

## НЯКОИ ИДЕЙНИ АСПЕКТИ НА АДТИ В РИГВЕДА

Милен Маринов

Староиндийската литература се дели на две основни групи: *шрути* – онова, което е чуто от ушите на пророците или Откровение; и *смрити* – запомненото от предците или Предание. Първата група включва *Веда*, а втората – всички по-късни творби, основани на нейния авторитет<sup>1</sup>. Думата *веда* произлиза от санскритския корен *vid* или *vidh* – *зная*, съответствайки на старогръцкото *εἶδω*, латинското *video* и английското *wit* (ост.). С въпросното понятие индийците обозначават четирите сборника със свещени химни (самхити), наречени съответно: Ригведа, Яджурведа, Самаведа и Атхарваведа. От тях Ригведа се явява безусловно най-древната и по думите на видния немски филолог и ориенталист Фридрих Макс Мюлер (1823 – 1900), един от основоположниците на сравнителното религиознание, представлява *veda par excellence*.

Ортодоксалният индуизъм открай време пледира за сакралния произход на своите библейски писания. Те се считат за несътворени от човешка ръка (апаурушея). Ведите, както се вярва в Индия, са богооткровено слово, възвестено от древните риши<sup>2</sup> (певци, мъдречи), пред които се разкрива Истината. И тя бива предавана ревностно от уста на уста в продължение на много векове.

Подобно вярване обаче се отхвърля с лека ръка от западните учени и те интерпретират ведите предимно от позитивистка гледна точка като примитивен или архаичен стадий на индийската религиозна мисъл. Пренебрежението към това настояване, изказано в пределите на ведическия обичай, разбулва негласното убеждение за превъзходството на възгледа, възприет от мнозина изследователи.

---

<sup>1</sup> *Смрити* обхваща цялата постведическа литература в четири раздела: I. Шестте Веданги – части на Веда; II. Даршаните – философските системи; III. Дхарма-сутрите – книги със закони; IV. Итихасите – двата епоса и осемнадесетте пурани или митологията.

<sup>2</sup> *Риши* (от санскр. *ṛṣi* – виждам) – тези, които „виждали“ (чували) мисълта.

Неотдавнашните достижения на аналитичната психология (Карл Густав Юнг) и учението за архетиповете<sup>1</sup> обявяват такова разбиране за отживелица, като предлагат оригинална трактовка на символите в религията.

Според убежденията на френския индолог от близкото минало Луис Реноа (1896 – 1966), Откровението е много тачено, но в действителност рядко се следвало по същество.<sup>2</sup> По всичко обаче личи, че индийската традиция никога не е отстъпвала от ведическото учение и продължава да възобновява или да се опитва да възстановява виденията на пророците (риши) чрез духовните усилия на своите религиозни водачи. Нещо повече – тя продължава да изразява техните преживявания в нови идиоми, смътно повтарящи в повечето случаи обработения език на ведите и рядко създаващи нови символни образи и митологеми.

Решаващият момент, на който следва да обърнем внимание при тълкуване на ведическите текстове, е сложността на вложеното в тях символно послание, отправяно едновременно на няколко семантични равнища. Всъщност тази идея не се оказва съвременна – намекната е от санскритския етимолог и граматик Яска още през VII в. пр. Хр., но дълго време е пренебрегвана. Към нея се придържа и реформаторът на индуизма Даянанда (1824 – 1883).

Това чудесно се илюстрира чрез образа на често недооценяваното и маргинализирано божество, наречено АДИТИ.<sup>3</sup> То, въпреки своята второстепенна роля във ведите, е описвано като *прекрасна богиня* (RV I, 113, 19; II, 27, 7), *майка на богове и царе* (RV I, 89, 10). Действително нито един самостоятелен химн не е посветен изцяло

---

<sup>1</sup> Архетиповете (от ст. гр. *archetypop* – най-първо оформеното, първообраз, изначална форма) са универсални психични образи и представи, които намират израз в митологията, религията и фолклора на всички народи; носители на „колективното безсъзнателно“ (К. Г. Юнг).

<sup>2</sup> L. Renou, *The Destiny of the Vedas in India*, Delhi, 1965.

<sup>3</sup> Адити (*Aditi*) – богиня, споменавана в Ригведа като майка на група божества Адитя; почти не играе самостоятелна роля; тълкува се като персонификация на „безкрайността“; във ведите се среща в зооморфен образ на крава и се отъждествява със Земята.

