

С. В. Пахомов

## Представление о тождестве в индуистской тантрической философии<sup>1</sup>

\*\*\*

Исследования в области индуистской тантры, или тантризма, начались сто лет назад; тем не менее здесь до сих пор остается довольно много неясного. Все еще нельзя с точностью сказать, где, когда, при каких обстоятельствах, в какой среде или у какого народа впервые появилась тантра как своеобразный духовный комплекс;<sup>2</sup> затруднительно даже определить ее сущность. Тантра представляет собой довольно сложное для понимания явление индийского духа – и в силу своего эзотерического характера, и потому, что она в ходе своего развития впитывала в себя множество разноплановых элементов, постоянно перетолковывала старые идеи.

Обычно тантрические тексты признают высочайший духовный авторитет ведической традиции, однако в них подчеркивается, что откровение веды относится к тем временам, когда люди были гораздо более духовны, чем сейчас, в эпоху Кали-юги,<sup>3</sup> когда глубинный смысл ведического пути оказался утрачен и перестал соответствовать новым историческим условиям. В тантрической иерархии «путей» к освобождению ведический располагает почти в самом низу: он не столько плох, сколько малоэффективен.<sup>4</sup> Любопытно отметить, что в зачастую ожесточенной полемике, которую вели между собой различные тантрические школы, критерием истинности становилась именно принадлежность к ведизму.

---

<sup>1</sup> Статья опубликована в журнале «Религиоведение». 2004, №1. С. 134 – 149.

<sup>2</sup> В самых общих чертах можно сказать, что тантризм появился примерно в IV – VI вв. в ряде регионов Индии (прежде всего, в Бенгалии и Ассаме), и что немалую роль в его складывании сыграли низкие касты и племена, охваченные процессом индуизации.

<sup>3</sup> Каждая из юг соотносится в тантре с соответствующим корпусом литературы: в *сатья-юге* провозглашена веда (веды), в *трета-юге* — упанишады, в *дванапара-юге* — пураны, наконец, *кали-юга* связывается с распространением тантры. Косвенно эта классификация служит доказательством позднего (во всяком случае, уже после пуран) появления тантр.

<sup>4</sup> «Если тантрические тексты и не отвергали явно веду, они все же выражали убеждение, что тантризм лучше приводит людей к освобождению в эпоху Кали, чем ведическая ортодоксия». – *Padoux A. Recherches sur la symbolique et l'énergie de la parole dans certains textes tantriques*. Paris, 1963. P. 44.

Индуистский тантризм располагает собственной «литературой откровения»,<sup>5</sup> отличной от ведической. Именно через дистанцирование от ведического корпуса (с поправкой на частые совпадения и прямые заимствования) и можно распознавать тантру как целостный феномен со своим собственным «лицом».<sup>6</sup> Одна из самых очевидных формальных черт – наличие в тантре своего разработанного кодекса посвящения (*дикша*, или *абхишека*). Тантра не считает достаточным для погружения в свои практики использование ведических (точнее, брахманистских) инициатических техник. Чтобы стать тантристом, необходимо получить особое посвящение. Тантрическое посвящение, в отличие от ортодоксального, открыто представителям любых социальных слоев и этнических групп (в принципе, также и сторонникам любых конфессий). Развиваясь в лоне кастового индуизма, тантра не могла, конечно, выступать с призывами радикального изменения социума; тем не менее в ритуальной сфере приоритеты распределялись отнюдь не на основе социальной иерархии, а с точки зрения духовного совершенства. Далее, тантрическое поклонение (*пуджа*) требует большей «интериоризации» по сравнению с ведическим жертвоприношением. В процессе ритуального действия адепт тантры устанавливает довольно сложные гомологические связи, в которых тесно переплетаются «мистическая физиология», «интенциональный язык», состояния сознания, уровни мироздания, разряды божеств, потоки энергий...

Кардинальной целью тантрического пути, как, собственно, и почти всех индийских традиций, является освобождение (*мукти*, *мокша*). Основной содержательной особенностью тантризма в данном случае является стремление связать мукти с *бхукти*, т. е. с многообразием чувственного опыта, прежде всего с наслаждением.<sup>7</sup> Материальный мир содержит в самом себе средства для спасения человека. Тантра не приемлет аскезу как путь к высшей истине и при всей своей склонности к интериоризации допускает применение внешних материальных элементов, которые в ординарной жизни способны зачастую вызвать сильное

---

<sup>5</sup> Эта литература обычно называется *тантрами*, если речь идет о шактизме, *агамами*, если подразумевается шиваизм; наконец, *самхитами*, когда говорят о вишнуизме. Впрочем, столь четкое деление (в индуизме) соблюдалось не всегда; кроме того, есть и другие жанры литературы тантрического индуизма. Отдельный корпус тантр имеется у буддистов. Традиционно признается пять школ индуистского тантризма: *шакта*, *шайва*, *вайшнава*, *саура* (почитатели Сурьи, бога солнца) и *гананатья* (поклонники Ганеши). Последние две группы уступают трем первым и по значимости, и по популярности, однако и они располагают собственной литературой откровения.

<sup>6</sup> Однако эта дистанция не предполагает открытого противостояния. Лучше всего понимать отношения между тантрой и ведой по принципу дополнительности: каждая из них вносит свой вклад в становление индийской спиритуальности.

<sup>7</sup> «Бхога (то же, что и бхукти — С. П.) поистине становится йогой, зло превращается в добро; жизнь ведет к освобождению в каула-дхарме». *Куларнава-тантра* (II. 24).

