

YOGA-DARŚANA

Yoga-sūtra by Maharṣi Patañjali

With Six Basic Commentaries:

- (1) *Rāja-mārtanḍa* by Bhojarāja,
- (2) *Yoga-bhāṣya* by Vyāsa (Sanskrit text),
- (3) *Bhāsvatī* by Hariharānanda Āranya,
- (4) *Tattva-vaiśāradī* by Vācaspati Miśra,
- (5) *Pātañjala-rahasya* by Rāghavānanda Sarasvatī,
- (6) *Yoga-vārttika* by Vijñāna Bhikṣu,

and copious notes from:

Pradīpikā by Bhāvāganeśa, *Vṛtti* by Nāgojī Bhaṭṭa,
Maṇiprabhā by Rāmānandayati, *Candrikā* by Anantadeva,
and *Yoga-sudhākara* by Sadāśivendra Sarasvatī.

SAMĀDHİ-PĀDA

Translated from the original Sanskrit
and phenomenologically explained in *Yoga-vyañjana*
by P. I. Gradinarov, PhD, DSc.

ISBN 954-628-017-8

Eurasia
Academic Publishers
1998

Lyulin 331, Sofia 1336
(02) 24 15 23

Как да четем Йога-Даршана?

Текстът на Йога-Даршана е композиран в течение на шестнадесет столетия и почива върху безначалната мъдрост на Ведите. Работата по превода и българския коментар, който върви под линия и носи названието *Йога-вяйджана*,¹ е осъществена за шест години. *Самāдхи-пāда*, или за медитацията, започва направо с анализа на овладяното съзнание и пътищата за постигане мъдростта на *самāдхи*, поради което е най-трудната част от Йога.

Нямам намерение да предлагам въвеждаща реконструкция на философската система Йога, както обикновено постъпват преводачите на Йога. Убеден съм, че сами ще постигнете смисъла на Сāмкхя-правачана-йога, защото – за разлика от всички останали – българският превод на *Йога-сūтра* притежава едно безспорно достойнство: той излага собственото учение на Йога със словата на най-авторитетните коментатори, поради което напълно заслужава определението *साङ् योगदर्शनम्*, съвършена, напълно окомплектована Йога-философия. Така че вместо увод ще си позволя да дам няколко практически съвета

1. Започнете с *Йога-сūтра* (IV-V в.), като се ограничите единствено с коментара на Бходжарараджа (XI в.), който има това огромно предимство, че обяснява дума по дума текста на сūтрагата и предлага изключително полезни, оригинални и понятни тълкувания. *Рāджса-мāртāңda*, наричана за по-кратко *Бходжса-вртти*, понякога е придружена с извадки или пълния текст на някой от петте допълнителни коментара, включени в изданието на пандит *Дхундхирадж Шāстри*. Най-интересните моменти от тях са използвани и като илюстриращ материал към коментарите на Вāчаспати Мишра и Виджñāна Бхикщу.

1. *Вяйджана* е изясняване, изявяване на скритото значение, демонстриране на смисъла, напомняне, символ, знак, феномен, но заедно с това и признак за навлизане в периода на възмъжаване, белег на юношеството с всичките му свойствени високи стремежи, пориви и заблуждения.

2. След като стигнете до 51 сутра, върнете се отначало и сравнете текста на Бходжараджа с този на Вйса. Заедно с това, като първи подкоментар към *Вйса-бхāця* (VII-VIII в.), ви препоръчвам да се запознаете с текста на *Бхāсватī*. Това е проясняващ гласар, написан в началото на XX в. от един от най-добрите познавачи на Сāмкхя-Йога.

3. Сега вече сте напълно подгответи да овладеете съдържанието и на следващите два коментара. Коментарът на Вā-часпата (IX в.) обяснява *Вйса-бхāця* и, от своя страна, е обяснен в *Rахася*. Препратките към *Rахася* са маркирани с ®. Срещнете ли този знак, добре е веднага да се консултирате с *Rахася*. Въпреки привидната си разпокъсаност, този тясно свързан с *Таттва-вайшāрадī* текст понякога съдържа истински откровения и свежи аналогии.

4. По общо признание на коментаторите, за които вече говорихме във връзка с Бходжараджа и чийто имена ще намерите на титулната страница, *Йога-вāрттика* (XVII в.) е връх във философията на Йога. След като сте овладели терминологията, не ви остава нищо друго, освен да се насладите на полемичните деликатеси, майсторски завъртяни от Виджйана Бхикшу.

5. Що се отнася до терминологията, обърнете особено внимание на обясненията под линия и терминологичния речник в края на *Самāдхи-pada*. Не забравяйте, че *йога-даршана* е науката за самоовладения дух, изкуството на същностната интуиция и в този смисъл кореспондира пряко с феноменологията на Хусерл.¹ Впрочем, паралелите с феноменологията си остават за моя сметка. Ваше право е да решите дали да ги приемете или отхвърлите. В края на краишата, дори мъдростта на *самāдхи* трябва да бъде отхвърлена...

Санскритският текст на *Йога-бхāця* следва критическото издание на साङ् योगदर्शनम् и е сравнен с текста на Рāма Прасāда. Въведени са незначителни изменения в пунктуацията, като заедно с това са отстранени и печатните грешки.

1. Препоръчителна литература: Увод в индийската философия, Философията на Сāмкхя-Йога, Класическа индийска философия, Божествената Йога, Увод във феноменологията, Феноменологическият метод, Рāджа-Йога. Тези книги могат да бъдат поръчани директно от изд-во „Евразия“.

САМАДХИ-ПĀДА

ॐ

Сутра 1

अथ योगानुशासनम् ॥ १ ॥

Atma йогāнушиāсанам.

Atma – сега, в смисъл на започва; *йога* – йога, система за самоовладяване; *анушāсанам* – изложение, обучение, поучение.

ЙС I.1: Започва изложението на Йога.

Бходжса-вртти I.1: С тази сутра безупречно са оповестени системата, предметът и целта на учението.¹ Думата *atma* демонстрира начало и има значението на благоприятен знак. Йога е „съвършена овладяност“ [*юкти*, и в качеството си на това изкуство тя е] самоовладяване (*самāдхи*); [думата *йога* трябва да се тълкува в светлината на парадигмата] *юджса самāдхая* [която ще бъде разяснена в следващите коментари]. *Анушиāсанам* е преподаване и обясняване на определенията, деленията, средствата и плодовете на Йога. *Йогāнушиāсанам* е изложение на Йога, в смисъл, че инициираното по този начин учение трябва да бъде разбрано именно поради своята достъпност. Носещият плодове *предмет* е Йога, която поради съвършената овладеваемост на учението се нарича самоовладяване (*самāдхая*)

-
1. Под система (*самāндха*) се има предвид системата от връзки между думите и тяхното значение, *шабдāртха-самāндха*, т.е. сигнifikативната функция на думите, между действието и извършителя на действието (*крил-кāрака-самāндха*), както и системата от отношения на собственост, които се изразяват с помощта на родителен падеж (*шецалакцица-сāмāня-самāндха*). С други думи, системата включва значението на думите, отношенията между учителя и ученика, функционално изразени в действието „обучение“, и връзката между обучението, учението, предмета на учението и съответните им плодове.

на). И плодът тук е овладяването (разбирането) на предмета, докато плодът на овладяната Йога е еманципацията. Предметът на учението е такава релационна система, която се характеризира чрез отношенията между тълкуваното и тълкуващото. Йога като предмет и нейният плод, еманципацията, се намират в отношение на средство и цел. Средствата на овладеваемата Йога се демонстрират от учението. Затова е казано, че постигната като такова средство Йога поражда плода, известен като еманципация [на духа от материята].

Bṛha-bhāṣya I.1:

अथेत्ययमधिकारार्थः । योगानुशासनं शास्त्रमधिकृतं वेदितव्यम् । योगः = समाधिः, स च सार्वभौमचित्तस्य धर्मः । निः मूढं विज्ञिसमेकाग्रं निरुद्धमिति चित्तभूमयः । तत्र विज्ञिसे चेतसि विज्ञेपोपसर्जनीभूतः समाधिर्णं योगपक्षे वर्तते । यस्त्वेकाग्रे चेतसि सद्भूतमर्थं प्रद्योत्यति त्रिणोति च क्लेशान्, कर्मचन्दनानि श्लथयति, निरोधमभिमुखं करोति, स संप्रज्ञातो योग इत्याख्यायते । स च चित्कानुगतो, विचारानुगत, आनन्दानुगतोऽस्मिताऽनुगत, इत्युपरिश्लाप्रवेदयिष्यामः । सर्वघृतिनिरोधे त्वसंप्रज्ञातः समाधिः ॥ १ ॥

[Думата] *atma* има значението на начало. Започващото [тук] учение е [повторно] изложение на Йога и [то] трябва да бъде разбрano. *Йога* = *самадхи*. И тя е пронизващо всички равнища свойство на съзнанието. Равнищата на съзнанието са поривно (*кшипта*), притъпено (*мудха*), разсейвано (*викшипта*), еднонасочено (*екагра*) и потиснато (*нирудхा*). Тук в плоскостта на разсейваното съзнание медитацията, придружена от акт на разсейване, не се намира в [благоприятна за постигането на] Йога среда. Тази [медитация] обаче, която в плоскостта на еднонасоченото съзнание озарява реално съществуващия обект и унищожава увлеченията¹, която разслабва кармичните връзки и е обърната с лице към потискането, е известна като когнитивна Йога.

1. Терминът *клеша* означава мъка, страдание, грижа, притеснение и т.н. Както в Йога, така и в будизма той се отнася преди всичко за екзистенциалната въвлеченост на индивида, която е главната причина за самсаричните му превъплъщения.

И както ще узнаем по-късно, тя следва съмнението, следва колебанието, следва щастието, следва и самоутвърждаването.¹ Транскогнитивната медитация обаче се състои в по-тискането на всички модификации [на съзнанието].²

-
1. Когнитивната Йога се характеризира с наличието или отсъствието на *вимарка*, *вичара*, *ананда* и *асмита*, които засега ще наречем съмнение, колебание, щастие и самоутвърждаване. Тук изброяваме характерните емоционално-психологически проявления на четирите степени в еволюцията на когнитивната Йога. Категориите *вимарка*, *вичара*, *ананда* и *асмита*, разбира се, имат преди всяко гносеологическо приложение, но също така и определен космологичен и онтологичен смисъл. Основното за тях е, че са форми на непосредствено интуитивно съвпадение на опорните обекти за медитация, след като съзнанието е достигнало степента на сатвична еднонасоченост. По-подробно за това вж. ЙС I.17 и коментарите към нея.
 2. По-голямата част от коментара, започвайки от анализа на равнищата на съзнанието, всъщност представлява увод към втората сутра, за което говори и появяващият се тук за първи път термин „модификация на съзнанието“. Общото определение на *вртти* е начин на съществуване в определено състояние, и в този смисъл *вртти* се тълкува като модус. *Читта-вртти* има значението на *функционален модус на съществуване, метод и начин на поведение на съзнанието* с цел постигането или скриването на някакво знание. Именно това ще разбираме под термина „модификация на съзнанието“. Това основно значение на *вртти* се извежда и от контекста на неговата употреба в граматиката и логиката.

В граматиката *вртти* означава сложно образуване, което изисква декомпозиране на съставните му части и тяхното обяснение; второто граматическо значение е проявяване или скриване на [значението на] думата (*врттир अविर्भावा-तिर्भावा॒ शब्दस्य*); третото значение е състояние на думата, при което тя обозначава нещо друго (*परार्थाभिद्धानाम् वर्त्तिः*). Доколкото пищещите в традицията на Йога са по правило и добри граматици (Бходжара́джа например е един от най-известните коментатори на *Вाक्यапад्यа*), можем да твърдим, че модификациите на съзнанието са не просто функционални форми на проявление на съзнанието, но и комплексни формации, подлежащи на анализ и обяснение, които притежават способността да скриват или разкриват собствената природа на обектите, и освен за субстрата си, съзнанието, намекват и за нещо друго,

за това, че както те, така и съзнанието като цяло, са инструмент на Съзнателния Принцип, т.е. на Пуруца.

Логико-семантичните и философски значения на термина *vr̥tti*, изложени в *Нāя-коша* (с. 796-800), са (1) такава връзка между думата и значението на думата, която е благоприятна за установяването на значението на думата и в този смисъл е основание за появата на словесното знание; (2) модифицираността е алтернативност на семантичната енергия и конотацията (*shakti-lakṣaṇyata-ratva*), т.е. връзка, която съдържа едно от двете – или основното, практически полезното, или второстепенното значение на думата; според лексиколозите нагласата (*sāmśāra*, готовността за допълнително квалифициране) се поражда от модификацията; само лексическият интелект (*śabda-buddhi*) или паметта за модификациите притежават способността да произвеждат подобни нагласи; (3) според древните лексиколози именно модификацията е тази, която определя способността на думата да притежава такива значения като основно, второстепенно, съставно, преносно, конвенционално и т.н.; (4) според Сāмкхя модификацията е функционирането на Великия Принцип (*mahat*) и останалите метафизически същности, както и функционирането на сетивата, т.е. модификацията е функция (*vālapara*), като например категоричната диспозиция (*adhyavasāya*) на интелекта; (5) според Ведāнта модификацията е трансформация на вътрешния орган, която се характеризира със собствена форма, предназначение и т.н.; (6) според естетиците *vr̥tti* е особен вид композиция, творба, представление; (7) според прагматиците (*vyañchāra-śāstra-dṛḍhī*) *vr̥tti* е начин на живот; (8) според белетристите е начин на описание; (9) освен това думата означава състояние, устойчивост. За да определим конкретното значение на техническия термин *vr̥tti* в контекста на философията на Йога, трябва да направим разумен компромис между функция, начин на съществуване и проявление, като подчертаем и необходимостта от потискане на *vr̥tti*, затова най-точното определение на *modifikacija* ще бъде *operacionalen modus*.

Що се отнася до различията в предмета на двете серии от коментари – съдържателно следващите В्यса и формално следващите Бходжарाधжа, – те се дължат на обстоятелството, че в коментара към първата сутра В्यса дава и нещо повече от обяснението на доктриналните особености на започващото изложение на Йога, а именно – предварителната характеристика на Йога.

Повече за това вж. в обясненията към *Tattva-vaiśiṣṭadā*.

Ето и първата сутра на въжделеното учение Йога: „Започва изложението на Йога.“ *Анушиāсана* е обучение на това, което [някога] е било преподадено. *Атха* е [благоприятна] дума за иницииране в смисъл на започване (*ārambhana*). *Йогāнушиāсана* назовава учението Йога, а заедно с това и самата *йога* – това е смисълът. Инициираното (*адхикṛtam*) трябва да бъде разбрано, след като неговото начало е положено (*ārabbham*). *Йога* е равнозначна на *самāдхи* и няма значението на съединение (*самīога*) и т.н. По мнението на лексиколозите думата *йога* трябва да се интерпретира в контекста на думата *юджса* (овладян), в смисъла на *самāдхā* (овладяване на ума). Именно те поясняват значението на *самāдхи* като самоовладяване на съзнанието, докато смисълът на техническия термин *самāдхи* е малко по-различен от [значението на думата], която се използва в тази и следващите сутри. Според етимолозите самоовладяването (*самāдхāна*) означава правилно овладяване (*самягāдхāна*). Думата *йога* произлиза от корена *юдж*.¹

И така, Йога е самоовладяване, засягащо всички равнища (*cārvabhauma*) на съзнанието, отбелязани като поривно и т.н. Равнищата на съзнанието са подчинени състояния на съзнанието. Поради своята подчиненост на нагласите съзнанието се намира в едно от тези състояния – именно това наричаме битийна плоскост на съзнанието. Плоскостите на съзнанието са пет – според това дали съзнанието е поривно, дали е притъпено, дали е [инцидентно] разсейвано, дали е еднонасочено или потиснато. Поривното (захвърленото в емпиричния свят) съзнание е това, което пребивава в модуса (плоскостта) на метежността; по същия начин притъпеното и останалите. Ако съзнанието тук притежава свойст-

1. Класическите обяснения на значението на думата *йога* са две. Според първото *йога* произлиза от корена *юдж*, в смисъл на съвършено овладяване (*юдж самāдхay*), а според второто от корена *юджсир*, в смисъл на връзка (*юджсир йоге*). *Бхāсватī* излага идеите, заложени в първата парадигма, *юдж самāдхay*.

ва, зависещи от нагласите, и е лишено от желанието да овладее метафизическите истини, ако винаги е нестабилно и греши, тогава говорим за модус на поривното (отдаденото на светските удоволствия) съзнание.

По същия начин плоскост на забравата е това състояние на притъпеното съзнание, подчинено преди всичко на илюзите, слепите страсти и т.н.

Съзнанието, което е специфицирано от изригване на поривното [съзнание, образува] плоскостта на разсейваното [съзнание]. Тук се наблюдава по някое случайно овладяване на съзнанието, желание за подобно овладяване и овладяване на знанието за метафизическите принципи.

Плоскостта на съсредоточеното [в една същност съзнание] е състояние на съзнанието, което винаги се характеризира със стабилност по отношение на визирания обект.

Плоскостта на потиснатото [съзнание] е състояние на съзнанието, за което е характерно потискане на всички модификации [на съзнанието].

Йога е именно самоовладяване на съзнанието.

– Поради своята универсалност Йога би могла да се появи и в петте плоскости на съзнанието. В такъв случай би трябвало да говорим за самоовладяване на съзнанието и в плоскостта на поривното и притъпеното [съзнание], които са подчинени на силата, алчността и илюзиите.

– Това не е така, защото при тези две състояния не може да става и дума за възникване на еманципацията.

– Тогава тя би трябвало да възникне в инцидентно разсейваното съзнание.

– Това състояние на отворено към метафизическите същности съзнание (*chetas*) се отбележва като равнище на подлежащото на разсейване съзнание, което е зависимо от отвращението към такива атрибути на силата като бойната колесница и т.н. То обаче може да бъде придружено от акт на разсейване, т.е. да бъде вторично подложено на действието на разсейващи фактори, които при него са се стабилизирали под формата на неунищожени нагласи. Медитативното овладяване на подобно положено в плоскостта на разсейва-

нето съзнание също не може да бъде в правилния локус на Йога, а следователно не се намира и в локуса на еманципацията. Самоовладяването в плоскостта на разсейваното съзнание е изложено на рискове. Когато характеризираното по подобен начин като средство за постигане на еманципацията съзнание попадне под властта на разсейващите фактори, тогава, подобно на непросветения човек от тълпата (*пртхаг-джана*), то се лишава от възможността адекватно да постигне знанието за метафизическите истини.

Родената в плоскостта на съсредоточеното съзнание медитация *озарява* = отчетливо разпознава *реално съществуващия обект* = метафизическата същност.¹ Смисълът е, че безпогрешното разбиране на предметите, чиято метафизическа основа ни избягва, се постига чрез тази трансцендентна мъдрост. Така например, изразът „унищожава увле-

1. Използваният синоним за озарява (*праджнатамти*) е *пракхā-пяти*, който освен *отчетливо и ясно възприема* може да означава и *уподобява се, оприличава се* – с оттенъка на причиняване. Това второ значение е изключително важно, защото определя по-точно обектите на когнитивната медитация. От една страна, това е самият Пуруща в качеството му на метафизическа реалност (*таттва*); от друга страна, обекти са и останалите двадесет и четири метафизически същности, фиксиращи една или друга степен в еволюцията на *пракрти*. Тяхното познание се извършва чрез уподобяване (*сāрūप्य*) със съзнателния принцип, смисълът на което ще бъде разяснен в ЙС I.4. Тази вътрешна диференциация на обектите изразява и същността на постигнатото в резултат на когнитивната медитация знание за разликата между *пракрти* и *пуруща*. Затова и използваният от Въса термин за съзнание тук не е *читта*, а *четас* – такова просветлено състояние на вътрешния орган, което го прави открит за метафизическите същности, след като достъпът на опосредствуваните от сетивата външни обекти до интелекта е бил затворен от процесите на превантивно отстраняване на доминираните от *раджас* и *тамас* модификации. В широкия смисъл на думата *четас* е синоним на просветления *манас*, а в тесния си метафизически смисъл – синоним на *читта-саттва*, дори нещо повече – такъв тип партиципиращо съзнание, в кое то е налице взаимопроникващо отражение на материалното съзнание и нематериалния Съзнателен принцип.

ченията“ означава, че постигането на знанието за метафизическите принципи [унищожава] екзистенциалните увлечения, незнанието и т.н. Упражняването на Йога следователно разрушава привързаностите, разслабва кармичните връзки поради дезактивирането на *карма* (дейността), причина за която са увлеченията. Ето как потискането прави възможно унищожаването на всички модификации [на съзнанието]. Затова тази Йога е мъдро-когнитивна.