на него, но Адити реално присъства в много ведически стихове – споменава се около осемдесет пъти само в Ригведа.

Макс Мюлер обяснява значението на понятието *aditi* като *неограниченост* или *безкрайност*.<sup>1</sup> Съществителното *адити* означава *необвързаност, безмерност, свобода* и се среща в последния смисъл на няколко места във ведите (RV I, 24, 1; VII, 51, 1)<sup>2</sup>. Като прилагателно *безгранично, безкрайно* (RV V, 59, 8; X, 63, 3) името се отнася за небето. За поклонниците Адити е символ на свободата от робията на вината, греха (RV I, 24, 15; I, 162, 22; VII, 93, 7; VIII, 56, 14) и страданието (RV VIII, 18, 6).

По-задълбоченото разбиране за същността на Адити се крие в нейното майчинство, което не се изразява само в раждането на боговете и другите създания, а обхваща цялата вселена във всичките и измерения: *Адити е небето, Адити е въздушното пространство, Адити е майката и бащата, и сина. Адити е всички богове, Адити е петте човешки рода, Адити е всичко, което се е родило и за в бъдеще ще се роди* (RV I, 89, 10; AV, VII, 6, 1). С други думи тя е божественият източник на цялата сътворена природа. Нещо повече, Адити е обявена не само за баща и майка, но и за син – т. е. тя символизира проявената действителност точно така, както и самото Творческо Начало.

Сложността и комплексността на това божество, най-вече неговата двойственост, като извор на живота и самия живот същевременно, намира отражение в различни други химни. Адити е родна майка на група от седем или осем божества, наречени Адитя<sup>3</sup>;

---

<sup>1</sup> F. M. Müller, *The Vedas*, Calcutta, 1956.

<sup>2</sup> Cf. A.A. Macdonell, *Vedic Mythology*, Strassburg, 1897, p. 121.

<sup>3</sup> Адитя – синове на Адити, принадлежащи към най-древния индоирански пантеон: Варуна, Митра, Аряман, Бхага, Дакша, Амса, Дхатри е добавен, а осмият е Мартанда, който единствен измежду тях е смъртен и се счита за прародител на хората, по-късно е отъждествен със Слънцето.

едно от тях Дакша<sup>1</sup> се приема за неин баща: *Дакша беше роден от Адити и Адити бе негова дъщеря* (RV X, 72, 4-5). Тя се явява в Яджурведа (TS VII, 3, 4; VS 29, 60) като жена на Вишну, а в постведическата литература – и като негова майка. Адити е във връзка и с други митологични образи, имащи божествено потекло. Наречена е *майка Земя* (RV I, 72, 9; AV XIII, 1, 38), явява се и *Небе и Земя* (RV IV, 55, 1); често е изобразена като *дойна крава* (RV I, 153, 3; VIII, 90, 15; X, 11, 1), а нейното мляко е *сома*<sup>2</sup> – свещената напитка (RV IX, 96, 15). Адити е възхвалявана с най-разнообразни епитети *божествена* и *нямаща врагове* (RV VII, 40, 4), *широко простираща се* и *навред властваща* (RV VIII, 56, 12); още *сияеща* и *прекрасна, поддръжница на тварите* (RV I, 136, 3), някои от които ясно сочат нейната духовна значимост.

Учудващо е, че по-ранните интерпретации на Адити са твърде незадоволителни – дори Макс Мюлер не признава напълно нейната роля във *ведите*. Той пише през 1882 г.: *Адити означава безкрайност, от санскритското dita – предел и a – не, т.е. безпределен, необятен, неограничен, безкраен. Понякога във Ведите Адити се отъждествява с „инобитие“; това, което е отвъд Земята и Небето, Слънцето и Зората – най-удивителната идея в този ранен период на религиозната мисъл.*<sup>3</sup> Девет години по-късно Мюлер отбелязва следното: *Адити, древен бог или богиня, се оказва в действителност първото име, назоваващо Безкрайното; не обаче Безкрайното като резултат от продължителни отвлечени разсъждения, а видимият безкрай, видим, така да се каже, с просто око – необятният простор отвъд земята, облаците и небето. Именно това е наречено Адити – безпределното,*

---

<sup>1</sup>Дакша – един от второстепенните богове от групата на Адитя, но в по-късните химни на Ригведа това божество приема чертите на Бог Отец; в брахманите Дакша се отъждествява с Праджапати – богът на монотеистите.

