22. Подвластно на *тамас* е това знание, което неоснователно се привързва към един обект като към нещо цялостно и което е недостоверно и нищожно.**

22.1. Знанието, което отъждествява тялото, т.е. съвкупността, с породеното тяло или нещо видимо като например изображението, като твърди, че тялото е *Азът* или че Ишвара единствено това [изображение], и че нищо друго не съществува, е помрачено *(тамаса)*. Вижте голите *шрамани* (джайнисти) и др., които твърдят, че душата има размерите на тялото, което обитава, или пък че "Ишвара е само изображение – камък или дърво и нищо повече". Подобни схващания са неоснователни, т.е. лишени от основания. Те са недостоверни, защото не изразяват истината и са лишени от адекватност. Такова знание е нищожно, защото неговият предмет е неоснователен, а плодът му е нищожно дребен *(алпам)*. За такова знание се казва, че е *тамаса*, т.е. помрачено. Единствено помрачените, подвластни на *тамас*, неспособни да разграничат същества *(авивекин)* демонстрират подобен род знания.

23.0. Сега се говори за трите вида *карма*:

*niyataṁ saṅga-rahitam arāga-dveṣataḥ kṛtam*
*aphala-prepsunā karma yat tat sāttvikam ucyate* (18.23)

**23. Просветлена се нарича дейността, която е задължителна, извършена е без привързаност, страст или отвръщение от човек, който не се стреми към плода от нея.**

23.1. За задължителната дейност, извършена без привързаност, страст или отвращение от някой, който не желае да достигне плода от нея – който не се стреми към плода от нея, се казва, че е *саттвика*.

*yat tu kāmepsunā karma sāhaṅkāreṇa vā punaḥ*
*kriyate bahulāyāsaṁ tad rājasam udāhṛtam* (18.24)

**24. За дейността, извършвана от някой, който страстно желае плода от нея, т.е. от себелюбец, и която изисква много усилия, се казва, че е *раджаса*.**

24.1. Подвластна на *раджас* е дейността, извършвана от някой, който се стреми към плода от нея, който е егоист, т.е. утвърждава само собственото си дребно "аз" *(ахамкара)*, който е лишен дори от желанието за познание на истината, изпълнен с егоцентричност повече от обикновеното. Тук не става дума за този, който е освободен от принципа на егоцентризма, тъй като такъв един извършител ще бъде позаващ *Аза* и с него в никакъв случай не може да бъде свързана страстта към желания плод и т.н. Дори извършителят на светлите дейности е егоцентричен, да не говорим за извършващите дейности под знака на *раджас* и *тамас*. Този, който познава Шрути, макар и да не познава *Аза*, обикновено се смята за лишен от лъжливото чувство за "аз" и за него казват: "този брахман не е егоцентричен". За разлика от него, за извършителя на подвластните на *раджас* дейности се казва, че е егоцентричен. Думата *пунах* [преведена като "тоест"] само допълва първата половина от стиха. Подвластна на *раджас* дейност изисква много усилия от страна на извършителя.

*anubandhaṁ kṣayaṁ hiṁsām anapekṣya ca pauruṣam*
*mohād ārabhyate karma yat tat tāmasam ucyate* (18.25)

**25. За дейността, извършвана поради заблуда и самонадеяно, без оглед на произтичащите загуби и насилие, се казва, че е подчинена на *тамас*.**

25.1. Последица от това, което произтича от дейността. Загубата е това, което се причинява от дейността - тя е загуба на сила или здраве. Насилието е причиняване на вреда или страдания на живите същества. Човек самонадеяно извършва тази дейност с мисълта: "Аз мога да извърша тази дейност". Дейността, извършвана без оглед на последиците, поради заблуда или липса на различаващо познание, е *тамаса* - т.е. подчинена на *тамас*.

26.0. Различните видове извършители са следните:

*mukta-saṅgo 'nahaṁ-vādī dhṛty-utsāha-samanvitaḥ*
*siddhy-asiddhyor nirvikāraḥ kartā sāttvika ucyate* (18.26)

**26. *Саттвика* е извършителят, свободен от привързаност и егоизъм, с голяма решителност и старание, и неизменен при успех и при неуспех.**

26.1. За този, който се е отказал от привързаността, не се самоизтъква, притежава голяма издръжливост и усърдие, неизменен е при успех и неуспех - т.е. който е подбуждан от наставленията на шастрите и не е алчен за плодовете от дейностите, се казва, че е *саттвика*.

*rāgī karma-phala-prepsur lubdho hiṁsātmako 'śuciḥ*
*harṣa-śokānvitaḥ kartā rājasaḥ parikīrtitaḥ* (18.27)

**27. Извършителят, който е привързан, стреми се към плода от дейността, който е алчен, агресивен, не чист, щастлив и тъжен, е познат като подвластен на *раджас*.**

27.1. Този, който притежава привързаност, е „привързан" - т.е. човек, който се стреми към плодовете на своите дейности. „Алчен" е този, който страстно желае да присвои богатството на другите или който не желае да раздава своето собствено богатство като подаяния, на свети места. „Агресивен" е този, който нанася вреда на другите. „Нечист" е човекът без вътрешна и външна чистота. „Щастлив" е човекът,

изпитващ удоволствие. „Тъжен” - човекът, неизпитващ удоволствия. Или, когато дейността му е успешна, той може да е щастлив, и съответно нещастен, когато тя е безуспешна. Такъв извършител се нарича *раджаса*, или подвластен на *раджас*.

*ayuktaḥ prākṛtaḥ stabdhaḥ śaṭho naiṣkṛtiko 'lasaḥ*
*viṣādī dīrgha-sūtrī ca kartā tāmasa ucyate* (18.28)

**28. Неприобщен, невеж, твърдоглав, лъжлив, злонамерен, мързелив, винаги с подтиснат дух и отлагащ е извършителят, подвластен на *тамас*.**

28.1. „Неприобщен”, или несъсредоточен. „Невеж” - изключително запуснат интелектуално и наивен. „Твърдоглав”, или твърд като дърво пред всекиго. „Лъжлив” - мамещ, криещ своята сила. „Злонамерен” - който проваля другите или ги лишава от средства за препитание. „Мързелив” - пренебрегващ дори собствените си задължения. „С винаги потиснат дух” - винаги с мрачен вид. „Винаги отлагащ” - човек, който отлага захващането на спешната работа дори и след месец. За този вид извършители се казва, че са *тамаса*, т.е. подвластни на *тамас*.

*buddher bhedaṁ dhṛteś caiva guṇatas tri-vidhaṁ śṛṇu*
*procyamānam aśeṣeṇa pṛthaktvena dhanañjaya* (18.29)

**29. О, Дханамджая! Чуй и за трите зависещи от *гуните* разновидности на интелекта и решимостта, изяснени поотделно и изчерпателно.**

29.1. Чуй за троякото разделение на интелекта и решимостта с оглед разделението на *гуните*. Това е афористично изказване, подсказващо смисъла на това, което следва. „Поотделно” - т.е. аналитично изяснени, без да се пропусне нищо. Арджуна е наречен Дханамджая, тъй като по време на победоносните си походи е натрупал огромно богатство - човешко и божествено.

*pravṛttiṁ ca nivṛttiṁ ca kāryākārye bhayābhaye*
*bandhaṁ mokṣaṁ ca yā vetti buddhiḥ sā pārtha sāttvikī* (18.30)

**30. *Саттвика* е този интелект, Арджуна, който познава действието и бездействието, препоръчваното и непрепоръчваното, страха и безстрашието, обвързаността и освобождението.**

30.1. „Действието” *(праврти)* е активност, водеща до обвързаност, това е пътят на действието *(карма-йога)*, предписван от шастрите. „Бездействието” е неговата противоположност, водеща до освобождението, това е пътят на отказа *(санняса-марга)*. Тъй като тези две думи, както и думите обвързаност и освобождение, са в едно и също изречение, ние приемаме, че те обозначават пътищата на действието и отказа. „Препоръчваното и непрепоръчваното” са действията, предписвани и забранявани от шастрите; те се отнасят към ведическите ритуали и практическата дейност. Тези действия имат резултати - видими или невидими. „Страх и безстрашие” - тук става дума за техните причинители като крадци, тигри и т.н. Причините за страха се изреждат във връзка с видимите и невидими цели. Просветленият интелект познава „обвързването и освобождението”, както и техните причини. Знанието е присъща модификация *(вртти)* на интелекта. Решимостта е също особена модификация на интелекта.

*yayā dharmam adharmaṁ ca kāryaṁ cākāryam eva ca*
*ayathāvat prajānāti buddhiḥ sā pārtha rājasī* (18.31)

**31. О, Арджуна! Подвластен на *раджас* е интелектът на човека, който разбира погрешно *дхарма* и *адхарма*, препоръчваното и непрепоръчваното.**

31.1. „Дхарма” е предписваното от шастрите, докато „адхарма” е това, което се забранява от тях. „Препоръчваното и непрепоръчваното” *(карякара)* вече бяха обяснени в коментара към предишния стих. „Погрешно” - т.е. без изчерпателно проучване и решение. Интелект, постъпващ по този начин, е *раджаса*, т.е. подвластен на *раджас*.

*adharmaṁ dharmam iti yā manyate tamasāvṛtā*
*sarvārthān viparītāṁś ca buddhiḥ sā pārtha tāmasī (18.32)*

**32. Помрачен, Арджуна, е интелектът, потопен в *тамас*, който погрешно възприема *адхарма* за *дхарма* и познава всички неща превратно.**

32.1. „Интелектът, потопен в незнанието", приемащ *адхарма* за *дхарма,* т.е. забраняваното от шастрите като праведно, и който познава превратно всички познаваеми неща, е *тамаса,* т.е. подвластен на *тамас*.

*dhṛtyā yayā dhārayate manaḥ-prāṇendriya-kriyāḥ*
*yogenāvyabhicāriṇyā dhṛtiḥ sā pārtha sāttvikī (18.33)*

**33. О, Партха! Решимостта, с която човек поддържа дейността на ума, *прана* и сетивата, тази постигана чрез неотклонна Йога решимост е *саттвика.***

33.1. Отдалечената дума „неотклонна" трябва да бъде свързана с „решимост" или *дхрти*. Човек „поддържа" - какво? Дейностите на ума, *прана* и сетивата, като ги предпазва от поемане по пътища, противоположни на шастрите. По този начин те биват принуждавани да остават в съответствие с пътищата на учението. Това се постига посредством „съсредоточаване", или *самадхи*. „Неотклонността" се състои в непрекъснатото съсредоточаване. Смисълът е, че функциите на ума и т.н., поддържани посредством неотклонната решимост, са всъщност поддържани с неотклонното практикуване на Йога. Този вид решимост е *саттвика,* т.е. просветлена.

*yayā tu dharma-kāmārthān dhṛtyā dhārayate 'rjuna*
*prasaṅgena phalākāṅkṣī dhṛtiḥ sā pārtha rājasī (18.34)*

**34. Но решимостта, Арджуна, с която човек поддържа *дхарма,* сексуалното желание и благополучието, и се стреми към плодовете от действията поради привързаност, тази решимост е подвластна на *раджас.***

34.1. Но решимостта, посредством която човек поддържа *дхарма,* сексуалното желание и благополучието си *(артха),* като се отнася към тях като към вечни неща, които трябва да бъдат постигнати, и се стреми към плодовете от тях винаги когато му се отдаде случай, е *раджаса,* т.е. подвластна на *раджас*.

*yayā svapnaṁ bhayaṁ śokaṁ viṣādaṁ madam eva ca*
*na vimuñcati durmedhā dhṛtiḥ sā pārtha tāmasī (18.35)*

**35. Помрачена е решимостта, Партха, с която човекът с ограничен ум се привързва към спането, страха, скръбта, потиснатостта и отдаването.**

35.1. Решимостта, с която „човекът с ограничен ум" вместо да се освобождава, се привързва още повече към спането, страха, скръбта, потиснатостта и отдаването на сетивни наслади подобно на отровен - който извършва всичко това принудително, като задължение, неговата решимост е смятана за помрачена, о, сине на Пртхи!