чувственное притяжение. И достижение высшей истины не отодвигается в бесконечность следующих жизней, но рассматривается как реализуемое в *данной* жизни. Отсюда понятен и интерес тантры к физическому телу, которое видится как эпитома вселенной и воплощение божественного начала.

Далее, в тантре большое значение придается аспекту женской энергии. Не случайно больше всего тантрическими элементами оказался преисполнен шактизм, религия Шакти – до такой степени, что и сейчас многие ученые и индийские ортодоксы убеждены, что «шактизм» и «тантризм» суть синонимичные понятия.

Женское начало в индуистской тантре понимается как динамичное, производящее, источник развития реальных эмпирических феноменов. Поскольку мир производится усилием Шакти, он не может не быть сакральным: ведь все, что исходит от богини, божественно. Поскольку Шакти не отделима от Шивы, выступая как его непосредственный агент по отношению к миру, то и в ситуации практики (*садхана*) особую роль приобретают близкие отношения между женскими и мужскими партнерами. Можно вспомнить о небезызвестной *чакра-пудже* (поклонении Богине в кругу посвященных), в основе которой лежит ритуальное совокупление присутствующих. Сексуальные практики, в которых посвященные стремятся воспроизвести космическую иерогамию двух аспектов Абсолютного, занимают важное место в тантре, однако она не сводится исключительно к ним. Тантра заявляет о себе как о «легком пути», подразумевая возможность достижения освобождения уже в *этой* жизни, в *этом* теле, и потому она использует самые разные средства, которые радикальным образом, с ее точки зрения, ломают структуру обыденного человека, его привычки в дыхании, питании, сне, хождении и т. п. Она скорее делает акцент на йоге, чем на сексуальном чувстве – и об этом полезно помнить при уяснении характера тантризма.

\*\*\*

Понятие «философия» страдает известной двусмысленностью при соотнесении с тантрическим контекстом. Во-первых, философская система, объединяющая все без исключения направления тантры, отсутствует: на философских писаниях тантры всегда заметна печать конфессиональной и субконфессиональной принадлежности.

Во-вторых, когда современники употребляли термин «тантра», они обычно имели в виду только направления шактизма – а значит, и философия должна формально соотноситься только с шактизмом. Решительно отмежевывается от подозрений в тантрических пристрастиях вишнуитская панчаратра, одна из старейших религиозных систем индуизма. Тем не менее легко заметны разительные сходства в мировосприятии и практиках тех направлений, которые мы с полным правом можем отнести к тантрическим (даже если они, как та же

панчаратра, не считали себя таковыми). Эти сходства, если их не трактовать как случайность, должны говорить о глубинном родстве, об общем источнике.

В-третьих, понятие «тантрической философии» отсутствует и в выдающихся компендиумах средневековой философской мысли, например, в *Сарва-даршана-санграхе* Мадхавы (XVI в.). Мадхава пишет о пашупате, о пратьябхиджне, не называя эти системы тантрическими, при этом он умалчивает о шактизме, чрезвычайно популярном в то время течения.

В-четвертых, следует помнить, что тантры как класс литературы практически никогда не ориентированы на прояснение одних только метафизических вопросов. Философия, точнее, некоторые ее аспекты, использовалась лишь в контексте общего массива знаний, описывавшихся в текстах. Тантрики никогда не были «чистыми» философами, посвятившими себя одному лишь умственному поиску истины.<sup>8</sup>

Только в кашмирском шиваизме (в том числе в школе пратьябхиджня) философия, которую можно назвать тантрической, приближается к некоему подобию систематизации; во всех остальных течениях тантры философские представления разбросаны по различным текстам. Это связано, конечно, с тем фактом, что тантра по преимуществу является *садханой*, т. е. комплексом практик, направленных как на достижение высшей религиозной цели (освобождения), так и на обретение могущественных магических сил (*сиддхи*). В тантре ней знание трактуется не как нечто отвлеченное и самодостаточное, но как инструмент преобразования ограниченного сознания в неограниченное, как средство превращения человека в бога. Философия в тантре оказывается в каком-то смысле «служанкой практики».

Если же, после всех вышеназванных оговорок, согласиться понимать под термином «философия тантризма» комплекс представлений тех разнообразных магиико-религиозных групп и школ, которые тяготели к использованию тантрических элементов в своих практиках и образе жизни, то можно вычленить в ней отдельные сферы мысли. *Теологический* компонент философствования является здесь центральным и определяющим для остальных взглядов. Природа божества воспринимается и оценивается при этом на основе некоторых «измененных» состояний сознания. Далее, тантрическую философию весьма занимает проблема происхождения эмпирического мира из Бога, который в этом смысле понимается как высшая субстанция универсума; мир же мыслится как форма и «тело» Бога, сущностно не отделимым от него. Данный компонент тантрической философии можно назвать *онтологическим*; его подвариантом

---

<sup>8</sup> «Философия всегда рассматривалась в тантрах как структурно связанная с йогической практикой осознания единства Я и Всего в самом себе». *Goudriaan T., Gupta S. Hindu Tantric and Shakta Literature. Wiesbaden, 1981. P. 162.*

является проблема произведения мироздания из тончайших «слоев» Слова. Еще один аспект тантрической философии связывается с *антропологической* проблематикой: в центре ее оказывается человек как существо, идентичное мирозданию и Богу. Когда человек понимается как «связанное» существо (*пашу*), а мир как круговорот страдания (*сансара*), то проблематика выхода из этого круговорота, спасения индивида охватывается *сотериологическим* компонентом. В него же как составные части входят этическая, эстетическая и гносеологическая сферы.<sup>9</sup>