Плероматичната (преизпълнената с истини) мъдрост на откритото към метафизическите същности и разположено в плоскостта на еднонасочеността съзнание е мъдрост, която има за познавателно съдържание метафизическите принципи. Тя се конституира и феноменализира с помощта на категориите *схващащ*, *схващане* и *схващано*.

Притежаващата подобна плероматична мъдрост Йога се нарича когнитивна.

Когнитивната [Йога] следва категориите на грубоелементното и другите типове контактно познание, чиито определения ще бъдат формулирани по-нататък.

Какво означава изразът „всички“? – Той се отнася до потискането дори на това, което е достоверно установено като преизпълнено с мъдрост познание (pleromатична мъдрост). Тук в сила влиза транскогнитивната Йога, която е потискане на *всички* модификации.

Tatṭva-vaiśiṣṭāraḍī I.1:

Прекланям се пред Вṛṭṭакету¹, причината
за възникването на света, лишен от увлечения,
дела и тяхното съзряване, и благоразположен².
След като се поклонил, мъдрецът Патаīджали
чул от Ведавյас³ синтезираните и отчетливи

1. Пръв сред телците, блестящ телец, епитет на Вишну; *vṛṭṭa* е телец, както в биологичен, така и в зодиакален смисъл, *ketu* – най-добрият в своя клас, предводител, блесък, сияние.
2. Тази дума назовава полезната причина и с нея се отбележва състраданието на Вṛṭṭакету.
3. Създател на Ведите, ментална инкреация на Вишну.

многосмислови обяснения, които той
(божественият Въса) аранжирал в коментара¹.

И така, твърди се, че с цел да посочи накратко предмета на въжделеното учение на желаещия да действува успешно слушател², за да направи по-лесно постигането му от будния студент, почитаемият Патаиджали съставил тази сутра: – „*Атха йоганушаснам*.“

Тук ще обясним първата част, [а именно] думата *атха*. *Атха* има значението на начало [на шастрата], като например в израза *атхайца джйотих*, а не смисъла на непосредствено следване.³

[Възражение:] *Анушишасна* следователно е обучение (изложение), съдейки по безпогрешната етимология [на тази дума] – обучавам (*анушишите*). Успехът в тази дейност е не [само] следствие от овладяването на страстите и т.н., но също и следствие от желанието [на учителя] за разясняване на знанието за метафизическите реалности, така че желанието за познание и самото познание [на ученика непосредствено следват от дейностите по умиротворяване на ума

1. Към Ведите, т.е. в *Браhma-сұтраТ*, схващана като езотерично изложение на езотеричната Йога.
2. Овладяването на учението тук предполага четири взаимосвързани елемента: (1) субект на знанието, (2) реципиент на знанието, (3) адекватно по своя предмет знание и (4) благоприятни условия за постигане на успех в това начинание.
3. Тълкуването на думата сега (*атха*) като начало предизвиква възражения от страна на противника, който се обляга на *Амар-коша* (тълковен речник на санскрит) и заявява, че думата *атха* може да означава благоприятен знак, да се използува в смисъл на непосредствено следване (*анантаря*), да означава иницииращо *сега*, в смисъл на начало, да се употребява като въпрос „какво?“, или като *всичко* (в обобщаващ смисъл) и т.н. В дадения случай подходящи са само четири значения: (1) след (*анантарам*); (2) благоприятна частица, в смисъл на *маңгала*; (3) връзка с някаква предишна тема, и (4) иницииращо *сега*. Логично е да се зададе въпросът, на какво основание Въса присъва на *атха* единствено значението на авторитарна инициация (*адхикāra*) и пренебрегва останалите значения?

и т.н. и от дейността на учителя], както например се твърди и в Шрути: „Затова, след като е бил унищожен, укротен, подчинен, направен търпелив и способен за духовна концентрация, нека той види [висшия] Āтман в собствения си Аз.“¹

[Отговор:] Дори ако предположим, че подлагането на ученика на аскетични процедури (*tapas*), използването на химически препарати, елексири и т.н. могат да послужат като средство [за постигане на Йога], те все пак са неприемливи; от друга страна, сами по себе си наличието на ученик и признанието на ученика не могат да направят успешно изложението на Йога. Дори при липсата на такъв обаче изложението на Йога си заслужава средствата, при условие че е адекватно; ако е неадекватно, то трябва да се отхвърли дори при наличието на ученик. По такъв начин допускането, че между желанието за разясняване и познанието на метафизическите реалности съществува непосредствена каузална връзка, трябва да се отхвърли.² Ако обаче прием-

1. *Бṛhadāraṇyaka-упанишада IV.4.23.* Смисълът на възражението е в това, че думата *atma* има значението не на начало, а на следствие, тъй като изложението на Йога предполагало предварително спокойствие на ума, овладяване и т.н., а овладяването на шāстрата (в случая с Ведāнта-шāстра) идва от *желанието* за познание на Брахман, което трябва да бъде събудено от дейността на учителя. Такова правило, според коментаторите на Йога, не съществува. Що се отнася до субекта на изложението, т.е. до учителя, *изложението* предполага дълбоко познаване на метафизичните истини и желание за препредаването им на другите. Що се отнася до ученика, желанието му да познае истината и дейността по извлечане на познанието имат за предпоставка успешното обучение, но това съвсем не означава, че едното се намира в непосредствена каузална връзка с другото. *Atma* не предполага нито дълбокото познаване на метафизичните реалности от страна на учителя, нито пък желанието за тяхното познание от страна на ученика, защото дори и двете да са налице, обучението по Йога пак може да бъде неуспешно, ако учителят е неразбираем, а ученикът е обиден от природата, лишила го от интелигентност.

2. Ако приемем, че смисълът на думата *atma* е следване, то това може да означава две неща – или че дейността по изложението

mem, che смисълът [на думата *сега*] е започване (начало, инициране), тогава от обозначаването на Йога като учение, което може да бъде овладяно, а също и посредством оповестяването на вложения в цялото учение смисъл, ученикът бива инструктиран най-удачно и започва да действува убеден, че причината за висшето благо, а именно *самāдхи*, е достоверно изяснена в Шрути, Смрти, Итихāса и Пурāните.

– Думата *сега* има ли значението на начало във всички литературни произведения, като например в: „Сега следователно идва желанието за познание на Брахман.“¹

на Йога следва някаква друга, каквато и да било дейност, или че тя следва някаква строго определена дейност, която се определя като причина. В първия случай определянето на *атха* като следване е лишено от конкретен смисъл, защото, както гласи и народната мъдрост, „на хи каиччиткианамати джāтутиц-тхатякармакрт“ (дори за миг човек не стои бездеен), в смисъл, че каквото и да върши в момента, преди това той е вършел нещо друго. Ако анализираме втората алтернатива в съответствие със собствената логика на опонента, според когото „причината е закономерно предсъществуване на това, което е установено като безалтернативно“ (*анятахасиддхашуняся ниятā пурвавартитā кāraṇatvam*, вж. *Бхāṣā-париччхеда* 16), т.е. на това, което е абсолютно необходимо за обяснението на дадено явление, то и в този случай изложението на Йога не може да има значението на нещо, което следва от умиротвореността и т.н.; тези шест качества (*шама-дамāди* – умиротвореност, самоконтрол, безметежност, издръжливост, съзерцателност и вяра) наистина са предварително условие за йогическата дейност, т.е. за *самāдхи*, но нямат такова основополагащо значение за дейността по излагането на Йога.

1. БС I.1.1. В коментара си към нея Шанкара отбелязва, че думата *атха* няма значението на начинание, защото желанието за познание на Брахман не може да бъде нещо, което има начало; то е латентно заложено в душата и се проявява спонтанно. Следователно *атха* трябва да се тълкува като *шамāди-анантарам*, т.е. желанието за познание на Брахман идва непосредствено от умиротвореността и т.н. на ученика, който, за да овладее адекватно предмета на шастрата, трябва да притежава и съответните четири средства за постигане на целта: (1) различаването на

– За да избегне тази трудност, Въса използува думата *аям*.¹

– След като в *Йаджнавалка-смрти* е казано, че древният създател на Йога е Хиранягарбха, а не някой друг, то е съмнително дали Патаїджали е автор на учението Йога.

– Затова *сұтракāра* (авторът на сұтрата) казва: *ануиāсана* (повторно изложение, обучение), където смисълът на *анушāсана* е преподаване на това, което вече е било преподадено. След като смисълът на думата *атха* се отнася до това начинание, в такъв случай се оформя следното значение [на сұтрата]: „Започващата тук шāстра е повторно изложение на Йога.“

– Но инициирана тук е овладяваната чрез размишления *йога*, а не учението.

– Затова е казано: *ведитавям* (трябва да бъде разбрано). Вярно е, че *йога* се обявява като предмет за разясняване, но съвършеното разясняване е възможно при наличието на учение с подходящ предмет, и дейността на разяснителя е само инструмент, а не [резултат от] делото. Това, което *трябва да бъде разбрано*, е именно *учението*, излагашо предмета на Йога, поради което се споменава и [инструменталната] дейност на субекта. Но именно Йога е предметната сфера на учението. Това е смисълът.

От друга страна, трябва също да се спомене, че чуването на думата *атха*, имаща смисъл на начинание, се смята за благоприятен знак, подобно на гледката на донесеното ведро.²

вечното от невечното; (2) отхвърлянето на плодовете от действията в този и в другия свят; (3) шестте качества (*шама-дамāди*), и (4) желанието за освобождение.

1. Показателното местоимение *това*, което визира *това* авторитарно-иницииращо значение на думата *атха*, не е преведено в коментара. Вместо това думата *значение* е членувана.

2. Макар етимологически да няма значението на благоприятен знак и практически да не е свързана каузално с това, което започва, думата *атха* има особено благоприятен ефект върху всяко начинание в областта на словесното творчество, както гледката на ведрото за вода (*удакумбха*), донесено за никакви други цели, се смята за особено благоприятна поличба преди на-

[Въ́са] отстранява и съмнението относно смисъла [на думата *йога*], което е опосредствувано от съмнения относно [корена на] думата, като казва, че *йога е медитация*; следователно думата *йога* произлиза от корена *юдж*, имащ смисъла на медитация (съсредоточаване на ума върху нещо), а не от корена *юджир*, имащ смисъла на съединение.¹

– *Самāдхи* като предмет на самостоятелно описание е част от Йога, а частта не може да бъде разглеждана като цяло.

– В тази връзка е казано: *са ча*, където смисълът на частицата *ча* е да раздели цялото от частта.²

чалото на всяко пътуване. В древната бенгалска поема *Чандъй* е даден интересен списък на тези поличби. Преди да потегли на дълъг път, главният герой Чандракету вижда и чува следните добри поличби. Отдясно вижда крава, сърна, брахман и разцъфнал лотос, отляво – чакал и пълно ведро с вода. Отдясно чува прашенето на съчките в огъня и виковете на млекопрода-вача. Той вижда крава с теленце, жена, която зове детето си, тревата *дурвай*, ориз, гирлянди от цветя, диаманти, сапфири, перли и корали, а отляво – дванадесет жени. Чува звук от барабани и дайрета, и танцуващи хора, които пеят „Хари“. Всичко обаче е развалено от гледката на един голям гущер (*годхикā*). Според всички шастри, продължава авторът, това се смята за лошо предзнаменование, както и костенурката, носорогът, груд-ките на водната лилия, лешоядът, ястrebът, горският носач на дърva и т.н.

1. Това е отговор на възражението, че „*йога* е съединение на душата с Върховния Атман“.
2. Възражението се състои в това, че *самāдхи* е част (*aīga*, член, брънка) от така наречените осем помощника (*sahakāri*) в постигането на Йога, поради което Йога често се отбелязва и като „осемчленна Йога“. Възсплати парира възражението с чисто лингвистичен аргумент, като казва, че в израза „*са ча сарва-бхаумах*“ местоимението *са* се отнася за *самāдхи* като вспомагателна част (*aīga*) на Йога, а следващото частицата *ча* определяне представя Йога като цяло, съдържащо и тази част. Осмелявам се да предложа интерпретацията, която е загатната в един от шестнадесетте коментара, на които се опира този превод, но която обяснява задоволително истинските намерения на *бхāश्यकāra*, т.е. на Въ́са. Изразът *йогах самāдхих, са ча сар-*

Изразът *всички равнища* включва и тези състояния на съзнанието, които ще бъдат описани по-късно, а именно

вабхаумах читмася дхармах казва, че Йога е *самāдхи* и (*ча*) тя е такова свойство, което обхваща всички равнища на съзнанието. В този случай имаме работа с авторитарно-инициираща характеристика на Йога, която притежава както *differentia specifica*, в дадения случай свойството на Йога да прониква всички равнища на съзнанието, така и *genus proximum* (най-близкия род), т.е. *самāдхи* като универсална характеристика на Йога. Тази интерпретация се подкрепя от факта, че всички коментатори разглеждат *самāдхи* като средство за изясняването на общата етимология на думата *йога* и я намират в *юджса самāдхая*, а не в *юджсир йоге*; втората сутра известява съдържателната характеристика на Йога и казва в какво именно се състои способността ѝ да прониква всички равнища на съзнание – тя се състои в потискането (*ниродха*). Следователно в началото на коментара си Въса дава *въвеждащата характеристика* на Йога, като я определя като самоовладяване, и уточнява, че става дума не за всяко самоовладяване, а само за това, което обхваща всички равнища на съзнанието. С това изрично се подчертава, че същността на Йога не е в овладяването на тялото и неговите функции; подобно овладяване може да помогне за постигането на Йога, но най-често е самоцел и води до пълно притъпяване на съзнанието и до невъзможност за постигане на висшата мъдрост. Тази интерпретация се подкрепя (1) от забележката на Виджйана Бхикчу, че даденото в ЙС I.2 определение на Йога е *para*, т.е. висше, но заедно с това и следващо, по-нататъшно, което доразвива имплицитно заложеното в първата сутра определение на Йога с помощта на парадигмата *юджса самāдхая*, и (2) от такъв страничен признак, какъвто е използваната в санскритския текст пунктуация. Проблемът е, че ако между двета израза в анализираната конструкция се постави точка, както е в повечето санскритски издания, местоимението *са* би могло да визира и *дхармах* (свойство), и тогава преводът ще гласи: „И това свойство на съзнанието обхваща всички равнища“, при което не е ясно дали Йога е това свойство на съзнанието, или *самāдхи* има тази привилегия. Този проблем е решен по един превъзходен начин от издателя на *Сāнга-йога-даршана*, който поставя знак за равенство между *йога* и *самāдхи*. Следователно, в качеството си на *самāдхи*, Йога е такова универсално свойство на съзнанието, което обхваща всички негови равнища.

мадхуматī, мадхупратīkā и вишокā, в които самото съзнание се редуцира до състоянието на остатъчна нагласа.¹ Йога, отбелязвана като потискане на [модификациите на] съзнанието, обхваща всички равнища и се намира във всички тях; не такава обаче е [помощната] медитация, която е само част (вътрешен елемент) от Йога. Допускането, че *йога* е *самāдхи*, е само средство за изясняване на етимологията. Единственото намерение [на коментатора] е да подчертава разликата между част и цяло, докато висшият смисъл на думата *йога* е следният: В качеството си на потискане на модификациите на съзнанието *йога* е инструмент за успешна дейност. Тези, които разглеждат потискането като зависещо също и от Аза, защото модификациите са знания, чиято субстратна основа е Азът, биват опровергани посредством израза: „свойство на съзнанието“, където с думата *съзнание* се отбелязва интелектът (*буддхи*) като вътрешен орган.² Съзнателната Сила (*чит-шакти*), която е устойчи-

1. Макар формите на когнитивна медитация да са четири, техните просветлени обекти са три – схващаното, схващането и схващащият. Затова равнищата на еднонасоченото съзнание понякога се определят и като три.
2. Вътрешният орган (*антах-караṇа*) в дадения случай е индивидуалният интелект (*буддхи*); в другите философски системи, като например Няя и Вайшецика, вътрешният орган е синоним на *манас*, ума, вътрешното сетиво и се схваща като метафизическа субстанция наред с физическите субстанции, пространството, времето и *ātman*, докато *буддхи* се тълкува като познание, т.е. като качество на *ātman*. Според Сāмкхя-Йога съзнанието (*читта*) е продукт от еволюцията на *пракрти* и в зависимост от това кой аспект доминира в него, то може да бъде отбелязано като *буддхи* (интелект), *манас* (вътрешен орган в тесния смисъл на думата, вътрешно сетиво) и *ахамkāra* (Аз-фактор). Като цяло *читта* е инструмент на Съзнателния Принцип, затова и трите му функции могат да се отбележат с обобщеното название „вътрешен инструмент“, или, което е едно и също, „вътрешен орган“. В качеството си на Пуруща Съзнателният Принцип (*чит, чити, по-рядко четана*, или Съзнателната Сила – *чит-шакти*) не зависи от еволюцията на праматериета. В някои интерпретации се прокрадва и трети принцип – *чайтана* (съзнателност), която или се отъждествява с Върхов-

ва, вечна и неподлежаща на еволюционни изменения, не може да притежава свойството знание, интелектът обаче би могъл, това е смисълът.

– Да допуснем, че това е така. Но щом *йога* пронизва всички плоскости, тогава поривността, притъпеността и разсейването, които са също плоскости на съзнанието, би трябвало да спадат към средствата за потискане на модификациите на съзнанието, а следователно и към *йога*.

– За да се избегнат съмненията в това отношение, коментаторът споменава плоскостите, които трябва да бъдат отхвърлени [като неподходяща среда за развитието на Йога], а именно *күчишта* и т.н.

Күчишта (поривно, захвърлено в битието, въвлечено) [е това съзнание, което] е винаги абсолютно нестабилно поради това, че енергията (*раджас*) е разхвърляна по едни или други обекти.¹

Мүдха (забравяющо, глупаво, притъпено) [е това съзнание, което] поради преобладаването на *тамас* (инерция, мрак) притежава модификацията на дълбокия сън.

Викшишта (разсейвано, инцидентно възбудено) е нещо различно от *күчишта*. Разликата се състои в това, че понякога е налице стабилност на това, което в преобладаващата си част е нестабилно. И тази преобладаваща нестабилност е

ната Личност, или пък се разглежда като нейна космическа сянка, нещо от рода на световната душа на гностиците. Подобна е позицията на тантриците. За Йога *чайтаня* е абстрактно съществително, което може да изразява както чистата съзнателност на Пуруща, така и случайно проявената светлина на съзнателността, имплицитно заложена във всеки познавателен акт на емпиричния субект.

1. Преводът на *раджас* като енергия е в много отношения неточен и подвеждащ, най-малкото поради факта, че и другите две съставки на *пракрти*, а именно, *тамас* и *саттва*, също биха могли да се изтълкуват в духа на енергетизма, характерен за интерпретациите на Йога от началото на XX век и представени в трудовете на Шчербатски, Дасгупта и др. Поразителна обаче е аналогията с либидната теория на Фройд, според когото нағоновата енергия на либидото се разхвърля по външните обекти в специфични актове на окупиране (*Besetzung*).

или спонтанна, или пък се обяснява като породена от болести, неразположение и други пречки.

Ekāgra (съсредоточено) [е това съзнание, което] е едно-насочено, праволинейно.

Niruddha (потиснато) е съзнанието, което в качеството си на диспозиционален остатък (т.е. превърнало се в остатъчна нагласа) се характеризира с пълен комплект потиснати модификации.

Тук не се отрича йогичността (*йогатва*) на *кшитта* и *mūḍha*, т.е. на първите две равнища на съзнанието, макар че те са твърде далеч от това да бъдат причислени към Йога, защото въпреки съществуването на относително потискане, при тях отношението между висшето благо и неговото основание липсва, а и защото те притежават способността да се противопоставят на това [потискане]. Йогичността на *викшипта* обаче явно се отрича поради съществуващото предубеждение, че там нито един реално съществуващ обект не може да бъде предмет на стабилна медитация.

По този повод коментаторът казва: „тук“, сред тях. Медитацията в плоскостта на разсейваното съзнание означава, че стабилността в осъзнаването на който и да е реално съществуващ обект не е в локуса на Йога.

– Защо?

– Защото когато обектът се окаже в различен локус, за който е характерно състоянието на разсейване, собствената му форма трудно се схваща в този несходен локус, докато преди резултатът е бил налице.¹ Защото семе, което е било

1. Йога и разсейването се изключват, те не могат да съществуват на едно място, или, казано на логически език, в един и същ локус (*pakṣa*). Стабилността по принцип е в локуса на Йога, но не и тази стабилност, която може да бъде унищожена от последващ акт на разсейване. Логическият термин *vipakṣa* (различен локус) се отнася за инстанциите, в които логическият признак е налице, но между него и доказуемото няма отношение на неизменно съществуване (*vāpti*). При временно стабилизираната медитация връзката между наличието на предмета и познанието на неговата собствена форма е в собствения си локус; в последвалото различно състояние обаче предметът

дори три или четири мига в огнището, не може да покълне. Това е смисълът.

