

# **ВЯСА БХАГАВАДГИТА**

Превод от санскрит: Йорданка Пейчинова, Владимир Левчев, 1989

[chitanka.info](http://chitanka.info)

# **„БХАГАВАДГИТА“ И НЕЙНАТА РОЛЯ ЗА РАЗВИТИЕТО НА ИНДИЙСКАТА КУЛТУРА<sup>[1]</sup>**

В историята на индийската култура „Бхагавадгита“ („Песен за Бхагават“) е наистина уникално явление. Нейната съдба е необикновено щастлива: привлича изключителното внимание на мислители и религиозни дейци; практически всички видни авторитети на индуизма се смятат задължени да направят коментар или най-малкото да се изкажат по принципните въпроси на изложеното в поемата учение. Европа се запознава с текста на произведението още със зараждането на индологията като наука. Първият превод, направен от Ч. Уилкинс през 1785 г., предизвиква огромен интерес както сред специалистите, така и сред писатели, поети, философи. Гьоте, Хегел, Шопенхауер се изказват с възторг за „Бхагавадгита“. С нейното изследване се занимават много корифеи на западноевропейската индология: Х. Ласен, Е. Бюрнуф, Е. Сенар, Л. Вале-Русен, С. Леви, Е. Ламот, Ф. Еджертън. В Русия се запознават с „Бхагавадгита“ през 1788 г. скоро след публикацията на Уилкинс. Н. И. Новиков издава направения от английски превод на А. А. Петров. Последен<sup>[2]</sup> по време и един от най-успешните както в руската, така и в световната традиция на преводите от санскрит, е дело на Б. Л. Смирнов, който го е допълнил със съдържателни обяснителни бележки. В съвременна Индия литературата, посветена на този паметник, е тъй обширна, че изучаването ѝ може да се смята за самостоятелна област в индоложката историография. Дълго време е известна само една версия на „Бхагавадгита“ — тази, която използва Уилкинс. По-късно се появяват съобщения за още два текста: „кашмирски“ и „явански“, а въз основа на задълбочен анализ на „Махабхарата“ се установява съществуването и на версия, която не е стигнала до нас. Дори може да се предполага, че има и други текстове — случаите на безследно или

на почти безследно изчезнали варианти на някои съчинения съвсем не са единични. „Яванският“ текст е от около X в. и представлява кратко изложение на поемата на древноявански език. „Кашмирският“ текст, независимо че предизвиква появата на собствена коментаторска традиция (макар и за кратко време), не се отличава много от основната версия, превърнала се в строго каноничен текст след направените към нея коментари от най-крупния идеолог на индуизма — Шанкара.

Извън пределите на Индия „Бхагавадгита“ оказва влияние не само върху културата на Югоизточна Азия. През XVI в. е преведена на фарси, а по-късно е разпространена и в арабския свят. Въпросът кога е създадена основната версия и кога е композирана поемата е предмет на научни спорове и на множество противоречиви оценки. В публикуваното през 1905 г. изследване на немския санскритолог Р. Гарбе се прави опит да се разчленят две произведения в „Бхагавадгита“ — ранен религиозен трактат във възхвала на върховното божество и значително по-късно и принципно ново съчинение, което излага пантеистичното учение на *веданта*<sup>[3]</sup>. Според Гарбе между двата паметника няма никаква връзка: първият е включен механично във втория, който освен това е подложен на крайно тенденциозна интерпретация. Ученият посочва точно кои части от произведението се отнасят към началния пласт: от седемстотинте шлоки той отделя 528 „най-древни“. Немският индолог Р. Ото смята само 132 шлоки за „оригинални“, а останалият текст — за по-късна интерпретация. Такова мнение за „Бхагавадгита“ имат и други западноевропейски учени, макар че мнозина, сред които и Л. Вале-Пусен, Ф. Еджерстон, А. Ламот, се придържат към противоположна гледна точка. Според тях паметникът е изиграл толкова значителна роля в историята на индийската мисъл, защото именно в периода, когато се създават основните съчинения на ранния будизъм, е обединил различни религиозно-философски тенденции и като е придал друга форма на идеята на ортодоксалната традиция, ѝ позволил успешно да си съперничи с извънредно силни идейни опоненти. Така че „Бхагавадгита“ се оказва не сборник от откъси и интерполации от различно време, а цялостно произведение, обединено от нишката на единна концепция. В работата на тези индолози (особено в станалото класическо, макар и кратко изследване на Е. Ламот, написано през

1929 г. като своеобразен отговор на Р. Гарбе) са разгледани критично всички аргументи на защитниците на теорията за „двата пласта“.

В резултат на продължителни проучвания на привържениците на „единната «Бхагавадгита»“ концепцията на Гарбе е напълно опровергана. (При общата оценка на паметника авторът на публикувания през 1969 г. фундаментален труд Р. Зенер изцяло застава на позициите на Л. Вале-Пусен и Е. Ламот.) Това не означава, че при появата си „Бхагавадгита“ има точно този вид, в който е запазена до днес. Добавки и поправки, разбира се, са правени, още повече, че тя представлява уводна част към Шестата книга от една голяма епическа поема, предавана устно от поколение на поколение и подлагана на редакторска обработка. Основната идея на текста обаче, неговият вътрешен смисъл и всичко онова, което може да се нарече дух на произведението, очевидно е присъществувало още в първоначалния вариант.

Проблемът за създаването на „Бхагавадгита“ е неотделим от въпроса за съдбата на епическата поема „Махабхарата“. За тяхното хронологично съотношение има най-противоречиви мнения. Засега най-приемливото е, че „Бхагавадгита“ се появява преди повечето от книгите на епоса. Вероятната датировка на нейния най-древен пласт е IV–III в. пр.н.е., макар че текстът очевидно е оформен значително по-късно. Като се има предвид, че сюжетната връзка с главната тема на „Махабхарата“ е доста условна, твърде забележителен е фактът, че произведението — по същество религиозно-философски трактат — е включено в народната епическа поема. В повествованието за враждата между Кауравите и Нандавите, която завършва с грандиозна битка на Курукшетра, има малък епизод: един от петимата братя Пандави — Арджуна, — виждайки на бойното поле роднините си готови да започнат братоубийствена война, отказва да се сражава и иска съвет от своя наставник във военното изкуство Кришна. Кришна му обръща внимание, че като *кшатрия* той не може да се откаже от сражението. Арджуна се съгласява с думите на Кришна и започва битката. Впрочем събитията, свързани със сюжетната канава на „Махабхарата“, се споменават само в първите глави на „Бхагавадгита“. Нейното основно съдържание е диалогът за предназначението на човека, за същността на морала, за съотношението между земното и божественото. Кришна, един от многобройните герои от епоса, тук се превръща в земно

въплъщение на всемогъщото божество Бхагават. Неговите съвети не са просто отговори на въпроса дали битката е справедлива, или не, а идейно наситено наставление, цялостна религиозно-философска доктрина. Поемата завършва с „прозрението“ на Арджуна: той се осъзнава не само като воин, кшатрия противник на Кауравите, но и като адепт на новата вяра, за която го с печелил самият Бхагават, приел образа на Кришна. В „Бхагавадгита“ изключително лаконично е изразен твърде сложен комплекс от идеи и представи. Нейната огромна популярност обаче, непозната за други произведения от този род, до голяма степен се определя от това, че е част от епоса. Заедно с другите негови книги тя влиза непосредствено в живота на обикновените хора в Индия, изпълнява се от странствуващи певци и разказвачи; превръща се в част от истинската народна култура, за което, естествено, допринасят високите ѝ художествени достойнства.

Съставено от двустишия<sup>[4]</sup>, това сложно, на места извънредно трудно за разбиране произведение се запомня лесно. Едни го възприемат само като епизод от наситената със събития „Махабхарата“, други — като ново учение, което дава отговор на въпросите за битието на света и призванието на човека... Трябва да отбележим, че излагането на философска доктрина чрез диалог между учител и ученик, бог и човек, цар и мъдрец, мъж и жена, е прием, широко застъпен в индийската литература. И упанишадите, и най-известният паметник на будистката мисъл „Въпросите на цар Милинда“ („Милиндапанха“) поставят сериозни проблеми на мирогледа, като използват диалога, но тяхната известност не издържа никакво сравнение с популярността на „Бхагавадгита“.

Учението, отразено в поемата, е формирано в епоха, когато съществуват редица разнородни религиозно-философски течения: брахманизмът на упанишадите, будизмът, джайнизмът, учението на адживиките; през този период се зараждат философските школи санкхя и йога. При взаимодействието със споменатите течения „Бхагавадгита“ приема някои от техните положения и в същото време показва напълно самостоятелна и в много отношения оригинална система от възгледи. Това е своеобразен опит за реформа на брахманистките идеи в рамките на ортодоксалната традиция, която трябва да бъде укрепена в условията на значителни промени в социалния и духовния живот. Ето защо истинският характер на

учението на „Бхагавадгита“ може да се разбере само ако се съпостави с идеите на упанишадите и реформаторските направления и секти.

Проучването на текста показва, че поемата е „по-млада“ от ранните упанишади и може да се отнесе към времето на тъй наречените средни упанишади. Най-много съответствия има с „Шветашватара“ и „Катха“. Тази приемственост е напълно осъзната и от нейните създатели. Тя се изразява не само в сходството на редица доктринални принципи и в употребата на еднакви термини, но и в преките, понякога почти дословни съвпадения.

Трябва да се отбележи, че и в другите части на „Махабхарата“ има паралели с упанишадите, но техният брой в „Бхагавадгита“ е толкова голям, че те в никакъв случай не могат да се обяснят само с „общата идейна атмосфера“ или просто с това, че нейните автори познават добре отделните съчинения. Откъсите, които дословно повтарят брахманисткия източник, засягат кардиналните въпроси на доктрината.

Подобно на късната брахманска литература, и „Бхагавадгита“ утвърждава реалността на всеобемащото космическо начало, което поражда всички неща. Действително съществува само „абсолютът“, а предметите на видимия свят са резултат от действието на неговата магическа, твореща сила — майя (думата се среща многократно в поемата, при това в същото значение, в каквото и в упанишадите). Връзката между тях не се обяснява, говори се само за абсолюта — „проявен“ и „непроявен“ (вякта и авякта). Знанието насочва мъдрия към истинния първоизточник. Аналогично се разглежда и освобождението — целта на пътя, който води от обикновеното състояние, когато нещата изглеждат реални, към „религиозното просветление“, когато съществува единствено брахман (абсолютът).

И в двата паметника „просветлението“ се разкрива като отсъствие на двойственост. Изчезва различието между субекта и обекта, между прекланящия се и обекта на преклонението, между битието и небитието; дори между знанието и незнанието. Защото и знанието е необходимо само докато има незнание, докато индивидът е скован от веригите на самсара. „Шветашватараупанишад“ казва: „Когато няма тъма, няма ни ден, ни нощ, ни съществуващо, ни несъществуващо — [има] само един, който носи щастие“ (тоест — брахман. — Б.а. IV, 18). Съответно в „Бхагавадгита“: „Безначалният

висш *брахман* не се определя нито като съществуващо, нито като несъществуващо.“ (XIII, 12.)

Вселенското начало е неуловимо тъкмо поради това, че едновременно се намира във всички неща. То се явява като някаква „фина същност“ на света, която не може да бъде разпозната с обикновеното зрение: „Ни отгоре, ни в ширина, ни в средата го е обхванал някой, няма нищо на него подобно... Образът му е незрим... Тези, които със сърце и разум знаят него — пребиваващия в сърцето; — те стават безсмъртни.“ („Шветашватара упанишад“, IV, 19–20.) Да сравним с „Бхагавадгита“: „Вън и вътре във всички същества, подвижен и неподвижен, той е непознаваем... Той пребивава в сърцето на всеки.“ (XIII, 15–17.)

Концепцията за карма в „Бхагавадгита“ е напълно съпоставима с тълкуването на карма в упанишадите. Във всички части на поемата се повтаря, че законът, който обуславя новите въплъщения в съответствие с деянията от миналите рождения, е универсален. Карма е всеобемаща, подвластни са ѝ дори боговете: „Тъй както изоставяйки старите дрехи, човек взема нови, други, тъй изоставяйки старите тела, Въплътения влиза в други, нови.“ (II, 22.) Подобни текстове в „Бхагавадгита“ се срещат често (незначителните стилистични отклонения не променят смисъла на основната идея). Паралелите с упанишадите са многобройни и разнообразни. Да си спомним например „Брихадараняка“: „Тъй както златарят взема къс злато и му придава нов, по-прекрасен образ, тъй и този атман оставя това тяло и разсейвайки незнанието, се претворява в друг, по-нов, по-прекрасен образ...“ (IV, 4, 4.)

И двата паметника обрисуват „движението на душите към освобождение“, употребявайки еднакво сравнение: индивидуалните съществата като реки, тяхното движение завършва със сливането с океана, където ограничното и частното изчезват, разтварят се в неизменната цялост на океана. И друга доктринална идея на „Бхагавадгита“ води началото си от упанишадите — идеята за „вътрешния повелител“ (антариямин), който определя всички действия, макар че остава незасегнат от тях. „Под мое наблюдение природата създава подвижното и неподвижното, по тази причина, Каунтея, светът се върти“ („Бхагавадгита“ IX, 10 — става въпрос за Бхагават). За същото говори и „Брихадараняка“, която нарича атман

„вътрешен повелител“ на природата, на всичките ѝ стихии (III, 7). Атманът Бхагават е „великият господар на света в «Бхагавадгита»“ (IX, 11) и „всемирният повелител“ в упанишадите? „Наистина този атман е владетел на всички същества, цар на всички същества. Тъй както всички спици са вместени между оста и обръча на колелото, тъй всички същества, всички богове, всички светове и всички дихания, всички атмани са вместени в този атман.“ („Брихадараняка“, II, 5, 15.) Тези съвпадения (броят им може да бъде значително увеличен) не означават обаче, че учението на „Бхагавадгита“ е елементарно продължение на възгледите на мъдреците от упанишадите. Техните идеи са своеобразна основа, върху която се издига напълно самостоятелно учение.

Чрез оригинален синтез „Бхагавадгита“ обединява концепциите на много традиции, включително и на ранноведийската. Възприемайки упанишадите като един от източниците на своята доктрина, тя се обръща и към образите на ведизма. Отношението ѝ към тях напомня позицията на упанишадите. Ведийските божества се почитат, жертвоприношението, предписано от самхитите, се признава за необходимо. Но наред с това оценката на ведийския култ като цяло остава твърде сложен момент в системата от възгледи на създателите на поемата.

Срещат се доста открити нападки срещу абсолютния авторитет на самхитите. Изложеното в тях учение се характеризира като непълна истина, истина, неспособна да доведе до „пълно освобождение“. „Неразумните си служат с пищната реч, позовават се на буквата на ведата. Те казват: «Няма нищо друго.» Тя ги подтиква към желания, тласка ги към рая; като плод на кармата им обещава рождение, пълна е с предписания и обреди за постигане на богатства и власт.“ (II, 42–43) Цитираният откъс показва, че ведите се приемат като полезни единствено за постигане на „материални цели“ — богатство и власт на земята и райско блаженство след смъртта. Ведийските текстове се разглеждат като естествена част от света, също подложена на действието на трите изначални качества — *гуни*, които (според „Бхагавадгита“ и *санкхя*) обуславят всички световни процеси; само „религиозното спасение“ позволява избавянето от тяхната пълна власт: „В царството на трите *гуни* се намират ведите, откажи се от трите *гуни*,



Арджуна!“ (II, 45.) По-нататък текстът открито призовава към отказ от *ведите*, като това е задължителното условие за *освобождението*.

Въпреки това на доста места в поемата се признава значението на *ведите* като свещени текстове. За тях се говори почитателно и се забелязва тенденция да бъдат свързани с учението на „Бхагавадгита“. В тези случаи самхитите не се противопоставят на поемата, а се оказват елемент на нейната доктрина. Прославеният в поемата Бхагават се проявява като тънък познавач на *ведите* и създател на *упанишадите*, които са заключителната част на традиционните текстове: „В сърцето на всеки аз пребивавам, от мен са паметта, знанията, съжденията. Аз съм единственото, което се познава чрез всички *веди*; аз съм познавач на *ведите* и творец на завършека на *ведите*“ (т. е. „веданта“ — древното наименование на *упанишадите*) (XV, 15). Текстът ясно изразява тенденцията „Бхагавадгита“ да се тълкува като резултат на цялата ведийска традиция и като нейно закономерно продължение; той свидетелствува и за стремежа на авторите на поемата да привлекат на своя страна онези привърженици на ортодоксалния брахманизъм, които продължават да смятат *ведите* за най-важната част от религиозните текстове.

В учението на „Бхагавадгита“ влизат много ведийски представи, например за ада и рая. Възвестява се, че лошите постъпки водят до падение в бездната на мрака и страданията. „Тройна е вратата на преизподнята (нарака), погубваща човека: похот, гняв, алчност — се казва в XVI глава. — И трите следва да се отхвърлят.“ (XVI, 21.) Раят (наречен както и в по-ранни текстове *сварга*) е представен като обител на радостта, където пребивават боговете. Добрите дела довеждат вярващия в „небесния свят“, но след като изчерпи своите добродетели, той се връща в земното лоно. Идеята за рая и ада се свързва с общото учение на „Бхагавадгита“ за превъзходството на освобождението над райското блаженство, обещавано от *ведите*. Непрекъснатото споменаване на ведийски богове, духове, обожествени мъдреци и герои е още една черта, която сближава поемата с текстовете на самхитите. Примерите на добродетелно поведение се подкрепят от епизодите, в които действуват персонажи от ведийската литература; грешниците и „заблудилите се души“ се оказват под властта на асурите и ракшасите.

При оценяване на значението на ведийските сборници се забелязва любопитна закономерност: когато се изреждат, „Самаведа“ идва непосредствено след „Ригведа“. Предпочитанието ѝ пред „Яджурведа“, която традиционно е на второ място, очевидно се обяснява с особеният роля на „Самаведа“ в ритуала: тържествените песнопения в нея съответствуват в по-голяма степен на емоционалния дух на „Бхагавадгита“, отколкото сухите предписания на „Яджурведа“. „Атхарваведа“ изобщо не се споменава в текста. Вероятно брахманистката школа, от която произлизат създателите на „Бхагавадгита“, намират „четвъртата веда“ за нисша и нечиста, за несравнима с първите три.

Отношението на авторите на поемата към по-ранните произведения на ортодоксалната традиция е изразено изчерпателно в началото на IV глава. Подчертава се, че „Бхагавадгита“ в никакъв случай не противоречи на тази традиция, а, напротив — по-добре от всички други направления изразява нейната същност, че подобно на ведите, учението, фиксирано в поемата, е съществувало извечно: то започва от Вивасват — слънчевото божество, от което го получава прародителят на хората Ману, а после неговият син Икшваку — легендарният основоположник на Слънчевата династия. (Спецификата на „Бхагавадгита“ в този случай се проявява в това, че според нейните автори учението се предава от мъдреци-кштраири, а не от брахмани.)

В поемата много често се повтарят думите санкхя и йога. И въпреки че те се употребяват в специфичен, типичен за „Бхагавадгита“ смисъл, не бива да се смята, че използването им е случайно. Възниква естественият въпрос какви са взаимоотношенията на паметника с тези влиятелни в древна и средновековна Индия философски системи. Да се отговори, е извънредно трудно: до нас не са стигнали съчиненията на ранната санкхя, а що се отнася до „Йогасутра“ на Патанджали, това съчинение, формирало се вероятно след „Бхагавадгита“, също би могло да се опира на някакви древни, загубени в последствие текстове. Името на Капила — легендарният мъдрец, според преданието основателят на санкхя, се споменава само веднъж в поемата (X, 26), така че от този единичен факт едва ли е възможно да се прави извод за генетична връзка на тази философска школа с учението на „Бхагавадгита“. (Не е изключено в „Бхагавадгита“ да става въпрос за друг полумитичен мъдрец със същото име.) Независимо от това

редица нейни положения показват известно сходство с идеите, оформили се по-късно в двете споменати системи.

Нека се спрем най-напред на „елементите“ от санкхя в поемата, или по-точно от протосанкхя, с която именно са били очевидно запознати и създателите на текста. Показателно е, че в това отношение „Бхагавадгита“ не прави изключение от другите части на епоса. Термините санкхя и йога често се употребяват не в строго доктринално, а по-скоро в етимологично значение: санкхя е „разсъждение“, „анализ“, „изброяване“; йога е „практика“, „физическа тренировка“, „аскетични упражнения“. В един откъс обаче по мнението на учените под санкхя вече се разбира конкретна философска школа: „Тези пет причини научи от мен, Могъщи, за осъществяване на всяко действие; те са подробно изследвани в санкхя.“ (XVIII, 13.) Б. Смирнов превежда дадената дума като „размишление“, макар че допуска и друго тълкуване. Връзката на цитирания откъс с текстовете на по-късната санкхя се посочва от средновековни коментатори; авторът на една от последните работи за „Бхагавадгита“ Р. Зенер споделя тяхната гледна точка. По-съществено е, че в поемата наистина има стихове, които предават някои от положенията в учението на санкхя. Това се отнася преди всичко до представите за произхода на света, за елементите, които го съставят, за трите основни качества на битието — гуните, за дуалистичното противопоставяне на „чистото съзнание“ (пуруша) на материалната природа (пракрити). „Пракршпи и пуруша, знай, са и двете безначални; промяната на качеството, знай, произхожда от пракрити. За основание на целесъобразността, на причинността и на деятелността се смята пракрити, за основание на усещането за приятно и неприятно се смята пуруша. Тъй като пуруша, пре.-бивавайки в пракрити, се наслаждава на родените от пракрити гуни, неговата привързаност към гуните е причина за ражданията в добро или скверно лоно.“ (XIII, 19–21.) Трите гуни се разглеждат в точно съответствие с учението на санкхя. Всичко съществуващо им е подвластно, дори действията на божествата се направляват от тях. Наред с това отправните положения на „Бхагавадгита“ запазват своята независимост от концепциите, влезли по-късно в учението на санкхя. Всички различия тук са свързани с два главни принципа. Първо: при санкхя липсва представата за божественото начало и за

персонализирания бог — творец на всичко съществуващо. В „Бхагавадгита“, както ще бъде показано по-нататък, идеята за всемогъщото божество е основа на доктрината. Второ: дуализмът на санкхя е чужд на „Бхагавадгита“. *Пракрити и пуруша* си противостоят, но над тях господствува някакво „висше начало“. Текстът го отъждествява в Бхагават, обединявайки по този начин представата за неперсонифицираната духовна основа с религиозния култ към Бхагават-Кришна. Сходното на санкхя учение за подразделението на *пракрити* на елементи, за *гуните* и за връзката на *пуруша* с *пракрити* е представено в поемата като нисша степен на знанието, предхождаща „същинската истина“. (Описаната тук „*висша природа*“ представлява вече напълно самостоятелна част от учението.)

Твърде сложен е въпросът и за отношението на „Бхагавадгита“ към класическата йога като една от шестте даршани (традиционни индуистки философски системи от късната древност и средновековието). Терминът *йога* в поемата обикновено означава съвкупност от прийоми, с помощта на които вярващият променя своята психика и стига до освобождението или „единението с висшето същество“.. Описанието на подобни действия влиза в доктрината на „Бхагавадгита“. Явно, че през епохата, когато е създадено въпросното произведение, е съществувала някаква незапазила се във вид на оформени трактати религиозно-философска школа, която е предшествувала учението на Патанджали. Очевидно тази школа е повлияла на различните течения на древноиндийската мисъл (ортодоксална и неортодоксална) и нейните положения са използвани от „Бхагавадгита“.

Отделен, напълно самостоятелен проблем са взаимоотношенията между учението на „Бхагавадгита“ и будизма. Поемата и Палийският канон са създадени в една историческа епоха и не случайно идеалът за освобождение в тях е изразен чрез еднакви понятия, нравствените наставления понякога се повтарят напълно, описанието на „съвършената личност“ и в двете учения, както отбелязват много изследователи, практически е еднакво. Тези сходства могат да се обяснят с влиянието на упанишадите, което будизмът също не е избягнал. Няма никакво съмнение, че създателите на „Бхагавадгита“ са познавали доктрината на Буда и опитите да се отрече този факт (както например в трудовете на Бхандаркара, Теланга и др.) трябва да се

приемат за открито тенденциозни. Непосредствените съвпадения се отнасят главно до етичните въпроси. Много термини за положителни нравствени качества (нирвайра — невраждебност, адвеша — липса на ненавист, каруна — състрадание, майтри — дружелюбност) са еднакви и в „Бхагавадгита“, и в канона. Често срещаното в поемата съчетание рагадвеша (любов-ненавист) вероятно също е заимствувано от палийските съчинения. В чисто будистки дух земният живот се характеризира като низ от бедствия; страданието е наречено с будистката дума духкха (VI, 23). Няколко пъти в текста се споменава нирвана, но въпросът дали този термин може да се смята за будистка заемка, остава открит. Идеята на упанишадите за отрицание на крайния аскетизъм има в „Бхагавадгита“ същото последователно развитие, както и в будизма. Според поемата (VI, 16–17) и поощряването на потребностите на тялото, и крайното опълчване срещу тях е несъвместимо с истинската йога. Това е доказателство, че идеята за „средния път“ напълно отговаря на общата насоченост на „Бхагавадгита“. Авторите на поемата приемат някои положения на будизма, но само онези, които напълно съответствуват на общия характер на нейната доктрина. Различията между двете учения са толкова очевидни, че не е , необходимо да изброяваме всички. Достатъчно е да се отбележат например разногласията по проблема за бога-творец, за индивидуалната душа, за произхода на света и за законите на неговото битие. „Бхагавадгита“ обаче не влиза в никаква полемика с будизма или с други „еретични“ учения. Авторите ѝ утвърждават своята позиция не в спор с антибрахманистките опоненти, което е характерно за цялата религиозно-философска литература на брахманизма-индуизма, а отговарят на „еретиците“ със създаването на ново учение в руслото на ортодоксалната традиция. Любопитно е, че в „Бхагавадгита“ се проследяват известни сходства не само с ранния будизъм, но и с махаяна. В поемата ясно е изразена представата за божествената сила, която действа у всеки човек и го подбужда към религиозно съвършенство. Всевишният „пребивава във всички същества“ (XIII, 27), „те са в мен и аз съм в тях“ — казват на Арджуна (IX, 29). Бхагават е върховно божество и владетел на света, той е и всеобщият спасител. Тук той се явява като пряк първообраз на бодхисатвите. Идеята за предаността към бога в махаяна също е твърде близка до мжцепциката на „Бхагавадгита“ за „религиозната любов“

(бхакти). Тези съвпадения, засягащи кардинални положения, навеждат на мисълта за евентуалното влияние на „Бхагавадгита“ върху „северния будизъм“. Приведените примери показват, че при създаването на собствената си доктрина авторите на „Бхагавадгита“ са използвали в известна степен идеите на традиционния и реформирания брахманизъм, санкхя, йога и ранния будизъм.

Новата доктрина, както и другите религиозни системи в Индия, утвърждават като главна задача намирането и описанието на пътищата, чрез които вярващият може да стигне до „висшата религиозна цел“ — освобождението. Спецификата на „Бхагавадгита“ е, че (за разлика от упанишадите например) тя не просто признава „пътя на освобождението“ (марга), а подробно разработва концепцията за трите пътя: „пътя на знанието“ (джнанамарга), „пътя на действието“ (кармамарга) и „пътя на религиозната любов“ (бхактимарга)<sup>[5]</sup>. „Бхагавадгита“ не сочи открито превъзходството на някои от тях (ако го прави, то има противоречив характер). Редът на изброяването им очевидно се определя от факта, че религиозният патос, пронизващ поемата, стига своята кулминация в учението за божествената любов. Не по-малко съществено е, че стремежът на авторите на произведението да утвърдят култа на Бхагават-Кришна се свързва непосредствено с идеята за бхакти — емоционалната преданост към това божество. Мястото на джнанамарга до голяма степен се обуславя от общите тенденции в развитието на индийската религиозно-философска мисъл от втората половина на първото хилядолетие до н. е. Както ортодоксалните, така и неортодоксалните системи концентрират вниманието си върху „пътищата на познанието“ на света и човека. Независимо от разликата в тълкуването на тези проблеми, всички системи придават първостепенно значение на „постигането на висшата истина“. Има се предвид не толкова дълбокото проникване в тайните на материалния и духовния свят, колкото разбирането за преходността на земното съществуване и пътищата за освобождение от него. „Бхагавадгита“ противопоставя обикновеното човешко знание, чийто носител е привързаният към удоволствията на земния живот и подложен на неговите страдания индивид, на религиозното знание, което открива на вярващия пътя „към единение с божеството“.

Първият вид знание се обявява в поемата за низше и недостатъчно за истинските адепти на Бхагават, само второто („очите

на прозрението“) води към висшата цел. „Заетите с дела, но несвършени по ум, не го (Бхагават — б. а.) виждат, неразумни; виждат го... очите на мъдростта.“ (XV, 10–11.) Знанието, което позволява на вярващия да види висшето божество, се обявява за пълно; този, който го обладава, не се нуждае от никакво друго прозрение. Но то се открива на малцина. „От хиляда души едва ли някой [един] се стреми към съвършенство; от тези, които се стремят и имат успех, едва ли някой [един] наистина ме познава.“ (VII, 3.) „Този — казва се на друго място, — който постигне знанието (джнана) и обекта на знанието (джнея), този бхакта (преданият на божеството) встъпва в моето битие.“ (XIII, 18.)

„Бхагавадгита“ придава изключително значение на „истинното знание“ и го поставя над всички други житейски ценности. Който преуспее в него, изкупва своите грехове: „И да си бил сред грешниците най-грешният, ти ще поеплаваш с лодката на мъдростта<sup>[6]</sup> през всичко зло.“ (IV, 36.) В текста се говори дори за „меч на мъдростта“, способен да разсече съмнението и да открие на вярващите пътя към „висшия идеал“. Мъдростта освобождава адепта от оковите на карма, собствените му предишни деяния вече нямат власт над него: „Тъй както запалените дърва огънят превръща в пепел, тъй огънят на мъдростта превръща в пепел всички дела.“ (IV, 37.) Идеята е развита в онази част на поемата, където знанието е представено като жертвоприношение към божеството, по-важно от всяко друго веществуено приношение.

Според „Бхагавадгита“ силата на знанието е огромна и превъзхожда всичко достъпно за обикновения човешки ум; в този смисъл знанието е наречено „тайна“, „върховна тайна“ (IX, 1–2). „Тъй възвестеното ти от мен знание е по-тайно, отколкото [самата] тайна.“ (XVIII, 63) То може да бъде постигнато с две средства: чрез съсредоточаване на мисълта върху илюзор-ността на света и абсолютната реалност на Бхагават или чрез непосредствено откровение. Основният сюжет на „Бхагавадгита“ е как Кришна-Бхагават възвестява религиозната истина на Арджуна. Изслушал наставленията, Арджуна се обръща към своя божествен наставник с възклицанието: „Изказаните ’от теб слова за върховната тайна, познаваема като върховен атман, разсеяха моето заблуждение.“ (XI, 1.) Джнанамарга завършва с освобождение от двойствеността, от

привързаността към света, от емпиричното аз. „Без гордост и заблуждения, победили грешната привързаност, постоянно [пребивавайки] във висшия атман. отстранили възжеленията, свободни от двойствеността и привързаността към приятното и неприятното, шестуват незаблудените по този вечен път.“ (XV, 5.) В това състояние знанието, подобно слънце, унищожава тъмата на невежеството, „от което са ослепени хората“, неспособни да виждат истинския облик на Бхагават (V, 16); „сияещият светилник на мъдростта“, разсейва тяхното заблуждение (X, 11).

Ако „Бхагавадгита“, както видяхме, в определението си за джнанамарга следва упаншиадите (несъвпаденията се отнасят до отделни формулировки и до някои привнесени в доктрината положения от ранната санкхя, а главно — до пронизващата поемата идея за обединяване всички пътища на религиозната дейност като различни форми на преклонение пред висшето божество), то концепцията за *кармамарга* принадлежи изцяло на създателите на поемата. Именно положението за „пътя на незаинтересованост от деянието“ е една от основните теми на паметника, която отличава учението на „Бхагавадгита“ от другите религиозно-философски системи в Индия, провъзгласили освобождението (мокша, нирвана) за единствена цел на човешкото съществуване. Подобна концепция липсва в по-ранните текстове; приета от по-късния индуизъм, тя се възприема изключително като принос на „Бхагавадгита“ в общоиндийското духовно наследство.

В коментарите тази основна идея на поемата, разбира се, е била подлагана на трансформации в зависимост от преобладаващите през определен период направления и от възгледите на самия коментатор: Шанкара например я превръща в първооснова на ранносредновековната веданта; Рамануджа — най-крупният авторитет на общоиндийското религиозно движение бхакти — по същество свежда и „трите пътя“, провъзгласени от „Бхагавадгита“, до идеята за религиозната любов. Към принципите на кармамарга се обръщат индийски философи и политически дейци от най-ново време: трактати във формата на нови коментари на поемата са писали такива известни идеолози на Индия като Вивекананда, Тилак, Ауробиндо Гхош.

В „Бхагавадгита“ „пътят на действието“ е равнозначен на „пътя на знанието“. „На този свят има две гледни точки: на размишляващите



— йога на познанието и на йогините — йога на действието.“ Понятието йогин означава „човек на действието“ (така превежда термина Радхакришнан, а след него Р. Зенер.) Позицията на „Бхагавадгита“ по този въпрос е уникална: във времето, когато почти всички религиозни движения в Индия призовават към отказ от действието, тя смята активността за дълг на индивида, а отказа от нея за равносилен на грех. Дейността, за която ратуват обаче авторите на поемата, е абсолютно нетъждествена с активността в общо приетия смисъл на думата. Според тях принципът за участие в светските дела се свързва с „идеала за освобождение“ от земното. Техният първи тезис гласи, че за живущия неучастието в битието е изобщо невъзможно: „Бездействувайки, дори естествените функции на тялото не можеш да изпълниш“ — казва Кришна на Арджуна. (III, 8). Бягството от действие е признак на малодушие, а не и на духовна сила: „Незапочналият дело човек не постига бездействие; и не чрез такова отричане постига той съвършенството.“ (III, 4.) Тази мисъл се повтаря многократно в „Бхагавадгита“. Действието е неотделима черта на самия живот, бягството от него е илюзия и самоизмама.

По този начин вместо традиционната за ученията, базирани на принципа на аскетизма (например джайнизма) дилема: живот на този свят или отричане от него — на преден план излиза съвършено друг въпрос: какъв трябва да бъде характерът на дейността на индивида, който се стреми към „религиозния идеал“? Отговорът на „Бхагавадгита“ е съвършено прост: действието престава да сковава човека, ако той го извършва незаинтересовано, тоест разглежда го като емоционално безразличен, но необходим за него дълг. При такава „безучастна активност“ егоистичните стимули се оказват изключени: отсъства мисълта за придобивките, които се постигат чрез действие. Нещо повече, в постъпките си индивидът съвсем не се стреми да утвърждава своето „аз“, той е свободен от „съзнание за самоценност“ (ахамкара).

Казано с други думи, развивайки издигнатия от упанишадшпе идеал за освобождение на личността от оковите на земния живот и ахамкара, „Бхагавадгита“ намира принципно различен концептуален израз за него. Всъщност текстът на поемата разяснява именно това основно за нея положение. В съответствие с класификацията на санкхя, която разделя световните процеси на три групи съобразно

преобладаването на някое от качествата (гуни), учението на „Бхагавадгита“ гласи, че действията и поведението на хората също се свеждат до три изначални подразделения. Тамас се асоциира с невежеството, користта и преднамерената жестокост, раджас — с прекалената емоционалност и свързания с нея егоизъм. И само онзи, чийто дух е проникнат от сатпгва (умиротворение, знание на истината), може да постигне способността за незаинтересовано действие: „Необходимо действие, лишено от привързаност, извършено безстрастно, без отвращение, без пожелаване на плодовете от него, се нарича саттвично.“ (XVIII, 23.)

В поемата се подчертава, че онзи, който се отказва от действието, защото се опасява от страданията и от неговите плодове, не получава истинско възнаграждение за въздържаността си. Човекът, който бяга от света, фактически осъществява страстното си желание (раджас) и затова вече не може да бъде наречен освободен. Сатпгва (разбирана тук като „яснота на духа“) е достижима само чрез вътрешен отказ. Който познава тази истина — учи „Бхагавадгита“, — не отбягва нито приятните, нито неприятните действия: към първите не изпитва отвращение, към вторите — привързаност. Изключително по този път може да бъде изпълнен идеалът на кармайога. Не случайно на едно място „Бхагавадгита“ разшифрова този термин като „вещина в делата“ (II, 50). Става въпрос, разбира се, не за практическа ловкост, а за умението да се постъпва така, че вътрешното „аз“ на индивида да не се заробва от външна активност, тоест да се установи вътрешно единство на действието и бездействието: „Който вижда действие в бездействието и бездействие в действието, той е мъдрият сред хората.“ (IV, 18.)

Не е нужно да се обяснява, че под „бездействащ в действието“ се разбира човекът, преуспял по пътя на кармайога, а като негова противоположност се явява онзи лицемерен аскет, който чрез външен отказ от участие в светския живот маскира своята неугасваща заинтересованост към него. В текста кармамарга е окачествена като кардинално различна от джнанамарга. Изборът на единия или другия път зависи от вродените качества на човека и грешката в избора предрешава неуспеха на всички усилия. Целта, с която завършват и двата пътя обаче (и това е особено характерно за учението на „Бхагавадгита“ като цяло), е една: „висша вещина в делата“ означава

също и обладаване на абсолютно знание (параджнана), а идеалът за знание включва в себе си и способността за отказ от заинтересованост от действията (XVIII, 49–50).

Наред с това съществен е и стремежът двата пътя да се свържат с преклонението пред Бхагават като пред висше божество и с идеята за вътрешното сливане с него. Разсъжденията за незаинтересованите действия нямат, разбира се, предвид конкретната представа за персонализирано божество като логична основа, но в поемата постоянно се подчертава, че „кармамарга“ като път на религиозно поведение е напълно тъждествена с „пътя на религиозната любов“. Принципът бхакти не е открит от създателите на „Бхагавадгита“. За емоционално почитание на божества (упасана) се споменава в упанишадите (между другото там този принцип не получава развитие). В трактата на Панини (IV в. пр.н.е.), хронологично предшествуващ поемата, думата бхакти фигурира като самостоятелен термин. Но именно в „Бхагавадгита“ въпросното понятие, обозначаващо най-важната форма на богопочитание, за първи път е вплетено устойчиво в текста. Независимо, че „религиозната любов“ се упоменава тук само като един от трите пътя (марга), на нея ѝ е отредено изключително място. Онзи, който почита Бхагават (има се предвид емоционално почитание), се нарича мъдър: „Изключително скъп съм аз на мъдрия и той ми е скъп“ — казва Кришна на Арджуна (VII, 17). Външно отношението на авторите на „Бхагавадгита“ към бхакти е двойствено, макар тази двойственост да изчезва при разкриване вътрешния смисъл на поемата. Бхакти се смята за най-лекия път, открит за всички: за слабите, неразумните, социално отхвърлените. Наред с това той е най-висшият път за богопочитание: „Нито чрез ведите, нито чрез подвизи, нито чрез дарове, нито чрез жертвоприношения мога да бъда съзерцавай такъв, какъвто ти ме съзерцава. Но чрез неотклонно благоговение (бхакти — б. а.) мога такъв да бъда... познат, да бъда съзерцавай истински и достигнат.“ (XI, 53–54.)

Посоченият цитат е съществен не само защото отрича всемогъществото на ведистките предписания — мотив, широко разпространен и в упанишадите, и в „Бхагавадгита“, но и защото открито прославя религиозната любов. На някои места в поемата бхактимарга дори е противопоставена на „пътищата на знанието и на незаинтересованото действие“: те са средства за съединение с

божеството, докато пътят на „бхактимарга“ сам включва в себе си „висшата цел“. В текста той се свързва с вярата (шрадха), понеже само индивидът, проникнат от убеждението за всемогъществото и всеблагостта на Бхагават, е способен да постигне освобождение. Сливането на вярата и бхакти ясно посочва изключителната роля на същностно емоционалните моменти в религиозното учение на „Бхагавадгита“. „От всички йогини само онзи, който ми е предан от дълбините на духа и с вяра ме почита, [е] най-съединен (тоест постигнал мъдра съсредоточеност върху Бхагават — б. а.).“ (VI, 47.) И по-нататък: „Тези, които са се вгълбили в мен със сърцето си, тези, които предано ме тачат, преизпълнени с най-дълбока вяра (парашрадха — б. а.) — тях аз смятам за най-предани.“ (XII, 2) Тук вярата, преклонението пред божеството и религиозната любов, слети в едно цяло, се разглеждат като най-действено средство за постигане на „религиозния идеал“.

Показателно е, че адептът, който върви към божеството „по пътя на любовта и вярата“, е наречен най-висш йогин. В определен смисъл описанието на бхакти представлява кулминация на поемата: посоченият в упанишадите идеал за откъсване от двойствеността и от съзнанието за собственото „аз“ тук се оформя като култ към Кришна-Бхагават, който е едновременно и персонализирано божество, и аналог на вселенския абсолют — брахман.

Обединяването на неперсонифицирания абсолют от упанишадите с върховното божество на един от разпространените в тогавашна Индия култове е принципно нововъведение на „Бхагавадгита“. Бхагават, наречен още Васудева, Кришна и Вишну, несъмнено е тъждествен на почитания в северната част на страната Нараяна. През следващите векове, когато ортодоксалният брахманизъм приема нова форма, получила названието „индуизъм“, култът към Нараяна-Вишну става извънредно популярен.

До голяма степен за основа на индуизма е послужило осмислянето на митологичния образ на Кришна (Нараяна-Вишну), тъй както се среща в „Бхагавадгита“, където той представлява и всеобхватно абсолютно същество. Не само пураните, голяма част от които е създадена през ранното средновековие, но и индуистките трактати от ново време развиват същия принцип за сливане на теизма с пантеизма. Нека напомним, че и мъдреците на упанишадите признават

двете нива на „религиозно знание“: ведийските божества не се отхвърлят, принасят им се пожертвования, но те са отделни, частни проявления на единното космическо начало — брахман. В глава VII на „Бхагавадгита“ се повтаря тезисът за „малките божества“ (кшудрадевата), способни да дадат на вярващия в замяна на пожертвованията материални блага, но не и освобождение (ср. VII, 23 и др.). Същевременно системата на „Бхагавадгита“ е по-сложна от „йерархията на божествените нива“ на упанишадите. В поемата Бхагават, макар и характеризирани като брахман и висш атман, е персонализирано божество, от което чака? помощ, към което се обръщат с молитва и изпитват чувство на религиозна любов. Упанишадите не познават такъв образ. Действително тук над целия сонм божества стои същият брахман, но той не е обект на емоционално преклонение. В „Бхагавадгита“ темата бхакти получава ключово значение.

Нито „религиозното знание“, нито „незаинтересоваността от делата“ имат нужда от персонализиран бог; „пътят на любовта“ обаче неизбежно го предполага. Бхагават освобождава своя адепт от карма (IX, 28), говори на привържениците си: „Аз съм еднакъв за всички същества, за мен няма нито ненавистен, нито скъп.“ (IX, 29.)

Тази тема не се изчерпва с химните за „любов и преданост“ към бога, тя се отъждествява с идеята за освобождение. Ишвара (Всевишния) защитава вярващия от тегобите на земното съществуване и пак той го „спасява от океана на смъртта“ (XII, 7), от вечното колело на преражданията — самсара. Състоянието на освобождение в „Бхагавадгита“ (тук авторите й следват упанишадите) се разбира като разрушаване оковите на двойствеността: изчезва границата, която отделя индивида от божеството или от природата. Според „Бхагавадгита“ целта се постига преди всичко чрез бхакти: привържениците на Бхагават го почитат „освободени от двойственост“ (VII, 28). „Тези, които се обръщат към мен, преодоляват майа“ — казва Бхагават на Арджуна (VII, 14); бхакти им осигурява свобода от всички окови на земния живот, които — от гледна точка на въздигнатия тук религиозен идеал — са плод на космическата илюзия — майа.