Монизм является формальным стержнем методологии тантризма периода его расцвета. Тем не менее, несмотря на свою трансцендентность, высшая реальность не исключает реальность менее высокого уровня. Манифестации абсолюта тоже реальны, пусть даже если они светят «отраженным светом» его духовного солнца. Монистические установки смыкаются в тантризме с пантеистическими представлениями, ибо природа понимается как форма (*рупа*) абсолюта. Необходимость облечь реальностью ограниченный мир на основе динамики Шакти привела в тантре к избеганию крайностей монизма. Тантру с методической стороны часто отличает монизм умеренный, тяготеющий к монодуализму.<sup>10</sup>

Отстаивание подобного монизма, в основе которого лежит идея Единства, чреватого разделением на множество, в принципе должно предполагать сильное тяготение к поискам разнообразных видов *тождества* (*тадатмья*). Понятно, что в объем понятия тождества скрыто входит и различие; это делает процесс объяснения вещей на основе тождества практически бесконечным. Упорное стремление тантрических авторов отыскивать повсюду тождества говорит о том, что проблема различения различий стоит у них на одном из важнейших мест. Ведь тот, кто постигает симптоматику различий, знает корень, от которого эти различия проистекают. Различия и тождества ищутся на основе той единственной и неизменной Сущности, которая выявляется тантристами в йогическом опыте.

В своем анализе тантрической мысли мы выделили **четыре вида** тождества. Их можно было бы выделить и больше, нюансируя исходные варианты, в основе которых лежат представления о Божестве, вселенной, языке и человеке. Однако нам показалось, что систематизация, обращенная к открытости, будет более

---

<sup>9</sup> Следует помнить, конечно, об условности использования терминов «онтология», «гносеология», «этика» и т. п. применительно к философии не-европейского происхождения. Те значения, которые мы привыкли вкладывать в эти понятия, оказываются не вполне адекватными для соответствующих разделов «восточной» мысли. Собственно, это можно сказать и о термине «философия».

<sup>10</sup> Ср.: «Дуальность в единстве — корневой принцип тантры». *Majumdar B. K. Introduction to Principles of Tantra* (ed. by A. Avalon). Part II. London, 1916. P. xxvii. Апофатически эту точку зрения выражает *Куларнава-тантра*, когда заявляет, что тантра превосходит и монизм, и дуализм (I. 111).

приемлемой и уместной, нежели замкнутая классификационная схема. Все равно ведь все различия учесть никогда не удастся, да это и не нужно: достаточно прочесть исходный принцип, который их выделяет. И в основе этого принципа лежит *тождество двух ликов абсолютного*.

### Тождество Шивы и Шакти

В центре внимания индуистской тантрической философии находится представление о высшей реальности, превосходящей все многообразие чувственного мира, но в то же время являющейся и его источником. Она называется абсолютной (*пара*), недвойственной (*адвая, адвайта*), сверхсознанием, чистым сознанием (*чит, самвид*), высшим блаженством (*парама-ананда*), наивысшим Господом (*парамешвара*), и т. д. Подобная реальность лишена всяческих различий, чем и *отличается* от реалий материального существования, насквозь пронизанных различительными признаками и перегородками. Точнее, в ней отличия содержатся в свернутом виде, недифференцированно, и при благоприятных обстоятельствах, зависящих исключительно от воли самого Божества (но совпадающими с законами космических циклов), они разворачиваются, образуя видимый нами мир.

Одна из самых распространенных трактовок абсолюта — это союз, соединение (*юкти, самбандха*) двух равноценных «половин», аспектов, как бы выражающих две стороны одной медали и связанных друг с другом неразрывным образом: они, как и всё в абсолютном, неотличимы друг от друга. Элементы этой вечной пары отличаются друг от друга только *эпистемологически*, что подчеркивается двумя группами аспектов, которые в своем одновременном бытии и осуществлении парадоксальным образом и противостоят, и гармонизируют друг с другом. Технически эти группы аспектов описываются как *Шива и Шакти*.

Шива и Шакти тождественны друг другу по сущности и отличны по «форме», т. е. по способу их бытия — «надмирного» или «мирового». Шива считается неподвижным, неизменным, абсолютно совершенным существом. Это статичный принцип и аспект самоизлучения высшего сознания. Это свет, рассеивающийся в собственных пределах, предназначенный только для себя. Он все вмещает в себя и все превосходит.

При подобном положении вещей Шива был бы совершенно недостижим для стремящихся к освобождению, если бы не его *тождество* с Шакти. Шакти же выявляет волю Шивы, усиливает ее (при этом она сама этой волей и является) и выносит вовне, порождая многообразие происходящего и разные пути спасительного знания. Шакти динамична, не утрачивая свой абсолютный характер; в ней абсолютное приобретает подвижные черты, протягиваясь в бесконечность. Сама Шакти недостижима для ограничений; но поскольку она

динамична, она распространяет себя и постепенно возвращает семена мировых феноменов, до поры до времени скрытых в ней же как в матрице-Мулапракрити. Энергия есть матрикс мира. Причем в тантре эта энергия наделена *сознанием*, в том числе *самосознанием* (*вимарша*). Вимарша столь же неразрывно связана с *пракашей*, чистым излучением светоносной абсолютной сущности, как Шакти с Шивой; связь вимарши и пракаши обозначает соединение статичного свечения и динамической саморефлексии в пределах высшего сознания. Вимарша – это *живое* сознание, связанное с аспектом порождения, извлечения мира из бездны абсолютного.<sup>11</sup>

