

DOI 10.25991/VRHGA.2021.22.2.031

УДК 1 (091)

*Л. Е. Жукова**

ФИЛОСОФСКИЕ ОСОБЕННОСТИ МЕТАФОР В ТВОРЧЕСТВЕ Б. К. С. АЙЕНГАРА

Статья посвящена анализу метафорического изложения философских основ учения современного преподавателя йоги Б. К. С. Айенгара. Материалом для изучения явились книги Айенгара, сборники его статей и записей лекций. Автор придерживается традиционного для древнеиндийской культуры содержания метафор, однако активно стремится наделить их и новыми оригинальными значениями. В целях адаптации основ философии йоги для своих западных последователей, Айенгар иллюстрирует их метафорами, несущими онтологические и эпистемологические функции.

Ключевые слова: индийская философия, Айенгар, упанишады, Бхагавад-гита, метафоры, йога

L. E. Zhukova

PHILOSOPHICAL SPECIFICS OF METAPHORS IN THE WORKS OF B. K. S. IYENGAR

The article is devoted to the analysis of the metaphorical presentation of the philosophical bases of teaching of the modern yoga teacher B. K. S. Iyengar. The material for the study was Iyengar's books, collections of his articles and lecture notes. The author follows the traditional for the ancient Indian culture meaning of metaphors, but actively seeks to give them new and original significations. In order to adapt the basics of yoga philosophy for his Western followers, Iyengar illustrates them with metaphors that carry ontological and epistemological functions.

Keywords: indian philosophy, Iyengar, Upanishads, Bhagavad-gita, metaphors, yoga.

ВВЕДЕНИЕ

Беллур Кришнамачар Сундарараджа Айенгар (1918–2014) является основателем одной из самых востребованных в мире школ йоги, которая носит название йоги Айенгара. Он ввел новые подходы к освоению техник

* Жукова Любовь Евгеньевна, кандидат экономических наук; zhukowa@yandex.ru

йоги, а также принципы обучения практике йоги, благодаря чему приобрел известность в современном мире как выдающийся мастер йоги. Философские взгляды Айенгара нашли отражение в его обширных текстах по теории и практике йоги.

Творческое наследие Айенгара включает издания книг, сборников статей для прессы, записей лекций, с которыми Айенгар выступал по всему миру, бесед с его учениками. Исследователь восточной философии М. В. Николаева делит книги Айенгара на руководства по практике асан и пранаям и книги, содержащие философские взгляды автора, где «отчетливо обозначено место автора в традиции» [1, с. 17]. Все перечисленные виды произведений, хотя и отличаются способом изложения материала, в равной степени изобилуют метафорами, сравнениями, несущими в себе разнообразную смысловую нагрузку. Очевидно, Айенгар интуитивно осознавал необходимость использования метафор в философских работах, убедительно выраженную в словах индийского философа А. К. Кумарасвами о том, что «утратить искусство думать образами — значит утратить понимание языка метафизики» [8, с. 91].

Несомненно, источником такого способа преподнесения познавательного материала является древняя индийская литература, изученная Айенгаром. В одной из своих книг он подчеркивает, что во всех областях деятельности «индусы строго придерживаются традиций» [4, с. 7], а его занятия йогой всю жизнь сочетались с «изучением писаний древних мудрецов» [4, с. 8]. Прежде всего, метафорами и аллегориями насыщены Упанишады, некоторые образы из которых Айенгар использует и в своих работах. Множество метафор можно найти и в более поздних текстах, например, в целях обоснования тезисов учения йоги Айенгар часто обращается к «Хатха-йога-прадипике». Однако он не ограничивается готовыми сравнениями, выраженными у древних авторов, а находчиво изобретает новые, актуальные в наши дни и понятные современному читателю образы, и также наделяет новым смыслом известные многим читателям традиционные метафоры.

Анализ употребления метафор в работах Айенгара делает очевидным тот факт, что все они тесно связаны с особенностями практики йоги, а также техникой выполнения ее определенных этапов. Некоторые образы, используемые Айенгаром, призваны раскрыть глубокий философский смысл понятий йоги как одной из традиционных философских школ Древней Индии. Представляется целесообразным выделить три группы метафор в текстах Айенгара. Первая группа метафор посвящена уму, как объекту практики йоги, вторая группа — телу, а третья — единой практике йоги.