36.0. Дотук беше изложено тройното делене на дейностите и техните извършители съобразно деленето на *гумите*. Сега се излага тройното делене на плодовете и удоволствията.

*sukhaṁ tv idānīṁ tri-vidhaṁ śṛṇu me bharatarṣabha*
*abhyāsād ramate yatra duḥkhāntaṁ ca nigacchati (18.36)*

**36. Сега чуй, о, най-добър сред Бхаратите, трите вида удоволствие, на които човек се радва благодарение на постоянната практика и в които достига до прекратяване на страданията.**

36.1. Сега чуй, т.е. съсредоточи ума си върху „троякото удоволствие", така както го съсредоточаваш в Мене. Това удоволствие, на което човек се радва благодарение на постоянната практика, или

непрекъснатите упражнения, с негова помощ човек със сигурност „достига до прекратяването на страданията”, т.е. слага край на страданието, или пресича страданието.

*yat tad agre viṣam iva pariṇāme 'mṛtopamam*
*tat sukhaṁ sāttvikaṁ proktam ātma-buddhi-prasāda-jam (18.37)*

**37. Това удоволствие, което в началото е като отрова, но накрая става *амрта,* е просветлено удоволствие, породено от чистотата на собствения интелект.**

37.1. Удоволствието, което „в началото” - при пръв допир със знанието, безметежността, медитацията и съсредоточението, е като „отрова”, което е изпълнено със страдание поради огромните усилия, които се полагат за тяхното постигане, и което „накрая”, т.е. при узряването на плодовете на знанието, безметежността, медитацията и съсредоточаването, се превръща в нектар на безсмъртието, за това удоволствие мъдреците казват, че е *саттвика,* т.е. просветлено. То произтича от „чистотата на собствения интелект” - неговата чистота е подобна на тази на водата. *Атмабуддхи* (собственият интелект) може да се изтълкува и като познанието, чието съдържание или предмет е *Азът* (т.е. самопознанието). От неговата чистота, или задълбоченост, се поражда това удоволствие. Следователно то е просветлено, т.е. подвластно на *саттва.*

*viṣayendriya-saṁyogād yat tad agre 'mṛtopamam*
*pariṇāme viṣam iva tat sukhaṁ rājasaṁ smṛtam (18.38)*

**38. За подвластно на *раджас* се смята това удоволствие, което възниква от съединението на обектите със сетивата и което в началото прилича на *амрта,* но накрая е като отрова.**

38.1. Удоволствието, породено от контакта между обектите и сетивата, което „в началото” - в първия момент, прилича на безсмъртен нектар, но накрая, когато престанем да му се наслаждаваме, е като отрова, защото става причина за изключителното отслабване на силите, енергията, красотата, мъдростта, съдната способност, богатството и усърдието, то е източник на *адхарма* и причина за попадането в ада - това удоволствие се смята за *раджаса,* т.е. подвластно на *раджас.*

*yad agre cānubandhe ca sukhaṁ mohanam ātmanaḥ*
*nidrālasya-pramādotthaṁ tat tāmasam udāhṛtam (18.39)*

**39. Като помрачено се привежда това удоволствие, което и в началото, и впоследствие заблуждава *Аза* и възниква от съня, мързела и заблудата.**

39.1. Удоволствието, което „и в началото, и впоследствие”, т.е. по времето на прекратяването си, „заблуждава”, т.е. въвежда в заблуждение *Аза,* и произтича от съня, мързела и заблудата, се привежда като пример за помрачено *(тамаса).*

40.0. Следващата строфа обобщава настоящата тема:

*na tad asti pṛthivyāṁ vā divi deveṣu vā punaḥ*
*sattvaṁ prakṛti-jair muktaṁ yad ebhiḥ syāt tribhir guṇaiḥ (18.40)*

**40. Нито на този свят, нито в небесата или сред боговете има същество, което да е свободно от тези три *гуни* на *пракрти.***

40.1. Няма живо същество на земята - т.е. сред хората, или неодушевено в небесата, или пък отново - сред боговете, няма такова същество, което да не е породено от тези три *гуни* на *пракрти,* а следователно и да е свободно от тях, т.е. да ги е отхвърлило.

41.0. Целият емпиричен свят *(самсара),* характеризиращ се с действия, извършители и плодове и състоящ се от *саттва, раджас* и *тамас,* има в основата си незнанието, затова е безполезен *(анартха).* В метафората за дървото с „корените нагоре” (XV.1) беше казано същото: „След като го отсечеш с острото оръжие на непривързаността, ще постигнеш това състояние” (XV.3,4). Тъй като по същество

всичко се състои от трите *гуни*, причината за емпиричния живот изглежда непреодолима. Затова възниква необходимостта да се посочи начинът, по който тя все пак може да бъде премахната. Освен това трябва да се обобщи учението на *Гита*, чието съдържание обхваща всички Веди и Смрти, които трябва да бъдат практикувани от хората, стремящи се към постигането на целите на човешкия живот. Именно тази цел преследват и следващите строфи.

*brāhmaṇa-kṣatriya-viśāṁ śūdrāṇāṁ ca parantapa*
*karmāṇi pravibhaktāni svabhāva-prabhavair guṇaiḥ* (18.41)

**41. О, бич за враговете си! Действията на брахманите, кшатриите и вайшите, както и тези на шудрите, бяха разделени според тяхната собствена природа в съответствие с преобладаващите в тях *гуни*.**

41.1. Действията на брахманите, кшатриите, вайшите, а също така и на шудрите, бяха разделени - обособени, в съответствие с *гуните*. Думата *шудра* е отделена от сложната съставна дума [изреждаща първите три касти], тъй като шудрите, въпреки принадлежността си към човешкия вид, нямат право да изучават Ведите. „Природата" е Божествената *пракрти, мая*, състояща се в трите *гуни*. От тази мая са породени *гуните*, в съответствие с които се класифицират действията, въздържанията и т.н. на четирите *варни*.

41.2. Иначе казано, *саттва* е преобладаващата причина за собствената природа на брахманите. *Раджас*, преобладавайки над *саттва*, е причината за собствената природа на кшатриите, докато *раджас*, преобладавайки над *тамас*, е причината за собствената природа на вайшите. Причината за собствената природа на шудрите е *тамас*, преобладаващ над *раджас*. Просветлеността, мощта, алчността и заблудата се очертават съответно като характерни за всяка една от тези четири *варни*.

41.3. Или, нагласите, натрупани в предишните прераждания и проявяващи се в сегашния живот, които водят до своя съответен плод, съставляват „природата", за която става дума в този стих. От тази природа зависи преобладаването на една или друга *гуна*. Проявлението на *гуните* не може да бъде безпричинно. „Собствената природа е причината" (вж. XVIII.40), т.е. специфичният каузален материал *(карана-вишешотпадана)*. По такъв начин, в съответствие с *гуните саттва, раджас* и *тамас*, преобладаващи в собствената природа [на отделните касти] според мощта на *пракрти*, характерните за тях действия като въздържанията и т.н. са разпределени според своите същностни причини.

41.4. *Въпрос:* Но въздържанията и т.н. не са ли дейности, които шастрите предписват на брахманите и т.н.? Защо тогава се казва, че те са разпределени в съответствие с *гуните*!

*Отговор:* Това не е грешка, тъй като шастрите разделят дейностите на въздържание и т.н., като се съобразяват с особеностите на *саттва* и останалите *гуни*, а не безотносително към *гуните*, и едва тогава ги отнасят към брахманите и т.н. Следователно в израза „в съответствие с гуните" не е допусната логическа грешка, тъй като той предполага дейностите, класифицирани от шастрите.

42.0. Какви тогава са въпросните дейности? - Казано е:

*śamo damas tapaḥ śaucaṁ kṣāntir ārjavam eva ca*
*jñānaṁ vijñānam āstikyaṁ brahma-karma svabhāva-jam* (18.42)

**42. Въздържанието на ума, въздържанието на сетивата, аскезата, пречистеността, търпението, честността, знанието, висшето познание, вярата в свещените книги - това е дейността на брахманите, породена от тяхната собствена природа.**

42.1. Думите *шама* и *дама* бяха разтълкувани в XVI.2, а също и терминът *тапас*, схващан като телесна и т.н. аскеза (XVII.14-16). В XVI.3 бе обяснена и думата *шауча* (чистота). Търпението е спокойствие. „Честността" е откритостта, откровеността, „знанието", „висшето познание", заедно с „вярата в свещените книги" съставляват дейността на брахманите, произтичаща от тяхната собствена природа в съответствие с предходния стих (XVIII.41).

*śauryaṁ tejo dhṛtir dākṣyaṁ yuddhe cāpy apalāyanam*
*dānam īśvara-bhāvaś ca kṣātraṁ karma svabhāva-jam* (18.43)

**43. Смелостта, огънят, решителността, ловкостта, ненапускането на битката, щедростта и могъществото съставляват дейността на кшатриите, произтичаща от тяхната собствена природа.**

43.1. „Смелостта” е това, което характеризира храбреца. „Огънят” са ярките способности. „Решителност” е волята, поддържан от която човек не се чувствува потиснат в каквито и да е жизнени условия. „Ловкостта” означава находчиви действия в критични моменти. „Ненапускането на битката” е изправяне срещу врага. „Щедрост” е свободното раздаване на богатство. „Могъществото” е божественост, демонстриране на сила по отношение на поданиците. Всичко това съставлява дейността на кшатриите, която им е предписвана от шастрите и произтича от собствената им природа.

*kṛṣi-go-rakṣya-vāṇijyaṁ vaiśya-karma svabhāva-jam*
*paricaryātmakaṁ karma śūdrasyāpi svabhāva-jam* (18.44)

**44. Земеделието, развъждането на добитък и търговията са дейностите на вайшите, породени от собствената им природа. Дейността на шудрите, породена от собствената им природа, е най-вече слугуването.**

44.1. „Земеделието” се отнася към обработването на земята и т.н., гледането на животни, купуването и продажбата на стоки - всички те съставляват дейността на вайшите. Слугуването е дейността, свойствена за шудрите. Тя произтича от собствената им природа.

45.0. Естественият резултат от дейността на брахманите е постигането на небесата, вж. ГДС XI.29. Хората от различните касти и етапи на духовно развитие, отдадени на съответната си *дхарма*, изпитват плодовете от нея след смъртта си. Тогава, въз основа на „следите” от дейността, те се прераждат в специфично място, каста, семейство с (определени) добродетели, със специфична продължителност на живота, знание, богатство, удоволствия и етапи на духовно развитие. Плодът, за който ще стане дума сега, има други причини.

*sve sve karmaṇy abhirataḥ saṁsiddhiṁ labhate naraḥ*
*sva-karma-niratаḥ siddhiṁ yathā vindati tac chṛṇu* (18.45)

**45. Човек постига съвършенство посредством посвещаването си на определената му дейност. Чуй сега как човек постига съвършенство чрез такава преданост!**

45.1. Посветил се усърдно на дейностите, чиито различия вече бяха изложени, човекът - подходящият кандидат, постига съвършенството - способността да се посвети на пътя на познанието, след като е унищожил замърсяванията на тялото и сетивата посредством извършването на определените му дейности. Може ли съвършенството да бъде постигнато само с извършването на дейностите? Не. А как тогава? Чуй как човекът, посветил се на своята дейност, постига съвършенство!

*yataḥ pravṛttir bhūtānāṁ yena sarvam idaṁ tatam*
*sva-karmaṇā tam abhyarcya siddhiṁ vindati mānavaḥ* (18.46)

**46. Посредством извършването на дейността си като богослужение и т.н. човек постига съвършенството - като обожава Него, от когото произлизат всички същества и от когото е проникнато всичко.**

46.1. Вътрешният Наблюдател е Ишвара, от когото са породени всички живи същества и от когото е проникнат целият този свят. Като Го обожава посредством извършването на всяка човешка дейност, в съответствие с дхармичната си предопределеност, човек постига съвършенството, състоящо се в пригодността му за пътя на познанието.