Внутри самой Шакти можно уловить много разнообразных аспектов тождества. Один из них соединяет ее с *майей*. Понятие майи было перенесено в тантру из веданты и подверглось перетолкованию: майя в тантризме – не сила иллюзии, она вполне реальна и обладает аспектом вечности, сохраняясь даже в период пралаи. Акцент ставится скорее на ее характере ограничения (*самкоча*) абсолютного бытия: майя как бы обволакивает абсолют различными перегородками и сетями, «одурманивает» его, и в итоге порождает время как ограничение вечности, пространство как ограничение бесконечности, и т. п. Майя представляет собой *модус* Шакти, и эта Шакти творит мир путем ограничений. Майя – своего рода червоточина в самом порядке абсолютного устройства, необходимая, однако, для объяснения всего существующего мирового целого как «отпадшего» из сакрального первоисточника. Майя занимает свое место в процессе эманации космоса; именно в ней возникают «семена» будущего мира, являя собой не что иное, как следы воспоминаний о предыдущих существованиях. Именно с этой «червоточиной» борется *садхака*, тантрический адепт, на своем пути к свободе: с помощью одних модусов Шакти он пытается истребить другой. Майя – это досадная неизбежность на пути проявления мироздания и неприятная помеха на пути освобождения. Тем не менее, имея природу Шакти, она опосредованно становится тождественной самому Шиве.

Кроме того, Шакти в тантризме также тождественна *пракрити*, понятие которой она заимствовала из дуализма ранней санкхьи. Если майя намекает на вертикальное соотнесение ценностного порядка (это тождество, которое говорит о «наслоении» одного элемента на другой), то пракрити, скорее, указывает на «горизонтальное» тождество. От пракрити не избавляются так, как от майи. Если майя творит, то пракрити – это то, из чего творится нечто. Практики является материальным субстратом творения, несмотря на то, что сама она по сути своей остается непроявленной, *авьякта*. Из непроявленной пракрити через триаду *гун*, понятие которых также заимствовано из санкхьи, исходит проявленное; в этом

---

<sup>11</sup> Абхинавагупта в *Ишвара-пратьябхиджня-вимаршини* замечает, что «вимарша есть сущность манифестации сознания» (I. 5. 11).

случае нет акцента на ограничение, скорее подчеркивается само порождение. Тем самым пракрити, в отличие от майи, является пассивным началом, имеющим дополнение в лице второго элемента пары – *пуруши*. Часто в тантрических текстах пуруша тождественен Шиве, подобно тому как пракрити идентифицируется с Шакти.

Благодаря своей Шакти Шива укоренен в мире, имманентен ему, мир понимается как происходящий из него. Шива одновременно и трансцендентен ему (*вишвоттирна*) в своей чистой и совершенной (*пурна*) форме, и имманентен (*вишвамая*) как находящаяся в нем сущность.

Таким образом, решая, с одной стороны, проблему выбора между монистической и дуалистической установками в пользу первой из них и постулируя не зависящую ни от чего иного Реальность, тантра различает в ней два аспекта, которые взаимно дополняют друг друга и при этом противостоят друг другу. Постоянно подчеркиваются их взаимная неотделенность и тождественность. Благодаря этой сопряженности тантра снимает проблему связи творца с творением, выстраивая цепочку: абсолют без качеств (Шива) – абсолют с качествами (Шакти) – вселенная. Тем самым последняя видится как имеющая сущность абсолютного, хотя и скрытого в толще различающихся данностей.

#### Тождество абсолютного и множественного

Данная разновидность тождества с успехом может быть прослежена практически во всех сакральных течениях индийской мысли. Тантра внесла в этот комплекс представлений идею о том, что тождество двух миров происходит на основе одного из аспектов высшего начала, а именно динамического начала, Шакти. Становление вселенной происходит в серии последовательных ступеней (*таттв*), каждая из которых чуть дальше отстоит от изначального Центра и в то же время «закрывает», сворачивает предыдущие ступени.

*Эволюционная* проблематика является одной из центральных в философии тантризма. Из трех традиционно принятых в индийском умозрении мировых процессов, а именно *сришти* (творение), *стхити* (сохранение) и *пралая* (угасание, рас-творение) тантра детально разрабатывает именно сришти. Данная система мысли, как, впрочем, и многие другие индийские *даршаны*, не знает идеи творения мира из пустоты. Творение, скорее, это эманационные волны, растекающиеся из единого центрального первоисточника и все более и более «твердеющие», почти теряющие за покровом форм породившую их сознательную энергию. Тем не менее эта энергия не исчезает окончательно, она как бы «засыпает», что символически выражается в образе змеи-кундалини, свернувшейся у микрокосмического основания. Эта индивидуальная кундалини, с



другой стороны, тождественна Махакундалини, ответственной за произведение мирового целого.

Нет особенной цели, ради которой происходит процесс эманаций. Это «игра» (*крида*, или *лила*) высшего Бога, в ходе которой происходит «самоограничение» (*самкоча*) его бесконечности и временности. Без желания Бога мир не мог бы появиться; но, появляясь, он вписывается в традиционную картину закономерных подъемов и спадов и коррелирует с совокупным множеством индивидуальных карм. Тем самым спонтанность Божества и последующее истечение из него спасительной энергии (*шактината*) скоррелированы в тантре с кармическим процессом.