МЕТАФОРЫ УМА

Говоря об уме, Айенгар неоднократно подчеркивает глубокое различие между этим понятием в западной и восточной традициях. Так, он говорит, что, хотя «в английском языке слова «ум» и «сознание» употребляются как синонимы» [5, с. 61], в йоге понятие «ум» (манас) представляет собой лишь

часть сознания (читта), которое также включает интеллект (буддхи) и эго, или «я» (ахамкара) [5, с. 62]. Следует отметить, что такое разделение сознания на компоненты позволило древним мыслителям более детально представить его природу ума, чтобы разработать методы его управления. Рассматривая ум как один из важнейших объектов для воздействия в практике йоги, Айенгар применяет к нему множество метафор.

Прежде всего Айенгар использует те метафоры, которые призваны проиллюстрировать основные свойства ума — его стремление находиться в постоянном движении, изменчивость. Он уподобляет его находящейся в постоянном движении «рыбе в воде» [2, с. 72]. В данном контексте он употребляет также традиционное для восточной литературы сравнение ума с обезьяной, которая «прыгает с ветки на ветку», подобно уму, что «переключается с одной мысли на другую» [5, с. 63]. Это сравнение не несет на себе негативного оттенка, поскольку Айенгар приводит и положительные качества «ума-обезьяны» — смысленность, активность, способность к анализу и сортировке информации. Однако основным недостатком ума является то, что он «совершенно не справляется с выбором» [5, с. 63].

Зная свойства ума, считает Айенгар, можно использовать их на пути продвижения в практике йоги. Примером такого использования служит сравнение ума с водой, обладающей свойством принимать форму сосуда, с которым она находится. Ум, по мнению Айенгара, подобно воде, преобразуется в форму того объекта, который он созерцает. Это ценнейшее качество ума, позволяющее продвигаться на пути к Богу, т. к. «ум, который думает о всепроникающей божественности, которой он поклоняется, <...> преобразуется в нечто подобное этой божественности [2, с. 62].

Похожим свойством обладает ртуть. Отождествляя ум с ртутью, Айенгар указывает на возможность распространить его «по всем углам и закоулкам тела» [2, с. 88], которое похоже на капсулу, заключающую в себе ум. Данная метафора демонстрирует характерную особенность его практики йоги, которая делает выполнение асан своей неотъемлемой частью, подчеркивая при этом неразрывную связь физического и ментального начал в человеке.

Неподвижность и изменчивость «ума-обезьяны» можно свести к минимуму, утверждает Айенгар, если взять ум под контроль. Наиболее уместным сравнением для этого действия является, по его мнению, подобие ума собачьему хвосту. В отличие от обезьяны, которую сложно поймать и удержать на одном месте, собачий хвост можно держать в прямом положении. Но как только мы убираем руку, т. е. ослабляем контроль над умом, «ум-хвост» «тут же принимает свою прежнюю форму» [2, с. 311].

Но наш ум может быть не только объектом, но и субъектом контроля. Айенгар указывает на это полезное свойство ума, применяя метафору пчелиного улья. Эта метафора призвана показать отношения между умом и чувствами, которых олицетворяют пчелиная матка и пчелы. Айенгар говорит, что «когда и куда бы ни двигался ум, чувства идут вслед за ним, а когда он застывает, чувства также прекращают работу» [2, с. 156]. Следовательно, посредством контроля своего ума мы добиваемся еще одной цели — устанавливаем контроль над чувствами.

Отметим, что в многочисленных метафорах, посвященных уму, скрыто сильное стремление Айенгара донести особенности философской традиции Индии до его многочисленных западных учеников, или, говоря его словами, «рассеять темноту невежества» [5, с. 58] западного мировоззрения, а также убедить своих последователей в возможности взять под контроль некоторые свойства сознания, что является одним из этапов практики йоги.