В заключителната глава на поемата Кришна обещава на своя адепт подкрепа в делата, призовавайки го да се откаже от всички земни връзки освен от любовта към божеството (XVIII, 64–65). „Вгълби в

мен сърцето си (манас), потопа ума си в мен, така ти ще пребиваваш в мен и по този начин [ще бъдеш] по-високо от [самсара].“ (XII, 8.) Обещанието за наградата, очакваща вярващия, цялостно „устремил своето сърце към божеството“, звучи като завършек на поемата, като своеобразна сентенция за смисъла и значението на бхакти-марга.

Подобни съждения отразяват дълбоките промени в характера на религиозните представи през периода, когато възниква паметникът: приемайки упанишадите за доктринална основа, използвайки някои положения от ранния будизъм и други ортодоксални и неортодоксални течения, авторите на „Бхагавадгита“ създават оригинално учение, отдалечено по дух от предшествуващите го системи. Концепцията на „Бхагавадгита“ е последователно и единно учение, което в концентрирана форма е въплътило много принципи, използвани и развити в по-късния индуизъм. Провъзгласената в поемата идея за бхакти очевидно е оказала влияние върху махаянския будизъм. „Бхагавадгита“ като че ли символизира „срещата“ на две големи епохи в историята на древноиндийските религиозно-философски традиции. Развивайки принципите на брахманизма и ранния будизъм, тя ги предава в нова форма на следващия период. Именно това определя изключителното място на паметника в историята на духовната култура на Индия и наред с това предизвиква противоречиви, а нерядко и диаметрално противоположни оценки в световната индология. В съответствие с духа на епохата, когато проблемите на етиката наистина са привличали вниманието на всички, „Бхагавадгита“ съдържа редица конкретни нравствени предписания. Те, разбира се, почиват на религиозната идея за самообуздаване, успокояване на страстите, безразличие към житейските несгоди и липса на всякакви прояви на егоизъм и тщеславие. Лошите влечения — четем в поемата — водят към нови, пълни със страдания рождения или към низвергване в ада: „Тройна е вратата на преизподнята, която погубва човека: похот (кама), гняв (кродха) и алчност (лобха)“ (XVI, 21). Но това е само един аспект от моралното учение на „Бхагавадгита“ и той изразява по-скоро външната страна, а не истинската ѝ природа: целта на човешкото съществуване се достига не само като се следва един от трите пътя на „религиозно усъвършенстване“, но и чрез неотклонно изпълнение на обществения дълг, опрелен от варната. Проблемът за социалното делене е във връзка с поведението на човека, с неговото място в

обществото и със смисъла на неговия живот. В този аспект принципът на „незаинтересованото действие“ е здраво свързан с проповядването за непоклатимостта на варновия морал. Варните са свещени и са такава неотменна черта на битието, както и формиращите ги три гуни. Творец и на едните, и на другите е Бхагават (IV, 13). На „брахманите, на кшат-риите, на вайшите и на шудрите... задълженията са разпределени според възникващите от тяхната собствена природа гуни“ (XVIII, 41.)

Както и в брахманистката концепция за варновата организация, на жреците се полага да изпълняват култовите действия, да бъдат носители на „религиозното знание и тайните на свещената мъдоост“, да водят въздържан, дори аскетичен живот. Говорейки за кшатриите, „Бхагавадгита“ рисува образа на идеалния войн — храбър, мъжествен, непоколебим, което също напомня аналогичното предписание в брахманистката литература. Но наред с това господството или властта (ишва-рабхава) се смята за прерогатив на кшатриите, а не на жреците. Това навежда на мисълта, че в поемата е отразено и влиянието на силната антибрахманистка тенденция, характерна за епохата на „еретичните движения“. Могат да се видят и елементи на „кшатрийския пласт“, ясно различим в много други части на древноиндийския епос. Както е известно, в по-късните индуистки паметници преобладава пробрахманска позиция; материалите от гуптската и особено от следгуптската епоха свидетелствуват за стремежа на брахманите да съсредоточат в свои ръце политическата власт. Едно от положенията на „Бхагавадгита“ „земеделието, скотовъдството, търговията са задължение на вайшите... прислужването е задължение на шудрите“ (XVIII, 44), се повтаря със същите думи в сутрите и в литературата на шастрите. При определяне задълженията на шудрите „Бхагавадгита“ се оказва по-консервативна дори от някои шастри (например „Артхашастра“), които позволяват на шудрите да се занимават със земеделие. Социалният аспект на поемата влиза органически в разработената в нея религиозно-философска доктрина. Ако тълкуването на проблемите на битието и на пътищата за постигането на „висшата истина“ в „Бхагавадгита“ открито показва влиянието на редица идеи от неортодоксалните течения и от реформирания брахманизъм на упанишадите, то предложеният от нея модел на варновата организация съответствува на архаичните

представи от ведийската епоха. Нещо повече — тук се обосновава още по-строга и затворена варнова система, непосредствено определяща чертите на „класическия“ кастов строй, осветен от по-късния индуизъм.

Това с нищо не напомня подхода към същия проблем в будизма. Както е известно, будизмът не отменя варните, но не приема, че в произхода им има някаква божествена природа; учи, че социалното положение не играе съществена роля за постигане на „религиозно освобождение“; мястото на човека в обществото не се определя по рождение, а от собствените му заслуги. Напротив — в „Бхагавадгита“ се утвърждава принципът на висшата значимост на варновата принадлежност и в социалния живот, и при постигане на религиозната цел. Не случайно по-късните коментатори последователно развиват идеята за съотношението на варните с трите гуни. Шанкара например свързва брахманите със саттва; смята, че кшатриите са породени от раджас в съединение с елементи на саттва, разглежда вайшите като смесване на раджас и тамас, а шудрите — като проявление на тамас с незначителни добавки на раджас.

Според „Бхагавадгита“ всеки човек трябва неотклонно да следва законите на своята варна (свадхарма) и да не пренебрегва задълженията си дори ако те се окажат свързани с грях. Нееднократно се посочва, че е „по-добро лошото изпълнение на собствената карма (тук в значение на традиционни задължения — б. а.), отколкото доброто изпълнение на чуждата“. Варновото деление в „Бхагавадгита“ е непосредствено свързано с „религиозния идеал“. Бхагават може да бъде „достигнат“ само ако се следва дългът на собствената варна (XVIII, 46). „Бхагавадгита“ призовава вярващия да „направи шастрите свое мерило“ и да постъпва в съответствие с тях (XVI, 24). Онзи, който отхвърля предписанията на „закона“ (шастрите), „не постига нито съвършенство, нито щастие, нито висшия път“ (XVI, 23). Несъмнено тук се имат предвид брахманските „законоведски“ сборници — дхармашастрите, в които проблемът за варната се тълкува от тенденциозно брахмански позиции.

Няма достатъчно основания да се предполага (както правят някои изследователи), че най-ранната от стигналите до нас шастри — „Законите на Ману“ („Манусмрити“) — предшества по време „Бхагавадгита“ и ѝ е оказала влияние. По-скоро литературата на



шастрите използва същия кръг представи за варновата структура на обществото, както и авторите на „Бхагавадгита“, но ги развива в духа на конкретните постановки на ортодоксалните „законоведски“ школи. Извънредно сложен е въпросът към представителите на кои обществени среди се обръщат авторите на „Бхагавадгита“. Ако упанишадите са адресирани към ограничена група от образовани брахмани и кшатрии, а съчиненията на будистите или джайнистите са предназначени (най-малкото теоретически) за широки кръгове от населението, то „Бхагавадгита“ заема средно положение. Бхагават съобщава на Арджуна, че всеки, който предаде „най-великата тайна“ (тоест учението на „Бхагавадгита“) на своите привърженици, ще се домогне до най-велики заслуги (XVIII, 68). С други думи, създателите на поемата не само допускат възможността учението да бъде разпространено, но и предписват на своите последователи активно да го правят. Тази постановка очевидно е свързана с атмосферата на открито съперничество между различните религиозно-философски школи. Идеята за бхакти, която подразбира достъп до „висшата цел“ за всеки, обърнал се към божеството с любов, също свидетелствува за определен „духовен демократизъм“ на „Бхагавадгита“, без обаче да изключва и краен консерватизъм при прилагането му в собствено социалната сфера.

Въпреки че до този момент не е определено кога точно поемата е оформена окончателно като цялостно произведение, известно е, че през епохата на Шунгите (II в. пр.н.е.) отразените в нея идеи вече са били широко разпространени. За това говорят данните на епиграфиката. В знаменития Беснагарски надпис на Хилиодор (II в. пр.н.е.) Васудева се разглежда като върховно божество; там се срещат и редица концептуални термини — дана, тяга, апрамада (срв. например XVI, 1–3), използвани в „Бхагавадгита“.

Особена популярност добива бхагаватизмът през следващия период (I в. пр. н. е. — II в. н. е.), ознаменуван с нови явления в живота на древноиндийското общество. Падането на империята на Маурите води до въздигане на много местни династии. Засилва се политическата раздробеност на страната. В Северозападната част на Индия непрекъснато се сменят индогръцки и индосакски управници. По-късно тук започват да проникват етнически групи от Средна Азия, влезли в последствие в състава на Кушанската държава. Развитието на

икономиката, подеът на занаятите и търговията довеждат до промяна в социалните отношения. На преден план все по-ясно се откроява имущественото положение на човека, а не неговата варнова принадлежност. Подобрява се положението на вайшите и шудрите.

Проникването на нови етнически групи в Индия също се отразява на варновата система и отслабва до известна степен позициите на брахманството. Извънредно показателен в това отношение е откъсът от „Законите на Ману“ (паметник от около II в. пр.н.е.): „Вследствие нарушение на свещените обреди и неуважение към брахманите, постепенно до състояние на шудри стигнаха на този свят следните племена на кшатриите: пундрака, чо̀да, дравида, Камбоджа, явана, шака... Всички тези племена на света [се намират] извън родените от устата, бедрата и стъпалата [на Брахма] — говорещи на езика на млечхите и арийците — те се смятат за дасю.“ Тук са изброени дравидийски и ирански племена, а също чуждоземци — гърци (явана), саки (шака). Тук ясно е отразена тенденцията онези, които не приемат „Законите“ на ортодоксалния брах-манизъм, да бъдат отхвърлени до положението на шудри и дасю.

Както вече беше отбелязано, доктрината на упанишадите е адресирана до незначителна част от обществото, главно към „най-добрите от два пъти родените“; дори на свободните шудри се отказва каквото и да е участие в култова дейност, а следователно — в постигане на освобождение. При новите условия брахманизмът се опитва да видоизмени някои концептуални основи на своето учение и по този начин да спечели популярност сред по-широки слоеве от населението. Оттук и стремежът за въвлечане на местни, народни култове в системата. Този процес особено отчетливо може да се проследи в произлезлия от бхагаватизма вишнуизъм; тази тенденция обаче се проявява твърде ясно и при по-ранните стадии. Изключително показателна например е историята на култовете към Васудева, Санкаршана и Кришна. По традиция се смята, че Васудева произлиза от племето саттвати, чиито предци са били смятани за вайши. На Санкаршана се кланят предимно земеделските племена, а на Кришна — скотовъдците. Подчинявайки споменатите култове, брахманизмът се старае да укрепи варновата система и позицията на висшите касти, но наред с това е принуден да се съобразява с променените социални

условия. И тъкмо религиозната доктрина на „Бхагавадгита“ трябва да изпълни тази задача.

Тъй като поемата е стигнала до нас в един по-късен вид, преминал през брахманска редакция, ролята на местните култове в нея е крайно замъглена. Провъзгласявайки своеобразно религиозно равенство („Всички са равни пред Бхагават“), „Бхагавадгита“ безкомпромисно отстоява традиционната социална система. Тя не просто превъзнася брахманите, а като провъзгласява, че царят е пръв сред хората (X, 27), недвусмислено защитава силната власт, в която вижда задължителното условие за непоклатимостта на варновата система.

Епиграфските материали свидетелствуват за разпространението на бхагаватизма не само сред коренното население на Индия, но и сред чуждоземните племена, проникнали в страната още в докушанската епоха. Идеите на бхагаватизма и бхакти в значително по-голяма степен от ортодоксалния брахманизъм и будизъм са способствували за тяхното „асимилиране“. В светлината на казаното се изяснява обявеното от средновековната „Бхагаватапурана“, че „греховните и низки“ племена явани, хуни, андхри са „очистени“ чрез преклонението им пред Вишну-Бхагават.

Въздействието на „Бхагавадгита“ върху по-нататъшното развитие на религиозно-философската традиция на Индия до голяма степен се определя от това, че именно в поемата представата за всеобемащата любов към бога (бхакти) се издига за първи път като религиозен идеал. С това „Бхагавадгита“ продължава радикалната реформа на традиционния брахманизъм, като подчертава доминиращото значение на догматичните положения над култовата, обредната страна на религията. „Пътят на любовта“ е открит за всеки вярващ: сред възможните последователи на учението се изброяват жени и шудри, на които ортодоксалният брахманизъм забранява да изучават религиозни текстове. „Бхагавадгита“ утвърждава, че елементарното знание на ритуалните правила и жертвените формули не помага на човека, че само вътрешното му състояние — чувството на преданост към божеството — може да го доведе до „окончателно освобождение“.

Афористичността и високата художественост допринасят необичайно много за популярността на произведението. Упанишадите

са си останали достояние на ограничен кръг образовани хора, но „Бхагавадгита“ получава широко признание. Тя отстоява принципа за сливането на персонализираното божество с всеобемащия абсолют — брахман, което позволява да се свържат сложни доктринални положения с народни вярвания и култове. Възможно е упадъкът на будизма, джайнизма и учението на адживиките да се обясни (наред с други фактори) с въвеждането в брахманизма на понятния за широките слоеве от населението „идеал бхакти“. Той се оказва обединяващото начало на разнородни култове. о продължение на много векове индуизмът прибягва именно към него. През средновековието и в ново време литературите на Индия постоянно се обръщат към темата бхакти. Идеята за „религиозната любов“ пронизва произведенията на тамилските поети — алвари, бенгалските късносредновековни автори (Чондидаш, Биддепоти), творчеството на Кабир, Гуру Нанаки, ассамския поет от XVI в Хонкордеби и др. Другите аспекти на учението са изтласкани на втори план или просто са игнорирани.

За значението на „Бхагавадгита“ в развитието на индийската духовна култура свидетелствува и фактът, че най-видните индуистки мислители от средновековието Шанкара и Рамануджа формулират много свои концепции в коментари към поемата. За популярността на „Бхагавадгита“ говори и възникването на особен жанр в индийската литература, който може да се нарече „жанр на гита“ Става въпрос за многобройни писмени паметници, които по един или друг начин ѝ подражават и включват в заглавието си думата „гита“. Само в „Махабхарата“ се наброяват 16 подобни произведения, в пураните — 20; четири „гити“ съществуват като самостоятелни късносредновековни трактати. Тяхното съдържание е изключително разнообразно: от кратък преразказ на „Песента за Бхагават“ до поднасянето на свършено самостоятелни идеи. Създаването на произведения от подобен тип може да бъде обяснено с редица причини. Още в първите векове след появяването на „Бхагавадгита“ някои положения в нея очевидно биват осмислени по различен начин и произведенията от споменатия жанр могат да се смятат като своеобразни коментари към нея, макар че те възпроизвеждат преди всичко сюжетната тъкан на поемата, а не концептуалните положения. Освен това активната полемика на ранния индуизъм с будизма и джайнизма определя необходимостта от произведения, написани в

достъпна, поетична форма, популяризираща идеите на индуизма и в частност на „Бхагавадгита“ като една от главните му теоретични основи. И накрая през средновековието, когато поемата получава действително общоиндийска известност, автори на отделни, напълно независими от нея съчинения, се стремят да придадат на своите творби по-голяма тежест и затова ги свързват (макар и чисто формално) с нея.

Възникнала като част от ортодоксалната религиозно-философска традиция, „Бхагавадгита“ се възприема като концентриран израз на доктрината на реформирания брахманизъм, възприета след това изцяло от вишнуизма и индуизма. По-сетне в поемата виждат висш авторитет, своеобразна „Ригведа“ на новата епоха. Големи мислители извеждат от нея свои, напълно оригинални концепции, едностранчиво отделяйки един или друг момент от нейното съдържание. В най-ново време най-различни, често свършено несходни теории, заимствуват идеи от поемата. „За нея — отбелязва Неру — пишат дори съвременни майстори на мисълта и действието — Тилак, Ауробиндо Гхош, Ганди, — при това всеки дава свое тълкуване. Ганди обоснова непоколебимата си вяра в ненасилието; други оправдават с нейна помощ насилието и борбата в името на правото дело.“

Някои нови трудове за „Бхагавадгита“, особено от консервативни индийски автори, допускат грешка, пренебрегвайки конкретно-историческия подход към произведението — неговите категории се пренасят механично в съвременността. Истински научен анализ на този паметник може да се направи само на базата на последователен историзъм, на строго отчитане характера и особеностите на периода, в който е създаден, Дж. Неру подчертава: „Разглеждайки тези текстове като творения на човешкия разум, не бива да забравяме за епохата, през която те са написани, за окръжаващата обстановка и духовната среда, в която са създадени, за това огромно разстояние от гледна точка на времето, начина на мислене и опита, които ги отделят от нас. Трябва да забравим за ритуалната парадност и религиозното предназначение, с които са оцветени, и да помним в каква социална среда са създадени.“

Г. М. БОНГАРД-ЛЕВИН

---

[1] Студия на известния съветски индолог Г. М. Бонгард-Левин, поместена в книгата му „Древнеиндийская цивилизация. Философия,

наука, религия“, Наука, М. 1980, с. 130–153. — Б. пр. ↑

[2] Публикуван през 1956 г. (Ашхабад), а през 1985 г. излиза „«Бхагавадгита» в традиции и в современной научной критике“ (Наука, М., 1985) от В. С. Семенцов с приложение на пълния литературен превод на произведението. В послеслова към тази книга Г. М. Бонгард-Левин пише: „Предложеният от Семенцов метод за анализ на «Бхагавадгита» е един от възможните начини за обяснение на редица «загадки» в композицията и съдържанието на текста. И особено съществено е, че изследването е направено професионално, с голяма убедителност и с пристрастие. Разбира се, в книгата има много спорни моменти и авторски субективизъм, но Семенцов, който е посветил много години на изучаването на «Бхагавадгита», има пълно право на свое място в изследванията върху «Бхагавадгита».“ С. 231–232. — Б. пр. ↑

[3] За термините в курсив, неизяснени в текста, и за имената от „Бхагавадгита“ вж. азбучника-коментар в края на книгата. — Б. пр. ↑

[4] При превода на „Бхагавадгита“ европейската практика допуска „чупене“ на стиха при цезурата и шлоката се представя от четиристишие. — Б. пр. ↑

[5] Тоест джнанайога, кармайога, бхактийога. — Б. р. ↑

[6] Джнанаплава. При Смирнов е погрешно „огън на мъдростта“ — Б. а. ↑

# ПЪРВА ГЛАВА

Дхритаращра<sup>[1]</sup> каза:

1

На Курукшетра — *полето на правдата*  
събрани от жажда да се сражават,  
какво направиха, о, Санджая,  
моите синове и Пандавите?

Санджая каза:

2

Щом синът ти раджа Дурьодхана  
видя отсреща строени войските  
на петимата Пандуви сина,  
каза така на учителя Дрона:

3

„Гледай, учителю, мощната армия  
на Пандувите чада, подредена  
от умения син на Друпата,  
който е твой ученик във войната!

4

Тези стрелци, тези славни герои  
са равни в боя на Бхима и Арджуна;  
Там са Вирата и Ююдхана,  
великият колесничар Друпата,

5

и Дхрищакету и Чекитана,  
също и смелият цар на Каши,

и Пуруджит и Кунтибходжа,  
и Шайбья, който е бик сред мъжете,

6  
непобедимият Юдхаманю  
и неустрашимият Уттамауджа,  
децата на Драупади и Субхадра —  
всеки от тях сам убива хиляда.

7  
Ето и моите доблестни воини,  
о, най-велик от *два пъти* родените,  
ще ти посоча сега за сравнение  
водачите на моята армия:

8  
Освен теб виждам начело Бхйшма,  
Карна и всепобедния Крипа,  
и Викарна, и Ашваттхама,  
и също сина на Сомадатта.

9  
Виждам и още много герои,  
всичките — майстори във войната,  
с разнообразно въоръжение,  
готови за мен да си жертват живота.

10  
Но не достигат нашите сили,  
които в боя ще води Бхйшма!  
Достатъчни са техните сили,  
които в боя ще води Бхима.

11  
И трябва всеки воин от нашите  
да устоява твърдо в редицата —  
всички вие по време на битката



трябва Бхишма да защитавате.“

12

Тогава, за да насърчи Дурьодхана,  
сам Бхишма — праотецът прославен  
протръби с бойната раковина  
и лъвски възторжен рев се разнесе.

13

И раковини, и барабани,  
тимпани, рогове и литаври  
внезапно отвсякъде зазвучаха  
като ужасен небесен грохот.

14

Прави в могъщата колесница,  
с бели коне устремени пред нея,  
мигом Кришна Мадхава и Арджуна  
надуха неземните раковини.

15

Наду Всепобедният Девадатта,  
Богът на Знанието — Панчаджая.  
А Вълчийт търбух Бхимасена  
изсвири с огромния рог Паундра.

16

Най-големият брат Юдхищхира  
наду победно Анантавиджая,  
другите двама Пандави тръбяха  
с Манипушпака и звучна Сугхоша.

17

Царят на Каши — стрелецът точен,  
и великият воин Шикханди,  
и Вирата, и Дхрищадюмна,  
и непобедимият Сатяки,

18

на Драупади чедата, Друпада —  
о, ти, владетелю на Земята, —  
и мощноръкият син на Арджуна —  
всички надуваха раковини.

19

Страшният тътен потресе сърцата  
на стоте сина на Дхритаращра.  
Този гръмовен екот изпълни  
земния въздух и небесата.

20

Арджуна щом видя синовете  
на Дхритаращра готови за боя,  
грабна своя лък и си вдигна  
знамето — гербът му беше маймуна.

21

Тогава, велики мой господарю,  
така на Кришна Арджуна рече:  
О, Неизменни, спри колесницата  
там между двете световни армии,

22

та по-отблизо сам да огледам  
онези воини, за битка жадни,  
с които ще трябва да се преборя  
в предстоящото ни сражение.

23

Нека огледам онези, които,  
събрани там, за война строени,  
ще изпълняват, каквото нарежда  
на Дхритаращра синът злонамерер.

Санджая каза:

24

И ето че богът Кришна, о, Бхарата,  
изслуша желанието на Арджуна  
и спря могъщата колесница  
между двете велики армии.

25

И посочи към Бхишма и Дрона,  
и всички владетели на земята,  
и му каза: „Гледай, о, Партха,  
всички потомци на Куру събрани!“

26

Арджуна там видя своите дядовци,  
своите тъстове, вуйчовци, внуци,  
своите учители и синовете си,  
своите братя и стари другари,

27

своите сродници и благодетели —  
строени в двете враждебни армии.  
Като видя всички свои роднини  
един срещу друг за война строени,

28

обзет от тъга велика, Арджуна  
изрече тези отчаяни думи:  
„Сега като виждам своите близки,  
о, Кришна, събрани тук да воюват.

29

всичките крайници ми отмаляват  
и от страх ми пресъхва устата,  
разтреперва се моето тяло  
и косата ми се изправя;

30

дланта ми изпуска лъка Гандива,  
чувствам, че ми е пламнала кожата,  
да стоя на крака, нямам сили,  
помътнява умът ми объркан.

31

Твърде зловещи знамения виждам  
и не намирам никакво благо  
в това изстребление на роднини,  
което почва сега, о, Кешава.

32

Аз не желая победата, Кришна,  
нито царството, нито насладите!  
За какво ни е царство, Говинда,  
или наслади — дори и животът,

33

щом всички тези, зарад които  
желаем царство, наслади, щастие  
сега, събрани да се избиват —  
отричат богатството и живота?

34

Тук са моите отци и учители,  
и синовете ми, и дедите,  
моите тъстове, моите шуреи,  
вуйчовци, внуци и други близки.

35

Не желая смъртта им, Мадхусудана,  
дори те моята да желаят,  
дори за господство над *трите свята* —  
нежели заради земното царство!

36

Нима ще бъде за нас наслада  
на Дхритаращра рода да избием?  
Избивайки злите, о, Джанардана,  
сами зъл грях и ние ще сторим.

37

О, не, на моите братовчеди,  
на нашите близки не бих посегнал!  
Нима ще бъдем щастливи, Мадхава,  
ако с роднинска кръв се облеем?

38

Макар че те, заслепени от алчност,  
може никакво зло да не виждат  
в изстреблението на роднини,  
ни грях — в насието над приятели,

39

нима не трябва ние да мислим  
как този грях да предотвратиме,  
щом в изстреблението на роднини  
виждаме злото, о, Джанардана?

40

Когато един род сам се изстребва —  
в него изгасват най-древни закони,  
а щом изгасне изконната *правда* —  
в рода греховност се възцарява.

41

Когато греховност цари, о, Кешава,  
в рода жените се покваряват,  
а щом са нечисти жените, Варшнея —  
настъпва кастовото смешение.

42

Това смешение в ада повлича

и рода, както родоубийците.  
Пропадат в ада дори предците,  
от обредните жертви лишени.

43

Така убийците на рода си,  
донесли смут и кастосмешение,  
убиват изконни семейни закони  
и върховната родова правда.

44

А тези хора, о, Джанардана,  
чийто родов закон е потъпкан —  
во веки ада ще обитават —  
така сме чули, така се знае.

45

О, мрачна участ! Какъв грях огромен  
сме решени сега да извършим —  
алчни за царска власт и наслади,  
се готвим своя род да изтребим.

46

Така за мен по-добре ще бъде:  
сам без оръжие, без съпротива  
от синовете въоръжени  
на Дхритаращра да бъда погубен.“

Санджая каза:

47

В часа преди боя тъй рече Арджуна  
и като седна пак в колесницата,  
захвърли своя лък и стрелите си,  
с ум, обхванат от тежко страдание.

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите *упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в беседата между Шри Кришна и Арджуна, завършва първа глава, наречена

## ЙОГА ЧРЕЗ ОТЧАЯНИЕТО НА АРДЖУНА.

---

[1] Обяснения за имената, епитетите, както и за набраните в курсив термини и преведени на български понятия, могат да бъдат намерени в азбучника-коментар в края на книгата. — Б. р. ↑

## ВТОРА ГЛАВА

Арджуна каза:

Санджая каза:

1

Тогава на царския син отчаян  
и обладан от състрадание,  
чийто поглед сълзи замъглиха,  
така отвърна Мадхусудана.

Върховносияйния каза:

2

Откъде идва у тебе, Арджуна,  
в решителен час това малодушие  
неблагородно? То ти затваря  
пътя към слава и радост неземна.

3

Не изпадай в униние, Партха,  
на тебе то най-малко подхожда!  
Отхвърли жалката слабост сърдечна,  
вдигни се — сразявай, о, Парамтапа!

Арджуна каза:

4

Как да си вдигна лъка срещу Дрона —  
моя учител, о, Мадхусудана,  
и срещу стария Бхишма — почитам ги,  
о, Сразителю на враговете!

5

Как да убивам учители скъпи?



По-добре в този свят просяк да бъда;  
вместо да седна на царска трапеза,  
която с тяхна кръв е пропита.

6

Не знам кое е за нас по-доброто —  
ние да победим, или те нас.  
Тях, синовете на Дхритаращра,  
ако убием — как ще живеем?

7

Поразен съм от състрадание.  
Заслепен е умът ми — не вижда  
Дхармата — моя дълг — святата правда.  
Ти, който ми стана подслон, поучи ме?!

8

Не виждам как ще се справя с мойта  
мъка, която гори сетивата —  
дори да получа земното царство,  
дори и над *сурите* власт да добия.

Санджая каза:

9

Като изрече това Гудакеша —  
воинът страшен, пред Хришикеша,  
добави: „Няма да се сражавам“,  
и веднага потъна в мълчание.

10

Тогава, о, Бхарата, усмихнат,  
Кришна спокойно му заговори, —  
на него — обхванатия от мъка  
между двете велики армии.

Върховносияйния каза:

11

Оплакваш тези, които не трябва.  
Макар с мъдри думи. Но мъдреците  
не оплакват нито напускащите,  
нито живеещите в тялото,

12

Защото винаги нас ни е имало:  
мен, теб и тези царе на земята;  
Защото винаги нас ще ни има:  
ние сме и во веки ще бъдем.

13

Както Жителят в тленното тяло  
от детство, в младост и в старост минава —  
така ще премине и в ново тяло.  
Това не смущава мъдреците.

14

Като докосват света, сетивата  
пораждат жегата и студ, скръб и радост —  
нетрайни, те идват и отминават.  
Безстрастно ти ги посрещай, Бхарата!

15

Който остава към тях безучастен,  
непоклатим от неволя и радост,  
уравновесен, о, бик сред мъжете,  
той ще вкуси безсмъртната *сома*!

16

Нереалното не съществува.  
Реалното винаги съществува.  
Така битието познават тези,  
които виждат самата същност.

17

Не може да бъде унищожено

Онова, чрез което всичко живее.  
Онова — което е въплътено —  
никой не може да го погуби.

18

Всички родени тела са крайни.  
Но въплътеното в тях е безкрайно —  
неизмеримо е, неразруσιμο.  
И затова — воювай, Бхарата!

19

Който мисли, че то е убиецът  
или убитият — се заблуждава.  
Въплътеното нито убива,  
нито може да бъде убито.

20

То нито се ражда, нито умира.  
То съществува и не престава:  
отвъд раждане, смърт и промени —  
с телесната гибел то не изчезва.

21

Който го знае като безкрайно,  
неродено, неунищожимо —  
нима е възможно той да убива  
или да тласка друг към убийство?

22

Както износена дреха човекът  
изоставя и друга облича —  
така въплътеното в старото тяло  
го напуска и ново облича.

23

Не се съсича с меч въплътеното,  
не може да го изгори и огънят.

Него нито водата го мокри,  
нито вятърът го пресушава.

24

Ненаранимо, неизгоримо,  
неовлажнимо, неизсушимо,  
то е безкрайно и всепроникващо,  
неизменно — единствено, вечно.

25

То е незримо, невъобразимо,  
то съществува отвъд промените.  
След като знаеш, че то съществува —  
за какво да тъгуваш тогава?

26

Дори да приемеш, че непрестанно  
се ражда, умира и пак се ражда,  
дори тогава, о, Мощноръки,  
за какво на света да тъгуваш?

27

Смъртта за роденото е неизбежна,  
както за мъртвото е неизбежно  
новото раждане — и не бива  
за неизбежното да се тъгува.

28

Съществата са неприявени  
отначало, а после се раждат  
и след смъртта си отново стават  
неприявени. Защо да плачем?

29

Някой вижда това като чудо,  
друг като чудо за него говори,  
трети за чудото само е слушал —

но никой всъщност не го разбира.

30

Знай: Обитателя на телата  
е навсякъде и е безсмъртен.  
Затова, не бива о, Бхарата,  
за нищо живо в света да тъгуваш.

31

А съблюдавай и *своята дхарма*:  
недей да трепериш — за теб войната  
е личен *дълг* и върховна *правда*,  
достоеен е *кшатрият*, ако воюва!

32

Сама тази битка за теб назрява  
като отворена порта към рая.  
Щастлив е воинът, който може  
в такава битка да се сражава.

33

Но ако от тази битка за правда  
ти се откажеш — сам поругаваш  
своя върховен *дълг*, своята слава,  
и така тежък грях си навличаш.

34

За твоя днешен позор ще говорят  
и бъдните хора през вековете —  
а за почитан човек позорът  
е по-голямо зло от смъртта му.

35

Великите воини ще помислят,  
че от страх си избегнал войната.  
Тези, които са те почитали,  
ще започнат да те презират.

36

И враговете ти ще говорят  
с подигравателни думи за тебе —  
ще те осмиват като безсилен.  
Такава участ за воин е страшна.

37

Ако загинеш — ще стигнеш Небето,  
ако победиш — ще владееш Земята.  
Затова въстани, Каунтея,  
с твърдо решение да се сражаваш!

38

Приемай еднакво радост и мъка,  
победа — както и поражение.  
С покой в душата започвай боя.  
Така ти няма грях да извършиш.

39

Чу мъдростта според *сантхя* — Знанието.  
Сега я чуй според *йога* — Пътя.  
Слят с мъдростта, ти ще бъдеш свободен —  
своите кармични окови разкъсал.

40

По Пътя на *йога* всяко усилие  
следа оставя. И зло не носи.  
Дори малък напредък в тази посока  
от голям страх те освобождава.

41

Ако умът е установен в Пътя.  
той е единен, о, Курунандана.  
Но разнородни, безбройни мисли  
ражда умът, който няма насока.

42

Много безумци не виждат Пътя,  
но с цветисти слова хвалят *ведите*.  
Сляпо към текста им се придържат  
и казват: „Друго не съществува!“

43

Те стават роби на своите желания  
и похотливо мечтаят за рая,  
но към прераждане кармата тласка.  
Те правят жертви за тленни богатства.

44

Умът, пленен от техните думи,  
тленни наслади и власт жадува.  
Такъв ум не е вгълбен в самадхи,  
не е спокоен, единен с Едното.

45

Надмогни трите природни сили —  
предмета на *ведите*. Отвъд лъжата,  
над двойствени чувства, и необвързан  
от притежания — пребъди в *атмана*.

46

Колкото кладенецът е нужен,  
където се леят реки изобилни,  
толкова всичките *веди* са нужни  
за просветления — стигнал до *брахмана*.

47

Насочвай ума си към действието —  
но никога към плодовете му.  
Не си поставяй за цел плодовете!  
Не се привързвай и към бездействие!

48

Бъди от пристрастия необвързан.  
В йога укрепнал — върши делата си  
еднакъв пред загуба или сполука.  
Защото *йога* е равновесие.

49

Действие, вършено за отплата,  
е нисше спрямо *йога на разума*.  
Търси убежище само в разума:  
търсещите плода са нещастни.

50

Който се слее приживе с *разума*,  
е над делата — добри и лоши.  
Затова устреми се към *йога*:  
*йога* — това е мъдростта в действието.

51

Мъдрите, съединени с *разума*,  
изоставят плода от делата си.  
Скъсват веригата от прераждания  
и в неизменен покой се спасяват.

52

Когато твоят разум преплува  
тъмния океан от заблуди,  
тогава ти ще бъдеш оттатък  
всички древни и бъдни писания.

53

Когато *умът* ти, дълго възбуждан  
от разни учения, стигне покоя  
на съсредоточаването в *самадхи*,  
това е *йога* — единство с Едното.

Арджуна каза:

54



А какъв е на вид, о, Сияйни,  
установилият се в *самадхи*?  
Този, който владее себе си,  
как седи, как говори, как ходи?

Върховносияйния каза:

55

Който отхвърли всички желания  
и открие в сърцето си *атмана*  
и във него, чрез него се радва,  
този, о, Партха, е съвършеният.

56

Този, който не трепва в неволите —  
нито в радостите ликува,  
който от страст, гняв и страх е свободен,  
него наричат мъдрец в равновесие.

57

Който към нищо не е привързан  
и нито хвали, нито проклина  
земния грях и благата тленни,  
той обладава ум в равновесие.

58

Който от плътски наслади отдръпва  
сетивата си, както в опасност  
костенурката скрива главата си,  
той обладава ум в равновесие.

59

Всички сетивни наслади умират,  
ако не храниш с тях своето тяло.  
Но твойта жажда за тях не умира,  
ако нямаш очи за висшето.

60

А сетивата се будят безспирно  
и поразяват, о, Каунтея,  
дори устременият ум на мъдреца,  
дори ако той се съпротивява.

61

Нека смири сетивата в съзвучие:  
за вглъбяване нека му бъде  
аз висша цел. Овладей сетивата —  
той обладава ум в равновесие.

62

Който в сетивния свят се вглъбява,  
скоро привързване ще изпита.  
Всяко привързване ражда желание  
да притежаваш. А то — гняв поражда.

63

От гнева безразсъдство се ражда.  
А от него — разстроена памет.  
Без памет разумът се разрушава:  
това е пълното разрушение.

64

Който отхвърли всички желания  
и сред сетивния свят се движи,  
но подчини сетивата на *атмана*,  
той ще получи мир и блаженство.

65

В този мир изчезват страданията.  
А когато човекът потъне  
в радостно чувство — веднага умът му  
покой постига и равновесие.

66

Няма разум в неовладелия се —

без разум няма съсредоточаване,  
без него — покой не може да има.  
Как без покой ще постигнеш щастие!?

67

Ако умът се окаже зависим  
от *сетивата*, които блуждаят,  
страстта отнася зрящия разум,  
както бурята кораб отнася.

68

По тази причина, о, Мощноръки,  
който от плътски сетивни предмети  
сетивата напълно оттегли,  
той обладава ум в равновесие.

69

Където е нощ за същества,  
уравновесеният се пробужда.  
Това, в което са будни всички,  
е тъмна нощ за зрящия мъдър.

70

Покой чувства този, в когото идват  
всички желания, както реките  
в океана текат — но не го препълват:  
Неизменен стои пред желанията.

71

Който, свободен от всички желания,  
с ум неизменен света приема  
без чувство за „аз“ — без гордост и алчност  
той, о, Партха, покоя постига.

72

И тъй — постигнал в себе си *брахмана*,  
човек остава отвъд заблудите.

Ако в предсмъртния час го почувства —  
ще пребъде в Покоя на *брахман*.

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите *упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в беседата между Шри Кришна и Арджуна, завършва втора глава, наречена

ЙОГА ЧРЕЗ РАЗМИСЪЛ

## ТРЕТА ГЛАВА

Арджуна каза:

1

Мъдростта, според твойто учение,  
стои по-високо от действието.  
Защо тогава ме тласкаш, Сияйни,  
към война — към ужасно действие.

2

В това аз виждам противоречие.  
Твоите думи объркват ума ми!  
Кажи ми ясно — какъв е Пътя,  
който води към вечно щастие?

Върховносияйния каза:

3

Както вече ти казах, Безгрешни,  
има два пътя към съвършенството:  
*джнанайога* е пътят на мъдрите;  
*кармайога* е пътят на *йогините*.

4

Само с бездействие не се постига  
освобождение от делата,  
не се достига до съвършенство  
само с вглъбяване и самотност.

5

Никой дори за миг няма сила  
в този свят да остане бездеен.  
Трите природни сили — *гуните* —  
тласкат всичко родено към действия.

6

Който петте *сетива на действието*  
от сетивния свят е отдръпнал,  
но умът му жадува насладите,  
е лицемер — той не следва Пътя.

7

Който петте *сетива на знанието*  
владее с ума си и необвързан  
следва със *сетивата на действието*  
*кармайюга* — той е достойният.

8

Върши неизбежното — следвай дълга си!  
По-добре действие от бездействие.  
Дори съществуването на тялото  
не е възможно в пълно бездействие.

9

Нисшата дейност те прави зависим.  
Но саможертва е висшата дейност.  
Освободи се от всички желания.  
И следвай Висшия път — необвързан!

10

Праджапати — творецът на хората  
и на приношенията, е казал:  
„Чрез саможертва се умножавайте!  
Тя утолява всички желания.

11

Принасяйте жертви на *божествата* —  
и те за доброто ви ще допринасят.  
Във взаимодействие помежду си  
ще постигнете висшето благо.“

12

Щом *божествата* почитате с жертви —  
и те ще ви дават желаното благо.  
Но крадец е наистина този,  
който си взима сам, а не дава.

13

Святите хора от грях се пречистват,  
като ядат останки от жертваното.  
Само грях поглъщат нечистите,  
които единствено себе си хранят.

14

Храната дава живот на всички.  
Но от дъжда се ражда храната.  
А дъждът — от жертвоприношенията —  
жертва е световното действие.

15

Такова действие поражда *ведите*.  
А те произлизат от вечния *брахман*.  
Затова вездесъщият *брахман*  
пребивава навеки в жертването.

16

Така колелото е завъртяно.  
И който в този свят не го следва,  
а търси само плътски наслади,  
той, о, Партха, живее напразно.

17

Но който намира в *атмана* радост  
и велико удоволствие,  
той — независимият от действията —  
свобода получава наистина.

18

Той е над делата несвършени  
и над делата, които се вършат,  
той няма нужда от ничия помощ —  
от съществата в света не зависи:

19

Затова непривързан и с радост  
следвай закона на вечното действие —  
с чисто действие непривързаният  
ще достигне *върховния атман*.

20

Цар Джанака и други воини  
чрез дела съвършенство постигнаха.  
Имай за цел световното благо —  
и извършвай своите действия.

21

Каквото вършат великите хора —  
това и другите почват да вършат.  
По пътя, който те са посочили,  
ще се движат и другите хора.

22

И в *трите свята* няма, о, Партха,  
нещо от мене непостигнато.  
Аз нямам никакви задължения.  
И все пак вечно извършвам действия!

23

Ако аз, който съм буден, Партха,  
спра да извършвам всякакви действия,  
всички хора в света ще последват  
моя път на пълно бездействие.

24



Ако аз се откажа да действам —  
ще настъпи смут в *трите свята* и,  
Ще се объркат закони и *касти*  
и всички същества ще загинат.

25

Както невежите, о, Бхарата,  
обвързани действат — за лични облаги;  
и мъдрите действат, но необвързани —  
стремят се да пазят световното благо.

26

Невежите нека обвързани действат.  
Зрящият — да не смущава ума им.  
А като действа в хармония с висшето,  
и тях да учи в труда да се радват.

27

От *трите гуни* — сили в природата —  
произтичат световните действия.  
Но в плен на своя „аз“ краткотраен,  
невежият казва: „Аз съм деятелят!

28

Щом виждаш връзката, Мощноръки,  
на *трите сили* и *кармата*, казваш:  
«*Природните сили* движат в мен *силите*»  
и оставаш от тях необвързан.

29

Заблуденият от *трите сили*  
е роб на тях и на своята *карма*.  
Мъдрият, който знае истината,  
нека невежите да не смущава.

30

На мен принасяй своите действия.

Успокой мисълта си в *брахмана*.  
Освободи се от тленни надежди  
и притежания. Битката почвай!

31

Които следват мойто учение  
и пълни с вяра, не противодействат;  
те са свободни от своята *карма* —  
независими от делата си.

32

Които отричат мойто учение  
и не действат в света според него,  
те са слепи във всяко знание —  
те, безразсъдните, всъщност са мъртви,

33

Но дори мъдреците постъпват  
според своята *лична природа*.  
Всеки е във властта на *природата*.  
Има ли полза от съпротива?

34

В твоята нисша, сетивна природа  
и в самите сетивни обекти  
са вложени похотта и омразата:  
Пази се от тези две сили по пътя, ти!

35

Върви по пътя на своята *дхарма*,  
дори и чуждата да е по-бляскава.  
В личната *дхарма* смъртта е свята  
В чуждата *дхарма* тя е ужасна.

Арджуна каза:

36

Но какво, о, Варшнея, подтиква

човека да върши греховни действия,  
дори когато не ги желае —  
сякаш го тласка неведома сила?

Върховносияйния каза:

37

Желанието и гневът го подтикват.  
Те са децата на Страстта — *раджас* —  
всепоглъщаща, всепокваряваща.  
Знай, че тя е врагът ти в битката!

38

Както димът обгръща пламъка,  
както прахът петни огледалото,  
както обвивката крие зародиша —  
*желанието* забулва истината.

39

Вечното знание е забулено  
от постоянния враг на мъдреца.  
Врагът добива форма на Кама  
от нечистите жертви в огъня.

40

*Сетивата, умът и разумът*  
са седалища на *желанието*.  
Чрез тях то забулва вечното знание  
и вкарва в заблуда въплътеното.

41

Затова ти, о, Бхаратаршабха“  
най-напред овладей *сетивата*,  
за да победиш това зло голямо,  
което руши мъдростта и знанието.

42

Велика сила са *сетивата*.

Но по-велик от тях е *умът* ти.  
А от *ума* по-велик е *разумът*.  
Над *разума* има Едно — то е *атман*.

43

Щом познаеш чрез *разума* Висшето,  
щом си подчинил *ума* на *разума*,  
воювай с Кама, о, Мощноръки, —  
врагът ти в битката е *желанието*!

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите *упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в беседата между Шри Кришна и Арджуна. завършва третата глава, напечена

ЙОГА ЧРЕЗ ДЕЙСТВИЕ

## ЧЕТВЪРТА ГЛАВА

Върховносияйния каза:

1

Поверих тази безсмъртна *йога*  
на Вивасват — бога на изгрева.  
Той я предаде на своя син Ману.  
А Ману предтечата — на Икшваку.