– Щом медитацията, придружена от акт на разсейване, не е *йога*, тогава коя е такава?

– „Тази [медитация] обаче, която в плоскостта на съсретоточеното [съзнание]“, и т.н. Думата *бхута* (реалия) изключва нещата, притежаващи илюзорна реалност. Модификацията на дълбокия сън също става еднонасочена в собствената си опора и обект – реалията *tamас*;eto защо е казано [че реалията трябва да бъде] *сат* (съществуваща, просветлена, истинна). Изключително мощната *саттва* е красата, а изобилието от *tamас* е грозота, защото той е причина за екзистенциалната мъка.

Осветляването (*дйота*), което е фактически знание за метафизическите принципи, изхожда или от каноничните текстове (*āгама*), или от извода (*анумāна*), които са косвени, а не преки [инструменти] за отстраняване на неведението (*avidē*); защото двете луни [които ни се привиждат при разстроено зрение] и пространствените илюзии не могат да бъдат отстранени [с авторитетни или изводни средства]. Затова е използван префиксът *пра*, който придава на озаряването (*прадйота*) смисъла на нещо превъзходно и непосредствено.

Егоизмът и другите екзистенциални увлечения се коренят в неведението. Възходът на знанието се извършва посредством знание и под формата на отстраняване на незнанието, защото неведението и другите екзистенциални увлечения не могат да се самоотстраният, тъй като е налице противоречие, а и поради това, че тук се изисква унищожаване на причината. Затова е казано: „и унищожава [увлеченията]“.

Затова [*Йога*] разслабва и кармичните връзки. Това, кое-

е налице, но познанието за неговата собствена форма отсъствува, защото съзнанието се е разсеяло. Именно предишното състояние е инструментът за постигането на желания резултат (*прāгева кāryakaraṇam*).

то се има предвид тук, са отдалечените¹ действия (*карма*), защото причините се натрупват в следствието. „Разслабва“ означава „прави невъзможно пораждането на следствието“. Затова по-късно ще се отбележи: „При наличието на корен е налице съзряване.“²

Обърната с лице = има за главна цел [потискането].

Когнитивната [медитация] е четири вида, както ище узаем по-късно.

Транскогнитивната (*асампраджнāта*) засяга „всички модификации“. При когнитивната [медитация] потиснати са тези модификации на средствата за адекватно познание и т.н., които съдържат *раджас* и *тамас*, и се дава простор на саттвичните [модификации]. В транскогнитивната [медитация] обаче е налице потискане на всички [модификации, включително и на просветлените]. Това е смисълът.

С овладяването на плоскостите *мадхуматī* и т.н. се изчерпват всички равнища [на съзнанието] в тези две плоскости [на медитация]. Затова може да се смята за установено, че [медитацията] е всеобхватна.

Rахася I.1:

Прекланям се пред Връщакету, тази блажена Личност, пред Връщакету [който, в качеството си на Основен Говорител, воден от състрадание, помага на устремения към въжделеното учение на Йога да] отстрани благодарение на обучението, т.е. чрез „истинните слова и тяхното свързано значение“, двата плода (от увлеченията и делата).

[В Големия граматичен коментар, *Махāбхāшия*, на Патайджали] е казано, че „шестте вида характеристики на сутра-

1. Терминът *апурва* означава безprecedентен, нов, странен и т.н. Неговият технически смисъл обаче е отдалечно следствие – добро или лошо – на настоящо действие, или пък порок или достойнство като евентуална причина за бъдещо нещастие или щастие.

2. Вж. *Йога-сутра* II.13.

та са деноминация и експликация, а също прескрипция и регулация, универсализация и авторитарна инициация“.¹

Тук имаме работа с авторитарно-иницираща сутра: „Сега [започва] обучението по Йога.“ Тя е обяснена като *сингезирана* и т.н. [истина]. *Сингезирана* означава в стегнат вид, в лаконична форма (*грантха-паримāṇa*), *отчетлива* – защото е изразена с помощта на благозвучни и т.н. думи, *многосмислова* – защото съдържа смисъла на много сутри. Определението за *коментар* е следното: „Смисълът на сутрата се описва с думи, продиктувани от същността на сутрата, и тези собствени думи представляват коментар, при което коментаторът е познавач.“ Петте вида *обяснения* са

-
1. (1) Съдържащата деноминации (*самджñā*, обозначение, название) сутра регулира семантичната енергия (*шакти*) на думите, следователно експлицира тяхното значение; (2) облягащата се на експликации (*парибхāщā*) поражда специално знание посредством един или друг догматичен постулат, съдържащ някакво предписание; (3) основаната на прескрипции (*видхи*) сутра регулира постигането на нещо, което още не се е появил и съществува само под формата на идея; (4) основаната на регуляции (*нияма*) сутра тълкува смисъла на установеното положение в случаите, когато резултатът от него е различен или не се е появил; (5) универсализираната по този начин (*атидеша*) сутра е способна да проясни знанието, родено по желание на говорителя; (6) основаващата се върху подобни авторитарни инициации (*адхикāra*) сутра действува декларативно в случаите, когато целта на начинанието не е ясна за обекта на обучението, и това става с помощта на догматичен постулат, съдържащ предписание. В последния случай най-често става дума за генериране на конвенционални значения, така че кръгът се затваря, тъй като първият тип сутра се обляга именно върху подобни авторитарни конвенции, чийто източник е Беззначалният Денотатор (*анāди-вāчака*). Тук и по-нататък под конвенция ще разбираме съглашение между думата и нейното значение, която съгласуваност се проявява в обозначението (*vāchaka*). Началният денотатор е изначално прозвучалата сричка Ом, която е първата манифестация на универсалната семантична енергия, извиреща от Мощната Сътва на Беззначалния Денотат, и в качеството си на обозначение се намира в беззначална връзка с Него.

свързани с „деленията на думите, връзката между думите, обема на думите, целта на изречението и експлицирането на намециите“. Облягайки се на връзката между думите, Вāчаспати обяснява значението на думата *atxa*.

Според някои думата *atxa* няма значението на авторитарно иницииране [а на демонстративно начало] и привеждат за пример Ведите: „Сега това е *джийоти* (светлината)“, „Сега [това е] *сараваджийоти* (всесветлина)“, и „Сега [това е] *вишваджийоти* (космическата светлина)“. „Чрез тези хиляди материални проявления Той трябва да бъде почитан.“ Смисълът е, че с тази дума се имат предвид множеството жертвоприношения, обединени в класа на *джийотицтома*.¹ Коментаторът отхвърля този възгled в пасажа, започващ с „непосредствено следствие“ и завършващ с „изложението на Йога“, и обосновава значението на *atxa* като начало (инициация).

„Безразборно мислещият интелигент
притежава в душата си произволни знания.
Знанието на великата душа е лишено от произвол,
то пребивава в просветлена и спокойна душа.“
„Когато човек потисне произвола с помощта на Йога,
тогава се появява и истинското самопознание.“
„Затова тялото трябва да бъде обуздавано“ и т.н.
„Колкото и много да са желаещите да познаят съдбата си,
лишени от правилното средство за познание,
те не могат да сторят това,
защото съдбата има стотици лица.“

На основата на подобни максими Вāчаспати казва: – *dori pri липсата* и т.н. Дори при липсата на ученици, овладели медитацията и постигнали спокойствие и просветленост на

1. Цитирана е *Tāṇḍya-brāhmaṇa* XVI.8.1; XVI.10.1, и т.н. Аргументът на противника гласи, че думата *atxa* има ритуално-иницииращо значение, защото с нея започва описание на конкретните жертвоприношения, чрез които се прекланяме пред светлината на Брахман, с други думи, тук предметът и останалите елементи на авторитарно-инициираната шāстра отстъпват на заден план.

душата, или при наличието на ученици, които се придържат към будисткото учение за мигновеността и несъществуването на Аза, изложението на Йога не е лишено от практически смисъл. Думата *аям* подкрепя това иницииращо значение [на *атха*]. Погрешно е да се смята, че изразите „*атхайца джийотих*“, „*атха шабдāнушāсанам*“ и т.н. могат да установят правилното значение [на думата *атха*], ето защо то се пояснява допълнително от думата *аям*.¹ *Анушāсана* означава повторно изложение на това, което благоразположеният към ученика Хиранягарбха му е преподал. Тук обучението, подобно на брадвата и т.н., се разбира като ин-

-
1. В първия случай *атха* означава начало на обясненията за предметите на ритуалните действия (сега ще обясним *джийоти*, сега ще обясним *сарваджийоти* и т.н.). Във втория случай нещата стоят по-сложни. Основният труд на граматика Патаиджали, *Махāбхāця*, започва именно с израза *атха шабдāнушāсанам*, идентичен по структура с *атха йогāнушāсанам*. Дълго време се е смятало, че това съвпадение е още едно, макар и косвено доказателство за идентичността на автора на *Йога-сүтра* и автора на *Махāбхāця*. Дори Дасгупта, който с огромна ерудиция показва трудността на задачата да разграничат двамата автори по време и личност, тълкува двете уводни постановки по един и същ начин – „сега започва компилацията от поучения за Йога“ (*Йога-сүтра*), и „сега започва компилацията от поучения за думите“ (*Махāбхāця*). С това всъщност Дасгупта доказва, че Патаиджали – независимо дали ще го отъждествим с граматика Патаиджали или с медика Патаиджали, като го обявим за Ахипати (митичен цар на змиите), отстранил дефектите на ума, речта и тялото – не е автор, а компилатор на *Йога-сүтра*, който просто систематизирал съществуващите вече в други източници сүтри. Очевидно подобни опити са били налице и преди XIV в., тъй като в *Сарва-даршана-самграха* значението на думата *атха* като начало се установява по аналогия с казаното в *Тāңdя-брāhmaṇa* и *Махāбхāця*. В *Рахася* специално се подчертава, че подобни аналогии са необосновани (*анятхā... асиdдhi*), защото ЙС I.1 оповестява не просто началото на компилация от дескриптивни положения, а началото на изложението на цялостна щастра, което предполага наличието на точни определения, класификации, адекватен инструмент и резултативност.

струмент, а не като резултат от отсичането и т.н., което се разяснява в пасажа, започващ с „вярно е“ и завършващ с „това е смисълът“. Става също така ясно, че [думата *atxa*] – имаща смисъл на начинание – притежава и общ благоприятен смисъл.

Сричката Ом и думата Атха са първите две,
произлезли от гърлото на Брахмā,
затова и двете са благоприятни.

Трябва да бъде разбрано, че тези два вида артикулирани звуци се интерпретират като благоприятен знак, подобно на гледката на издоеното мляко и т.н., макар сами по себе си те да нямат значението на *маңгала* (поличба, късмет, щастливо предзнаменование).

Какви са *съмненията относно думата?* Благодарение на общността на произнасяните в регулярна последователност срички (*varṇa*), формата на първите се извежда от свързаните с нея [следващи], както е и с представките към корена *dxā*.¹

1. Съществуват две теории за значението на представките. Според първата сами по себе си представките имат различни значения и когато бъдат съединени с корена, те само изявяват едно или друго от тези значения в зависимост от формата на корена; представките не са способни да експлицират собственото си значение, защото по същество те са лишени от експлицитни значения. Тази теория условно може да бъде наречена морфемична, защото *varṇa* се схваща по същество като морфема, общий клас от значения на минимално значимата част от думата. Според втората теория представките притежават способността да изразяват независимо собственото си значение, нещо повече, те изменят, подсилват, а понякога направо унищожават основното значение на корена. Тук минимално значимата част на думата се схваща като индивидуална *morfā*, поради което и теорията е морфологична в тесния смисъл на думата. Изложението в *Rахася* аргумент се основава на първата теория; значението на представките *sam-* (в която имплицитно присъствува и значението свързване) и *ā-* (с имплицитния смисъл на доближаване, постигане) се експлицира от коренната основа -

Тук когнитивната медитация се разглежда като частична (*aṅga*), а транскогнитивната медитация като цялостна (*aṅgin*), защото в нея е включено и това четврто равнище на съзнанието, известно като *мадхуматī* и т.н. Медитацията обема всички равнища, тя е всеобхватна, защото е налице и в тези модификации на съзнанието.¹

Схващането, че Азът (Āтман) е субстрат на знанието, е характерно за представителите на Нāя и т.н.² Според Шрутите Āтман е лишен от качества; основавайки се на подобни постановки, Йога отхвърля позицията на Нāя и твърди, че [знанието] е *свойство на съзнанието* (т.е. на *бuddhi*). И след като той познава неща, които са подложени на еволюция, не може да се отрече, че интелектът е в състояние на вечна еволюция, подобно на земята и другите [еволюиращи елементи]. Базирайки се на разликата [между интелекта и Пуруша], коментаторът отбелязва, че [Съзнателният Принцип] е *устойчив, вечен* и т.н., защото не се основава на свойства, които се познават в процеса на тяхната еволюция. Това е смисълът.

dhā – (държа). Следователно значението на *самādhi* е „постигане на сдържане“, самоодържане, самоовладяване, при което става дума не просто за овладяване на субекта, но и за адекватно овладяване на самото съзерцаемо.

1. Определянето на четирите състояния (*мадхуматī*, *мадхупратīkā*, *праджñādžyoti* и *атикrāntabhāvānīya*) като модификации на съзнанието, които също подлежат на потискане, безупречно ги идентифицира като състояния на еднонасоченото просветлено съзнание, което трябва да прекоси областта на контемплативните обекти. Техният основен дефект е в това, че намирацият се в тях йогин изпитва в една или друга степен наслада от сладостта, аромата, светлината и безскърбието на мъдростта на *самādhi*. Техният второстепенен дефект има чисто процесуален характер – йогинът няма право да се задържа на една степен, без да се стреми към следващата, по-висока, защото в противен случай ще бъде изложен на действието на разсейващите фактори и ще загуби и това, което е постигнал.
2. Според Нāя-Вайшешика Āтман е такава метафизическа субстанция (*дравя*), която притежава вечни и невечни познания; вечните са във Върховния Āтман (*парамāttmā*), а невечните – в душата (*джīvāttmā*).

[Преминаваме към анализа на равнищата на съзнанието.] *Нестабилно* означава подвижно; *спонтанно* = обусловено от собствената си природа. Кога [съзнанието] не би могло да се надига? Отговор – [когато се е превърнало в] *диспозиционален остатък*.

Метежност – състояние, в което съзнанието е препълнено с фатални предмети [и в този смисъл единственият предмет на съзнанието е невидимата сила (*адръцта*) на кармичния депозит]. *Забрава* – състояние, в което единственият предмет, който се схваща [е *tamas* и доведеното до това инертно състояние съзнание наподобява пълното бездействие на *Пуруща* в състоянието на дълбок сън без съновидения и се намира под юрисдикцията на Съзнателния Принцип, който твори образите в сънищата]. *Въпреки* [съществуването на относително потискане] – тук трябва да се добави – и въпреки че са относително ориентирани към съзнателния принцип, [те не могат да бъдат причислени към Йога] защото притежават способността да се противопоставят, с други думи, да унищожават състоянията на потискане и еднонасочена [ориентация към Единния Принцип].

[Отговорът на въпроса защо медитацията в плоскостта на разсейваното съзнание не се намира в локуса на Йога е даден с помощта на понятието] *упасарджсанубхутат* (придруженост от нещо), което означава [че медитацията е] доминирана от разсейваното съзнание. *Защото семе, кое то е било в огнището*, и т.н.¹ Ако вземем примера със семето от обгорената пръчка, което е способно да породи стрък живовляк, последният е еволют, който е бил съпороден от

1. По повод на този аргумент явно е възниквало възражението, че има такива семена, които са били за три-четири мига в огнището и въпреки това са способни да покълнат, каквото е например семето от обгаряната за известно време пръчка на вратарите и блюстителите на реда. Това обяснява и следващия контрааргумент, с който се доказва, че резултатът не е в чистата си еволюционна форма, а е модифициран от действието на съпровождащата причина. По същия начин и резултатът от медитацията не е в чистата си форма, ако медитацията е била придружена от акт на разсейване.

огъня, а не еволюят от семето на пръчка, което установяваме по свойствените за него вкус и т.н.

Под *реалията тамас* се разбира само метафизическият *tamás*, а не емпиричните му проявления. *Еднонасочена* = единствена, властна, стабилна, тя (модификацията на съзнатието, известна като дълбок сън) периодично бяга от своя край, но остава парализирана, защото е привързана към една метафизическа същност, което ще бъде разяснено по-късно.

Причините = жертвоприношенията и т.н. [се натрупват] в *следствието* = отдалечения ефект (*apūrva*), защото тук [разслабването на ефекта и способността на причината да води до отдалечени следствия] е приложното значение на думата *йога*. Или, както казва Кумāрила Бхатṭa: „Постулирането, основаващо се на авторитетното свидетелство, е само една от разновидностите на това средство на правилното познание; ще бъде показано обаче, че поради отношениято между думата и нейната едносекторна семантична приложимост, именно то (постулирането) постига собствените значения [на думите].“¹ Тук *apūrva* се отнася към по-

1. Граматичната категория *едносекторна приложимост* е използвана в контекста на теорията, според която семантичното пространство на думата се разделя на множество сектори (*deśa*), всеки от които съдържа определено конкретно значение. В авторитарно-иницииращия контекст на първата сутра значението на думата *йога* като медитативно средство за постигане на освобождението се постулира благодарение на обстоятелството, че семантичната ѝ енергия е концентрирана в един сектор (*ekādeśa*). Според Мīmāṁsa постулирането (*apṛthāṇpati*) е такова средство на правилното познание, което се основава на: (1) възприятието (в случая с огъня способността му да обгаря се постулира перцептивно); (2) извода (от факта, че слънцето се премества от едно място на друго място, се постулира неговото движение); (3) аналогията (ако от достоверен източник узаем, че хипопотамът прилича на слон, който живее във водата, то виждайки за първи път подобно животно, по аналогия със слона ние постулираме, че става дума за хипопотам), и (4) семантичната енергия на думите. Последните две разновидности са всъщност форми на постулирането, основаващо се на авторитетно свидетелство. По-подробно за това вж. *Шлока-вārttika* V.8.1-5.

тулирането, основаващо се на авторитетно свидетелство. Следователно „при наличието на корен“, т.е. при наличието на *apūrva*, е *налице съзряване*, с други думи, раждане, преминаване през различни възрасти, познание на насладата и т.н.

С *помискането* се изчерпва обяснението на когнитивната медитация. *Двете плоскости* са формите на когнитивна и транскогнитивна медитация. С това завършва тълкуването на първия афоризъм.

Йога-вāрттика I.1:

„Освобождението се дължи на Йога, така както Йога става по-велика от правилното знание.“

„Йогинът превъзхожда практикуващите *manas*,
смята се, че той превъзхожда
дори познавачите на Ведите.“¹

В тези строфи от Смрти, както и в много други от Шрути, е разяснено, че Йога е основанието за постигането на освобождението. Тук на желаещите да постигнат освобождението ще бъде обяснено по какъв начин, в каква форма и с какви средства Йога става причина за знанието и освобождението. Знанието, създадено в Браhma-Мīmāṁsā (Веданта), Сāmkhya и другите философски системи, в по-голямата си част е единствено средство за постигане на [истинното] знание, докато Йога е синтезирана форма [на истинното знание]. И тъй като генерираното от Йога синтетично знание не е формулирано в тези [философски системи], почитаемият Патаñджали, възнамерявайки да изложи в разгънат вид двойната Йога в поучителни и разбираеми за учениците сутри, постулира като начало, че дадената шāстра е обучение по Йога. – „Сега [започва] изложението на Йога.“

Започвайки с тази сутра, поченният Бādarāyaña обяснява цялото учение за благото на целия свят.² – *Atmā iti aym*

1. *Bhagavadgītā* VI.46.

2. Бādarāyaña, авторът на *Brahma-sūtra*, по традиция се отъжд.

3. योगव्याजनम् – *Paxasā* I.1

адхикāра-артха и т.н. Главното значение на думата *адхикāра*, изхождайки от нейната независима семантична енергия, е именно започване; защото главното тук е авторитарно инициираната шāстра.¹ А където думата *артха* е изречена в авторитарен смисъл, като например във ведическите изказвания от рода на „Сега това е джийоти“ и други подобни, там предметът на авторитарно-инициираната шāстра е нещо второстепенно. Това е същността. По такъв начин твърдението, че шāстрата не е авторитарно-инициирана, защото не е описана като такава, трябва да бъде отхвърлено, тъй като противоречи на казаното в коментара [на

действие с Въса, съставителя на Ведите, а Виджнāна Бхикющ пък намеква за това, че Патанджали е получил цялото учение в синтезиран вид от божествения Въса, който по-късно (предположително VII в.) се е преродил, за да разясни съставените от Патанджали сутри. С това се утвърждава авторитетният характер не само на сутрата, но и на коментара.