МЕТАФОРЫ ТЕЛА

Контроль над умом представляет собой столь же важную задачу в практике йоги Айенгара, как и работа с телом. Так, он утверждает, что невозможно развивать осознанность, если «не знаешь своего тела, не знаешь своей руки, позвоночника или колена» [17, с. 16]. Крайне важно, по его мнению, соблюдать баланс при работе с телом — «не следует пренебрегать телом, но не следует и баловать его» [1, с. 158]. Напоминая прежде всего о самом известном сравнении тела с «храмом души» [1, с. 158], Айенгар использует большое число метафор для человеческого тела из разных источников.

Он неоднократно подчеркивает необходимость заботы о теле, наилучшим способом которой, по его мнению, является практика асан, приводит сравнение тела с «необожженным глиняным горшком», который растворяется в воде, подобно тому, как тело имеет свойство быстро разрушаться. В связи с этим сравнением он призывает практикующих йогу произвести обжиг тела «в огне йогической тренировки, чтобы усилить и очистить его» [2, с. 54]. Тело также отождествляется с «плодородной почвой для выработки жизненной энергии» [2, с. 304], на которой ученики Айенгара должны «вспахивать» свои нервы и органы, подобно земледельцам, вспахивающим поле.

Стоит отметить, что отождествление тела с полем Айенгар берет из древнеиндийской поэмы «Бхагавад-гита». Так, в стихе 13.1 Кришна говорит Арджуне:

Это тело, Каунтея, именуется полем; того, кто его познает, сведущие именуют: познавший поле [13, с. 204].

Следуя описаниям поля, приведенным в 13-й главе поэмы, Айенгар включает в значение поля не только физическое тело: «Тело, рассудок, интеллект и сознание суть поле» [2, с. 277]. Несомненно, грань между физическим телом и другими оболочками, которые выделяются в учении йоги (физиологической, психической, интеллектуальной и так называемым телом блаженства), в поэме очень размыта, однако, на наш взгляд, в данном случае Айенгару не хватает последовательности в использовании понятия тела.

В текстах Айенгара встречается известное уподобление тела колеснице, подробно описанное в 3-с разделе «Катха-упанишады»:

Знай же, что Атман — владелец колесницы; тело, поистине, — колесница; Знай, что рассудок — колесничий; разум, поистине, — поводья. Чувства называют конями, предметы [восприятия] — их путями. [Атмана], соединенного с телом чувствами и разумом, мудрые называют наслаждающимся [12, с. 104].

Примечательно, что в этой метафоре у Айенгара на первый план выходит забота о теле, а не сложности управления колесницей. Так, он говорит, что «за этой колесницей надо ухаживать» [2, с. 70].

Значимость человеческого тела выразительно звучит в словах Айенгара о том, что «без тела мы не сможем увидеть Бога» [14, с. 113]. О бережном отношении Айенгара к телу говорит также сравнение тела с золотом, что в древнеиндийской традиции служит показателем высокой ценности объекта сравнения. Айенгар считает, что практикующий йогу должен выполнять асаны, «чтобы удалить яды, которые накапливаются в теле» [2, с. 129], подобно тому как «золотых дел мастер» плавит золото, удаляя из него примеси. Тренировка тела уподобляется Айенгаром искусству и должна напоминать огранку «бриллианта» [2, с. 296].

В результате практики йоги тело приобретает определенные свойства. Чтобы описать эти свойства понятнее для учеников, Айенгар приводит такое сравнение: «Тело должно быть твердым, как алмаз, бдительным и острым, как бритва» [1, с. 119].

Целью заботы о теле, по убеждению Айенгара, является создание идеального инструмента для работы с сознанием. Он считает, что практикующий йогу должен использовать свое тело, «чтобы очищать свой внутренний разум», подобно тому как «скульптор использует резец, художник — кисточку и краску, а музыкант — инструмент» [2, с. 302]. В этом же контексте Айенгар вводит метафору, отождествляющую тело с «лабораторией, полем экспериментов и бесконечных исследований» [14, с. 59]. Таким образом, он подчеркивает, что здоровое и сильное тело не является конечной целью, а служит лишь необходимым условием для перехода на следующий этап практики йоги. Отношение к собственному телу как инструменту практики йоги явно отражено в его фразе: «Я хочу умереть с сознанием того, что сделал все возможное с телом, которое у меня есть» [10, с. 45].