2

Така, по родствена връзка предавана,  
сред *мъдреците-царе* тя живееше.  
Но с времето от света е изчезнала т и Гигс  
моята *йога*, о, Парамтапа!

3

Сега пред теб изначалната *йога*  
излагам — защото си мой приятел,  
защото си предан и ме обичаш.  
Върховна тайна ти поверявам!

Арджуна каза:

4

Но нали ти си роден след слънцето —  
нали е роден преди теб Вивасват?  
Как да разбирам твоите думи,  
че ти си я поверил на него?

Върховносияйния каза:

5

Аз съм се раждал толкова пъти!  
И ти неведнъж си се раждал, Арджуна.  
Но аз си спомням своите раждания.

Ти, Парамтапа, не помниш своите.

6

Макар нероден, неизменен *атман*,  
аз — Едното във всичко живо,  
направлявайки своята *природа*,  
чрез *йогамайя* се въплъщавам.

7

Щом изгасне изконната *правда*,  
щом в света зацари безпорядък,  
тогава аз — Едното, върховното  
в човешко тяло се въплъщавам.

8

За да бъдат спасени добрите,  
за да бъдат погубени-злите,  
за да се пази изконната *правда*,  
във всяка епоха аз се явявам.

9

Който разбира, че са неземни,  
моето раждане и делата ми,  
напуснал плътта си — не се преражда  
за нова гибел, а ме достига.

10

Освободени от страх, гняв и страсти,  
мнозина бяха към мен устремени.  
Те, пречистени в огъня — Знание,  
са придобили моята същност.

11

Какъвто ме мислят хората, Партха,  
такъв и аз пред тях се явявам.

По безбройните свои пътища  
хората стигат накрая до мене.

12

Които жадуват земни успехи —  
принасят на земни божества жертви.  
Защото в този свят много бързо  
идва успехът, роден от действието.

13

Аз създавам четирите *варни*  
според *качествата* и *кармата*.  
Знай, че извършвам такова дело  
аз — напълно бездейният, вечният.

14

Аз съм свободен от своите действия  
и не желая плодовете им.  
Който знае моята истина,  
е необвързан, свободен в делата си.

15

Тези предци, които ме знаеха,  
търсейки *освобождение* — действаха.  
Като използваш древния пример,  
и ти извършвай своите действия!

16

Какво е действие и бездействие?  
Тук даже мъдрите се заблуждават.  
Ще ти разкажа за чистото действие.  
В него ще бъдеш свободен от злото.

17

Трябва да знаеш какво е действие.  
И какво е погрешно действие.  
Трябва да знаеш какво е бездействие.

Пътят на действието е таен.

18

Който вижда в делата Бездействието,  
а в бездействието — деяние,  
той между хората е мъдрецът —  
той е *йогин* в своите действия.

19

Който в своите жизнени действия  
не е воден от страст и помисли,  
който сам изгаря делата си  
в огъня — Знание, — той е мъдрецът.

20

Който е освободен от желание  
за плода на делата — и действа  
доволен, без да търси подкрепа,  
той и да действа — не върши нищо.

21

Той няма надежди и притежания.  
Отдал е изцяло ума си на *атмана*.  
Такъв човек от грях е свободен:  
не той — тялото му в света действа.

22

Доволен — каквото и да получи,  
отвъд тленна двойственост и ревност,  
еднакъв пред загуба и пред победа,  
той от делата си не е обвързан.

23

Щом не е обвързан, щом е свободен,  
щом *умът* му почива в Знанието,  
делата му са свещени жертви —  
унищожил е тежката *карма*.



24

*Брахман* е всяко жертвено действие.  
*Брахман* е жертвата. *Брахман* е огънят.  
И приносителят. Щом си в покоя  
на делото — *брахман* — постигаш *брахмана*.

25

Някои *йогини* принасят жертви  
на *божествата*, които почитат.  
Други принасят себе си в жертва  
на Едното — пламтящия *брахман*.

26

Някои в огъня на покоя  
жертват петте *сетива на знанието*.  
Други в огъня на сетивата  
принасят в жертва сетивни предмети.

27

Трети жертват сетивното действие,  
както и своите жизнени токове.  
в огъня на единение с *атмана*,  
който е разпален от Знанието.

28

Едни принасят в жертва богатство,  
други — монашество, трети *йогизъм*.  
Едни правят жертви, като се учат,  
други — чрез пазене на обети.

29

Някои в *прана* — в издишването  
изгарят *апана* — вдишването,  
или обратното, или задържат  
и двете — отдадени на *пранаяма*.

30

Някои хранят умерено тялото —  
горят енергии в други енергии,  
Всички те знаят какво е жертва.  
И чрез жертви изгарят страданието.

31

Които се хранят с останки от жертви —  
вкусват *амрита*, — стигат до *брахмана*.  
Но всички, които не правят жертви,  
губят и този живот, и вечния.

32

Много и разнородни са жертвите  
според учението за *брахман*.  
Жертва се ражда от всяко действие.  
Ако разбираш това — си свободен.

33

По-висше от материалните жертви  
е жертвопринасянето на Знание.  
Защото всички земни деяния  
в свещеното Знание свършват, о, Партха!

34

Ще придобиеш свещеното Знание  
чрез прекланяне пред учителя,  
чрез разумни въпроси и служене.  
Зрящият мъдър ще те научи.

35

Добиеш ли Знанието, Пандава,  
ти няма вече да се заблуждаваш.  
Всяко нещо ще виждаш в сърцето си:  
светът е в *атмана*. Аз съм *атманът*!

36

Дори да си най-големият грешник  
сред всички грешници — и тогава  
с лодката на свещеното Знание  
ще преплаваш морето от мъки.

37

Тъй както огънят изпепелява  
подпаленото дърво, о, Арджуна,  
така и Знанието превръща  
всички човешки деяния в пепел.

38

Нищо не е така пречистващо  
на този свят както Знанието.  
Всеки, който напредне в *йога*,  
ще го открие сам в себе си — в *атмана*.

39

Който вярва — постига Знанието.  
Преданият, овладял сетивата,  
постига Знанието и в него  
намира вечен покой и радост.

40

Но невежият, който не вярва  
и винаги се съмнява — е мъртъв.  
Нито истинска радост ще види,  
нито този свят, нито висшия.

41

Освободен чрез *йога* от действия  
и чрез Знание — от съмнения,  
щом постигнеш покоя на *атман* —  
не те обвързва никаква *карма*.

42

С меча на Знанието посичай

всички съмнения в сърцето си  
от невежество породени.  
Укрепвай в *йога*, воювай, Бхарата!

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите *упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в беседата между Шри Кришна и Арджуна, завършва четвъртата глава, наречена

ЙОГА ЧРЕЗ ЗНАНИЕ ЗА ЖЕРТВЕНИТЕ ДЕЙСТВИЯ

## ПЕТА ГЛАВА

Арджуна каза:

1

Ти възхваляваш йога чрез дейност,  
но също и отказа да се действа.  
Кажи ми вече ясно, о, Кришна,  
кой от двата пътя е висшият?

Върховносияйния каза:

2

Водят към съвършенство и отказът  
от дейност, както и йога чрез дейност.  
Но йога чрез дейност — чрез свята жертва,  
е по-добрият от двата пътя.

3

Истински се е отказал от дейност,  
който не мрази, нито желае  
над противоречията издигнат,  
той скъсва оковите, о, Мощноръки.

4

Но за мъдреца йога чрез знание  
и йога чрез дейност не са различни:  
който е всеотдаен в едното —  
той постига целта и на двете.

5

До еднакво издигане водят  
и кармайога, и джнанайога.  
Който вижда, че йога чрез дейност

е и отказ от дейност — той вижда.

6

Но до пълния отказ от дейност  
без дейност йогийска трудно се стига.  
Мъдрец, отдаден на *кармайога*,  
бързо постига вечния *брахман*.

7

Който, отдаден на *йога*, пречистен  
и овладял ума, сетивата —  
*атмана* в себе си вижда във всичко —  
дори да действа, не е зависим.

8

Когато гледа, слуша, докосва,  
мирише, ходи, яде, спи и диша,  
отрекъл се и познал същината,  
мъдрецът казва: „Нищо не правя!“

9

Когато говори, дава и взима,  
когато отваря очи и затваря,  
дори тогава мъдрецът казва:  
„В сетивния свят сетивата се движат!“

10

Посветил всяка дейност на *брахмана*  
и отхвърлил всяка привързаност,  
както над мътни води — цвят на лотос,  
той от злото не се опетнява.

11

Само с тяло, с ум или *разум*  
или със *сетивата на знанието*,  
*йогините* необвързани действат —

само с цел да разбулят *атмана*.

12

Отказал се от плода на действието,  
покой постига посветилият се.

Привързан към плода чрез *желанието*,  
непосветеният не е свободен.

13

Отхвърлил с *ума* си всяко деяние,  
уравновесеният в радост се слива  
с жителя на Града с девет порти,  
който не действа и не подтиква.

14

Владетелят на света не поражда  
нито действия, нито деяния,  
нито привързване към плодовете.  
Самосъща *природата* действа.

15

Вездесъщият си остава  
отвъд добрите и зли деяния.  
Но мъдростта е обвита в невежество,  
което хората заблуждава.

16

Ако унищожил невежеството  
с мъдростта на *атмана* в себе си,  
тази мъдрост подобно на слънце  
ще освети върховния *брахман*.

17

Който стане единен с него,  
с ум и разум насочен в него,  
веднъж прогонил греха чрез мъдрост,  
достига покоя в *свръхдвижението*.

18

В *брамин* изпълнен с мъдрост и скромност,  
както и в крава, и в слон, и в куче,  
и в дрипльо, който се храни с кучета —  
мъдрият вижда във всички Едното.

19

Който, с ум в равновесие, приживе  
победи кръговрата на тленното,  
той се съединява с *брахмана*:  
*брахманът* е чистота и спокойствие.

20

Който в неволи не се тревожи  
и от наслади не се вълнува,  
с ясен разум, спасен от съмнения,  
той знае *брахмана* и е в *брахман*.

21

Непривързан към външни предмети,  
намерил радост в сърцето си — в *атмана*  
този, единен с *брахмана* *йогин*  
непреходната радост изпитва.

22

Всяка наслада от външни предмети  
е лоно на предстоящо страдание:  
тя почва и свършва, о, Каунтея.  
Мъдрият другаде търси радост.

23

Който преди да напусне тялото  
може да укротява стремежи,  
породени от гняв и желание,  
той е истински *йогин*, щастливец.



24

Щастлив отвътре, отвътре радостен,  
озарен от вътрешен огън —  
той постига наистина *брахмана*.  
Той се разтваря в *брахманирвана*.

25

Постигат покоя на *брахман* мъдрите,  
убили злото, спасени от двойственост,  
уравновесени, единни с *атмана* —  
за тях е радост световното благо.

26

Към тях, отреклите се от стремежи,  
освободени от гняв и желания,  
с подвластни мисли, прозрели *атмана* —  
към тях приижда Покоят на *брахман*.

27

Недосегаем за външни предмети,  
с поглед, съсредоточен между веждите,  
привел в равновесие прилива  
и отлива на дъха през наздрите,

28

надвил *сетивата*, *ума* и *разума*,  
устремен към освобождение,  
убил гнева, страха, своите страсти —  
мъдрецът завинаги е свободен.

29

Който знае, че се наслаждавам  
на всички жертви и на въздържанието,  
че съм вселенска Сила и Любещ  
всичко живо — той мир получава,

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите *упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в беседата между Шри Кришна и Арджуна завършва петата глава, наречена

## ЙОГА ЧРЕЗ ОТКАЗ ОТ ДЕЙСТВИЯТА

## ШЕСТА ГЛАВА

Върховносияйния каза:

1

Който извършва кармичната дейност  
без желание за плода — той е *йогин*  
и той е отречен, — а не отреклите се  
от святото *действие* и от *огъня*.

2

Това, което наричат отричане —  
знай, о, Пандава, че то е *йога*.  
Който не се е отрекъл от помисли,  
такъв не може да бъде *йогин*.

3

За мъдреца, стремящ се към *йога*,  
средството е самото действие.  
Но за достигналия до *йога* —  
умственият покой е средството.

4

Когато човек не чувства привързаност ,  
към делата си и към обектите,  
когато се е отрекъл от помисли —  
тогава той е постигнал *йога*.

5

Нека сам се издига чрез *атмана*,  
но нека сам не се принизява.  
Защото всеки сам е приятел  
и сам е враг на самия себе си.

6

Сам е приятел на себе си този.  
който се е победил чрез *атмана*.  
Който сам себе си не владее,  
той се превръща във враг за себе си.

7

Който се е победил и спокоен  
пребивава във Висшия *атман*,  
еднакъв при радост, скръб, студ и жега,  
почести или неуважение,

8

човек доволен от мъдрост и знание  
извисен, овладял сетивата,  
за когото кал, камък и злато  
са едно — той е *йогин* — Единен.

9

Който еднакво е безпристрастен  
към враг, приятел, посветен и незнаещ,  
чужденец, роднина, светец и грешник —  
такъв равновесен човек е възвишен.

10

Който е *йогин* — да се упражнява,  
изцяло отдаден на вечния *атман*,  
уединен, овладял ума си,  
без земни надежди и притежания.

11

Да сложи на чисто място *асана* —  
не много високо, не много ниско,  
да сложи жертвена слама, отгоре  
кожа от антилопа и тъкан.

12

Нека, седнал на тази *асана*,  
с ум в една точка, с добре овладяни  
мисли и сетива — чрез *йога*  
да разбулва в сърцето си *атмана*.

13

Като държи изправено тялото,  
както и шията и главата,  
към върха на носа да насочи  
своя поглед — встрани да не гледа.

14

Умиротворен и от страх свободен,  
твърд в обета за въздържание,  
с ум в покой, с мисъл само за мене —  
към мене, седейки, да се устремява.

15

Така упражняващият се *йогин*,  
ако постоянно владее ума си,  
ще достигне Покоя — *нирвана* —  
това е моята вечна същност.

16

Но *йога* не е за този, който  
твърде много яде или никак,  
не е за този, който спи много  
или бодърства много, о, Арджуна.

17

*Йога* умъртвява страданията  
на този, който се храни умерено,  
умерено действа и се развлича,  
умерено спи, умерено бодърства.

18

Този, чиято насочена мисъл

пребивава в Покоя на *атман* —  
недосегаемият за страсти —  
този е *йогин*: единен с Едното.

19

Както е неподвижен пламъкът  
на лампата в безветрено място,  
с такъв спокоен у.и всеки *йогин*  
се упражнява в сливане с *атмана*.

20

Когато *умът* е напълно спокоен,  
обуздай с упражнения в *йога*,  
той вижда вътре в себе си *атмана*  
и в него чрез него се наслаждава.

21

Това блаженство без край е достъпно  
само чрез *разума* — надсетивно е.  
Но *йогин*, който стигне до него —  
е неразделен с вечната Истина.

22

Щом постигне това състояние,  
от което по-висше няма,  
укрепналият в него не трепва  
дори от най-жестоко страдание.

23

Знай, че това е *йога*, която  
разкъсва връзките със страданията.  
Тази *йога* ти трябва да следваш —  
с вяра, с ведро и твърдо съзнание.

24

Освободен от всяко желание,  
което помислите пораждат,

концентрирал в ума *сетивата* си,  
които във всички посоки блуждаят,

25

нека човекът да се отпусне  
и с волята на устойчивия *разум*  
да насочи ума си към *атмана*,  
като не мисли за нищо друго.

26

Щом започне да се отклонява  
*умът* тревожен и непостоянен,  
всеки път да го връща човекът  
и да го подчинява на *атмана*.

27

Върховна радост изпитва *йогин*,  
чийто ум е в покой постоянно,  
който е укротил Страстта — *раджас*  
и свободен от грях влиза в *брахман*.

28

Установен завинаги в *атмана*  
и свободен от грях, този *йогин*  
непрестанно блаженство изпитва —  
радва се на единството с *брахмана*.

29

Атмана в себе си вижда във всичко —  
и всички същества вижда в *атмана*.  
Който е уравновесен чрез *йога*,  
навсякъде в този свят вижда Едното.

30

Който ме вижда във всяко нещо  
и вижда, че всяко нещо е в мене,  
той няма никога да ме остави,

нито ще бъде от мен изоставен.

31

Този, който усеща Единството  
и ме почита във всяко нещо,  
какъвто и живот да живее —  
този *йогин* живее в мене.

32

Който в светлината на *атмана*  
гледа на всичко като на себе си  
и е в неволя и радост еднакъв —  
този е съвършеният *йогин*.

Арджуна каза:

33

Нима е възможно, о, Мадхусудана,  
такава *йога* на трайно единство?  
*Умът* е непостоянен, тревожен  
и му е трудно покой да постигне.

34

Неуморните мисли, о, Кришна,  
се движат бързо, терзаят, не спират.  
И да се овладеят, е трудно —  
както е трудно да се спре буря.

Върховносияйния каза:

35

Да, наистина, о, Мощноръки,  
не е лесно ума да владееш.  
Но с дълго упорство, о, Каунтея,  
ще го подчиниш — щом отхвърлиш страстите.

36

Който сам себе си не владее,  
трудно постига *йога* — Единството.



Но овладелият се и усърдният  
ще го постигне, щом знае средствата.

Арджуна каза:

37

А който себе си не владее,  
но все пак е преизпълнен от вяра,  
макар с ум блуждаещ, далеч от *йога* —  
какъв е пред него пътят, о, Кришна?

38

Който изгуби и двата пътя —  
и пасивния път, и активния —  
непостоянният в пътя към *брахман*  
нима като облак ще се разпадне?

39

Само ти можеш, о, Мощноръки,  
да ме спасиш от това съмнение!  
Никой друг — само ти имаш сила  
да разсееш такова съмнение.

40

Нито на този свят, нито оттатък  
такъв човек не загива, о, Партха.  
Който извършва добри деяния —  
не е на гибелен път, о, любими!

41

Щом не успее по пътя на *йога* —  
дълго живее сред добродетелните —  
в рая, но после пак се преражда  
в дом на чисти и праведни хора.

42

Дори в семейство на мъдри *йогини*,  
може да се роди на земята.

Но до такова добро прераждане  
трудно на този свят се достига.

43

Прероден, той си връща нивото  
на разум, достигнат в предишното тяло.  
И оттам продължава стремежът му  
към съвършенство, о, Курунандана!

44

Неговото предишно старание  
сега само напред го увелича  
Дори ако само жадува за *йога*,  
той се издига над писанията.

45

*Йогин*, който с голямо старание  
сам се очиства от греховете,  
по-съвършен е при всяко прераждане  
и върховната цел ще достигне.

46

*Иогините* превъзхождат аскетите,  
превъзхождат също и учените,  
и дори свещенодействащите.  
Затова бъди *йогин*, Арджуна!

47

Но този, който, изпълнен с вяра,  
е съсредоточен само в мене  
и всеотдайно с любов ме почита —  
този *йогин* за мен е най-висшият.

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите  
*упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в

беседата между Шри Кришна и Арджуна, завършва шестата глава,  
наречена

ЙОГА ЧРЕЗ СЕБЕВЛАДЕЕНЕ

## СЕДМА ГЛАВА

Върховносияйния каза:

1

С ум, отправен към мен, о, Партха,  
в мен подслонен, упражнявайки йога,  
чуй — сега ще ти кажа как можеш  
да ме познаеш напълно и ясно.

2

Ще ти говоря за мощното Знание  
и сам същевременно ще го изпиташ.  
Ако на този свят ти го научиш —  
друго да учиш не ти остава.

3

Навярно един сред хиляди хора  
има стремеж за съвършенство.  
Сред устремените към съвършенство  
навярно един знае моята същност.

4

Земя, вода, огън, въздух, ефир,  
ум и разум и искащо его —  
тези са осемте деления  
на моята *проявена природа*.

5

Тя е нисша. Познай сега висшата  
*непроявена моя природа*,  
която е същност на съществата  
и е извор на тази вселена:

6

Тя е утроба на всичко живо.  
Чрез нея аз съм това творение.  
Аз съм възникването на всичко.  
Аз съм изчезването на всичко.

7

Няма по-висше от мен, Дхананджая!  
Нищо извън мен не съществува.  
Аз съм нишката, която свързва,  
подобно бисери, световете.

8

Вкусът на водата съм аз, Каунтея,  
блясъкът на луната и слънцето.  
Аз съм ом — мъдростта на *ведите*,  
звукът в ефира, в мъжа — мъжеството.

9

Аз съм чистият дъх на земята.  
Аз съм топлината на огъня.  
Аз съм животът на всичко живо  
и на аскета суровият подвиг.

10

Знай, о, Партха, че аз съм семето —  
вечното семе на съществата.  
Аз съм разумът на мъдреците  
и красотата на прекрасните.

11

Аз съм силата на всесилните,  
които нямат страсти и помисли.  
Аз съм желанието, когато  
то не е враг на върховната *правда*.

12

Знай, че от мене са трите *качества*:  
Светостта — *саттва* и Страстта — *раджас*  
и духовната Тъмнота — *тамас*.  
Но аз не съм в тях, а те са в мене.

13

Тези три изменливи качества  
вкарват целия свят в заблуда.  
И той не може да ме познае  
като върховна и вечна същност.

14

Моята майя — световна илюзия  
с три *качества* — трудно се преодолява.  
Но стремящите се към мене  
проникват зад тройното було на *майя*.

15

Не ме търсят само нисшите хора —  
тъмните духом и зли в делата.  
Заслепен е умът им от *майя* —  
демоничния път са избрали.

16

Четири вида доброжелатели  
са устремени към мен, о, Арджуна:  
страдалци, търсачи на благоденствие,  
жадни за знания и мъдри хора.

17

Най-добрият от тях е мъдрият —  
постоянен, единен с Едното.  
На него аз съм му най-любимият.  
И той на мен, ми е най-любимият,

18

Те всички са благородни хора,  
но мъдрият е самият ат май.  
Слят със Едното, единен с мене —  
той е във *върховно движение*.

19

В края на многобройни прераждания,  
най-сетне мъдрият идва в мене.  
Той казва: „Всичко е Васудева!“  
Но рядко се среща такъв *махатма*.

20

Тези, чиято дълбока мъдрост  
е помрачена от лични желания,  
към разните *божества* отиват —  
според своята лична природа.

21

Какъвто обект си пожелае  
преданият да почита със вяра —  
към този обект и аз му внушавам  
вяра, която е непоклатима.

22

На своето лично божество предан  
и пълен с вяра — той го почита.  
И получава желаното благо.  
Но всъщност — аз давам всяко благо.

23

Такива хора са полусъзнателни.  
И се стремят към блага краткотрайни.  
Божествата почитат — при тях отиват.  
Който мен ме почита — при мен ще дойде.

24

Неразумните мислят за мене  
като за някаква видима форма.  
Те не познават моята вечна  
непроявена, единствена същност.

25

Забулен от своята *йогамайя*,  
не за всяко око съм достъпен.  
Този объркан свят не ме знае  
мен неродения, неразрушимия.

26

Аз познавам добре съществата —  
минали и настоящи, о, Арджуна,  
също и тези, които ще бъдат.  
Но мене никой не ме познава.

27

Чувствата — двойствени, породени  
от привличане и отблъскване —  
заблуждават в света съществата  
и те се лутат сред неведение.

28

Но вършещите добри деяния,  
своите грехове победили,  
освободени от раздвоеност,  
със силна воля до мен достигат.

29

Който в мене търси убежище,  
за да се спаси от смърт и старост,  
той знае *брахмана*, той знае *атмана*,  
той познава всеобщата *карма*.

30

Който ме знае като Двигател



на вещества, *божества* и жертви,  
той ме познава: с ум хармоничен  
той и в прощалния час ме постига.

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите *упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в беседата между Шри Кришна и Арджуна, завършва седмата глава, наречена

ЙОГА ЧРЕЗ РАЗЛИЧАВАНЕ НА ЗНАНИЕТО

## ОСМА ГЛАВА

Арджуна каза:

1

Какво е *брахман*? Какво е *атман*?  
Какво, о, *Върховен пуруша*, е *карма*?  
Каква е силата на *божествата*?  
И каква — на *петте елемента*?

2

В тленното тяло, о, *Мадхусудана*,  
как се извършва свещената жертва?  
И как в последния час те познава  
този, който е установен в *атмана*?

Върховносияйния каза:

3

*Брахман* е висшето, непреходното.  
Чистата същност във всичко е *атман*.  
А причината за пораждането  
на всичко, което отмира, е *карма*.

4

Елементите властват над преходното.  
*Пуруша* е силата на божествата.  
В тялото аз съм свещената жертва,  
о, Най-прекрасен между телесните!

5

Който напуска своето тяло,  
и в последния миг за мен мисли,  
моето битие ще получи —  
без съмнение в мен ще пребъде.

6

За каквото човекът си мисли,  
когато напуска своето тяло —  
в такава отива, о, Каунтея!  
С пожеланото нещо се слива.

7

Ето,защо трябва винаги само  
за мен да мислиш — и да воюваш,  
Устремен с ум и разум към мене —  
без съмнение в мен ще пребъдеш.

8

С ум обуздай в йогийска практика,  
неразсейван от нищо, о, Партха,  
непрекъснато размишляващият  
се слива с мене — с *пурушоттама*.

9

За изначалния, за всезнаещия,  
по своята форма невъобразимия,  
много по-малък и от най-малкото,  
но Всесъздател и Слънце над мрака,

10

за него в прощалния час който мисли,  
с нетрепващ ум и в Любовно единство  
насочил праната между веждите си —  
той в този *Върховен пуруша* отива.

11

Което знаещите *писанията*  
наричат „Вечност“ — ще ти разкрия:  
до него достигат от страст лишените,  
за него се пазят целомъдрените.

12

Затворил вратите на сетивата,  
концентрирал ума в сърцето си,  
праната установил сред челото  
и напълно отдаден на йога,

13

изричайки „ом“ — едносричния *брахман*,  
с мисъл изцяло към мен устремена,  
който напуска своето тяло —  
тръгва във *върховно движение*.

14

За този, който неотклонимо  
и постоянно за мене мисли —  
за такъв уравновесен *йогин*  
съм постоянно достъпен, о, Партха.

15

Понеже само в мен пребивават  
*махатмите* — тези души съвършени,  
те вече не се прераждат в нетрайното  
обиталище на нещастията.

16

Умира всеки свят и отново  
се ражда — дори и светът на Брахма  
Но който стигне до мен, о, Арджуна —  
нито се ражда, нито умира.

17

Който познава деня на Брахма,  
дълъг хиляда световни епохи,  
и нощта му — пак толкова дълга,  
какво е ден и нощ — само той знае!

18

Щом денят настъпи — Творението  
се проявява от непроявеното.  
Щом настъпи нощта — пак се стапя  
в непроявената моя същност.

19

Цялото множество на съществата  
щом настъпи нощта — изчезва  
И пак, не по своя воля, се ражда,  
щом настъпи денят, о, Партха.

20

Но има над непроявеното  
по-висше непроявено — вечно.  
При рушенето на световите  
то остава — не се разрушава.

21

Непреходното непроявено  
се нарича *върховно движение*  
Постигне ли го — човек не се връща.  
То е върховната ми обител!

22

Този *върховен пуруша*, о, Партха,  
с неизменна любов се постига,  
В него всички неща съществуват —  
целият свят е проникнат от него.

23

За времената, когато йогините  
света напускат и не се връщат,  
или го напускат и пак се връщат —  
случай сега, о, Бхаратаршабха!

24

Напускайки тялото, в светлина, в огън,

в светлата половина на месеца  
и при летния ход на слънцето,  
позналите *брахмана* — в *брахмана* идват.

25

Но напускащите сред нощ и дим,  
и в тъмната половина на месеца  
и при зимния ход на слънцето,  
са лунни *йогини* — те се прераждат.

26

Двата извечни световни пътя  
са Светлия път и Тъмния път.  
Поемеш ли първия — няма връщане.  
По втория — ще се върнеш в неволите.

27

Йогин, който познава, о, Партха,  
тези два пътя — не прави грешки.  
Затова бъди твърд, о, Арджуна,  
във овладяването на *йога*!

28

Йогин, отхвърлил плода от делата си —  
дарения, жертви, изучени веди —  
вършец добри дела, но издигнат над тях,  
достига върховната вечна обител.

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите  
*упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в  
беседата между Шри Кришна и Арджуна, завършва седмата глава,  
наречена

ЙОГА ЧРЕЗ НЕПРЕХОДНИЯ БРАХМАН

## ДЕВЕТА ГЛАВА

Върховносияйния каза:

1

На теб, понеже си сдържан и предан,  
ще ти дам това тайно Знание  
и способността да го осезаваш.  
То прави човека свободен от злото.

2

То е царствена мъдрост и тайна.  
То е върховното очищение:  
зримо, достъпно, закономерно —  
постига се с радост и не се губи.

3

Но който в моя закон не вярва —  
не ме постига, о, Парамтапа.  
И в кръговратите на *самсара*  
пак се преражда, за да умира.

4

Целият проявен свят е изпълнен  
от мен, изначално непроявеният  
Всичко смъртно в мен се съдържа.  
Но аз не в смъртното се съдържам.

5

Всъщност и то не в мен съществува.  
Такова е мойто пораждащо тайнство.  
Чрез *йогамайя* творя съществата.  
Поддържам ги — без в тях да се съдържам.

6

Както мощните вихри на *вятъра*  
винаги пребивават в пространството  
така съществата в мен пребивават,  
Тази истина трябва да знаеш!

7

Когато се свърши денят на Брахма,  
съществата изчезват в *природата ми*.  
Когато новият ден започне —  
аз пак произвеждам същества.

8

Направлявайки своята *природа*,  
много пъти и без тяхна воля  
съществата съм възсъздавал —  
аз — независимият от природата?

9

Моите действия, о, Всепобедни,  
по никакъв начин не ме обвързват:  
Независим от нищо и безпристрастен,  
Аз, като зрител, съм над своите действия.

10

Под моя надзор *пракрити* създава  
всичко подвижно и неподвижно.  
Това е причината, о, Каунтея,  
за кръговратите в световите.

11

Заблудените не разпознават  
мен в човешкото ми vyplъщение.  
Не знаят мойта върховна същност.  
Не виждат, че съм Владетел на всичко.



12

Напразни надежди, напразни действия,  
празни знания следват неவிждащите,  
които на зверската и омайваща  
*природа* изцяло са се отдали.

13

Но *махатмите*, подслонили се  
в моята висша и чиста природа,  
с ум неизменен ми се отдават —  
знаят ме като причина за всичко.

14

Непрекъснато ме възхваляват  
ревностните и твърди в обета.  
Вярно ми служат уравновесените.  
А любещите ми се покланят.

15

Принасят ми някои в жертва знанието,  
като мислят за мене — Едното,  
или за мене — неизброимото,  
или за мене — във всеки различното.

16

Аз съм Обреда. Аз съм Жертвата.  
Аз съм Свещената трева, *Мантрата*,  
Възлиянието за предците,  
Маслото, Огъня, Приношението.

17

Аз съм Бащата на всичко и Майката,  
и Прародителя, и Вседържателя,  
Чистотата, Предмета на Знанието,  
Ом, Риг, Сама и Яджурведа съм.

18

Аз съм Пътя, Царя, Убежището  
и Свидетеля, и Любовника.  
Аз съм Началото, Трайността, Края,  
Съкровищницата, Вечното семе.

19

От мене е топлината на слънцето.  
Аз съдържам дъжда и го пращам.  
Аз съм Смъртта и съм Безсмъртието.  
Което е и Което не е.

20

Позналите трите *веди* и *сомата*, —  
чисти от грях, ме почитат със жертви,  
за да постигнат небето. Постигат го —  
дълго блаженстват в света на Индра.

21

Но наградата за заслугите им  
не е безкрайна — и пак се раждат.  
Следвайки *ведите*, търсят наслади —  
но те са крайни: възход и падане.

22

А тези, които мислят за мене  
непрестанно и ме почитат —  
неизменните — аз ги дарявам  
с истинско, вечно блаженство, в йога.

23

Но дори тези, които с вяра  
принасят жертви на *божествата*,  
и те мен почитат, о, Каунтея,  
макар и не по правилен начин.

24

Защото аз вкусвам всички жертви,  
защото аз съм на всичко Владетеля,  
Но те не знаят моята същност.  
И отново пропадат в *самсара*.

25

Поклонник на *божества* отива  
при *божества*. На предци — при предците.  
Поклонник на демони — при демоните.  
А моите поклонници идват при мене.

26

Който с любов ми поднася цвете,  
листо или плод, или вода само —  
на този чист човек дара любовен  
приемам и поглъщам с наслада,

27

Каквото правиш, ядеш, гориш в жертва,  
каквото даваш или изстрадваш —  
поднасяй всичко, о, Каунтея,  
като свещена жертва на мене.

28

Така от оковите на делата  
и плодовете — добри или лоши,  
ще бъдеш свободен. В покоя на *йога*  
чрез своя отказ ще ме постигнещ.

29

Към всички същества съм еднакъв.  
Нямам по-скъпи и по-омразни.  
Но които с любов ме почитат —  
наистина в тях съм и те са в мене.

30

Дори и най-големият грешник,  
дойде ли с предана обич към мене —  
трябва да го нарекат праведен,  
понеже правилно се е насочил.

31

Скоро той ще съзнае закона  
и във вечен покой ще остане.  
Узнай на дело, о, Каунтея.  
моите поклонници не загиват.

32

Подслонените в мене, о, Партха,  
дори от грешна утроба родени,  
дори жени и *вайши*, и *шудри*  
достигат върховното състояние.

33

Какво да кажем за чисти *брамини*  
и *царе-риши*, които ме тачат!  
Понеже останалото е тленният  
свят на неволите — мен ме почитай.

34

Мисли за мен, обичай ме — *бхакта* мой,  
мой жертводарител и мой поклонник!  
Щом аз единствена цел съм ти станал —  
ти ще ме имаш и ще се слееш с мен!

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите  
*упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в  
беседата между Шри Кришна и Арджуна завършва деветата глава,  
наречена

ЙОГА ЧРЕЗ ЦАРСТВЕНАТА НАУКА И ЦАРСТВЕНАТА  
ТАЙНА

## ДЕСЕТА ГЛАВА

Върховносияйния каза:

1

Слушай нататък, о, Мощноръки,  
слушай върховното мое слово,  
което пред теб изричам от обич  
и понеже добро ти желая.

2

За произхода ми нищо не знаят  
ни богове, ни велики риши.  
Защото самият аз съм началото  
на богове и велики риши!

3

Който ме знае мен, неродения,  
безначален Владетел на световите  
този незаблуден между смъртните  
от греховете се освобождава.

4

Разум, знание, непогрешимост,  
правдивост, търпимост, себевладеене,  
покой, тъга и радост, раждане  
и умирање, страх и безстрашие,

5

кротост, безстрастност, доволство, щедрост,  
жертвоготовност, чест и безчестие —  
тези различни състояния  
на съществата от мен произлизат.

6

Седмината мъдри велики риши,  
четиримата древни и всички Ману  
в мен бяха — моят ум ги създаде,  
а те родиха в света съществата.

7

Който познава по същност йога  
и тези мои силопроявления,  
се слива чрез непоклатимата йога  
с Едното — това е моята истина.

8

Аз съм първопричина на всичко:  
Аз съм начален вселенски тласък.  
Щом мъдреците така ме виждат —  
те ме почитат с любов и вяра.

9

Отдали на мен ума и живота си,  
те взаимно се просвещават.  
Като говорят за мен непрестанно,  
чувстват само блаженство и радост.

10

На тези, които, уравновесени,  
ме почитат с любов и преданост,  
Аз давам това единство на разума,  
чрез което се стига до мене.

11

Понеже чувствам към тях състрадание,  
в тяхната същност се установявам  
и със сияен светилник от мъдрост  
премахвам мрака на неведението.

Арджуна каза:

12

Ти си върховен *брахман*, сияние,  
върховна святост и вечен *пуруша*,  
изначална вселенска сила си —  
нероден и присъстващ във всичко.

13

Така те наричат *мъдреците*,  
Нарада, който сред тях е божествен,  
също Асита, Девала, Вяса —  
и ти самият сега го казваш.

14

Вярвам на твоите слова, о, Сияйни —  
всичко, което изричаш, е истина!  
Ни богове, нито демони знаят  
твоята същност, о, Най-прекрасни

15

Само ти се познаваш чрез себе си,  
о, Върховен Пуруша! Създател  
на съществата и господар техен,  
бог на боговете, владетел световен!

16

Само ти можеш да ми откриеш  
това велико силопроявление,  
чрез което проникваш във всички  
светове и навеки пребъдваш!

17

Как бих могъл да те позная,  
като мисля за теб, о, йогин?  
И в какъв образ да си представям  
твоята същност, о, Най-прекрасни!

18

Говори още и по-подробно

за твойта йога и твойта сила!  
Вкусил *амрита*, о, Джанардана,  
аз ненаситно жадувам за още!

Върховносияйния каза:

19

Така да бъде! Ще ти разкрия  
някои мои силопроявления.  
Някои само, о, Курунандана!  
Защото нямат край моите прояви.

20

Аз съм *Атмана*, о, Гудакеша,  
в сърцевината на всичко живо.  
Аз съм Началото и Средата,  
както и Края на всичко живо.

21

Сред бляскавите Адитя съм Вишну.  
Сред светилата — лъчистото Слънце.  
Сред бурни Марути — лъча Маричи.  
Сред стражите на нощта — Луната.

22

Сред *ведите* аз съм Самаведа.  
Сред боговете съм Индра Водителя.  
Сред сетивата — Ум съм наречен.  
В съществата аз съм Съзнанието.

23

Сред ужасните Рудри съм Шива.  
Сред злите духове — Цар на Обилието  
Сред святите Васу — чистия Огън.  
Сред планините — Свещената Меру.

24

Между домашните жреци, о, Партха,



аз съм Застъпника Брихаспати.  
Сред пълководците аз съм Сканда.  
Сред водоемите съм Океана.

25

Сред великите риши съм Бхригу.  
Сред думите — ом — едносричния Брахман.  
Сред жертвите — Безмълвното славене.  
Сред неподвижното — Хималаите.

26

Сред дърветата аз съм Ашваттха.  
Сред богоподобните мъдри — Нарада.  
В звездната музика съм Читрарадха.  
Сред съвършените земни<sup>10</sup> — Капила.

27

Сред конете аз съм небесния  
Уччайшправа — роден от *амрита*.  
Сред божите слонове съм Айравата.  
Сред мъжете съм Цар на мъжете.

28

Сред оръжията съм Ваджра.  
Сред кравите — Крава на желанията.  
Всепораждащият Кама съм.  
Сред змиите съм царят Васуки.

29

Сред нагите съм вселенският Шеша,  
Сред водните жители — бог Варуна.  
Сред предците небесни — Аряма.  
Сред царете съм царят на смъртта — Яма.

30

Сред демоните Прахлада — Радостния.  
Сред изброителите съм Времето.

Царят лъв съм сред зверовете.  
А сред птиците — царят Гаруда.

31  
Сред пречистващите съм Вятъра.  
Сред носещите оръжие — Рама.  
Сред рибите съм гигантът Макара.  
Сред реките — небесната Ганга.

32  
Аз съм Началото, аз съм Средата  
и аз съм Края на съществуващото,  
Сред науките аз съм за брахман.  
А сред спорещите съм Словото.

33  
Аз съм първият — „А“ — сред звуците,  
И съм Двандва сред сложните думи.  
Аз съм също и вечното Време.  
Творец съм с лица във всички посоки.

34  
Аз съм Смъртта, отнасяща всичко.  
Аз съм Бъдещите рождения.  
Сред жените съм Слава, Реч, Памет,  
Красота, Жертвеност, Твърдост и Милост.

35  
Сред ведийските химни съм Брихатсаман.  
Сред стихотворните ритми — Гаятри.  
Сред месеците съм Маргаширша.  
Сред сезоните — Времето на цъфтежа.

36  
Аз съм и Хитростта във хазарта,  
и Блясъка във великолепието.  
Аз съм Победата. Аз съм Волята.

И Добродетелта на праведните.

37

Сред рода Вришни съм Васудева.  
А сред Пандавите съм Арджуна!  
Сред мъдреците в света съм Вяса.  
Певецът Ушана съм сред поетите.

38

Аз съм Скиптър на управниците  
и Политиката на побеждаващите.  
Аз съм Мълчанието на тайната.  
На тези, които знаят — Знанието.

39

Във всичко, което съществува,  
аз съм Семето, о, Арджуна!  
Нищо подвижно или неподвижно  
не може без мен да съществува.

40

Нямат край моите чудни вселенски  
проявления, о, Парамтама!  
Кое то чу, бяха само примери  
за неизчерпаемата ми сила.

41

Всичко, което е мощно и славно,  
което е истинско или красиво,  
възниква, понеже съдържа частица  
от моята великолепна сила.

42

Но какъв смисъл има да знаеш  
всички тези неща, о, Арджуна?  
Знай, че аз съм. И света поддържам  
с една невидима своя частица.

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите упанишади, в тази наука за брахман, в това ръководство по йога, в беседата между Шри Кришна и Арджуна завършва десетата глава, наречена

**ЙОГА ЧРЕЗ ПРОЯВЛЕНИЯ НА СИЛАТА**

## ЕДИНАДЕСЕТА ГЛАВА

Арджуна каза:

1

Твоето слово от обич към мене,  
с което ти ми разкри висша тайна —  
тайната на великия *атман*,  
вече разнесе мойта заблуда.

2

Вече знам от теб за възникването  
и за гибелта на съществата.  
Знам, о, Лотосооки, за твоето  
неизчерпаемо величие!

3

Но какъвто сега се описваш,  
о, господарю, такъв жадувам  
и да те видя, да видя твоя  
вселенски вид, о, *Върховен пуруша*!

4

Ако мислиш, че аз съм способен  
да го видя, о, Повелителю,  
о, Господарю на йога, яви се  
пред мен като Непреходното вечно!

5

Гледай, о, Партха, моите стотици  
и хиляди най-разнообразни  
по видове и по многоцветие  
чудновати, божествени форми!

6

Гледай сиящите Адитя,  
святите Васу и гневните Рудри,  
здрачни Ашвини и бурни Марути  
и чудеса до днес невидяни!

7

Виж целокупния свят едновременно —  
всичко подвижно и неподвижно,  
и друго каквото ти се прииска  
да видиш — виж го в моето тяло!

8

Но ти никога няма да можеш  
със своите смъртни очи да ме видиш.  
Божествено око ти дарявам —  
погледай мойта световна йога!

9

Като изрече това, о, царю,  
великият Хари — владетел на йога,  
се показва на Партха в своята  
най-върховна форма.

10

С усти и очи многочислени,  
и с множество тайнствени образи,  
с различни небесни украшения  
и всевъзможни световни оръжия.

11

със небесни гирлянди обкичен,  
облят със висши благоухания,  
с чудеса пълен и безграничен —  
лица обърнал във всички посоки:

12

Дори хиляда слънца едновременно  
сред небето да бяха изгрели,  
със своя блясък би ги засенчил  
този сияен Върховен атман.

13

Там Пандава видя вселената  
разделена на хиляди части,  
но целокупно влята в единното  
тяло на бога на боговете.

14

Тогава, изпълнен с възторг и ужас,  
с коси, настръхнали от изумление,  
Дхананджая в поклон пред Сияйния,  
молитвено сключил ръце, заговори.

Арджуна каза:

15

О, боже, виждам в твоето тяло  
боговете и всичко създадено,  
великия Брахма на трон от лотос,  
всички риши, змиите божествени.

16

С безброй ръце, усти и утроби,  
и очи — размножен, безграничен,  
без край, без среда, без начало те виждам,  
о, Господарю — о, форма вселенска!

17

Със корона и диск, и със скиптър,  
преизпълнен от сила те виждам —  
труден за гледане, слънчево-огнен,  
стрелкащ светкавици, безпределен.

18

Непреходна, висша цел на знанието,  
най-върховен дом на световете,  
пазач на вечния закон — на дхарма,  
ти си Великия пуруша— виждали.

19

Безначален, безкраен, без среда,  
с очи-луна и слънце, с безброй ръце,  
с безброй усти от огньове жертвени  
света озарил — такъв те виждам.

20

Небето, земята и пространството  
в четирите посоки изпълваш ти —  
и трите свята треперят от твоя  
прекрасен и страшен лик, о, Висш *атман*!