<sup>2</sup>Сома – ритуална напитка, приготвяна в епохата на ведите от сока на едноименното растение и принасяна в жертва към боговете.

<sup>3</sup>F. M. Müller, The Vedas, p. 116.

неограниченото; единственото едва ли не, но поради страх от недоразумение просто Абсолютът, доколкото наименованието е получено от *diti* – връзка и отрицателната частица, означаващо първоначално това, което е освободено от всякакви окови; на пространството, времето, физическите недъзи и моралната греховност. Тази идея се въплъщава неизбежно в същество, личност, бог. Подобна концепция ни се струва реална и да открием в лицето на Адити Абсолютът, дарил живот на най-важните богове, на пръв поглед, разбира се, поражая.<sup>1</sup> По нататък Мюлер обяснява как мисленето на примитивното човечество твори и как ведическите поети свободно се отдавали на теогонически спекулации, а Адити, майка на боговете, от една страна, и дъщеря на Дакша и зависимо божество – от друга, се оказва рожба на тези злоупотреби.

Макс Мюлер е подведен донякъде от теорията за персонификацията на природните явления, пренебрегвайки метафизичното значение на Адити. Понятието за *безкрайно* или *отвъдно* вероятно не е възникнало в резултат на отвлечени доводи, които очевидно не са използвани в онова време. Но тъй като Ведите са най-древните писмени паметници от зората на човечеството, то в действителност важна стъпка е да приемем Адити като израз на първичен духовен опит. Мюлер, макар и мечтател, както го нарича Херман Олденберг (1854 – 1920), не може да направи тази крачка, понеже счита, че ведите не са нито тъй прекрасни, в собствения смисъл на думата, нито тъй проникновени<sup>2</sup>. Бунтувайки се срещу формализма, той в значителна степен се стреми да се противопостави на еволюционизма и остро го критикува, но за жалост остава привърженик на Романтизма.

---

<sup>1</sup> F. M. Müller, *Vedic Hymns*, Oxford, 1891, Part I, pp. 241-2 (SBE XXXII).

<sup>2</sup> F. M. Müller, *The Vedas*, p. 95.

Съгласно Мюлер, първоизточник на митологията се явява култът към *небето*. В митовите именитият религиовед вижда не просто персонификация на виделината и сумрака, а по-скоро въплъщение на драматизма, който те пораждат в душата на някогашния индоевропеец. Названията (*nomena*), които древните дават на небесата, по-късно биват припознати за божества (*numena*), а фантастичните сюжети, в които постепенно са въвлечени, възникват, за да оправдаят тяхното съществуване. Така, според Мюлер, индоевропейският Бог Отец получава различни имена: *Зевс*, *Юпитер*, *Дяус Питар*<sup>1</sup> и др. Всички те произлизат от думата *дяус* (вж. фиг.1)<sup>2</sup>, чието значение той схваща като *блестящия* или *сияещия*. Същата ни препраща към термините *дева*, *деус*, *теос* (производни понятия за бог) и до имената *Зевс* и *Юпитер* (от *deus-pater*). За Мюлер митологията е митопоезия, *болестно състояние*, слабост на езика, който в най-ранните времена от развитието на човешката мисъл е неспособен да рационализира природните и душевни феномени.



Този, който определя Мюлер като *мечтател*, е Фиг.1 още по-неблагоклонен към Адити. Олденберг твърди: *Адити е персонифицирано понятие. Нейното име означава „несвързана“<sup>3</sup> и можем да го преведем по-простичко като свобода.<sup>4</sup>* И склонността да се приписват на ведическите автори високи умствени способности за абстракция, а не да им се признават

<sup>1</sup> Дяус Питар (Dyaus Pitar – Небесен Баща) във ведическата религия е съпруг на Мата Притхви (Mata Prithvi – Майката Земя) и баща на Агни (Огъня) и Индра (RV IV, 17, 4).

<sup>2</sup> Фиг. 1 – древна каменна стела (Kernosovka stela), изобразяваща Дяус.

<sup>3</sup> Бел. авт. от санскр. корен *da* – *свързвам, оковавам*.

<sup>4</sup> H. Oldenberg, *Die Religion des Veda*, Darmstadt, 1970, pp. 202-3.

по-дълбоки религиозни и духовни преживявания, продължава достатъчно дълго време.