1. *Адхикāрашабдо йога-рūḍhatāj ḍrambhāṇa eva muक्षya iti शास्त्रसाद्धिकार्यत्वाम् मुक्ष्यम् एवास्ति.* Най-простият път за разбиране на това изречение, в което почти всяка дума има огромен набор от значения, е обособяването на основната му структура, а тя е *адхикāро'रम्भाने* – „адхикāра, в смисъл на начало“. Тази конструкция и фактът, че тя е цитирана (*iti*), подсказват, че става дума за граматическо определение, откъдето и изборът на конкретното техническо значение за останалите термини става по-лесен. Така например *йога* вече не означава Йога, а етимология, в смисъла на *вютпатти*; *rūḍhatāj* не означава израсналост, а познатост, в смисъл на конвенционалност на значението, следователно при определяне на основното (*муक्ष्य*), а не производно (*गौचिका*) значение на думата *адхикāra* (инициатива, задължение, власт, авторитет), трябва да изхождаме от факта, че тя е *йога-рूद्धा*, т.е. такава дума, чиято семантична енергия (*शक्ति*) е независима от семантичната енергия на отделните ѝ части, както например думата *पान्कदज्जा* етимологически означава „роден в тиня“ и въпреки че родените в тиня неща са много, конвенционалното значение на *पान्कदज्जा* е само „лотос“. Повече за това вж. *Gradinarov, P. Meaning and Semantic Power: Glimpses of the Philosophy of Śaktivāda.* – In: Current Advances in Semantic Theory. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins PC, 1992, p. 183-188.

Въса]. Може да възникне съмнението дали пък думата *atxa* не е употребена в смисъл на въпрос и т.н. Коментаторът отхвърля това съмнение с думата *аям*, следователно *адхикārāptxa* има смисъла на *адхикāra-vāchaka*.¹ Известно е също, че простото произнасяне на думата *atxa* има значението на благоприятен знак. *Анушāсана* е преподаване (*shāсана*) на наученото, по този начин авторът на сутрата показва и достоверността на учението (*shāстра*), която извира от обстоятелството, че Основният Учител,

„Хиранягарбха, изрекъл Йога, е не някой друг,
а Пуратана“.²

Така йогинът *Йджнавалка* изяснява, че Първият Учител е Хиранягарбха. Коментаторът резюмира смисъла на сутрата: „Започващото [тук] учение е [повторно] изложение на Йога и [то] трябва да бъде разбрано“ от учениците – това е добавката. *Трябва да бъде разбрано* – чрез това допълнение

-
1. Думата *аям* (това) придава субстантивно значение на *aptxa* и не позволява тя да се свърже интенционално с думата *atxa* и по такъв начин да ѝ придае значението на въпрос от рода на *ким* (какво?), а също и *кутра* (къде?). В противен случай, без *аям*, фразата *atxa или адхикārāptxa*, би могла да се изтълкува като „какъв, или в какво е смисълът на началото?“, което би придало и въпросителен оттенък на цялата първа сутра. *Адхикāra-vāchaka* означава буквально „обозначител на началото“, в смисъл, че *адхикāra* е обозначеното, денотатът (*vāчya*), т.е. обективният референт на думата *atxa*, която тук играе ролята на денотатор (*vāchaka*).
 2. Пуратана – най-древният, стоящият в началото на времето, епитет на Вишну. Същият пасаж от *Йджнавалка-смṛти* е цитиран и в *Таттва-вайшāрадай*. По този повод в *Прадипика* I.1 (с. 2, ред 10-11) се казва следното: „Учението е изложение, което представлява обучение в това, което ученият е научил от Хиранягарбха и следващите [го учители]. Безпогрешната етимология на тази дума се извежда от глагола обучавам (*shāсyate*). Така че това, което е наченато тук, е авторитарно инициираното от наставленията на Първия Учител Хиранягарбха учение на Йога.“

се удостоверява, че [учението, изложено в] сутрата може да бъде овладяно и осмислено от учениците. И плодът на Йога ще бъде обяснен както в корпуса на сутрата, така и в корпуса на коментара. В увода към следващата сутра коментаторът синтезирано ще обясни, че въвежда втората сутра с цел да даде висшето определение на Йога, защото тук (в коментара към първата сутра) определението на Йога е установено под формата на парадигмата *юджса самāдхай*. Би могло да се възрази, че в това определение няма вътрешна връзка между думите.¹ Коментаторът отхвърля това съмнение, като показва, че то е продукт от неправомерно свръхразпространение и т.н.² „Йога е *самāдхи*, и тя е такова свойство на съзнанието, което прониква всички равнища.“ Основаващата се на *юджса самāдхай* (подчиняване, в смисъл на самоовладяване) и лансирана в изложението постановка гласи, че в качеството си на самоовладяване (*самāдхи*) Йога е потискане на модификациите на съзнанието, и тя е всеобемно, т.е. общо за всички състояния, които предстоят да бъдат обяснени като поривно и т.н., изразяващо собствената му

-
1. Вътрешната връзка между думите (*ākāñkā*) е способността на една дума да се свързва с определен клас от други думи, която се отбелязва с лингвистичния термин *експекция* (вътрешно очакване); например нашето очакване е думата *тия* да се свърже с думите вода, мляко, кафе, чай, т.е. с такива думи, които могат да бъдат подведени под общото понятие *течност*, и когато тя бъде свързана с думи като желязо, хляб и т.н., изречението става абсурдно. В този смисъл и Дасгупта отбелязва, че естествената етимология на *йога* е *юджсир йоге*, докато *юдж самāдхай* е по-скоро изкуствена конструкция с апологетичен привкус.
 2. *Продукт от неправомерно разпространение* е съдържателен превод на логическия термин *ативāptatva* – ситуация, при която характеристиката се разпростира върху характеризуеми неща, които само отчасти могат да бъдат характеризирани посредством нея. Твърдението: „Между *йога* и *самāдхи* няма вътрешна връзка“ е свръхекспонирано, защото характеризуемата Йога е свръхпроникната от очакването, изразено в парадигмата *юджсир йоге*, т.е. от характеризирането на Йога единствено като *връзка*.

природа свойство на съзнанието, както течността [изразява собствената природа] на водата.¹

1. Тук думата течност (*драватва*) трябва да се разбира не като субстанция, а като общо свойство на всички течни субстанции, т.е. като флуидност; в този смисъл *йога* = *самāдхи* е универсална функционална характеристика на съзнанието, която изразява собствената му природа – да бъде поток от непрекъснато течачи феномени, които по един или друг начин, пряко или косвено, скриват или разкриват връзката му (*йога*) с висшата универсалия на всяко съзнание – Съзнателността, Съзнателния Принцип, Пуруща. Характерното за Йога обаче е, че тя не е приста индикативна връзка (*юджир йоге*) между емпиричното съзнание и трансценденталната субективност, схващана като антропокосмичен субект (*пуруша*), а процес на саморазкрива-не, самоидентифициране, самоовладяване, самоудостоверяване, самоопосредствуване на Аза, и всички тези иманентни за съзнанието характеристики са заложени в определението на Йога като *самāдхи*. Преводът на *самāдхи* като *концентрация* или *съсредоточаване* е подвеждащ, защото изразява само един от аспектите на съзнанието, разглеждано в плоскостта на едно-насочеността (*екāgratā*). Ако преведем *самāдхи* като *транс*, ще насочим вниманието си единствено към плоскостта на по-тишното съзнание и ще пренебрегнем останалите четири плоскости. Единственият термин, който позволява да се обхватят не само формите на контактно познание, характерни за югнтивната Йога, при която се потискат превратните и нереални представи, но и четирите просветлени състояния на съзнанието, които подлежат на потискане в трансюгнтивната Йога, е терминът *медитация*. За да разберем истинското значение на този термин, а заедно с него и на *самāдхи*, е необходимо първо да се освободим от всички наслоили се в съзнанието ни значения на думата *медитация* и да си представим, че тя е изпразнена от всякакъв смисъл звукова обвивка, чиста рецептивност, която очаква да бъде запълнена. След като се уверим, че от думата е останала само звуковата раковина, ние установяваме съзнанието си в този модус на сигурността. Функциониращото в модуса на сигурността (*нишчая*) съзнание е отличителната черта на интелекта (*буддхи*), която се изразява в ясното и отчетливо познание на обекта. Дори когато обект липсва, както е в нашия случай, ние сме сигурни, че той липсва и че единственият звук, който чуваме, звукът на празната раковина, е звукът на собствената ни рецептивна субективност. Тази фо-

нова когнитивност се осъзнава в констатацията „Аз познавам“, когато се идентифицирам с буддхи като инструмент на сигурното познание, и в констатацията „Аз мисля (обработвам данните на сетивата)“, когато се идентифицирам с вътрешния орган на мисленето (*manas*). Фактът на идентифициране предполага наличието на азово-идентифициращ фактор, и такъв е *ахамкара* (Аз-факторът), с когото пък се идентифицирам в констатацията „Аз действувам“ (*ахам кароми*) като реален субект. Всичко това са модуси на съзнанието (*читта*), които можем да отбележим като модус на сигурността, модус на менталността, модус на активността, модус на искането, модус на емоционалността и т.н. Следователно, от функционална гледна точка, съзнанието не е нищо друго освен *pole*, в което се разиграват всички тези модални активности, тяхна основа и подготовка (*meditatio*). То ги обединява, свързва в единно цяло, поддържа и овладява (*самадхийте*). Това е първото, философско основание за превода на *самадхи* като медитация. То се подкрепя и от немаловажното обстоятелство, че в *Бхагавадгита* Кршна излага на Арджуна божествената Йога именно под форма на *meditatio campestris* (подготовка за сражението).

В емпирично-прагматичен план Йога е основание за дейността, а не следствие от дейността. И доколкото дейността (*правртти*) на съзнанието има различни модификации (*вртти*), йога = *самадхи* = медитация е и тяхната инструментално-каузална основа. Това е изключително важен момент, който гарантира принципната възможност модификациите да бъдат потиснати с помощта на същия инструмент; следователно Йога е и инструментално-каузалната основа за дезактивирането (*нивртти*) на модификациите. От чисто методологическа, а не от екзистенциална гледна точка възниква въпросът: Защо трябва да бъдат потиснати?

Дотук установихме, че общата функционална форма на съзнанието е: „Аз медитирам“; тя обхваща всички модуси, всички модификации и всички равнища на функциониране на съзнанието, защото без нея дейността на емпиричния субект става абсолютно невъзможна. Колкото и парадоксално да звучи, именно тази прафундаментална йога е инструменталната причина за заробването (*юкти*) на индивида, за изначалната му завъртняност от колелото на увлеченията и делата, за безкрайния цикъл от прераждания на живите същества, богощетие и Вселената.

Шрути и Смрти дават множество доказателства за това (вж. например *Ргведа* X.129, *Брхадараняка-упанишада* I.2.1 и т.н.).

Твърди се, че в състоянието на поривно и т.н. съзнание също е налице по някое случайно потискане на модификациите, но – трябва да добавим – в тези нехарактерни състо-

Във всички модификации на материята е налице една или друга форма на „онтологична медитация“ като предварителен етап към генерирането на нови модификации. Но единствено в буддхи, функциониращ в модуса на сигурността, тази медитация става саморефлексивна и води до пречистване на продуцираната от Аз-фактора екзистенциална аперцепция „Аз съм“ (*ахам асми*), т.е. до констатацията, че аз не само съществувам, но и съм познаващият, действуващият, чувствуващият и т.н. субект. Самият модус на сигурността е невъзможен без тази аперцептивна „съмност“ (*асмитā*).

„Съмността“ обаче не е в модуса на сигурността, а в модуса на онтологичната относителност, който отразява различните равнища на Азова отнесеност и в съответствие с тях може да бъде четворно модифициран според това дали отражението на Аза (Аз-рефлексията) е пряко или опосредствувано, явно (експlicitно) или скрито (имплицитно). При познанията на *манас* Аз-рефлексията е опосредствувана и скрита, при *ахам-кāra* тя е опосредствувана и явна, при *буддхи* е пряка и скрита, а при *четас* (амалгамираната със Съзнателния Принцип в акта на двустранна партиципация *читта-саттва*) е пряка и явна.

Именно на етапа на *читта-саттва* започва действието на интегралната Йога, т.е. на процеса на обратно пречистване на Аза от екзистенциалните рефлексии на съзнанието. Формата на това пречистване е отново „Аз медитирам“, но с обратен, дезактивиращ знак. Обектът за медитация не подтиква към дейност, а води до отказ от нея, защото реалният и последен обект за медитация е устойчивият, вечен и неизменен Пуруща, който се отразява в познанията на просветления интелект и, от своя страна, отразява отразените в опедалото на интелекта модификации. Истинската задача на Йога е идентифицирането на реалния субект на познанието и различаването му от неговите емпирично-екзистенциални сенки и отражения, т.е. самопостигането, самопознанието, самоосъзнаването, самоовладяването, самосъдържането, с една дума – *самāдхи*. Медитацията в този специален смисъл е трансцендентално-феноменологична когитация, защото е средството, с помощта на което чистият трансцендентален субект (Пуруща) може да се изяви като саморазкриваща се същност, т.е. като феномен.

яния характеристиката (потискането) е свръхразпространена. Кои са тогава тези всички равнища на съзнанието?

Отговарящи на това очакване, коментаторът казва: *Равнищата на съзнанието са поривно*, и т.н. В поривното [състояние] модификациите на съзнанието са насочени единствено към обекти, доминирани от *раджас*. В притъпеното [състояние] модификацията [на съзнанието] е дълбокият сън и т.н., доминиран [единствено] от *tamas*. В разсейваното [състояние], специфицирано от поривното и т.н. [състояние], съзнанието, макар и временно овладяно поради преобладаването на *саттва*, притежава модификации, свързани с такива предмети, които периодично попадат под влиянието на *раджас*. В еднонасоченото [състояние] лъчите на лампата на съзнанието са насочени към един-единствен предмет; именно в този единствен, пречистен саттвичен предмет съзнанието в края на краишата достига своя предел на нарастване и се успокоява (става неподвижно), подобно на уgasналата лампа.¹ И макар в предишните три състояния на поривно и т.н. [съзнание] да е налице по някое случайно съследоточаване в *саттва*, там [пълното угасване на съзнанието] е невъзможно. В потиснатото [състояние] всички модификации на съзнанието са потиснати и съществуват единствено под формата на диспозиционален остатък. Това е смисълът.

Раджас е такова свойство, което тласка живите същества в обятията на страстите и т.н. *Tamas* е свойство, което прилича на унинието и т.н. Притъпеното [състояние] предполага предишното поривно [състояние].²

-
1. Това състояние – *nivātastha* – може да се оприличи и на *nirvāṇa*, имаща значението на угасване.
 2. В определен смисъл страстите и т.н. водят до притъпяване на ума. От гносеологическа гледна точка обаче притъпеността означава обездвижване на интелекта, фиксирането му в модуса на инерцията, а това е възможно само при условие, че преди това той се е движел. Познанието на покоя предполага познание на движението, а от гледна точка на модификациите на съзнанието сънят предполага будуване.

Коментаторът разделя споменатите равнища на съзнанието според това дали са характеризирани или нехарактеризирани [от Йога], като по този начин обяснява и споменатото свръхпроникване [на характеристиката]: „Тук в плоскостта на разсейваното“, и т.н. Тук, сред тези пет [равнища на съзнанието], намиращата се в разсейваното съзнание медитация е с минимална интензивност, тъй като се е превърната в конгломерат от множество актове на разсейване. Тя не встъпва в локуса на Йога, т.е. не попада в средата [благоприятстваща постигането] на Йога, защото не е основание за унищожаването на увлеченията и т.н. Медитацията и непрекъснатата практика обаче са приложими в много по-голяма степен при поривното и притъпеното съзнание.¹

1. От чисто характерологична гледна точка битийните плоскости на поривното и притъпеното съзнание са много по-подходяща среда за постигането на Йога, тъй като в тях самоовладаващата медитация и ревностната практика са свързани със значително по-малко пречки, отколкото при разсейваното съзнание. Доминираният от *раджас* интелект е в състояние страстно да преследва поставената цел, а доминираното единствено от *tamас* съзнание е до такава степен потиснато и притъпено, че изглежда съсредоточено в една-единствена цел. И в двата случая индивидът сякаш е намерил себе си и се е утвърдил в тази самоидентификация, каквото е и съдържанието на *самāдхи*.

Казваме, че интелектът оперира единствено в модуса на сигурността, който, от своя страна, предполага акт на самоидентифициране; в този смисъл *самāдхи* е иманентна характеристика на интелекта, и неговите пет равнища притежават в различна степен и вид тази характеристика. В качеството си на обективен онтичен принцип (*маттва*) интелектът (*буддхи*) се състои от трите *гуṇи* на праматериите, при което *самтва* по принцип има доминантно положение, а останалите две се намират в различни състояния на проявленост или потиснатост. Задачата на Йога е да потисне и трите *гуṇи*, т.е. да ги доведе до състоянието на диспозиционални остатъци; в резултат на тази трансцендентално-феноменологическа редукция чистият феномен на Съзнателността засиява в собствената си форма. В това висше състояние на медитиращо самоидентифициране (*самāдхи*) трансценденталната субективност се проявява като непосредствен феномен (оттук нататък под феномен ще разбираме

„директно саморазкриваща се същност“, а не явлението като противоположно на същността в смисъла на Кант; първата позиция – в съответствие с приетата от Хусерл насам терминология – ще отбележим като феноменологическа, а втората като феноменалистка). Отнесени към самоидентифициращия се като съзнателен интелект, гуците придобиват отблъсъка на отразяващия се в него Съзнателен Принцип и се модифицират като субектно отнесените характеристики просветляване (*пракхъ*), дейност (*правртти*) и устойчивост (*стхити*). Тъй като и трите *гуци* са еднакво различни по собствената си природа от *пуруща*, нямаме никакво право да приписваме на някоя от тях репрезентиращи функции по отношение на *пуруща*; доколкото обаче това става в случая с *пракхъ*, *правртти* и *стхити*, също толкова неоправдано ще бъде да приписваме тези функции само на *пракхъ*. Самоидентифицирането следователно може да се извърши и по трите линии – по линията на познанието на обектите, по линията на дейността и по линията на устойчивостта. От тази чисто формална гледна точка би следвало да приемем, че подходящите за самоидентифициране равнища на съзнанието са тези, които са доминирани поотделно от *раджас*, *тамас* и *саттва*, а именно – притъпеното и еднонасоченото съзнание.

Реалната картина обаче е по-различна. В интелекта, а не в съзнанието като инструмент на всички одушевени същества, *саттва* винаги е в доминантно положение, а другите две съставки само я модифицират. Когато интелектът се намира в плоскостта на поривното съзнание, по- мощните изригвания на *раджас* и по-слабите флуктуации на *тамас* видоизменят доминантната функция на просветляването и я насочват към обекти, в които преобладава съставката *раджас*. В това състояние усещането за Азова идентичност (*асмитâ*) е, така да се каже, на подсъзнателно ниво, то е проектирано, разпределено, катектирано по обектите на познанието; самият Аз е обектно екстериоризиран и имплицитно заложен в предметите като контрагент на собствената ни дейност. Трансценденталният Принцип е овеществен като иманентна воля на външните обекти, светът се преживява като съпротива, като различни степени в обективацията на волята. В този смисъл философията на Шопенхауер е философия на поривното съзнание. Тук интелектът се отъждествява с обективираната в света воля; тласкан от *правртти*, той се стреми от един обект към друг, успокоява се за малко в него (*стхити*) и отново се устремява към следващия обект; самоовладяването (*самâдхи*) се преживява субек-

Следователно не можем да твърдим, че поривното и притъпеното равнища [на съзнанието] притежават в недостатъчна степен свойството да бъдат характеризуеми [от

тивно като власт над отделните обекти и хора. В груби линии тази нагласа на съзнанието може да се нарече и натуралистична.

В битийната плоскост на притъпеното съзнание дейността е потисната, а устойчивостта (*сthiti*) е в проявен вид и именно тя модифицира познавателните функции на интелекта до състоянието на безпомощна зависимост от един-единствен обект. Това състояние е по-близо до еднонасочеността на съсредоточеното съзнание, но интелектуалната *сattva* е обременена от инерцията на *tamas* и не е в състояние да се откъсне от обекта и да засияе като проявена светлина на Аза. Идентификацията с трансценденталния Аз следователно се осъществява в плоскостта на сляпата инертност, която погрешно се приема за Кутастха (Устойчивия Пуруша).

На равнището на разсейваното съзнание инертността е потисната, а *пракхъ* се модифицира единствено от *правртти*, което означава, че познавателната дейност на интелекта не е ограничена от *tamas* и свободно преминава от обект на обект, без да се застоея на някой от тях, така че практически всичко може да се превърне в обект за разсейваното съзнание (*сарватакъ правдитаманам*). Съзнанието оперира в модуса на универсалността, но това е изпразнена от иманентната връзка между нещата универсалност, защото чистото понятие за Универсалния Субект е обективирано в представата за една вселена, лишена от устойчивост. И макар обектите на разсейваното съзнание да са реални, медитацията върху света като цяло е непрекъснато подложена на атаките на разсейващите фактори (*викшепа*, вж. ЙС I.30-31) и не може да се стабилизира в отразената в чистата *сattva* универсална светлина (*пракаша*) на Пуруша.