21

В теб милиади богове идват  
и треперейки, някои ти се молят.  
И викат: „Слава!“, велики риши  
и святи сиддхи, и те възпяват.

22

Адитя, Рудри, Вишви, Васави,  
Ашвини, Марути и Ушмапи,  
гандхарви, якши, сиддхи и асури  
във транс възторжен те съзерцават.

23

При вида на твойта вселенска форма  
многоуста, многоръка, многоока,  
многокрака, с много бивни и утроби,  
треперят, като мен, и трите свята.

24

Сияещ, многоцветен, до небето,



раззинал паст, с очи, които светят  
ме гледаш — и душата ми трепери —  
губя сила и покой, о, Вишну!

25

Като гледам твоите усти и бивни —  
тези страшни пламъци на Времето,  
посоката не виждам, губя себе си —  
смили се, Всевишни — подслон световен!

26

На Дхритаращра синове виждам  
и всички господари на земята —  
Бхишма, Дрона, Карна, както и нашите  
най-смели войни — всичките ги виждам

27

как се хвърлят в твоите усти, пропадат  
между ужасните пламъци-бивни,  
някои от зъбите увисват  
и главите им са вече натрошени.

28

Както, многобройни, пълноводни  
реките бързат към океана —  
тъй и славните герои на земята  
изчезват в твоите усти пламтящи.

29

Както молци стремително влитат  
сред огъня — и полетът им свършва,  
така забързани и хората  
пропадат в твоите усти пламтящи.

30

А ти отвсякъде се облизваш  
и световите поглъщаш в пламъци.

От твоя блясък сияе вселената.  
Но твоят блясък ме плаши, о, Вишну!

31

И кой си ти в този ужасен образ?  
Поклон пред теб, Най-висши, смили се!  
Открий ми твоята извечна същност! —  
Понеже аз не разбирам делата ти...

Върховносияйния каза:

32

Аз съм Времето. Аз се разраствам:  
руша и поглъщам световете.  
Дойдох да изтребя тези две армии.  
И без да воюваш — те пак ще загинат.

33

Така че — воювай! Постигни слава!  
Врага сразил — наслади се на царството!  
Те ще загинат по моя воля.  
Бъди само средството, о, Савясачин!

34

Прона и Бхишма, и Джаядратха,  
както и другите войни — герои  
аз вече убих. Убий ги и ти сега!  
Без страх се бори! Ще надвиеш врага си!

Санджая каза:

35

Като чу словото на Кешава,  
склучил ръце за молитва, изплашен,  
с разтреперан глас, Увенчания  
като направи поклон — заговори.

Арджуна каза:

36

От твойто величие, о, Хришикеша,  
с право светът, преизпълнен, ликува!  
В ужас ракшасите се разбягват.  
Святите сиддхи ти се покланят.

37

Как да не те славят, о, Велик атман —  
о, първопричина на Брахма, — на първия —  
О, безкраен, Бог над боговете,  
сат и асат, най-върховна същност!

38

О, изначален и Вечен пуруша!  
Всехранилище, Знаещ и Знание,  
Върховен дом, но и сам изпълнител  
вселената, о, същество всеобразно!

39

Ти си вятърът — Ваю и смъртта — Яма,  
огънят — Агин, Варуна — водата,  
създателят Брахма и негов родител.  
Слава на теб! Милион пъти слава!

40

Поклон пред теб към изток, към запад!  
Поклон пред теб във всички посоки!  
О, Всичко! Безкрайна мощ и движение!  
Ти си семе на всичко — значи си всичко!

41

Като на близък ти виках дръзко:  
„Ей, Кришна!“, „Ядава!“, или „Приятелю!“,  
без да познавам твойто величие —  
от глупост безгрижна или от обич.

42

Ако с шеги съм бил непочтителен

към теб в разходки, лежане, хранене,  
насаме или пред други хора,  
за прошка те моля, о, Неизменни!

43

Баща на всичко, което се движи  
и не се движи — учител най-висш —  
ти нямаш подобие в *трите свята*,  
о, несравнима върховна Сила!

44

В нозете ти проснат смирено моля:  
Бъди към мен търпелив, о, Боже! —  
както баща — към сина си, приятел —  
към приятел, любим — към любима.

45

Радвам се, че видях невиджданото,  
но от страх се обърква умът ми.  
Бъди милостив, о Подслон световен!  
Яви ми се пак в човечен облик!

46

С корона, със скиптър и диск в ръцете —  
такъв бих искал пак да те видя.  
Добий четириръката форма,  
о, Хилядоръки, о, форма световна!

Върховносияйния каза:

47

По моя воля, чрез моита йога,  
ти видя мойта вселенска форма —  
изначална, безкрайна, сияйна.  
Никой преди теб не беше я виждал!

48

Нито чрез ведите, нито чрез жертви,

нито чрез дарове, пост, въздържание,  
никой човек освен теб, о, Арджуна,  
не може да види тази ми форма!

49

Не страдай и не губи разсъдък,  
виждайки този ужасен мой образ!  
Победи страха и спокойно  
ме съзерцавай пак в земен облик!

Санджая каза:

50

Като изрече това пред Арджуна,  
Васудева доби своя образ.  
Прие блага форма великият атман,  
за да успокои изплашения.

Арджуна каза:

51

Сега като виждам пак твоя образ —  
човечен и нежен, о, Джанардана,  
и аз отново идвам на себе си  
и си възвръщам здравия разум.

Върховносияйния каза:

52

Пред теб бе вселенската ми форма,  
която трудно се съзерцава.  
Дори и божествата в небето  
копнеят тази форма да видят.

53

Нито чрез ведите, нито чрез постене,-  
нито чрез дарове и приношения,  
никой не може да ме съзерцава  
в образа, който на теб показвах.

54

Само чрез предана обич, Арджуна,  
хората могат да ме познаят,  
да достигнат до моята същност  
и с мен да се слоят, о, Парамтапа!

55

Който принася на мен своите действия  
и като на висша цел ми е предан,  
с нищо несвързан и невраждебен  
към нищо — той ме постига, Пандава.

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите  
*упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в  
беседата между Шри Кришна и Арджуна завършва единадесетата  
глава, наречена

ЙОГА ЧРЕЗ СЪЗЕРЦАВАНЕ НА ВСЕЛЕНСКАТА ФОРМА

## ДВАНАДЕСЕТА ГЛАВА

Арджуна каза:

1

Тези, които с любов те почитат  
като същност на Проявеното,  
или които почитат в теб вечното  
Непроявено — кои са по-висши?

Върховносияйния каза:

2

Тези, които съсредоточават  
в мен своя ум, преизпълнен с обич,  
и ме почитат с дълбока вяра,  
те са за мен най-висшите йогини.

3

Но и които почитат вечното,  
Непроявеното всепроникващо,  
неосезаемо, неизменно,  
Едно завинаги и във всичко,

4

щом овладеят сетивните страсти,  
с *разум* в единство и равновесие,  
в радост от благото на съществата —  
няма спор, че и те ме постигат.

5

Но много повече се измъчват  
отдадените на Непроявеното!  
Движението на Непроявеното  
е труднодостъпно за телесните.

6

А които на мен са отдадени  
и ми принасят своите действия,  
и във Любовно единство с мене  
като върховна цел ме почитат,

7

понеже в мен са със свойто *съзнание*,  
тях, о, Партха, аз бързо спасявам  
от океана на смъртоносната  
и вечно пораждаща *самсара*!

8

В мен съсредоточиш ли *ума* си,  
отдадеш ли на мен своя *разум*,  
без съмнение в мен ще живееш  
след това — оттатък прераждането.

9

Ако не можеш изцяло в мене  
да насочиш *ума* си — тогава  
чрез упражнения в *йога* опитвай  
да ме постигнеш, о, Дхананджая!

10

Ако си слаб и в упражненията  
на мен посвещавай своите действия.  
дори действайки заради мене,  
ти ще достигнеш до съвършенство!

11

Ако си твърде слаб и да действаш  
заради мен — в единение с мене,  
то откажи се от плодовете  
на всички действия — самовладей се.

12



Стои по-високо от упражняването  
знанието, над него — вглъбяването,  
но над вглъбяването е отказът  
от плодове — той носи покоя.

13

Добронамерен към всичко живо,  
дружелюбен и състрадателен,  
без чувство за „аз“ или за „мое“,  
еднакъв в радост и мъка, прощаваш,

14

радостен в *йога* — единен с Едното,  
твърд, овладял своята нисша природа,  
отдал *ум и разум* на мене, предан —  
такъв човек е любим за мене.

15

Който нищо в света не тревожи  
и нищо него не го тревожи,  
свободен от радост, страх, гняв, възбуден  
такъв човек е любим за мене.

16

Който не ламти, чист, разумен,  
безпристрастен и неуниващ,  
отречен, отдал на мене делата си  
такъв човек е любим за мене.

17

Който не се възхищава, не мрази,  
не се оплаква и не жадува,  
отвъд добро и зло — предано влюбен,  
такъв човек е любим за мене.

18

Еднакъв към враг и към приятел,

равнодушен към хули и почести,  
неизменен при студ и при жега,  
радост и скръб — необвързан от нищо,

19

еднакъв при укор или похвала,  
мълчалив и доволен от всичко,  
без свой дом и богатство — но влюбен,  
такъв човек е любим за мене.

20

Тези, които пият нектара  
на моята *дхарма* — закона безсмъртен,  
пълни с вяра, към мен устремени —  
тези са най-любими за мене.

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите *упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в беседата между Шри Кришна и Арджуна завършва дванадесетата глава, наречена

ЙОГА ЧРЕЗ ЛЮБОВ

## ТРИНАДЕСЕТА ГЛАВА

Арджуна каза:

1-а

Искам да чуя от теб, о, Сияйни,  
за материята — *прикрити*  
и за *пуруша*, — духа, за Полето,  
Познавача му, Знанието, Предмета.

Върховносияйния каза.

1

Това твое тяло, о, Каунтея,  
се нарича Поле. За мъдреците  
Познавач на полето е този,  
който го познава наистина.

2

Аз, о, Бхарата, съм Познавача  
на полето във всички полета.  
Познавач и Поле който знае —  
само той според мен знае истината.

3

Сега накратко ще чуеш от мене  
що е Поле и как се изменя,  
каква е природата му и какво е  
Познавачът — каква му е силата.

4

За тези неща са пели *мъдрите*  
многократно, по много начини  
в много ведийски химни и в пълните  
с разум стихове на Брахмасутра.

5

Великите *елементи* и „аз“-ът,  
разумът, както и Непроявеното,  
сетивата — умът и другите десет,  
а също петте сетивни предмета,

6

желанието, отвращението,  
телесността, радостта и болката,  
устойчивостта и съзнанието —  
това е Полето със своите промени.

7

Смирение, честност и ненасилие,  
великодушие и правдивост,  
чистота, преданост към учителя,  
постоянство, самообладание,

8

отказ от чувствените предмети  
и унищожаване на „аз“-а,  
размишляване върху страдание,  
смърт и раждане, старост и болест,

9

необвързаност, липса на чувство  
за собственост към син, дом и семейство,  
еднакво умствено равновесие  
при щастливи и мрачни събития,

10

неизменна любов и преданост  
към мен чрез *йога* — единство с Едното,  
пребиваване в уединение,  
необвързаност с хорското множество,

11

постоянен стремеж към постигане  
на дълбинния *атман* — вникване  
в същността на света: ето Знанието.  
Всичко останало е незнание.

12

Сега ще ти кажа това, което  
е нужно да знаеш — то носи безсмъртие:  
Безначалният Върховен *брахман* е  
отвъд битието и небитието.

13

Той има ръце и крака навсякъде,  
очи, глави и усти — навсякъде.  
Той чува всичко. И всеобхватен,  
тук, на този свят, той пребивава.

14

Без сетива е и все пак сияе  
чрез сетивата — тяхна причина е.  
Необвързан — той свързва. Безкачествен  
се наслаждава на трите *качества*.

15

Отвън и отвътре е за съществата —  
и неподвижните, и подвижните.  
Той е най-тънкото — непознаваем е!  
Много е близък и много далечен.

16

Неразделен, Един пребивава,  
сякаш е разделен, в съществата.  
Той е опора на съществата,  
Той ги поражда и ги поглъща.

17

Той е светлината на светлините,  
и е отвъдното на тъмнината.  
Знание, Цел и Предмет на Знанието —  
Той пребивава в сърцето на всеки.

18

Така накратко ти чу за Полето,  
Знанието и Предмета на знание.  
Щом това моят *бхакта* узнае —  
моята същност придобива.

19

Знай: безначална е и *пракрити* —  
природата, както духът — *пуруша*.  
Но менливостта и трите качества  
са породени от *пракрити*.

20

*Пракрити* се нарича причината  
за причините и за следствията.  
*Пуруша* се нарича причината  
за насладите и страданията.

21

Като стои в *пракрити*, *пуруша*  
се наслаждава на трите й качества.  
Слят с тези качества, той се ражда :  
от добри или лоши утроби.

22

Но има и друг — *Върховен пуруша*,  
който всъщност се наслаждава,  
наблюдава и властва в тялото:  
Той е Владетеля — висшият *атман*,

23

Който така познава *пуруша*

и *пракрити* с трите й качества,  
както и да живее — постига  
свобода от смърт и прераждане.

24

Някои чрез съсредоточаване  
сами в себе си виждат *атмана*,  
Други чрез Знание — чрез *санкхяйога*.  
Трети чрез действие — чрез *кармайога*.

25

Четвърти — без сами да го видят,  
чули от други — почитат *атмана*.  
Понеже следват правдивото слово —  
те също отвъд смъртта се спасяват,

26

Всичко, което в света се ражда —  
и неподвижното, и подвижното,  
се ражда от сливането на Полето  
с Познавача, о, Бик сред Бхарата!

27

И който вижда, че Бог пребивава  
във всички живи неща — без разлика,  
непреходният — в скоропреходното,  
който вижда — той вижда наистина.

28

Който вижда — към всичко еднакъв,  
че в съществата Бог съществува,  
той не убива чрез себе си Себе си —  
и навлиза във *висше движение*.

29

Който вижда, че всички действия  
в света са вършени от *пракрити*,

че висшият *атман* гледа бездееен:  
който вижда това — той вижда.

30

Който вижда, че всяко отделно  
същество пребивава в Едното  
и че от него всичко се ражда,  
той отива във висшия *брахман*.

31

Без начало, без свои *качества*  
този вечен единен *атман*,  
който е в тялото, о, Каунтея,  
не действа и не се омърсява.

32

Както ефирът всепроникващ  
е чист, понеже е недосегаем,  
така и *атманът* във всяко тяло  
е *чист* — не го докосва материята.

33

Както едното Слънце огрява  
цялата тази земя, о, Бхарата,  
така господарят на Полето  
озарява Полето изцяло.

34

Който с очите на Знанието  
различава Полето от Познавача  
и Свободата от измененията  
на *праkritи* — отива във Висшето.

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите  
*упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в



беседата между Шри Кришна и Арджуна, завършва тринадесетата глава, наречена

ЙОГА ЧРЕЗ РАЗЛИЧАВАНЕ НА ПОЛЕТО И ПОЗНАВАЧА НА  
ПОЛЕТО

## ЧЕТИРИНАДЕСА ГЛАВА

Върховносияйния каза:

1

Ще разкрия пред теб по-нататък  
това най-висше от всички знания!  
Щом мъдреците в света го постигнат —  
постигат пълното съвършенство.

2

Приютени във висшето знание,  
те придобиват моята същност:  
нито се раждат при сътворението,  
нито умират при разрушението.

3

Великият Брахма е мойта утроба.  
В нея аз поставям зародиша.  
И така се пораждат всички  
същества на света, о, Бхарата.

4

Каквито и тела да се раждат  
в различни утроби, о, Каунтея,  
Брахма — *природата* — им е утроба,  
а аз съм бащата: аз давам семето,

5

Святост — *саттва*, Страст — *раджас* и Тъма — *тамас*  
са трите сили на *природата*.  
Те свързват с тялото, о, Мощноръки,  
Непреходното Въплътено.

6

От тях *саттва* — сияйна и здрава,  
поради своята неопетненост —  
обвързва с връзки от земно щастие  
и от познание, о, Безгрешни.

7

*Раджас* е силата на пристрастията,  
родена от жажда и от привързване,  
Тя оковава в плътта Въплътеното  
чрез веригата на деянията.

8

*Тамас* е рожбата на незнанието,  
която мами в света въплътените?  
оковава ги с тъпо лентяйство  
и летаргичен сън, о, Бхарата.

9

*Саттва* привързва към щастieto.  
*Раджас* привързва към действието.  
*Тамас*, като забулва знанието,  
привързва към мързела и нехайството.

10

Потискането на Страстта и Тъмната  
предизвиква в човеците Святост.  
На Светостта и Страстта — Тъмнодушие.  
На Тъмната и Светостта — Страстност.

11

Когато през всички врати на тялото  
прониква светлината на знанието,  
тогава със сигурност можеш да кажеш,  
че надделява Светостта-*саттва*.

12

Алчност, деятелност, предприемчивост,  
безпокойство и похот възникват,  
щом надделее в твоето тяло  
Страстга- *раджас*, о, Бхаратаршабха.

13  
Помрачение и безделие,  
нехайство и заблуди възникват,  
щом надделее Тъматa — *тамас*  
в твоето тяло, о, Курунандана.

14  
Когато при нарастваща Святост  
Въплътеното напуска тялото,  
към чисти светове се отправя —  
към световите на мъдреците.

15  
Когато напуска тялото в Страстност,  
то се ражда в света на действащите.  
А когато в Тъма го напуска —  
се ражда от безпросветна утроба.

16  
Плодът на добрите дела — на *саттва*  
е от *саттва* — чиста хармония.  
Плодът на *раджас* е земно страдание.  
Плодът на *тамас* е неведение.

17  
От *саттва* покълва знанието.  
От *раджас* — алчността и жадуването,  
От *тамас* покълва летаргията,  
заблудата и безумието.

18  
Които пребивават във Святост —

те ще се издигнат нагоре.  
Страстните ще останат в средата.  
А Тъмните ще пропаднат надолу.

19

Щом съзерцателят вижда, че няма  
друг деятел в света освен *гуните*  
и вижда по-висшето над трите *гуни* —  
той се слива със моята същност.

20

Щом Въплътеното преодолее  
тези три сили, пораждащи тялото,  
от смърт, раждане, старост и болка  
се освобождава — вкухва безсмъртие!

Арджуна каза:

21

По какви признаци се познава  
превъзмогналият трите *сили*?  
Какви са делата му, о, Господарю?  
Как побеждава всевластните *сили*?

Върховносияйния каза:

22

Който не мрази озарението,  
действеността и помрачението,  
когато идват, нито мечтае  
за тях, о, Пандава, когато ги няма,

23

невъзмутим, нетрепващ от *силите*,  
казва, запазил самообладание:  
„Не аз — *природните сили* действат!“  
И не трепва от техните действия,

24

Неизменен в неволя и радост,

равнодушен към кал, камък, злато,  
към желаното и нежеланото,  
към похвали и хули — еднакъв,

25

и към почести и унижения,  
и към приятел и враг — еднакъв,  
отхвърлил личните земни стремежи —  
този човек е надмогнал *силите*.

26

Който с любов, с благоговение  
ме почита — такъв *бхактийогин*,  
надмогнал трите *природни сили*,  
се слива с Едното — Вечния *брахман*.

27

Защото аз съм дом-въплъщение  
на нерушимия безкраен *брахман*,  
на абсолютната вечна *правда*,  
на неизчерпаемостта блаженство.

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите *упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в беседата между Шри Кришна и Арджуна, завършва четиринадесетата глава, наречена

ЙОГА ЧРЕЗ ПРЕВЪЗМОГВАНЕ НА ТРИТЕ ПРИРОДНИ СИЛИ

## ПЕТНАДЕСЕТА ГЛАВА

Върховносияйния каза:

1

С корен нагоре, с корона надолу  
расте вечното дърво *ашваттха*.  
Листата му са свещени химни.  
Който знае това — знае *ведите*.

2

Нагоре и надолу израстват  
клоните, хранени от трите *гуни* —  
напъпва сетивният свят. И в човека  
минава коренът, свързан с делата му.

3

В света не се вижда на *ашваттха*  
началото, крайт или опората.  
Но щом мощният корен бъде отсечен  
със секирата на необвързването,

4

може да се достигне Началото:  
стигналият дотам не се връща.  
д з съм връщането към себе си —  
*пуруша* — Изворът на развитието.

5

Без гордост, илюзии или привързаност,  
без лични цели — слят с висшия *атман*,  
свободен от двойственост — тъга и радост,  
човек постига целта — непреходност.

6

Там слънце не грее, луна не свети —  
там не гори световният огън.  
Стигналите дотам не се връщат:  
там е мойта върховна обител.

7

Лъч или вечна частица от мене  
е душата на живото тяло.  
*Петте сетива и ума от пракрити*  
са привлечени към душата.

8

Когато пристига или напуска,  
ги взима Господаря на тялото  
и ги отнася, тъй както вятърът  
отнася ухания от цветята.

9

Настанен в слуха, осезанието,  
зрението, вкуса, обонянието,  
както и във *ума*, Той изпитва  
от сетивния свят насладата.

10

В света заблудените не го виждат,  
когато напуска или остава  
и обвзел трите гуни, се наслаждава:  
вижда го само окото на мъдрий.

11

В себе си, овладели себе си,  
йогините го виждат с усилия.  
Несъвършените, неовладяните  
дори с много усилия не го виждат.

12



Сиянието, което пристига  
от Слънцето и света озарява,  
което е в Луната и в Огъня —  
знай, че това е мойто сияние.

13  
Като прониквам също в земята,  
поддържам със силата си съществата.  
Превърнат в сокове — в лунна сома,  
аз изхранвам всички растения.

14  
Ставам и огъня Вайшванара,  
установен в стомаха на живите.  
Свързан с праната и апаната.  
четирите вида храна там смилам.

15  
Намирам се и в сърцата на всички.  
Пораждам памет, мъдрост, забрава.  
Аз съм Познавача на *ведите*,  
техен Предмет и Творец на *веданта* съм.

16  
На този свят има двама пуруши —  
неразрушимият и разрушимият.  
Разрушимият са съществата.  
Неразрушимият не се изменя.

17  
Но друг е Върховния пуруша.  
Той се нарича Върховен атман.  
Като прониква и в трите свята,  
той ги поддържа — Владетел всевечен

18  
Понеже съм отвъд разрушимото

и съм по-висш от неразрушимото  
мен ме наричат Върховен пуруша  
тук в света и също във ведите.

19

Който, без да се заблуждава,  
ме знае като Върховен пуруша,  
той знае всичко и ме почита  
с цялото си същество, о, Бхарата!

20

Така това най-тайно учение —  
от мен е изложено, о, Безгрешни!  
Просветлен е тоз, който го вижда  
и извършва в света делата си.

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите  
*упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в  
беседата между Шри Кришна и Арджуна завършва петнадесетата  
глава, наречена

ЙОГА ЧРЕЗ ВЪРХОВНИЯ ПУРУША

## ШЕСТНАДЕСЕТА ГЛАВА

Върховносияйния каза:

1

Безстрашие и светлина в душата,  
постоянство в йога чрез знание,  
щедрост, себевладеене, жертвеност,  
въздържане, самопознание, честност,

2

ненасилие, праведност, негневливост,  
отреченост, покой и безхитростност,  
състрадание, липса на алчност,  
доброта, скромност, непоколебимост,

3

енергия, устойчивост, търпение,  
чистота и доброжелателност,  
липса на гордост — ето качествата  
на родения за Божествена участ.

4

Лицемерие, наглост и горделивост,  
грубост, гняв и също невежество —  
това са качествата на родения  
за Демонична участ, о, Партха.

5

Божествената участ наричат  
още и път към *освобождението*!  
Демоничната — към оковите.  
Не скърби, о, Пандава, ти си божествен!

6

Съществата в света са от двата вида:  
Демоничния и Божествения.  
Доста бе казано за Божествените.  
Сега чуй, о, Партха, за Демоничните.

7

Демоничните хора не знаят  
как да действат и как да не действат!  
В тях нито чистота съществува,  
нито истина, нито приличие.

8

Те казват: „В този свят няма истина.  
Няма Бог и морална основа.  
Светът се поражда само от *похот* —  
нима в света има друга причина?“

9

С такива възгледи, с души повредени,  
с ниска интелигентност, враждебни  
на този свят, те злодействат: работят  
за световното разрушение.

10

Водени от ненаситна похот,  
пълни с лъжа, гордост, опиянеще,  
заслепени — избират ужасното  
и живеят в нечисти деяния.

11

Отдадени на безбройни грижи,  
които до смъртта продължават,  
вярват, че висша цел на живота е  
да удовлетворят своите страсти.

12

Обвързани със стотици надежди,  
станали роби на алчност и злоба,  
те се стремят към удовлетворение,  
като нечестно трупат богатства.

13

„Ето тези неща днес спечелих.  
И утре ще извоювам желаното!  
Принадлежи ми това богатство.  
Ще ми принадлежи и другото.

14

Ето този свой враг сам погубих!  
Сам ще погубя и много други!  
Аз владея. Аз се наслаждавам.  
Аз съм щастлив, съвършен, всесилен.

15

Аз съм богат. И съм благороден.  
Кой друг на света е като мене?  
Ще дарявам, ще жертвам, ще се развличам“ —  
мислят слепите в своето незнание.

16

Объркани от множество мисли,  
оплетени в мрежата на заблудата,  
привързани към желани наслади,  
те във нечистия пъкъл попадат.

17

Величаещи себе си и надменни,  
жадни за почести и богатства,  
те лицемерно принасят жертви,  
обратно на свещеното правило.

18

От тленния „аз“ обладани, отдадени  
на насилие, гордост, похот и злоба,  
мен — „Въплътения“ — те не ме виждат  
в себе си и в телата, на другите.

19

Тези жестоки и ненавиждащи,  
нечестиви и най-низши хора  
в смъртния свят аз отново връщам  
и всеки път — в демонична утроба.

20

Зачевани все в нечисти утроби  
и все по-слепи след всяко раждане,  
като не ме достигат, о, Партха,  
те пропадат все по-надолу.

21

Три врати водят към тази геена —  
към умирането на душата:  
похот, алчност и гняв са вратите.  
Никога не ги доближавай!

22

От трите врати към тъмнината  
спасен, човекът, о, Каунтея,  
осъществява доброто за себе си  
и по върховния път се отправя.

23

Който не спазва определеното  
от множеството свещени писания,  
а действа по лични подбуди — лишен е  
от щастие, мъдрост и път нагоре.

24

Допитвай се до писанията

как да действаш и как да не действаш.  
Узнай словото на писанията,  
преди да извършиш своето дело!

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите *упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в беседата между Шри Кришна и Арджуна, завършва шестнадесетата глава, наречена

ЙОГА ЧРЕЗ РАЗПОЗНАВАНЕ НА БОЖЕСТВЕНАТА И  
ДЕМОНИЧНАТА ПРИРОДА

## СЕДЕМНАДЕСЕТА ГЛАВА

Арджуна каза:

1

Които не спазват, о, Кришна, писанията,  
но са преизпълнени с вяра  
и жертви принасят — в какво състояние  
са те: саттва, раджас или тамас?

Върховносияйния каза:

2

В телесните има три вида вяра  
според природното им състояние:  
има и Светла, и Страстна вяра,  
и също Тъмна. Чуй още за трите!

3

Вярата на всеки, о, Бхарата,  
е в съответствие с природата му.  
От вяра е направен човекът.  
Каквато е вярата му — такъв е!

4

В богове вярват светлите хора.  
В демоните на властта, и богатството  
вярват Страстните. А Тъмнодушните —  
в духове на умрели и в призраци.

5

Отдадени на жестоко въздържание,  
противно на казаното в писанията,  
влюбените в своя „аз“, лицемерни,  
пълни с похот, пристрастност и гордост,



6

са луди — измъчват и елементите  
на тялото си, и мен — Въплътения.  
Знай, че тяхното постоянство  
е с Демоничен и Тъмен характер!

7

Според вкусовете на хората  
храните също биват три вида —  
както даренията, въздържанията  
и принасяните в света жертви.

8

С храна, която увеличава  
дълголетие, чистота, сила,  
здраве и радост — която е сочна,  
маслена, вкусна — се хранят, Светлите.

9

Горчива, солена, кисела, люта,  
гореща, суха или прегорена—  
храната, любима на Страстните хора,  
носи възбуда, страдание, болест.

10

Развалена храна, миризлива  
или безвкусна, или престоляла,  
храна от други оставена, мръсна  
е любима на Тъмните хора.

11

Жертва, принасяна както е редно —  
без да се жадува отплата,  
с вяра в безкористното принасяне —  
от такава жертва е Светла — от саттва е.

12

Користна жертва — с цел, за отплата —  
жертва принасяна от лицемерие,  
знай, че е Страстна — или от раджас,  
о, Най-добър сред рода Бхарата!

13

Жертва, принасяна не по закона,  
без мантри, без храна за жреците.  
без радост, без вяра — такава жертва,  
знай, че е Тъмна — тя е от тамас.

14

Служене на богове, махатми,  
мъдреци и учители, справедливост,  
чист, целомъдрен живот, ненасилие —  
това е телесното въздържание.

15

Речи, които успокояват,  
правдиви, приятни и благотворни  
а също четене на писанията —  
това е словесното въздържание.

16

Бистрота на ума и сърдечност,  
самоконтрол и също мълчание,  
както и чистота на живота —  
това е умственото въздържание.

17

Когато тройното въздържание  
се извършва от *йогин* с висока вяра,  
без стремеж към плода на доброто дело —  
това е Светло въздържание.

18

Въздържание външно, лицемерно,

за слава, почести и преклонение,  
наричат Страстно въздържание —  
то е кратко и неустойчиво.

19

Въздържание, вършено от безумства.  
и с цел единствено самоизмъчване  
или измъчването на други —  
това е Тъмното въздържание.

20

Дар, отдаден без да се чака  
отплата — с вяра, че е задължение  
да се дарява навреме, на място  
заслужилият — е дар от саттва.

21

Дар, отдаден заради отплата  
или със други користни цели,  
или със свито сърце отдаден,  
е от раджас — той е Пристрастен.

22

Дар, отдаден на незаслужил,  
в неподходящо време и място,  
или без уважение, като обида,  
е Тъмен дар — породен е от тамас.

23

*Ом тат сат* — според писанията  
това е тройното име на *брахман*,  
от когото възникнаха изначално  
брахмани, веди и приношения.

24

Затова произнасяйки *ом*, започват  
да правят жертвоприношение,

въздържание или дарение  
тези, които знаят за брахмана.

25

Произнасяйки *тат*, като се отричат  
от плодовете, поднасят жертва,  
въздържание или дарение  
стремящите се към *освобождение*.

26

Думата *сам* означава „благо“  
или „действително съществуващо“  
Действия, прекрасно извършени,  
наричат с думата *сам*, о, Партха.

27

Постоянство в жертвоприношения,  
въздържания или дарения,  
или в други действия, посветени  
на брахман, също *сам* се нарича.

28

Но всичко, което се дава в жертва,  
въздържа се и се дарява без вяра —  
това е *асам* — то не съществува  
нико в този живот, нито в отвъдното!

*Ом тат сам*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите  
*упанишади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в  
беседата между Шри Кришна и Арджуна, завършва седемнадесетата  
глава, наречена

ЙОГА ЧРЕЗ РАЗГРАНИЧАВАНЕ НА ТРИТЕ ВИДА ВЯРА

## ОСЕМНАДЕСЕТА ГЛАВА

Арджуна каза:

1

За същината на отшелничеството,  
о, Махабахо, и на отказа,  
Хришикеша, искам да зная.  
Кажи за тях, о, Кешинишудан!

Върховносияйния каза:

2

Въздържане от жадувани действия  
мъдреците наричат *отшелничество*  
Въздържане от плода на делата —  
това е *отказ* за просветлените.

3

„Всяко действие да се отхвърля  
като зло!“ — казват някои учени.  
А други: „Да не отхвърляме действието  
като дар, въздържание или жертва!“

4

Чуй сега и моето мнение  
за отказа, о, Най-добър сред Бхарата!  
Отказът, о, Тигър между мъжете,  
също има три разновидности.

5

Не трябва да се отричаш от действия  
като жертва, дар и въздържане.  
Защото жертва, дар и въздържане  
са пречистващи за разумните.

6

Но и те следва да се извършват  
с отказ от плодове и привързаност.  
Ето какво е, о, Партха, моето  
висше и окончателно мнение!

7

Не трябва да се отхвърля действие,  
което е дълг — свещено правило.  
Отказ от дълг — поради невежество,  
е отказ — тамас — отказ на Тъмните.

8

Други от страх отхвърлят действията —  
понеже те носят тъга и болка.  
С такъв отказ-раджас — Пристрастен отказ —  
не се постига целта на отричането.

9

Който си казва: „Това е дългът ми!“,  
и действа според свещеното правило,  
отречен от плодове и привързаност,  
извършва Светъл отказ — във саттва.

10

Който наистина се е отрекъл —  
разумен, Светъл, спасен от съмнения  
не мрази неприятните действия  
и към приятните не е привързан,

11

За никой телесен не е възможно  
напълно да се откаже от действия;  
Който не взима плода от делата си —  
той се е отказал наистина.

12

Има три вида плод от действията —  
нежелан, пожелан или смесен —  
след смъртта за неотрекните се.  
А за отрекните се — плод няма.

13

Сега ще чуеш от мен, Мощноръки,  
както са определени в санкхя  
петте причини, поради които  
се извършват всякакви действия

14

Смъртното тяло и „аз“-ът — деятел,  
сетивата и възбудителите,  
а също волята на съдбата —  
ето това са петте причини.

15

Каквито и действия да извършваш  
със своето тяло, ум или слово,  
правилни действия или неправилни —  
тези пет ще бъдат причините.

16

Който не вижда петте причини  
и нарича деятел СЕБЕ СИ —  
истинската си Същност — атмана,  
той е сляп поради безразсъдство.

17

Който не се отъждествява с „аз“-а си  
и е с неопетнен от помисли разум —  
дори целия свят да убие,  
не е убиец и не е обвързан.

18

Знание, знаещ, предмет на знанието

са тройната причина за действието  
Причина, вид дейност и деятел  
са съставните части на действието,

19

Знанието, дейността и деятелят,  
според трите природни качества,  
са тройно подразделени в санкхя.  
Сега чуи от мен това разделение!

20

Знанието, с което човекът  
във всички същества вижда Едното;  
вечното Неделимо — в отделните,  
то е от саттва — Сияйно знание.

21

Знанието, с което човекът  
вижда различна същност във всичко  
вижда отделното в съществата —  
е Страстно знание — от раджас е.

22

А знанието, което привързва  
към един предмет — сякаш е всичко,  
без цел, без виждане на същината —  
е Тъмното знание на тамас.

23

Действие, за свещен дълг прието,  
вършено без любов, без омраза,  
без стремеж към плода, без обвързаност  
се нарича Сияйно действие.

24

Действие, вършено от себелюбец,  
който жадува за плодовете



и ги постига с огромни усилия,  
е определено като Страстно.

25

Действие поради заблуждение,  
несъответно на цел и способности,  
носещо гибел и вредно за другите,  
е Тъмно действие — от тамас е.

26

Деятел, свободен от обвързаност,  
не самовлюбен, но вдъхновен, борбен,  
непроменен от победи и загуби,  
се нарича Сияен деятел.

27

Привързан, ламтящ за плода от делата,  
нечист, завистлив и жесток деятел,  
податлив на тъга и радост,  
е определен като Пристрастен.

28

Неподатлив, груб, непостоянен,  
зъл, мързелив, малодушен, коварен,  
отлагащ делата — такъв деятел  
е определен като Тъмнодушен.

29

Разумът и упоритостта също  
имат три степени — според гуните.  
Сега подробно и изчерпателно  
чуй от мен за това, Дхананджая.

30

Разумът, който познава дейност  
и отказ, нужни дела и ненужни,  
свобода и окови, страх и смелост —

е Сияйния разум, о, Партха.

31

Разумът, който неясно отделя  
правдата — дхарма от неправдата,  
нужните дела от ненужните —  
е Пристрастния разум, о, Партха.

32

Разумът, който, в тъма обгърнат,  
вижда адхармата като дхарма  
и който изопачава всичко —  
такъв, о, Партха, е Тъмен разум.

33

Желязна йогийска упоритост  
при овладяване на сетивата,  
ума и жизнената мощ — прана,  
се нарича, о, Партха, Сияйна.

34

А тази упоритост, с която  
човек от жажда за плодове  
следва дхармата, търси наслади,  
търси богатства — тя е Пристрастна.

35

Упоритостта, о, Партха, с която  
глупците не се освобождават  
от сън, страх, тъга, отчаяние  
и от заблуди — помни, че е Тъмна.

36

Слушай сега, о, Бхаратаршабха,  
за трите степени на наслада,  
чието повторение радва  
и слага край на страданието.

37

Има вкус на отрова в началото,  
но се оказва амрита накрая  
Сияйната, небесна наслада  
от сливането на разума с атмана.

38

Има вкус на амрита в началото,  
но се превръща в отрова накрая  
Страстната и нетрайна наслада  
от сливане на сетивата с предметите.

39

А наслада, която и в началото,  
и в края заслепява съзнанието,  
породена от сън, нехайство и мързел,  
е Тъмна или Инертна наслада.

40

Няма същество на земята,  
нито в небето, сред боговете,  
което да е свободно от трите  
сили и качества на природата.

41

Действията на брамини и кшатрии,  
вайши и шудри, о, Парамтапа,  
са разделени според качествата  
на личната природа у всеки.

42

Спокойствие и себевладеене,  
въздържание, чистота, милостивост,  
прямота, знание, мъдрост и вяра са  
дълг на брамина според природата му.

43

Храброст, великолепие, твърдост,  
ловкост, неотстъпление в боя,  
великодушие и господстване са  
дълг на кшатрия според природата му.

44

Оране, търгуване и краварство са  
дълг на вайшите според природата им.  
Да слугуват, е дълг на шудрите —  
също така според природата им.

45

Всеки може да стигне до съвършенство,  
като изпълнява с удоволствие  
своите собствени задължения.  
Чуй и за този път към съвършенство!

46

Като изпълнява своята *карма*  
за слава на Извора на съществата,  
в чест на Едното — живота във всичко,  
човек достига до съвършенство.

47

По-добре зле своя дълг да следваш,  
отколкото стриктно да следваш чуждия.  
Щом изпълняваш своята *карма* —  
не е възможно грях да извършиш,

48

Не изоставяй вродената карма  
дори да е грешна, о, Каунтея!  
В грях е обгърнато всичко започнато,  
както пламъкът в дим е обгърнат.

49

С освободен от привързаност разум,  
победил „аз“-а, прогонил желания  
самоотречен, ще стигнеш до висшето  
съвършенство на недеянието.

50

Сега чуй накратко, о, Каунтея,  
как достигналият съвършенство  
прониква в брахмана и постига  
най-върховното вечно знание.

51

С просветлен разум, твърд в самоконтрола,  
освободен от звука и другите  
сетивни предмети, премахнал в себе си  
и отблъскването, и влечението,

52

пребиваващ в уединение,  
въздържан в храна, обуздам ум, реч, тяло,  
самовглъбен, постоянен в йога,  
сред покоя на безпристрастието,

53

без алчен аз и импулс за насилие,  
без гордост, желания, гняв и завист,  
умиротворен, без мисъл за собственост  
е достойният да влезе в брахмана.

54

В покой и радост, единен с брахмана,  
той нито страда, нито желае  
и към всички същества еднакъв,  
добива върховна любов към мене.

55

Чрез любов той познава моята същност —  
кой съм аз и какво съм разбира.

Като познава моята същност,  
той непосредствено се влива в мене.

56

Дори непрестанно да върши действия,  
щом се е приютил вече в мене,  
по моя милост той придобива  
Неизменното вечно състояние.

57

На мен отдавайки всички действия,  
като Върховна цел ме следвай,  
с разум, напълно отдаден на йога —  
съсредоточен постоянно в мене.

58

Съсредоточен в мене, по моя милост  
всички трудности ще превъзмогнеш.  
Но ако откажеш да ме послушаш,  
подведен от своя „аз“ — ще загинеш.

59

Приютен в своя „аз“, ти ми казваш:  
„Няма да се сражавам!“ Напразно  
така решаваш: от своята природа  
ще бъдеш принуден да се сражаваш!

60

Обвързан си, о, Каунтея, с кармата,  
породена от твоята природа.  
Кое то поради заблуда не искаш —  
точно това ще извършиш неволно.

61

Върховният е в сърцата на всички,  
о, Арджуна — със своята илюзия  
Той в кръговрат съществата движи,  
сякаш че са механични кукли.

62

Затова, о, Бхарата, отдай му се  
с цялото си същество — и тогава  
по негова милост ти ще получиш  
върховен покой и вечно жилище.

63

Ето — открих пред теб това Знание,  
дори от самата тайна по-тайно.  
След като го осмислиш напълно —  
ти преценявай как да постъпиш.

64

Сега чуй отново мойто върховно  
най-тайно и съкровено слово.  
Понеже си моят най-мил възлюбен,  
кое за теб е добро — ще ти кажа.

65

Насочи в мен ума си, обичай ме,  
покланяй ми се, прави за мен жертви.  
Така ще дойдеш при мен наистина.  
Понеже си ми скъп — обещавам ти.

66

Остави земните временни истини!  
И намери убежище в мене!  
Аз ще те освободя от всички  
грехове: затова — не тъгувай!

67

Но не казвай това на лишените  
от любов и от въздържание.  
Нито на тези, които не искат  
да слушат или за мен злословят.

68

Който на моите предани бхакти  
тази върховна тайна разкрива,  
изпълнен с върховна любов към мене —  
той несъмнено ще ме постигне.

69

Никой на този свят не извършва

за мен по-добро от това дело!  
И затова сред смъртните няма  
никой друг толкова скъп за мене.

70

Който старателно изучава  
тази наша свещена беседа,  
по мое мнение той ми принася  
в жертва най-великото — Знанието.

71

Този, който само я слуша,  
но пълен с вяра, без съпротивление,  
дори и той ще бъде свободен  
в Сияйните светове на праведните.

72

Добре ли чу всичко това, о, Партха  
Съсредоточен ли беше умът ти?  
Разпръсна ли се заблудата — рожба  
на незнание, о, Дхананджая?

Арджуна каза:

73

Твоята милост разпръсна заблудата.  
Възвърнах си паметта, Неизменни!  
Твърд съм: изчезна всяко съмнение.  
Сега ще изпълня твоите думи.

Санджая каза:

74

Ето така чух да разговаря  
Васудева с махатма Партха —  
чух тази най-прекрасна тайна,  
от която настръхва косата.

75

По благоволение на Вяса  
чух най-висшата, най-тайна йога,  
направо от Господаря на йога,  
от Кришна, който пред мен я изрече.



76

И като си спомням, о, царю, за тази  
удивителна, свята беседа  
между бога сияен и Арджуна,  
отново и отново се радвам.

77

И като си спомням отново този  
най-изумителен образ на Хари,  
аз се възхищавам, о, царю —  
отново и отново се радвам.

78

Където са господарят на йога —  
Кришна и майсторът на лъка — Партха,  
там са победата, силата, щастието  
и справедливостта — убеден съм!

*Ом тат сат*

Така в славната Бхагавадгита, която е сред най-мъдрите  
*упашиади*, в тази наука за *брахман*, в това ръководство по *йога*, в  
беседата между Шри Кришна и Арджуна, завършва осемнадесета  
глава, наречена

ЙОГА НА ОСВОБОЖДЕНИЕТО ЧРЕЗ САМООТРИЧАНЕ

Това е край на Бхагавадгита

*Ом. Мир на трите свята!*

## **СПРАВОЧЕН АПАРАТ**

## ОБЯСНИТЕЛНИ БЕЛЕЖКИ

### ПЪРВА ГЛАВА

От първата дума „Бхагавадгита“ ни въвежда в системата на своите символи — полето на дхармата, „полето на честта“, дълга и закона следва да се разбира не толкова като определена местност, колкото като символ на живота изобщо, като поле на действието и борбата на човека; стъпил там, той трябва да си зададе въпрос за нравствеността. Символът на полето като живот, като място на действието се среща при много народи и през различни епохи.

Учителят води колесницата на ученика. Характерна черта, разгърната в „Махабхарата“ и възприета от „Бхагавадгита“ без коментар, е: Дурьодхана избира физическата сила на несметните пълчища; Арджуна избира за помощник Кришна, но единствено в качеството му на нравствена сила — защото Кришна участва в Битката само като ръководител, а не като физически изпълнител...

