

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Вып. XXXV

Коллекции, тексты
и их «биографии»

*Под редакцией
И.Ф. Поповой, Т.Д. Скрынниковой*



МОСКВА
НАУКА — ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА
2014

УДК 94(5)
ББК 63.3(5)
С83

Редакторы издательства
Т.А. Аникеева, О.В. Мажидова

Страны и народы Востока / Ин-т восточных рукописей РАН ; Вост. комиссия РГО. — М. : Наука — Вост. лит. — 1959—.

Вып. XXXV: коллекции, тексты и их «биографии» / под ред. И.Ф. Поповой, Т.Д. Скрынниковой. — 2014. — 439 с. — ISBN 978-5-02-036581-0 (в пер.).

В очередной выпуск продолжающегося издания вошли статьи по проблемам изучения истории, этнографии, культуры стран и народов Востока. Рассматривается история создания и исследования коллекций буддийских, индуистских, монгольских рукописей в собраниях Санкт-Петербурга, Улан-Батора, Одессы, публикуются материалы, посвященные народам Африки, Центральной и Восточной Азии, анализируются различные аспекты изучения китайского языка в России.

ISBN 978-5-02-036581-0

© Институт восточных рукописей РАН, 2014
© Редакционно-издательское оформление.
Наука — Восточная литература, 2014

С.Л. Бурмистров

**ГИМН ШАНКАРЫ «ДАШАШЛОКИ»
И РУКОПИСЬ DAŚAŚLOKĪVEDĀNTA
ИЗ ИНДИЙСКОГО ФОНДА ИВР РАН**

В статье даны транслитерация и комментированный перевод двух гимнов Шиве — «Дашашлоки» Шанкары и Daśaślokīvedānta из «Нандикешвара-пураны», содержащегося в рукописи V, 9c (Ind. 43) из Индийского фонда Института восточных рукописей РАН.

Ключевые слова: Шива, Шанкара, Daśaślokī, веданта, индуистские гимны, пураны.

Гимн «Дашашлоки» (Daśaślokī) Шанкары, обращенный к Шиве, хорошо известен специалистам по религиозной философии веданты. Впервые он был опубликован, насколько мне удалось выяснить, еще в 1910 г. в т. 15 полного собрания сочинений Шанкары¹, и санскритский текст его вместе с переводом на английский язык можно найти в сети интернет². Текст невелик, но интересен в силу того значения, которое придавали ему представители адвайты: так, Мадхусудана Сарасвати (XVI в.) написал на него комментарий Siddhāntabindu³.

В Индийском фонде Института восточных рукописей РАН хранятся две тождественные по содержанию рукописи, именуемые Daśaślokīvedānta. Этот текст, однако, совершенно отличается от текста Шанкары, хотя тоже представляет собой восхваление Шивы. Т.К. Посова и

¹ The Works of Sri Sankaracharya. Srirangam: Sri Vani Vilas Press, 1910. Vol. 15. P. 97–99.

² Daśaślokī vedānta evaṃ nirvāṇadaśakaṃ Śaṅkarācāryaviracitam // Sanskrit Documents Collection [Электронный ресурс]. URL: http://sanskritdocuments.org/all_pdf/dashashl.pdf, 10.03.2013.

³ Potter K.H. Daśaślokī // Encyclopedia of Indian Philosophies / Ed. by K.H. Potter. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1981. P. 333–334.

К.Л. Чижикова в своем «Кратком каталоге...» указывают, что это раздел из «Нандикешвара-пураны», а сами рукописи выполнены в конце XVIII в. (во всяком случае, в колофоне одной из них — под шифром V, 9c (Ind. 43) — указан 1834 год эры самват, соответствующий 1778 г.)⁴. Первая из них — та, что хранится под шифром V, 9c (Ind. 43), — содержит четыре листа, из которых Daśaślokīvedānta занимает л. 1–2a; также она содержит тексты Rudrākṣamāhātmya из «Нандикешвара-пураны» и Śrīmaddattopariṣad. Рукопись выполнена на листах бумаги светло-кремового цвета, с заметной сеткой верже, размером 24×12,5 см, поля сверху и снизу 22 мм, слева 30 мм, справа 35 мм, при этом боковые поля отчеркнуты двумя тонкими черными двойными линиями, пространство между которыми (шириной ок. 2 мм) закрашено киноварью. Текст написан черными чернилами и киноварью (знаки dviḍaṇḍa и некоторые акшары в колофоне), на странице умещается 13 строк по 35–40 акшар в каждой. Почерк крупный и ясный, высота акшар ок. 4 мм. На сторонах *verso* сверху слева написано сокращенное название текста — ve.da., а под ним — номер листа, помещенный между двумя знаками dviḍaṇḍa; снизу справа — gāṭa (возможно, имя или часть имени переписчика) и под ним — номер листа (также между знаками dviḍaṇḍa).