Одно становится постепенно многим, и происходит это в силу самого характера динамики Шакти (*Парашакти*). Будучи «силой», «энергией», она обладает внутренней способностью разделяться на бесконечное многообразие более мелких шакти. Так, Парашакти имплицитно содержит в себе три вида энергий, таких как *иччха* (воля), *джняна* (знание) и *крия* (действие). Это три направления разворачивания свободной воли (*сватантрыя*) абсолюта.

Вначале существует лишь недифференцированная абсолютность, превосходящая любое описание. На следующем этапе она уступает место невыразимой полноте, самодостаточности, тройственному союзу качеств существования-сознания-блаженства (*сат-чит-ананда*). В этой второй абсолютности<sup>12</sup> просматриваются образы Шивы и Шакти, слившихся друг с другом в запредельном экстазе. В какой-то момент, в Шакти начинает смутно брезжить мысль о возможности проявления некоего нового образования, в котором могут быть задействованы еще «спящие» энергетические силы. Эта мысль (*иччха*) является началом последующего отделения Шакти-мира от Шакти-Шивы. Мысль крепнет и наконец сменяется решимостью произвести ряд действий, направленных на исход творения. На уровне *джняны* возникает четкий план последующих действий, а на уровне *крия* эти действия начинают воплощаться «в жизнь». Все это время сохраняется вертикальная позиция тождества, как всех трех аспектов Шакти единой сущности Парашакти, так и соответствующих аспектов Шакти трем качествам абсолютного: сат соотносится с иччхой, чит с джняной, а ананда коррелирует с крией. Тем самым статическая сторона высшей реальности полностью идентична динамическому развертыванию, являя собой неизменный инвариант. Любопытно, что и деятельность Шакти тоже предстает как вечная и неизменная, и все ее аспекты, будь то три, пять, девять или больше, подтверждают изначальное динамическое единство.

---

<sup>12</sup> Впрочем, часто недифференцированный этап тантры отождествляется с Парамашивой, тогда как второй выступает в образе Шакти (Парашакти).

Одним из модусов Шакти, различаемых в системе кашмирского шиваизма, является майя, о которой речь шла выше. Майя – принцип ограничения, состояние перехода из мира «чистых» сущностей в мир сущностей «нечистых». Чистота суть состояние сознания, в котором отсутствует разделение на «я» и «это», т. е. на субъект и объект познания. Майя же, ограничивая, одурманивая изначально бесконечное «Я», выделяет из него семена «этого», которые впоследствии окажутся проявленной вселенной (*вишва*).

Из майи, *тождественной* шакти, выбрасываются, словно щупальца, пять ее аспектов, дублирующих пять вечных и чистых аспектов Шакти, но при этом ограничивая их. Помимо трех уже названных видов Шакти (иччха, джняна и крия), это еще чит (принцип действия сознания) и ананда («принцип удовольствия», некий архетип блаженства, источник радости и счастья). Пять майических дубликатов называются совокупно *канчуки*, т. е. «покровы», «узы», и каждый из них ограничивает соответствующую бесконечную силу: она становится конечной. Например, канчука *видья* лишает трансцендентальное знание, *джняну*, ее беспредельного характера, и та становится обычным профанным знанием – еще *до* создания субъекта и объекта подобного знания.

По причине своей «пограничности» канчуки вместе с выделенной в особую категорию майей образуют группу «чисто-нечистых» ступеней-принципов (*таттв*). Они своей дихотомизирующей деятельностью выводят объект из недр субъекта, что в итоге влечет за собой появление вселенной.

Оставшиеся 25 таттв (им предшествовали 11 ступеней) заимствованы из наследия санкхьи, и эволюция трактуется как их постепенное разворачивание. Последняя ступень – *притхиви*, «земля», считающаяся наиболее «грубой» (*стхула*) стихией, и вслед за ней является чувственное многообразие видов и объектов.

Тем не менее, несмотря на «отпадение» от изначальной абсолютности, вселенная продолжает сохранять связь с ней. В тантрах усиленно подчеркивается тождественность Шивы и вишвы (мир). Вселенная в своей развернутой форме становится телом Шивы, тогда как сам он, через Шакти, выступает как ее сознание и внутренний двигатель.

### Тождество божественного и словесного начал

Представление об онтологическом развитии мира в тантре идет бок-о-бок с идеей фонической эманации вселенной. Пристальный интерес к слову является одной из существенных характеристик тантры как таковой, и не случайно ее часто именовали *мантражной*, т. е. «колесницей мантры». Мантра – это «тело» Божества на тонком уровне, воплощение его сакральной силы.

Тантра предлагает довольно разработанную «философию языка», уходящую корнями в ведический символический ряд. Согласно одному гимну Ригведы (X. 125), богиня Вач – источник всех живых существ, ничто во вселенной не происходит без ее ведома, она правит всем. Эмпирическая речь тоже происходит от нее. В тантре образ Вач стал воплощением изначальной языковой энергии, которая в процессе своего распространения порождает многообразие мира.

Лингвистическое тождество выступает в динамическом и статическом вариантах. Если статическое тождество, среди прочего, связано с совокупностью слогов в мантре или конкретной биджа-мантрой,<sup>13</sup> предполагающими постоянную сущностную связь абсолютного и фонического без изменений внутри лингвистической структуры, то под динамическим тождеством имеется в виду процесс эманации: сначала из тонких, протолингвистических сущностей, восходящих непосредственно к абсолюту, выявляются все более «грубые» виды слова, а потом из них исходят чувственно воспринимаемые данности. В тантре разработано несколько версий *фонематического* творения.