Професорът по санскрит от Оксфорд Артър Антъни Макдонъл (1854 – 1930) описва Адити като *персонификация на абстрактна идея*, въпреки нейната безспорна древност, доказвана от присъствието и във всички книги на *ведите*; и мисълта, как да обясни този факт, не му дава мира, докато не я нагоди, както му е реда, към общоприетия еволюционен възглед, приемайки я за относително късна разработка. Макдонъл накрая съчинява една правдоподобна история, с помощта на която се осмелява да изкаже следното предположение: *Както бе упоменато по-горе, Адити, бидейки майка на всички богове, има синове, наречени Адитя.* Макдонъл допуска, че доколкото *aditi* означава (също и) свобода, то в предведическата епоха тези богове били *синове на свободата*, което трябва да се тълкува като фигуративен епитет. Свободата, според него, е персонифицирана съответно в прелестната майка на боговете Адити.<sup>1</sup>

Съвременникът на Макдонъл и представител на първото поколение европейски учени, изучаващи ведите, Артър Беридейл Кийт (1879 – 1944) приема тази теория и я обобщава (по-скоро догматически) така: *Адити била призовавана с фраза, означаваща синове на свободата или по-вероятно невинност.*<sup>2</sup> Последната квалификация всъщност е неговият скромнен принос към тази теория.

Това обяснение, свързано с Адити, е очевиден пример за повърхностна концептуализация на ведическите образи. Дори Реноа не добавя нищо ново за Адити, присъединявайки се към тезата на Макдонъл и Кийт, когато категорично заявява: *Това без съмнение е*

---

<sup>1</sup> A.A. Macdonell, *Vedic Mythology*, pp. 122-3.

<sup>2</sup> A.B. Keith, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*, London, 1925, pp. 217.

*случай на вторична форма, дължаща своето съществуване благодарение на думата Адитя.*<sup>1</sup>

Холандският учен Жан Гонда (1905 – 1991) разбираемо не подкрепя тази остаряла теория и забележимо се доближава до необикновения характер на Адити. Той е съгласен с Олденберг, че богинята олицетворява и дарява независимо съществуване, но освен това подчертава нейната природа на *Велика Майка* и начина, по който е идентифицирана (в брахманите) със Земята, със зооморфния и еквивалент кравата, а понякога и с цялата Вселена. Гонда се позовава на Тайтирия самхита (I, 2), където *пъпът на земята*, в който тя пази даровете си, е описан като нейна утроба. Адити съхранява представата за простор, необятност и свобода. И още – тя е покровителка на Рита<sup>2</sup> (AV VII, 61; YV-VS 21, 5), вечния закон.<sup>3</sup> Все пак Гонда не подлага многоликата Адити на по-дълбок анализ.

Сериозен ход в правилната посока е направен едва в трудовете на немския историк на философията и приятел на Фридрих Ницше Паул Дойсън (1845 – 1919), въпреки недостатъчните заключения, които прави. Той коментира гореспоменатия стих от Ригведа (RV I, 89, 10), отбелязвайки, че в него се появява, все още плахо и митологически завоалирано, *идеята за единството на Вселената*, която е развита сетне цялостно в други два химна (I, 164; X, 129) и *представлява философското ядро в най-старата самхита.*<sup>4</sup> Този възглед, по думите на учения, съответства на начина, по който философската мисъл еволюира от детинската, полусъзнателна, фантазна дейност на човешкия ум. Дойсън на практика попада сред онези авторитети, които преследвайки рационално обяснение за

---

<sup>1</sup> L. Renou, Vedic India, Calcutta, 1957.

<sup>2</sup> Рита (санскр. r.ta) – световен порядък; вселенски закон, по който протичат космическите процеси (смяната на деня и нощта, движението на светилата, течението на реките и пр.); едновременно и морален закон, управляващ социалния живот.

<sup>3</sup> J. Gonda, Die Religionen Indiens I, Veda und alterer Hinduismus, Stuttgart, 1960, pp. 83-4.

<sup>4</sup> P. Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie, I, i, Allgemeine Einleitung und Philosophie des Veda bis aut die Upanishad's, Leipzig, 1920, p. 105.



произхода и същността на ведическите богове, извърщат очи от тяхното живо архаично съдържание.

Да приемем Адити като персонификация на абстрактно понятие – днес не означава нищо за нас. Не можем само да се задоволим и с нейните митологични особености и важноста за поклонниците, както постъпват Гонда и други, оставяйки *неизследвани дълбинните и измерения, които надхвърлят религиозната символика и мит* – за тях, след К.Г. Юнг, пътят към тайните на религията трябваше да е открит.