*śreyān sva-dharmo viguṇaḥ para-dharmāt sv-anuṣṭhitāt*
*svabhāva-niyataṁ karma kurvan nāpnoti kilbiṣam (18.47)*

**47. Собствената *дхарма*, макар и несъвършена, е по-добра от чуждата, макар и съблюдавана съвършено. Никой не допуска грях, като извършва дейността, предопределена от собствената му природа.**

47.1. Собствената дхарма, макар и несъвършена, е по-добра от чуждата, макар и съблюдавана съвършено. Тук се набляга върху израза „макар". Като извършва дейността, която природата е направила задължителна (вж. стихове 43 и т.н.), никой не допуска грях, също както отровната змия, която е такава по рождение, остава незасегната от своята отрова.

48.0. Беше отбелязано, че човекът, извършващ дейност, продиктувана от собствената му природа, не допуска грях, по аналогия с отровната змия, докато чуждата *дхарма* е заплаха. Освен това в III.5 бе казано, че непознаващият *Аза* не може и за миг да прекрати извършването на дейността си. Следователно:

*saha-jaṁ karma kaunteya sa-doṣam api na tyajet*
*sarvārambhā hi doṣeṇa dhūmenāgnir ivāvṛtāḥ (18.48)*

**48. О, сине на Кунти! Предопределената от природата дейност, макар и несъвършена, не трябва да се отхвърля, тъй като всички дейности се придружават от недостатъци, както огънят се придружава от дим.**

48.1. „Предопределено от природата" *(сахаджа)* е това, с което човек се ражда. Какво е то? Дейността, макар и несъвършена, доколкото е наследила признаците на трите *гуни*, не трябва да се отхвърля. Всички дейности, които са наченати - контекстът показва, че това се отнася и за собствената, и за чуждата дейност, в качеството си на съставени от материята на трите *гуни*, са покрити с недостатъци, така както огънят е покрит с дим. Отхвърлянето на собствената *дхарма*, дори съпътствувано от приемането на чужда *дхарма*, няма да ни помогне да се освободим от недостатъците. Освен това чуждата *дхарма* е източник на страх. Незнаещият не трябва да отхвърля всички дейности едновременно. Затова не отхвърляй дейността!

48.2. „Защо не трябва да отхвърляме дейността? Дали защото дейността не може да се отхвърли безостатъчно, или пък защото е погрешно да се отхвърля вродената дейност?" Какво следва? „Ако приемем, че дейността трудно може да се отхвърли безостатъчно, ще следва, че пълното отхвърляне на дейността е нещо достойно за уважение, още повече че вродената дейност не може да бъде отхвърлена." Това е така. Но би могло да се възрази, че самата идея за безостатъчното отхвърляне е нелогична. Независимо дали *пуруша* (субстанциалното духовно начало), подобно на *гуните* на Самкхя, е вечно действуващ *(нитя-прачалита)*, или подобно на будистките *скандхи* (групи от елементи) причиненият извършител загива всеки миг, и в двата случая идеята за безостатъчното отхвърляне на дейността ще бъде нелогична.

Можем да приемем и една трета теза: когато действува, обектът е активен, когато не действува, е пасивен. При тази алтернатива безостатъчното отхвърляне на дейността става, възможно. Но специфичната особеност на тази трета позиция не е вечно действуващият субект, нито пък причиненият извършител. - Тогава какво? - В стабилната субстанция неналичната дейност възниква, а наличната изчезва. Тази субстанция остава чиста и могъща. Така твърдят последователите на Канада и именно тази субстанция е извършителят. - Какъв е недостатъкът на тази позиция?

48.3. Недостатъкът е, че тя не съвпада с мнението на Бхагаван. - Откъде е известно това? - Бхагаван каза, че несъществуващото не става биващо и т.н. (вж. II.16). Последователите на Канада обаче поддържат точно обратното на Бхагаван мнение - че несъществуващото става биващо, а съществуващото - несъществуващо.

Но щом това мнение е логично, как можеш да го определяш като порочно само защото противоречи на мнението на Бхагаван?

Отговорът е, че възгледът на Вайшешика е погрешен, тъй като противоречи и на всички средства на правилното познание. Как така? - Ако такива субстанции като молекулите и т.н. са абсолютно несъществуващи преди пораждането си и, веднъж възникнали, съществуват известно време, а след това отново преминават в абсолютното небитие, от това следва, че несъществуващото поражда съществуващо и че съществуващото преминава в несъществуващото. Небитието става битие, а битието - небитие. Преди пораждането си несъществуващата субстанция [като молекулата], която се поражда в зависимост от присъщата, неприсъщата и инструменталната си причини, е толкова абсурдна, колкото и „рогата на заека". Нито пък може да се каже, че небитието възниква и зависи от някаква причина, защото такива несъществуващи неща като рогата на заека и т.н. просто не могат да бъдат показани. Възникващите субстанции като гърнето, плата и т.н. могат да притежават битие, но те възникват само с оглед на някаква причина.

Освен това, ако несъществуващото става съществуващо, а съществуващото става несъществуващо, човек никога не би могъл да се довери на средствата за правилно познание или на познаваните обекти. Така няма да бъдем сигурни, че съществуващото наистина е съществуващо, а несъществуващото - несъществуващо.

Твърдението, че молекулата и т.н. възниква, означава утвърждаване на връзката на субстанцията със съществуването като нейна собствена причина. Тя е несъществуваща преди своето възникване, но после, при реализацията на причината, тя се свързва с атомите и съществуването с помощта на връзка, която се характеризира като присъща. След това свързване тя става присъща на своите причини. Как е възможно една несъществуваща същност да има своя причина? Как можем да си я представим? Синът на безплодната жена няма своя собствена причина, нито пък можем да си я представим по някакъв разумен начин.

48.4. *Възражение:* Последователите на Вайшешика не си представят връзката като несъществуваща. Това, което те постулират, е присъщата връзка на съществуващите молекули и т.н. с техните субстанциални причини.

*Отговор:* Не е така. Те не постулират съществуването преди [появата на] връзката. Те отричат съществуването на следствия като гърнето преди действието на причинните фактори като грънчаря, колелото и т.н. Те не твърдят, че глината сама приема формата на гърнето. В такъв случай връзката е нещо несъществуващо.

48.5. *Възражение:* Но отбелязването на присъщата връзка като несъществуваща не е противоречие.

*Отговор:* Не е така, защото примерите със сина на безплодната жена и т.н. я опровергават. Ти можеш да кажеш, че единствено предходното небитие на гърнето и т.н. се свързва с материалните причини, а не абсолютното небитие като например синът на безплодната жена, въпреки че и двете са форми на небитие. Следователно ще трябва да изясним различните видове небитие. Това са небитие на едното, небитие на двете и небитие на всичко, т.е. (1) предходно небитие и унищожаване (деструктивно небитие), (2) взаимно небитие и (3) абсолютно небитие, при което тяхната специфика не може да бъде доказана. При липсата на такава характерна особеност би следвало да се твърди, че предходното небитие на гърнето се превръща в битие на гърнето благодарение действията на грънчаря и т.н. и че съществуващото гърне е свързано с безкрайно малките частици на глината, които представляват неговите присъщи причини. По този начин то може да има различно практическо приложение, което не може да се каже за другите форми на небитие, които нямат приложение в практиката. Появата на несъществуващите преди молекули и други субстанции е единственият пример за небитие, което има някакво отношение към практиката, но той не е показателен, защото не е демонстрирана специфичната особеност на другите видове небитие - абсолютното и деструктивното небитие.

Последователят на Вайшешика може да възрази: „Предходното небитие на тези субстанции не води до появата на тяхното битие". Тогава може би той смята, че битието става битие, че гърнето става гърне или че дрехата става дреха. Този възглед обаче, както и предходният - че небитието е способно да стане битие, противоречи на средствата на правилното познание.

48.6. Еволюционизмът на Самкхя, доколкото утвърждава пораждането на по-рано несъществуващото и неговото унищожение, също не е по-добър от позицията на Вайшешика. Твърдението за появата и изчезването на същностите, както беше показано по-рано, противоречи на средствата за правилно

познание, тъй като оставя открит въпроса дали възникването или изчезването съществуват предварително или не. По този начин се отхвърля мнението, че появата и т.н. са единствено състояния на причината. От този процес на елиминиране следва заключението, че реалността е една-единствена и тя, като актьор, играе безброй роли, като приема характеристиките на възникващо и изчезващо, които се дължат на незнанието. Това е мнението на Бхагаван, изказано в II.16. Понятието съществуващо е неизменно, докато всички други са непостоянни.

48.7. По такъв начин, щом *Азът* е неизменен, то е съвсем логично да се твърди, че дейностите трябва да бъдат отхвърлени изцяло. Независимо дали *гуните* са съществуващи - т.е. реални, или обусловени от незнанието, дейността е техен атрибут. Посредством незнанието тя се наслагва върху *Аза*. Незнаещият човек не може изцяло да се откаже от нея (III.5). Но мъдрецът, след като е унищожил незнанието посредством познанието, наистина може да го направи, тъй като наслагването поради незнание не го засяга. Двойната луна, виждана от човека с увредено зрение, не се възприема по същия начин след излекуването на болестта. В такъв случай може да се види, че казаното в V.13, също както и в XVIII.45-46, е в най-висша степен логично.

49.0. В този стих е изложено постигането на съвършенството, което произтича от дейностите и което се състои в пригодността за пътя на познанието. Плодът от него е постигането на „бездействието", което е характеристика на установеността в познанието. Следващите шлоки се занимават с този въпрос.

*asakta-buddhiḥ sarvatra jitātmā vigata-spṛhaḥ*
*naiṣkarmya-siddhiṁ paramāṁ sannyāsenādhigacchati (18.49)*

**49. Този, чийто интелект е непривързан, чийто *Аз* е победен и който се е отказал от всички желания, постига върховното съвършенство на бездействието посредством *санняса.***

49.1. Този, чийто интелект или вътрешно сетиво, е непривързан към обектите като деца, жена и т.н., които обикновено предизвикват привързаност, чийто *Аз* - т.е. вътрешният *Аз,* е победен, или овладян, който е изоставил стремежа към тяло, живот и наслаждение, такъв познаващи за постига съвършеното състояние на саннясин, като се отрича от всички свои дейности благодарение на познанието на бездейния Брахман. Това е състоянието на достигнато висше съвършенство *(найшкармя-сиддхи),* за което става дума в този стих. Или това може да означава поява на състоянието на бездействия *Аз.* То се различава по характеристиките си породеното от дейността съвършенство, за което стана дума по-горе, защото е тъждествено с вечното освобождение и се постига с помощта на *санняса* - правилното съзерцание, което предполага отказа от всички дейности. За него стана дума и в V.13.

50.0. Сега е изложена последователността от стъпки, водещи човека с различаващо познание на *Аза* към съвършенството на покоя - човека, започнал с първичната си приобщеносткъм Йога, породена от изпълнението на задълженията му в служба на Бога:

*siddhiṁ prāpto yathā brahma tathāpnoti nibodha me*
*samāsenaiva kaunteya niṣṭhā jñānasya yā parā (18.50)*

**50. О, Арджуна! Узнай от Мене накратко как постигналият съвършенството достига висшата степен на знанието - Брахман.**

50.1. Постигналият съвършенство е постигнал пригодност на тялото и сетивата за установеността си в познанието - пригодност, породена по Божията милост, чрез боготворене с извършването на присъщите дейности. Тук се има предвид началната пригодност, а не окончателното постигане. Тя е само въведение към стъпките, водещи до окончателното постигане [на освобождението], изредени оттук нататък. Това се отнася и за начина, по който установеният в познанието човек достига до Брахман – върховния *Аз.* Узнай от Моите думи стъпките, водещи до окончателното постигане на познание то - установяването в пътя на познанието! Именно за това ще ти разкажа накратко. Постигането на Брахман, обещано по-горе, е пряко определено с думите „висшата степен на знанието". *Ништха,* или установеността в познанието, т.е. пътят на познанието, се отнася към окончателното постигане и към

целта. Каква цел? Върховната цел - познанието на Брахман. Как изглежда то? То е като познанието на *Аза*. А на какво прилича тази цел? Тя е като *Аза*. А как изглежда *Азът*?

Той е като това, което беше разяснено от Бхагаван (БГ XVIII.17) и утвърдено от Упанишадите, и което е в съгласие с логиката.