1) *Фоническая эманация*. В данном случае подразумевается наиболее общая идея развития эмпирического мира из тончайших образцов сонорной (фонической) энергии, корнящейся в бездне абсолюта.

В начале начал присутствует абсолютное как *сакала*, т. е. «наделенный частями», что имплицитно подразумевает отделение этих частей и образование новых целостностей. Этот сакала есть вечный союз Парамешвары и его изначальной сознательной силы, *вимарши*. Парамешвара эманурует из себя собственно Шакти как отчетливую (но тождественную себе) данность, из которой проистекает *нада* («звук»). На этапе нады начинается конденсация изначальной вибрирующей силы вимарша-шакти. Хотя нада и имеет «форму» звука, он почти не слышится; он улавливается только на высоких ступенях йоги. В наде содержатся в недифференцированном виде все известные звуки. Этот «первозвук» «звучит» как бы сам по себе, ничто не ответственно за его появление, чего не скажешь о звуках эмпирического мира. Нада есть инструмент, благодаря которому появляется все многообразие фонем; с другой стороны, в текстах *трики*, он иногда описывается как одна из этих фонем.

Сгущение нады приводит к «порождению» следующего элемента – *бинду*.<sup>14</sup> Бинду – это энергия, сжатая до состояния «капли», т. е. концентрация сакральной силы в неизмеримо малой массе энергетического вещества. В графике алфавита нагари бинду изображается в виде *анусвары*, обозначающей назализацию санскритских гласных; в частности, именно бинду замыкает собой величайший

---

<sup>13</sup> *Биджа-мантра* есть квинтэссенция, суть того или иного божества, выраженная в виде одного слога. У каждого божественного существа своя биджа-мантра. Например, биджа-мантра Шивы – *хум*, Дурги – *дум*, Лакшми – *ирим* и т. п.

<sup>14</sup> См. *Шарадатилака*, *Шарадатилака*, 7 – 8.

санскритский первослог *Ом*. На письме это выражается в виде точки над буквой. Как говорится в *Камакалавиласе*, бинду – это «сгусток» (*гхана*), соединяющий Шиву и Шакти.

На следующем этапе бинду, точнее, «великий бинду» (*махабинду*), расщепляется на три взаимосвязанные части, образуя треугольник, называемый *камакалой*. Каждый элемент в этом «треугольнике» соотносится с определенным слоем значений. Например, одна сторона его – Шива, другая – Шакти, третья – союз этих начал; или же другая триада: огонь – луна – солнце.

«Треугольник» повернут вершиной вниз, тем самым символизируя открытость творения и одновременно нисхождение энергий. *Шабдабрахман* («брахман звука»), согласно *Шарадатиласе*, есть элемент сознания во всех существах. От предыдущих ступеней эманации шабдабрахман, который тоже является «безударным», еле воспринимаемым звуком, отличается своей творческой потенцией. Именно он тождественен аспекту духовной силы кундалини, той силы, которая залегает в духовном центре всех живых существ. Из шабдабрахмана в его аспекте кундалини эманации различные фонемы (*варна*), потом язык, божества, наконец, первоэлементы (*махабхута*) и сама вселенная.

II) *Четыре стадии речи*. К началу активного внедрения идей тантры в индийскую культуру уже имелось представление о постепенном развитии *речевой* энергии от самых тонких до самых грубых ее образцов. Наибольшей известностью пользовалась концепция грамматиста Бхартрихари (V в. н. э.), согласно которой подобных ступеней насчитывалось три, начиная с *пашьянти*. В индуистском тантризме эта теория критиковалась за отсутствие упоминания в ней *четвертого* уровня речи, которая в тантре именовалась *паравак*, т. е. «Высшая Речь». Эта *паравак* тождественна высшему чистому сознанию (*чит*), она является первоисточником всего сущего. На уровне микрокосма, т. е. индивидуальной *дживы*, эта ступень фонической эманации располагается в *муладхаре*, «корневой чакре», откуда начинается восхождение энергии к своему истоку. Здесь вектор творения направлен символически как бы снизу вверх, а не наоборот. Эта ступень еще вряд ли может быть связана с речью, поскольку отсутствует не только артикулирование звуков, но и вибрация сознания (*спанда*) еще чрезвычайно тонка.

Вторая ступень фонематогенеза отводится *пашьянти-вак*, в теле ей соответствует «пупочная» чакра (*набхи*, или *манипура*). Пашьянти находится как бы посередине между высшей и низшей сторонами; с одной стороны, она по инерции продолжает вибрировать в духе *паравак*, с другой стороны, она содержит семена разделения.

На третьей ступени, *мадхьяма-вак* (буквально «средняя»), происходит разделение словесной энергии на означающее слово (*вачака*) и означаемые объекты (*вачья*). Речь поднимается еще выше и достигает «сердечной» чакры,

*анахаты*. Собственно, именно здесь и появляется уровень языка как такового, наряду с уровнем сознания. Этот уровень также ответственен и за появление вселенского многообразия, ибо манифестируются *объекты*, которые раньше не выходили за пределы внутренней субъективности.

Наконец, четвертая ступень, *вайкхари*, это уже наиболее «грубый» уровень, момент проявления эмпирической речи, «корень» которой находится, согласно тантре, во рту человека. Происходит окончательное размежевание объективных сущностей и отражающих их словесных знаков. Согласно *Паратримшикавимшати* Абхинавагупты, здесь доминирует *крия-шакти*, энергия деятельности.