В поемата символично е представена трагедията на жизнената борба, разгледана в аспекта на една нравствена задача...

След няколко встъпителни думи, чиято цел е да скицират главните действащи лица в „Махабхарата“, се появява колесницата на Арджуна, теглена от бели коне и направлявана от Кришна. В колесницата е и Арджуна.

Битката започва. Политат първите стрели Но Арджуна се обръща към Кришна с молба да спре колесницата: преди решителния момент иска за последен път да хвърли поглед на полето и още веднъж да размисли...

Арджуна не желае нито победата, нито насладите, нито щастието, нито дори живота. Извършва се братоубийство, погазва се светият закон на човечността, векове охранявал живота на рода. Основата се е отместила, всичко се руши: праотците се свличат в изнемога, лишени от обредните жертви; жените от рода, носителки на бъдещето, се покваряват и трябва да износят в утробата си заченатото

от предатели и престъпници трижди проклето потомство, което не заслужава нищо друго, освен да се всели в мрака на преизподнята, пропито от всичко най-скверно, белязано от всички печати на престъплението спрямо законите, изконните обичаи, човешката правда, която всеки носи в сърцето си. И ако противниците, чиито души са помрачени от неведение, чиито сърца са заслепени от алчност, не виждат престъплението на това братоубийство, толкова повече са отговорни онези, които предвиждат неизбежните последствия: ужаса, мрака на родоубийството, най-голямата мерзост — оскърблението и убийството на гуру пада върху онези, които са с отворени очи, които още тук са осъдени да ядат храна, обагрена от братска кръв, пролята от собствената им ръка.

Безсилие, отчаяние и болка пронизват душата на Арджуна до глъбините на душата му и ридаейки, той се отпуска на седалката в колесницата с думите: „Няма да се сражавам.“

Така в „Бхагавадгита“ започва трагедията на Човека, стигнал до отрицание на света, осквернен от злото. Къде е правдата, как може да се доверяваме на някакви си думи и чувства, когато всичко е зло, лъжа, илюзия и единствената надежда, единствената светла точка в този свят на мрака и отчаянието — нравствеността (Светият закон, дхармата), на която всичко се крепи, — е разрушено?

Нека дхармата бъде погазена отвън, нека моят живот загине — това още не е трагедия, трагедията е, когато вътре в мен започнат раздиращи душата противоречия, когато помръква Светлият лик в моето сърце, когато съзнанието е помрачено и се надига вопълът „де профундис“. Това е кървавата мъка на Човека, напуснат от самия себе си. Съзнанието на Арджуна е помрачено от отчаяние и той умолява Учителя да му даде наставления.

1. Тоест. Дхрищадюмна.
2. Устойчиво словосъчетание, характеризиращо силата на воина.
3. Санскр.: бала. Може да означава и „сила“, и „войска“. Вероятно се има предвид качествена недостатъчност на силите, защото армията на Дурьодхана (армията на злото) е по-многочислена.
4. Епитет на Кришна — „сладък [като мед]“, „пролетен“. Според Б. Смирнов — родово име на Кришна.
5. Санскр.: дхананджая — „победител на богатствата“. Епитет на Арджуна. Според легендата това име му е дадено, защото дори когато

завладял всички земни и несметни богатства, не загубил моралните си добродетели.

6. Всички бойни раковини и оръжия се назовават със собствени имена.

7. Санскр.: хришикеша — (хришика — сетиво, чувство, орган на чувствата, орган на познанието; иша — господар, владетел) — „господар на [владеещ] чувствата [органите на познанието]“. Епитет на Кришна, чрез който се внушава идеята на „Бхагавадгита“, че който владее сетивата си, владее всичко.

8. Сахадева и Накула.

9. Обръщение на Санджая към Дхритаращра.

10. Санскр.: капидхваджа — знаме с изображението на Хануман (вж.).

11. Санскр.: ачюта — букв. „неизменен“, „непоклатим“, „недокосваем“. Епитет на Кришна.

12. Обръщението е към Дхритаращра като потомък на рода Бхарата.

13. Букв. „излъчващ светлина“. Епитет на Кришна.

14. Букв. „господар на кравите“. Епитет на Кришна.

15. Букв. „убиец на Мадху (демона на тъмнината)“. Епитет на Кришна.

16. Букв. „притесняващ, ужасяващ хората и животните“. Епитет на Кришна.

17. Вж. *варна*.

18. Санскр.: арджунавишадайога.

## ВТОРА ГЛАВА

„Бхагавадгита“ разкрива сложността и бездната от противоречия на създанието. За да се улови духът на паметника, при изучаването му е важно да се разбере и приеме едно положение: поемата не е гносеологическо съчинение и гносеологическият подход към нея е обречен на провал. Кришна отрича възможността същността да се постигне по пътя на „изучаването“ и „аскетизма“ (в индийския смисъл на думата).

Арджуна повдига не гносеологическия, а практическия въпрос за дълга, за неговия смисъл и изпълнение. Нещо повече, когато на Арджуна му се струва, че Кришна се отклонява от прекия отговор, изпадайки в теоретизиране, той прекъсва речта на наставника с думите: „С противоречиви думи ти смущаваш сърцето ми, кажи ми само едно — как да постигна благото.“ Това именно е „праксиса“ на неоплатониците, „йога“ на индийците и не случайно според древната традиция „Бхагавадгита“ се нарича не „Джнанаशाstra“, а „Йога-шаstra“...

Учителят се обръща към нисшите слоеве на съзнанието на ученика и заедно с него води разсъждението (санкхя) на същата плоскост, на която ученикът формално е поставил въпроса.

Кришна обяснява на Арджуна колко многостранен е законът (дхарма) и как се проявява неговото съдържание. Оставайки неизменна, вечна и непоклатима при проявленията си, дхармата се претворява в множество установени неща, обреди, обичаи, закони, които често феноменологично си противоречат едно на друго и въпреки това остават носители на неизменен, непоколебим принцип на нравственост. В това си възплъщение Арджуна е кшатрия и е длъжен да изпълни дълга си на воин, за когото битката на Курукшетра представлява подходящ случай... Няма значение, че при изпълнение на дълга ще възникнат препятствия. В света на това съществуване всичко е противоречиво и трябва да си способен да примиряваш противоречията...

Усвоявайки дхармата, човек ще избегне много бедствия (II, 31–40). Така говори разсъдъкът. Ала ученикът трябва да се издигне една степен по-високо, трябва да се осъществи синтезът на йога. Йога изисква особено състояние на духа, особена целеустременост...

Но какво е това йога? В шлоки 48, 49 и 50 се дават две основни и решаващи за „Бхагавадгита“ определения. Да се пропуснат, да се плъзне просто поглед по тях, означава да се затвори достъпът към разбирането на всичко, което следва. Само учудване може да предизвика „невниманието“ на изследователите, които объркват йога на „Бхагавадгита“ с йога на Патанджали, без да се съобразяват с ясните указания в едното и в другото произведение, обръщайки внимание само на формално еднакви термини, векове наред търпели

смислово развитие и вземайки предвид единствено някакви си технически похвати...

„Бхагавадгита“ определя: „Йога е равновесие“ (II 48) (саматва)... Понятието саматва е трудно за превод... (Различните изследователи предлагат различни тълкувания. — Б. р.) „Бхагавадгита“ разбира уравновесеността като „изкусност в действията“, докато „Йогасутра“ на Патанджали принципно отрича действието и строи цялата система на изкуството да се възпира действието.

Съгласно учението на „Бхагавадгита“ „уравновесеност“ се постига чрез безкористно действие или, следвайки терминологията на текста, чрез отказ от плодовете на действието, защото не действието като такова, а привързаността към неговото следствие, към „плодовете“, Създава кармичните връзки и задържа „аз“-а в самсарата на „рождението и смъртта“. Според учението на „Бхагавадгита“ един йогин поема „добрия път“ (анамаяя), защото се отрича от плодовете. И тогава разумът се освобождава от властта на частния закон, от онези феноменологически противоречиви норми, които — тъй като са приети за абсолютна истина, като повеля на Писанието — смущават сърцето на ученика...

1. Санскр.: шри бхагаван (шри — богат, властен достоен, красив; бхагаван — щастлив, благословен, божествен, бог). Епитет на Кришна.

2. Букв. „върховен умъртвител [на страсти, помисли]“, „свръхусмирител“, или според друго тълкуване „върховен аскет“. Епитет на Арджуна.

3. Санскр.: арисудана. Епитет на Кришна.

4. Букв. „господар на съня“. Епитет на Кришна.

5. Букв. „господар на сетивата на познанието“. Епитет на Арджуна.

6. В контекста на поемата тази школа трябва да се разбира преносно: Кришна говори за безкрайността на иманентно съществуващото у човека и в света.

7. В смисъл на дживатман.

8. Обръщението е към Арджуна като потомък на рода Бхарата.

9. Санскр.: асат — „недействително“, „илюзорно“; санскр.: сат — „действително“, „реално“.

10. Санскр.: махабахо. Епипет на Арджуна.

11. В смисъл на дживатман.

12. Личната дхарма (свадхарма) на Арджуна, чийто метафоричен израз е участието му във войната на Курукшетра, представлява закономерен етап на развитие в процеса на неговите прераждания, а законът, по който протича този процес, е самодвижението, саморазвитието. Преминало веднъж в движение (праврити), индивидуалното развитие не може да бъде спряно — то продължава своя естествен ход съобразно съотношението на всеобщите закони дхарма и карма. Настоящата свадхарма е предопределена. Тя е резултат на натрупвания от предишна кармична дейност. Човек сам твори съдбата си, като приема или не приема своята лична дхарма — такава е изходната етическа позиция на „Бхагавадгита“. Следващата шлока директно подчертава тази позиция.

13. Унищожаването на личната дхарма е наречено „грях“; това е унищожаване на естествената, хармонична връзка на микрокосмоса (човека) с макрокосмоса (битието като цяло) и създаване на неестествена, нехармонична връзка. Разрушаването на личната дхарма елиминира възможността за самореализация и се разглежда като насилие (химса) върху личното съществуване и всеобщата хармония.

14. Букв. „съгласно санкхя... съгласно йога“ — в случая се акцентира не върху философските системи санкхя и йога, а върху два от основните пътища за практикуване на йога; върху практическата страна на философията, т. нар. садхана (средство), където се прилагат теоретичните философски постановки. Според някои коментатори терминологичната употреба на думите санкхя и йога в „Бхагавадгита“ е синонимична на термините джнанайога (йога чрез знание) и кармайога (йога чрез действие), които назовават два вида йогийска практика.

В „Бхагавадгита“ термините джнанайога и кармайога често се заменят със синоними, чиито преки значения допълнително характеризират тези две понятия и допринасят за тяхното разбиране и тълкуване. Така за джнанайога се употребяват синоними като санкхя (размишляване, изследване), санньяса (изоставяне, напускане, уединение, отшелничество), санкхяйога (йога чрез размисъл); за кармайога — саматвайога (йога чрез равновесие, безпристрастие), буддхийога (йога чрез разума) или само йога (сливане), тадартхакарма (действие, постигащо висшата цел — тат), мадартхакарма (действие,



водещо към целта, [произтичащо] от мен), маткарма (действие, [произтичащо] от мен) и др.

15. Страхът от смъртта.

16. Букв. „радост [за рода] на Куру“ Епитет на Арджуна.

17. Тук и в следващите шлоки — критика към ортодоксалното браминско (жреческо) тълкуване на ведите, при които ритуалът на жертвоприношение служи за удовлетворяване на преходни страсти.

18. Санскр: нитясаттвастха, букв. „познал сат“.

19. Усещанията за любов-омраза, радост-печал, жегата-студ и т. н. Дуалните усещания се разглеждат като характерно свойство на нисшата сетивна дейност у човека, прродена от механизма на взаимодействие между органите на възприятието и ума.

20. Общият смисъл на тази шлока е, че когато човек постигне брахман и практически притежава онова, което описват ведите, на него те вече не са му нужни, за да получава знание. Или както коментаторът Шанкара дава пример: мястото, където навсякъде се лее вода, съдържа в себе си характерното за всички по-малки водоеми.

21. Под „равновесие“ се разбира кармайога — неизменен покой на сетивото ум (манас) при всички състояния на телесна дейност.

22. Санскр.: буддхийога. Тук синоним на йога чрез действие (кармайога).

23. В оригинала буддхи, но в значение на манас. Буддхи е многозначна дума. В „Бхагавадгита“ се използва като понятие за едно от вътрешните сетива — разума. Тъй като емоционално-мисловната активност е характерна за ума (манас), приемаме именно това значение на буддхи.

24. Санскр.: тася праджна пратиштихита, букв. „той обладава уравновесен ум“. В български език няма еквивалент за думата „праджна“ и в контекста е заменена с „ум“. Терминологично „праджна“ означава третото равнище на индивидуалното съзнание (вж. ом.), стоящо непосредствено до равнището на параматмана. Буквално изразът може да се преведе: „Неговото дълбинно (недвойствено) съзнание е установено.“

25. „Разрушението на разума“ се схваща като разрушение на вътрешната връзка между сетивното „аз“ (ахамкара) и неговата недеформирана същност (параматман). Унищожението на връзката между личността и нейната действителна същност, приемането на

недействителното, деформираното за същност, е равностойно на пълно разрушение на личността.

26. Букв. „Който... се движи, без да докосва“ — чиито сетива, действувайки, не задвижват ума (манас).

27. Санскр.: нирмама и нирахамкара. Букв. „без чувство за мое“ и „без ахамкара“, където ахамкара е деформираното състояние на атман, измененото чувство за „аз“, което идва от отъждествяването на „аз“-а с физическото тяло и неговите сетива. В български език няма директни съответствия на тези две понятия, което налага настоящата генерализирана трансформация на български чрез преодоляване на синонимичния ред от значения. На някои места в „Бхагавадгита“ и много по-често в коментарите ахамкара се заменя синонимично с абхимана (гордост), което обуславя и този превод на нирахамкара.

28. Санскр.: брахманирвана.

29. Санскр.: санкхяйога.

### ТРЕТА ГЛАВА

За Арджуна е непонятно: кармата, делата се отнасят към феноменологията, а там се запазва силата на цялата система на антитезите, над която мъдрият трябва да се извиси и преди всичко над антитезата за доброто и злото, за дхармата и адхармата (като етичен проблем). Думите на учителя изправят ученика пред непримирими противоречия. Арджуна го пита: ако ти възхваляваш отказа от действия, а не делата, защо ме тласкаш към толкова ужасно дело?...

В началния въпрос на Арджуна думата буддхи обикновено се превежда като „разум“, „мнение“, „възглед“. Но тук става въпрос не толкова за познавателната способност в смисъл на рефлексия, колкото за синтетичното единство на съзнанието, определящо цялостното поведение, за разумната воля. Такова разбиране стои най-близо до „практическият разум“ на Кант... Учителят разяснява същността на кармайога, откъдето идва и названието на главата... Възможни са две гледни точки, две позиции: пътят на чистата рефлексия на, „размишляващите“ (самкхянам) и пътят на действието на йогините.

За да се разбере концепцията на „Бхагавадгита“ извънредно важно е да се подчертае, че от понятието „йогини“ се изключват

представителите на „чистото съзерцание“; мотивът е, че то все още не определя нравствената позиция на човека. Възможно е да се упражнява съзерцание и спрямо „преходните обекти на чувствата“, макар упражняващият се да задържа. „дейността“ на чувствата, а следователно и дейността на нервната система като цяло според препоръките на йогасутрите. „Бхагавадгита“ възразява срещу такъв род упражнения и нарича човека, който се занимава с тях, „митхиякарас“, което не означава точно „лицемер“. Преводачът Дейсен предава тази дума описателно: „Намиращ се на неверен път, отклонил се от пътя.“

Всяка дейност, която не си поставя за цел Едното, е съмнителна или дори — явно заблуждение. Ала и отказът от действие също не води до успех (в смисъл до освобождение), тъй като по същество такъв отказ е неизпълним, нереален: никой нито за миг не може да се откаже от действието и е принуден да действа въпреки волята си. Действието се намира в сферата на неоспоримия за проявения свят факт на „кръговрата на гуните“ и затова не може да бъде прекратено, докато съществува прикрити, която „Бхагавадгита“ нарича „безначална“. Действието като резултат от „кръговрата на гуните“ се намира в сферата на феноменологията, а не на морала, затова — като такова — то не носи в себе си нравствени ценности и следователно по същество не обвързва атмана. Фактът става акт по силата на отношението на атмана към него или, ако се изразим с езика на „Бхагавадгита“, по силата „на желанието за плодовете от действието“. Всяко „желание за плодовете“ свързва атмана с действието на гуните, с други думи, създава кармични връзки, които пречат за „освобождаването от самсара“.

Ето защо, поучава Кришна, правилно постъпва само онзи, който се отказва не от действието (което е признато за невъзможно), а от плодовете на действието. Това е едно от основните положения в етиката на „Бхагавадгита“. За саможертва се смята дейността, която не се стреми към използване на плодовете: единствено безкористието води към освобождение, всичко друго завързва връзките на кармата — лоши или добри, в дадения момент е безразлично.

1. Санскр.: санкхийи.

2 Санскр.: нейшкармйам, букв. „бездейственост“, „недеятелност“; означава спиране на кармичното действие; състояние

на покой на целия кармичен комплекс, независимо че телесните действия продължават; освобождение от силата на кармичния закон (вж. карма и нейшкарма.).

3. Брахманизмът разбира сътворението като жертвен акт на твореца.

4. Санскр: Брахма, което традиционно се тълкува като четирите веди: словото на ведите е самият брахман (шабдабрахман), от една страна, а от друга — словото описва жертвоприношението като космически принцип както за хората така и за боговете. По този начин ведите установяват жертвения ритуал като норма на личен и обществен живот.

5. Тук и в следващите шлоки Кришна излага диалектичната връзка между индивида и обществото. Противопоставянето на личното и общественото, своето и чуждото се схваща като типично свойствено на „нисшата“ човешка природа. Постигането на личното съвършенство (в случая) е за благото на всички хора (сарвабхутахита). „Висшата природа“, природата на съвършения йогин се приема тук като свръхсила, контролираща хармонията на света.

6. Букв. „гуните се движат в гуните“ — действието представлява движение на гуните и се извършва независимо от личната воля на индивида: не е присъщо на същността на човека (параматмана). Гуните като сетивни обекти въздействуват на гуните в човека като сетивни органи.

7. Коментаторът Шанкара пояснява, че всеки проявява в настоящия си живот вътрешните тенденции, които представляват потенциални възможности, натрупани в кармичния процес през предишни съществувания. Всички хора, дори и най-мъдрите, се раждат по кармичния закон на пракрити и битието им протича по силата на този закон. Тъй като кармата се тълкува като обективна сила, нежеланието на индивида да следва действията, заложи в личната му природа, се оказва нелогично.

8. Тук е застъпено схващането, че допирът на външните сетива до сетивните обекти поражда желанията и нежеланията — този процес е обективен. Крайното желание на човека е привързаността, разбирана като любов, а силното нежелание — омразата. Те са продукт на ума (манас) — една от нисшите деформации на атмана — затова са пречка за стремящия се към атмана.

9. Букв. „от рода Вришни“; Обръщение към Кришна.

10. Тук символичният смисъл на битката между Пандавите и Кауравите е посочен недвусмислено. На този етап от диалога между учителя и ученика врагът на Арджуна е раджас — един от недостатъците на неговата психика.

11. Букв. „бик сред Бхаратите“. Епитет на Арджуна.

12. Санскр.: кармайога.

## ЧЕТВЪРТА ГЛАВА

В различните издания тази глава има различни названия или „Йога за извършване на жертвоприношение на Брахма“ („Брахмарпанайога“), или „Йога на познанието“ („Джананайога“). Свързана е органически с трета глава. Ако в трета глава се разглежда проблемът за действието, неговата съвместимост с целта на крайното освобождение и необходимостта от действие за постигането на тази цел, то четвърта глава разглежда проблема за знанието като основа на човешката дейност.

Главата започва с думите на Кришна за традицията на йога, за чийто източник той сочи самия себе си. „Древната йога с времето е западнала“ — съобщава Кришна... Може би тези думи съдържат намек за съществуването и на други системи йога, или че тук се установява някаква традиция, подлежаща на изучаване. Във всеки случай думите предизвикват недоумението на Арджуна. Как е възможно Кришна да е предал учениетр за йога на древните мъдреци, на Вивасват и другите. Но Кришна обяснява, че става въпрос за неговите предишни съществувания, които той помни, докато Арджуна не знае своите. По-нататък следва изложението на теорията за аватарите, което се смята за първо и най-ранно от известните в индийската литература.

Въплъщавайки се, Ишвара показва своя образ по различен начин на различните съзнания...

Който се стреми към успеха на частните си цели — продължава Кришна, — той принася жертви на частните аспекти на божеството, „на други божества“, който търси Едното, принася жертви единствено на него. Ишвара не се свързва и не се опорочава от делото, тъй като

той е творецът на света. Той е първопричината за всичко и наред с това — нетворец, защото онзи, който не подлежи на действието на кармата, не е свързан с делата.

Подобно противоречиво твърдение е характерно за „Бхагавадгита“, както и за цялата индийска философия, която не се страхува от противоречия — нещо повече: старателно ги разкрива. Тъй както делата не обвързват и не съблазняват Ишвара, тъй те не бива да примамват и обвързват тръгналия по този път. Действието и бездействието са труднодостижими и дори „сведущите“ се смущават от това. „Бхагавадгита“ различава действие, бездействие и изопачено действие. Кришна нарича пътя на действието „таен“, а мъдър — само онзи, който вижда [плода на] бездействието и [плода на] действието в бездействието. Пробудил се (буддха) нарича онзи, чиито начинания са освободени от страсти, чиито действия са изгорени в огъня на мъдростта. Този, който се е отказал от плодовете, не действа, дори да извършва действие, извършвайки го само телесно, той не греши (IV, 21)...

Онзи, който извършва действието като дълг, който е победи желанието и е доволен от постигнатото, стои над противоречията. Той се е освободил от кармичните връзки... След шлока 24 Кришна разяснява феноменологическото разнообразие на единното жертвено действие. То се разбира по различен начин от хората, намиращи се на различна степенна съзнанието (ср. V, 11 и IX, 20–31).

„Бхагавадгита“ съвършено недвусмислено показва еволюцията от ведическото материално жертвоприношение към символичното жертвоприношение на упанишадите... Жертвоприношението на мъдростта (знанието — бълг. прев. — б.р;) е по-добро от веществените жертви... Редно е ученикът да дири смирена тази мъдрост, да пита онези, които са я обладали. Постигайки я, ученикът ще види всички същества в Едното. Мъдростта е най-висшият очистител, който освобождава греха... И тъй — основната мисъл е, че действието се определя като жертва, човек трябва да се научи да действа жертвено, тоест не заради постигането на своите цели, а безкористно, заради общото благо.

Главата определя мъдростта като „учение за действието“. В тази глава, посветена на мъдростта (джнана), „Бхагавадгита“ особено

подчертава служебната роля на познанието, ценно не като такова, а само като средство за освобождение...

1. Израз на традицията за предаване на учението; върви по линията на раджаришите.

2. Вж. юга.

3. Може да се разбира и като действие, и като свещенодействие. За кармайога всяко жизнено действие е свещенодействие.

4. Санскр.: карма и акарма. Тук двете понятия се противопоставят като карма (действие, с чиито резултати човек се отъждествява) и кармайога (действие, с чиито резултати човек не се идентифицира), а не като карма (действуване) и джнанайога (размишление, бездействуване, отказ от дейност).

5. Санскр.: кави.

6. Санскр.: буддха — „пробуден, озарен“.

7. Макар и да извършва действия, не натрупва карма и не е подчинен на кармичния закон.

8. Преодолял е силата на проявената природа, източник на дуалните усещания (приятно-неприятно, щастие-нещастие и т. н.).

9. Вж. прана.

10. Според коментатора Гянешвар някои контролират „храната на сетивата“ чрез хатхайога: не хранят сетивата със сетивни предмети, а изгарят всички храни в огъня на праните. Лексиката, свързана с човешкото тяло и неговата физиология, се използва широко в упанишадите за описание на фините енергийни процеси, протичащи в човека и природата. Основанието за подобен натуралистки поглед към човека и света се корени във ведите, където човешкото тяло се разглежда като микроструктура, отразяваща напълно адекватно енергийно-трансцендентната макроструктура на битието. В случая под „храна“ трябва да се разбират не буквално физическите предмети, обекти на сетивата или буквално физическата храна, а различните енергийни потоци, които създават телесните усещания и състояния. Прекратяването на тази обмяна чрез установяването на непроменливата енергийност е наречено в тази шлока „жертвоприношение“ („жертва“) — „изгаряне на праните в праните“. Шанкара конкретизира своя коментар така: „Която прана тези йогини побеждават, в нея именно се изгарят другите прани, или всичките други прани изчезват в нея.“

11. Срв. с шлоки 29–30 в гл. VI.

12. Санскр.: джнанайога, според друга версия брахмарпанайога, а според трета — джнанакармасанньясайога.

## ПЕТА ГЛАВА

Арджуна пита за разликата между отричането от действие (санньяса) и йога. Ако йога е „изкусност в действията“, то как се разбират наставленията в четвърта глава, особено шлока 19, където се говори, че трябва да се изоставят „всички начинания“... Кришна отново дава определение на отричането като запазване на равновесието в превратностите на живота и повторно утвърждава единството на санкхя и йога като две страни на един и същ процес на освобождение. Кришна продължава да настоява, че не може да се стигне до освобождение само чрез разсъждение, без „практика“, без йога.

Най-правилно е в пета глава санкхя да се разбира като „теоретично размишление“ (синоним на джнана), а йога като „пракис“ в смисъла на неоплатониците... В двата термина е било влагано различно историческо съдържание. Тук може да се подчертае, че „Бхагавадгита“ не противопоставя санкхя на йога, а категорично настоява за тяхното крайно единство и нарича „деца“ онези, които виждат тук някакви разлики...Шлоки 14 и 15 като че ли противоречат на шлоки 22, 23 и 24 от трета глава и началото на четвърта. Те развиват антитезата: „Аз съм творец и нетворец“ (IV, 13) и „Ни праведност, ни грях поема върху си Ишвара“. Особено този стих изглежда в разрез с цялостния дух на „Бхагавадгита“, където настойчиво се говори за любовта (бхакти) към Ишвара и за любовната връзка между човека и Едното, за приемането на венчелистчето и водата от Едното като любовен дар.

На това място е показан друг аспект на божеството, прави се намек за онзи „непреходен свят“, предмет на Едното, наред с непреходността на неговата дейност... Не на Едното му е нужна праведност и не на него му е противен грехът То стои над едното и над другото и не приема нито едното нито другото „за себе си“. Само заради човека То приема жертвите му като любовен дар, заради



съществата То се въплъщава и заставайки в основата на природата (праkritи), действува. То е творец за света, а не творец за себе си...

Мъдрият вижда във всичко Едното... Макар Брахма да присъствува като основа на всички същества, на цялата пракрити, той не се омърсява с несъвършените преходни форми... В края на главата са указани и някои примери, които спомагат да се стигне до покоя по пътя на задържане на нервната дейност.

Пета глава решава въпроса за отношението на отричането (санньяса) и йога. Отричането се разглежда като осъзнаване тъждеството на всичко съществуващо, реализирано в Брахма. Позналият това тъждество, реализираният го в себе си, се освобождава от въжделенията, не се свързва с действия, тъй като не е привързан към плодовете на действията. Начинът да се постигне такова познание е йога, затова и главата се нарича „кармасаньясайога“.

1. В текста санкхя и йога не се противопоставят. Тук и в следващата шлока санкхя е синоним на джнанайога, а йога — на кармайога.

2. Символ на върховна;чистота, макар че израства сред блатни води.

3. „Жителят“ е атманът, „градът“ — тялото, което има девет отвора (очи, уши, ноздри и т. н.)

4. Тоест параматманът — брахман.

5. Изразът „брахманирвана“ може да се схване като синонимичен на „вечното движение“, на „свърхдвижението“. Според някои преводачи — „достига там, откъдето няма връщане“.

6. Санскр.: швапака („който се храни с кучета“) — човек от най-нисшето и презряно, извънкастово съсловие, незаконороден при тежко кръвосмешение. (Вж. варна.)

7. Санскр.: брахманирвана.

8. Прана и апана.

9. В кришнаизма е широко разпространена концепцията за развлечението на бога: той се развлича в любовна наслада с цялата вселена. В санкхя пуруша е наречен бхокта „наслаждаващ се“, „развличащ се“ с пракрити.

10. Санскр.: сухридам — букв. „милосърден, любим“, „приятел“. Преданата любов между човек и божество в култа към Кришна е наречена бхакти.

## ШЕСТА ГЛАВА

Тази глава, наречена „Йога на самоовладяването“, е своеобразно техническо допълнение към предшестващите, като в частност развива и уточнява мисълта от V, 27. Започва с пояснението, че санньясин... е онзи, който извършва действия, без да е привързан към плодовете им... Шлока 2 утвърждава тъждествеността на санньяса и йога, шлока 3 установява градация на достиженията в йога: за мъдреца-мълча-ливец (муни), който се стреми към йога, действието (кармайога) е средство, а за достигналия йога, средството е умиротворението. С други думи, онзи, който не е постигнал умиротворението, си го поставя за цел, използвайки делата като средство, а онзи, който е достигнал умиротворението, се ползува от него като средство да реализира единството (саматва)... Йогинът е едновременно и съюзник, и враг на себе си: той се бори сам със себе си, сам се издига. Целта му се заключава в постигане на Едното, единението. Затова е необходимо постоянно и задължително да се упражнява. От шлока 11 започват технически наставления за йогийски упражнения. От йогина се изисква да се откаже от собствеността си, да се уедини, да се отрече от „аз“-а си, да обуздае мисълта си, да я контролира напълно и пр.

И така — целта на йога на „Бхагавадгита“ е единението... Онзи, който следва указанията й, се стреми да живее във всичко и да усети всичко у себе си... Арджуна се съмнява, че описаната от Шри Кришна йога може да доведе до трайно единение, тъй като манас е непостоянен и овладяването му е толкова трудно, колкото да се спре буря. Това непостоянство — според Арджуна — създава непреодолимо психологическо препятствие, за да се стигне до изискваното от йога съсредоточаване. Кришна е съгласен, че манас е неустойчив но твърди, че може да бъде победен с постоянни упражнения и безстрастие... Йога е недостъпна за онзи — казва Кришна, — който не владее сам себе си, тоест онзи, който не е започнал да разглежда своите желания и чувства като средство за постигане на единството, който не ги е

подчинил на тази цел, а ги възприема като самоцел и им придава изключителна стойност.

Арджуна задава още един въпрос: какво ще стане с онзи, който вярва, но не обладава достатъчно сила, за да достигне висотата на йога. Кришна посочва, че желаещият да извършва добри деяния никога няма да стъпи на гибелен път, защото е важна насочеността на човека, а овладяването на гуните става постепенно. Ако човек не може да стигне висините на йога в дадено въплъщение, то той ще ги достигне в бъдеще. Усилията му от предишния живот създават необходимите вътрешни и външни условия. Кришна поставя йогина по-високо от мъдреците и смята, че онзи, който само е пожелал да изучи йога, вече превъзмогва ведите, тоест относителните нравствени закони. Но повече от всички Кришна цени бхакта.

1. Санскр.: саннясин.

2. Санскр.: санняса.

3. Санскр.: санкалпах, което означава способността на вътрешното сетиво ум (манас) да изработва желанията и нежеланията и последвалите от тях помисли, планове, сила на въображението и т. н.

4. Санскр.: куша, букв. „свещена трева“, използвана при религиозни церемонии; служи за направата на асана. Тъй като куша ритуално се хвърля в жертвения огън, то седането върху асана от куша се асоциира с поднасяне на тялото в жертвения огън.

5. „Кожа от антилопа“ — почита се като място за седане при вглъбяване. Смята се, че на такава кожа се е отдавал на вглъбяване самият Шива; „тъкан“ — има се предвид памучен плат.

6. Санскр.: брахмачария.

7. Групирани главно в трите взаимносвързани и взаимнопредполагащи се метода: джнанайога, кармайога и бхактийога.

8. ук епитетът е на Кришна

9. Санскр.: сварга.

10. Този стих обобщава идеята за саморазвитие, за иманентната обусловеност на човешкото развитие (по-точно — на инволюцията), която пряко изразява действието на кармичния закон: дори човек да е привързан към този свят, ако му е заложено от предишните съществувания движение към атман, тази тенденция се проявява като сила сама по себе си и понякога е върховна, потиска останалите независимо от субективната воля на индивида.

11. Санскр.: шабдабрахма, букв. „словесният брахман“; тоест текстът на ведите.

12. Тоест тези, които познават шастрите.

13. Тези, които извършват ритуали съгласно предписанията на ведите и в съответствие с ведийските постановки за действие и резултата от действието.

14. Санскр.: дхянайого или според друга версия атмасанямайого.

## СЕДМА ГЛАВА

На санскрит седма глава се нарича „Джнанавиджнанайого“. Продължавайки мисълта от предходната глава, Шри Кришна подробно обяснява на Арджуна как може да познае пурушоттама чрез метода на його. Той нарича това познание „джнанакавиджнана“ — тоест знание, съчетано с реализацията, действително знание, а не теоретично или отвлечено. Його води към целта, но достигането ѝ е безкрайно трудно: сред хиляди души едва ли има един, който да я търси, а от хиляда търсещи едва ли един постига Единното.

Следвайки метода на санкхя, „Бхагавадгита“ започва учението за духа с учението за природата. Първите шлоки на седма глава изброяват елементите на прикрити така както са изброени в системата санкхя, приета от „Махабхарата“, но с някои варианти...

В седма глава е развито учението за нисшата и висшата пракрити и за пурушоттама. От шлока 7 до 12 е изложена концепцията за теопантеизма заедно с учението за Ишвара и неговите силови проявления, а шлока 13 утвърждава чистия дух (пурушоттама), който стои над гуните и не е обвързан с тях.

Учението за трите гуни води до учението за майя но не като световна илюзия, абсолютна нереалност, както го разбират ведантистите (Шанкара), а като учение за божествената сила (шакти), проявяваща се в гуните. От шлока 16 до 30 се говори за онези, които се стремят към висшето, за онези които се стремят към персонифицираните божества (девас) и за мъдреца, преодолял тези персонифицирани образи и наистина достигнал единствената реална цел — освобождението. „Бхагавадгита“ набляга върху значението на бхакти за достигане на тази цел.

1. Учителят Кришна разкрива „висшето“ знание пред Арджуна не само теоретично, но и практически, използвайки своята творческа сила йогамайя, за да го въведе в лично преживяване на чутото посредством различни свои преображения (аватари). В тази глава и по-нататък (срв. гл. IX, X) образът на учителя Кришна започва да се разгръща по линията на аватаризирания висш, всеобхватен принцип: Кришна се проявява ту като човек-учител със свръхчовешки способности, ту като макрокосмос, съдържащ тоталността на явленията в космическия безкрай.

2. Според повечето преводачи: „той се движи по висшия път“ или „към върховната цел“. Върховното състояние на брахман всъщност е върховно движение.

3. Кришна като земен аватара на Вишну е син на Васудева. Васудева се смята за земно възплъщение на богатворец Праджапати. В случая Кришна, назован с бащиното си име, тоест Васудева е алегория на върховния атман.

4. Петте елемента (земя, вода, огън, въздух и ефир), от които е съставен вещественият свят.

5. Санскр.: яджна.

6. Санскр.: йуктачетасах, букв. „слят със съзнанието“, „субхармоничен“. Тук параматманът е характеризиран като съзнание (четана).

7. Израз, свързан с вкоренената представа, че тялото е временен „дом“ на „госта“ — атман, след напускането на който атманът ще се върне в своя „истински дом“ — брахман, параматман.

8. Санскр: джнана виджняна йога.

## ОСМА ГЛАВА

Осма глава развива идеите от последните две шлоки на предходната глава. Арджуна пита какво е тяхното значение и Шри Кришна дава следното определение: Висшият брахман е висшето непреходно, атман е личният аспект на това непреходно, Мировата (Световната душа) е принципът на миропроявлението. Целият процес на проявление се разглежда като карма (причинно-следствена връзка),

който по същество е жертвен акт на висшето. Както всички определения от подобен род, и даденото допуска редица тълкувания...

От шлока 5 до 10 е развито много популярното в Индия учение, че след смъртта човек отива при съществото, за което е мислил в момента, преди да напусне тялото си. Затова „Бхагавадгита“ настоятелно препоръчва в мига на смъртта да се мисли за Единното и човек да се приучава постоянно към това така, че тази мисъл да присъствува над всичко и да не може да се нарушава от външни впечатления.

В „Бхагавадгита“ Едното се разбира като пуруша (дух), творец на света, а в следващите шлоки се подчертава тъждеството на Едното като непреходно (акшарам) и на пуруша като проявено...

В шеста глава се говори за методите на нисша степен на йога... а в осма, след излагане същността на теологи-ческото учение, се дават указания за висшата степен на йога...

Засягайки темата за смъртта, „Бхагавадгита“ развива теорията за световните периоди и денонощията на Брахма...

Осма глава завършва с твърдението, че йогинът се е издигнал над всички плодове, обещани от жертвопринася-нето, тъй като е достигнал висшата обител. Този край е напълно в духа на упанишадите, които поставят вътрешното духовно развитие решително над всяка обредност.

1. В сложното описание за напускането на тялото, което се среща още в най-ранните упанишади, особено значение се отдава на последната мисъл-желание, т. е. на последната мисловна концентрация. Шлоката отново утвърждава идеята за брахман като всепроникваща същност — всички измерения на битието, включително видоизмененията, се признават за реални, същностни. Съответно сливането чрез концентрация с всяко ниво на космическото съществуване се разглежда като придобиване на конкретно, реално битие. Оттук следва и наставлението в следващата шлока за полагане на усилие да се поддържа непрекъсната концентрация в недеформираното състояние на битието, наречено параматман, брахман, Кришна, нирвана и т. н.

2. Има предвид бхакти.

3. Древните индийци са познавали някои възлови психосоматични точки (чакри), чрез които психическата енергия

последователно се издига от долния край на гръбнака, за да стигне до главния мозък. Една от тях е междуреждието (яджначакра).

4. Тоест спазващ обета брахмачария.

5. Тоест в сърдечната чакра.

6. Санскр.: йогадхаранам, букв. „с непоклатимо съсредоточаване в йога“. Дхарана представлява съсредоточаване върху определен обект при контролирано дишане; йогадхарана — сливане на атмана и параматмана.

7. Вж. бел. 2 на Седма глава.

8. Множеството светове, представляващи видоизменения на висшия брахман, включително и светът на бога-творец Брахма, който също е подвластен на действащата чрез трите гуни майя, се намират в кръговрата на раждането и разрушението; след всяко разрушение те подлежат на ново материално проявление.

9. Вж. калпа.

10. „Не по своя воля“, тоест в зависимост от движението на пракрити, без участието на нечия лична воля.

11. Бхакти.

12. Санскр.: шуклапакша. Периодът от новолуние пълнолуние, времето на нарастване на луната в противовес кришнапакша — тъмната половина на месеца, периодът от пълнолуние до новолуние.

13. Санскр.: уттараяна Шестмесечното движение на слънцето от екватора на север. В отличие от дакшинаяна — движението на слънцето от екватора на юг.

14. Деваяна и питрияна — „пътят на боговете“ и „пътят на предците“. Учението за пътищата за напускане на тялото е разработено още в ранните упанишади; застъпено е и в пураните, и във философските части на „Махабхарата“, включително в „Бхагавадгита“, (шлоки 24 и 25). „Светлият“ (деваяна) е свързан със слънцето. По него вървят йогините, които не следват външните ритуали, а почитат във всичко брахмана и накрая се сливат с „върховната реалност“ (парабрахман-параматман). „Тъмният“ (питрияна) е свързан с луната. По него вървят йогините, които извършват благородни действия съобразно предписанията на шастрите. Дживатманът преминава от земята на луната, при което атрибутите му постепенно изчезват. След като се наслаждава на луната, с изразходването на заряда от

благочестивите дела атрибутите на дживатмана постепенно нарастват и отново придобиват земно битие.

За онези, които са йогини, пураничните текстове описват трети път на движение на дживатмана — пътя на почитащите злото. Те не достигат луната и се прераждат във вредители-животни.

15. Санскр.: акшарабрахмайога или таракабрахмайога.

## ДЕВЕТА ГЛАВА

Девета глава разглежда „царствените знания и царствената тайна“, което определя и заглавието ѝ. Изяснява се отношението на непроявеното към проявеното... „Бхагавадгита“ разглежда пракрити като проявление на силите на Единното.

При превода на шлока 8 съществуват особено големи трудности, тъй като, разглеждана сама по себе си, тя дава основания за диаметрално противоположни тълкувания... Тук ще се ограничим само с напомнянето, че въпросът за противоречието на абсолютното и относителното и в частност за възможностите за действие (и следователно за промени) на абсолюта е занимавала индийската мисъл в продължение на векове...

Антитезата абсолютен — относително (лично) е един от най-трудните философски проблеми, над който векове, ако не хилядолетия, се е блъскала човешката мисъл. „Бхагавадгита“ разрешава проблема като учение за пурушоттама и двамата пуруши, смятайки синтеза на тази дилема за разрешение на парадокса, за „царствено знание“.

1. Вж. калпа.

2. Всепроникващият параматман-парабрахман движи всичко чрез своята пракрити, като се установява в нея, но остава независим от нейните закономерности (трите гуни, кармата и т. н.).

3. Тоест — кръговратът на смъртта и прераждането.

4. Вж. аватара.

5. Характеристика на пракрити, произтичаща от съществуването на асури и ракшаси в нея.

6. Санскр.: дева пракрити — „извисена“, „божествена“ природа (вж. гл. XVI).



7. Истинското знание само по себе си е висш вид жертвоприношение (джнанаяджна).

8. Различните начини на общуване между човека и висшата същност в рамките на двете противоположни концепции за брахман: като всеизключващо битие, лишено от качества (ниргуна), и като всеобхващащ, проникващ многообразието върховен принцип, приемащ качества (сагуна).

9. Тоест това, в което се разтваря светът при разрушението му до следващото сътворение.

10. Вж. сварга.

11. По пътя на питрияна. (Вж. бел. 14 към гл. VIII.)

12. В текста: санньясийога — като синоним на кармайога. (Вж. гл. IV и V.)

13. бхакта.

14. Според ведите на жените било забранено да изпълняват ритуали, а по законите на Ману двете нисши касти са били приравнени към животните. Бхактийога е достъпна за всички, тъй като изисква единствено емоционално посвещаване. В отличие от него джнанайога е достъпна само за определен кръг образовани интелектуалци, познавачи на свещените текстове. Разпространението на бхакти като религиознофилософско учение и масова идеология в Индия през средновековието до голяма степен е демократизирало обществените отношения. Учението признава равенството на всички хора независимо от произхода им. На нивото на космическото битие, пред „бога“, всички хора са равни — лишени от социални, физически, психически, интелектуални и пр. белези.

15. Санскр.: раджавидяраджагухяйога.

## ДЕСЕТА ГЛАВА

Десета глава се нарича „Вибхутийога“ — учение за проявленията и силите на Ишвара. В поетично отношение е една от най-силните глави на поемата, а от историческа гледна точка представлява интерес за изучаване връзката на „Бхагавадгита“ с митологичните образи на ведическата религия в периода на създаването на брахманизма.

Десета глава развива философски идеята за двамата пуруши и с типичната за санскритската литература любов към детайлите разглежда проявленията на Единния дух като самотъждествено различие на единомножеството.

1. Тук е застъпена ведийската концепция за възникването на света от божествената сила на желанието.

2. Санскр.: буддхийога.

3. Санскр.: дева дева, „бог на боговете“, тоест върховната сила сред божествата като аспекти на битието или състоянието на макрокосмоса (вж. божества).

4. Ракшаси и якши.

5. Кубера (или Кувера) в индуистката митология — бог на богатствата, повелител на якшите и гухяките (полубогове, които охраняват „скритите“ в планините съкровища). Като награда за благочестието му Брахма го приравнил с другите богове и го направил пазител на скритите в земята съкровища и на Севера; подарил му колесница, която можела да лети и във въздуха.

6. Брихаспати — домашен жрец на Индра, учител на боговете, защитник на хората пред боговете.