50.2. *Възражение:* Познанието предполага, че умът приема формата на обекта, но никъде не се споменава, че Атман става обект на познанието, нито пък че той има форма.

*Предварителен отговор:* Но вж. Следното твърдение в Шрути: "Самият той сияен" (БУ IV.3.9). Това подсказва, че *Азът* има форма.

*Възражение:* Но целта на тези твърдения е да се изложи това, че *Азът* не е мрак. Когато Азът бъде отречен като субстанция, качество и т.н., възниква възможността сам по себе си той да е мрак. Точно това се отрича в цитираните по-горе положения от ШУ и т.н. КУ III.5 специално заявява, че *Азът* е безформен. Освен това там се казва, че Той не е обект, вж.: "Неговата форма е невидима. Никой не го е виждал с очите си"(ШУ IV.20), "Безмълвен, свръхсетивен" (КУ III.15) и т.н. Следователно твърдението, че познанието се съобразява със своя обект, е погрешно по отношение на *Аза*. Тогава как възниква познанието за *Аза*? Всички видове познание съответстват на своите обекти. Но *Азът* е безформен. Ако едновременно и *Азът*, и познанието са безформени, как тогава те могат да бъдат устойчиво съзерцавани?

*Окончателен отговор:* Това възражение не може да бъде истинно, тъй като логиката показва, че *Азът* е напълно чист, в най-висша степен прозрачен и свръхсетивен. Интелектът естествено може да прилича на *Аза* в това отношение и да разделя с него съзнателната му природа. По-нататък, умът отразява интелекта, сетивата отразяват ума, а тялото отразява сетивата. Затова обикновените хора гледат на тялото като на *Аз*.

50.3. "Материалистите" – последователите на Локаята, за които именно тялото е съзнателно, твърдят, че човека е тяло, което се определя специфично от предиката съзнателност. Подобно на тях други заявяват, че сетивата са съзнателни, а за трети съзнателен е интелектът. Различни от тях са тези мислители, за които *Азът* е някакъв вътрешен принцип – непроявеното начало, наречено "недиференцирано"*(авякрта)*, потопено в незнанието. Във всички тези случаи – от интелекта до тялото, причината за изюзията, че тялото съставлява *Аза*, е отражение на собствената съзнателност на *Аза*. Затова във всички тези случаи познанието на *Аза* е невъзможно. Това, което трябжа да бъде постигнато тук, е премахването или снемането на насложените име и форма, които са различни от *Аза*, а не от познанието на съзнателността, която е *Азът*, тъй като във всички тези случаи той се прояваява като определян от обектите, насложени върху него. Това наистина е причината будистите от школата Виджнанавада да твърдят, че не съществува нищо друго освен познанието. Критерият за истинността на това познание не е някакво независимо средство за познание, тъй като всяко познание е самопознаваемо [и в това се състои критерият за неговата адекватност]. Следователно, що се отнася до Брахман, това, което се цели, е снемането на обектите насожени върху него. Никакво друго усилие не е нужно, за да бъде осигурено познанието на Брахман, и това е съвсем очевидно. Все пак за тези, които са лишени от различаващо познание, които се разсейват по привидностите, свързани с името и формата, самооочевидният Брахман изглежда далечен. Макар да е постижим без никакви усилия, Той изглежда трудно достижим. Въпреки че е най-близкото битие, самият *Аз* изглежда чужд. И напротив, за тези, които са оттеглили интелекта си от външните обекти, които са постигнали милостта на своя учител и чиито ум е безметежен, няма нищо по-близко от това да Го разберат – т.е. за тях няма нищо по-близко от Брахман (вж. БГ IX.2).

50.4. Все пак някои самозвани учени твърдят, че в качеството си на безформен *Азът* не може да бъде схванат и затова пътят на познанието е трудно постижим. Това е вярно единствено по отношени на хората, лишени от приемуществата на правилната традиция, установена от истински учители, за тези, които не са обучавани в мъдросттта на Упанишадите, които са в плен на сетивни обекти и не са вещи в използването на средствата за правилно познание. Но за тези, които са от противоположния тип (адвайтините), ще е много трудно да приемат за реални обектите, които изкушават обикновените хора. Те не познават нищо друго освен чистото съзнание, което е *Азът*. Ние вече обяснихме как се получава това. Бхагаван също казва: "За мъдреца... будното състояние е нощ" (II.69). Следователно това, което кара човека да се обърне

към същността на *Аза*, представлява отдръпване то на ума от обектната сфера. *Азът* никога и за никого не е нещо чуждо, което трябва да бъде постигнато, отхвърлено или прието. Ако този *Аз* беше непознаваем, всички дейности, насочени към *Аза*, щяха да се окажат безцелни. Не може да се приеме, че те обслужват инертни неща като тялото. Удоволствието и страданието не обслужват самите себе си. Всички дейности в края на краищата обслужват познанието на *Аза* (вж. БСБ III.26, 27). Следователно както няма нужда човек да се обръща към специфична *прамана*, за да познае тялото си, така няма нужда от отделна *прамана*, за да бъде познат *Азът*, който е доста по-близък от тялото. И така, пътят на познанието е наистина добре известен за познаващия *Аза*.

50.5. Дори тези, които разглеждат безформеното познание като непосредствено, трябва да признаят, че обектът на познание става известен в самото това познание. Следователно, подобно на удоволствието и т.н., познанието е самоочевидно, то се схваща непосредствено. Не трябва да се допуска и особено желание за познаване на познанието. Ако познанието не се познаваше непосредствено, ние щяхме да се стремим към него като към всеки друг неизвестен обект. Както гърнето и т.н. стават предмет на стремежа ни да бъдат обгърнати от знанието, така и самото познание би трябвало да бъде проникнато от друго познание. Но в действителност това не е така. Следователно знанието се възприема най-непосредствено, както и познаващият. Не е необходимо специално усилие, за да познаем знанието. Усилието трябва да бъде насочено към това да се освободим от погрешното схващане на не-*Аза* като *Аз*. По този начин установеността в познанието се възпитава сравнително лесно.

51.0. Как трябва да постигнем този път на познанието?

*buddhyā viśuddhayā yukto dhṛtyātmānaṁ niyamya ca*
*śabdādīn viṣayāṁs tyaktvā rāga-dveṣau vyudasya ca (18.51)*

**51. Свързан с пречистения интелект, решително сдържайки *Аза*, отхвърляйки обектите като звуци и т.н., и отбягвайки привързаността и отвращението;**

51.1. Свързан, или съединен с интелекта, чиято съдна способност е пречистена от всякакви заблуди; решително ограничавайки *Аза*, т.е. извършителя на действията, подчинявайки го на определени правила; отхвърляйки обектите на сетивата като звуци и т.н., освобождавайки се от всичко, което не е необходимо за поддържането на тялото, т.е. от излишните предмети на удоволствие; отбягвайки привързаността и отвращението, които са безотносителни към поддържането на тялото - това е смисълът.

*vivikta-sevī laghv-āśī yata-vāk-kāya-mānasaḥ*
*dhyāna-yoga-paro nityaṁ vairāgyaṁ samupāśritaḥ (18.52)*

**52. Постигнал усамотение, като се храни оскъдно и контролира речта, тялото и ума си, непрекъснато съсредоточен в Йога на медитацията, опирайки се на безметежността;**

52.1. Търсейки убежище в усамотени места като гори, речни брегове, хълмове и пещери, и като се храни оскъдно - става дума за тези два признака, тъй като те свеждат до минимум пороци от рода на дългия сън и допринасят за просветлението на съзнанието; като контролира речта, тялото и ума - аскетът трябва да се установи в познанието. По такъв начин, след като е умиротворил всички сетивни органи, той ще бъде зает със съзерцанието или изучаването на същностната природа на *Аза* и овладяването на Йога. По такъв начин той ще стане безстрастен. Другите действия, като *джапа*-медитацията, са изключени в неговия случай. Той се е облегнал на непоколебимата безметежност, или липсата на стремеж към обектите, видими или невидими.

И още:

*ahaṅkāraṁ balaṁ darpaṁ kāmaṁ krodhaṁ parigraham*
*vimucya nirmamaḥ śānto brahma-bhūyāya kalpate (18.53)*

**53. Като отрича егоизма, силата, гордостта, похотта, гнева и притежанията, освободен от всякакво чувство за собственост и спокоен, човек става достоен за състоянието на Брахман.**

53.1. „Егоизмът” *(ахамкара)* е средството, с помощта на което се отъждествяваме с тялото и т.н. „Сила” означава способностите на човека, основаващи се на похотта и алчността, а не естествените възможности на тялото и т.н. Последните, в качеството си на природни, не могат да бъдат отхвърлени. „Гордост” е това, което кара човека да престъпи закона на *дхарма*, преследвайки наслажденията, вж. АС I.13.4: „Наслаждаващият се човек развива у себе си гордостта. Гордостта престъпва [границите на] *дхарма*”. „Похот” е желанието, „гняв” е яростта. И още, „притежанията” - дори след като се е отрекъл от пороците на сетивата и ума, човек може да задържи външните обекти, за да поддържа живота на тялото си и за да изпълнява своята *дхарма*. Те също трябва да бъдат отхвърлени. С други думи, човек трябва да стане отричащ се от типа на *парамахамса*, като отхвърля чувството за притежание по отношение на средствата за поддържане на тялото и постигайки спокойствие. Тогава аскетът преустановява всички форми на безпокойство, постига стабилност в познанието и става достоен за състоянието на Брахман. Чрез този процес:

*brahma-bhūtaḥ prasannātmā na śocati na kāṅkṣati*
*samaḥ sarveṣu bhūteṣu mad-bhaktiṁ labhate parām (18.54)*

**54. Ставайки Брахман, блаженият *Аз* нито скърби, нито желае. Еднакъв към всички същества, той постига върховната отдаденост на Мене.**

54.1. След като се възвиси до състоянието на Брахман и постигне пълна безметежност на ума, блаженият *Аз* не скърби, когато нещо материално, свързано с него, претърпи крах или бъде унищожено, нито пък въобще се стреми към нещо. Познаващият Брахмана не може да желае какъвто и да е недостигнат обект. Затова изречението „той нито скърби, нито желае” е точна констатация по отношение на познаващия. Другият възможен прочит на „блажения *Аз*” *(прасаннатма)* е “*Азът* не се наслаждава”. Той съзерцава страданията и удоволствията на другите, като се уповава на умствения си покой. Това, за което става дума тук, не е възприятието на *Аза* във всичко. За него ще стане въпрос в следващия стих. Този, който е постигнал пътя на познанието, достига най-висшата преданост към Мене - върховния Ишвара, отдаденост, белязана от познанието - т.е. най-висшата сред типовете преданост на четирите вида поклонници (вж. VII.16).

55.0. Посредством тази белязана от познанието преданост:

*bhaktyā mām abhijānāti yāvān yaś cāsmi tattvataḥ*
*tato māṁ tattvato jñātvā viśate tad-anantaram (18.55)*

**55. Предано отдаден, той Ме познава - Моите измерения и това, което съм Аз. Познал истината за Мене, той влиза в Мене.**

55.1. Благодарение на преданата си отдаденост той Ме познава - познава какви са Моите измерения, дължащи се на разнообразните условия, и истината за това, че Аз, като върховен Пуруша, съм свободен от всички условности на пространството и т.н. Той действително Ме познава, Мене - Единния, чиято единствена същност е съзнанието, липсата на възраст, безстрашието, безкрайността. Този, който Ме познава по този начин, влиза непосредствено в Мене. Тук не става дума за двете действия, а именно - познанието и влизането, тъй като резултатите от тях не са два. Тук става дума единствено за чистото познание, вж. XIII.2: „Знай, че Аз съм познаващият полето”.

55.2. *Възражение:* А това не е ли противоречие? Нима може да се твърди, че посредством непоколебимото установяване в познанието, с непрекъсната практика и т.н. (вж. XVIII.50) човек Ме познава? В момента, в който бъде постигнато познанието на някакъв обект, познаващият го познава непосредствено и повече няма нужда от пътя на познанието, състоящ се в повторението на това познание. Тук обаче се твърди, че човек познава не посредством познанието, а посредством неговото повторение - т.е. посредством пътя на познанието, повторната практика и т.н.