Таким образом, в классификации четырех стадий речи тантра прослеживает процесс проявления речи от самых высоких до самых «низких», т. е. обычных, ее образцов. При этом тантра сплавляет в одно целое собственно вербально-смысловой компонент с фонетическим и ментальным. В отличие от предыдущего способа эманации здесь появление физических объектов универсума не связано напрямую с развитием речевой энергии, эти процессы происходят параллельно друг другу. На каждом из четырех этапов речевая энергия претерпевает определенную трансформацию в сторону все большего «огрубления». Ступени речи по-разному высвечивают, манифестируют Шакти, и хотя они несоразмерны в этой функции, по существу, они идентичны друг другу, поскольку все являются ее формами.

III) *Происхождение алфавита*. В данном случае речь идет о постепенном проявлении *матрики*, т. е. «гирлянды» букв-звуков санскритского алфавита, которых тантра насчитывает 50, добавляя к традиционным 46 несколько лигатур и фонем. Прежде всего возникают 16 гласных, начиная с санскритской *а* и кончая приравненной к гласным висаргой *ах*. Гласные мыслятся как основа языка; как утверждается в *Шарадатиле* (II. 19), «без гласных манифестация других [звуков], согласных, не происходит». Процесс эманации целиком зависит от того, что разворачивается в глубинах Шакти. Она сама является и источником алфавита, и содержанием его, расщепляясь на составные элементы. В начале начал – буква-звук *а*, тождественная изначальной энергии чит-шакти, или абсолютному Сознанию, которое отражает само себя. Шива находится за пределами всякой «буквенности», тем не менее символическое единение с ним порождает следующую букву, долгую *а*. С этой буквы начинается и слово *ананда*, означающее трансцендентальное блаженство. Ананда-шакти традиционно следует в списке за чит-шакти. Третья буква, *и*, есть не что иное, как *иччха*, сверхкосмическое воление, желание продлевать ощущение счастья на иных, нисходящих ступенях космического совершенства. Буквы-звуки эмануют одна из другой в строгой последовательности, следуя друг за другом в том порядке, в каком они образуют санскритский алфавит. Четвертая ступень, или буква *у*,

символизирует «открывание», пробуждение желания становления (*унмеша*). *Джняна*-шакти, энергия предвечного знания, связывается с этой буквой. Пятая форма шакти, *крия*, появляется, однако, только на 12-й ступени вместе с буквой *e*, которая на санскрите является дифтонгом, состоящим из букв *a* и *i*.  $a+i = e$ , и легко понять из данной «математической» формулы, что энергия чистой деятельности возникает из сочетании чит- и иччха-шакти. Иначе говоря, непосредственная формообразующая сила появляется как плод союза сознания и воли. С возникновением крии образуется «треугольник энергий» (иччха, джняна, крия).

В санскритской грамматике на самом деле всего 14 гласных, однако тантра добавляет к ним еще две, которые символизируют предел, отделяющий мир «чистых энергий» от мира звуковых фонем-согласных. Прежде всего, это *m*-точка, бинду. Как мы указывали, бинду есть квинтэссенция потенциалов, готовящихся излиться и образовать внешний мир. С другой стороны, бинду завершает этап космического «вдоха». «Буква» *ax*, висарга, с другой стороны, обозначает начало космического «выдоха», это начало ряда согласных, высвобождение массива энергий. Эти шестнадцать первых букв отождествляются с определенными днями лунного месяца (*титхи*).

Согласные понимаются как сконденсированные гласные; каждая из гласных энергий, «сгущаясь», образует соответствующую группу согласных (*варга*). Например, *a* эмануирует *ka*-варгу, т. е. пять гуттуральных согласных, начиная с *ka*. Их проявление репрезентируется как более низкая ступень эманации. Кроме того, гласные являются означающими, т. е. наделяющими согласные определенным значением.

Наконец, 50-я буква матрицы, *кша*, которая, в сущности, является комбинацией *ka* и *sa*, символизирует нераздельный союз Шивы и Шакти, источник всех букв. Эта последняя буква выражает окончательное развертывание буквенного разнообразия, подчеркивает абсолютную явленность «лингвистической вселенной».

### Тождество микро- и макрокосма

Универсум называется *Махабрахманда*, «большое яйцо Брахмы», которое, в свою очередь, состоит из «космосов» меньшего размера. Все эти миры можно обнаружить и в человеческом теле. Как говорит *Вишвасара-тантра* относительно тела, «то, что есть здесь, имеется и в другом (мире); то, чего нет здесь, нет нигде». Сакральному центру индийского универсума, горе Меру, соответствует позвоночник, внутри которого располагается центральный энергетический канал (*сушумна*). Чакры, духовные центры «тонкого» тела – это *титхи*, традиционные места паломничества, и в то же время это семь миров индийской мифологии.

*Нади*, каналы энергии, отождествляются с реками, семь дхату (элементы тела) – с семью островами. Пот, слезы и другие жидкости – океаны, огонь – прана, и т. п.

В целом подобные соответствия индийская культура знает в изобилии. Однако эта традиционная идентификация двух уровней, один из которых является ограниченным, а другой безграничным, производится в тантре с привлечением концепта *кундалини*.