7. Сканда — син на Шива, военачалник на боговете.

8. Произнасяне на мантри наум като вид жертвоприношение.

9. Санскр.: девариши. Вж. риши.

10. Санскр.: сиддхи. Постигат съвършенство по рождение.

11. Камадхук — крава на желанията, богиня-крава, чието мляко удовлетворява всички желания на боговете и мъдреците. Смята се, че всички крави произлизат от Камадхук. Престижа си на богиня е получила от Брахма като награда, че го почитала, израз на което са извършваните от нея аскетически подвизи на планинския връх Кайласа в продължение на десет хиляди години.

12. Санскр.: питриган. Полубожествени същества, родоначалници на боговете, мъдреците, брахманите, кшатриите, вайшите и шудршпе. Трима от тях са въплътени в тяло, а четирима, между които Аряма и Яма, са в „светлина“.

13. Санскр.: Ваю.

14. Първият звук от сричката ом (аум), считана за свещена. В (аум) „а“ символизира състоянието на будност.

15. Санскр.: Кирти, Вак, Смяти, Шри, Медха, Дхрити и Кшама — освен качества са и имена на съпруги на божества, олицетворяващи божествените им сили.

16. Според коментатора Шанкара става дума за атмана на всички същества, който е частица от параматмана и който чрез силата на йогамайа управлява света.

17. Санскр.: вибхутийога.

## ЕДИНАДЕСЕТА ГЛАВА

В десета глава „теоретически“ е изложено учението за проявлението на космическия Дух, а в единадесета, където поетичното напрежение на „Бхагавадгита“ стига апогея си, са описани непосредствените поетични съзерцания на творческия Дух в неговите проявления. Ето защо тази глава се нарича „Съзерцаване на вселенската форма“.

В историко-религиозен смисъл единадесета глава представлява вариант на „преображението“, за което става дума в редица религии. По силата на поетичното напрежение и яркостта на образите това е един от ненадминатите образци на подобен род поетическо творчество.

Шри Кришна се разкрива пред Арджуна в своя атрибут на Времето (Кала). Тази страшна форма, която извънредно много смущава не само европейците, но и самите индийци, е по-известна в женския аспект на Великата Майка (Кали, Дурга), която води началото си от най-дълбока дравидческа древност. Свидетелства за преживените видения на „Вселенската форма“ многократно се срещат в индийската литература чак до последно време...

Такова преживяване изисква пределно напрежение на психическите сили и на него не може да се издържа продължително. Арджуна моли Кришна за пощада, тъй като усеща, че се лишава от разсъдък си, и настоява да му се яви в „познатия четирирък образ“ (шл. 46), което звучи странно за европейец, но в индийския епос и изобразителното изкуство „многогоркостта“ е твърде обичаен символ на многостранна дейност и сила...

Приемайки „своя обичаен образ“, Кришна отново потвърждава чрез Арджуна, че това съзерцание е достъпно само за бхакта: нито

знанието на ведите (тук под веда се разбира науката изобщо), нито изпълнението на обредите могат да доведат човека до такова състояние.

1. Букв. „в това мое тяло, на едно място“. Отнася се за тялото-космос и за мястото на „дълбинното“ виждане, което се проектира в човешкото тяло в средата на челото малко над веждите (аджначарка).

2. Точно тук, в тази нетърпима за смъртните очи ужасна форма, Кришна-Вишну-Нараяна е назован с името на върховния бог — пазител на света — Вишну, чието въплъщение е Кришна.

3. В смисъл: наслади се на озарението, на освобождението, когато победиш своите вътрешни врагове — егоизма и страстите.

4. Букв. „левак“. Епитет на Арджуна, отразяващ умението му да стреля и с лявата ръка.

5. Санскр.: кироти, букв. „носещ корона“. „Увенчаният“ в случая е епитет на Арджуна, но тъй като Кришна е неизменно с корона от паунови пера, чрез употребата на този епитет Арджуна е отъждествен с Кришна.

6. Санскр.: девеша, букв. „господар, повелител (иша) на божествата (деवास)“.

7. Букв. „потомък на Яду“. Родовото име на Кришна.

8. Санскр.: ачюта. Епитет на Кришна.

9. Това е обичайният иконографски облик на Вишну, който е антропоморфен; в четирите си ръце държи по един от своите атрибути: лотос, раковина, диск и скиптър.

10. Тук Арджуна е назован с епитета парамтапа, който в случая може да бъде тълкуван и като „свръхаскет“, постигнал истината „отвъд аскетизма“.

11. Санскр.: вишварупадаршанайога, според друга версия вишварупадаршана, според трета — джнанавиджнанайога.

## ДВНАДЕСЕТА ГЛАВА

Настоятелното връщане към проблема за бхакти поражда и необходимостта да се отдели специално внимание на въпроса, което се и прави в настоящата глава, наречена „Бхактийога“.

Арджуна пита кой от двата метода — стремежът към непроявеното или към проявеното — по-добре и по-бързо ще доведе до целта на освобождението... През цялото време пред Арджуна стои един въпрос: „Как мога да достигна благото?“ От тази гледна точка дванадесета глава е непосредствено и органически свързана с теософските глави — от седма до единадесета.

Арджуна е получил наставления за двете форми на божеството, така както в първата част (от първа до шеста глава), посветена на етиката, е получил наставления за двата пътя към него — санкхя и йога. Както там, така и тук той преминава непосредствено към практическо осъществяване на знанието. Шри Кришна отговаря на ученика, че няма принципна разлика между единия и другия метод, както няма принципна разлика между проявения и непроявения Дух, тъй като това не са два различни духа, а Един и Единствен.

Всичко се свежда до практическото поставяне на въпроса, защото и единият, и другият път водят към една цел — освобождението. Но за въплътения „пътят на непроявеното е безмерно труден“ (XII, 5). Без да го отрича, Шри Кришна признава, че е непосилен или почти непосилен за чо-

Така „Бхагавадгита“ поднася учението си за световната Душа не като отвличена гносеологическа концепция, а — изразено на съвременен език — като „работна теория“, позволяваща по-успешно приближаване към целта, защото „Бхагавадгита“ признава бхакти за основна движеща сила, а по отношение на непроявеното бхакти е почти неосъществимо.

В концепцията на поемата учението за персонализирания бог не е догма, отстъплението от която да води до порицание. Стихията на „Бхагавадгита“ е в свободния духовен живот. Но без да налага догми, „Бхагавадгита“ настоява за практическо прилагане на своето учение. Това е недооценено-но от европейските критици на произведението. В дванадесета глава са изредени различни видове духовни упражнения, които излизат от рамките на тясно йогистките (в смисъла, застъпен в йогасутрите). „Бхагавадгита“ говори за задълбочено четене, вглъбяване, постъпки (XII, 12). Всичко е годно за всео-бемашата цел, която човек си е поставил — той не би трябвало да се ограничава в рамките на догмите и обредите. „Бхагавадгита“ съветва човека да се обърне към себе си и сам да определи способностите си: изпробвай

всичко, избири това, което е най-приемливо за теб, което съответствува на твоята Духовна нагласа: твоят вътрешен двигател обаче трябва да бъде бхакти, без нея всякакви други външни форми, дори „най-действените“ са безсилни.

С дванадесета глава завършва „теософският“ раздел на поемата, в чиято основа лежи дуалистично разглежда-ният монизъм, който във философската литература на Индия носи техническото название „сабхеда адвайта“. „Бхагавадгита“ признава Единното Начало, но разгледано дуалистично, то е пурушоттама, Свръхличното в себе си, което чрез силата на своите проявления (вибхути) създава вселената. Тези проявления са относително реални, а не напълно илюзорни, както смята Шанкара. На подобна концепция съответствува учението за месните и уконите в гръцката философия, особено в елинската (срв. учението на Плотин).

1. Санскр.: авякта гати — движение на непроявеното може да се разглежда в контекста на „свръхдвижението“ (парамагати) — вж. азбучника. Според някои преводачи: „пътят на непроявеното“.

2. Бхактийога.

3. Йога.

4. В случая — знанието, придобито чрез четене или слушане на текстове.

5. Санскр.: дхяна — висше йогийско състояние, което предхожда самадхи.

6. Самадхи.

7. Принципът на ненасилието, ярко изразен в тази школа, би бил в непримиримо противоречие със сюжета от „Махабхарата“, използван като метафора в „Бхагавадгита“, ако битката на Курукшетра се приеме в буквален смисъл, а не като психическа, вътрешна борба на индивида със собствения му егоцентризъм.

8. Бхакта.

9. Амрита.

10. Санскр.: Бхактийога.

## ТРИНАДЕСЕТА ГЛАВА

Към трета част на „Бхагавадгита“ могат да бъдат отнесени глави XIII-XV, където са изложени основните теории на системата санкхя, засягащи космологията.

Тринадесета глава съдържа учението за пракрити и пуруша съгласно системата на ранната санкхя...

На материята се приписва пълнотата на действието, а духът се признава за бездейтелен съзерцател на онова, което става в нея. Традиционно това учение се нарича учение за „полето и позналия полето“...

В шлоки 5 и 6 Бегло се изброяват елементите на пракрити, тъй както са установени в ранната санкхя, а от шлока 7 до 11 е изложен „предметът на знанието“: отричане от проявеното, преданост на Единното. Всичко останало се обявява за „незнание“. „Бхагавадгита“ призовава мисълта да се устреми към „Онова“, „Вездесъщото“, което е нито сат, нито асат и от което произлиза всичко проявено. Така в основата се залага монизмът (адвайта). Но пуруша и пракрити като атрибути на Единното са вечни, безначални; пракрити действа, пуруша съзерцава. Идеята за вечността на атрибутите на Единната Субстанция не е чужда и на европейската философия — тя е в основата на системата на Спиноза, до голяма степен опираща се на принципите на кабалата. По същество пракрити е израз на „въртенето на трите гуни (качества)“, а пуруша „е съзерцател на тези гуни“. Страстта към гуни-те го задържа в проявеното и създава карма на въплъщенията в различни лона. Отричането на гуните освобождава пуруша от „океана на самсара“...

Главата завършва с утвърждаване на изначалното Единство. Атманът озарява целия свят, както слънцето озарява цялото поле. Различието между „полето“ и „познаващия полето“ се осъзнава не като догма или гносеологично положение, а се разглежда като практическо знание, позволяващо освобождението от кармата на пракрити.

1. В повечето издания първата шлока (1-а) липсва.

2. На характеристиките на полето (кшетра) са посветени шлоки 5 и 6; познавачът на полета кшетраджна се споменава конкретно в шлоки 26 и 34: знанието (джнана) е разгледано в шл. 7-11; а в шлоки 12–17 се дефинира предметът на знанието (джнея). В тази глава директно се разкрива символичният смисъл на бойното поле (кшетра),

полето на правдата, където се води битката между Пандавите и Кауравите.

3. „Непроявеното“ — т. нар. мула (основна) пракрити, или авякта пракрити (непроявената, недвижимата) която е причина за вякта пракрити (проявената). Последната съдържа различните деформации, описани в шлоки 5 и 6

4. Петте предмета на сетивата, съответстващи на петте сетива на знанието, са: форма, звук, вкус, мирис, допир.

5. Буквално: „Не е нито сат, нито асат.“

6. От тази шлока започва излагането на философията на упанишадите за полето (кшетра) и познавача на полето (кшетраджна) посредством термините от санкхя (пракрити и пуруша), но без да се приема дуалистичното противопоставяне и разделение между пуруша и пракрити, характер санкхя.

7. Коментаторът Шанкара дава следното обяснение: пуруша, когато се трансформира в авидя (незнание), приема пракрити за своето „аз“ и затова мисли: „аз съм щастлив“, „аз съм нещастен“ и т. н., като по този начин отъждествява себе си с предмета на своя опит — трите качества (гуни). Привързаността към качества е причината за кръговрата на преражданията, т. е. самсара.

8. Санскр.: парамишвара. Понятие, влизащо в синонимичния ред парамогати — парашакти — праджна (вж. ишвара).

9. Ишвара.

10. Санскр. мокша.

11. Санскр.: кшетракшетраджनावибхагайога, а според друга версия кшетракшетраджнайогоа.

## ЧЕТИРИНАДЕСЕТА ГЛАВА

Посветена е на теорията на санкхя за действието на гуните, обуславяща проявлението на света. Това учение се оценява като най-висша тайна, чието знание освобождава навеки, тъй като позволява отричане от процеса на миро-проявлението.

В началото на главата е повторена постановката за единството на световното начало. Пурушоттама опложда пракрити и така започва проявлението на света. Следва уче-ето на санкхя за трите гуни и се



излага тяхната диалектика Изложението цели да обясни дейността на гуните, за да може знаещият да се освободи от тях. Както във втора глава, където след учението за йога Арджуна веднага задава практическия въпрос за характеристиките на отреклия се от действие, така и тук, след като изслушва учението за трите гуни, той пита какви са характеристиките на превъзможналия гуните, тоест чисто практическия въпрос — какво се изисква за преодоляването на гуните... По същество отговорът на Кришна е повторение на казаното в началните глави, но от друга гледна точка. Наставленията пак започват с посочване на истинската и единствената цел за всички стремления на човека — да постигне състоянието на Брахма.

1. Разрушаването на света в края на всяка калпа.

2. Тук под Брахма следва да се разбира непроявената природа (авякта пракрити). В непроявената природа всичко съществува като потенциална възможност и се проявява в началото на всяка калпа. Според древноиндийската митология вселената е произлязла от яйцето на Брахма — създателя на света.

3. Санскр.: анагха. Епитет на Арджуна.

4. Тоест към неизпълнение на личния дълг (свадхарма).)

5. В тази глава „святост“ и „свят“ са производни от саттва, „страстност“ и „страст“ от раджас, „тъмнина“ и „тъмнодушие“ — от тамас.

6. „Нагоре“ — към звездните светове на божествата, „в средата“ — ще се преродят в човешко тяло, „надолу“ — ще се преродят в животинско тяло.

7. Санскр.: гунатраявибхагайога.

## ПЕТНАДЕСЕТА ГЛАВА

Смята се за една от най-трудните в поемата. Тук е изложено учението на пурушоттама и за двамата пуруши. Мнозина смятат тази глава за много обърквана и непоследователна, а други се съмняват в нейната автентичност.

Паралелно на учението за двете природи в седма глава, тук се развива учението за двамата пуруши...

Както бе посочено в четиринадесета глава, пуру. шоттама, намирайки се извън пределите на световния процес, синтезира не само индивидуалните пуруши, но и крайната двойка: пуруша — прикрити. Мъдрият, който познава този синтез, е завършил кармата и вече е свободен.

1. Санскр.: джива бхута, буки. „живата същност на съществата“.

2. Ишвара.

3. Санскр.: расатмака сома, букв. „дъхава сома“ (от раса — вкус, дъх). Освен напитка на безсмъртието сома означава и луна, а луната се смята за регулатор на вкусовете и течностите.

4. Храната се дели на четири вида: която се дъвче, която се пие, която се ближе, която се смуче.

5. Неразрушим пуруша е единната световна жизнена енергия или силата на майя (майяшакти), която е неунищожима освен чрез познаване на атмана. Разрушим пуруша е личната душа на всяко същество (джива).

6. Ишвара.

7. Тоест отвъд дървото ашваттха (самсара) и по-висш от онова семе, което то е родило.

8. Санскр.: пурушоттамайога.

## ШЕСТНАДЕСЕТА ГЛАВА

В индийската философия психологическата обосновка на социалния строй е своеобразен похват. Ранният феодализъм оправдава съществуването си с теократични съображения. Царят е представител на националния бог (при семи-тите, в частност евреите) или дори непосредствен потомък на бога (шумерската култура, египтяните). В този случай проблемът за злото, за греха се разглежда като нарушение на божествените устои.

По-друг е подходът при решаването на тези въпроси в традиционните философски системи на Индия. Наистина и тук раджите отнасят своя произход към един или друг бог. Не с това обстоятелство обаче се обяснява структурата на обществото и решаването на проблема за злото като нарушение на социалните закони.

Индия е създала своеобразна кастова система. В страните от древния Изток неограниченият владетел, например фараонът, можел да постави когото и да било от своите поданици на каквато степен на социалната стълбица пожелае. Фараонът обединявал в свое лице и върховния управител, и върховния жрец. В Индия колкото и да е силен раджата, той не може да промени своето кастово положение. Той може да остане само кшатрия. Кастите са основани фактически на родова, а може би и на племенна групировка, тъй като шудрите очевидно представляват потомци на туземните племена (дравидите), покорени от дошлите тук арийци. Родоначалник на всички касты е Брахма, от чиято глава произлезли брамините, от ръцете — кшатриите и т. н.

Това е теологическото обяснение на социалната система, но от него произтича и психологическо: всеки орган на тялото на Брахма изразява известни психологически качества — брамините са мислители, кшатриите — дейци и пр. Заслужава внимание фактът, че почти до наши дни пан-дитите се опитват да обосноват кастовата система психологически. Но санкхя строи цялата психология върху теорията на гуните... Цялата психика с нейните сложни деления чак до буддхи е проява на пракрити, тоест е материална. Проблемът за злото се решава не в космически аспект (Муму — Тиамат, Апопи и др.). С други думи, злото не се противопоставя на доброто онтологически, както не се противопоставя битието на небитието. Ето защо в „етическата“ част на „Бхагавадгита“ не се поставя проблемът за злото като такъв, а само проблемът за „знанието“ и „незнанието“ (видя-авидя). Индийската философия разглежда проблема за злото само феноменологически и следователно психологически, тъй като за санкхя тези моменти се приближават до почти пълната им неразличимост. „Бхагавадгита“ не би могла да претендира за пълен обхват на философските проблеми, ако остави настрана проблема за злото и психосоциологическите проблеми...

В шестнадесета и седемнадесета глава се разглежда антитезата „добро-зло“, а в осемнадесета, на базата на нейния психологически аспект — теорията за кастите...

Психологическият аспект на проблема допълва темата на втора и трета глава. Тук е развито учението за „двата пътя“ или линии на проявление — божествено и асурично за пътя на слизането и възкачването. Главата има подчертано полемични черти и е възможно

да е насочена срещу нихилистичните философски теории, в частност против будизма. В тази глава на „Бхагавадгита“ отново се набляга на закономерностите на миропроявлението, на всеобщата правда и учението за Ишвара.

Тази правда е противопоставена на нихилистичните учения за света като чиста илюзия и плод на страстта (кама). Подходът към разрешаване на световните проблеми по асуричен път се разглежда като груб и примитивен. Хората виждат единствения смисъл на съществуването, казва „Бхагавадгита“, в удовлетворяване на своята похот. Отъждествявайки кама с „аз“-а си, те се оплитат с яките връзки на карма-та и изпадат в илюзията на разделянето; приемайки единичното за цяло, те се съобразяват само със себе си и със своите влечения. Те са здраво уловени в кръга на раждането и смъртта и затова се раждат в „лоното на асурите“; ненавиждат Единното и в себе си, и в света. Тройна е вратата на това безумие: „гняв, възделение и алчност“. Без да ги преодолее, човек не може да стигне до освобождението.

На тази степен на развитие „Бхагавадгита“ оправдава необходимостта от закони, които дават възможност на човека постепенно да се измъкне от мрежите на кармата и да се приближи към задачите на „висшия път“, за. които става дума в предходните глави. Така се разпознава божествената от асуричната участ, откъдето идва и названието на главата.

1. Джнанайога
2. Ишвара.
3. Санскр.: нарака.
4. Тоест прераждат се във все по-нисши същества.
5. Санскр.: шастри. В тази и в следващите глави под писания се разбира шастри.
6. Санскр.: дайвасурасампадвибхагайога.

## СЕДЕМНАДЕСЕТА ГЛАВА

Твърдението, че на известна степен от развитието е необходим закон като регулатор, предпазващ от впримчва-нето в мрежите на

кармата от „трите гибелни врати“, налага да се разгледа отношението на човека към шастрите...

„Бхагавадгита“ прави диалектически кръг и разглежда шастрите от ъгъл, различен от този във втора глава. Ако там учителят се стреми да откъсне ученика от привързаността към формите и чрез тази изолация да му даде възможност за освобождение, то в седемнадесета глава Кришна показва мястото и значението на тези форми в системата на пътя (марга), посочен на ученика.

Главата започва с въпроса на Арджуна;.. как се съчетава учението за трите гуни, за божествения и асуричния път с йога. Кришна отговаря, като излага учението за трояко-то деление на вярата в зависимост от състоянието на трите гуни в човека... откъдето и произтича названието на главата (Йога чрез разграничаване на трите вида вяра)...

Състоянието, заг което се говори в дванадесета глава, е достъпно само за хора „избраници сред избраниците“, а в седемнадесета глава става дума не за „героите на духа“, но за средния човек, а проблемът за вярата се разглежда съобразно потребностите на това равнище, тоест от гледна точка на „всички хора“, на масата...

1. В тази глава под писанията се разбират шастрите.

2. От саттва — „светъл“, „сияен“; от раджас — „страстен“, „пристрастен“; от тамас — „тъмен“, „тъмнодушен“. В тази глава (шл. 2–4, 8–13, 17–22) и в следващата (шл. 7–9, 20–35, 37–39) са използвани прилагателни от посочените тук и в азбучника съответствия на трите термина.

3. Якши (вж.) и ракшаси (вж.), схващани като зли сили.

4. Духовете на умрелите изобщо, схващани като тъмни и враждебни сили, тъй като почитанието на предците е предписано от шастрите.

5. Петте елемента: ефир, въздух, огън, вода и земя в тяхното видоизменение като физическо тяло с определена психофизиологическа сетивност.

6. Тоест дисциплината на манас (вж.).

7. Варната на жреците (брамините), но може да означава и каноничните писания (брахмани).

8. Санскр.: яджна.

9. Санскр.: шраддхатраявибхагайога.

## ОСЕМНАДЕСЕТА ГЛАВА

Глава осемнадесета представлява своеобразен конспект на основните положения в „Бхагавадгита“ и на някои техни страни в аспекта на кастовата дхарма, тоест в социологически план. Така беседата на ученика и учителя затваря тематичния кръг и като че ли отново се връща към началния въпрос,

Арджуна пита за смисъла на отшелничеството (санньяса) и отказа (त्याга) — тук се налага тези санскритски термини да бъдат преведени условно. Трябва да се отбележи, че и оригиналният текст не е строго издържан по отношение на употребата и разграничаването им. Шри Кришна дава следното определение: сянпяса е отричане от желаните дела, от влечението към делата и от желанието за техните плодове: त्याга е отказ от делата изобщо. Така се повтаря темата на трета глава, но тук тя е развита малко по-различно: в светлината на учението за трите гуни. По този начин е поставена на плоскост, която определя характера на трите последни глави на „Бхагавадгита“.

Изложението тече в малко скучен ортодоксален стил, несвойствен за „Бхагавадгита“, и е близък до ортодоксалния брахманизъм. Но ето че учителят пак се връща на любимата си тема — охакти — и изложението отново се оживява, стигайки до висок патос.

Бхагават разкрива своето най-тайнствено слово. Това слово е охакти. Отново се снемат всички форми. Отново звучи лайтмотивът на произведението: „Ти си мой възлюбен, а аз твой.“

В тази любов е свободата. За бхакти не са нужни никакви ограничения на закона, никакви условности, тъй като самата тя с висшият закон на миропроявлението, не са нужни никакви шистри, върху които се набляга в седемнадесета глава и пространно се говори в началото на осемнадесета.

Всичко е казано. За ученика е дошло време да действа. И тук Кришна му предоставя пълна свобода, без която не е възможно каквото и да е духовно развитие: „Обмисли това докрай и тогава действай както искаш.“

Няма и не може да има никаква принуда. Пътят на свободата се избира и осъществява свободно от свободен човек...

„Бхагавадгита“ не е строго издъгтано философско произведение с последователно разположени части, със строго концентриран материал по глави. Тя е типично рели-гиозно-поетично и наред с това философско произведение, където има твърде чести повторения и нарушаване на системното изложение дори на основните теми.

1. В случая епитет на Кришна.

2. Букв. „убиец на демона Кеши“. Епитет на Кришна.

3. Санскр.: сарвакармапхалатягам, букв. „отричането от резултата от всяко действие“. Тук в понятието „действие“ се включват и най-саттвичните действия като например жертвоприношението. Според коментара на Гянешвар „най-мъдрите“ са се отказали дори от желанието за постигане на върховната цел — параматман.

4. Кармичният дълг или установените ритуални действия, или практикуването на професия, определена за дадена варна.

5. Кришна акцентира върху идеята, че докато тялото съществува, то е в непрекъснато действие (вж. и III, 8). Така се оказва, че действието не може да бъде отречено по принцип и това положение не зависи от волята на субекта. Именно обективният характер на действието се схваща като предпоставка за необходимостта от кармайога — пренебрегването на плода от действието.

6. Букв. „предопределеността“, заложенa от предишните животи кармичност.

7. Санскр.: иман локан, букв. „тези светове“, като под „светове“ се разбират „световете на действието“ (кармичните схватки, битки). Идеята е, че кармайогин извършва „висша дейност“, като убива „всички светове“, тоест в действието непрекъснато унищожава всяко движение в себе си и запазва неизменен покой (ниврити). Кармайогинът „убива света“ символично — той убива войската на своите врагове: желанията и нежеланията, чувството за болка и наслада от сетивни обекти.

8. Санскр.: свабхава. Качества, придобити през предишни съществувания и през настоящия живот. Съществува взаимовръзка между свабхава и свадхарма.

9. Тоест — да изпълняваш чужда дхарма.

10. Утвърждава се идеята, че веднъж задвижена, собствената карма не бива да се отрича, а да се приеме и „погаси“ чрез кармайога,

защото всичко започнато (въвлечено в действие) е нечисто, деформирано състояние на битието, „грях“.

11. Санскр.: бхакти.

12. Ишвара.

13. Санскр.: майа.

14. Санскр.: прасада, букв.: „хранейки се с него“ — обичаен израз във философско-религиозните текстове, заимствани от фолклорно-епическата образност. Предава идеята, че висшата макрокосмична енергийност „захранва“ относителните й проявления на микрокосмично ниво.

15. Санскр.: сарвадхарма.

16. Според коментатора Шанкара трябва да се разбира буквално: паметта за атман-параматман, която унищожава всички съмнения.

17. Кришна, назован по бащино име.

18. В тази шлока Санджая разкрива, че той не е чул разговора между Кришна и Арджуна, а е видял цялата мъдрост на „Бхагавадгита“ вътре в себе си с помощта на „вътрешно зрение“, дадено му от учителя Вяса. Ясновидецът Санджая чува и вижда разговора между Шри Кришна и Арджуна, без да присъствува на бойното поле, като получава свръхестествено зрение от мъдреца Вяса, считан за автор на „Махабхарата“, а следователно и на самата „Бхагавадгита“.

19. Обръщение към Дхиратаращра, на когото Санджая предава беседата между Кришна и Арджуна.

20. Санскр.: мокшасанняясайога.



## АЗБУЧНИК-КОМЕНТАР

*Аватар* — в индуистката митология явление, преображение на божеството на земята, въплъщаването му в смъртно същество, за да „спаси света“, да възстанови „закона“ и „добродетелите“ (дхарма) или да защити своите привърженици (особено ярко изразено в „Бхагавадгита“, при което божеството запазва частично божествената си природа и отчасти придобива земна природа. Авагарът е преди всичко учител на света. Джагадгуру (учител на света), садгуру (учител, въвеждащ в истината), го-винда (господар на кравите), гопала (пастир, пазител на кравите) са част от постоянните епитети, които разгръщат образа на аватара Кришна; Кришна използва своята йогамайя (свръхсила), за да поддържа истината и доброто и по този начин да унищожава злото сред хората. Свързана с учителската му роля е и друга особеност, а именно поведението му на кармайогин. Пребиваващ на земята за доброто на хората, той извършва с тялото разнообразни действия, но остава незави сим от кармичния закон. Затова и за Рама, и за Кришна — два човешки аватара на Вишну ачюта (недокосваем), е постоянна характеристика.

*Авякта пракрити* — „непроявена природа“, наричана също му ла пракрити — основна природа. „Утробата“ на видимия и нетраен свят, от която той се появява в началото на всяка калпа и в която изчезва при разрушението. Според санкхя авякта пракри ти е „висша“; тя е силата, която поддържа целия свят; тя е вечна, всеобхватна, извън относителната земна дейност, без причини и следствия, безтелесна, без части, единна, самоподчинена; тя е причина за движещата се, проявената природа. При авякта пракрити трите гуни са в равновесие. В „Бхагавадгита“ „висшата“ и „нисшата“ пракрити г са едносъщни. Обединява ги пурушоттама. (Вж. мула пракрити и вякта пракрити. Вж. VII, 5; XIII)

*Агни* — един от осемте Васу — божество на огъня във всичките му проявления, едно от главните божества във ведийския пантеон. Неговите основни функции са свързани с жертвоприношението. Той е божество то на жертвения огън: приема жертвата и я поднася с

огнените си езици в устата на боговете; убива и прогонва демоните, като ги осветява и ги прави видими за човека; лекува от ухапвания на диви животни и змии; дарява дълголетие. Огънят е един от петте елемента в материалния свят. Постоянен епитет на Агни е павака (очистващ, чист).

*Адити* — в древноиндийската митология женско божество, майка на боговете от групата на дванадесетте Адитя, на единадесетте Рудри, на осемте Васу и на двамата Ашвини. Жена на Кашяпа. Персонифицира безкрайното.

*Адитя* — дванадесет от синовете на Адити. Във ведийския пантеон — пазители на космическия закон. Един от тях е и Вишну.

*Абхарма* — Неправда. Всичко, несъобразено с вселенския закон и личния дълг; неистина, несправедливост.

„Аз“ — вж. ахамкара.

*Айравата* — „надигнал се от водата“. В древноиндийската митология — прародител на слоновете; според друга версия — излязъл от световния океан при разбиването му от боговете и асурите; според трета — появил се заедно със седем други от черупката на яйцето на Брахма, за да станат пазители на осемте посоки на света. Айравата е пазител на Изтока. Изобразяват го с четири крила. Смята се за яздитно животно, за белия боен слон на Индра.

*Акарма (нейшкарма)* — недействие, недеяние. Има се предвид прекратяването на действието на кармичния закон.

*Амбалика* — малката дъщеря на царя на Каши и майка на Панду.

*Амоика* — средната дъщеря на царя на Каши, майка на Дхритаращра.

*Амрита* — „безсмъртен“. Божествена напитка на безсмъртието. Свързана е непосредствено с ведийските представи за сома; в епическата литература и в пураните амрита и сома са отчасти заменяеми понятия. Добиването на амрита заема важно място в един от основните индуистки митове — разбиването на световния океан от боговете и асурите.

*Анантавиджая* — „вечно побеждаващ“. Името на раковината на Юдхищхира.

*Апана* — една от праните. Низходящ жизнен поток, който излиза през ануса при вдишване.

*Арджуна* — („бял, светъл“). В индуистката митология — третият от петте братя Пандави, син на Кунти и бога Индра; идеалният воин, който съчетава силата и мъжеството с благородството и великодушието; любим ученик на Дрона, принадлежи към варната на кшатриите, ненадминат във военното изкуство, военачалник на Пандавите. На царско състезание спечелва Драупади за съпруга на Пандавите. Прогонен заедно с братята си в горите, той получава от боговете, по-специално от Шива, божествено оръжие, необходимо му за битката с Кауравите. Обичайни негови епитети са дхананд-жая — всепобеден, буквално: „победил богатствата“, тъй като не изгубил добродетелите си дори когато завладял всички земни богатства; бхаратаршабха — бик сред [рода на] Бхарата; савяса-чин — буквално „левак“, тъй като умее да стреля и с лявата ръка; махабахо — мощнорък; куру-нандана — радост за [рода на] Куру. Негов колесничар е Кришна. (В „Махабхарата“ Кришна се идентифицира с Нараяна, а Арджуна с Нара, така че в крайна сметка те се уподобяват един на друг.) След свършването на войната Арджуна извършва жертвоприношение на кон за Юдхищхира, покорява царството на четирите страни на света. Умира в Хималаите, „удостоен с небесно щастие“. Наричан е и анагха — „безгрешен“, па-рамтапа — „върховен умъртвител“ [на страстите] или „свръхаскет“; кироти — „увенчан“. Като син на Индра Арджуна олицетворява човешката воля и твърдост в битката за духовно самоусъвършенствуване; той е шакти (женски ипостас, творческа енергия) и кшетра (поле, тяло, материализация) на върховното божество Кришна-Вишну-Нараяна).

*Аряма* — „дружелюбие, гостоприемство“. Един от питригите. (Вж. бел. 14 към гл. VIII).

*Асана* — 1. Йогийска поза. 2. Постелка за сядане на един човек, върху която практикува йогинът.

*Асат* — вж. сат-асат.

*Асита* — легендарен риши, жрец на ведийското жертвоприношение.

*Асури* — във ведийската и индуистката митология група небесни персонажи, обладаващи вълшебната сила и майя; могат да бъдат боговете от групата Адитя (главно Варуна и Митра), Агни, Индра и др., а по-рядко небесни демони, противници на богове те. В упанишадите боговете (сурите) са пили сура и оттук тълкуването на

асурите като „небогове“. През този период се оформя противопоставянето демони-богове. В литературата от по-късно време асурите са висш клас демони, противници на боговете.

*Атман* — във ведийската литература — „Аз“, по-късно — действителното „Его“ в упанишадите и индуизма — означава субективното психическо начало, индивидуалното битие, душата на всяко нещо, разбирана в личен и в универсален план, а оттам — и всеобщата основа и първопричина, която пронизва всичко съществуващо. Като субективно индивидуално начало атманът влиза в отношение с обективната първична реалност — брахман. В синонимната понятийна двойка атман-брахман брахман е същността на всичкото (макрокосмоса) и има свой еквивалент (атман) в отделния индивид (микрокосмоса) или, с други думи: атман е същността на човека — микрокосмос, която съвпада със същността на вселената. Вътрешното виждане на тази тъждественост, наречено още йога, е главната цел на посочените в упанишадите и в „Бхагавадгита“ различни пътища за самоусъвършенствуване. В български език отсъствува директно съответствие на понятието.

*Атри* — в древноиндийската митология един от седемте риши, комуто се приписва създаването на много химни от Ригведа. В епоса е един от синовете на Праджапати, а по-късно — на Брахма (от окото му). В пураните се споменава като баща на бог Дхарма, но понякога — и като негов син.

*Атхарваведа* — веда на заклинанията, един от четирите ведийски сборника със „свещено знание“. Смята се, че е от X в. пр.н.е. За разлика от другите три веди, които са ортодоксални, канонични, първоначално тя е била просто Атхарва и едва по-късно е отнесена към ::санра на ведите. Нейна сфера са обредите около домашното огнище.

*Ахамкара* — деформирано състояние на атман, егоистичното чувство за „аз“, което идва от отъждествяването на „аз“-а с физическото тяло и неговите функции. Природата на ахамкара е природата на желанията и нежеланията. Европейското „его“, персоналната душа е по-скоро ахамкара.

*Ашваттха* — *Ficus religiosa* (индийска смокиня) — пуска въздушни корени, а те отиват в земята и създават нов ствол. Священо дърво, чиито корени са в небето, тоест в брахман, а корените му — на земята, плодовете му са болката и радостта. Символ на самсара.

Според някои коментатори човешкото тяло също е ашваттха: коренът е мозъкът, а клоните — нервните окончания, свързани със сетивния свят.

*Ашваттхама* — „сътс силата на кон“. Името на сина на Дрона и Крипи, който в битката убива Дхрищадюмна.

*Ашвини* — двойствено число на „притежател на коне“ или „роден от кон“. Във ведийската и индуистката митология братя-близнаци, които живеят на небето. Синове на Адити. Техни синове са Накула и Сахадева — двама от петимата Пандави.

*Ашрама* — „обител“. Формирано в епохата на ранните упанишади учение за начина на живот в различните възрастови периоди на човека, според което нор малният живот е сто години и се дели на четири периода (ашрами): брахмачария, грихастха, ванапрастха, санньяса. Като цяло системата на ашрамите е насочена към създаването на своеобразно равновесие между деятелния и съзерцателно-аскетичния живот на човека.

*Безгрешни* — анагха. Бог, богове — вж. божества.

*Божества* (санскр. „дева“) — в индийската митология има над три хиляди имена на божества, но те са много по-малко индивидуализирани от древногръцките. Представляват по-скоро различни аспекти на битието или състояния на макрокосмоса, които се съдържат и в индивида-микрокосмос като психофизични качества. Затова всеки човек може да бъде Кришна, Шива, Агни, Индра и т. н. Божествата от ведийския пантеон са подвластни на карма. Дори Брахма умира и пак се ражда.

*Брамин* — вж. брахмани.

*Брахма* — в индуистката митология висшето божество, създателят на вселената, триадата върховни богове в индуизма. В тази триада Брахма като създател на вселената противостои на Вишну, който я пази, и на Шива, който я разрушава. Това разпределение на функциите в митологичните сюжети често се нарушава, което дава основание да се предполага, че в архаичните слоеве на епоса Брахма е обемал и трите функции. Всичко живо, целият световен порядък се контролира, управлява и направлява от Брахма. Брахма не само създава света, неговият живот определя хронологически рамката на вселената (вж. калпа]. Той е въплътението на творческия принцип на съществуването, персонификация на абсолюта като висше обективно начало, от чиято субстантивация възникват съществата в света. По

тази причина Брахма противостои на индивидуализираното и субективно начало — атман. Но в епоса отъждествяването на Брахма с брахман не играе главна роля при неговата характеристика; образът на Брахма се свързва главно с космогонията. Във ведите думата брахман (ср.р.) означава молитвена формула, словесен израз на някакъв универсален принцип, а по-къснѝ — самият принцип. В „Шатапатхабрахман“ се говори, че Брахмо (ср.р.) е създал боговете и ги е вместил в „тези светове“. Това има пряка връзка с по-късното персонифициране на Брахма (м.р.). Така се откроява генеалогията на Брахма: персонификация на висшето обективно начало, брахман, божество, възникнало от абстрактното понятие, което вероятно е било предшествувано от съвсем конкретно, обозначаващо ритуален обект с универсално значение.

*Брахман (съществ. от ср.р.)* — първоначално: „свещена формула“. В индуизма — основна философска категория, универсален принцип, обединяваща, всепроникваща реалност, основа на битието; тотална негова същност. Основно положение в индуизма е тъждеството на брахман, като състояние, с атман. Със синонимично значение се употребяват думи като нирвана, мокша, мукти, самадхи и т.н. В индуистката лексика думата брахман играе първостепенна роля — напр. 1 — в значение на молитва, молитвена формула, а по-късно като общо обозначаване на религиозните текстове, състоящи се от четирите ведѝ; 2 — обозначаване на вселената като яйцето на брахман (брахманда), небесния свят като света на Брахма (брахмалока); 3 — използване на съответния корен за обозначаване варната на жреците, за определени текстове (брахмани — коментари на ведийските химни) и техните части и т. н.

*Брахмани (брамини)* — варна на жреци, мъдреци, хора на науката и духа. В системата на варновата социална йерархия имат главна роля. За тях е характерно качеството саттва.

*Брякмжутра* — заедно с „Бхагавадгита“ и упанишадите образуват тъй наречената „тройна основа“ (прастхана трая), където са формулирани принципите на веданта.

*Брахмачария* — „следващ брахман“. Първият от четирите ашрами. Обхваща началните двадесет и пет години от човешкия живот и регламентира редица норми на поведение: самоизучаване, почитане на учителя и родителите, хранене от подаяния, полово въздържание (в

по-широк смисъл — безбрачие; според някои капацитети — разумно отношение към секса; според други тълкуватели в духа на тантризма сексът се окачествява като ритуален акт на символично единство с бога) и т. н. Осно вен морален кодекс през брахмачария като период е въздържанието във всичките му форми. Съблюдаващият брахмачария си бръсне главата и оставя само един кичур на темето. Така демонстрира отрязването на всички връзки с околния свят, а кичурът символизира връзката му с учителя, чрез която желае да постигне върховната цел — „истинското“ знание. Брахмачария може да бъде период от жизнения път, но може да бъде и постоянен начин на живот.

*Брихадаранякаупанишиад* — един от най-древните и значителни паметници, коментиращи самхитите.

*Брихаспати* — във ведийската и индуистката митология божество на молитвите и жертвоприношенията, другар и съветник на Индра. В епоса и пураните е жрец и наставник на боговете.

*Брихатсаман* — „велик химн“. Название на химн от Самаведа.

*Буддхи* — разум. Едно от двете (другото е манас) вътрешни сетива. Проявява се в две области: логическата (рационалната) и интуитивната (ирационалната), които действуват едновременно и в единство, благодарение на което буддхи има способността да контролира манас: решава коя мисъл на манас е правилна, кое от многото желания на манас да бъде изпълнено и т. н. Буддхи е сетивото, което осъществява фината, интуитивна връзка на индивидуалното „аз“ с неперсоналната същност — атман, поради което се изисква пълното му активизиране, за да се постигне сливането (йога). Като детерминатор буддхи е по-висш от манас.

*Бхагават* — им. падеж: бхагаван. Първоначално значение „щастлив“, „благословен“; по-късно „свещен“, „божествен“. В индуистката митология име-епи-тет на висшето божество. В „Бхагавадгита“ постоянен епитет на Видцну — Кришна.

*Бхакта* — предан на божеството, обичащ, любещ [божеството].

*Бхакти* — почитание, преданост, любов. Преданата любов между човека и бога.

*Бхактийога* — йога чрез любов. Третият метод за практикуване на йога в „Бхагавадгита“ (наред с джнанайо-га и кармайога). Трите направления са утвърдени като взаимнопроникващи се елементи на синтетичен метод. Бхактийога е достъпна за всички. Изисква само

емоционално посвещение за постигане на вътрешна концентрация върху желанния обект — параматман, който за целта се мисли в човешки измерения. Признава равенството на всички хора. Единственият ценностен критерий е наличието или отсъствието на любовна емоция към бога. Разпространението на бхактийога в Индия пред средновековието е изиграло роля за демократизиране на обществото — в „Махабхарата“ цар на Лунната династия, от която произлизат Кауравите и Пандавите; име на рода; обръщение към представител на рода.

*Бхаратаршабха* — бик [сред рода] на Бхарата. Епитет на Арджуна.

*Бхарати* — родът на Бхарата.

*Бхима* (*Бхимасена*) — вторият от петте сина на Панду — Пандавите, роден от съюза между неговата съпруга Кунти и бог Ваю; връстник на братовчед си Дурьодхана. Отличава се с изключителна физическа сила и бързина, изяждал огромни количества от храна, с което си спечелил прозвището Врикодара (Вълчи търбух), ненадминат в борбата и ръкопашния бой. Негово оръжие е сопата, подарена му от Майя — занаятчия на боговете.

*Бхишма* — Страшния. Син на Шантану и Ганга, роден като аватара на един от осемте божествени Васу. Като дете е носил името Деаврата или Гангадатта. Заради суровия му аскетизъм бил наречен Бхйшма. Най-възрастният и почитаният в рода, той изпълнявал ролята на баща по отношение на племенниците си Панду и Дхритаращра, както и на техните деца. Тежко ранен при битката на Курукшетра, където предвождал войската на Кауравите, не позволил да извадят стрелите от тялото му, за да не изтече кръвта му и да не напусне тялото, преди да настъпи свещената половина на годината, когато мокша (достойните за освобождение) напуснат тялото.

„Бхагавадгита“ е включена в книга шеста на „Махабхарата“, наречена „Бхишмапарва“ — „Книга за Бхйшма“, а книга дванадесета, наречена „Шантипарва“ — „Книга за покоя“ е изпълнена с негови наставления.

*Бхригу* — велик мъдрец, един от седемте велики риши. Роден от изгарянето на семето на Брахма в жертвения огън.

*Ваджра* — във ведийската и индуистка митология гръмотевична сопа, боздуган. Оръжието на Индра, което според



„Махабхарата“ е изработено от костите на мъдрец-отшелник.

*Вайшванара* — „имащ облика на вселенски мъж“, епитет на Агни в една от неговите разновидности, наречена Бхану — огънят, който се намира в стомаха и извършва „храносмилането“. Слят с прана и апапа, той мели четирите вида „храна“: храната, която се приема чрез дъвчене; храната, която се приема чрез пиене; храната, която се приема чрез близане, храната, която се смуче.

*Вайши* — третата от четирите основни варни. Това са търговците, занаятчиите, земеделците. Характерни за вайшите се считат качествата раджас и тамас.