*Отговор:* Това не е грешка. Посредством пътя, за който става дума, се стига до окончателното знание за *Аза*, свободно от всякакви съмнения, тъй като то е крайният плод от появата на познанието за *Аза*. Висшият път на познанието, за който става дума, може да бъде определен съвсем точно: „Той е

състояние на аперцептивна сигурност, съпроводена с отказ от всички дейности, произтичащ от изчезването на множеството задължителни елементи на действието като например извършител, средства и т.н.” Това, разбира се, следва от схващането на тъждеството между познаващия полето и върховния *Аз*, породено от наставленията на шастрите и учителя, както и поради съчетаването на причинните фактори, изброени в XIII.7, с чистотата на интелекта и т.н. За този път стана дума и в VII.17, където установеността в познанието бе определена като четвърти вид богослужение, различен от обожанието на страдащия, на стремящия се към познание и на стремящия се към материални блага. Посредством тази най-висша форма на обожание човек познава истината за Бога веднага щом идеята за разликата между Ишвара и познаващия полето изчезне. Следователно няма противоречие в цитираното по-горе твърдение, а именно - „посредством, което Ме познава”. Единствено в светлината на това тълкуване всички наставления на шастрите, препоръчващи прекратяване на дейността - става дума за края на Ведите *(веданта),* т.е. Упанишадите, за Итихасите, Пураните и Смрти, могат да бъдат разглеждани като съобразени с логиката и съответно като притежаващи смисъл. „Познавайки... продължи и стани просяк!” (БУ III.5.1), „Затова те казват, че отказът превъзхожда всички въздържания” (МН 24.1) „Единствено отказът е превъзходен” (МН X.62.12), „Съзнателният отказ от дейности е *санняса*” (XVIII.2), „Като се отказва от Ведите, от този свят и от това” (АС 2.23.13), „Откажи се от *дхарма* и *адхарма*” (329.40, 331.44) и т.н. В *Гита* също бяха приведени подобни твърдения (V.13). Нелогично е да се смята, че тези твърдения са безполезни, нито пък че са единствено възхваляващи, тъй като са налице единствено в специфичен контекст. Освен това освобождението зависи от неизменността на *Аза*. Разбира се, този, който иска да достигне до източното море, не може да следва същия път като този, който иска да достигне до западното. Пътят на познанието е усърдното и неотклонно съзерцание на вътрешния *Аз*. То влиза в противоречие с дейността, подобно на пътищата, водещи на изток и на запад. Подобен характер има и сравнението между величините на планината и синапеното зрънце, както признават всички теоретици на познанието. И така, пътят на познанието трябва да бъде постигнат посредством отказа от всички дейности.

56.0. “Постигането на „съвършенство” - т.е. на пригодност за пътя на познанието, е плодът на Бхакти-Йога, състояща се в богослужение под формата на извършването на предписаните дейности. Тази пригодност води до пътя на познанието и кулминира в освобождението. Сега тази Бхакти-Йога (състояща се в извършването на предписаните дейности като богослужение и т.н.) е възхвалена тук, в тази заключителна част на *Гита,* с цел укрепване на вярата в нейното учение.

*sarva-karmāṇy api sadā kurvāṇo mad-vyapāśrayaḥ*
*mat-prasādād avāpnoti śāśvataṁ padam avyayam (18.56)*

**56. Посредством непрекъснатото извършване на всички дейности, като се уповава изцяло на Мене, благодарение на Моята милост, човек постига вечното и неизменно състояние.**

56.1. Посредством извършването на всички дейности, дори и на забранените, уповавайки се на Мене - Васудева Ишвара, при което всички емоционални състояния са насочени към Мене, стремящият се, благодарение на Моята милост, ще постигне вечното и неизменно състояние на Вишну.

В такъв случай:

*cetasā sarva-karmāṇi mayi sannyasya mat-paraḥ*
*buddhi-yogam upāśritya mac-cittaḥ satataṁ bhava (18.57)*

**57. Посвещавайки мислено всички дейности на Мене, като Ме поставяш над всичко и се облягаш на съсредоточения разум, установявай непрестанно съзнанието си върху Мене.**

57.1. „Мислено” означава посредством различаващото познание, „посвещавайки” в духа на стих IX.27 всички дейности, насочени към резултатите - видими и невидими, на Мене - Васудева, „като поставяш Мене” - Господаря Васудева, над всичко - т.е. с духовна нагласа, насочена към Мене; „като се облягаш на съсредоточения разум” - когато разумът ти се е отдал на Йога, установявай непрестанно съзнанието си изключително върху Мене, тъй като Аз съм твоето единствено убежище.

*mac-cittaḥ sarva-durgāṇi mat-prasādāt tariṣyasi*
*atha cet tvam ahaṅkārān na śroṣyasi vinaṅkṣyasi (18.58)*

**58. Установил съзнанието си в Мене, ти ще преодолееш всички препятствия благодарение на Моята милост. Но ако се самозабравиш, ще загинеш!**

58.1. С ум, установен в Мене, благодарение на Моята милост ти ще преодолееш всички трудни препятствия, т.е. причините за *самсара* в тяхната цялост. Но ако все пак, изхождайки от лъжливото си чувство за „аз", започнеш да разсъждаваш самозабравено: „аз съм мъдър" и не обърнеш внимание на това, което беше казано - т.е. ако не го приемеш и продължиш да действуваш по описания начин, тогава ще загинеш, ще бъдеш унищожен.

59.0. Не си въобразявай: „Аз съм свободен, защо трябва да върша това, което другите нареждат?"

*yad ahaṅkāram āśritya na yotsya iti manyase*
*mithyaiṣa vyavasāyas te prakṛtis tvāṁ niyokṣyati (18.59)*

**59. Ако самозабравено решиш да не се сражаваш, това твое решение ще е погрешно. Твоята природа ще те принуди.**

59.1. Опирайки се самонадеяно на лъжливото си чувство за „аз", ти мислиш: „Аз няма да се сражавам". Ако решиш да го сториш, това твое решение ще бъде погрешно, защото „природата" - твоята собствена природа на кшатрия, ще те принуди да се сражаваш.

А и защото:

*svabhāva-jena kaunteya nibaddhaḥ svena karmaṇā*
*kartuṁ necchasi yan mohāt kariṣyasy avaśo 'pi tat (18.60)*

**60. О, Каунтея! Това, което поради заблуда не желаеш да извършиш, ти ще извършиш обвързан от собствената си дейност, породена от собствената ти природа.**

60.1. О, Арджуна! Направляван от такива качества като героизма и т.н., „породени от собствената ти природа", както вече беше обяснено, и обвързан от своята дейност, която „поради заблуда", т.е. липса на различаващо познание, не желаеш да извършиш, ти неизбежно ще извършиш необходимото.

Тъй като:

*īśvaraḥ sarva-bhūtānāṁ hṛd-deśe 'rjuna tiṣṭhati*
*bhrāmayan sarva-bhūtāni yantrārūḍhāni māyayā (18.61)*

**61. О, Арджуна! Ишвара е в сърцата на всички живи същества; посредством *мая* той ги завърта, сякаш качени на чекрък.**

61.1.0, Арджуна! Могъщият Ишвара - Нараяна пребивава в сърцата на всички същества. Арджуна е наричан с това име, защото неговото собствена природа е чисто бяла, вж. РС VI.91: „Черен *(кршна)* ден и бял *(арджуна)* ден". Как пребивава Той там? Като причинява странствията на всички живи същества, сякаш те са качени на колело. Тук *ива* трябва да се разбира като *сякаш*. Те приличат на кукли, качени на колело и принудени посредством *мая*, или илюзията, да се въртят в кръг. Така трябва да се тълкува този стих.

*tam eva śaraṇaṁ gaccha sarva-bhāvena bhārata*
*tat-prasādāt parāṁ śāntiṁ sthānaṁ prāpsyasi śāśvatam (18.62)*

**62. О, Бхарата! Търси убежище в Него с цялото си сърце и душа! Благодарение на Неговата милост ти ще постигнеш върховния покой и вечното състояние.**

62.1. О, Арджуна! Търси това убежище с цялото си сърце и душа - с цялото си същество. Остани единствено в Него, за да се спасиш от страданията на *самсара*. Тогава, благодарение на Неговата милост - Божията благословия, ти ще постигнеш върховния покой, или оттегляне от света, и вечното състояние на Вишну.

*iti te jñānam ākhyātaṁ guhyād guhyataraṁ mayā*
*vimṛśyaitad aśeṣeṇa yathecchasi tathā kuru (18.63)*

**63. С това Аз ти предадох най-тайното знание от тайните. Помисли върху него и върши каквото искаш.**

63.1. С това Аз - всезнаещият Ишвара, ти предадох, разказах ти за това знание, в което е скрита най-съкровената от всички тайни. „Помисли”, като вземеш под внимание, или като размислиш върху това учение - т.е. върху тази съвкупност от идеи, както бяха изложени, „върши каквото искаш”, т.е. извърши това, което сметнеш за необходимо.

64.0. Чуй какво ще ти кажа още:

*sarva-guhyatamaṁ bhūyaḥ śṛṇu me paramaṁ vacaḥ*
*iṣṭo 'si me dṛḍham iti tato vakṣyāmi te hitam (18.65)*

**64. Чуй отново Моите възвишени слова - най-голямата от всички тайни! Тъй като си Ми скъп, Аз ще ти кажа това, което е полезно за тебе.**

64.1. Чуй Моите възвишени слова - най-висшата тайна, въпреки че вече ти говорих за нея. Аз не ти говоря от страх или пък от желание да постигна някаква цел, а защото ти действително си Ми скъп. „Аз ще ти кажа това, което е полезно” - средството за постигане на знанието. Това знание наистина е най-висшето сред всички полезни неща.

65.0. Кое е то?

*man-manā bhava mad-bhakto mad-yājī māṁ namaskuru*
*mām evaiṣyasi satyaṁ te pratijāne priyo 'si me (18.65)*

**65. Установи ума си върху Мене, бъди Мой поклонник, жертвопринасяй Ми, падай по очи пред Мене и със сигурност ще Ме постигнеш. Аз ти обещавам това, тъй като си Ми скъп.**

65.1. Установи ума си върху Мене, бъди ми предан *(бхакта)*, или „обичай Ме”. Жертвопринасяй Ми постоянно. Падай по очи пред Мене - отдавай почит единствено на Мене. Като действуваш по този начин - като виждаш целите, средствата и ползата изключително във Васудева, ти „ще Ме постигнеш” - ще достигнеш до Мене. Аз наистина ти обещавам това за духовната ти извисеност, тъй като си Ми скъп. Идеята е, че след като знае, че обещанието на Бхагаван е сигурно и че плодът на освобождението ще последва със сигурност, човек би трябвало да се посвети изцяло на Него.

66.0. След като обобщава по такъв начин върховната тайна на пътя на Карма-Иога, а именно самоотдаването на Бога, сега Бхагаван говори за плода от пътя на Карма-Йога или правилното съзерцание, което съставлява същността на всички Упанишади.

*sarva-dharmān parityajya mām ekaṁ śaraṇaṁ vraja*
*ahaṁ tvāṁ sarva-pāpebhyo mokṣayiṣyāmi mā śucaḥ (18.66)*

**66. Отказал се от всички *дхарми*, търси убежище единствено в Мене. Не скърби - Аз ще те освободя от всички грехове!**

66.1. Всички *дхарми*, или всички праведни дейности - тук *дхарма* предполага също и [отказ от] *адхарма*. Това, което Бхагаван цели да изрази, е идеята за свободата от дейностите. (*Дхарма* тук означава *карма*.) От следните пасажи в Шрути и Смрти става ясно, че смисълът е отказът от всички дейности: „Без да се отказва от лошото поведение” (КУ II.24), „Отречи се от *дхарма* и *адхарма*” (ШП 329.40, 331.44). „Единствено в Мене, във всеобщия *Аз*, присъствуващ еднакво във всичко - в Ишвара (Неунищожимия, Свободния от раждане, старост и смърт), търси убежище” с мисълта: „Няма нищо освен Мене”, „Знай, че със сигурност не съществува нищо освен Мене”. Ако си непоколебим в тази вяра, Аз ще те освободя от всички грехове - от робството на *дхарма* и *адхарма* (т.е. обвързаността от

всяка *карма),* като ти разкрия Моето състояние на всеобщ *Аз*. В X.11 вече беше казано - установен в *Аза*, със запаления светилник на познанието Аз унищожавам мрака за незнанието. Затова, не скърби! Това е смисълът.