Для демонстрации связи тела и ума Айенгар использует более сложные метафоры. Так, метафора, взятая им из 6-й главы «Майтри-упанишад», в которой тело является луком, асана — стрелой, а пуруша («Я») — целью, поясняется автором следующим образом. Он добавляет к асане еще два этапа практики йоги и говорит, что «практика асаны, пранаямы и дхьяны очищает тело, делает устойчивым чувственный ум и дарует ясность интеллекту» [2, с. 93].

Еще одной интересной метафорой, посвященной телу, является представление его в виде жертвенного алтаря. Метафора демонстрирует процесс пранаямы, в котором практикующий йогу использует свое тело как жертвенный алтарь (яджня-кунда). Вдох сравнивается с возлиянием в огонь жертвенного масла, а выдох — с пламенем, которое вырывается из алтаря. Кумбхака (задержка дыхания) соответствует мантре, которая предлагается в качестве жертвенного подношения, «чтобы «я» соединилось со всеобщей душой — Богом, Параматмой — и растворилось в ней» [2, с. 144]. Эта метафора предназначена, вероятнее всего, для индийских, а не западных учеников Айенгара.

Целью практики йоги, считает Айенгар, является соединение «тела, чувства, ума, интеллекта и сознания вместе, дабы связать воедино «Я» и мировую Душу» [1, с. 157], т. е. практика йоги призвана освободить человека от ограничений,

налагаемых телом, очистить ум и сделать его свободным. Поэтому наиболее цельными и интересными представляются нам метафоры, посвященные практике йоги, а также отдельным ее техникам.

МЕТАФОРЫ ПРАКТИКИ ЙОГИ

Не вызывает сомнений, что целью большинства метафор Айенгара, примененных к практике йоги, является стремление передать читателю свое особое, трепетное отношение к ней. Он называет ее «серебристым облаком, которое переводит человека из телесного плана к реализации Я» [1, с. 140], указывая на ее всеохватность и непостижимость разумом человека. По его мнению, йога одновременно включает в себя искусство, науку, религию и философию.

В метафоре, уподобляющей практику йоги проводнику, Айенгар сочетает элементы западного и восточного мировоззрения. Так, он приводит в пример хороший проводник, который быстро пропускает электричество, и плохой, который пропускает его медленно. По его словам, «йогическая практика действует как хороший проводник, выжигая прошлую карму садхаки и удерживая ее эффекты на минимальном уровне» [2, с. 82]. Как видно из этой метафоры, натурализм Запада не противопоставляется одному из ключевых понятий культуры Востока — «карма».

Еще одно намерение стереть границу между Западом и Востоком можно рассмотреть в метафоре, связанной с древнегреческим мифом о морских чудовищах Сцилле и Харибде. Айенгар отождествляет практикующего йогу с кормчим корабля, который должен провести свое судно между чудовищами. Сциллу он сопоставляет с абхьясой (постоянной практикой), а Харибду — с вайрагьей (отрешенностью), ведь только их разумное сочетание может уберечь корабль от крушения. Иллюстрируя особенности практики йоги с помощью образов древнегреческой мифологии, Айенгар призывает практикующих йогу «никогда не ослаблять свою бдительность» [2, с. 18].

Отметим, что в текстах Айенгара обращают на себя внимание метафоры, посвященные пранаяме — практике контроля над дыханием, являющейся одной из восьми ступеней аштанга-йоги. Особую значимость этой практики Айенгар демонстрирует в уподоблении ее «ступице колеса йоги» [2, с. 135]. Еще в одном тексте он расширяет ее значение и говорит, что «пранаяма — это втулка, вокруг которой вращается колесо жизни» [2, с. 57]. Примечательно, что Айенгар не забывает предупреждать практикующих йогу о возможных негативных эффектах этой практики, сравнивая прану с диким зверем, и отмечая, что «практикующему пранаяму следует брать пример с укротителя тигров, львов или слонов» [2, с. 141].