В началото на ХХ в. Юнг се насочва към изследване на символите в древните религии като средство за интерпретиране на душевните проблеми. На природните процеси духът противопоставя символните образи, възприемайки ги точно така, както окото възприема света. И подобно на зрителния орган, който крие свидетелство за своеобразната и творческа дейност на живата материя, така и *изначалният (примордиален) образ*<sup>1</sup> се явява изражение на собствената и безусловна творческа сила на духа. Той действа в съответствие с интелектуалните способности на всеки и притежава единството и пространствената форма на неговото интуитивно възприятие. Символът е жизнен, докато е изпълнен със значения и живее единствено в екзотерическото съзнание. Изображението на известното функционира като знак, а представата за непознатото, невидимото предизвиква намесата на несъзнаваното.

Символът е винаги образуване с извънредно сложна природа, така че произходът му не е нито съзнателен, нито несъзнателен. Когато изобилства от значения, той привлича еднакво силно мисленето (идеята) и чувството, докато неговата особено пластична образност стимулира както усещането, така и интуицията. *Живият*

---

<sup>1</sup> Примордиален (от лат. primordialis- първичен) универсален образ, който съществува от най-древни времена (Юнг).

*символ* не може да надхвърли дадена епоха, защото действа в конкретна духовна атмосфера.<sup>1</sup>

В **религиозен аспект** Адити символизира екстатичния съюз между мистика и божеството, представен в един от химните на Ригведа (RV X, 64) – там жрецът, в своето необикновено преживяване, признава връзката си с боговете и очаква, че божествената майка ще потвърди братството му с тях, когато се срещнат заедно на *централното място* (стих 13). *Централното място* по време на религиозното поклонение е жертвеният олтар или моментът, в който Аз-ът се разтваря в Абсолюта по време на медитативния транс.

Символите са необикновени изразни средства, които макар и неосъзнати напълно, притежават силата да предават своите послания, дори когато не са разбрани или забелязани от посредствения ум – идея, доказана от психоанализата. В този контекст Мирча Елиаде отбелязва: *Историкът на религиите е особено благодарен на Фройд, който доказва, че образите и символите изпращат своите послания, дори ако съзнанието не забелязва този факт. Историкът сега е свободен да върши своята тълкувателска работа върху тях, без да се пита колко хора в дадена общност и определен исторически момент са разбрали цялостното им значение и смисъл.*<sup>2</sup>

Преформулираният, т.е. *мъртъв символ* може да влияе само на историческия и философския разсъдък, пробуждайки естетически или интелектуален интерес. Днес всяка преформулировка и превод на символите на понятиен език е концептуализация, отразяваща усилията на разума. Той се мъчи да ги разгадае, но е загубил възможността (напълно или до голяма степен) да долови тяхното

---

<sup>1</sup> Срв. К.Г. Юнг, Избрано II, Плевен, 1993, с. 124-5.

<sup>2</sup> M. Eliade, *The Quest, History and Meaning in Religion*, Chicago, 1969, p. 21.

непосредствено, обвито в забрава послание; иначе казано, не е в състояние да им отговори емоционално, тъй като не се намира под въздействието на заложената в основата им духовност.

Процесът на рационализация и концептуализация на ведическата символика започва още в епохата на Веданта (VI в. пр.Хр.) с възникването на индийската системна философия като прогресивен почин и ярък успех. Концептуалният подход самостоятелно не е способен да проумее и да изрази ефективно живите факти. Точно затова религиозните и политическите движения никога не са се отказвали от използването на символи – древни или новосъздадени. Твърде ранното концептуализиране на посланията във ведите е сигурен белег, че старите символни образи са вече изчерпани и, както изглежда, някои от най-напредничавите умове сред ведическите автори от късния период чувстват необходимост от тяхното пресъздаване. И ако имат какво да добавят от своя личен духовен опит, те използват език, който е много близък до нашия начин на мислене – език, прехождащ по-скоро в обсъждане, отколкото в митологичен разказ – макар, че все още си служат със символи всеки път, когато съзнанието се изправя лице в лице с необяснимото и необятното.