Ако анализираме обектите на първите три състояния на съзнанието от гледна точка на реалната същност (*сат-бхұта*), в нито една от тези плоскости медитацията не е в състояние да разкрие тази същностна реалност: поривното съзнание работи с грубоматериалната реалност, притъпеното съзнание има за обект илюзорната реалност, а универсалният обект на разсейваното съзнание притежава виртуална реалност. Едва в съсредоточеното съзнание, където *правртти* и *сthiti* са потиснати, *самāдхи* разкрива *сат-бхұта*.

Йога], само защото те не са обяснени като такива. От трите първи равнища на съзнанието главно разсейваното [съзнание] е споменато като притежаващо свойството нехарактеризуемост [от Йога], докато последните две са обявени за характеризуеми: „Тази [медитация] обаче, която в плоскостта на еднонасоченото“ и т.н. Обаче тази медитация, която се намира в еднонасоченото съзнание (*четас*), във висша степен осветява, т.е. непосредствено съзерцава своя контемплативен обект като нещо реално съществуващо, като метафизическа реалия.

След това тя унищожава петте увлечения, т.е. неведението и т.н., а след това, поради факта, че корените са отсечени, разслабва и причините за свързването на *буддхи* и *пуруша*, а именно обвързвашите фактори, имащи формата на *дхарма* и *адхарма* (достойнство и недостойнство, или добродетел и порок), като по този начин прави невъзможно възникването на невидимата сила (*адрьшта*).¹ По същия начин обърнатата с лице към потискането, т.е. към транскогнитивната Йога [еднонасочена медитация] се стабилизира, тук трябва да се добави – благодарение на това, че възниква безметежността.

Този тип медитация (*самāдхи*) се отбелязва като когнитивна Йога. Когнитивната Йога е тази Йога, която под специфичната форма на потискане постига правилната мъдрост и е в състояние да гарантира непосредствено съзерцание на контемплативния обект (*дхийя*). Макар че думата *самāдхи* е специално название само за една част от осъществяващата

1. Всяко действие оставя добри (*дхарма*) или лоши (*адхарма*) невидими (*адрьшта*) следи, които се акумулират като невидима сила, съдба. Именно *адрьшта* предопределя статуса на съществото в следващото прераждане, а според Няя-Вайшецика в началото на всяко ново сътворение на вселената *адрьшта* изпраща информационен импулс към атомите и душите, така че атомите да могат да се съединят в конкретни молекули и т.н. до образуването на безкрайното световно многообразие от предмети и тела, а душите получават възможност да се свържат с предопределените им в безкрайната серия от прераждания тела – от един космически цикъл, в друг космически цикъл.

се под формата на двойно потискане двойна Йога и в този смисъл обозначава предимно еднонаправлеността [на съзнанието], [в коментара] тя е използвана главно за да поясни разликата между част и цяло в рамките на двойната Йога, както ще стане ясно и от следващата сутра.

Когнитивната [Йога] е четири вида: *Тя следва витарка* и т.н.

– Но не е ли казано, че [когнитивните медитации, които] следват формата на *витарка* и останалите три, очевидно не притежават способността да генерират непосредствено очевидно знание, защото са свързани с атомарни количества неведение?

– В хода на отделните видове медитация, започвайки с предизвикващото съмнения [контактно познание на първо равнище и завършвайки с непредизвикващото колебания контактно познание на второ равнище], непосредствената очевидност на медитациите нараства, така че посредством появяващата се в резултат на последното [от тези контактни познания] „преливаща от истини мъдрост“ (*r̥tambhārā*) и четирите равнища [на когнитивната Йога] са свързани с непосредственото очевидно знание.¹

Коментаторът казва, че равнището на потиснатото [съзнание] също е белязано [със способността да генерира Йога]:

-
1. Изкусното овладяване на *nirvīcāra-samāpatti* според Виджñāna Бхикшу е не само кулминация на първите две степени – *витарка* и *вичāra* – от разгръщането на контактното познание, но и апогей на четиристепенната когнитивна Йога, защото непредизвикващото колебания контактно познание е синоним на унищожаване на всички превратни представи, осуетяващи непосредственото съзерцание на схващащия, схващането и схващаното. В груби линии четирите степени на когнитивната Йога кореспондират с четирите равнища на еднонаправленото съзнание, при което с известни уговорки бихме могли да приемем, че *nirvītaraka-samāpatti* отговаря на *madhumati*, *nirvīcāra-samāpatti* отговаря на *madhupratīka*, *ānanda-samāpatti* – на *prādṛjñādžjyoti*, а *asmitā-samāpatti* – на *atikrāntabhāvanā*. По-подробно за класификацията на контактното познание вж. *Йога-वार्त्तिका I.46*.

„Транскогнитивната медитация обаче се състои в потискането на всички модификации.“ Смисълът е, че транскогнитивната Йога се поражда обаче от потискането – с помощта на нарастващата безметежност – дори и на тези доставящи непосредствено очевидно познание модификации [на съзнанието], които се реализират в сезоните на когнитивната Йога. Потискането на модификациите е състояние, в което модификациите на съзнанието съществуват като диспозиционален остатък, защото тяхното небитие има само специфичната форма на локално състояние (*адхикараṇāvasthā*), или, както сочи и етимологията, защото те се потискат *в това състояние*.¹ Благодарение на доведените до чист вид нагласи по времето на потискането това състояние е основа за еволюционни изменения, защото, както ще бъде обяснено в съутрата и коментара, еволюционните изменения на съзнанието се предизвикват именно от активизирането на нагласите.

[Възражение:] Потискането на съзнанието е или чисто небитие на модификациите, или особен вид еднонасоченост. Ако приемем, че потискането е чисто небитие [на модификациите], тогава то няма да бъде способно да поражда предстоящите да бъдат обяснени нагласи. Ако се осъществява единствено под формата на еднонасоченост, тогава няма да има разлика между когнитивната Йога и схващаната като нейна част *самādhi*.

[Отговор:]

Както разглеждащият никакъв предмет трябва да отдръпне встриди ръката, в която държи факла, така и разглеждащият знанието с помощта на познанието трябва да отстрани познанието.

1. Тук думата *адхикараṇa* е използвана в тясното си граматическо значение като изразяваща субстратната отнесеност на синтактичните отношения, т.е. като обобщаваща смисъла на седми падеж, наречен още Локатив, или местен падеж, който посочва например местопребиваването на субекта и отговаря на въпросите „къде?“, „в какво?“ и т.н.

Така е казано в Смрти, а много преди това и в Шрути: „Отстранено е тогава туй, що в сърцето си познал.“¹ Следователно и традицията говори за това, че транскогнитивната медитация изисква опустошаване (*शुन्यत्वा*) на всички [познавателни] модификации.

– Но какъв е смисълът от две форми на потискане, в когнитивната и в транскогнитивната Йога?

– В цитираната по-долу сутра ще бъде обяснено, че причина за знанието са именно спомагателните части на Йога: „Йогāнгāнуц̄хāнāд аиудхи-кциайе джñāна-дīптираvi-veka-kхātēx.“² Следователно, ако правилно сме разбрали изложените в шастрата постановки, мъдрото знание възниква именно по време на когнитивната Йога, която по такъв начин не може да бъде негова причина, защото – поради факта, че съществуват едновременно – между тях не възниква отношение на причина и следствие.³ От друга страна, под формата на известното ни осуетяващо дезактивиране на вътрешната подвижност на познавателния предмет, когнитивната Йога трябва да се разглежда като причина за мъдрото знание, както се твърди и в следната канонична сутра: „При унищожени модификации контактното познание – подобно на прозрачен кристал – приема окраската на това, в което се е установило, т.е. на схващащия, схващането или схващаното.“⁴ В такъв случай дори транскогнитив-

1. *Йаадхрди гатам кциаям*. „Постигнатото в сърцето“ са познанията, които имат за субстрат *манас*, така че и тук става дума за обектно отнесени познавателни съдържания; думата *кциая* има значението на разрушаване, намаляване, загуба, отстраняване, унищожаване в смисъл на *праляя* (разграждане на вселената).

2. ЙС II.28: Поради последователното прилагане на спомагателните части на Йога след унищожаването на замърсяванията светлината на *джñāна* (мъдрото знание) стига чак до *вивека-кхāти* (знанието за разликата между *саттва* и *пуруша*).

3. Това означава, че в този случай причината за възникването на мъдрото знание е осъществяваното в транскогнитивната Йога потискане на повторно надигналите се нагласи.

4. ЙС I.41. При унищожени модификации надигнането на обектно-познавателни нагласи е пресечено в зародиш, така че под-

ната Йога става излишна, защото мъдрото знание е вече породено. Когато мъдрото знание е възникнало, освобождението идва непосредствено след него и няма нужда от други средства за постигането му: „Доколкото [мъдрото знание] е налице, освобождението идва бързо и следователно вече не зависи от усъвършенстването.“ Това и други подобни изказвания в Шрути постановяват, че няма други отнасящи се към освобождението причини освен мъдрото знание. При дезактивирането на незнанието, желанията (*kāma*), делата и т.н. *samsāra* не се появява отново, защото липсват причини за това.

По този повод е казано, че дори при породено мъдро знание предначалните карми¹ по необходимост са присъщи на телесния субстрат, но тогава външните (на еволюиралата в грубите елементи *pракṛti*) и вътрешните (на еволюиралата в интелекта *pракṛti*) модификации не пораждат страдание; именно това е окончателният плод на двойната Йога. Същото ще обясни и коментаторът: „Всички тези модификации имат природата на щастието, страданието и илюзията, затова всички тези модификации трябва да бъдат потиснати.² И както мъдрото знание е причина за унищожаването на кармите, така и Йога също [е причина за унищожаването на делата].

Чрез непрекъсната медитация обаче йогинът
дори тук, в този живот, може да постигне
освобождението, защото – макар и бавно –
трупат се изгорелите в огъня на Йога дела.

вижният и всепроникващ ум (*manas*) е лишен от възможността да се движи свободно в сферата на познавателните си предмети и приема пасивно собствената форма на разположените в близост до него обекти. Именно това се има предвид с понятието „осутияващо дезактивиране“ (*prati-bandha-nivṛtti*). Подробно за него вж. ЙС I.50 и обясненията към нея.

1. Делата, извършени в предишното прераждане и дали своите плодове в това прераждане; вж. обясненията към цитираната във *Вāsa-bhāṣya* I.25 сутра на Пайчашикхā.
2. Вж. края на *Вāsa-bhāṣya* I.11.

Това се твърди и в стотици други [изказвания от Ведите]. По този начин е установено, че причина за освобождението е както мъдрото знание, така и транскогнитивната Йога. И тук транскогнитивната Йога унищожава изцяло нагласите, за разлика от мъдрото знание, което прескача (преодолява изведенъж) предначалните карми. С оглед на способността си да унищожава предначалните [дела] мъдрото знание представлява [тяхно радикално] препятствие. „Когато то е налице, това става бързо“ – така се твърди в Шрути; освобождението приживе е подкрепено от [свидетелствата на] Шрути и Смрти. Що се отнася до способността на транскогнитивната Йога да унищожава предначалните [дела], тя не е такова [радикално] препятствие, защото, да си спомним, „бавно се трупат изгорелите дела“. Следователно когато съзнанието и т.н. е насочено главно към изличането на делата¹, плодът на Йога, а именно освобождението, може да бъде постигнат веднага, прескачайки [плодовете от] предначалната карма. От друга страна, при пълното унищожаване на нагласите от двойната Йога предначалната карма също става неспособна да дава плодове, поради липсата на такъв известен помощник, какъвто е хедонистично-когнитивната нагласа (*бхога-самскара*).² За този плод от Йога се говори и в *Мокша-дхарма*:

Няма знание, равно на Сāмкхя,
Няма сила, равна на Йога.

Силата на собственото желание, с чиято помощ се преодолява дори предначалната карма, е основание за бързото освобождение. По същия начин и Йога, състояща се в по-тискане на модификациите, е очевидното основание за постигането на освобождението, състоящо се в дезактивирането на страданието, защото именно страданието е условие-

-
1. С други думи, към лишаването им от способността да пораждат кармични следствия.
 2. Плодовете от предишните дела имат реална стойност само когато *изпитаме насладата от тяхното познание* (*бхога*), в противен случай те стават безотносителни към нашата съдба.

то, при което модификациите на съзнанието се наслагват върху *пурुща*. Условието бездействие, в смисъл на обуславящо дезактивиране, е и последната причина.¹ Следователно постулирането на Йога като мъдро знание не е погрешно, защото именно унищожаването и т.н. на действието (*карма*) в мъдрото знание и безметежността с помощта на такава ултимативна причина, каквато е потискането на модификациите, са основанието за окончательното пресичане на страданието. Абсолютното потискане на модификациите обаче е налице в последната, транскогнитивната Йога. Както освобождението идва от погълщането на съзнанието [в каузалната му основа] чрез окончательното разпадане на нагласите, по същия начин може да се смята за установено, че в качеството си на инструмент и инструментална среда знанието и когнитивната Йога са също основание за освобождението.² Транскогнитивната Йога е също очевидно основание за освобождението, което ще бъде обяснено от автора в сътракта: „Тогава съзерцателят пребивава в собствената си форма“ (ЙС I.3).

Отхвърлила всяка алтернативност, свободата е
съществуване според собствената форма.

Това и други подобни изречения доказват, че понятието освобождение е приложимо само към окончательното и абсолютно пребиваване в собствената форма. Това е разковничето.

-
1. Чарама-кāраṇa – *causa finalis* за отстраняването на условната наложеност на активните модификации на съзнанието върху бездейния *пурुща*, а следователно и причина за появата на различителното знание.
 2. Точният термин тук е *двāra-dvāri-bhāvena*, т.е. поради това, че знанието и когнитивната Йога се намират в *отношение на средство и носител на средството*, т.е. *medium* и *mediator*. Думата *двāra* означава средство, начин, чрез, посредством, но също така и врата, което придава особена конотация на целия израз, тъй като мъдрото знание може да се разбира и като *врата към Абсолют*.

योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः ॥ २ ॥
Йога читта-вртти-ниродхах.

Йога – йога; читта – съзнание; вртти – модификация, форма на проявление; ниродха – потискане.

ЙС I.2: Йога е потискане на модификациите на съзнанието.

Бхаджса-вртти I.2: Тук авторът отговаря на въпроса какво е Йога. Обяснено е, че разглеждана като външно потискане на модификациите на съзнанието – което представлява замърсена от еволюцията форма на *самтва* и се намира с тях в еволюционно обусловено отношение на цяло и части, – Йога прекъсва тяхното развитие, докато разглеждана като вътрешно [потискане], Йога е погъщане [на съзнанието] в собствената му каузална основа чрез процес на обратна трансформация.¹ И това потискане е свойство на всички равнища на съзнанието на всички одушевени същества, което понякога и при някои [същества] покрива и равнищата на интелекта.

Равнищата на съзнанието са поривно, притъпено, разсейвано, еднонасочено, потиснато и представляват специфични състояния на съзнанието.

Сред тях поривното е нестабилно, поради преобладаването на *раджас*; от външна гледна точка преобладаването на *раджас* се изразява в щастие, страдание и други специфични проявления, които са въображаеми, скрити или непосредствено очевидни; по правило то е свойствено за познаващите страданията и скръбта (*дайняवादी*, т.е. за хората). Поради преобладаването на *тамас* притъпеното [съзнание] се подразделя вътреш-

1. Думата *пратилома* е толкова необичайна, че дори не е отбелязана в законодателния за всички философски преводи речник на Апте. За сметка на това тя е изключително експресивна, така че значението ѝ е самоочевидно. *Пратилома-паринामа* е та-къв процес на еволюционни изменения, който се движи от опашката (лома) към главата, така да се каже, против (*прати*) козината (ломан).

но на функционално (*кṛtja*) и нефункционално (*akṛtja*) според това дали демонстрира ярост, гняв и т.н. То е контролирано само при потиснати функции. По правило то е свойствено на демоните, злите духове и т.н. Разсейваното обаче е доминирано от *саттва*. Когато тази негова особеност бъде отстранена [за момент], то се превръща в източник на страдание, но по принцип се изразява в думи и т.н., които са средство за постигане на щастлието. По правило разсейваното съзнание е свойствено главно на полубоговете (*дева*). По този повод е казано следното. *Раджас* прави съзнанието дейно, *тамас* го държи в недостойна, осъдителна форма, а чрез *саттва* то става щастливо. Тези три състояния на съзнанието са неподходящи за практикуване на *самādхи*. Двете подходящи за практикуване на *самādхи* форми са еднонасоченото и потиснатото [съзнание], защото те са такива състояния, в които *саттва* е достигнала висша степен на просветяване. Това великолепие се дължи на факта, че съзнанието се е върнало към изначалния поток на *саттва* и действува изключително интензивно. В този смисъл, дори при окончателни отхвърлени *раджас* и *тамас*, *раджас* продължава да интервенира като първична нагласа [в дейността на просветленото съзнание]. Защото ако няма дейност, не може да има и потискане на дейността, така-ва е зависимостта между двете (*правр̄ти* и *ниерр̄ти*). Именно с тази цел *саттва* продължава да действува и след [потискането на доминираните от *раджас* и *тамас* модификации]. Двете висши равнища на съзнанието са подходящи за практикуването на Йога тъкмо поради висшата степен на интензивност на *саттва*. Йога е форма на пирамидално насочена еволюция на съзнанието, осъществяваща се в двете плоскости на еднонасоченото и потиснатото [съзнание]. Затова бе казано, че потискането на модификации в плоскостта на еднонасоченото [съзнание] е външно, а при потиснатото [състояние] е налице радикално погълдане на съвкупните модификации и на нагласите. Това са всъщност и двете основни равнища на Йога [наричани когнитивно и транскогнитивно].

[Преди да се запознаем с базовия коментар на Въса, ще приведем и основната част от глосария на Нāгоджā Бхāṭṭa, изясняващ по-подробно оригиналната идея на Бходжарāджа за ес-

тествения и универсален характер на потискането, както и разликата между когнитивната и транскогнитивната Йога.]

Bṛttī I.2 (ред 1-21): Йога е потискане, т.е. дефункционализиране на предстоящите да бъдат обяснени операционни модуси на съзнанието в качеството му на вътрешен орган. Дефункционализирането на модификациите е специфично свръхсетивно волево усилие, подобно на несъзнателната и рефлексивна воля, присъща на всички живородени същества (*джīванайони-ятна*), и под формата на сдържащо контролиране (*nigraha*) на съзнанието е основание за абсорбирането на модификациите, защото [потискането] има специфичната форма на състояние, в което модификациите на съзнанието съществуват като диспозиционален остатък, или пък [формата] на радикално състояние на небитие [на модификациите]. Първото състояние е еволюционен субстрат на нагласите, специфизирани от свойството относителност.¹ Небитието на мо-

1. Речниковите значения на думата *tāratamya* са градация, пропорция, относителна ценност, различие. Но дори и да я преведем като относителна ценност, връзката със следващото изречение се губи, ако не разясним речевото намерение на автора, който има предвид такова значение на думата, което за него логически е свързано със същността на излаганата концепция и почива на авторитетни източници. В състоянието на когнитивната Йога един нагласи са повече потиснати, а други – саттивичните – по-малко. От логическа гледна точка *tāratamya* изразява именно отношението между „по-малко“ и „повече“ (*нионāдхика-бхāva*). Следователно този термин „специфизира“ (уточнява, обосъжава) състоянието на нагласите при постигдането на знанието за разликата между *саттва* и *пурुша*; този, който е постигнал *вивека-кхāти* (в дадения случай знанието за разликата между това, което е по-маловажно, а именно *пракṛti*, и това което е значително по-важно, а именно *Āтман*), прекрачва скръбта (*тārati шокам āтмavid*) на емпиричното съществуване, но това транцендиране е относително, защото доведените до формата на диспозиционален остатък саттивни модификации на съзнанието притежават способността да пораждат разгърнати нагласи, надигналите се нагласи пораждат представи, които отново пускат в движение двигателя на увлеченията и делата.

дификациите обаче не е такова, защото при него [модификациите] са лишени от способността да пораждат нагласи, тъй като е пресилено да се твърди, че небитието [на каквото и да било] е способно да поражда нагласи. Всекидневното нарастване на времето, в което се практикува този вид Йога, преустановява растежа на нагласите, защото няма друго средство, което да е в състояние да ги укроти.