В перечне метафор, посвященных пранаяме, весьма интересной представляется интерпретация Айенгаром мифа о пахтании океана, описанной в 15-й главе первой книги эпоса «Махабхарата» «Адипарве», а также приведенной с некоторыми незначительными отличиями в «Бхагавата-пуране», «Вишна-пуране», «Шива-пуране». Миф повествует, что в ходе вечной войны между богами и демонами последние начали одерживать победу, в результате чего

во Вселенной начал преобладать порок. Тогда защитник Вселенной, Верховный Бог Вишну посоветовал богам пахтать океан, чтобы добыть из него эликсир жизни.

При описании мифа о пахтании океана Айенгар обращает внимание на детали осуществления богами и демонами самого процесса получения напитка, дарующего бессмертие, не акцентируя взгляд на событиях, которые к нему привели. Так, мутовкой для пахтания океана послужила гора Меру, которую Айенгар соотносит с позвоночником в теле человека [3, с. 83]. Веревка для пахтания, в качестве которой использовали змея Адишешу, соответствует сушумне, являющейся, согласно представлениям йоги, центральным каналом энергетической системы человека, а голова и хвост змея представляют два других канала: иду и пингалу [2, с. 150].

Особым образом Айенгар выделяет в этой метафоре роль бога Вишну. Напоминая, что Вишну, в стремлении помочь богам получить нектар, в облике черепахи Курмы опустился на дно океана и поднял гору Меру, когда она ушла глубоко под воду, Айенгар называет его символом души человека. Он утверждает, что Вишну олицетворяет «нашу сокровенную суть, или атму, побуждает нас дышать и таким образом втягивать внешнюю энергию, которая на грубом уровне содержит атомную энергию эликсира жизни» [3, с. 83]. В этом утверждении явно прослеживается еще одна аналогия: божественный эликсир жизни соответствует внутреннему источнику жизненной энергии человека.

Объединяя отдельные элементы мифа: гора Меру как позвоночник, змей Адидеша как каналы энергетической системы человека, бог Вишну как Атман, нектар бессмертия как источник энергии, Айенгар приходит к отождествлению пахтания океана процессу пранаямы. Вдох в пранаяме символизирует движение «нашей внутренней сути по направлению к периферии» [3, с. 83], что является процессом развития души. Выдох же представляет собой обратный, инволюционный процесс, когда клетки тела направляются «к своему источнику, атме» [3, с. 84]. Вдох, согласно Айенгару, есть путь созидания, а выдох — путь отречения, при задержке дыхания достигается единство «тела с внутренней сутью» [3, с. 84].

Стоит подчеркнуть, что эта метафора позволяет Айенгару наделить практику пранаямы онтологичностью. Тело человека представляет собой в интерпретации мифа целостный микрокосм, способный черпать энергию из внешних источников, а также осознавать при этом свое единство с макрокосмом. Таким образом, утверждая, что «пранаяма — это сердце йоги» [3, с. 85], Айенгар подразумевает, что пранаяма — это сердце жизни.

Говоря о метафорах, необходимо остановиться на их основном источнике в древнеиндийской философии — упанишадах. Эти тексты насыщены разного рода метафорами, причем в некоторых из них один и тот же образ может нести несколько смысловых нагрузок [7, с. 181]. Несмотря на то, что многие из этих метафор «не могут считаться аргументами в пользу философии упанишад» [9, с. 195], поскольку служат лишь ничего не доказывающими иллюстрациями, они помогают постичь сложные, особенно для жителя Запада, тезисы восточных учений.

В работах Айенгара прослеживается неоднократное обращение и к ясным образам упанишад, и к тем, которые требуют дополнительного толкования.

Кроме уже упомянутых нами обращений к «Катха-упанишаде» и «Майтри-упанишаде», представляются интересными метафоры, взятые Айенгаром из «Прашна-упанишады» о сознании и пране, которые «являются братьями-близнецами» [3, с. 162], «Тришикхи-брахмана-упанишады» об освоении асаны йоги, тождественном покорению трех миров — «земли, околземного пространства и небес» [2, 126]. В стремлении доказать особое значение асаны как компонента практики йоги, Айенгар использует убедительную метафору из «Вастасутра-упанишады», которая приравнивает «геометрически четкое выстраивание тела в асане» к познанию Брахмана [5, с. 21].