Доказателство за тези късни ведически тенденции е знаменитата *Насадия сукта*<sup>1</sup> (RV X, 129), обикновено наричана ХИМН НА СЪТВОРЕНИЕТО. Както се очаква, стиховете му не са лишени от символни образи, но в тях почти отсъства митологическа насоченост. Химнът е превеждан, тълкуван и коментиран многократно и независимо от различните мнения относно някои негови части, съществува съгласие, че е изключителен и ненадминат образец на ведическото философстване. Авторът на величавите

---

<sup>1</sup> Насадия сукта (nasadiya sukta) – от началните думи *nāsadāsīn no sadāsīt tadānīm nāsīd* на химна (sukta).

строфи очевидно е положил усилия да изкаже своите мисли и прозрения с рационални и описателни средства, като използва символически изрази само там, където понятията са неподходящи или липсват по негово време, докато изпълненият със значения символ бил под ръка. Вдъхновението на поета, изглежда, не е почерпено от вече съществуващи ведически идеи и някои от описанията създават впечатление, че са основани на пророческо или мистическо видение, въплътено в думи, които едва частично предават дълбочината на неговото проникновение. Може да се предположи също, че авторът на химна твърде добре е познавал ведическата традиция и изкуството на нейните послания.

Схващането, надхвърлящо дихотомията на съществуващо (sat) и несъществуващо (asat), отразява **философския аспект** на Адити – единната всеобемаща реалност; онази актуална безкрайност, притежаваща статута на нумерически общото. Авторът на химна обозначава концептуално *Единното*, но не се решава да му даде собствено име, а избира неопределеното, безлично *Нещо Едно*, съсредоточено *в себе си*.

Ведическият поет се терзае: Какво е било тогава, когато все още нищо не е съществувало? Отговорът на питането е скрит в загадъчното символно послание, което предполага философския характер на въпроса за генезиса на Битието:

1. a *Нямаше несъществуващо, нито съществуващо тогава.*  
b *Нямаше въздух, нито небе над него.*  
c *Какво се криеше? Къде? И под чия защита?*  
d *Имаше ли там вода дълбока и непроницаема?*
2. a *Нямаше смърт, нито безсмъртие тогава.*  
b *Нямаше следа и от това, което нощта от деня разделя.*  
c *От само себе си Нещо Едно дишаше, без дихание;*  
d *И нямаше нищо друго освен него.*

3. *a* Мракът от мрак беше обгърнат в началото;  
*b* И всичкото беше тъмна вода.  
*c* Тогава това, което бе скрито от пустотата,  
*d* Онзи Единният, се роди чрез силата на топлината.
4. *a* В началото го обзе желание;  
*b* То беше първото семе на духа.  
*c* Пророците, които диреха в сърцата си чрез размисъл,  
*d* Откриха връзката на съществуващото с несъществуващото.
5. *a* Напреки се разпростря тяхната светлина.  
*b* Какво беше над нея и какво под нея?  
*c* Осемнителни там бяха и могъщи сили;  
*d* Гласък отдолу и дръзко движение нагоре.
6. *a* Кой наистина знае? Кой може тук да го заяви?  
*b* Как е било родено и откъде се е взело това създание?  
*c* Даже боговете се появили дълго след сътворението.  
*d* Тогава кой може да каже отде е дошло то?
7. *a* Това, от което е възникнал светът,  
*b* Създадено ли е било, или не е?  
*c* Този, който го надзирава от високото небе,  
*d* Само той навярно знае, а може и да не знае.

Авторът загърбва митологическата представа за Сътворението и проникновено рисува тъмната картина на първичната безформена, необятна пустош, в която стаено копнее за живот *Нещо Едно* (tad ekaṃ). Това *Нещо*, първоначално потънало в дълбока и непроницаема вода (1d), се ражда (3d) чрез енергията на собствения си творчески плам – *тапас* (tapas), наречен *желание* (kāma), което се оказва първото *семе на духа* (manaso retah). По такъв начин ДУХЪТ – съгласно мнозинството интерпретатори, включително и видния индийски коментатор Саяна (XIV в.) – е първият отличителен признак на *Единното* (срв. tad ekaṃ и ст. гр. to hen). Но стих 4b притежава генитивна структура, позволяваща противоположно тълкуване – в смисъл, че *духът се ражда от желанието*, което според нас е по-убедително.