Поради факта, че в сътрана не е казано „всички модификации“, приведеното определение обхваща и когнитивната Йога. Йога е два вида – когнитивна и транскогнитивна. Тук първата е потискане на модификациите, с изключение на съзерцаемото [представляващо модификация на *саттва*]. И тя е основание за същностната интуиция на съзерцаемото благодарение на обстоятелството, че има формата на известното с техническото название *осуетявашо дезактивиране* на движението към друг познавателен предмет посредством овладяването на насочената към друг предмет протенция (*vāsanā*) и чрез така наречената специфична дхарма.¹ Това постигнало себе си съзнатие притежава свойството да схваща всички неща и става всепроникващо. И само поради покривалото на *tamās* то неинаги успява да схване всичко. Ето защо, както гласи и правилното учение, след унищожаването на греховната привързаност, протенционалната склонност към другия предмет и т.н., представляващи агенти на *tamās*, съзерцаемият обект непосредствено се възприема от съзнанието в собствената му форма като овладяна сатвична модификация. Що се отнася до транскогнитивната Йога, тя представлява потискане на всички модификации... Посредством унищожаването на нагласите на всички модификации и прескачането на предначалната карма тя (транскогнитивната медитация) се превръща в основание за освобождението.

1. Особено свойство, дарба за партиципиращо съзерцаване на единната истина, която се проявява в състоянието, наречено „облак на добродетелта“. Протенцията трябва да се разбира не само като познавателна, но и като екзистенциална категория, която обуславя последващото прераждане. Овладяването на протенцията означава и овладяване на *sāṃśāra*. Основанията за подобна интерпретация вж. в ЙС I.24.

तस्य लक्षणाभिधित्सयेदं सूत्रं प्रवद्यते – योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः
 सर्वशब्दाग्रहणात् संप्रज्ञातोऽपि योग इत्याख्यायते। चित्तं हि प्रख्याप्रवृत्तिस्थिति-
 शीलत्वात् त्रिगुणम्। प्रख्यात्पं हि वित्तसत्त्वं रजस्तमोभ्या संसुष्टुपेभ्योचिष्यथाप्रियं
 भवति। तदेव तमसाऽनुविद्धमधर्मज्ञानवैराग्यानैश्वर्योपगं भवति। तदेव
 प्रक्षीणमोहावरणं सर्वतः प्रद्योतमानमनुविद्धं रजोमात्रया धर्मज्ञानवैराग्यैश्वर्योपगं
 भवति। तदेव रजोलेशमलापेतं स्वरूपप्रतिष्ठं सत्त्वपुरुषान्यताख्यातिमात्रं
 धर्ममेघध्यानोपगं भवति। तत्परं प्रसङ्गानमित्याचक्षते ध्यायिनः। चित्त-
 शक्तिरपरिणामिन्यप्रतिसंक्रमा दर्शितविषया शुद्धा चानन्ता च, सत्त्वगुणात्मिका चेयमतो
 विपरीता विवेकख्यातिरिति। अतस्तस्यां विरक्तं चित्तं तापपि ख्यातिं निरुणद्धि।
 तदवस्थं चित्तं संस्कारोपगं भवति। स निर्बाजः समाधिः। न तत्र किञ्चित् संप्रज्ञायत
 इत्यसंप्रज्ञातः। द्विविद्धः स योगश्चित्तवृत्तिनिरोध इति ॥ २ ॥

Тази сутра е съчинена с желанието да се даде нейното [на Йога] определение: – „Йога е потискане на модификациите на съзнанието.“

Тъй като думата „всички“ е изпусната, Йога трябва да се разбира и като когнитивна [Йога, в която се извършва частично потискане на модификациите на съзнанието]. Защото съзнанието е *тригуңа* (трикачествено), съставено от просветленост, дейност и инертност. Ето защо, когато е смесена с *раджас* и *тамас*, менталната *саттва*, която има формата на просветленост, става теургична и предпочита могъществото и неговите предмети. Същата обаче, пронизана от *тамас*, се поддава на порока, незнанието, липсата на безметежност и могъщество. Същата, покрита с илюзията за унищожаването [на причинената от *тамас* забрава], озарява всичко наоколо, когато бъде докосната от минимално количество *раджас*, [и по този начин] става податлива на нравствения закон, знанието, безметежността и могъществото. Същата се установява в собствената си форма, когато и най-малката порция от примеси на *раджас* бъде отстранена, като се доближава до такава концентрация [на съзнанието], която се нарича „облак на добродетелта“ (*дхарма-мегха*) и представлява чисто знание за различието на трансценденталния

субект (*пуруща*) от *самтва*. То се разглежда от съзерцателя като висша интелигенция.¹

Съзнателната сила не подлежи на еволюция, тя е недискурсивна, има за предмет демонстрираното, чиста и безкрайна. Различителното знание обаче има природата на *самтва-гуна* (т.е. на първата съставка на *пракрти*), затова то е нещо превратно. Ето защо безметежното съзнание потиска дори и тази форма на различително знание. В това състояние съзнанието става диспозиционално²; то се отбелязва като

-
1. *Парам прасанкхънам*. Под интелигенция (предпочитаме фонематичната транскрипция и основното значение на латинската дума *intellegentia*) ще разбираем способността за непосредственото познание на истините, духовно прозрение.
 2. *Самскара* е заложба, нагласа, диспозиция, скрита потенция, отпечатък, подтик и т.н. В традиционната брахманистка метафизика от типа на Няя-Вайшецика *самскара* е качество на субекта на познанието (*будхи*), което има две основни модификации – *бхавана* (впечатление) и *вега* (импулс, скорост). Доколкото тук става дума за такива остатъчни структури в съзнанието, които предопределят неговото отношение към обектите, най-точната дума за *самскара* е познавателна импресия, в която трябва да различаваме два аспекта: (1) *ретенционален*, акумулиращ следите от предишния опит; в качеството си на ретенция нагласата е основата за функционирането на паметта; (2) *протенционален*, насочен към бъдещите познания, преживявания и действия, който аспект е изразен в понятието *васанā* (импулс, тенденция, мнемична следа, отговорна за появата на спомените и зависимите от предишните дела удоволствие и страдание); в качеството си на протенция нагласата е основание за възникването на представите, а следователно и за появата на увлеченията. Нагласата е като семето, оставено от предишния плод и притежаващо способността да поражда нов плод. Потискането е абсорбиране на модификациите в каузалната им основа. Когато всички модификации на съзнанието бъдат погълнати от своя субстрат, самото съзнание, под формата на диспозиционален интелект, се погъльща в *пракрти* и съществува там като иманентна заложба, която се проявява отново в зависимост от достойността си, т.е. в зависимост от нивото на абсорбиране. Във всеки случай става дума за милиони и милиарди години.

„незаредена медитация“ (букв. медитация без семе – *nir-bidjśaḥ samādhiḥ*). Тук няма каквото и да било познание, затова [говорим за] транскогнитивна медитация.

Това са двата вида Йога, [съвшани] като потискане на модификациите на съзнанието.

Bhāṣvati I.2:

Tasja, нейното, на въжделената Йога определение е следното: – „Йога е потискане на модификациите на съзнанието.“ Това определение е логически коректно (*nāyam*), което означава безупречно, защото е лишено от такива дефекти като непроникване и свръхпроникване.¹

Carva (всички); тук думата *всички* е съзнателно изпусната, защото не може да се каже, че „Йога е потискане на всички модификации на съзнанието“, тъй като самата когнитивна [Йога] е част от съдържателното определение за Йога; когнитивната Йога съществува под формата на знание за метафизическите принципи и не би могла да бъде схваната като потискане – потискането е нещо различно от нея.

Що се отнася до съзнанието, просветлени (*prakṛti*) са всички тези знания, които, имайки природата на светлина (*prakāśa*), са и нещо повече от светлина, защото са демонстриращ признак на гуцата *cattva*.

Дейността (*pravṛtti*) включва всички желания и т.н., а заедно с тях и това, което е желано. Тя е демонстриращ признак на изпълнения с деяния *radjas*.

Устойчивост (*sthiti*) са всички нагласи, имащи природа на нещо скрито (*āvṛta-svarūpa*). И тя е собствената

1. Дефектите на определението в индийската логика са три – *avāpti* (непроникване), *atīvāpti* (свръхпроникване) и *acāmbara* (невъзникване). Непроникването засяга определения, които се отнасят само за част от определяемото, свръхпроникването е характеристика на определенията, които се отнасят и за неща, надхвърлящи рамките на определяемото, а невъзникването е дефект, при който определението изобщо не се отнася за определяемото.

характеристика на *tamās* като нещо изпълнено със стабилност.

Съзнанието е трикачествено, защото се състои от тези три вида гунични свойства.

Менталната *sattva* под формата на просветленост е тази *sattva*, която е еволюирала като съзнание.

Когато *radjasa* и *tamās* са в еднакви пропорции, в смисъл, че са налице множество илюзии на поривното [съзнание], тогава това съзнание харесва сетивните предмети и силата, където под сила се разбира емпиричната световна сила¹, а под предмети – такива предмети като звук и т.н., докато харесването означава уподобяване на тях.

Когато менталната *sattva* е пронизана от *tamās*, т.е., когато е налице превъзходство на нагласата и инерционните действия, тогава тя се доближава до порока и т.н.; смисълът е, че настъпва съзряване на порочните нагласи и т.н.

Същата тази ментална *sattva* озарява всичко наоколо, когато покривалото на илюзиите бъде унищожено, и се уподобява на висшето познание; това е смисълът.

Същата тази ментална *sattva*, когато е пронизана от една единица *radjasa*, като под една единица (*mātra*) се разбира мярата, произвеждаща едно действие, се доближава до *dharma*, знанието, безметежността и всемогъщество то, където *dharma* е ненасилие и т.н., знанието е мъдрост, породена от практикуването на Йога, безметежността е известна като овладяност на страстите (*vashīkāra*), а всемогъществото е всепроникваща мощ (*vibhūti*). Така съзнанието става дхармично.

Същата тази *chitta-sattva* (просветленото битие на съзнанието) се освобождава от замърсяванията и остатъчните явления на *radjasa*; тригуничното съзнание обаче никога не може да бъде лишено от гуңата *radjasa*. Затова тук се има предвид отстраняването на замърсяванията, а не [отстраняването] на *radjasa*. Прочее, *radjasa* и тогава пораж-

1. *Aishwarya* означава освен това и божественост, изключителна мощ, и се отнася за някои свръхестествени способности на практикуващия йогин.

да емоционални деформации, свойствени за различителното знание, имащо формата на феноменален поток [от привидности], докато не се появи нещо различно от него, а именно различителното знание за [метафизическите] обекти (*саттва* и *пуруща*), което унищожава замърсяванията и еволюционните деформации на *саттва*.

„Установено в собствената си форма“ – установено единствено като *саттва*. Смисълът е, че различителното знание е върховният предел на *саттва*, защото то се установява в най-малкия ѝ елемент¹, т.е. в най-малката съставка на *саттва*, както и поради липса на замърсявания с *раджас*. По такъв начин *читта-саттва*, която е чистото познание за разликата между *пуруща* и интелектуалната *саттва*, се доближава до типа концентрация, наречен „облак на добродетелта“. Йогите го наричат висша интелигенция, докато способността, родена от *вивека* (различаването), е низша интелигенция.

Сега коментаторът говори за собствената природа на различаването между интелекта (*буддхи*) и *пуруща*. „Съзнателната сила“ е самият *пуруща* в качеството му на съзнателност (*пашура-чайтаня*), „нееволюционна“ означава лишена от всякакви битийни трансформации; „недискурсивна“ – непреминаваща от обект на обект, лишена от интенционална подвижност (*пратисанъчара*), която е основата за пораждането на дела (карми); „има за предмет демонстрираното“ – демонстрираното е такъв осветен от светлината на съзнателната сила предмет, който има формата на интелекта и е винаги познат от него; „чиста“ – лишена от замърсяванията на *гуните*; „безкрайна“ – неспособна да приема формата на крайните неща. „Това“ (*иям*) различително знание има характера на гуята *саттва*. *Саттва* е изпълнена със светлина, тя е способна да отразява светлината на Съзнателния Принцип, но не е иманентна светлина; нейната форма е различителното знание, което подлежи на еволюция и следователно е лишено от съзнателност (*джада*, букв.

1. Тук техническият термин *тантмата* е използван просто като мярка за количество просветленост.

тъпо, характеристика на неодушевената материя). Следователно то е превратно и подлежи на отхвърляне от страна на съзнателния принцип. Затова посредством висшата безметежност съзнанието потиска и това различително знание. Кондиционираното по такъв начин съзнание *става диспозиционално* = превръща се в чист диспозиционален остатък и се лишава от всички представи. Когато обаче по време на потискането то бъде изложен на някакъв риск, надигащите се нагласи стават [функционални], поради което потискането се преустановява. Ето защо в състоянието на потискане, дори при лишеност от [смущаващи] представи, сътвично прочистеният ум (*четас*) се оказва в положението на прста нагласа. При абсолютната еманципация обаче е налице радикално абсорбиране на всички нагласи; тогава съзнанието се абсорбира в своята каузална първооснова, т.е. в прасубстанцията (*прадхана*), без да се функционализира отново.

След като бъде достигната, когнитивната [Йога] сащо се потиска; когато се стигне до лишеното и от [сътвични] представи състояние на потиснатост, тогава тази Йога се нарича транскогнитивна. Казано е, че потискащата медитация е незаредена, защото при нея липсва семе под формата на съзерцаем [сътвичен обект].

Таттва-вайшāрадī I.2:

Втората сутра се въвежда с думите *тася лакшаṇа* (нейното определение), където *тася* визира загатнатото в предишната сутра [общо определение на] двата вида Йога [като *самāдхи*]. И така: – „Йога е потискане на модификациите на съзнанието.“ Йога е това особено състояние на съзнанието, при което се потискат модификациите на средствата за адекватно познание.

Би могло да се възрази, че това определение не е валидно¹

1. Техническият термин, използван тук, е *вāпакатва*, което означава буквално способност за проникване. Доказвемото в рамките на индийския силогизъм се отбелязва като проницаемо (*вāпя*), а пробансът – като проникващо (*вāпака*).

по отношение на когнитивната [медитация], доколкото там саттвичните модификации на съзнанието са фактически непотиснати. Затова е казано: „поради изпускането на думата *всички*“. Ако се каже, че Йога е потискане на *всички* модификации, тогава [определенето] нямаше да бъде валидно по отношение на когнитивната [Йога]. Потискането на модификациите на съзнанието обаче, което препречва пътя на тенденциите от увлеченията и делата, обхваща и нея също, защото тук също става дума за потискане на модификациите на съзнанието, причинени от *раджас* и *тамас*, а и защото самата тя става обект на потискане. Това е смисълът.

– Защо тогава отново е налице връзка на единното съзнание¹ с метежността и другите плоскости? Какви са също така модификациите на единното съзнание като обекти за потискане?

– [Коментаторът] отстранява първо съмненията във връзка с изброените състояния, като казва: „Съзнанието обаче [е изградено от трите *гуни*].“ Това са качеството *саттва* – поради просветлеността [на съзнанието], качеството *раджас* – поради дейностната му природа, и качеството *тамас* – поради инертната му стабилност. Споменаването на просветлеността има индикативен смисъл, с него се обозначават такива саттвични неща като благост, лекота, удоволствие и т.н. Чрез дейността [се подразбираят] други разновидности на *раджас*, като угризения, мъка и т.н. Устойчивостта е свойство на модификациите на *тамас*, което е нещо противоположно на дейността. Чрез упоменаването на устойчивостта се имат предвид [такива феномени като] тежестта, покриването, безпомощността и т.н.

Трябва да се каже следното. Макар и единно, съзнанието изпада в множество екзистенциални състояния, защото е налице многообразна еволюция (*паринāма*), обусловена

1. Използваният термин тук е *ека* – едно. Изразът *екася читтася* означава всъщност „на еднонасоченото, концентрирано върху Единната Същност съзнание“.

от съществуването на трите *гуни* и многообразните им, възникващи от нарушаването на тяхното равновесие.

[Коментаторът] прояснява тези състояния на съзнанието, като метежност и т.н., притежаващи различни подсъстояния, и казва: „[Читта-саттва има] формата на просветленост.“ Читта-саттва е саттва, еволюирала под формата на съзнание. С това се демонстрира фактът, че съзнанието има за своя фундаментална субстанция *саттва*, съществуваща под формата на просветленост.

Когато в съзнанието *раджас* и *тамас* преобладават малко над *саттва*, но са в еднакви пропорции, тогава то харесва могъществото и сетивните обекти като звук и т.н. Когато е доминирано от *саттва*, съзнанието се задълбочава в метафизическите истини. Но тъй като метафизическите истини са скрити от *тамас*, съзнанието желае да се вгълби именно в могъществото на атомите и т.н., които то погрешно схваща като метафизически принципи. Вгълбявайки се така, то бива отстранено от *раджас* за момент, но не е в състояние да схване желаното, като единствено започва да го харесва. Що се отнася отново до звука и т.н., там е налице вече развита любов към тях. Казано е, че съзнанието тук е само поривно.

След като е описан поривното съзнание, [коментаторът] обрисува плоскостта на забравата по следния начин: „Тя именно [е пронизана] от *тамас*.“ Когато *тамас* покрива [съзнанието] и побеждава *раджас*, тогава – поради неспособността си да пресече потока на *тамас* и открие метафизическите истини – съзнанието, обсебено от *раджас* и *тамас*, се доближава до порока и т.н. Незнанието е превратно знание. Казано е, че знанието за дълбокия сън има за опрен обект на медитация [каузалната представа за] небитието [на останалите модификации].¹ С това е отбелязано състоянието на притъпеност. Липсата на могъщество означава навсякъде невъзможност за изпълнение на желанията. Смильт е, че съзнанието се прониква от порока и т.н.

Когато обаче същата ментална *саттва* отхвърли покри-

1. Вж. ЙС I.10.

валото на *tamās* и засияе в собствената си форма, тогава е казано, че тя се доближава до добродетелта, знанието, безметежността и могъществото. Споменати са думите „унищожен“ и т.н. Илюзите – това са *tamās*. Когато по-голямата част от тях бъде унищожена, тогава [саттва] става като казаното по-горе. Затова обектите за просветяване са в областта на специфичното, неспецифичното, чистия признак, непредставляващото признак и *puruṣa*.¹

Въпреки това [читта-саттва] не би могла да демонстрира добродетел и т.н., както и могъщество, поради липсата на дейност – затова е казано: „Пронизана от една единица *radjasa*.“ Смисълът е, че добродетелта и т.н. съществуват благодарение на дейността на *radjasa*.

Това описание на читта-саттва се отнася преди всичко за достигналите когнитивната медитация два типа йоги *madhubhūmika* и *pradžñādžijotiṣī*, намиращи се по средата на пътя.² С думите: „същата тази (*madeva* – именно това)“ коментаторът описва състоянието на съзнанието, характерно за четвъртата група съзерцатели, *atikrāntibhāvanīya*, които вече са прекосили областта на познаваемите неща: Съзнанието се установява в собствената си форма едва когато се освободи от замърсяванията и остатъците от *radjasa*. Изчистено от замърсяванията на пронизващите *radjasa* и *tamās* посредством механизма на изпичането им чрез непрекъсната практика и безметежност, пречистеното в огън злато на интелектуалната *sattva* се установява в собствената си форма, като придобива власт над емпирич-

1. Терминът *vishēṣa* (особено, специфично) се отнася за груби тела, съставени от петте велики елемента; *avishēṣa* отбелязва петте *tanmātri*; чистият признак е Великото Начало; непредставляващото признак (*alīṅga*) е определение на *pradhāna*; с *puruṣa* се имат предвид чистите съзнателни принципи в структурата на битието. По-подробно за това вж. *Rahasya*.

2. Първите грубо могат да бъдат определени като пребиваващи в сладостната зона, а вторите – като озарени от светлината на мъдростта. *Madhubhūmika* е сборно название за двата типа йоги *madhumati* и *madhupratīkā*, намиращи се в началото на пътя, който пресича областта на сатвично съзерцаемото.

ните предмети и сетивата. По такъв начин голяма част от нейната работа е свършена, но все пак работата, която остава да бъде извършена, е [достигането на] различителното знание. Затова е казано „*саттва*“.¹ Съзнанието достига състояние на концентрация, наречено „облак на добродетелта“, което демонстрира единствено знанието за различието между *саттва* и *пуруща*. „Облакът на добродетелта“ ще бъде обяснен по-късно, тъй като този термин е добре известен на йогите; затова е казано „*матпарам*“ (по-късно, отвъд това, по-висше).²

В качеството си на чисто знание за разликата между *саттва* и *пуруща* съзнанието, достигнало състоянието, наречено „облак на добродетелта“, се разглежда от съзерцателя като висша интелегенция. Фактът, че те имат съзнанието за свой общ субстрат се демонстрира от речевата интенция, заложена в израза неделимост на свойството (*дхарма*) и носителя на свойството (*дхармин*).²

1. Вж. *Йога-сұтраТ* IV.29. Смисълът на тази сұтра е, че когато престане да изпитва наслада дори от интелегенцията, т.е. от саттивичните обекти на различителното знание, йогинът достига състоянието на медитация, наречено „облак на добродетелта“.