По мнению Айенгара, метафора из «Даршана-упанишады», где позвоночник называют «винадандой», нуждается в пояснении. Поэтому он берет на себя задачу подробно истолковать данную метафору в соответствии со своими представлениями предмета йоги. Вина, означающая традиционный индийский струнный музыкальный инструмент, по утверждению Айенгара, может быть тождественной позвоночнику не только по причине соответствия составных частей, где «верхняя часть — это мозг, звукосниматель — процесс дыхания, черенок — позвоночник, колки — спинные позвонки, струны — нервная система» [2, 242], но и функционально, когда правильная настройки вины позволяет играть любую музыку, а правильная «настройка» позвоночника путем практики йоги заставляет звучать практикующего «в унисон с надой Брахмы» [2, 243]. Таким образом, в целях толкования ключевого для практики йоги образа Айенгар идет путем усложнения метафоры из «Даршана-упанишады».

Примечательно, что кроме усложнения метафор, Айенгар также решается на корректировку их традиционных толкований, согласовывая их с контекстом употребления. К примеру, в своих выступлениях он неоднократно обращается к образам двух птиц из «Мундака-упанишады», описанным в стихе 3.1:

Две птицы, соединенные вместе, друзья, льнут к одному и тому же дереву.
Одна из них поедает сладкую ягоду, другая смотрит [на это], не поедая [12, с. 183].

Птица в упанишадах традиционно олицетворяет душу человека, подобную трактовку мы также встречаем у Вивекананды, где первая птица «жует сладкие и горькие плоды жизни», но постепенно приближается ко второй птице — «своему двойнику, другу, к истинной жизни» [15, с. 133]. Важно, что в результате такого толкования Вивекананда подводит идею упанишады к «концепции адвайты» [15, с. 134]. Айенгар идет по тому же пути, намеренно сливая два образа птиц в один, однако предлагает иную трактовку метафоры.

Он отходит от традиционного толкования птицы-души, и говорит, что «птицы — это метафорический образ читты, сознания», содержащего две грани: абсолютное сознание (кутастхачитта) и сознание, подверженное изменениям (паринама читта). По мнению Айенгара, «Мундака-упанишада» вполне может описывать эти грани человеческого сознания. Фиговое дерево символизирует тело человека. Первая, очень подвижная птица, клюющая горькие и сладкие плоды, представляет собой кутастхачитту, а вторая, сохраняющая «спокойствие, невозмутимость, безмолвие и пребывающая в блаженстве» [6, с. 91], — олицетворение паринама читты. Айенгар подчеркивает, что оба состояния сознания имеют способность преобразовываться друг в друга,

что описано в упанишаде как момент, когда беспокойная птица подлетает к «своему молчаливому собрату» и обретает его «спокойствие, молчаливость и непривязанность». Данный эпизод важен для Айенгара по причине того, что трансформация паринама читты в абсолютное сознание представляет собой основную цель практики йоги.

В плане адаптации толкований образов, разработанных другими авторитетными авторами, для иллюстрации идей собственного учения особенно показательной является приведенная Айенгаром история о министре, заточенном в башне и нашедшем путь к спасению с помощью набора несовместимых, на первый взгляд, предметов, который, по-видимому, сделал ее запоминающейся и поэтому уместной в выступлениях перед широкой аудиторией. Айенгар говорит, что эту историю он почерпнул у Вивекананды [2, с. 383]. Действительно, в книге, посвященной раджа-йоге, Вивекананда разъясняет, что упомянутый выше министр спасается, попросив жену принести веревку, крепкий шнурок, моток ниток и шелковину, а также жука и немного меда [16, с. 31]. Медом жена смазала рожки жука, привязала к нему шелковину и направила на вершину башни, где его поймал министр. Затем к шелковине были привязаны моток ниток, крепкий шнурок, и наконец, веревка, по которой министр спустился с башни и был спасен.

Шелковина представляется Вивеканандой «дыхательным движением», привязанный к ней моток ниток — «нервными токами», крепкий шнурок — «нашими мыслями», а веревка — «праной, контролируя которую, мы достигаем свободы» [16, с. 32]. Взяв за основу толкование истории спасения министра, приведенное Вивеканандой, Айенгар более тщательно подходит к его деталям. Так, в образе министра он предлагает видеть Атмана, который на период заточения в башне становится дживатманом — воплощенной душой. Жена министра олицетворяет пракрити (природу), жук — праджня (осознание), а процесс смазывания его рожек медом — шуддха-буддхи (чистый интеллект). Далее, переходя к образу праны, Айенгар меняет значения образов, приведенных Вивеканандой. Все нити различной толщины, от шелковины до самой прочной веревки, он называет праной, чтобы показать, что эта субстанция может быть как тонкой, так и грубой.