*Ванапрастха* — „горско отшелничество“. Третият период (ашрама), когато човек се оттегля в горска обител и там, очиствайки душата си от мирските страсти, се отдава на размишление за смисъла и значението на обредите и на покаянието.

*Варна* — „цвят“, „външен облик“, „вид“ [род], качество [достойнство], разред хора. Социален институт, който засяга съсловната структура на древноиндий-ското общество и е дълбоко вкоренен в древноин-дийската митология. (Условен превод — касти.) Една от най-известните версии на сюжета за митологичната трансформация на божествен персонаж или на първочовека в социална структура се съдържа в „Законите на Ману“, където варновата структура на обществото получава кодификация: „А за процъфтяването на световите той (Брахма) създал от своите уста, ръце, бедра и ходила брахмани, кшатрии, вайши и шудри“; „а за да запази цялата тази вселена, той, пресветлият, определи специални занимания за родените от устата, ръцете, бедрата и стъпалата. Обучението, изучаването [на ведите], жертвоприношението за себе си и за другите, раздаването и получаването [на милостиня] той определи за брахманите. Охраната на поданиците, раздаването [на милостиня], жертвоприношението, изучаването [на ведите] и непривързаността към мирските утехы той посочи за кшатриите. Пасането на добитъка, а също и раздаването [на милостиня], жертвоприношението, изучаването [на ведите], търговията, лих-варството и земеделието — за вайшите. И само едно занятие определи той за шудрите — да служат на тези варни със смирение“. Първите три варни се смятат за принадлежащи към „два пъти родените“, тъй като са минали през посвещение, което се смята за второ раждане, а шудрите са „един път родени“, тъй като са

лишени от посвещение. Символиката на цветовете на варните получава семантична интерпретация в оценъчно-характерологичен план. В „Махабхарата“ например белият цвят на брахманите означава доброта, червеният на кшатриите — страст, жълтият на вайшите — смесване на предходните две качества, черният на шудрите — тъмнота.

Варната се предава по наследство (по майчина линия). Преминаването от една варна в друга се регламентира от дхарма и карма, чието взаимно действие определя индивидуалното битие. Смесените бракове се смятат за неправомерни.

*Варуна* — в древноиндийската митология бог, свързан с космическите води в цялото им многообразие; пазител на истината и справедливостта. Наред с Индра най-великият от боговете във ведийския пантеон. Син на Адити, главният сред Адитя. Варшнея — син от рода Вришни. Родовото име на Кришна. Васави — във ведийската и индуистка митология осем божества, които се включват в древноиндийския пантеон от 33 богове.

*Васишха* — във ведийската и индуистка митология един от седемте риши. Бил син на Брахма, но постигнат от проклятие, се лишил от тялото си. В индуистката традиция той е идеалът за брамин; той и неговите потомци се смятат за домашни жреци на царете на Слънчевата династия.

*Васу* — „добър“. Във ведийската и индуистката митология — осем божества, които образуват обособена група. В пураните и упанишадите те персонифицират природни явления, стихии и обекти.

*Васудева* — в индийската митология принц от династията Ядави, син на Шурасена и Мариша, брат на Кун-ти, съпруг на Деваки, баща на Кришна. Смята се, че Васудева е земното въплъщение на Праджапати Кашяпа. Според „Махабхарата“ когато династията на Вришните се разпаднала, Васудева напуснал тялото си в размисъл върху висшия брах-мап. Арджуна извършил погребалната церемония. В „Бхагавадгита“ Васудева е алегоричен образ на параматман, тоест синоним на Кришна. Самият Кришна назовава себе си Васудева, така го нарича и Санджая.

*Васуки* — цар на змиите-мъдrecи, особен вид митични същества, които живеят в подземното царство.

*Ваю* — „вятър“, „повей“. Във ведийската и индуистка митология обожествена персонификация на елемента въздух. В „Махабхарата“ е баща на Бхима.

*Веданта* — първоначално — учението, изложено в коментарите към ведите — упанишадите. Една от шестте ортодоксални философски системи в Индия. Съществува под формата на различни течения и школи от древността до наши дни. Основите на доктрината са формулирани около II в. пр.н.е. в последната част на „тройната основа“. (Вж. Брахмасутра). Теоретичните постановки се обуславят от принципа адвайта (недвойственост, монизъм). Основният философски въпрос е характерът на взаимовръзката дживатман (индивидуална същност) — джагат (материален свят) — брахман (абсолютна същност, реалност).

*Веди* — (ед. ч. веда — „знание“) съкратено название на четирите сборника: „Ригведа“, „Яджурведа“, „Самаведа“ и „Атхарваведа“, чието съдържание включва в неразчленен вид всички сведения на древните индийци (арийци и доарийци) за земята и космоса, за ритуала и магията, за социалната структура, за частния и обществения живот, за конкретните науки и поезията. Това синкретично знание е изразено с помощта на „свещеното“ слово, достъпно само за посветените. В по-широк смисъл включват и произведения от по-късна епоха: брахмани, упанишади и др.

Друго име на ведите е шабдабрахма — „словесен брахман“, тоест директно проявление на брахмана в думи.

*Ведийска митология* — съвкупността от митологични представи на ведийските арийци, нахлули през ом н;- в. второто хилядолетие пр.н.е. в Северозападна Индия и постепенно разпрострели се на изток и на юг — Ведийската митология се отнася до епохата между средата на второто и средата на първото хилядолетие пр.н.е. Велик риши — вж. риши.

*Вивасват* — „светещ“. Във ведийската митология соларно божество, олицетворяващо светлината и на небето и на земята; родоначалник на хората. Осмият от синовете на Адитя, баща на близнаците Ашвини.

*Видура* — сина на Вяса (Ведавяса) и слугинята на Сатаявати, брат на Дхритараштра и Панду. Бил изключително мъдър и разумен.

*Викарна* — „с щръкнали уши“. Един от стоте сина на Дхритаращра. В битката убит от Бхимасена.

*Вината* — една от многобройните дъщери на Дакша, жена на Кашяпа. Искала да има само двама сина, но да превъзхождат нагите — хилядата сина на нейната сестра. Снесла две яйца и след петстотин години от едното се излюпил гигантският орел Гаруда.

*Вирата* — цар на народа матся. В неговата страна Пандавите прекарват тринадесет години от изгнанието си, когато — според условието, за да получат престола — трябвало да станат неузнаваеми. След изтичане на срока те се представили на Бирата, който участва в битката на Курукшетра на тяхна страна. На петнадесетия ден от сражението Дрона го убива.

*Вирата (като термин)* — космическата форма на Кришна — Вишну, изразяваща неговите силопроявления. (Вж. ом.)

*Висш атман* — вж. параматман.

*Висше движение* — вж. парамата.

*Вишвамित्रа* — във ведийската и индуистката митология мъдрец, който по рождение бил кшатрия, но със своите аскетични подвизи си спечелил положение на брамин и станал един от седемте божествени риши.

*Вишви* — група божества, родени от сливането на Вишва, дъщерята на Праджапати Дакша, и бога Дхарма.

*Вишну* — индийската традиция го тълкува като „проникващ във всичко“, „всеобемащ“, а някои етимолози смятат, че произходът на името му има неиндоевропейски характер. Един от висшите богове в индуистката митология, според която се смята за космическата същност на Кришна; един от триадата Брахма-Вишну-Шива. Във ведийските химни заема скромно място, но в пураните и епоса е първостепенна фигура. Пураните отреждат на онтологическото единство Брахма-Вишну-Шива функциите създател-пазител-разрушител на мироздание. Подобни са тези представи и в „Махабхарата“ (мъдрецът Маркандея прониква в утробата на Вишну и вижда там цялата вселена), където светът представлява форма на съществуването на Вишну; или в края на всеки световен цикъл (вж. юга) Вишну обема в себе си вселената, потъва в сън, излегнат на змията Шеша, която плува по световния океан. Когато се събуди и замисли да сътвори нещо ново, от пъпа му пораста лотос, а от лотоса

се появява Брахма, който осъществява непосредствения акт на творчеството. Времето — вж. Кала.

*Вришни* — прославен цар на племето ядави, родът на Кришна. Върховен (висш) атман — вж. параматман. Върховен пуруша — вж. пурушоттама. Върховно (сврѣх) движение — вж. парамагати. Върховносияйния — вж. Шри Бхагаван.

*Вякта пракрити* — „проявена природа“, видимият свят. Според санкхя тя е „нисшата“ и включва видоизмененията на атман: буддхи, манас, ахамкара и петте елемента. Тя е непостоянна, причинно-следствена, действена, невсепроникваща, многообразна, телесна, съставена от части и подчинена. При вякта пракрити равновесието на трите гуни е нарушено — това представлява сътворяването, проявяването, действието. В „Бхагавадгита“ „висшата“ (вж. авякта пракрити) и „нисшата“ природи са едносъщни, обединява ги пурушоттама.

*Вяса (Ведавяса)* — легендарен мъдрец-аскет. Според преданията придал окончателен вид на ведите и сътворил „Махабхарата“, следователно и „Бхагавадгита“. Баща на Дхритаращра, на Панду и на Видура. След раждането на децата се оттеглил в гората, а ролята на баща заел Бхишма. Надарил Санджая със свръхестествено, „вътрешно“ зрение.

*Вятър* — вж. Ваю.

*Ганга* — в древноиндииската митология небесна река, която се изляла на земята и е олицетворена от р. Ганг. Според пураните тя течала от пръстите на Вишну и стичайки се от небето, Шива я поел в главата си за да не разруши земята. Митовете разказват, че мъж на Ганга станал царят на Лунната династия Шантану, от когото тя имала осем сина, въплътени във Васу. Ганга хвърлила синовете си във водата, за да ги избави от битността им на хора. Само осмият останал при Шантану, това е Гангадатта, известен като Бхишма — чичо и наставник на Пандавите и Кауравите.

*Гандива* — (Чандрадханус) — знаменитият лък с колчан, в който стрелите никога не се свършват. Арджуна го получил от Варуна по молба на бога на огъня Агни, за да му помогне да превземе гората Кандава, където живеели многобройни същества — врагове на боговете, и трябвало да послужат за храна и лек на Агни.

*Гандхарви* — небесни музиканти от категорията полубогове, „звездната музика“, под чийто акомпанимент се движат небесните светила. Техен предводител е Читрарадха.

*Гандхари* — родена от женския ипостас на Мати, жена на Дхритаращра, майка на стоте Каурави.

*Гаруда* — „унищожител“. Цар на птиците, яздитното животно на Вишну. Син на мъдреца Кашяпа и Вината. Според „Махабхарата“ когато се родил, боговете били заслепени от сиянието, излъчвано от тялото му, затова го приели за Агни и го възславили като олицетворение на слънцето.

*Гаутама* — в древноиндийската митология един от седемте велики риши. Проклел Индра, защото последният съблазнил жена му.

*Гаятри* — „песен“. В древноиндийската митология — жена на Брахма и майка на четирите веди, а също и на „два пъти родените“ (вж. варна). Понякога гаят-ри се представя като птица. Според традицията тя е жизненото дихание, персонифицира ведийския стихотворен размер (три стиха по осем срички), свещения откъс от химн на Ригведа, който браминът трябва да повтаря мислено по време на сутрешната и вечерна молитва.

*Говинда* — „господар на кравите“. Епитет на Кришна.

*Грихастха* — вторият ашрама, когато човек се жени и създава семейство. Живее по този начин до петдесетго-дишна възраст, докато види децата на своите деца, което означава, че е утвърдил рода си на земята.

*Гудакеша* — „господар на съня“. Епитет на Арджуна.

*Гуна* (мн.ч. — *гуни*) — „качество“, „свойство“, „сила“. В митологичните представи и религиозно-философските виждания на древните индийци трите гуни означават трите състояния, свойства, сили, присъщи на природната субстанция (пракрити) като източник на всички проявени и не проявени обекти. Това са саттва — светлина, хармоничност, ритъм, добро начало; раджас — подвижност, страст, деятелност; тамас — тъмнота, тъпота, леност, инертност. Гуните са и психически състояния, свързани с осъзнаване същността на нещата; с доброто и щастиято (саттва), с възбудата, удоволствието и безпокойството (раджас), с инерцията, апатията, с това, което води към невежество (тамас) и съответстващите резултати: задоволство, страдание, леност. Гуните фигурират още във ведийската литература,

но в контекста на определени етико-религиозни предписания получават развитие в „Бхагавадгита“ (XIV). Трите качества са в самодвижение, като по този начин представляват действията, които човек извършва, или, с други думи, тези действия не са функция на психофизическите елементи на човешкото тяло, а взаимодействия на трите качества на природната субстанция. Абсолютизирайки безличните качества на пракрити, философската система санкхя (най-последователно разработила учението за гуните) анихилира индивида и личностното действие. „Бхагавадгита“ обвързва гуните на пракрити с карма и оттам с човешката дейност.

*Гуру* — „учител“, „баща“. Духовен наставник.

*Дакша* — „ловък“, „способен“. Във ведийската и индуистка митология божество от групата на Адитя. Най-забележителното за него е, че той е роден от Ади ти и сам е родил Адити. Множество сюжети подчертават участието му в сътворяването и ролята му на баща. Дакша има петдесет дъщери — тринадесет оженил за Кашяпа, двадесет и седем за Сомата и десет за бога на справедливостта Дхарма.

*Дана* — във ведийската и индуистка митология дъщеря на Дакша и жена на Кашяпа, родоначалница на данавите, а заедно със сестра си Дити — на демони и асури.

*Двандва* — „две и две“. Словообразователен модел в сан-скрит, при който се съчетават думи с противоположно значение — напр. ден-нощ (денонощие), като се запазват равноправните отношения на двете съставки.

*Два пъти родените* — вж. варна.

*Девадатта* — „от бога даден“. Названието на божествената раковина на Арджуна. Получил я от занаятчията на боговете Майя, защото го спасил от посегателствата на бога на огъня Агни.

*Девала* — син на Асита, според „Махабхарата“ той е певец, разпространител на великия епос.

*Действие* — вж. карма.

*Деяние* — вж. карма.

*Демони* — вж. асури.

*Джананака* — „пораждащ“. Митологичен цар на Видеха, почитан като мъдрец. Известен е с това, че не е бил отшелник аскет, а е поддържал социалната си активност като цар, с което е станал пример

за кар-майогип, цитиран и от Кришна в наставленията му към Арджуна.

*Джанардана* — „ужасяващ“. Епитет на Кришна.

*Дживатман* — въплътеното, индивидуалната същност. Според „Тайтирияупанишад“ от атмана се раждат петте елемента. От тях земята ражда храна, от храната се ражда аннамайякоша (пълен с храна кош), което е външната обвивка на дживатмана. Физическата структура на човека е изпълнена с редица вътрешни структури: пранамайякоша (кош, пълен с прана — жизнени сокове) е изпълнена с маномайякоша (кош, пълен с манас — психически токове); виджнанамайякоша (кош, пълен с бодърствуващо съзнание) изпълва маномайякоша. Дживатманът се намира във виджнанамайякоша и цялото тяло е проникнато от него. Благодарение на активността на виджнанамайя1-коша дживатманът чувства своята индивидуалност. Вътре във виджнанамайякоша съществува пета структура — анандамайякоша (кош, пълен с ананда — щастие). Тя е непосредствената обвивка на дживатмана и е без усещане за индивидуалност. Така в структурата на човека-микрокосмос могат да се отделят пет слоя, от които всеки следващ изпълва предишния и е по-дълбок и по-фундаментален от него.

Според „Катхаупанишад“ местонахождението на дживатмана е в хридая (сърцето).

„Брихадараняка“ обяснява дживатмана като произхождащ от параматман — безличния, безначален върховен принцип.

Във ведийската литература дживатманът се разглежда като феномен, свързващ крайното (човека) с безкрайното в неговите два аспекта — пунарджанам (прераждане) и мокша (освобождение). „Бхагавадгита“, като образец на късноведийската литература, подчертава втория аспект на тази връзка.

*Джнанайога* — „йога чрез знание“. Един от видовете йогийска практика (вж. йога). В „Бхагавадгита“ терминът се заменя често със синонимите санкхя (размишляване, изследване), санньяса (изоставяне, напускане, уединение, отшелничество). В практиката на джнанайога средство за концентрация е мисълта.

Като приема, че действията на сетивата, ума и тялото са нелични (не са плод на усилието на личността; а на самодвижението на гуните), джнанайога насочва вниманието си единствено към съзерцанието.



Джнанаयोगините не третираат въпроса за кармайога; те унищожават у себе си чувството за лична действеност и го порицават като безпочвено самочувствие, като горделивост, породена от незнание.

*Дити* — „обвързаност“, „ограниченост“. Във ведийската идуистката митология — дъщеря на Дакша, жена на Кашяпа, майка на демоните-асури (Дайтя). Заедно със своята сестра Дана тя е родоначалница на рода на асурите и в това отношение противостои на другата си сестра Адити — родоначалница на боговете. Персонифицира крайното, ограниченото.

*Драупади* — главна героиня от „Махабхарата“, дъщеря на царя на панчалите, жена на братята Пандави. За ръката на Драупади — известна като първа красавица — имало много претенденти. Баща ѝ устроил царско състезание, което Арджуна, като най-добър стрелец на лък, спечелил. Връщайки се от състезанието с братята си и Драупади вкъщи, той съобщил на майка си Кунти, че си идват с голяма „плячка“. „Наслаждавайте ѝ се заедно“ — отговорила Кунти, без да знае за какво става дума. Така Драупади се оженила за петимата братя (епическа реминисценция на полиандрията) и дарила всеки с по един син. По време на съдбоносната игра на зарове с Кауравите Юдхищхира загубил царството, братята си, самия себе си и Драупади. Униженията, на които била подложена впоследствие Драупади от Дурьодхана и Духша-сана, са една от главните причини за войната между Пандавите и Кауравите. След битката на Курукшетра Драупади станала царица, а когато Юдхищхира се отказал от царството, съпроводила Пандавите в техните последни странствувания из Хималаите, но не могла да издържи тежкия път и умряла.

*Дрона* — брамин по рождение, но независимо от това и изкусен познавач на бойното изкуство, на което обучил Пандавите и Кауравите. В битката на Курукшетра участвувал на страната на Кауравите и след смъртоносното раняване на Бхишма оглавил тяхната войска и извършил множество подвизи. За да го погубят, Пандавите пуснали лъжливия слух за смъртта на единствения му син. Дрона повярвал и престанал да се сражава. Тогава Дхрищадюмна, син на убития от Дрона Друпата му отрязал главата с меч.

*Друпата* — цар на Панчала, баща на Дхрищадюмна, Драупади и Шикханди. Връстник на Дрона. Според легендата през детските си години Друпата и Дрона били съученици и приятели, но Друпата се

въз-гордял от царския си сан и пренебрегнал стария си приятел. Чрез учениците си — Пандавите — Дрона успял да го вземе в плен, за да го принуди да възстанови прежното равенство. Друпата приел привидно условията, за да възвърне свободата си, но замислил отмъщение. Чрез жертвоприношение се сдобил със син Дхрищадюмна, предопределен да убие Дрона. Във великата битка на Курукшетра Дрона убива Друпата, но след това Дхрищадюмна убива Дрона.

*Дурьодхана* — (буквално „с когото е трудно да се сражаваш“). В индуистката митология — син на Дхритаращра и жена му Гандхари; най-възрастният сред Кауравите. Според „Махабхарата“ роден по волята на Шива като дар на асурите, възплъщение на демона на злото Кали. Демоническата природа на Дурьодхана се проявява в ненавистта му към Пандавите — негови братовчеди: преследва ги, на два пъти се опитва да убие Бхима, принуждава Юдхищхира да отиде с братята си на тринадесетгодишно изгнание, след което отказва да им върне царството и се готви за война с тях. Опитва се да си осигури помощта на Кришна, но когато му се предоставя възможността да избира между Кришна като божествен съветник или войската на Кришна, той избира войската и по този начин изразява предпочитанието си към военната сила пред справедливостта и разума. Така той обрича на поражение Кауравите. На осемнадесетия ден от битката на Курукшетра Кауравите са разбити. Дурьодхана се скрива на дъното на езерото, но Пандавите го откриват и той трябва да влезе в единоборство с Бхима. Показва присъщата му воинска доблест така, че Бхима успява да го убие само благодарение на непозволен удар с меч под кръста.

*Дхананджая* — „победител на богатствата“. Епитет на Арджуна.

*Дхарма* — в индуистката митология първоначално божествен мъдрец, а по-късно божество на справедливостта, персонифициращо понятието дхарма — тоест закона, моралния правопорядък, добродетелите.

*Дхарма (философска категория)* — закон, добродетел — в най-ранните ведийски сборници означава: 1) регулиращият принцип (подобно на карма) в недиференцируемия чрез обикновената човешка сетивност поток на битието (самсара); 2) диференцируемото проявление на този принцип в битието на индивида (оттук произлизат значения като закон, морал, дълг и др.). Делението на двете семантични нива е условно. Разбирането на дхарма предполага неделимост,

едийство на двете значения. Като поддържащ хармонията закон на битието, дхармата обуславя целта на раждането, съществуването и смъртта на всеки индивид. При възникването на едно индивидуално творение всеобщият закон дхарма предвижда неговата свадхарма. Дхармата и свадхармата се отнасят както цялото към частното. Дхармата (от дхр — държа, поддържам, запазвам) и кармата (от кр — правя, върша, изпълнявам) са двата аспекта на движението (праврити), които определят основната характеристика на битието в самсара. Двата принципа си взаимодействуват и се разграничават като създаване на движение (карма) и поддържане на порядъка, на хармонията в него. (дхарма)

Законът дхарма е основният проблем в „Бхага-вадгита“. Санскритският текст започва с думата дхарма, поставяйки я като ключова, и завършва с думите на Кришна, които определят целия текст като дхармичен, като предизвикан от дхарма, като съдържащ мисли за дхарма. Личната дхарма се нарича свадхарма (вж.).

*Дхритаращра* — в индуистката митология — цар, син на отшелника Вяса и Амбика. С жена си Гандхари — родители на една дъщеря (Душала) и сто сина (Кауравите). Сляп по рождение, в епоса той е тип на слаб, нерешителен баща. Съзнава коварните замисли на синовете си, но волно или неволно ги поощрява, позовавайки се на неотвратимата воля на съдбата.

*Дхрищадюмна* — син на Друзада. Ражда се, след като баща му извършва жертвоприношение. Предопределението му е да убие Дрона.

*Дхрищакету* — „смело знаме“. Син на Шишупал. В битката на Курукшетра убит от Дрона.

*Дълг* — вж. дхарма (като философска категория).

*Его* — вж. ахамкара.

*Едното* — вж. уводните бележки към глава. Елементи — вж. петте елемента.

*Желание* — вж. Кама.

*Икшваку* — син на Ману Вайвасата. Смята се за основател на Слънчевата династия.

*Индра* — коренът на думата вероятно означава сила, плодородие. Най-популярният митологичен персонаж във ведите. В древноиндийската митология бог на гърма и мълниите. Върховното положение на Индра е отразено в епитетите: цар на боговете, цар на

цялата вселена, асурахан — убиец на асури (тъй като е победил мнозина от тях), добър, щедър, дарител, приятел, син на силата и още много други. Въплъщава преди всичко воинската функция. Баща на Арджуна.

*Индрия* — сетиво. Включва петте сетива на действието (вж.), петте сетива на знанието (вж.), чиято дейност се синтезира от вътрешното сетиво ум (вж. манас). както и вътрешните сетива буддхи (вж.), ахамкара (вж.) четана (вж.).

*Индуистка митология* — комплекс от митологични представи, образи и сюжети от различен произход, обединени в религиозната система на индуизма, която в края на деветото столетие пр.н.е. сменя древната религия на ведийския брахманизъм в Индия. Ранният етап на индуистката митология е отразен в епоса — „Махабхарата“ и „Рамаяна“ (т. нар. епическа митология). В късноведийската литература в ролята на върховно божество все по-често се явява Праджапати като бог-творец и бог-баща. Към началото на епическия период го сменя Брахма (вероятно под влияние на философската поезия на упанишадите от 7–6 в. пр.н.е., където Брахма е персонификация на висшето обективно начало — брахман).

*Ишвара* — „господар“, „властелин“. В упанишадите — неперсонифициран принцип, макрокосмическият паралел на праджна.

Във философията на ведантизма означава активното проявление на пасивния абсолют (брахман), космическото начало, източникът на всичко съществуващо. Ишвара е върховният бог (В. Л.). В индуистката митология се използва като едно от имената на Шива. В редица индуистки секти всички богове, в това число и върховната триада Брахма—Вишну—Шива, се разглеждат само като ипостаси на Ишвара. (Вж. уводните бележки към IV глава.)

*Йога* — „средство“, „усилие“, „съсредоточаване“, „съединение“ от „юдж“ — „впрягам“, „привеждам в действие“, „управлявам“,

„съсредоточавам“, „съединявам“. Един от най-древните феномени на индийската цивилизация, фиксиран още в културата на Хараппа и Мохенджо-Даро. Явлението има две страни: теоретична (даршана), включваща философията на всички класически индийски философски системи и школи, и практическа (садхана — букв. „средство“), чрез която се прилагат теоретичните постановки. Общото в многобройните форми на йогийската практика е стремежът към

сливането на неперсоналната същност на индивида (атман) с тоталното, космическото начало (брахман, параматман); преминаването на индивидуалното „аз“ от деформациите в различното към хармонията в единното (самадхи). В писмените паметници на класическата индийска философия достиженията на йогийската практика имат различни обяснения, но във всички се изтъква, че крайната цел е хармоничната връзка между микрокосмоса (човека) и макрокосмоса. „Бхагавадгита“ третира основните проблеми на садхана. Следователно поемата е практическо пособие по йога: въпросите на Арджуна засягат практикуването на бхактийога, която — според контекста на произведението — следва да се разбира като обемаща в себе си другите две популярни йогийски практики — джанайога и кармайога.

*Йогамайя* — силата параматман да твори световните форми, които са преходни и затова само относително реални. Те възникват при сливането на пуруша и авякта прикрити. (Вж. майя.) Йогин — (мн. ч. йогини) — индивидът, който практикува или се стреми към йога.

*Кави* — всезнаещ, мъдрец; по-късно означава и поет, автор на ведийски химни.

*Кала* — „време“. В древноиндийската митология божество, което персонифицира времето. Във ведийската литература кала е по-скоро абстрактно понятие, понякога тъждествено на брахман, и включва в себе си космогоничния принцип. В „Махабхарата“ Кала се разглежда, от една страна, като самостоятелно божество, а от друга — като ипостас на Яма или Шива. Представата за Кала често се сближава и слива с представата за бога на смъртта Мрита, тъй като Мрита мотивира деянията си като изпълнение на волята на Кала. Обикновено Кала се описва като състоящ се от ден и нощ, от месеци и сезони, поглъщащ в безконечно редуване (въртенето на колелото на Кала) , човешкото съществуване.

*Кали* — „черна“. В индуистката митология една от ипостасите на Дева или Дурга — жените на Шива, олицетворение на страшните, унищожителни аспекти на неговата божествена енергия (шакти).

*Калпа* — по индуистката митология изчисление на „денонощието“ на Брахма — 24 000 „божествени“ години, съответстващи на 8 640 000 000 „човешки“ (1000 години „човешки“ живот е равен на един ден на боговете): Първата половина на калпа —

4 320 000 000 „човешки“ години, разделени на 1000 махаюга (вж. юга) или манвантара (вж. Ма-ну), представлява един „ден“ на Брахма. (Често само това се нарича калпа.) В края на тази половина настъпва унищожението на материалния свят и на множеството на боговете, след което настъпва „нощта“ на Брахма — втората половина на една калпа. Нейното завършване е последвано от нова калпа. Според тази митологична хронология Брахма живее 100 „собствени“ години. Изтекът ли, настъпва великото унищожение: загива космосът и главните божества, хаосът тържествува. Но след още толкова години, колкото е траял един живот на Брахма, хаосът постепенно се урегулира, ражда се нов Брахма и започва нов цикъл на калпа. Смята се, че сегашният Брахма е на 51 години.

В „Бхагавадгита“ Кришна подчертава преходността дори на такива астрономически периоди.

*Кама* — желание, чувствено влечение, любов, похот. В древноиндийската митология — божество на любовта. Във ведийските текстове се определя като „самородил се“, излязъл от сърцето на брахман, като син на Дхарма; образът му получава развитие в епическата литература — в някои митове играе роля на космогонична сила. Изобразяват го като юноша, възседнал папагал (или на колесница), държи лък от захарна тръстика, тетива от пчели и пет стрели от цветя, които съдържат любовна страст.

В индуизма понятието кама означава чувствен, емоционален живот и влиза (наред с дхарма, артха — нормите за практическо поведение и мокша — избавлението от процеса на превъплъщение) в числото на основните правила за поведение, чието хармонично съчетаване се е смятало за едно от най-важните задължения за трите висши варни (вж. варна).

*Капила (Муни)* — мъдрец, отъждествявай с Вишну, традиционно считан за създател на философската система санкхя и за символ на космическото съзнание.

*Карма* — „деяние“, „постъпка“. В митологията и етико-религиозните възгледи на индийците — съвкупността на всички добри и лоши дела, извършени от индивида през предшествуващите му съществувания и определящи неговата съдба през настоящето и следващото. Още в ранните упанишади са отразени схващанията, че „човекът става добър от добрите деяния и лош от лошите“; хората

сами се обвързват с егоистични помисли и дела; тези, които действуват, без да мислят за резултатите (плодовете) на действието, и които се стремят към постигане на висшата реалност (атман), са в състояние да преодолеят кармичните окови и закона карма.

Законът карма (подобно на дхарма) е принцип за регулиране потока на битието (самсара). Карма (от кр — правя, върша, изпълнявам) и дхарма (от дхр — държа, поддържам, запазвам) са двата аспекта на движението (праврити), които определят основната характеристика на самсара. Те си взаимодействуват и се разграничават като създаване на движение (карма) и поддържане на порядъка, на хармонията в потока на битието (дхарма). Законът карма регулира процеса на прераждането, като изхожда от съвкупността от извършените добри и лоши дела. Натрупаната карма би се обективизира като причина за всяко раждане, като при това се различават три вида карма: 1) кармичен заряд, който е достатъчен, за да породии даден човешки живот и да го движи от началото до края; 2) кармичен заряд, натрупан от предишни съществувания, но непроявен в дадения живот (т. нар. „резервна карма“); 3) допълнителна кармичност, която се натрупва от действията през дадения живот. Преражданията в кръговрата на самсара (вж.) са резултат от взаимодействието на редица принципи, но индивидуалната зависимост се свежда до зависимостта от индивидуалната дейност (карма), чийто резултат обаче не зависи от волята и желанията на индивида.

*Кармайога* — „йога чрез действие“. В „Бхагавадгита“ често се заменя със синоними, чиито преки значения допълнително характеризират понятието. Например: саматвайога (йога чрез равновесие, безпристрастие), буддхийога и буддхисамйога (йога чрез разума) или само йога (сливане), тадартха-карма (постигане на висшата цел — тат — чрез действие), мадартхакарма (действие, водещо към целта, към произтичащото от мен), маткарма (действие, произтичащо от мен) и др. Средство в практиката на кармайога е пълната концентрация върху действието. Именно чрез действието (праврити) кармайогинът постига недействието (ниврити) — покоя на вътрешната си същност, тъй като чрез действието той унищожава корените на движението — желанията и нежеланията, които се проявяват конкретно в действията като желание/нежелание за

определени действия и като желание/нежелание за определени резултати от дадено действие.

*Карна* — („дългоух“, „с остър слух“) — роден от сливането между Кунти и бога на слънцето Сурия още преди брака ѝ с Панду. Отгледан от колесничаря на Дхритаращра, когато възмъжава, постъпва на служба при Кауравите и става известен воин. Без да знае, че е брат на Пандавите, участва във войната на страната на Кауравите и Арджуна го убива на Курукшетра.

*Каста* — вж. варна.

*Каунтея* — „син на Кунти“, — Арджуна.

*Каурави* — потомци на Куру. Стоте сина на цар Дхритаращра и жена му Гандхари, братовчеди и противници на Пандавите. Всички Каурави, начело с най-възрастния от тях — Дурьодхана, загиват в битката на Курукшетра. Кауравите се разглеждат като въплъщение на демоните-асури.

*Качества* — вж. гуни.

*Каши* — „жар“, „светлина“, „слънце“. Древното название на съвременния град Варнаси.

*Кашяпа* — „костенурка“. Във ведийската и индуистка митология божествен мъдрец, комуто се приписва участие в сътворяването на света. Въплътил се в космическа костенурка. Праджапати .създал всичко живо, а „костенурката е самият Кашяпа“. В ин-дуистката митология Кашяпа е един от седемте велики риши, син на Брахма или еманацията Маричи (духът на Брахма е Праджапати). За жени на Кашяпа се смятат десет от дъщерите на Дакши. От Дитя са синовете му Дайтя, от Дана — Данавите от Адити дванадесетте Адитя, осемте Васу, единадесетте Рудри и близнаците Ашвини. От останалите му жени са гандхарите, апсарите, нагите, ракшасите, животните и другите същества. Внукът на Кашяпа от сина му Вивасвата — Ману — станал прародител на хората. Тъй като е баща на боговете и асурите, на хората и демоните, змиите и птиците, Кашяпа символизира изначалното единство, предшествуващо дуализма на сътворяването. В редица текстове го идентифицират с Праджапати или Брахма.

*Кешава* — „излъчващ ярка светлина“. Епитет на Кришна.

*Крипа* — „състрадателен“, роден по фантастичен начин от съприкосновението между семето на отшелник и неговата стрела. Отгледан е от проявилia състрадание цар Шантану, откъдето



произлиза и името му. Във войната участва на страната на Кауравите. След завършването ѝ Дхритаращра отказва да го вземе със себе си в гората, а го оставя при Юдхищхира. Завършва живота си като горски отшелник.

*Крипи* — сестра на Крипа, жена на Дрона, майка на Ашваттхама.

*Кришна* — „черен“, „тъмен“, „тъмносин“. В индийската митология син на Васудева и Деваки, братовчед на Пандавите и Кауравите; аватара на Вишну. Образът на Кришна е многозначен. Очевидно в него се сливат различни митологични, а може би и исторически прототипи. Тъмносиният или тъмно-лилавият цвят на тялото му се сравнява с цвета на дъждовните облаци, носещи освобождение от смъртоносната жегата. По природа Кришна е преди всичко защитник, избавител. Но за индийците в думата „кришна“ (черен), се съдържа и нещо недобро, зловещо. Това е името (във ведите и традициите от по-късно време) на различни демони-асури. В индуистката митология недобрите качества на Кришна се обясняват с непостижимостта на божествената му природа, на неговата неподвластност на човешките норми и като правило са изместени на втори план или са преосмислени. С този аспект на неговия образ са свързани епитетите джанардана (ужасяващ), кешишшудана или мадхусудана (демоноубиец) и др. В „Махабхарата“ Кришна действа главно като воин и политик, като съюзник на Пандавите; той е мъдър и мъжествен, но понякога вероломен с врага.

В „Бхагавадгита“ е колесничар и гуру (духовен наставник) на Арджуна. Преди битката на Курукшетра се явява като висше божество, за да изложи една философско-религиозна доктрина, и в текста е означен с епитета шри бхагаван — върховносияйният. Кришна не участва директно в сражението, а чрез своята творческа сила (шакти) напътствува Арджуна в борбата между силите (армиите) на доброто и злото.

Кришна се почита от хората като съвършен човек, като свръхчовек или като човек-бог. Този аспект е отразен и в наричането му с епитети като кешава (сияйни), мадхава (меденосладък). Неговите земни функции се смятат за божествени, надвишават човешките възможности и етичност; наричан е и с епитетите хришикеша (господар на сетивното познание), ачюта (неизменен, недокосваем от преходното) и ананта (безкраен); унищожава злото в света, като

поддържа истината и Доброто чрез своята йогамайя. Постига го чрез учителския си сан: джагатгуру (учител на света), и садгуру (учител, въвеждащ в истината), говинда — (господар на кравите, пастир, пазител на кравите). Всички тези епитети отразяват неговите способности. Кришна е аватарът на Вишну.

*Кунти (Притха)* — Родена в рода на ядавите от женския ипостас на Сидхи. Сестра на Васудева и съпруга на Панду. В моминството си служила предано на брамина Дурвасас, който я възнаградил с мантра, чрез която можела да извика пет пъти боговете и да има синове от тях. Първия път извикала Сури и родила Карна. Омъжвайки се за Панду, върху когото тегнело проклятието да няма деца, тя извикала Дхарма и родила Юдхищхира, извикала Ваю и родила Бхимасена, извикала Индра и родила Арджуна. Петата възможност предоставила на втората жена на Панду — Мадри.

*Кунтибходжа* — принц от рода на Ядавите, цар на страната Кунти. Бил бездетен и отгледал Кунти (Притха).

*Куру* — Древен цар, прародител на Шантану и неговите синове. В по-тесен смисъл — децата на Дхритаращра. Но Пандавите също са потомци на Куру. Традицията го описва като благочестив цар, които продължително време се бил посветил на аскетизъм. Мястото, където е извършвал аскетическите си подвизи, носи неговото име — Курукшетра.

*Курукшетра* — „полето на Куру“. Равнина между градовете Амбала и Делхи, на левия бряг на река Сарасвати източен Пенджаб. В индийската митологична традиция се почита като свещено. Споменава се, че на Територията на Курукшетра боговете принасят жертви. „Махабхарата“ го нарича „небеса на земята“, където един път в месеца боговете и светите риши начело с Брахма идват, за да потвърдят, че след смъртта си обитателите на Курукшетра няма да попаднат в „жилището на Яма“, направо на небето. Според преданията в продължение на осемнадесет дни на Курукшетра се е водила Великата битка между Пандавите и Кауравите — потомци на Бхарата (Махабхарата), по чието име е назован и епосът „Махабхарата“. Предполага се, че на това място в древността се е състояла битка с голямо значение и в следствие се е превърнала в ядро на националния епос. Но при позоваванията на него в „Бхагавадгита“ символично-митологичното доминира над собствено историческото.

*Курунандана* — „радост [за рода] на Куру“. Епитет на Арджуна.

*Кшатрия* (мн.ч. *кшатрии*) — варната на военните, управниците, хората на властта. В системата на варновата социална йерархия са втори по значение. Кшатриите постигат святост чрез дела, чрез кармайога. За тях са характерни качествата раджас и саттва.

*Кшетра* (поле) — термин в индийската философия и ключова дума в „Бхагавадгита“. Тълкуването на понятието следва да се извлече от контекста на цялото произведение (по-специално гл. XIII).

*Лична природа* — вж. свабхава.

*Лунната династия* — в индуистката митология един от двата главни рода на легендарни герои от епоса и пура-пите. За прародител се смята богът на луната Сом. Негов потомък е Кришна, от тази династия са Пандавите и Кауравите. Специалистите предполагат, че изброените имена от тази династия в пурапите, макар и не в строга последователност, включват не само митологични, но и исторически личности.

*Мадри* — една от съпругите на Панду. Използвала предоставеното ѝ от Кунти право да зачене от боговете. Извикала близнаците богове Ашвини и родила Накула и Сахадева.

*Мадхусудана* — „убиец на демона на тъмнината (Мадху)“. Епитет на Кришна.

*Майя* — във ведийската митология означава способността за превъплъщения, свойствена на божествените персонажи; илюзия, измама. Отнесена към боговете, означава положителна магическа сила, промяна на вида, чудодейна метаморфоза; божествен занаят.

В „Бхагавадгита“ майя се употребява като термин в значение на йогамайя. Изразява потенциалната сила на параматман, която се реализира чрез трите гуни в илюзорността на света. Тъй като йогамайя е космическа сила, човекът, когото е сътворила, не може да се освободи от нея без усилие.

*Макара* — в индийската традиция името на фантастично морско животно; понякога се възприема, че е от класа хибридни чудовища с преобладаващи черти на водните същества. Често го представят като животно с огромни размери, близко по вид на крокодил, акула, делфин; с глава на крокодил, слон с вдигнат нагоре хобот, риба или водно чудовище с отворена паст; с тяло на влечуго или на люспеста риба, с опашка във вид на рибен плавник, с две или четири лапи. В

„Бхагавадгита“ това е яздит-ното животно на Варуна. Означава също и буквата „м“ в „ом“ (макара).

*Манас* — орган на възприятията, мисълта и емоциите; ум; едно от вътрешните сетива. Възприема външните импулси, изработва мислите, желанията, нежеланията, плановете; негови са въображението и паметта; създава отношението на индивида към сетивните предмети (затова някои, влагайки по-тесен смисъл, го превеждат „сърце“). В йогийската практика установяването и контролирането на манас се поставя като първостепенна задача. Условният характер на външната акцеп-торна дейност определя и дейността на ума като променлива, условна. Обективният регулатор на неговата дейност е движението на трите гуни — движението в рамките на противоположните усещания, конкретизирано от закона (карма). Субективно дейността на ума придобива характер на хаотично движение, тъй като не се контролира от субекта — манас има функцията да създава желания-нежелания, но няма функцията да ги контролира. Такъв контрол осъществява „по-висшето“ вътрешно сетиво — разумът (буддхи) или интелектът, висшият ум. Освен като детерминатор разумът (буддхи) е по-висш от ума (манас) и с функцията си да осъществява фина връзка с атмана.

В обширната коментаторска литература се е оформило становището, че умът е „животното“ у човека, тъй като дейността му е условно-рефлекторна, неконтролируема от субекта, но движеща цялостното му битие по силата на динамиката на трите гуни и кармата. Поради непрекъснатата възбудимост от контакта на външните сетива с околната действителност умът е постоянно в активна дейност, което води до пасивност на разума. В този план последователите на йога си поставят за задача привеждането на ума в покой с цел активизиране на дейността на разума — „пътя“ към атмана, и именно заради тази цел използват редица методи, наричани традиционно сад-хана (средство). Различните видове садхана предполагат различни външни средства за постигане на вътрешен покой.

*Мандара* — „огромна“ или „твърда“. В индуистката митология свещена планина, място, където обитават различни божества и полубогове. Според „Махабхарата“ тя се издига на 11 000 йоджана (1 йоджан е равен приблизително на 4 км) и на толкова се спуска в земята. Боговете решили да я използват за бъркалка на световния

океан, но не успели да я изтръгнат. Според една легенда това сторила змията Шеша по молба на Брахма.

*Манипушпака* — „скъпоценно цвете“. Името на раковината на Сахадева.

*Мантра* — звук, съчетание от звуци, дума, съчетание от думи или изречение, чието повтаряне цели да въведе йогин в определено трансцендентно ниво на личното битие. Мантрите са относително достъпни като текст — това са ведийските химни маха-мантра, махавака („велики мантри“); в упапишидите — бхаджан и киртан (култово песнопееие).

*Ману* — човек (от корена ман — „мисля“). В индийската митология — първопредтечата, прародителят на хората. Във ведийската традиция е син на Вивасват (соларно божество) и брат на Яма. При това Ману се разглежда като първия човек, живял на земята, и цар на хората, а Яма — като първия човек, който е умрял и е цар на умрелите предци. Пураните и епосът изброяват 14 Ману: седем минали и седем бъдещи. През всеки световен период — манвантар (период на Ману), който обхваща 71 махаюга или 306 720 000 човешки години (вж. юга), човечеството води началото си от съответния Ману. За пръв от четиринадесетте Ману се смята Ману Сваямбхува — син на Сваямбху, тоест „самосъществуващият“ Брахма и неговата жена Шатарупа (има и други версии на легендата). Ману Сваямбхува царствувал в епохата кри-таюга, сътворил седем Праджапати или велики риши. Нему се приписва създаването на авторитетния кодекс от закони на индуизма „Мануад-хармашастри“ („Законите на Ману“). Особено известен е седмият Ману Вайвасвата — син на Вивасват и Сараня в нейния божествен облик, прародителят на живеещите днес хора. С Вайвасвата е свързана древноиндийската легенда за потопя.

*Мангаширша* — „начало на пътя“, глава на зодиака. Названието на месеца, който обхваща периода от средата на ноември до средата на декември; в древността с него започвала календарната година.

*Маричи* — един от седемте риши на Ману Вайвасвата. Роден е от желанието на Брахма; персонифицира светлинния лъч, частицата светлина.

*Марути* — във ведите — божества на вятъра и бурите; божества-демони, родени от Дити; често съставляват свитата на Индра.

*Матся* — древна държава. Според някои източници се намира на територията на днешния град Джайпур.