2. Разликата между четирите типа съзерцатели в рамките на различаващото познание се определя от степента, в която те са се еманципирали от обекта на съзерцание. Когато са привързани към него и изпитват наслада от различителното знание, този тип *вивека-кхъти* се нарича низша интелегенция. Когато се освободят от саттивичния обект и се идентифицират с Принципа на Съзнателността, тогава те се превръщат в чиста съзерцателна процесуалност, и този тип чисто знание за разликата между *саттва* и *пуруща* се нарича висша интелегенция, или „облак на дхарма“. Според Вāчаспати и двата типа интелегенция имат за общ субстрат интелекта, което, както ще видим от коментарите към ЙС I.7, предизвиква оправдани възражения от страна на Виджñана Бхикшу, който смята, че модификациите на съзнанието и техният резултат, адекватното познание на метафизическите истини, имат различен субстрат. Субстратът на модификациите е интелектът, докато субстрат на адекватното познание е познаващият субект, т.е. *пуруща*.

[Коментаторът след това] показва праведността (*cādhumā*) на съзнателната сила и неправедността на различителното знание, за да може да въведе в обращение [понятието] по-тискаща медитация (*nirodhā-samādhī*), която е основание за унищожаването на различителното знание и има за фундаментално основание [абсолютната неизменчивост] на съзнателната сила – „съзнателната сила не се променя“ и т.н.

Нечистотата означава, че субектът е изпълнен с удоволствие, страдание и илюзии. Удоволствието и илюзиите доказват в крайна сметка страдание на различаващия, затова те трябва да бъдат отхвърлени като страданието. По същия начин и прекрасното, когато е крайно, причинява болка. То следователно също трябва да се отхвърли от различаващия. Тази нечистота и крайност обаче не се намира в съзнателната сила, т.е. в *puruṣa*. Затова е казано, че тя е чиста и безкрайна.

– Но как тази съзнателна сила може да бъде чиста, след като осъзнавайки звуците и другите [обекти], съдържащи удоволствие, страдание и илюзии, в нея възникват техните форми? И как може да бъде наречена безкрайна, след като приема и отхвърля тези форми?

– Затова е казано: „Има за предмет демонстрираното.“ Това е казано, защото предметите като звук и т.н., ѝ се показват [от интелекта].

– Но съзнателната сила би трябвало да бъде именно такава [т.е. нечиста и крайна], след като подобно на интелекта приема формата на предмета.

– Напротив, само интелектът е този, който се видоизменя еволюционно, възприемайки формата на предмета. Единствено той е способен да демонстрира предметите си на съзнателната сила, която съвсем не приема тяхната форма. Казано е, че едва след това (т.е. след като ѝ бъдат представени от интелекта) *puruṣa* осъзнава [предмета].

– Как съзнателната сила познава предмета, след като тя така или иначе не постига интелекта в неговата предметна форма? От друга страна, щом осъзнава предмета, как е възможно да не постига неговата форма?

– Тъкмо затова коментаторът казва: „недискурсивно“. Дискурсията е движение и изменение, а те липсват в съзнателната сила – това е смисълът. Затова е казано, че тя е „неизменчива“ (*апаринāминī*, букв. не е субект на еволюционни изменения).

Трите вида еволюционни изменения, а именно изменение на свойството (*дхарма*), изменение на характеристиката (*лакуна*) и изменение на състоянието (*авастхā*), не съществуват за съзнателния принцип. Доколкото подлежи на „еволюционни трансформации“ само под формата на този троен процес, съзнателната сила се „трансформира еволюционно“ чрез съединяването си с интелекта. По-късно ще бъде обяснено как се осъществява познанието на предметите въпреки неподвижността [на съзнателната сила].

По такъв начин е установено, че съзнателната сила е нещо красиво, докато различителното знание, съдържащо *читта-саттва*, е нещо грозно. Затова то е нещо превратно, противоположно на съзнателната сила. И след като дори различителното знание трябва да бъде отхвърлено, какво да кажем за останалите модификации [на съзнанието], в които са налице множество дефекти? Именно поради тази причина се въвежда [понятието] потискаща медитация. Смисълът е, че различителното знание трябва също да бъде потиснато посредством една висша безметежност, която е фактически знание-благодат (*джйāна-prasāda*).

По-нататък се описва *това състояние* на съзнанието, в което няма и следа от модификации. Това е състояние на потискане, иманентна форма на потискане и се отбелязва като „незаредено със семена“. Незаредено със семена е състоянието, свободно от проклятието на кармата и екзистенциалните увлечения, от семената на раждането, живота и съдбата.

Коментаторът посочва и другото име на това състояние, което е добре известно на последователите на Йога – „тук няма“ [никакво познание].

Накрая той заключава: „Това са двата вида Йога, [схватани] като потискане на модификациите на съзнанието.“

[Йога] обхваща също и когнитивната [медитация], защото тя също препречва пътя [на надигащите се нагласи], макар и не окончателно.

Удоволствието, неудоволствието и потиснатостта на духа (*вицāда*)

са смисълът на светлината, дейността и регулирането (*нияма*).

Гуṇите са такива модификации, които са плътно преплетени, взаимно обусловени и намиращи се

в отношение на надмощие [една спрямо друга].

Това се назава в учението на Сāмкхя.¹

Зацото съзнанието [е тригуна]. Просветлеността е светлина, могъществото означава изтъняване (минимализиране) и останалите [седем съвършенства], които предполагат например овладяването на звуковата бариера, способността да се ходи по дълбока вода и т.н. [Вāчаспати] отхвърля схващането, че [свързаното с могъществото] „незнание“ е липса на знание; тук по-скоро става дума за превратно знание, т.е. за такава реална инстанция, в която просветлените идеи липсват, а са налице теургични [и в този смисъл разрушителни по отношение на върховната цел] представи, защото е по-просто да приемем, че субектът на това „незнание“ е обладан от демонични, враждебни и други подобни сили.

„Заштото небитието следва непосредствено битието, докато съзнанието е безотносително към плътта.“

Така твърди [Кумарила] Бхаттта.

1. Вж. *Сāмкхя-правачана-сūтра* I.127, където се назава, че приятните усещания, неприятните усещания и потиснатостта на духа са основанията за взаимното различаване на *гуṇите*.

Покрита от воала на *tamās*, саттва отстранява неговото покривало. В дадения случай *специфичните* обекти са петте елемента, започвайки от земята и т.н., които предизвикват успокоение, ужас, вцепенение и притежават такива качества като звук, допир и т.н. Тук успокояващите звуци са думите Вираи́ч (Брахман) и т.н., предизвикващи ужас са думите *тигър* и т.н., водещи до вцепенение са [думите] гърмотевица и т.н. По същия начин допирът се отнася за момчето, огъня, вятъра т.н., цветът се отнася за луната, слънцето и т.н., вкусът се отнася за сладкото, горчивото и т.н., миризмата се отнася за камфора, чесъна, муската и т.н. *Неспецифични* са съставящите великите елементи *тантаматри*, които са постигнати в тяхната чиста елементна форма. Чистите признания (*лийга-матра*) са *махат* (Великото Начало) и останалите тринаесет ментални вътрешни еволюта поради тяхната способност да се абсорбират в *пракрти*. *Алийга* (непредставляваща признак на друга, по-дълбока субстанция) е самата *пракрти*, защото в какво друго [освен в себе си] би могла да се разтвори тя? Това са обектите, които се къпят в светлината на знанието, идваща от Нескърбящия, другото име на този, който е трансцендирал рамките на емпиричното битие и се е освободил приживе.

Поради факта, че [*пуруца*] се е освободил от задължението да се преражда, по-голямата част от работата е свършена. *Облакът на добродетелта* е висшата безметежност. Добродетелта, или свойството (*дхарма*), е върховното знание, отбелязано като интелигенция (*prasāṅkhaṇa*), а носителят на това свойство е съзнанието. Върховната интелигенция всъщност е безметежността, тя е прекрасното небесно щастие и т.н. „Както изчезва този свят, подвластен на делото, именно така изчезва и другият свят, подвластен на добродетелта“ – това се казва в Шрути; следователно небесното щастие и т.н. е нещо, което притежава край. „Роденото е крайно“ – такава е логическата зависимост. „Пречистена е сомата“ и други подобни изрази говорят за това, че все някога ще дойде краят на това, което е положено във времето; [докато съзнателната сила е] *чиста*, т.е. тя е су-

бект на абсолютното небитие на увлеченията, делата и другите свойства, а също и *безкрайна* – тъй като не е контраперелат на предходното небитие, тя не е контраперелат и на унищожението.¹ Нечистотата и краят не съществуват по отношение на *пуруша*.

„Нищо не е по-висше от Пуруща, защото Той е Върховната и Висша Мъдрост“², както се казва в Шрути. Но дори и няя „Той ще отхвърли, а заедно с *дхарма* и *адхарма* ще отхвърли истината и неистината; отхвърлил истината и неистината, той ще отхвърли и това, с което ги е отхвърлил“, така се казва в Шрути. Отхвърлил всичко споменато, той ще отхвърли и знанието. Това е смисълът.

Кои са трите вида еволюционни изменения. Името „еволюция на свойството“ приляга за глината, златото и т.н., които придават материалната форма на гърнето и т.н. С името „еволюция на характеристиката“ се отбележава миналата или току-що възникната неподлежаща на [окончательна] репрезентация (*автападеша*) форма, а името „еволюция на състоянието“ се отнася за новото, по-новото, най-новото и други подобни [състояния].

Чрез една висша [безметежност]. Ясно е, че при наличието на семе или при липсата на осуетяване (*пратибанда*, контрацепция на надигащите се нагласи), неизбежно биха възникнали следствия под формата на създадени или създаващи се [представи]. [Транскогнитивната Йога е] *добре известна*, позната на практика, а не само на думи.

-
1. Тъй като не е нещо, за което може да се каже, че не е съществувало преди, съзнателната сила не може да бъде и нещо, за което може да се каже, че ще изчезне.
 2. Терминът *гати*, преведен условно като „мъдрост“, се доближава по конотации до универсалното значение на Дао. *Гати* означава движение, подстъп, вход, цел, курс, постигане, път, съдба, състояние, начин на съществуване, средство за постигане на желаната цел, убежище, извор, източник, резултат, прераждане. Понякога Гати се използва и като епитет на Брахман.

И така, що се отнася до битийните плоскости на съзнанието, предходното им различаване като белязани и небелязани [от способността да пораждат *самāдхи*] демонстрира прекалено общия характер на установеното [предварително] определение на Йога. Съвсем определено е намерението на автора да даде точното определение на Йога. Затова коментаторът въвежда втората сутра, съдържаща висшето определение на Йога, с думите: „Тази сутра е съчинена с желанието“ и т.н. Би било излишно да се повтаря, че става дума за нейното, *на двойната* Йога, определение, което ще бъде представено именно във втората сутра, тъй като е ясно, че макар и това допълнение да липсва в нея, ние не можем да минем без него. Иначе нямаше да бъде споменато, че сутрата, даваща определението на Йога, е съчинена с желанието то (определението) да бъде пълно. В нея е казано само най-необходимото, а именно: – „Йога е потискане на модификациите на съзнанието.“

Съзнанието (*читта*) е общо понятие за вътрешния орган и е четири вида в съответствие с чистото подразделение на модификациите на вътрешния орган, защото такова е делението според тази философска система.¹ Неговите подлежащи на характеризиране модификации се потискат в различна степен, защото по наше мнение тяхната кондиционална, обусловена от субстрата форма зависи от специфичното им субстратно състояние, известно като погъща-*не* (лая), или от специфичното състояние, наречено неби-*тие* [на модификациите]. Това е Йога.

Би могло да се възрази, че това определение не обхваща когнитивната Йога, защото в нея модификациите на *саттва* имат формата на съзерцаем предмет. С оглед на това съмнение коментаторът казва: „Думата *всички*“ и т.н.; сми-

1. Тук се имат предвид *манас* (умът), *ахамākāra* (Аз-факторът), *бuddhi* (интелектът) и тяхната пречистена саттивична форма, *четас* (*читта-саттва*).

сълт на това, което остава неизречено, е, че [Йога] е потискане на *всички* модификации.

Би могло да се възрази, че определението страда от свръхпроникване (и визира нерелевантни неща), защото потискането на всички модификации в такъв случай засяга и казаното преди, т.е. поривното, притъпеното и т.н. [съзнание].

Това не е така, защото следващата сутра: „Тогава съзерцателят пребивава в собствената си форма“, определя именно, че в качеството си на основание за установяването на съзерцателя в собствената му форма потискането на модификациите не съществува при поривното, притъпеното и т.н. състояния [на съзнанието]. Тук няма свръхпроникване [на характеристиката], а що се отнася до когнитивната [Йога], тя става основание за установяване в собствената форма само благодарение на транскогнитивната [Йога].

От предишния коментар обаче следва, че [потискането] унищожава и увлеченията. Фундаменталната спецификация на потискането е такава, че то препречва пътя на увлеченията, делата и т.н. А след като увлеченията, делата и т.н. са препречени, именно потискането на модификациите на съзнанието е тази характеристика, която определя средството за постигането на двете Йоги.

Характеристиката на Йога не се разпространява върху поривното, притъпеното и разсейваното битийни състояния [на съзнанието]. Коментаторът постепенно обяснява и основанията за това: *Защото съзнанието*, и т.н. *Просветлеността* е знание за метафизическите същности (*таттва*), с други думи, тук се имат предвид всички саттивични качества. *Дейността* е действие, дело (*карма*), с което безпогрешно се схващат всички качества на *раджас*. *Инертността* (устойчивото състояние, *стхита*) е известно като такава модификация, която е лишена от движение, и доколкото това състояние е дълбокият сън, с това определение безпогрешно се схващат всички качества на *тамас*. Свойства-та цват и т.н. на известните като *саттва*, *раджас* и *тамас* субстанции постепенно се отхвърлят, затова те се наричат *гуру* (качества). Но техните субстанциални основи – *сат-*

tva и т.н., също се наричат *гуни*, подобно на нишките, които изплитат въжето. Ето защо и съзнанието, чиято собствена природа се състои в просветлеността и т.н., е триплетно, т.е. изградено от трите подобни на нишки *гуни* – *саттва*, *раджас* и *тамас*. Това е смисълът.

Тогава какво се има предвид с твърдението за *читта-саттва*, която има *формата на просветленост*, и т.н.? Думата „ето защо“ (*xi*) се използва като украсение на речта, т.е. като акцент. *Читта-саттва* подчертава отново фундаментално-субстанциалния сатвичен характер на съзнанието, а изразът „форма на просветленост“ говори за това, че *саттва* има природата на светлинна енергия (*теджас*, субстанцията огън). Следователно собствената природа на съзнанието има формата на просветленост. Смисълът е, че *саттва* престава да бъде оцветена от звука и други подобни предмети, както и от такива трансцендентални съвършенства като минимализирането и могъществото, които са характерни за поривното състояние на съзнанието и се дължат на продуктивната сила на *раджас* и *тамас* в качеството им на творчески стихии. Защото поривното потискане на модификациите не е основание за установяване на съзнанието в собствената му форма, защото [при наличието на детерминирани от *раджас* и *тамас* свойства] страстите и увлеченията не могат да бъдат ефективно препречени. С други думи, [когато поривното състояние е потиснато] няма свръхразпространение [на характеристиката].

Отхвърлил възможността за свръхразпространение [на характеристиката] по отношение на поривното състояние, коментаторът опровергава и възможността тя да се отнася също за състоянието на притъпеност: – „Същата обаче“ и т.н. *Читта-саттва* се поддава на удоволствията, свързани с *тамас*, и по този начин загубва истинското си лице. Тук смисълът е като преди. Коментаторът отхвърля и възможността характеристиката да се разпространява върху разсейваното състояние [на съзнанието]. *Същата, покрита с илюзията, че забравата е разрушена* и т.н. Илюзията е инертна субстанция, защото тя не е в състояние да установи раз-

ликата между причината и следствието. Когато замърсяванията на *tamās*, които покриват огледалото на *chitta-sattva*, бъдат унищожени, тогава това унищожено илюзорно покривало кара *chitta-sattva* навсякъде да засияе с [илюзорната светлина на] модификация, разкриваща формите на всички обекти. Следователно съзнанието на Хираңягарбха и на другите подлежи на разсейване, защото, пронизано от минимална частица *radjasa*, то се наслаждава на дхарма, знанието, безметежността и всемогъществото, т.е. на четворното удоволствие. Тук смисълът е разяснен по същия начин като преди. Коментаторът отхвърля възможността [иманентната за Йога] характеристика да се разпространява върху тези три състояния и постепенно доказва, че тази характеристика се отнася за две характеризуеми състояния – състоянията на еднонасоченост и потиснатост [на *chitta-sattva*]. Същата се установява в собствената си форма и т.н. Лишена от замърсяванията на *tamās*, а също и от фрагментите на *radjasa* като разсейващи основания, тя се установява в собствената си правилна форма чрез иманентната форма на ведро-благодатното причастие (*prasāda*) и т.н., и заприличва на чисто огледало. И тогава чистото и достигнало до най-фините модификации знание за разликата между *sattva* и *puruṣa*, между интелекта и Аза, се наслаждава единствено на удоволствието от съзерцанието, което се нарича „облак на добродетелта“, но не намира повече удоволствие в увлеченията, всемогъществото и т.н. Това е смисълът.

– Какво представлява духовното прозрение, отбелязвано като „облак на добродетелта“?

– С намерението да отговори на този въпрос коментаторът казва: – „То е висша интелигенция.“ Това прозрение, известно като „облак на добродетелта“, е върховната интелигенция, знанието за реалните същности, защото именно то е различителното знание, за което йогите говорят като за Върховен Предел. По същия начин и еднонасочеността [на съзнанието] е основанието за установяването на съзерцавящия в собствената му форма, т.е. под формата на знание за

инобитийността на *саттва и пурुща*, което препречва пътя на увлеченията и делата. Така стигаме и до истинското определение на Йога. Медитацията, известна като „облак на добродетелта“, ще бъде разяснена и от автора. Макар когнитивната Йога да е все още подвластна на [нередуцираната до чистите си трансцендентални основания] субектност (*асмита*), в нея знанието за разликата между *саттва и пурुща* вече съществува. И макар достиганите с помощта на *витарка, вичара* и т.н. познания да не са безпогрешни, те доставят редица помощни определения, които стават част от общото различително знание.

Завършвайки определението на потиснатото състояние, коментаторът не се задоволява само с него, а разяснява и собствената форма на потискането, съдържаща причината за това състояние: *Съзнателната сила* и т.н. По време на когнитивната Йога потискането на останалите модификации се ражда именно от осмислянето на такива дефекти като каузалната енергия на емпиричното съществуване и т.н. Затова установените от различителното знание положения, а и самото различително знание, очевидно не водят до истинския субект, независимо от това, че плодът от тези положения е безметежността. Това, което следва да се предприеме, е потискане на всички модификации – сред тях очевидно и установените от различителното знание [модификации] като основание за породената от различителното знание безметежност. Коментаторът показва това в изречението, което завършва с „то е нещо превратно“. Съзнателната сила, известна като *пурुща*, не подлежи на еволюционни изменения. Еволюцията е възникване на едно свойство при изчезването на друго свойство. Доколкото устойчива и вечна [*съзнателна сила*] е лишена от подобни характеристики, тя е метафизическа Истина. С оглед на емпиричното ѝ проявление като „осветяване на обектите“, най-подходящата дума за нея е *съзнателност (чайтаня)*. Превъзходният плод на съзнателността невинаги съществува във всеки *пурुща*. В този смисъл думата сила има субстанциален характер.¹ По същия начин съзнанието се установява под формата на сила. Това е

1. Силата трябва да се разбира като субстанция, а плодът на съзнателността като акциденция.

смисълът. Съзнателната сила не е *гүңә*, а субстанция, имаща собствената форма на светлината. Това ще бъде обяснено по-подробно в сътрага, започваща с *дращтә дришиштәра*.¹ Така че тя не подлежи на еволюционни изменения. Сега [да анализирам] следващата характеристика: съзнателната сила не преминава от обект на обект, т.е. тя е неподвижна. Интелектът например подхожда към обекта с цел да го схване. Това обаче не може да се каже за съзнателната сила, защото тя не е субект на действия. С други думи, доколкото тук няма дискурсивна връзка с обектите, съзнателната сила е обявена за недискурсивна.

– След като Азът не подлежи на еволюционни изменения, защото няма формата на предметите, как се извършва осветляването на предметите?

– На това коментаторът отговаря: „Има за предмет демонстрираното.“ Познаваният предмет се демонстрира от интелекта. Това е решението. Тук става дума за отражение на мятящите се в модификациите на интелектуалното познание предмети. Това ще бъде обяснено и в ЙС I.4: *Вртти-сәрупъм итаратра*. Толкова за първата характеристика.