Очевидно, столь подробное описание деталей истории нацелено у Айенгара на акцентирование внимания его последователей на одну из основных техник практики йоги — пранаямы. Подобно жуку, тянущему за собой спасительную нить, связаны, по мнению Айенгара, праджня и прана, данной метафорой Айенгару удается убедительно показать, что процесс пранаямы одинаково немислим без обоих компонентов.

Акцентируя внимание на целостности практики аштанга-йоги, Айенгар уподобляет ее «единой цепи с восемью звеньями» [2, с. 89]. Изъятие из этой цепи любого звена полностью разрушает всю практику.

Читателям работ Айенгара легко заметить, что этапы йоги он чаще всего называет «лепестками» (далы), сравнивая всю практику йоги с цветком. Через это сравнение автор намерен указать на необходимость одновременного выполнения всех шагов практики йоги, т. е. «подобно цветку, лепестки которого раскрываются одновременно, цветок йоги должен распуститься весь сразу» [6, с. 219].

Отдельное место в работах Айенгара занимает метафорический образ дерева, традиционно используемый в упанишадах для иллюстрации «панорамы всего безбрежного многообразия наполняющих жизнь событий и вещей» [7, с. 180]. Например, в «Брихадараньяка-упанишаде», стихе 9.28, который провозносит мудрец Яджнявалкья, дерево отождествляется с человеком:

Словно дерево, повелитель леса, таков, воистину, человек.
Его волосы — листья, кожа его — кора снаружи.
Из кожи его течет кровь, [как] сок из кожи [дерева],
Поэтому она выходит из раненого, как сок из поврежденного дерева.
Мясо его — древесина, лыко — сухожилия, они крепки,
Кости — внутренность дерева, мозг создан подобным сердцевине [11, с. 112].

Эту же метафору Айенгар использует в несколько иной трактовке, ссылаясь на образ почитаемого в индийской культуре дерева ашваттхи, о котором говорит Кришна в стихе 15.1 «Бхагавад-гиты»:

С корнями вверх, с ветвями вниз, ашваттха
Считается непреходящим; гимны — его листья; кто его знает, тот
знаток Вед [13, с. 211].

Айенгар предлагает представить священным деревом человека, у которого «корень интеллекта находится в мозгу, и оттуда сознание интеллекта разветвляется посредством рассудка, органов чувств и органов действия, пока не достигнет нижней части стоп» [2, с. 278]. В этой метафоре ключевое значение придается корню дерева, который является образом мозга — центра интеллектуального развития тела.

Единство йоги призвана проиллюстрировать другая метафора дерева, которая лежит в основе его книги «Дерево йоги: ежедневная практика» («The Tree of Yoga», 1988) и неоднократно упоминается в других работах. В данной метафоре Айенгар приводит соответствие каждой из восьми частей аштанга-йоги части дерева. Так, яма представляет собой корень дерева, нияма соответствует стволу. Асанам соответствуют ветви дерева, имеющие различную форму. Пранаяма, техника контроля за дыханием, представлена в дереве его листьями, которые также участвуют в процессе дыхания дерева.

Пратьяхара, техника направления чувств внутрь себя, соответствует коре дерева. Следующий этап аштанга-йоги — дхарана — практика концентрации, которая отождествляется в интерпретации Айенгара с древесным соком. Дхьяна — техника медитации как переживания единства с божественной сутью — уподобляется цветам дерева. И, наконец, самадхи, как кульминационный этап практики йоги, соответствует «превращению цветка в плод» [3, с. 26].

Заметим, что, сравнивая практику йоги с деревом, являющимся одним из самых универсальных символов для многих культур человечества, Айенгар говорит не только о свойстве целостности йоги как системы совершенствования человека, но и наделяет ее характеристиками живого организма, способного преображать окружающий мир. Тем самым автор стремится донести мысль, что каждый из практикующих йогу, стремящихся к совершенству, имеет возможность вы-

растить свое «дерево йоги», т. е. уделяет особое внимание творческой стороне человеческой личности.