66.2. *Въпрос:* Кое е това нещо, което в учението на *Гита* е установено като средство за постигането на върховното благо, или *мокша*! Познанието или дейността, или и двете заедно?

*Отговор:* Защо въобще е нужно да се изпитват такива съмнения? Виж следните съждения: „С познаването на което човек постига безсмъртие" (XIII.12), „Когато наистина Ме познае, човек непосредствено влиза в Мене" (XVIII.55). Те разкриват, че безсмъртието се постига чрез непосредственото познание. Има и други пасажи, с противоположна насоченост: „Ти имаш право единствено да извършваш действия" (II.45), „Само извършвай дейността" (IV.15) и т.н. Това показва, че дейностите трябва задължително да бъдат извършвани. По такъв начин става възможно синтезът на познание и действие да донася плода на освобождението, тъй като и едното, и другото биват препоръчвани. Следователно въпросното съмнение отпада.

66.3. Какъв ще бъде резултатът от изследването?

*Отговор:* Убеждението, че една от трите [изредени по-горе] възможности е средството за постигане на висшето благо. Затова въпросът изисква по-обширно изследване.

Единствено непосредственото познание на *Аза* е причината за освобождението, тъй като то премахва всички представи за множественост и от него произтича плодът на освобождението. Незнанието, усещането за разликата между дейностите, средствата и плодовете, винаги преобладава по отношение на този *Аз*, който мисли по следния начин: „моята дейност", „аз съм извършителят", „аз извършвам тази дейност заради този специфичен плод" и т.н. Това незнание е в сила от незапомнени времена. Негов унищожител е познанието на *Аза*, чието съдържание е: „Аз съм единственият, недеятелят, без каквато и да е дейност или плод. Няма нищо друго освен Мене". То разпръсква незнанието, тъй като премахва идеята за различията, обуславящи всички дейности. Частицата *ту* (обаче, поставена в началото на този параграф) служи за изключването на две от трите алтернативи, упоменати по-горе. *Мокша*, или освобождението, не произтича единствено от дейността, нито пък от синтеза на дейност и познание. Тъй като *мокша* не е продукт, нелогично е да се твърди, че средството за постигането й е дейността. Една вечна същност не може да произтича нито от дейността, нито от познанието.

66.4. *Възражение:* Тогава не се ли обезсмисля и освободителното познание?

*Отговор:* Не, защото то премахва незнанието и е очевидно, че неговият връх е освобождението. Познанието, което премахва мрака на незнанието, се преживява като нещо, което кулминира в плода на *мокша*. То наподобява пламъка на светилник, разпръскващ незнанието по повод на въжето, което изглежда като змия и т.н. Плодът на светлината на светилника е това, което остава след премахването на наслоения образ на змията, а именно - битието на въжето. Подобен е и случаят с познанието. В този контекст са уместни и други примери. Дейности като цепенето на дърва и триенето им, за да се добие огън, при което извършителят действува, не водят до никакъв друг резултат освен до разцепването на дървото на части, разпалването на огън и т.н. (Тези резултати са непосредствено видими.) Подобен е и случаят с познанието. Резултатът от него е непосредствен и изключва всички понататъшни действия, насочени към обектите. Тук познаващият не бива въвлечен в никакви по-нататъшни неуместни дейности. Той се придържа единствено към плода на освобождението. Затова пътят на познанието не е съпровождан от никакъв вид дейност.

*Възражение:* Защо да не приемем, че пътят е като действието хранене или извършването на огнено жертвоприношение (при които са налице други последващи и съпътствуващи дейности)?

*Отговор:* Не можем да сторим това. Плодът от познанието е *мокша* и съвсем логично е познаващият въобще да не се стреми към други плодове. Когато познанието, чийто плод е *мокша,* бъде постигнато, положението е като описаното в II.46 - никаква дейност, дори насочената към най-нищожните цели, не е възможна. Човек, който се стреми да завладее една империя, няма да пропилява енергията си в завладяването на някаква нива, тъй като неговата цел не е придобиването на власт над тази нива. Следователно дейността не е средство за постигане на освобождение. Нито пък синтезът на дейност и познание може да се разглежда като средство. И още, познанието, носещо *мокша* като плод, няма нужда от помощта на дейността, тъй като тук противоречието между познанието и дейността е това, което премахва незнанието. Мракът не може да разпръсне мрака. Следователно единствено чистото познание е средството за постигането на *мокша.*

66.5. *Възражение:* Не е така. Неизвършването на задължителните дейности води до греха на опущението, докато, от друга страна, *мокша* е вечна. Твърдението на Адвайта-Веданта, че постигането на *мокша* се извършва посредством чистото познание, е погрешно, тъй като неизвършването на задължителните дейности, предписвани от Шрути, довежда до греха на опущението, който отвежда направо в ада. По-нататък, ако *мокша* не произтича от дейностите, възниква дефектът неосвобождаване.

*Отговор:* Няма защо да се страхуваме от подобен дефект. *Мокша* е вечна. Посредством извършването на задължителните дейности грехът на опущението може да бъде избегнат. Посредством неизвършването на забранените дейности могат да бъдат предотвратени нежеланите прераждания. Посредством неизвършването на доброволните дейности желаното прераждане също може да бъде избегнато. Когато дейностите, довели до сегашното прераждане, бъдат изчерпани посредством вкусването на техните плодове, тялото ще отпадне и няма да последва ново прераждане. Няма да има чувства като привързаността, а *Азът* ще пребивава сам в себе си. Това е *мокша* и тя се постига без усилия.

*Възражение:* Може да се възрази, че натрупаните следи от дейностите в множеството предходни прераждания няма да се стопят, без техният извършител да е вкусил плодовете от тях.

*Отговор:* Това схващане е неправилно, тъй като усилията, положени при извършването на задължителните дейности, могат да се приравнят към тези за откъсването на въпросния плод. Случаят е сходен с извършването на изкупителните ритуали. Задължителните дейности предизвикват премахването на греховете, извършени в миналото. Дейностите, които са започнали да дават плодове, ще бъдат заличени посредством вкусването на тези плодове, а и няма да бъде предприето никакво ново действие. По такъв начин ще последва *мокша*.

66.6. *Окончателен отговор:* Всичко това е погрешно. Шрути съвсем недвусмислено проповядва, че няма друг път, който да извежда до *мокша*, освен този на познанието, вж.: „Като познава единствено Него, човек побеждава смъртта. Никой друг път не е подходящ, за да се стигне дотам" (ШУ III.8).

По-нататък - VI.12 *(пак там)* проповядва, че постигането на *мокша* от незнаещия е толкова невъзможно, колкото и небето да се свие като ощавена кожа. Пураните също проповядват, че *мокша* се постига посредством познанието. Трябва да се отбележи и това, че без познание праведните дейности, които вече са започнали да плодоносят, няма да се стопят. Праведните и греховните дейности, пораждайки своите плодове, са равностойни с оглед на *мокша*. Вероятността да има някакви праведни действия, които да не дават благоприятен плод, е толкова голяма, колкото и възможността греховните деяния да не дават неблагоприятни плодове. Праведните дейности би трябвало да доведат до ново прераждане и *мокша* остава непостигната. Изкореняването на привързаността, отвращението и илюзията, произтичащи от *дхарма* и *адхарма*, не може да бъде постигнато по друг начин освен чрез познанието на *Аза*. Следователно когато няма познание на *Аза*, *дхарма* и *адхарма* остават. Освен това Шрути ни учи, че задължителните дейности дават праведни плодове. В Смрти се твърди същото (ГДС XI.29). Следователно дейностите ще останат неунищожени.

66.7. Погрешен е аргументът на тези, които казват: „Задължителните дейности, в качеството си на неприятни, представляват плод на злодеянията, извършени в миналото. Те не дават друг плод освен своята същностна природа - пораждането на неприятности". Но Шрути не проповядва такова учение, а предписва задължителните дейности като съпътстващи човека през целия му живот. Не е възможно дейност, която по своята природа не дава плод, да донесе някакъв плод. По-нататък това учение обяснява как от задължителните дейности произтичат специфични неприятности. Твърдението, че злодеянието, извършено в миналото, причинява неприятности при извършването на задължителните дейности, е неточно. Нелогично е да се твърди, че в живота, произтичащ от други причини, се изпитва резултатът от дейности, които още не са започнали да дават плодове. В противен случай ще е съвсем възможно в живота, започнал да дава плодовете на райското съществуване, да настъпят адски страдания. Нито пък трудностите при извършването на задължителните дейности могат да бъдат разглеждани като плод изключително на минали злини. Тези злини, разбира се, са многобройни. Как може тогава да се твърди, че те причиняват само тези трудности, които са свързани с извършването на задължителните дейности? По такъв начин другите многобройни страдания ще останат необяснени. Страданията на затворника, осъден на каторжен труд, ще останат неразбираеми. Освен това твърдения като горепосоченото са неуместни. Защо? Уместен е възгледът, че миналите злодеяния няма да бъдат унищожени, без да дадат

своите плодове. Ти твърдиш, че трудностите по време на извършването на задължителните дейности са плодове от дейности, започнали да дават плодове, а не от такива, които все още не са започнали да дават плодове. Или може би твърдиш, че всички минали злодеяния са започнали да дават плодове? В такъв случай характеристиката „трудности, причинени от задължителните дейности" се обезсмисля, като освен това възниква и противоречивото допускане, че задължителните дейности са предписвани ненужно, тъй като миналите злодеяния, разбира се, ще бъдат изчерпани посредством понасянето на техните логични последици - т.е. на техните плодове. Както трудностите при упражненията се обясняват изцяло със самите упражнения, така и усилията при задължителните дейности са също напълно обясними с извършването на тези дейности. Няма нужда да ги приписваме на каквито и да било минали злодеяния. Задължителните дейности са предписвани като съпътстващи живота на човека. Неуместно е да ги отнасяме към миналите злодеяния, както постъпваме при изкупителните ритуали. Ако страданията при изкупителните действия произтичат от самите тези действия и от техните причини, то тези, които са свързани с извършването на задължителните дейности, ще трябва да бъдат свързани с причините на самия живот, тъй като и задължителните, и изкупителните дейности са еднакво случайни - т.е. *наймиттика* (инструментално обусловени, т.е. нито присъщи, нито неприсъщи). Може да се отбележи и още една особеност. След като усилията, положени при задължителното и незадължителното палене на огън, са тъждествени, то на какво основание единствено първото от тях отнасяме към миналите злодеяния? Нямаме основание за това. Все пак може да се направи изводът, че задължителните дейности дават плодове, различни от усилията, които изискват. И тук също е допуснато противоречие: посредством извършването на задължителните дейности се получават и плодовете от най-различни предходни дейности. Изпитването на трудности е резултат от самото извършване на тези дейности, които в същото време са смятани за безплодни. По-нататък, когато незадължителният вариант на задължителните действия бъде извършен, то задължителното действие само по себе си също бива извършвано, и то чисто механически *(тантрена)*. Изпитваните във връзка с това трудности ще изчерпят плода на задължителната дейност. Не е възможно да се утвърждава, че резултатите от незадължителния вариант на задължителната дейност - небесата и т.н., са различни. Ако бяха различни, те също щяха да бъдат изпитвани по различен начин. А това, разбира се, не е така. Дейността, която не е предписвана и не е забранявана, дава само временни резултати. Това, което шастрите предписват и забраняват, ще даде резултати, които няма да са временни. Иначе кой би се стремил към постигането на небесата и т.н., осигурявано от свръхестествената сила на предписваните от шастрите дейности? Никакви специални позовавания не могат да защитят тази позиция. Затова е нелогично да се твърди, че задължителните дейности никога не дават плодове, въпреки че *адрита-пхала* (невидимите плодове) се постигат именно посредством тях.