По-нататък е казано, че съзнателната сила е чиста и безкрайна. Тя е напълно лишена от замърсяванията, които са свойствени за удоволствието, страданието, заблуждението и т.н., защото споменатите замърсявания имат формата на еволюционни продукти, а и защото всичко действуващо е ограничено. Местоимението „то“ се отнася за различителното знание. Модификацията [на съзнанието, отбелязана като различително знание] не схваща разликата между свойството и носителя на свойството [и затова е определена като превратна]. Тя има приоритета на сътвична *гүңә* и е продукт на *гүңәтә саттва*, затова на фона на съзнателната сила тя е превратна, подложена на еволюционни изменения, неспособна да различи себе си, и преминава от обект на обект, подобно на лъчите на лампата, защото следва обектите. Тя е също така несъзнателна (*джадә*), освен това не-

1. Съзерцателят е чистата способност за съзерцание. Вж. ЙС II.20.

чиста, защото се характеризира с удоволствие, страдание и т.н., и ограничена. Затова, поради факта, че [еднонасочената модификация на съзнанието] не демонстрира специфичната си на субектно отнесена, а и защото нейният плод е вече установен под формата на различително знание, възникналото като мощна представа безметежно съзнание потиска дори и различаващото познание, като го покрива и измъчва. С помощта на висшата безметежност като основание тази модификация на съзнанието погълща дори себе си – по същия начин, както модификациите на будното и т.н. съзнание се унищожават (потъват в небитието, погъщат се) от дълбокия сън без съновидения (*сущупти*), тъй като пречат на дълбокия сън (*нидрā-доша*); както сладкият вкус убива дефектите (*доша*) на меласата. Затова, когато дефектите на различителното знание са демонстрирани, на помощ идва превъзходното познание за Пуруща. Това е смисълът.

Доколкото Азът не вижда разликата си от модификациите, която се дължи на факта, че той има различни свойства от модификациите и че не е замърсен с техните дефекти, дотолкова дори и при демонстрирани дефекти не се постига безметежност на модификациите, защото Азът е заблуден, а и защото [съзнанието намира] върховно удоволствие в това да се отъждествява с понятието за Аза (*ātmatva*). Затова различаващото съзерцание на гуничните дефекти и на двете – както на модификациите на съзнанието, така и на Аза – е основанието за постигане на безметежност на модификациите. Това е смисълът. В това потиснато състояние съзнанието става диспозиционално; доколкото има формата на чиста потенция за познание (*самскāра-мāтра*), то се превръща в поток от спокойно течащи чисти нагласи. Именно тази умиротворена поточност (*vāхimā*) е споменатата вече незаредена *самāдхи*. Потискащата Йога тук не познава каквото и да било, откъдето следва и нейното название – непознавателна, или транскогнитивна Йога. Това е смисълът на изречението. Тъй като в транскогнитивната Йога са унищожени и последните остатъци на породената от знанието за метафизическите истини заредена [със семе-

ната на обектите] нагласа на съзнанието, тя (транскогнитивната Йога) се отбелязва като незаредена [с обектни семена]. Именно поради унищожаването на семената най-точната характеристика на Йога е потискането, защото благодарение на него съзнанието се установява в собствената си форма, а пътят на увлеченията и делата бива препречен. И както същността на модификацията на съзнанието, известна като дълбок сън, се състои в духовното неведение (*сущупти*), същата характеристика е приложима и към когнитивната [Йога], защото при характерните за нея временни противопоставия липса окончателно препречване на увлеченията и т.н.

Ето защо това, което съвременните познавачи казват, а именно, че дори в транскогнитивната Йога е налице лишене от нереални представи самопознание, което има формата на модификация на установения в собствената си форма интелект, е безотносително [към истинското положение на нещата], защото няма доказателства сила и противоречи на казаното в коментара.

Съвършеният йогин, победил трите *гуни*
и познал себе си във Върховния Атман,
трябва да отхвърли и тази модификация на съзнанието.

Това се казва в *Мāркаṇḍeя-пурāṇa* и на други места. Защото божествената Йога също трябва да се разбира като пълна липса на модификации. Лишеното от нереални конструкции самопознание е налице само по време на когнитивната Йога, защото знанието, което се реализира в сезоните на когнитивната Йога, е лишено от нереалните представи, [произтичащи от смесването на] думата, обекта и знанието, и тъкмо затова се нарича определено (*нирвикалтика*), а критерият [за неговото потискане] е абсорбирането [на съзнанието].¹

Накрая коментаторът резюмира [определението на] двете Йоги: Това са двата вида Йога и т.н.

1. Срв. *Прадīпikā I.2* (ред 5-6): „Йога е два вида – когнитивна и транскогнитивна. Тук първата представлява потискане на мо-

तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् ॥ ३ ॥
Tadā draṣṭuḥ svarūpe'�स्थानम्.

Tadā – тогава, по време на медитацията; *draṣṭuḥ* – съзерцател, зрител; *svarūpe* – в собствената си форма, в собствената природа; *avasthānam* – намиращ се, пребиваващ.

ЙС I.3: Тогава съзерцателят пребивава в собствена-та си форма.

Бходжа-вṛtti I.3: Сега авторът на сūтраната, в желанието си да обясни думите *chittā-vṛtti-nirodha*, обяснява първата дума, *chitta* (съзнание): – „Тогава съзерцателят пребивава в собствената форма.“ – По това време съзерцателят пребивава в собствената форма на Пуруща, т.е. стабилизиран е в принципа на чистата съзнателност (*chinmātratā*). Смисълът е следният. Поради възникналото различително знание и липсата на каквито и да било смущения, след като лишеният от всякакви еволюционни флукутации интелект се е освободил от заблуждението, че е истинският субект на познавателната дейност, Азът се установява стабилно в собствената си форма.

Bṛca-bhāṣya I.3:

तदवस्थे चेतसि विषयाभावाद् बुद्धिरोधात्मा पुरुषः किंस्यभावः ? इति –
 तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् ॥
 स्वरूपप्रतिष्ठा तदानीं चितिशक्तिर्यथा कैवल्ये । व्युत्थानचित्ते तु सति तथाऽपि
 भवन्ती न तथा ॥ ३ ॥

– След като в това състояние в съзнанието няма пред-

дификациите с изключение на контемплативните (т.е. тези, в които съзерцаемото е лишено от несаттивни конструкции), докато другата представлява потискане на всички модификации. Потискането е общо свойство и на двете.“

мет, каква е собствената природа на *пуруша* като субект на познанието на интелекта?¹

– „Тогава съзерцателят пребивава в собствената си форма.“

Тогава съзнателната сила се установява в собствената си форма, като в състояние на абсолютна еманципация. Когато обаче съзнанието се надигне, дори и такава (т.е. установена в собствената си форма), за момента [съзнателната сила] не изглежда такава.

Бхāсватī I.3:

Коментаторът задава въпрос с цел да въведе [следващата] сутра. В това състояние – при потискането на всички модификации. След като в четас липсва предмет – защото [в това състояние] собственият интелект също не може да бъде предмет за *пуруша*. Субект на познанието на интелекта – тук става дума за познаване на собствения интелект. Каква е собствената природа на *пуруша*? В следващата сутра, която описва незаредената медитация, съзнателната сила е установена като собствената форма [на съзерца-

-
1. В дадения случай *āttmā* (субект) има значението на иманентна форма на познанието, схващаща модификациите на интелекта (*буddhi-vṛtti-avagāhi-bodha-svarūpa*). Това е в съгласие с теоретико-познавателната концепция на Сāмкхя-Йога, според която критерият за истинността на познанието е нещо различно от самото познание. Интелектът не е в състояние да се превърне в истински субект на трансценденталната аперцепция, т.е. да осъзнае собствените си познания – на това е способен само *пуруша* в качеството му на иманентна форма на познанието. Въпросът на опонента е продиктуван от съмнението, че в състоянието на потискане, когато – поради пълното дезактивиране на външните сетива – в насочения към интелекта вътрешен орган (*манас*) няма предмети като звук, цвет и т.н., *пуруша* ще се лиши от „собствената си природа“ да отразява модификациите на съзнанието, т.е. познанията на интелекта, защото всички модификации на *буddhi* са потиснати, доведени до състоянието на диспозиционален остатък, и *четас* не познава дори съзерцаемото.

теля), т.е. като лишена от вторични деформации, а именно – като състояние на пълна еманципация [на *пуруща* от *съзнанието*], като състояние на съзнанието, което е престанало да се вълнува.

– Как съзнателната сила, която не подлежи повече на еволюционни трансформации, се установява отново в собствената си форма [при повторно надигане на съзнанието]?

– Обяснено е, че при надигнало се съзнание съзнателната сила, която се е установила в собствената си форма, за момента не изглежда такава.¹

Таттва-вайшāрадī I.3:

С цел да въведе следващата сутра коментаторът казва: „След като в това състояние“ и т.н. Думата „това“ (*tat*) има значението на въпросителната частица „какво“ (*kim*). Този *пуруща* обаче се възприема винаги като субект на познанието на интелекта, модифициран от формата на конкретния обект, а не като нещо отделно от [предметните] познания на интелекта. Следователно собствената природа на *пуруща* е да бъде познание [т.е. да осветлява предметите] на интелекта, както [собствената природа] на слънцето е светлината. И [собствената природа] не съществува в съзнанието, което е приело формата на диспозиционален остатък, нито пък нещо екзистенциално (*бхāva*) може да съществува, ако е отхвърлило собствената си природа.

– Да допуснем, че това е така. Тогава защо *пуруща* не познава интелекта, да речем, в качеството му на диспозиционален остатък?

1. Дори при инцидентни прекъсвания на потискането тя не подлежи на еволюционни трансформации, т.е. не променя собствената си форма, но за момента тази форма се отразява в крилото огледало на надигналите си модификации на съзнанието. Тогава възниква въпросът къде се осъществява изоморфното познание на надигналите се модификации на съзнанието и каква е неговата форма. Отговор на този въпрос дава следващата сутра.

– На това коментаторът казва: „Поради липсата на предмет.“ Предмет на *пуруша* е не просто интелектът, а интелектът, който се ръководи от целите на *пуруша*. Двете цели на *пуруша* са постигането на различителното знание и насладата [от познанието на предметите]. Те обаче не са налице, когато съзнанието е в потиснатото състояние, с което се установява липсата на предмет.

Чрез сътрана авторът отстранява [тези и други подобни възражения]: – „Тогава съзерцателят пребивава в собствената си форма.“

Изразът *сварупа* (собствена, иманентна форма) обез силва насложените (*аропита*) иманентни форми на покоя, тревогата и забравата. Именно съзнателността на *пуруша*, а не знанието на интелекта като форма на покоя и т.н., е необусловена (*анаупадхика*, без външни ограничения) иманентна форма. Именно тя е безусловна. Тук положението е като с червенината на прозрачния по собствената си природа кристал, която (червенина) се появява в него при контакта му с (т.е. когато отразява) червената китайска роза. Това е смисълът на наслагването; абсурдно е да се смята, че с унищожаването на насложеното условие изчезва и обектът, върху който то е насложено. Казано е, че основата за подобни нереални представи е именно неразличаването на собствената природа. Тъкмо това изяснява и създателят на *Бхадрия*, който казва: „Установен в собствената си форма.“

„Тогава“ – в състоянието на потискане, а не в състоянието на надигане, това е смисълът.

– Да допуснем, че това е така. Но след като е установено, че съзнателната сила пребивава в собствената си форма, когато [съзнанието] е потиснато, а не когато се намира в състояние на надигане, тя би трябвало да се разбира като подложена на еволюционни изменения. Ако приемем, че тя се установява в собствената си форма след всяко надигане [на модификациите на съзнанието], тогава не би имало разлика между надигане и потискане.

– Затова коментаторът казва: „при надигащо се съзнание“. Съзнателната сила, която е вечна и неизменно устой-

чива, никога не нарушава собствената си форма; това важи дори в случаите на потискане и надигане. Черупката на перлената мида, попадайки в полето на адекватното или превратно знание, нито придобива, нито губи собствената си форма.¹ Познаващият субект обаче си въобразява, че реалната вещ е нещо различно от това, което е в действителност.

Дори когнитивната Йога не е нищо друго освен надигане [на нови модификации], поради което тя спада към [обектите на] потискащата медитация.

Paxася I.3:

Примерът със слънцето е от типа на изключващите [които потвърждават твърдението], защото слънцето подлежи на еволюционни изменения, докато *пурुша* не им е подвластен.

Подобни невидими нагласи са основанията за семето на паметта.

Описвани са подобни изказвания, Вāчаспати казва: *И* [собствената природа на *пурुша*] не съществува в съзнанието, което е приело формата на диспозиционален останък. В качеството си на насложена инструменталната причина съществува [в следствието] само привидно, а не реално. Това е наслагване [при което свойството на един обект превратно се приписва на друг обект], защото то се снема заедно със следствието. В лишеното от прерогативи съзнание то не играе никаква роля. Екзистенциалният носител на свойствата не може да съществува без свойството, което изразява собствената му природа, например огънят без затоплящата светлина. Смята се, че това, което пребивава в интелекта, е познанието (*бuddhi*) на *пурुша*, а не чистият

1. Независимо дали човек възприема седефа като перлена мида или като сребърен предмет, неговата собствена природа остава неизменна.

интелект (*буддхи-мāтра*), както например от определението „хермафродитът не се характеризира като андрогин (*стрипумс*)“ виждаме, че собствената форма налага възбрана върху наложената форма. По този повод Шрути казва: „Това, в което Бог се е установил, демонстрира цялото Му величие, ако в него изобщо има величие.“ Надигането [на нереални представи] идва от несъвящането на заблудата в познанието на връзката между основата и носителя на основата на подлежащата на описание субстанция, както е например с *ākāsha*.¹

-
1. Превратното познание, че *ākāsha* е ограничена, се основава на ограничеността на гърнето, от която ние извеждаме ограничеността на пространството, затворено в него, докато истинската основа на това пространство е неограничената *ākāsha*. В дадения случай имаме два вида *ākāsha* – *कारणाकाश*, т.е. *ākāsha* като фундаментална *причина*, която е всепроникваща (*विभु*), и *कार्याकाश*, *ākāsha* като емпирично *следствие*. Първото понятие изразява собствената природа на *ākāsha*, а второто е нейна наложена форма, която се отстранява заедно с ограничаващото условие – гърнето. Двете понятия имат и еволюционно-космологически смисъл. Първото изразява всепроникващата и неделима субстанция на ефирния континуум, а второто представя тънките и в този смисъл ограничени потенциали на еволюиращата материална субстанция *ākāsha*, схващана като субстрат на звука. Аналогията с интелекта и *पुरुषा* е ясна. Интелектът е подложената на еволюционни изменения и ограничена съзнателност, докато *पुरुषा* е неизменната и неограничена съзнателност. Наслагването на ограничена форма на еволюиращия интелект върху собствената неограничена форма на вечно устойчивия *पुरुषा* води до надигането на нереални конструкции, които трябва да бъдат потиснати от транскогнитивната Йога. Еволюиращият интелект е като хермафродит (*पौरा*, жена с ярко изразени мъжки белези), в който мъжкото и женското начало не са окончателно разграничени. Собствената природа на интелекта е в мъжкото начало на *पुरुषा*, и за да стигне до него, субектът трябва да отхвърли, потисне или наложи забрана върху наложените от емпиричното съществуване женски признания, свързани с перманентното надигане на познавателни модификации.

Би могло да се попита какви са целите на *пурुща* след потискането на модификациите на съзнанието. С намерението да изясни плода от Йога, който е налице при реализирането на дадената преди характеристика на Йога, коментаторът повдига въпрос, с чиято помощ въвежда следващата сутра, имаща за цел да обясни устойчивостта на Аза: „В това състояние“ и т.н.

– След като съзнанието се намира в състояние на транскогнитивна медитация, каква е собствената природа на *пурुща*, който е субект на познанията на интелекта, собствена форма на познанието, имащо за предмет интелекта, съзерцател на интелекта? В каква форма се е установил? Какво се установява под формата на светлина в момента, в който модификациите отново се надигнат? Та нали той престава да вижда тъкмо защото липсва съзерцаемото, известно под името модификации? Или пък, накрая, ако в този момент Азът се установява под формата на несветлина, докато по време на надигащите се [нагласи] той е действувал като специфична инструментално-познавателна причина под формата на светлина, ще трябва да допуснем, че [неговата собствена природа] подлежи на еволюционни изменения и дори десет пъти да е неизчезваща, прилича на изчезващата [светлина на] лампата.

В сутрата авторът дава правилната позиция по отношение на тези и други подобни твърдения на противника: – „Тогава съзерцателят пребивава в собствената си форма.“

Тогава, по време на транскогнитивната Йога, съзерцателят се установява в чистата и лишена от предмети съзнателност, в собствената форма на *пурुща*, разбиран като съзнателна сила. Както при отстраняването на червената роза прозрачният кристал се установява в собствената си, лишена от червенина иманентна форма, така и при отстраняването на модификациите *пурुща* се установява в собствената си, лишена от отражения иманентна форма. Това е смисълът [на тази сутра]. И както тогава доведеният до състоя-

ние на диспозиционален остатък интелект престава да генерира информация, което ще бъде обяснено в следващата сутра, така и неизменният *пуруща* се установява в собствената форма на светлината в момента, когато е налице надигане на [модификациите на съзнанието]. Тъкмо това състояние на потискане е основание за характеристиката на Йога. Тук целта на *пуруща* е липсата на страдания под формата на модификации [на съзнанието]. Това е смисълът.¹

Коментаторът споменава и тази цел на *пуруща* – еманципацията (изолирането от модификациите на съзнанието). По този начин всичко е безупречно. Защото в състояние на абсолютна еманципация единствената цел на *пуруща* еdezактивирането на страданието. Това ще бъде казано в сутрата, гласяща: *хеям дуҳкхам анагатам*², защото в хода на окончателната транскогнитивна Йога нагласите се унищожават безостатъчно. При окончателно потискане на модификациите и на самото съзнание идва окончателното установяване в собствената форма, което е известно като освобождение.

1. Срв. *Прадѣпика I.3* (ред 4-13): „По силата на смисловата съвместимост (*йогат*) думата *тогава* безупречно визира особения вид потискане, известно като транскогнитивно, защото в следващата сутра ще бъде обяснено, че в когнитивната медитация съзерцателят не е установен в собствената си форма. *Тогава*, по времето, когато всички модификации са потиснати, съзерцателят се установява в чистата форма на лишения от обекти Съзнателен Принцип, т.е. в собствената форма на Пуруща, притежаващ иманентната форма на интелекция (*дрьти*)... И сега, поради липсата на модификации, целта на *пуруща* еdezактивирането на носещите страдания преживявания. Тогава характеристиката на Йога е потискане на модификациите на съзнанието, което става основание за установяването на съзерцателя в собствената му форма. И тази характеристика не може да се разглежда като свръхразпространена в случаите, когато е налице сезонно надигане [на когнитивните модификации, защото] с посредничеството на транскогнитивната Йога когнитивната Йога доказва способността си да бъде основание за установяване в собствената форма.“

2. ЙС II.16: Несполетялото ни страдание може да се избегне.

– Но ако в този момент страданието е унищожено, то би могло да се появи в друго време, и след като ни е постигнато, не може и дума да става, че *пуруща* е неподвластен на еволюционните изменения.

– Коментаторът отхвърля това съмнение: *Когато обаче съзнанието се надигне* и т.н. При десетки надигания на съзнанието установената в собствената си форма съзнателна сила [просто] не изглежда такава, т.е. няма общата форма на транскогнитивна Йога и абсолютна еманципация [но с помощта на транскогнитивната медитация лесно може да се освободи от тази привидност]. Това е смисълът.¹

Сутра 4

बृत्तिसारूप्यमितरत्र ॥ ४ ॥
Bṛttī-sārūpam itaratra.

Bṛttī – модификация; *sārūpam* – подобие, еднородност, тъждественост, идентичност; *itaratra* – на друго място.

ЙС I.4: Подобието с модификациите [е налице] другаде.

Бходжса-вртти I.4: При десетки надигания [на модификации] обаче каква е неговата форма? По този повод е казано: – „Подобието с модификациите [е налице] другаде.“ По време-

1. Тук става дума за надигане на такива модификации, които са свързани с достигането на различителното познание. Предмет на редукция става особеният вид пост-транскогнитивна, реминисцентна интенционална дейност на съзнанието. Различителното знание наистина показва разликата между емпиричния и трансценденталния субект, между *буддхи-саттва* и *пуруща*, но доколкото отблясъците от него са налице в рефлексивната плоскост на интелекта, знанието за разликата между последните каузални основи на битието се оказва неспецифично (*авишешита*), т.е. недиференцирано от модификациите на съзнанието и затова изглежда като едно цяло с тях.