Свернувшаяся в кольца «змея» кундалини, «спящая» в недрах духовного существа – это квинтэссенция духа творения, которое завершается образованием наиболее плотных слоев материи (*бхуми*, «земля»). Материальность происходит из чистой энергии абсолюта. Невозможно определить, где кончается чистый дух, а где начинается телесность, все происходит постепенно, с выделением определенных аспектов. Шакти, трансформируясь, «извлекает», из себя мироздание. И ее чистая энергия с каждым новым витком эволюции становится все более слабой и медленной; она включает в дело природные механизмы, а сама «успокаивается». Когда вселенная создается окончательно, энергии в ее чистой (сознательной) форме уже практически ничего не остается делать: она «засыпает». Ее место заступает «шакти материального мира», или *джада-шакти*, репрезентирующая инертность и косность массы вещества.

Кундалини есть центр микрокосмического существа, в котором существуют все миры и планы, встречающиеся и макрокосмической вселенной. Естественно, это вселенная сакральная, пронизанная божественным сознанием и на каждом плане охраняемая соответствующими небесными покровителями. Духовное спасение человека заключается в постепенном овладении различными силами, скрывающимися в теле. Это овладение происходит параллельно с нарастанием «пробуждения» кундалини. Благодаря некоторым йогическим практикам она лишается своего обычного «рациона»<sup>15</sup> и устремляется вверх – как оказывается, не только в поисках «пищи», но и стремясь раствориться в источнике всякой пищи и всякой вещи – Шиве. Движение кундалини-шакти *инволюционно*, оно обратно пропорционально процессу развертывания вселенной. Процесс духовного спасения касается отдельно взятого индивида, а не всей вселенной целиком, которая продолжает существовать в своей произведенной форме для других, непробужденных индивидов (*нашу*). Однако в каком-то смысле, спасаясь сам, адепт спасает и все остальное, поскольку в нем самом содержится вселенная, а она приходит к своему завершению. Таким образом, движение кундалини есть не только инволюционно-сотериологический процесс, но и процесс *пралаи*,

---

<sup>15</sup> В школе натхов кундалини отождествляется с огнем (солнцем), который «сжигает» стекающую небесную «лунную» амброзию, дарующую бессмертие. «Перекрытие» канала этого истечения вызывает пробуждение кундалини, дотоле пассивно поглощавшую напиток бессмертия, и ее поднятие вверх. См.: *Dasgupta S. Obscure Religious Cults. Calcutta, 1962. P. 235 – 246.*

космического растворения. Грубые элементы последовательно растворяются во все более тонких, до тех пор, пока все окончательно не растворится в абсолютном источнике бытия. Растворение следует понимать в данном случае буквально, именно в этом, несколько «химическом» смысле слова. Ничто из произведенного не должно остаться, но все погружается в беспредельный и вечный океан, в котором отныне свободные души будут черпать непрерывное блаженство.

Процесс освобождения – это процесс постепенной дематериализации и «возвращения сознания» к своему истоку. Школа пратьябхиджня самым своим названием указывает на значимость процесса «воспоминания» единого и вечного. Буквально *пратьябхиджня* означает «узнавание», в данном случае имеется в виду понимание того, что в сердцевине индивидуального существа пребывает неизменная Сущность, основной характеристикой которой является трансцендентальное сознание. Последователи пратьябхиджни лаконично выражают опыт своего прозрения в формуле *со хам*, т. е. «я – это Он», Шива. Спасение происходит благодаря особому мистическому знанию, а путь к нему лежит через йогические практики и ритуальную деятельность. Субъект знания трансформирует свое существо кардинальным образом, превращая его в источник знания. Подобные трансформации часто связаны с той ролью, которая играет «змея» кундалини. При ее подъеме вверх процесс узнавания становится все более легким и естественным.

Может возникнуть вопрос, зачем стремиться к освобождению из этого мира, раз он в основе своей идентичен Парашиве? Тантра различает между миром как целым (*вишва*, или *прапанча*) и миром как объатым майей, миром-*сансарой*. В первом случае смысл понятия «мир» географически нейтрален, даже положителен, поскольку вишва раскрывается именно в качестве формы (*рупа*) абсолютного Сознания. От подобного мира не освобождаются, скорее, он мыслится как своего рода сцена, на которой адепт достигает наибольшего могущества и идентификации с Шивой. Во втором случае подчеркивается омрачение высшего сознания, влекущее за собой дуалистическое (множественное) видение вещей, членение единого универсума на отдельные кластеры и слои значений, а самое главное, непонимание того, что в основе всего этого лежит динамическое, живое, универсальное сознание. Стремясь прервать дурную бесконечность сансары, именно с майей сражается тантрический практик, ее он старается победить – но на высших ступенях практики и посвящения он приходит к пониманию того, что майя, в сущности, ничем не отличается от Шакти, с помощью которой он движется к окончательной свободе. Он уясняет тогда, что деятельность майи – лишь вечная *игра* Парамешвары с самим собой, игра, в которой и ему, «освобожденному при жизни», предлагается принять участие в качестве одной из бесчисленных энергий, слагающих абсолютное совершенство.



\*\*\*

Таким образом, мы вкратце рассмотрели основные идеи индуистской тантрической философии, сделав это сквозь призму четырех видов тождеств. Тантра стремится найти самые разнообразные идентификации мира абсолютного с миром относительным. Особенность ее в том, что эти идентификации увязываются с динамической силой, неотъемлемой от абсолюта и наделенной привилегией функционировать как все многообразие связей между мирами. На этом основании и было возможно вычленить четыре основные линии тождества.