66.8. Познанието, а не извършването на задължителните дейности, може да допринесе за изчерпването на добрите и лошите деяния, породени от незнанието. Защото всички дейности произтичат от незнанието и желанието. Това вече беше обяснено по-рано - дейностите се извършват от незнаещия, докато пътят на познанието е следван от познаващите, които са се отрекли от всички дейности, вж. II.19, 21, III.3,26,28, V.8,13, VI.3, VII.18, IX.21,22, X.10, XII.6-11. Пътят на боготворящите Неизменния е изложен в XII.13-20, XIII.7-11, XIV.22-26 и XV.3-5. Плодовете от трите вида дейности - благоприятните, неблагоприятните и неутралните, не се получават от отричащите се *парамахамса*, които се стремят изключително към намирането на убежище в *Аза*, които притежават знанието за пасивността на единния *Аз* и които познават реалната природа на Ишвара. Плодовете биват получавани единствено от неотричащите се и от незнаещите извършители на дейностите. Такова е най-общото делене на задълженията *(картавя)* в БГ.

66.9. *Възражение:* Въпреки че задължителната дейност е налагана от шастрите, тя е валидна единствено в случай, че човекът е незнаещ.

*Отговор:* В забраните, залегнали в шастрите, убийството на брахмани и др. порочни деяния са посочени като източници на грехове. Те се извършват единствено от тези, които притежават пороците незнание, похот и т.н. Без тези недостатъци никой не би извършил упоменатите по-горе престъпления. Подобен е и случаят със задължителните, случайните и доброволните дейности.

*Възражение:* Аргументът, че без познанието на различния от тялото *Аз* никой не би могъл да се насочи към задължителните дейности и т.н., е погрешен, тъй като е установено, че дейността, чиято същност е движението, поради заблуда се свързва с не-*Азове* като тялото. Но разглеждането на тялото и т.н. като „аз" *(ахам)* не е погрешно, или *митхя* (превратно) - то е само вторично, или *гауна*.

*Отговор:* Не е така. Тук човек трябва да направи разграничение. Отношението към тялото като към *Аз* е вторично, също както човек се отнася към сина си като към самия себе си - „Твоят син си ти самият” (ТС II.11), „Този бик е моята *прана*”. Една друга грешка обаче е съвсем различна. Тя се допуска, когато човек не може да отличи две същности, като например стълба и човека. Вторичните понятия не пораждат реални последствия - те са предназначени да предават смисъла посредством косвени сравнения. Например: „Девадатта е лъв”, „ученикът е огън” означават „яростен като лъв” и „огнено риж”. Тези съждения не се възприемат в буквалния смисъл. Когато бъде допусната грешка, следват страдания. При вторичната употреба няма такова смесване, каквото е налице с *Аза* и тялото. Дори да е изказана възхвала, то възхваляваните знаят - „Аз не съм лъв. Аз не съм огън”. В случая с нашата грешка дейността на тялото се приписва на *Аза* като негова собствена. Твърдението, че *Азът* действува, е погрешно и то се дължи на причини като паметта, желанието, усилието и т.н. - те са следствия от предходни грешки, резултати от следите, оставени от свързаните с удоволствие и неудоволствие преживявания. Случаят е подобен на този, в който при настоящото раждане *дхарма, адхарма* и техните следствия са продукт от лъжливото самоотъждествяване с тялото, чувството за привързаност, отвращението и т.н. в предишните прераждания. По такъв начин *самсара* е безначална в миналото и породена от незнанието. Следователно пълното прекратяване на *самсара* е възможно единствено по пътя на познанието, съпроводено с пълния отказ. Нужно е да се отбележи, че по своята същност самоотъждествяването с тялото е незнание. Когато това незнание бъде премахнато, прераждането ще се прекрати, а също така ще се прекрати и *самсара*. Отношението към тялото като към *Аз* очевидно е акт на незнание. Човекът, който се познава като различен от своята собственост, като например добитъка и т.н., никога не я приема погрешно за свой *Аз*. Като не познава тази разлика, подобно на разликата между стълба и човека, поради липсата на различаващо познание той може да приеме погрешно тялото за свой *Аз*. Разбира се, отношението на даден човек към неговия син като към самия себе си е вторично, тъй като те са свързани в качеството им на създател и създание. Човек, разбира се, не може да се нахрани с това, което синът му яде, също както ученикът не може да действува като лъв или огън.

66.10. Погрешно е мнението, че благодарение на ведическите наставления, целящи пораждането на силата *апурва,* човешките дейности могат да бъдат успешно извършвани от тялото, сетивата и т.н. Тялото, сетивата и т.н. се схващат като *Аз* не поради вторичното значение на изречения като „Аз съм моят син”, а поради неразличаващото знание, по силата на което не-*Азът* изглежда като *Аз*. Това продължава, докато грешката не бъде премахната. Незнаещото дете твърди: „Аз съм висок, бял и т.н.”, погрешно приемайки тялото за *Аз*. Различаващите не постъпват така. Вторичната употреба е допустима единствено там, където разликата между особеното и общото се схваща недвусмислено. Такъв е случаят с лъва и Девадатта, с ученика и огъня. Там, където тази разлика не се схваща, вторичната употреба не е в реда на нещата. Позоваването на непогрешимостта на ведическите наставления е неразумно. Въпросната непогрешимост се отнася единствено до безначалната сила, или *апурва,* и е приемлива само по отношение на тези неща, които не се ограничават в сферата на непосредственото възприятие и т.н. Непогрешимостта, за която става дума, е свързана с невидимите неща. Следователно обяснението на лъжливото самоотъждествяване на *Аза* с тялото, сетивата и т.н. няма нищо общо с вторичната употреба. Макар в Шрути да има стотици изказвания за това, че огънят е студен и не излъчва светлина, те не могат да бъдат достоверни в прекия смисъл на думата. Ето защо техният смисъл трябва да се тълкува по друг начин. В противен случай те няма да бъдат приемани за валидни. Не може да се твърди, че Шрути предписва нещо, което е в противоречие със средствата за правилно познание или със съжденията, залегнали в тях,

66.11. *Възражение:* След като дейностите са приписвани на извършители, склонни да грешат, то с появата на познанието те ще престанат да бъдат извършители и свещените текстове ще се окажат невалидни.

*Отговор:* Не е така. Истинността на Шрути се запазва по отношение познанието на Брахман. Няма опасност тя да се загуби както по отношение на предписанията, така и по отношение познанието на Брахман, тъй като за познанието на Брахман няма такова опровергаващо познание, което да е истинно. След като Азът бъде познат благодарение познанието на Брахман, грешката при приемането на тялото, сетивата и т.н. за Аз бива отстранена. Но никой, никога и по никакъв начин не може да опровергае познанието за реалния Аз като Аз, тъй като тук има пълно съответствие между факт и познание - точно както в случая с познанието, че огънят е горещ и излъчва светлина. Нито пък подобно тълкуване

доказва неистинността на свещените книги, предписващи дейностите, тъй като тези наставления са предназначени изключително за прекратяване на най-низшите дейности и за насърчаване на по-възвишените, за предизвикване на дейност, насочена към постигането на вътрешния Аз. Средствата могат да бъдат и погрешни, но това, към което се стремят хората, е истинно. По такъв начин и средствата стават правилни, вж. възхваляващите наставленията строфи. В емпиричния живот също се използват нереални възхвали, за да бъде подтикнат невежият болник да се подложи на лечение. В контекст, различен от този на познанието за Аза, обосноваността на наставленията е непосредствена, също както сетивното възприятие и т.н. са обосновани преди появата на познанието на Аза.

66.12. *Възражение:* Бездейният *Аз* може да извършва дейност посредством самото си присъствие. Това негово извършителство е подобно на това на царя, за когото, въпреки че не участвува пряко в боя, се казва, че се сражава, докато всъщност единствено войниците му се сражават. По същия начин за него се казва, че побеждава и губи. Пълководецът действува посредством подадените команди. И царят, и пълководецът са свързани с окончателната победа или поражение. Това е като конкретната дейност на свещенослужителя, който се приема за извършител на жертвоприношението. По същия начин дейността на тялото, сетивата и т.н. може да се приеме за извършвана от *Аза*. Или той е като магнита - физически неактивен, той поражда определени резултати.

*Отговор:* Тази поредица от аргументи е недействителна, тъй като това, което въобще не действува, се разглежда като *карака* (агент).

*Възражение:* А няма ли различни видове *карака*?

*Отговор:* Царят е съвсем пълноправен агент по отношение на дейностите. Той може, и наистина се сражава, тъй като принуждава своите войници да се сражават, като им заплаща и т.н. - т.е. неговото извършителство е първично. Следователно в дадения по-горе пример той е извършител само в преносния смисъл - *гауна*. Ако се знаеше, че той не може да бъде извършител по никакъв друг начин, то неговото присъствие би трябвало да се отъждествява с дейността му, както в случая с магнита. Но това, разбира се, не е така в случая с царя и пълководеца. Следователно извършителството посредством самото присъствие е вторично и в такъв случай притежаването на резултатите от подобно извършителство също би трябвало да е вторично. Опосредствуваното извършителство не може да обясни непосредствените резултати. Затова твърдението, че дейностите на тялото, сетивата и т.н. могат да превърнат бездейния Аз в извършител и изпитващ, е съвършено необосновано. От друга страна, всичко това може да бъде обяснено с илюзията, както обясняваме явленията в сънищата и номерата на илюзионистите. Когато тези илюзии бъдат разпръснати посредством концентрацията или дълбокия сън, усещанията за извършителство и т.н. изобщо не биват изпитвани. Заключението е, че илюзията за самсара се причинява от грешката - тя е нереална. Посредством правилното съзерцание въпросната илюзия ще се изпари веднъж завинаги.

67.0. След като учението на *Гита* бе обобщено и многократно повторено, накрая се разясняват традиционните методи за подсилване на това учение.

*idaṁ te nātapaskāya nābhaktāya kadācana*
*na cāśuśrūṣave vācyaṁ na ca māṁ yo 'bhyasūyati* (18.67)

**67. Никога не предавай това учение на неаскет, на неотдаден, нито пък на човек, който не се стреми към него, както и на такъв, който е неблагоразположен към Мене!**

67.1. Не съобщавай тази *шастра*, предадена ти за твое добро - за да сложи край на твоите страдания в *самсара*, при никакви обстоятелства на човек, който не е аскет. Да си аскет обаче не е достатъчно, човек трябва и да е отдаден - да се е отдал на Бога и на учителя си. Но дори аскезата и отдадеността не са достатъчни. Човек трябва да желае да чуе това учение. Освен това стремящият се не трябва да бъде неблагоразположен, като приема Мене - Васудева, за обикновен човек и като Ме обвинява в самохвалство и други недостатъци само защото поради незнание не е склонен да допусне Моята Божественост. Този човек също е недостоен да получи това наставление. Подходящият получател е благоразположеният, отдаден аскет, демонстриращ силно желание да слуша. Тук правилната традиция изисква кандидатът, без значение колко е надарен, да не бъде неблагоразположен към

Бога, да му е отдаден и да се стреми към знанието. Учи този, който се стреми и е отдаден на Бога и учителя.

68.0. Сега се излага плодът, който получава човекът, следващ правилната традиция:

*ya idaṁ paramaṁ guhyaṁ mad-bhakteṣv abhidhāsyati*
*bhaktiṁ mayi parāṁ kṛtvā mām evaiṣyaty asaṁśayaḥ* (18.68)

**68. Този, който предава тази висша тайна на отдадения на Мене, като питае в най-висша степен преклонение пред Мене, без съмнение ще достигне до Мене.**

68.1. Този, който предава на друг „тайния разговор" между Кршна и Арджуна, осигуряващ висшето благо на отдадените на Мене, по форма и по същество така, както Аз ти го предадох, наистина ще достигне до Мене. Как трябва да бъде предаван? Като питае в най-висша степен преклонение пред Мене - т.е. в духа на служенето на Върховния Учител - вечния Ишвара. Няма съмнение в това. Повторното споменаване на предаността във втората половина на стиха показва, че пригодността за предаването на това учение е свързана единствено с предаността към Бога. А също така:

*na ca tasmān manuṣyeṣu kaścin me priya-kṛttamaḥ*
*bhavitā na ca me tasmād anyaḥ priyataro bhuvi* (18.69)

**69. Никой друг сред хората не извършва дело, което да Ми е по-скъпо, нито пък на този свят някой Ми е по-скъп.**

69.1. Сред хората на този свят никой не извършва дело, което да Ми е по-скъпо от делото на този, който предава традицията на тази *шастра*. Нито пък в бъдещето на този свят ще има друг, който да извърши нещо, което да ми е по-скъпо.