Отделни химни на Ригведа могат да се съпоставят с някои теогонични разкази от Древността. Кама може да бъде и принцип, от който възниква животът – по аналогия с Ерос в *Теогония* на Хезиод. Дойсън сравнява *kaṃa* и *trishna* (*жаждата за живот* в будизма) със старогръцките понятия ἔρως<sup>1</sup> и ἐπιθυμία<sup>2</sup> (срв. Аристотел, *Мет.* 984 в 24)<sup>3</sup>. Ерос, който е аналог на желанието или страстта (*kāma*) в химна на Ригведа, позволява на Гея да зачене с нови богове след брака си с Уран (линия 126-27 и 132-33). Хаосът в *Теогония* (линия 116-125) се свързва с ведическата концепция за началото, лишено от съществуващото и несъществуващото. Хезиод в значителна степен насочва взора към свършено нов проблем, касаещ космическата пустота и ситуацията преди Сътворението. Той в по-голяма степен от индийския поет е принуден формално да използва митологически изразни средства: *Няма съмнение, Хаос възникнал е най-напред, после Гея с широката гръд – нерушима опора на всички неща... и Ерос – между боговете безсмъртни най-хубав* (линия 116-120). Въпреки това неговият Хаос може да се тълкува като изключително философско *ἐποχή* (въздържане от съждения) за промяната преди възникването на Небето и Земята (линия 126). Хаосът – зейнала бездна, не принадлежи нито към битието, нито към небитието. Той е пустота – лишена от качества – и като такъв се съотнася към фундаменталния въпрос на ведическия мислител.

Впрочем АДТИ не представя нищо, което дори да подсеща за безличния първичен безпорядък – за разлика от *водата*, която е символ на хаоса в първоначалния космогоничен смисъл така и на непросветения ум. Адити по-скоро ни напомня за *апейрона* на древногръцкия философ Анаксимандър (ок. 610 – 545 г. пр.н.е.), който според доксографските съобщения се определя като начало

---

<sup>1</sup> ἔρως – любов, страст, желание

<sup>2</sup> ἐπιθυμία – жажда, влечение, възжелание

<sup>3</sup> P. Deussen, *Allgemeine Geschichte...*

(ἀρχή) на съществуващото. Абстрактното понятие вероятно е изковано от старогръцкото πέρᾱν (*оттатък, отвъд*) или περάω (*преплувам, прекосявам*) и означава *онова, което не може да бъде преминато от единия край до другия*. От сведенията, с които разполагаме, можем да обобщим, че *апейронът* има преди всичко значение на: 1. *безкрайно*; 2. *единно начало на всичко*; 3. *неизчерпаем запас, от който възниква наличното*; 4. *господар на всички космични процеси*. *Апейронът* е „вечен“, „нероден“, „неразрушим“ и за това философът от Милет учи, че той е всъщност божественото.<sup>1</sup>

Химнът на Сътворението е философска реконструкция на мистическите видения за изначално скритото единство Адити (*natura naturans*), което се саморазгръща в проявения космос Варуна (*natura naturata*). Коренът *вар* (*v.r*) означава *покривам, обгръщам, обграждам*. Варуна (букв. *обхващащия*<sup>2</sup>, *покриващия, обгръщащия*) е първородният син на Адити, който заедно със своята майка е *властелин и закрилник на Рита* – оковаващ грешниците. Неговото име предлага удивително интересна интерпретация. Предметите съществуват единствено заграждайки, обхващайки част от потенциалната безкрайност и пустотата на Космоса. Безкрайността на пространството по този начин не е унищожена, а то само по себе си прониква и обгражда вещта.

Става ясно, че проявената действителност, даже в предшестващото си латентно състояние, представлява структурно единство – нещо, за което няма друго понятие освен това за СУБЕКТ. И именно поради тази причина Бог не може да бъде изразен от вярващите във всяка една религия по друг начин, освен в термините на личностен създател, а не на безличностна творческа

---

<sup>1</sup> Вж. Фр. Рикен, *Философия на Античността*, София, 2001, с. 25-6.

<sup>2</sup> See. Macdonell, *Vedic Mythology*, p.28.

сила. Майчинството на Адити символизира тайнството на Творението (RV I, 89, 10), което само по себе си не може да се разбира като създаване или еманация на света от трансцендентното, както е според Библията.<sup>1</sup>

И все пак древният певец не може да избегне понятието за личностен Бог (дева), което напълно проличава във финалното предположение (7c-d) в Химна на Сътворението. В този смисъл, даже Всевишният (наричан в постведическата литература Брахма или Ишвара) по възможност принадлежи на тази страна на проявлението. Въз основа на казаното, можем лесно да разберем късното будистко и индуистко разбиране за бог Брахма, отразено в Палийския канон и в космологията на пураните. Съгласно този възглед Брахма е роден в процеса на световното проявление и направлява творението като осъществява контрол над Вселената в течение на един продължителен световен период (калпа), в края на който (праляя) той умира и след известно време на космически отдиш се ражда следващият Брахма.