*Махатма* — „велик атман“, „велика душа“. Високо звание, с което се удостояват мъдреците от различен ранг — както извършилите усилия за самореализация, така и постигналите йога.

*Меру* — в древноиндийската митология огромна златна планина, център на земята и вселената. Около Меру се въртят слънцето, луната, планетите и звездите, на нея живеят висшите богове (Брахма, Вишну, Шива, Индра и др.), гандхарвите, ришиите и други митични персонажи. (Срв. гръцкия Олимп.) Първоначално Ганга течала от небесата към Меру, а оттам — към земята. Според индуистките представи Меру се намира някъде на Север, отвъд Хималаите. В йогизма символизира стълба на психическата енергия в тялото, с който са свързани трите основни потока. Мокша — освобождение, избавяне от процеса на преражданията.

*Мохенджо Даро* — вж. Хараппа.

*Мула прикрити* — „основна природа“, другото име на авякта прикрити. Намира се в покой като върховния брахмап и е в неговата форма, но съдържа като потенциална сила трите гуни.

*Мъдрец* — вж. риши.

*Наги* — в индуистката митология полубожествени същества със змиевидни туловища и с една или няколко човешки гляви. Наги са деца на Кашяпа и една от жените му — Кадра — и постоянно враждуват с птиците и техния цар Гаруда — син на Кашяпа и другата му жена — Вината. Наги принадлежат на подземния свят (патала). Смятат ги за мъдrecи и магьосници, способни да съживяват мъртвците и да променят външния си вид. Наги често живеят сред хората и приели човешки облик, се славят с красота; женят се за смъртни царе и герои: една Наги е била снаха на Дрона, друга — жена на Арджуна. В митовете се споменава за много царици наги, най-известна от които е хилядоглавата змия Шеша, поддържаща Земята.

*Най-прекрасни* — епитет на Кришна.

*Накула* — роден заедно със Сахадева от съюза на майка им Мадри с близнаците богове Ашвини. Един от братята Пандави.

*Нара* — име на божествен мъдрец (риши), който винаги е двойка с друг риши. Нара е пазител на специалния съд, напълнен от боговете

с амрита. В „Махабхарата“ и в по-късните геологически коментари. Кришна се идентифицира с Нараяна, а Арджуна — с Нара.

*Нарада* — в древноиндийската митология полубожествен мъдрец, комуто се приписват някои от химните на „Ригведа“. Обикновено го причисляват към седемте риши. Изпълнява посредническа роля между боговете и хората. В някои легенди е глава на гандхарвите и се смята за изобретател на първия струнен инструмент — вина.

*Нараяна* — в древноиндийската митология е висше божество. Изследователите предполагат, че Нараяна не е арийско божество, а по-късно включен в индуистката митология. В „Шатапатхабрахмана“ е обявен за световен дух, идентичен на пуруша. В епоса се отъждествява с Вишну. Разпространено е разбирането за Нараяна като едно от имената на Вишну.

В „Законите на Ману“ (вж. Ману) името му се свързва с Брахман.

*Нейшкарма* — спиране на кармичното действие; състояние на покой на целия кармичен комплекс, който движи преражданията на индивида; освобождение от кармичния закон.

*Неправда* — вж. адхарма. Непроявена природа (непроявено) — вж. авякта пракрити.

*Нирвана* — окончателно освобождение от цикъла на прераждане, което се постига чрез „Угасяване“ на всички желания на индивидуалното съществуване; при индуизма тази кулминация е пълно отдаване на брахмана, а при будизма — състояние на свобода, покой и единство с абсолюта, за което няма адекватно описание чрез думи.

*Огън* — вж. Агни.

*Ом* — символ на философските построения в езотеричното учение на упанишадите. Според него дълбинният субект, вътрешно присъщ на всеки човек (атман), е тъждествен на върховната реалност (брахман) и се осмисля като съзнание. Символиката на трите звука „аум“, чието произнасяне дава съчетанието ом, представлява четиристепенна схема на съзнанието, структурирано паралелно като микро- и макрокосмос.

Според „Мандукяупанишад“ и нейните коментатори трите звука на сричката ом се съотнасят по следния начин със системата на микро- и макрокосмоса: „А“ в микроструктурата е бодърствува-нето на съзнанието, при което атманът е в състояние на вайшванара (телесно

усещане за „аз“); макрокосмичният паралел на вайшванара е вира-та (тоталността на силопроявленията). „У“ в микроструктурата е сънното състояние на съзнанието със съновиденията, при което атманът е на ниво тайджаса (жизненото „аз“, което не е грубо телесно, но е все пак още обусловено от сетивата, от тяхната фина дейност); макрокосмичният паралел на тайджас е хираниягарбха („неосезаемият зародиш“ на света). „М“ в микроструктурата е състоянието на дълбок сън без съновидения, при което атманът е в състояние на праджна (свърх-съзнание, отвъдна мъдрост); макрокосмическият паралел на праджна е Ишвара (космическото начало, източникът на всичко съществуващо). Висшата степен на съзнанието е наречена условно турия (четвърта) и за да се запази принципът на неописуемост на „върховна реалност“, не се съот-нася с нищо определено.

В йогийската практика ом е едно от средствата за звуково-мисловна концентрация. Асоциира се и с жизнедиханието (прана).

*Ом тат сит* — вид мантра.

*Онова* — вж. тат.

*Освобождение* — вж. мокша.

*Отшелничество* — вж. санньяса.

*Пандави* — главните герои на „Махабхарата“, петте братя: Юдхищхира, Бхима, Арджуна, Накула и Сахадева, отгледани от цар Панду, който само номинално бил техни баща. Пандавите отраснали заедно със своите братовчеди Кауравите в двора на цар Дхритаращра. Още от детски години Кауравите и особено първородният от тях Дурьодхана — завиждали на Пандавите и ги преследвали. Дурьодхана им устроил клопка и се опитал да ги изгори, но те били предупреждени от чичо си Видура. След като първородният — Юдхищхира — спечелил на царско състезание Драупади за съпруга, Дхритаращра им дал западната половина от царството си и те си построили столица — град Индрапрастха. След няколко години Дурьодхана предложил на Юдхищхира да играят на зарове и последният проиграл царството, братята си, самия себе си и Драупади. Тя успяла да освободи и себе си, и братята благодарение застъпничеството на Дхритаращра, но при повторната игра на зарове Юдхищхира отново проиграл всичко и бил принуден да се оттегли с братята си в тринадесет-годишно изгнание, в което били последвани от Драупади. След изтичане срокът на изгнанието Пандавите поискали от Кауравите да им върнат царството,



ала Дурьодхана отказал. Спорът можел да се реши само чрез братоубийствена война, в която взели участие почти всички царе на Индия. Сражението, в което Кришна помагал със своите съвети на Пандавите и което се състояло на Курукшетра, представлява фабулата на „Бхагавадгита“. Различните изследователи го интерпретират по различен начин.

*Панду* — син на мъдреца Вяса и Амбалика. За това, че убил антилопа в момент на съвкупление, бил прокълнат да умре в обятията на жена си. По тази причина години наред останал бездетен, докато двете му жени Кунти и Мадри не му родили пет сина — Пандавите,— заченати от пет бога. Панду умрял, когато, забравяйки за проклятието, се опитал да прегърне Мадри.

*Панчаджаня* — „роден от пет“. Името на раковината (бойно оръжие) на Кришна. Кришна и Баларама били ученици на мъдреца Сандипати. Малко преди да завършат обучението си, могъщият асура Панчаджа откраднал сина на мъдреца и го затворил в раковината, където живеел. Мъдрецът поискал от учениците си да му върнат сина като отплата за труда му. С помощта на Варуна Кришна и Баларама убиха Панчаджа. върнали сина на учителя, а Кришна взел раковината за себе си.

*Панчали* — древна народност, живяла на изток и югоизток от днешен Делхи. В началото на първото хилядолетие пр.н.е. стават ядро на едно от първите държавни образувания в Северна Индия.

*Парамагати* — „свръхдвижение“, „върховно движение“. Понятие, чрез което в текста, а и често в коментарите, се назовава висшата реалност (параматма), синонимично на „състоянието брахми“. Нирвана, йога, самадхи, парашанти (свръхпокой). Въпреки че тези състояния обикновено се описват като обездвиженост, покой (ниврити), според някои коментатори ведантисти парамагати е толкова интензивно движение, че прилича на покой само в сравнение с видимото, относително движение. С други думи, движението е всеобща и постоянна характеристика на орахман, но в него се различава абсолютно, чисто състояние, свръхдвижение — парамагати (понякога дефинирано и като „авяктагати“ — „непроявено“ и видоизменено, проявено, относително състояние, при което движението е тромаво и създава коренно противоположни усещания:

приятно—неприятно, топло—студено и т. н. Повечето преводачи смятат, че парамата е „висшият път“.)

*Параматман* — върховният, висшият атман; безличният, безначален върховен принцип, висшата, абсолютната реалност. Съчетанието атман — брахман е синонимично на атман — параматман.

*Парамтапа* — върховен умъртвител на страсти, помисли, „сврѣхаскет“, познал истината „отвъд аскетизма“. Епитет на Арджуна.

*Партх* — любимият син на Притхи (Кунти), тоест Арджуна.

*Паундра* — „бял лотос“. Името на раковината (бойно оръжие) на Бхима. Надува я преди битката на Курукшетра и когато убива Дурьодхана.

*Петте елемента* — земя, вода, огън, въздух, небе (ефир). Включват се във вятра пракрити.

*Писанията* — вж. веда и шастри.

*Полето на правдата* — санскр. дхармакшетра, символизира материята на човешкото тяло, света като цяло, където се води битката между психическите сили на доброто и злото (вж. курукшетра, вж. дхарма).

*Похот* — вж. Кама.

*Правда* — вж. дхарма (като философска категория).

*Праджапати* — „господар на потомството“ (на творението). В древноиндийската митология божество-творец на всичко съществуващо. Функцията му на висш бог и господар на сътворяването е особено силно застъпена във ведите и брахманите, където Праджапати е главен бог и баща на боговете, единственият, съществувал в началото, творец на асурите, този, който е въвел жертвоприношението. Упанишадите запазват този образ, но му придават и черти на универсален, безличен принцип, на абсолютен; в сутрите го отъждествяват с Брахма, а в епоса става епитет на Брахма или дори негов особен ипостас. По-късно в „Махабхарата“ (книга X) Праджапати наричат мъдреците-прародители на човешкия род, а в книга XIII се разказва, че за да улесни сътворяването на света, Брахма създал двадесет и един Праджапати — създатели на света, а именно: Брахма, Рудра, Ману, Дакша, Бхригу, Дхарма, Тапа, Яма, Мариги, Ангирас, Атри, Пуласта, Пулаха, Крату, Васиштха, Парамештхи, Суря, Чандра, Кардама, Кродха и Викрита.

*Праджанати кашяпа* — бог-творец. За негово земно въплъщение се смята Васудева.

*Прикрити* — в древноиндийската митология и умозрение е първоначалната субстанция, природните условия на всяко нещо, материалната причина, първопричината за обективния свят. В митологията пракрити въплъщава висшата воля на твореца; идентифицира се с майя (илюзията) и шакти (божествената женска енергия); дели се на вякта и авякта (вж.), състои се от три субстанции (гуни), които се изменят постоянно, пораждайки страдание, радост, безразличие. Характеризира се с необусловеност, вечност, вездесъщност. Според редица философски школи противостои на пуруша (вж.). Според санкхя всичко съществуващо произлиза от сливането на прикрити и пуруша — два космически принципа, които са неродени, неизменни и безкрайни. Пракрити няма съзнание; каквото и да породи, то би било мъртво, ако пуруша не е в него: съединяването на пуруша и прикрити нарушава равновесието и предизвиква еволюцията на света. В санкхя пракрити и пуруша са философски категории, които образуват диалектическо единство на противоположностите (пракрити — о ж. р., „природа“, „материя“); (пуруша — м. р., „дух“, „съзнание“).

*Прана* — жизнен поток, дъх (вж. прани); по-специално — един от петте вида прана — възходящият жизнен поток, завършващ в издишването. (Вж. и апана.)

*Праняма* — контролиране на прана.

*Прани* — жизнени токове, потоци, схващани като енергии, , да чрез които се осъществява животът на тялото. Посочват се пет основни прани (прана, апана, вя на, удана, самана), които контролират вътрешните сетива (ума, разума, деформираното „аз“). Праните имат космически еквиваленти: прана е слънцето, апана — земята.

*Прохлада* — „радостен“. Син на Дити. В митологията е известен като ревностен поклонник на Вишну, който, благодарение на силата на своята преданост видял Нарасимха (аватара на Вишну във вид на човек-лъв).

*Природа* — вж. пракрити.

*Природни сили (качества)* — вж. гуни.

*Притки* — другото име на Кунти (вж.).

*Проявена природа (проявено)* — вж. вякта пракрити.

*Пурана* — букв. „старина“. Един от термините, който означава жанр в староиндийската епическа и повествователна литература. Включва разкази за произхода на разни неща и обичаи, разпространени във фолклора на редица народи. Отразяват много стар стадий на мировъзрението. В индийската традиция към пураните се отнасят и космогоническите легенди.

*Пуруша* — букв. „човек“. В древноиндийската митология — първочовекът, от който са възникнали елементите на космоса. Според сачкхя всичко съществуващо произлиза от сливането на пуруша и пракрити (вж.). Пуруша е мъжкото начало, а Практи — женското. Във ведите за пуруша е характерна многочисленост и множественост на органите (хилядоок, хилядокрак, хилядоглав и т. н.). Той се принася в жертва на божествата по пътя на разчленяване на съставните си части, от които възникват основните елементи на социалната и космическа организация. Същият този пуруша, който е образът на прехода от единната цялост към множествената разчлененост, е и този, който неутрализира противопоставянето на „да бъдеш един“ — „да, бъдеш много“. „Бхагавадгита“ структурира космоса с помощта на трима пуруши: унищожим (разрушим), неунищожим (неразрушим) и един над тях. Първият е „личната душа“ на всяко същество, вторият е единната световна жизнена енергия или силата на майяшакти, чрез която абсолютът придобива осезаема форма. Илюзията на майяшакти се смята за унищо-жима единствено чрез познаването на атман, Пурушоттама — „върховен пуруша“, космически принцип, който стои над разрушимото (кшара) и неразрушимото (акшара), над пуруша и пракрити, обединява ги и управлява света, като го прониква навсякъде. В „Бхагавадгита“ пурушоттама има смисъл на неперсонифицираното духовно начало.

*Раджа* — цар.

*Раджариши* — царе-мъдреци; „зрящи“ мъдреци, които не само владеят, но и могат да предават знанието от ведийските химни. Те са един от седемте разряда риши: не напускат бойното поле, тоест спадат към варната на кшатриите, а не на жреците-брамини. Като царе-кшатрии (воини) защитават интересите на целия народ и го управляват. Техният образ представя в митологичен план образа на кармаюгините за разлика от джнанаюгините, които са се отдали изцяло на мъдростта

и са се оттеглили от светския живот. Известен раджа-риши е цар Джанака.

*Раджас* — една от трите гупи. Изразява движение, дейност, страст, вострастеност, пристрастие.

*Разум* — вж. буддхи.

*Рай* — вж. сварга.

*Ракшас* — „този, който пази“ или „този, от когото се пазят“. В древноиндийската митология — една от основните групи демони. За разлика от асурите, които са съперници на боговете, ракшасите са врагове на хората. Във ведийската литература са описани като нощни чудовища, които преследват хората и пречат на жертвоприношението. Те са силни и властни демонични същества, чудовища, гиганти. Според един от митовите в „Махабхарата“ са създадени от Брахма, за да „пазят“ (оттук и името им) първосъздадените води.

*Рама* — „тъмен“ или „прекрасен“ (като месечина — Рамачандра). В индуистката митология седмият аватара на Вишну, чиято мисия е да избави боговете и хората от тиранията на царя на ракшасите и да възстанови дхармата включително като обществен порядък. Легендарен герой в епоса „Рамаяна“, който се сформирал окончателно в устна!а традиция около III в. от н.е.

*Ригведа* — веда на химните. Основният от четирите сборника на ведите. Смята се за най-древния литературен паметник на територията на Индия — около XI в. пр.н.е.

*Riti* — митичен мъдрец, създател на химни, певец. Символизира буддхи, ахамкира и петте елемента на микрокосмоса. Според индийската митология една калпа съдържа четиринадесет манватари (вж. Ману) и тридесет и осем велики ришии. Всички те са родени от Брахма, но се делят на седем разреда. За периода на Вайвасвата Ману се изброяват седем ришии: Кашяпа, Атри, Васиштха, Вишвамित्रа, Гаутама, Джамадачни и Бхарадваджа. Четиримата древни ришии — Санака, Санандана, Санатана и Санаткумара — предхождат споменатите седем. Като малки четиримата древни ришии били помолени да сътворят света, но тъй като представлявали въплъщение на саттва, не били готови за такова действие — да се отдадат на тленни развлечения и създаване на поколение. На петгодишна възраст усвоили ведите и останали завинаги в брахмачария.

*Рдхини* — в „Махабхарата“ една от многобройните дъщери на Дакша, които били съпруги на Сомата. Сомата делеял любовните си преживявания само с нея.

*Рудра* — в древноиндийската митология божество, персонифициращо страховитост, ярост, гняв; ведийският предшественик на Шивата. Смята се за баща на марутите (рудритите).

*Рудри* — според епоса „Рамаяна“ — единадесет божества, родени от Адити и легендарния риши Кашяпа.

*Самаведа* — „веда на напевите“. Един от четирите сборника на ведите. В известна степен е ориентиран към „Ригведа“.

*Самадхи* — „самообладание“, състояние на абсолютен вътрешен покой и самоконтрол, единство с брахман; не се постига нито чрез пасивност в действията, нито чрез пълно (вж. II, 44, 53–58) изключване на дейността и отдаване на аскетична усамотеност, а чрез вгълбеност в същността на нещата.

*Самсара* — „блуждаене“. „преход през различни състояния“, „кръговрат“, видимото, преходното, относителното битие, чийто поток се регулира от принципите на дхарма и карма. Самсара е верига от прераждания (в света на божествата, сред асурите, в света на хората, сред животните или сред обитателите на подземния свят), обусловена от закона на карма. Няма начало, но може да има край в нирвана — състояние извън световите на самсара.

*Самхити* — другото общо име на четирите веди. Има по-ограничен смисъл: обхваща само четирите сборника с химни, заклинания, песнопения и молитви. Всяка самхита (веда) има свои брахмани (в значение на коментар, тълкуване от учен жрец, специалист в науката за жертвоприношенията).

*Санджая* — съветник на слепия цар Дхритаращра. Благодарение на Вяса получава като дар „божествено вътрешно око“, с което вижда и през деня, и през нощта, и на открито, и на закрито; никакво оръжие не може да го нарани и не изпитва никаква умора. Надарен със свръхестествено „вътрешно“ зрение, той наблюдава битката и я разказва на Дхритаращра, но наред с това вижда и цялата мъдрост на „Бхагавадгита“ (XVIII, 75). Със смъртта на Дурьодхана силата на този дар секва.

*Санкхя* — една от шестте класически системи на индийската философия. „Бхагавадгита“ е обобщила в себе си основните идеи на

късната санкхя, чиято диалектика се гради на концепцията за трите гуни. Приведени в действие от качествата на саттва, рад-жас и тамас, в съответствие с тях човешките усещания се делят на положителни (усещане за радост, щастие, любов, добро и пр.), отрицателни (усещане за печал, нещастие, зло, омраза) и движението между тях (преминаването на радостта в печал, на щастieto в нещастие, на любовта в омраза и т. н. или обратно.

Съгласно санкхя пракрити и пуруша са двата противоположни принципа на самсара. В „Бхагавадгита“ санкхя има и терминологична употреба: един от двата основни пътя за практикуване на йога — джнанайога; понякога е синоним на размисъл, мъдрост.

*Санньяса* — същността на усамотението, отреченост, отшелничество; състояние, което не е съпроводено с истинско знание (преводът във всички случаи е условен). Четвъртият от четирите ашрама. През този етап човек максимално изоставя външния свят и се самовглъбява. В поведението му има характерни външни изяви: приема обет на мълчанието, не се застоява на едно място повече от три дни, престава да извършва ритуални действия: сега тялото му е равнозначно на жертвен огън и именно то поглъща жертвата. Затова санпясин не извършва ритуала на жертвоприношението. Може да се практикува като пореден етап, но може да бъде и начин на живот. Другото понятие за това състояние е паривраджа — скитничество, аскетизъм.

*Санньасин* — мъдрец; човек в размисъл, разсъждаващ, самовглъбен човек; аскет, отшелник.

*Сат-асат* — понятията се употребяват за първи път в химните на „Ригведа“ и се противопоставят като порядък (сат) — хаос (асат). В по-късната ведийска литература получават развитие по посока на по-абстрактното философско мислене — абсолютния, вечен аспект на реалността (сат) и измамното, неадекватно сетивно възприятие на света (асат). В упанишадите митологичната опозиция сат-асат се осмисля като „съществуващ, действителен — несъществуващ, недействителен“. В „Бхагавадгита“ тези понятия получават и етичен акцент (особено силен в XVII глава 26–28).

*Саттва* — една от трите гуни. Изразява светлина, сияние, ритъм, хармония. Бива „чиста саттва“, когато има пълнота на

качествата, и „нечиста саттва“, когато няма пълнота на качествата и те са примесени с други гупи.

*Сати* — в древноиндийската митология дъщеря на Дакша и жена на Шива. Недоволен от избора на дъщеря си, Дакша не желае да покани на жертвоприношението, на което присъствуват всички богове, Шива, а тя, унижена от такова отношение, изисква от Шива да осуети ритуала и се хвърля в свещения огън, където изгаря. По този повод вдовицата, която се самоизгаря на погребалния огън на съпруга си, се нарича сати.

*Сатявати* — майка на Вяса, баба на Пандавите и Кауравите.

*Сатяки* — Юдхана, синът на Сатяка.

*Сахадева* — брат на Накула от съюза на майка им Мадри с близнаците богове Ашвани. Един от братята Пандави.

*Свабхава* — собствена, лична природа. Това са качества, изработени в предишни съществувания, а също и в настоящето. Свабхава е свързана със свадхарма.

*Свадхарма* — „своя дхарма“. Понятието съдържа идеята, че човек сам твори съдбата си и сам понася резултатите от действията си. Преминало веднъж в праврити (движение), индивидуалното развитие не може да бъде спряно. То продължава своя естествен ход независимо от волята на индивида, подчинено единствено на съотношението на всеобщите закони дхармакарма. Свадхарма и карма се съотнасят както частта към общото. Законът свадхарма е индивидуално-конкретизираното проявление на всеобщия закон дхарма.

*Сварга* — „небе“ (преводът чрез „рай“ е условен). Според митологичните построения това е светът, където попада човек, ако е бил добродетелен през земния си живот, и остава там, докато се изчерпи зарядът от добрите му дела. Тогава настъпва новото прераждане, тоест преминава в кръговрата на самсара. Според „Бхагавадгита“ сварга не е идеал, защото е нещо непостоянно, а блаженството там не е истинско.

*Своя дхарма, свой дълг* — вж. свадхарма.

*Свръхдвижение* — вж. парамагати.

*Сетиво* — вж. индрия.

*Сетива на действието* — уста, ръце, крака, анус, полови органи.

*Сетива на знанието* — очи, уши, език, нос, кожа. (Вж. индрия).



*Сиддхи* — „съвършени“. В индуиската митология полубожества, които обитават въздушното пространство и се отличават с чистота и святост.

*Сили (природни)* — вж. гуни.

*Сияйни* — вж. Кешава.

*Сканда* — „излят“, „разкрит“. В индуистката митология — предводител на войската на боговете, понякога се осмисля и като бог на войната.

*Слънчевата династия* — в индуистката митология един от двата главни рода на царе и герои. За прародител се смята Икшваку. От потомците му особено прославен е Рама — шестдесет и първият му приемник, който е аватара на Вишну. Списъкът на царете от Слънчевата династия е включен в различни варианти в много пурани, понякога съдържа и имена на исторически личности.

*Сома* — в древноиндийската митология божествена напитка и божеството на тази напитка (по-късно и на луната) — Сома Павамана (пречистващ се). В древноиндийската религиозна практика приготвянето на сома представлява специален ритуал. Сома, за разлика от сура, предизвиква екстатично състояние.

*Сомадатта* — „даден от сома“. Цар от династията на Кауравите. Опитал се да попречи на брачния съюз между Деваки и Васудева — родителите на Кришна. В битката на Курукшетра убит от Сатяки.

*Субхадра* — „щастливо знамение“. Дъщеря на Васудева и Рохини, сестра на Кришна, жена на Арджуна, майка на Абхиманю.

*Сугхоша* — „приятен звук“. Името на раковината на Накула.

*Сура* — напитката на безсмъртието (синоними: сома, амрита). Според индийската митология е получена от океана, разбит като мляко с планината Мандара, повдигната от змията Шеша, крепител на Земята. Тъй като боговете пили от нея, били наречени сури за разлика от демоните, злите сили, които не пили и били наречени асури.

*Сури* — боговете, пили от сура:

*Сутра* — „нишка“. Като термин означава „ръководство“. Сутрите са кратки правила и положения, формулирани пределно сбито, понякога дори за сметка на яснотата и понятността на изложеното. Литературата на сутрите следва цикъла на упанишадите (с които завършва ведийският период).

*Съзнание* — вж. четана.

*Тамас* — една от трите гуни. Изразява тъмнина, инерция, тъпотата.

*Тат* — букв. „това“. Като философски термин се среща още в „Ригведа“, а в упанишадите се отъждествява с висшия брахман. Трите свята — тристепенното деление на света: земя, небе и въздушно пространство (зоната между земята и небето). Тяга — в смисъл на същността на отказ, отричане (преводът във всички случаи е условен).

*Ум* — вж. манас.

*Упанишад* — жанр на ведийската литература, характерен за нейния краен религиозно-философски и литературен етап. Упанишадите възникват като коментаторски произведения към ведийските самхити („Ригведа“, „Яджурведа“, „Самаведа“, „Атхарваведа“), но се обособяват като самостоятелни, оригинални литературни паметници. По форма представляват беседа между учител и ученик, чрез която учителят въвежда ученика в езотеричното знание за битието. Известни са над 200 упанишади, от които тринадесет се считат за основни. Най-ранните датират от VIII–VII век пр.н.е. Упанишадите, заедно с „Бхагавадгита“ и „Брахмасутра“, образуват така наречената прастхана трая — „тройна основа“.

*Уттамауджа* — „извънредно силен“. Един от синовете на Друпата. Заедно с брат си Юдхаманю, провокирани от обета на Дрона, минават на страната на Арджуна и стават непримирими врагове на Кауравите.

*Уччайшрава* — небесен кон, възникнал при разбъркването на световния океан с цел да се добие амрита.

*Ушана* — легендарен мъдрец, син на Бхригу. Славата му се дължи на аскетичните му подвизи, които обаче не са лишени от грешки: учител е на асурите и е известен под името Шукра. Според „Ригведа“ той е певец, изковал ваджра.

*Ушмани* — група питригани, които живеят в царството на Яма.

*Хануман* — в индуистката митология божествена маймуна, син на бога Ваю, маймуната на Арджуна. В „Махабхарата“ Хануман среща Пандавите в гората по време на тяхното изгнаничество. Бхима дори не може да отмести опашката му, за да продължат. Но след като се разбира, че са братя (Бхима също е син на Ваю), Хануман го посвещава в учението за четирите юги и за задълженията на четирите варни.

*Хараппа* — цивилизацията на Хараппа и Мохенджо-Даро, известна още като културата на градовете от поречието на река Инд. Представлява един от най-старите периоди на човешката цивилизация, около третото хилядолетие пр.н.е.

*Хари* — „жълто-зелен“. Епитет на Кришна.

*Хришикеша* — господар на сетивното познание. Епитет на Кришна.

*Цар на Каши* — бащата на Амба, Амбика и Амбалика.

*Чекитана* — „разумен“. Епитет на Шива.

*Четана* — съзнание. Иманентната същност на буддхи, която се проявява в тялото, представляващо съвкупност от причини и следствия, и в сетивата. Читрарадха — „имащ лъчиста колесница (слънцето)“. Син на Кашяпа и Муни. Предводител на грандхарвите, които са небесните музиканти.

*Шайбя* — цар на народа шиби.

*Шакти* — сила. В индуистката митология това е творческата шимота (акшара), над пуруша и прикрита, обединява ги и управлява света, като го прониква навсякъде. В „Бхагавадгита“ пурушоттама има смисъл на неперсонифицираното духовно начало.

*Шантану* — цар от Лунната династия. Имал две жени — Ган-га, от която е синът му Бхишма, и Сатявати, от която са синовете му Читрангада и Вичитравиря.

*Шастри* — произведения на риши (мунириши), традиционен жанр. Включва „високото“ знание и наставленията, които помагат на човек да се ориентира в него. Изброяват се осемнадесет вида шастри: ведите, трудове по държавно устройство, военно дело, медицина, музика, образование, граматика, астрономия, поезия, логика, психология, трактатите върху даровете и жертвоприношенията. Шастрите предписват почитание към предците. С „шастра“ може да се назовава всеки научен труд, но в „Бхагавадгита“ се разбира писание, синтезирало науката, философията и религията.

*Шеша* — в индуистката митология хилядоглава змия. Цар на змиите, който поддържа земята и служи за постеля на Вишну, докато той спи в океана по време на интервалите между две сътворявания на света. В края на всяка калпа Шеша бълва отровен огън, който унищожава вселената.

*Шива* — „благ“, „носец щастие“. В индуистката митология един от върховните богове. Заедно с Брахма и Вишну образува божествена триада. В качеството си на самостоятелно божество влиза късно в пантеона, но източниците на неговия култ датират от дълбока древност и имат доарийски, аборигенен характер. Много атрибути на Шива са били присъщи на ведийския Рудра. В процеса на дългата асимилация в Шива са синтезирани черти както на арийски, така и на неарийски богове с техните култове и функции. Понякога тези черти се преплитат, включвайки противоречиви качества, отразени в епитетите: яростен, милостив, възплъщение на времето и водната стихия, изстребител на демони и т. н. (в пураните се споменават над хиляда имена на Шива). В „Махабхарата“ се говори за неговата съзидателна енергия.

*Шикханди* — дъщеря на Друпала, преродена Амба — дъщерята на царя на Каши, която, обидена от Бхишма, завършила живота си с клетвата, че ще се прероди, за да го убие. Когато съзряла за женене, Шикханди сменила пола си с един гандхарва и останала мъж до края на живота си. Шикханди се обучила на бойно изкуство при Дронаचारия. На Курукшетра участвувала на страната на Пандавите. Заедно с Арджуна убила Бхишма.

*Шишупал* — цар на Чеди.

*Шлока* — двустишие, което се дели на четири полустишия, тоест всеки стих има цезура по средата.

*Шри* — върховен, свят, почтен.

*Шри Бхагаван* — „върховносияен“. Епитет на Кришна.

*Шудри* — варната на слугите, най-нисшата от основните касти. За шудрите са характерни качествата тамас и раджас. По законите на Ману (вж.) са били приравнени към животните.

*Шурасеча* — древна държава на брега на р. Ямуна (днес известна като Джамуна или Джамна).

*Юга* — „впряг“, „чифт“, „поколение“. В индуистката митология означава период на света. Древната космографична традиция наброява четири юги, които са описани в епоса: 1 — критаюга или сатяюга („добър, хубав век“). Хората са били надарени с всевъзможни достойнства, не познавали скръбта и болестите, царяло всеобщо равенство, всички се кланяли на едно божество, имало е само една веда. 2 — третаюга. Справедливостта постепенно намалявала, появили се пороците, но всички съблюдавали строго религиозните задължения,

появили се всевъзможни жертвоприношения. 3 — двапараюга. В света започнали да преобладават злото и пороците, единната веда се разделила на четири части и вече не всички били способни да я разбират и изпълняват, хората били поразени от недъзи. 4 — калиюга. Добродетелите са в пълен упадък, човешкият живот става кратък, изпълнен със злини и грехове, хората се изстребват един друг чрез войни, царете ограбват поданиците си, праведниците бедствуват, а престъпниците тържествуват, жените са разпътни, а в човешките взаимоотношения царят лъжата, злобата, алчността; ведите са пренебрегнати напълно. Названието юга е заимствувано от играта на зарове — така са се наричали страните, съответно с 4, 3, 2, 1 знака, при което колкото по-малък е броят, толкова по-малко благоприятен е. Учението за юга развива тази символика в по-нататъшни аналогии: при смяната на юга законът (дхарма) постепенно губи опора — в началото се държи на 4 „стълба“, после на 3, 2 и накрая на 1. Продължителността на четирите юга е също в съотношение 4:3:2:1. Те съставляват 1 махаюга (голяма юга), а 1000 махаюги са 1 калпа (вж.). Съгласно традициите ние живеем в шестото хилядолетие на калиюга (наброява 432 000 години), която е започнала през 3102 г. пр.н.е.

*Юдхаманю* — „яръстен в битката“. Един от синовете на Друпата. Сражавал се яростно, откъдето идва и името му. Заедно с брат си Утамауджа, провокирани от обета на Дрона, минават на страната на Ар-джуна и стават непримирими врагове на Кауравите.

*Юдхищхира* — роден от сливането на Кунти и бога Дхарма (Яма). Другото му популярно име е Дхармапутра (синът на Дхарма). Най-възрастен от братята Пандави, заема царския трон. В „Махабхарата“ е прославен като възплъщение на мъдростта, справедливостта и съблюдаването на дхармата.

*Ююдхана* — „жадуващ война“, едно от имената на Сатяки, син на Сатяка, колесничар на Кришна.

*Ядави* — племето, от което произлиза Кришна. Според епоса обитавало територията на днешен Гуджарат.

*Яджурведа* — веда на жертвените формули, един от четирите сборника със „свещено знание“. В известна степен е ориентирана към „Ригведа“.

*Якши* — сред небесните жители влизат в категорията на полу-богове; духове, които пазят богатството. Съставляват свитата на бог

Кубера (Господарят на обилието, тоест на богатствата и плодородието).

*Яма* — бог на смъртта, пазител на закона дхарма, син на Вивасва, един от питриганите (вж.Х, 29). Взема душите на умрелите в Ямапури (града на Яма) — праведните изпраща във Вайкунтха (света на Вишну, тоест рая), а грешните — в ада. Почита се и като първия смъртен, който е показал на хората пътя към смъртта.

## ЧЕТИРИМА ВИДНИ ИНДИЙЦИ ЗА „БХАГАВАДГИТА“

БАЛ ГАНГАДХАР ТИЛАК (1857–1920) — един от най-изтъкнатите дейци на национално-освободителното движение, човек с лъвска натура, с неукротима енергия — истински „бик сред Бхарата“, както би било казано за него в „Бхагавадгита“ — е преди всичко човек на действието и затова той разбира поемата главно като учение за безкористното действие, посветено на благо на Индия и в крайна сметка — на цялото човечество. Огромния (почти 1 000 страници) труд върху „Бхагавадгита“, написан в затвора през 1910–1911 г., той озаглавява „Тайната на Бхагавадгита“ или „Учение за йога на действието“. Произведението на Тилак, сътворено на маратхи, е преведено скоро на хинди, английски и на повечето съвременни индийски езици. То е популярно в Индия до ден-днешен и периодически се преиздава.

В стремежа си да вдъхнови съотечествениците си към активно действие Тилак непрекъснато подчертава именно този аспект на учението на „Бхагавадгита“ (а той безспорно присъствува в поемата), като всичко друго измества на втори план. При обяснението на думата йога в „Бхагавадгита“ той се позовава на шлока II, 50, където се казва, че „йога е изкусност в действието“. Работата е ясна — всички оттенъци на този тъй необикновено многозначен термин не се покриват от споменатото определение, но Тилак не се нуждае от това: той чисто и просто постъпва като воин, който окършва вейките (ведно с листата и цветовете) на подходящ клон, за да направи от него тояга. Такъв подход към текста не може да бъде наречен нито обективен, нито научен, което собствено е предизвикало и раздражението на У. Хил (1928, с. 278). Но, повтарям, Тилак е имал свои цели и изхождайки от тях, той е напълно прав. Освен това не бива да си го представяме като някакъв просто-душен кшатрия, захванал се с неподобаващо за него занимание на учен. За разлика от твърде много политици, писали за индийската култура както преди, така и след него, Тилак притежава

пространни, придобити още през детството с помощта на учител знания не само за „Бхагавадгита“, но и за двата сборника епос, за много от пураните, дхармашастрите и още редица други текстове. Той например е един от първите, повдигнал въпроса за литературата на пураните-подражания на „Бхагавадгита“, и фактически е изготвил пълен списък на многочислените „гити“, разхвърлени из епоса и пураните. Все още с интерес се четат неговите бележки относно такива важни (за индийското съзнание от всички времена) термини като дхарма, карма, мокша, направени въз основа на огромен фактически материал. Твърде сполучливи са коментарите на Тилак върху голям брой стихове от „Бхагавадгита“.

АУРОБИНДО ГХОШ (1872–1950) — знаменит бенгалски мислител, през младите си години активен борец за свободата на Индия, по-късно изцяло отдаден на мистиката и богословието; през целия си живот се е обръщал към идеите и образите на „Бхагавадгита“. И в монумент;] шите си философски синтези „Божествен живот“ (1935), „Л йога“ (1921) и в специално посветените на поемата „Очерци за Гита“ (1922) той се стреми да намери в наставленията на Кришна някакъв идеал на чиста духовност, инвариант на религията, който да е лишен от каквато и да било сектантска, както и национална изключителност. За съжаление в тези търсения има доста абстрактно, разсъдъчно резоньорство, тъй свойствено за всички синкретични пророци (между другото думата „синтез“ е една от любимите в речника на Ауробиндо) и тъй далечно от духа на „Бхагавадгита“ с нейното неизменно обръщане към конкретното, определеното действие (на тялото, на мисълта, на любовта, на вярата), но напразно би било да се търси нещо подобно в тежката реторика на бенгалския мистик. Наред с това обаче не може да му се отрече поразително дълбокото проникване в текста. Промъквайки се през гъсталака от „клонести“ (да използваме образ от самата „Бхагавадгита“) изрази, попадаш на забележителна интуиция — било за жертвата като космически принцип за обмяна на енергии, било за йога като универсална форма за съществуването на всичко живо, било за непрекъснатостта на знанието, било за тантристките тенденции в „Бхагавадгита“... Универсалността, разбира се, е присъща за учението на „Бхагавадгита“ (наистина там тя е артикулирана по друг начин) и това в края на краищата прави основателни някои обобщения на Ауробиндо. Като



цяло книгата му за поемата не може да не бъде призната за забележително явление в историята на нейното тълкуване.

МОХАНДАС КАРАМЧАНД ГАНДИ (1869–1948) — за пръв път се обръща към изучаването на „Бхагавадгита“ по време на студентството си, на около двадесетгодишна възраст. По-късно си спомня как двама негови приятели англичани го помолили да прочете с тях „Бхагавадгита“, как му било неудобно да им откаже и как това в края на краищата го накарало да прочете поемата в английския превод на Е. Арнолд. „Бхагавадгита“ му направила неизгладимо впечатление и оттогава Ганди не се е разделял никога с нея. Той казва: „Винаги когато съм в затруднено положение, се обръщам към моята Майка Гита и не е имало случай тя да ме остави без утешение.“ Или: „Моят живот беше изпълнен с външни трагедии и ако те не са оставили по мен видими следи, това се дължи на учението на «Бхагавадгита».“

Понякога, както сам разказва, Ганди търсел съвет от „Бхагавадгита“ наслуки: разтварял със затворени очи книгата където му попадне и прочитал онзи стих, на който слагал пръст Този начин може да изглежда наивен, но да не забравяме, че Ганди е бил религиозен и не се е стеснявал от наивността си в общуването с бога; освен това подобен начин на „употреба“ на текста... се опира на твърде древни представи. През 20-те години Ганди събира размислите си върху „Бхага-вадгита“ в малка книжка под заглавие „Анасактийога“ (йога на непривързаността), която по-късно, допълнена със статии, очерци и т. н., се превръща в сборника „Гитамата“ (Майка Гита), издаван нееднократно до наши дни. Според Ганди основното в учението на поемата е анасакти — безкористното действие, като подчинява на идеала на това действие дори толкова важния за него идеал на „невреди-телство“ (ахимса) и смята, че второто е необходимо средство за постигане на първото. Проповядвайки своята религия на „неувреждането на нищо живо“, Ганди, естествено, навсякъде е срещал хора, които непрекъснато му повтаряли, че „Бхагавадгита“, виждате ли, утвърждава нещо напълно противоположно: призовава към участие във война, да се убиват враговете и т. н. В отговор Ганди с рядка проникателност говори, че изобразената в „Махабхарата“ (и точно в „Бхагавадгита“) война не е история, а символ: войната на Пандавите и Кауравите е драматизирано изображение на борбата на доброто със злото и всички призови от рода на: „Започвай битката!“, и

пр. трябва да се разбират в духовен смисъл, като призови да се победи злото у самия себе си. Такова разбиране на събитията в епоса според мен е не само извънредно задълбочено, но и най-правилното. Без да се говори дори за доводите на учените (Саркар и др.), според които през историческия период, съответстващ на събитията в „Махабхарата“, битка с така описаните размери явно не е могла да съществува, може да се посочи, изхождайки от свършено други съображения (и естествено, извън всякаква зависимост от принципа ахимса), че изобразените в „Махабхарата“ събития добиват смисъл само ако се тълкуват в символичен, ритуален план. Твърде интересни и поучителни (в това число и за историята на културата) са и разсъжденията на Ганди за „жертвата“ (яджна) в „Бхагавадгита“, разбрана като „действие за благото на другите и извършено без стремеж за отплата“ Независимо че толкова крайно символизиране на жертвата най-вероятно да няма място в „Бхагавадгита“, все пак развитието на понятието (от ведийските ритуални текстове през упанишадите, „Бхагавадгита“ и по-нататък) води до смисъла, посочен от Ганди...

Тези два-три примера от екзегетиката на Ганди — техният брой може да бъде лесно увеличен — показват колко плодотворен и дълбок е бил този удивителен човек, който... говореше за най-сложните неща с прост вестникарски език.

ДЖАВАХАРЛАЛ НЕРУ (1889–1964). Ако съдим по собствените му признания, той се запознал с „Бхагавадгита“ твърде късно. В книгата си „Пробуждането на Индия“, която до голяма степен има автобиографичен характер, Неру пише: „Винаги с неохота съм се залавял да чета религиозни книги. Не са ми били по сърце техните абсолютистки претенции... И все пак бях принуден да се заловя за тези книги, защото да не ги познавам, не беше достойнство, а често пъти представляваше сериозна пречка... Много трудно ми бе да си наложа да прочета изцяло многото техни раздели, защото, колкото и да се стараех, не можех да създам у себе си достатъчен интерес към тях.“ Свидетелството на такъв човек за „Бхагавадгита“ е особено ценно, тъй като показва в известен смисъл границата на плодотворността на текста в условията на екстравертното съзнание.

В поемата Неру вижда преди всичко положението на личността в състояние на безизходност: „В период на криза, когато разумът на

човека се измъчва от съмнения и се терзае от противоречиви задължения, той все повече се обръща към «Бхагавадгита», за да търси светлина и ръководство, защото това е поема, създадена в епоха на политическа и социална криза и нещо повече, в епоха на криза на човешкия дух.“ Затова авторът търси в „Бхагавадгита“ (и разбира се, намира) преди всичко учението за действието: „Тъй като за съвременна Индия е твърде характерно дълбокото разочарование... този призив към действие притежава особена притегателна сила. Това действие може също да се изтълкува от съвременни позиции като действие за подобряване на социалните условия и като практическо, безкористно, патриотично и благородно служене на обществото.“ В заключение на своите размишления за „Бхагавадгита“ Неру пише: „В нея има нещо неостаряващо и способно постоянно да се обновява — някакво вътрешно качество, състоящо се в способността към... устойчивост и равновесие въпреки конфликтите и противоречията. Във всичко това има някаква уравновесеност и единство.“

# ЗАСЛУГИ

Имате удоволствието да четете тази книга благодарение на *Моята библиотека* и нейните всеотдайни помощници.

**МОЯТА БИБЛИОТЕКА**



<http://chitanka.info>

Вие също можете да помогнете за обогатяването на *Моята библиотека*. Посетете **работното ателие**, за да научите повече.