*adhyeṣyate ca ya imaṁ dharmyaṁ saṁvādam āvayoḥ*
*jñāna-yajñena tenāham iṣṭaḥ syām iti me matiḥ* (18.70)

**70. Всеки, който изучи този разговор между нас, ще е извършил жертвоприношение пред Мене, изпълнено с познание - това е Моето мнение.**

70.1. Всеки, който изучи този таен разговор между нас, ще е извършил пред Мене жертвоприношение, състоящо се в познанието. Сред множеството форми на жертвопринасяне - ритуалното, *джапа* и мисловното, най-свято е мисловното. Изучаването на *Гита* е възхвалявано като тъждествено на мисловното жертвоприношение, което посочва плода от изучаването й. Този плод е идентичен с това, което се получава посредством богослужението. Изучаването на *Гита* е най-превъзходното жертвоприношение пред Мене. Сигурен съм, че е така.

71.0. Сега се излага плодът от слушането на *Гита:*

*śraddhāvān anasūyaś ca śṛṇuyād api yo naraḥ*
*so 'pi muktaḥ śubhāl lokān prāpnuyāt puṇya-karmaṇām* (18.71)

**71. Този, който, изпълнен с вяра и благоразположен, слуша *Гита,* ще бъде освободен. Той ще достигне до щастливите селения, запазени за достойните.**

71.1. Този, който, изпълнен с вяра и благоразположен, дори само слуша това произведение, ще бъде освободен от греховете и ще достигне до селенията, запазени за извършителите на ритуали като *агнихотра*. Превъзходен плод очаква този, който разбере неговия смисъл.

72.0. Следващият въпрос има за цел да разкрие дали ученикът е схванал съдържанието на учението. Ако не е успял, той може да бъде наставляван наново - това е мисълта на учителя. Той също така показва какъв е дългът *(дхарма)* на учителя.

*kaccid etac chrutaṁ pārtha tvayaikāgreṇa cetasā*
*kaccid ajñāna-sammohaḥ praṇaṣṭas te dhanañjaya* (18.72)

**72. О, Партха! Успя ли да изслушаш това със със редоточен ум? О, завоевателю на богатства! Разпръсна ли се твоята заблуда, предизвикана от незнанието?**

72.1. О, Арджуна! Схвана ли със съсредоточен ум това, което ти казах? Премахна ли своето вродено неразличаване, породено от незнанието? Нали затова ти положи усилия да Ме изслушаш, а Аз ти предадох тази *шастра*.

*arjuna uvāca*
*naṣṭo mohaḥ smṛtir labdhā tvat-prasādān mayācyuta*
*sthito 'smi gata-sandehaḥ kariṣye vacanaṁ tava* (18.72)

*Арджуна каза:*

**73. О, Непогрешими! Заблудата ми беше разпръсната и паметта ми се възвърна по Твоя милост. Аз вече съм свободен от съмненията. Ще изпълня Твоята повеля!**

73.1. „Разпръсната" е породената от незнанието заблуда - причината за всички страдания в *самсара*, този истински океан, който е труден за прекосяване. Възвърната е паметта ми относно истината за *Аза*, благодарение на която изчезва всяка угнетеност. Всичко това дължа на Твоята милост, на която аз единствено се уповавам, о, Непогрешими! Това изречение доказва, че плодът от овладяването на тази *шастра* е унищожаването на заблудата и възвръщането на паметта за *Аза*. След изказаното съждение: „аз – непознаващият *Аза*, скърбя" Шрути продължава да доказва, че освобождението от всички обвързаности се постига посредством познанието на *Аза*, вж. ЧУ VII.1.3, МУ III.2.8, ИУ VII. Сега, като се покорявам на Твоята воля, аз вече съм освободен от съмненията. „Ще изпълня твоята повеля!" Ще изпълня всички мои задължения благодарение на Твоята милост. Нищо друго не ми остава да постигам.

74.0. Смисълът на учението е обобщен. Сега Санджая излага неговата връзка с разказа за битката:

*sañjaya uvāca*
*ity ahaṁ vāsudevasya pārthasya ca mahātmanaḥ*
*saṁvādam imam aśrauṣam adbhutaṁ roma-harṣaṇam* (18.74)

*Санджая каза:*

**74. Така чух аз разговора между Васудева и махатма Арджуна, разговор изумителен, от който те побиват тръпки.**

74.1. Така, както беше изложено по-горе, чух аз разговора между Кршна и възвишената душа Арджуна - изумителен, който те кара да настръхнеш.

И още:

*vyāsa-prasādāc chrutavān etad guhyam ahaṁ param*
*yogaṁ yogeśvarāt kṛṣṇāt sākṣāt kathayataḥ svayam* (18.75)

**75. По милостта на Вяса аз чух тази най-тайна и върховна Йога непосредствено от самия Кршна -съвършения Йогин, който я изказа лично.**

75.1. По милостта на Вяса, дарена ми от божествения мъдрец, аз чух този разговор и тази най-съкровена Йога - текста, който проповядва тази Йога, който сам по себе си е Йога. Аз го чух от Кршна - Владетеля на Йога, който го изрече лично, а не посредством учениците си и т.н.

*rājan saṁsmṛtya saṁsmṛtya saṁvādam imam adbhutam*
*keśavārjunayoḥ puṇyaṁ hṛṣyāmi ca muhur muhuḥ (18.76)*

**76. О, царю! Припомняйки си отново и отново този изумителен и свещен разговор между Кршна и Арджуна, аз не преставам да му се наслаждавам.**

76.1. О, царю Дхртараштра! Като извиквам непрекъснато в паметта си този разговор - изумителен и свещен, между Кршна и Арджуна, слушането на който унищожава всички грехове, аз непрестанно му се наслаждавам.

*tac ca saṁsmṛtya saṁsmṛtya rūpam aty-adbhutaṁ hareḥ*
*vismayo me mahān rājan hṛṣyāmi ca punaḥ punaḥ (18.77)*

**77. О, царю! Непрестанно извиквайки в паметта си тази най-прекрасна форма на Кршна, моето изумление непрекъснато нараства. Аз се наслаждавам все повече и повече.**

77.1. О, царю! Като си припомням отново и отново тази най-прекрасна форма - вселенската форма на Кршна, моето изумление непрекъснато нараства. Аз се наслаждавам отново и отново.

*yatra yogeśvaraḥ kṛṣṇo yatra pārtho dhanur-dharaḥ*
*tatra śrīr vijayo bhūtir dhruvā nītir matir mama (18.78)*

**78. Там, където е Йогешвара Кршна и където е стрелецът Арджуна, там, по мое мнение, ще се възцарят славата, победата, благоденствието и стабилността.**

Тук свършва *Мокша-Санняса-Йога* - глава осемнадесета от свещената *Бхагавадгита,*
намираща се в частта *Бхишмапарва* на съставената от Вяса в сто хиляди стиха
*Махабхарата,* в която Кршна излага на Арджуна
тайния смисъл на учението за
Божествената Йога.

78.1. На страната, на която са Йогешвара - Господарят на всички йогини, т.е. Кршна, създал всички форми на Йога, а също така и Арджуна, носещ лъка *гандива,* ще бъдат славата, победата, благоденствието, триумфът и стабилността, т.е. здравият ред, който тук означава безупречната държавна политика и законност. Това е моето мнение.

С това завършва и коментарът на Шанкара къмосемнадесета глава на *Бхагавадгита,*
която се нарича *Мокша-Санняса-Йога,* т.е.
„Йога на освобождението и отказа”.

*Съкращения*

АА .....*Айтарея-араняка*
АГ .....*Анугита*
АС .....*Апастамба-сутра*
Ашва .....*Ашвамедхапарва*
БГ .....*Бхагавадгита*
БГБ.....*Бхагавадгита-бхашя*
БДС ..... *Баудхаянадхарма-сутра*
БС.....*Брахма-сутра*
БУ .....*Брхадараняка-упанишада*
Вана ..... *Ванапарва*
ВП .....*Вишну-пурана*
ГДС.....*Гаутамадхарма-сутра*
Дж.У .....*Джабала-упанишада*
ИЗФ.....*History of Western Philosophy*
ИУБ.....*Ишавася-упанишада-бхашя*
Кай .....*Кайваля-упанишада*
Ке .....*Кена-упанишада*
КУ ..... *Катха-упанишада*
МБ.....*Махабхарата*
МНУ .....*Маханараяна-упанишада*
МС .....*Ману-смрти*
МУ .....*Мундака-упанишада*
НПУ .....*Нарада-паривраджака-упанишада*
ПД.....*Панчадаши*
ПУ ..... *Прашна-упанищада*
РВ.....*Ргведа*
Ск .....*Скандха*
ТА .....*Тайттирия-араняка*
ТБ.....*Тайттирия-упанищада-бхашя*
ТС .....*Тайттирия-самхита*
ТУ ..... *Тайттирия-упанишада*
ЧУ .....*Чхандогя-упанишада*
ШБ..... *Шатапатха-брахмана*
ШП.....*Шанти-парва*
ШУ.....*Шветашватара-упанишада*

*Съдържание*

Предговор ..... 2
Упаддхата ..... .6
Глава I
АРДЖУНА-ВИШАДА-ЙОГА.....8
Глава II
САМКХЯ-ЙОГА.....14
Глава III
КАРМА-ЙОГА..... .....41
Глава IV
ДЖНАНА-КАРМА-САННЯСА-ЙОГА .....56
Глава V
САННЯСА-ЙОГА ..... .73
Глава VI
ДХЯНА-ЙОГА..... .84
Глава VII
ДЖНАНА-ВИДЖНАНА-ЙОГА ..... .98
Глава VIII
ДХАРАНА-ЙОГА..... 106
Глава IX
РАДЖАВИДЯ-РАДЖАГУХЯ-ЙОГА.....114
Глава X
ВИБХУТИ-ЙОГА.....124
Глава XI
ВИШВАРУПА-ДАРШАНАМ ЙОГА .....134
Глава XII
БХАКТИ-ЙОГА .....149
Глава XIII
КШЕТРА-КШЕТРАДЖНА-ЙОГА .....156
Глава XIV
ГУНА-ТРАЯВИБХАГА-ЙОГА.....177
Глава XV
ПУРУШОТТАМА-ЙОГА .....185
Глава XVI
ДАЙВАСУРА-САМПАД-ВИБХАГА-ЙОГА .....193
Глава XVII
ШРАДДХА-ТРАЯВИБХАГА-ЙОГА ..... 200
Глава XVIII
МОКША-САННЯСА-ЙОГА .....207
Съкращения..... 239

# Шанкара Ачаря
# БОЖЕСТВЕНАТА ЙОГА
## *Бхагавадгита Шанкарабхашя*

*индийска, първо издание*

Поредният том от поредицата

BIBLIOTEKA INDICA

представя проникновения коментар на Шанкара върху божествената Гита, в който гениалният ведантистки мислител изяснява основните типове Йога, тяхното практикуване и специфичните цели, които преследва всяка изградена от човека връзка *(йога)* с Висшата реалност, пътищата за нейното постигане в устойчиво съзерцание на Истината.

EURASIA ACADEMIC PUBLISHERS
*All rights reserved by GOD*

превод *(англ.)* - Лъчезар Живин
превод *(санскр.)* — Пламен Градинаров
коректор - Елиана Владимирова
научен редактор - д.ф.н. П. И. Градинаров
компютърен дизайн - *Kashi*