*Насадия сукта* се отличава от всички останали сукти във ведите, именно защото тъй често се цитира. Но ще бъде неправилно предположението, че тя е изолиран случай, дело на самотен мислител. Отделни упоменания в други химни показват (напр. RV I, 164; IV, 23; X, 2; X, 82; X, 90; X, 120; X, 121; X, 190 и др.), че духът на философското изследване върху природата на трансцендентното и произхода на истинно биващото е широко разпространен, макар поради неговия характер, да не е отразен детайлно във ведическите сборници. Разбира се, философията на упанишадите и късните философски системи, в частност санкхя и веданта, се явяват в много отношения разработка на концепции и идеи, разпръснати във ведическите химни – химни, деклариращи

---

<sup>1</sup> Бит. 1: 1 – *В началото Бог създаде небето и земята.*



единството на битието, независимо, че ведийците го назовават с различни имена като Индра, Митра, Варуна, Агни, Яма, Ваю и др. Всеки бог, към когото те се обръщат с молитва, се превъзнося в химна като върховен. Затова Мюлер квалифицира тази вяра с понятието *хенотеизъм*<sup>1</sup>, пояснявайки го като *единобожие по принцип и многобожие в действителност*. По мнението на повечето автори, ведическото мислене постепенно еволюира, при което идеята за бога се развива в посока от политеизъм през хенотеизъм към монотеизъм. Индийският монотеизъм обладава особености, отличаващи го от християнството и мохамеданството и даже в най-развитата си форма съхранява вярването в това, че макар и бог да е един, той се явява с много лица, при което на всяко от тях вярващият може да се покланя като на върховно божество.

Класиците на сравнителното религиознознание приемат Адити за *персонифицирана природна стихия* (Мюлер), *понятие* (Олденберг) или *абстрактна идея* (Макдонъл). Обожествените природни явления въобще не са алегии на външните факти; те са по-скоро символен израз на душевната драма, предизвикана у човека. *Божественото само по себе си е метафора на идеализираното архетипно поведение, а митът е негово художествено инсцениране.*<sup>2</sup> В **психологически аспект** Адити е персонификация на майчиния инстинкт, а не на някоя обществено историческа категория, непосредствено свързана с естествения език. От примордиалния образ на Великата Майка (Магна Матер, Мата Притхви) възниква представата за Адити – откритие на вечно търсеция разум в опита му да осмисли обективната реалност, претворявайки простото естествено влечение в духовна форма,

---

<sup>1</sup>Хенотеизъм (от ст. гр. εἷς θεός – *един бог*) – еднобожие; свързва се с термините монолатризм и катенотеизъм, които се схващат като негови разновидности.

<sup>2</sup> Вж. А. Лосев, *Диалектика мифа*, Москва, 1990.

наречена от нас *културен архетип*<sup>1</sup> или идея. Същата идея не е изцяло априорна, защото е пробудена от дълбините на несъзнаваното.

От символизма на Ригведа е прокарана философска нишка към всички следващи кулминационни точки в индийското духовно развитие, изразени под формата на различни фразеологизми в упанишадите, пураните, ранния будизъм, в индийските философски системи – особено на адвайта-веданта, в школите на махаяна будизма и в някои съвременни философии като тази на Ауробиндо. Но вглеждането по нов начин във ведите ни позволява да оценим правилно борбата на индийската религиозна и философска традиция, стремяща се да възстанови и преформулира това, което е най-ценно в тях. Поради това можем да заключим (въпреки споменатия в началото възглед на Реноа), че индийската традиция не се отклонява особено от ведическото послание.

Съвременният процес на концептуализация на ведическия символ се базира на филологическите разработки на ранните индолози, ангажирани с лексикографски задачи и проблеми на превода. Това продължава под формата на опити за тълкуване на ведите и техния светоглед съгласно херменевтичните принципи, въведени през деветнадесетото столетие, които са позитивистки и предубедени спрямо всички нехристиянски религии.

Научен ръководител:  
доц. д-р Хр. Карагъзов

---

<sup>1</sup> Вж. М. Маринов, Архетип и индивидуалност, в: сп. Философия, бр. 1/ 2006.