В качестве итога выделим основные функции, которые несут метафоры в творчестве Айенгара. На первый план выходит онтологическая функция, выполняемая у него сложными метафорами, посвященными практике йоги в целом, пранаяме, устройству человеческого сознания. Не менее важную роль играет у Айенгара эпистемологическая функция метафор, где они служат необходимым инструментом для объяснения основных понятий древнеиндийской философии, что является особенно ценным для представителей западной культуры. К таким метафорам можно отнести прежде всего метафоры ума, понятие которого в западном мировоззрении несколько отличается от восточного. Наконец, группа метафор, используемых Айенгаром для описания человеческого тела, выполняет преимущественно этическую функцию, формируя понятие ценности не только тела, которое является лишь средством для самосовершенствования, но и подчеркивая ценность всей человеческой жизни. В философских работах Айенгара наблюдается явная приверженность древнеиндийским традициям изложения материала, однако они достойно выдерживают требования реалий современного научного знания и заслуживают более глубокого изучения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Айенгар Б. К. С. Аштадала-йогамала / пер. с англ. К. А. Бакунина, под ред. С. В. Пахомова. — СПб.: Наука, 2016. — Т. 1. — 413 с.
2. Айенгар Б. К. С. Аштадала-йогамала / пер. с англ. К. А. Бакунина, под ред. С. В. Пахомова. — СПб.: Наука, 2016. — Т. 2. — 489 с.
3. Айенгар Б. К. С. Дерево йоги. Ежедневная практика / пер. с англ. — М.: Альпина нон-фикшн, 2020. — 238 с.
4. Айенгар Б. К. С. Искусство йоги / пер. с англ. — Сыктывкар: Флинта, 2015. — 128 с.
5. Айенгар Б. К. С. Свет жизни: йога. Путешествие к цельности, внутреннему спокойствию и наивысшей свободе / пер. с англ. — М.: Альпина нон-фикшн, 2017. — 139 с.
6. Айенгар Б. К. С. Сердце йога-сутр / пер. с англ. — М.: Альпина нон-фикшн, 2015. — 358 с.
7. Культура древней Индии / отв. ред. Герасимов А. В. — М., 1975. — 429 с.
8. Кумарасвами А. К. Восток и Запад. Религия, мифология, символика, искусство / пер. с англ. М. В. Маковчик. — М.: Беловодье, 2018. — 124 с.
9. Мюллер М. Шесть систем индийской философии / пер. с англ. — М.: Искусство, 1995. — 448 с.
10. Николаева М. В. Философские основания современных школ хатха-йоги. — СПб.: Азбука-классика, 2007–272 с.
11. Упанишады. Кн. 1 / пер. с санскр. А. Я. Сыркина. — М.: Наука, 1992. — 237 с.
12. Упанишады. Кн. 2 / пер. с санскр. А. Я. Сыркина. — М.: Наука, 1992. — 339 с.
13. Философские тексты «Махабхараты». — Вып. 1, кн. 1: Бхагавадгита / пер. с санскр. Б. Л. Смирнова. — Ашхабад: Ылым, 1978. — 336 с.
14. Sparks of Divinity: The Teachings of B. K. S. Iyengar from 1959 to 1975. — Paris: Institut the Yoga B. K. S. Iyengar, 2012. — 322 p.

15. Vivekananda Swami. Lectures from Colombo to Almora. — Calcutta: Advaita Ashrama, 1918. — 360 p.

16. Vivekananda Swami. Raja-Yoga. — Calcutta: Advaita Ashrama, 1951. — 303 p.

17. 3 Gurus, 48 Questions / Matching interviews with Sri T. K. V. Desikachar, Sri B. K. S. Iyengar & Sri K. Pattabhi Jois. Interview by R. Alexander Medin. // Namarupa. — Fall 2004. — URL: https://web.archive.org/web/20130307101611/http://www.namarupa.org/magazine/nr03/downloads>NamaRupa_03_02.pdf (дата обращения: 3 декабря 2020).