Рукопись под шифром V, 9b (Ind. 6) состоит из трех листов и содержит Daśaślokīvedānta (л. 1–3a) и 12 стихов из Śrīmaddattopariṣad. Она выполнена на более тонкой, чем предыдущая, бумаге, на которой сетка верже не просматривается. Листы имеют размер 23×12 см, поля со всех сторон одинаковой ширины — 25 мм. Текст написан черными чернилами и киноварью (знаки dviḍaṇḍa), почерк крупный и разборчивый, высота акшар ок. 5 мм, на странице умещается 9 строк по 30–35 акшар. На сторонах *verso* сверху слева сокращенное название текста — ve.da., под ним номер листа; снизу справа только номер листа. В отличие от предыдущей рукописи они не окружены знаками dviḍaṇḍa и на рукописи не указано имя переписчика.

Транслитерация и перевод гимна Шанкары выполнены по указанному изданию. Хотя этот текст и опубликован, я посчитал необходимым привести здесь также санскритский текст, ибо комментарии требуют порой непосредственного обращения к нему — для более полного уяснения смысла ряда ключевых терминов, использующихся в этом гимне. Из рукописей для транслитерации выбрана первая — V, 9c (Ind. 43). В транслитерации этой рукописи **жирным шрифтом** выделены те части, которые в оригинале написаны киноварью.

⁴ Пособа Т.К., Чижикова К.Л. Краткий каталог индийских рукописей Института востоковедения РАН. М.: Восточная литература, 1999. С. 60–61.

Шанкара. Daśaśloki

Транслитерация и перевод

Na bhūmirna toyam na tejo na vāyuḥ na kham nendriyam vā na teṣāṃ
samūhaḥ | anekāntikatvāt suṣṭyekasiddhaḥ tadeko ‘vaśiṣṭaḥ śivaḥ
kevaloham || 1 ||

[Я] не есть ни земля, ни вода, ни огонь, ни ветер, ни пространство, ни органы [восприятия либо действия], ни их сочетание, ибо [все они] неопределенны. [Я могу быть] постигнут только в состоянии глубокого сна без сновидений. Я — единственное, что остается, [если устранить их все, Я], милостивый и освобожденный.

Комментарий

Примечательно, что уже здесь использовано слово śiva, которое, как известно, является именем одного из главных божеств индуистского пантеона, причем божества, чьим воплощением считается сам Шанкара⁵. Насколько можно судить, Шанкара позволяет себе здесь многозначительную игру слов, отсылающую читателя не только к свойству божества, но и указывающую на то, какое конкретно это божество. Достойно внимания также слово kham, которое я перевожу как «пространство». Следует пояснить, что в санскрите есть и другие слова, которые в той или иной степени эквивалентны русскому «пространство»: это dig, обозначающее простое физическое пространство или стороны света, и ākāśa, представляющее собой скорее «пространство психического опыта» (во всяком случае, именно так оно понимается, например, в буддизме)⁶. Kham же имеет такое семантическое поле: «cavity, hollow, cave, cavern, aperture; an aperture of the human body (of which there are nine, viz. the mouth, the two ears, the two eyes, the two nostrils, and the organs of excretion and generation); (hence) an organ of sense; the hole in the nave of a wheel through which the axis runs; vacuity, empty space, air, ether, sky; heaven; *Brahma (the Supreme Spirit)* (курсив мой. — С.Б.); a city; a field; happiness (a meaning derived — sukha, duḥkha)»⁷. По существу, отрицается за истинным Я также и его тождество с Брахмой как

⁵ Пименов А.В. Возвращение к дхарме. М.: Наталис, 1998. С. 362.

⁶ Рудой В.И., Островская Е.П. Буддийская картина мира в традиции постканонической Абхидхармы // Категории буддийской культуры / Под ред. Е.П. Островской. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. С. 24.

⁷ Monier-Williams M. A Sanskrit-English Dictionary, Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages. Delhi: Motilal Banarsidass, 1899. P. 334.

божеством, ибо, насколько можно понять, kham означает, помимо прочего, именно *личностное божество* Брахму, а не Брахмана как безличное начало мира, — в противном случае для адвайтиста невозможно было бы отрицать тождество Брахмана и истинного Я.

Транслитерация и перевод

Na varṇa navarṇāśramācāradharmā na me dhāraṇādhyānayogādayopi |
anātmāśrayāhammamādhyāśahānāt tadeko 'vaśiṣṭaḥ śivaḥ kevaloham ||
2 ||

[Я] не [имею отношения] ни к варнам, ни к стадиям жизни [и связанным с ними] законам, [я] не [имею нужды в] сосредоточении, медитации, йоге и т.д. [Я] устранил омрачения, [связанные с представлениями] «я» и «мое», [которые служат] основанием для [всего, что] не есть Я, поэтому Я — единственное, что остается, [если устранить их все, Я], милостивый и освобожденный.

Комментарий

Истинное Я не затрагивается ни принадлежностью к варне, ни положением на том традиционном жизненном пути, который описывается системой var āśrama-dharma. В соответствии с этой системой каждый человек проходит (или, по крайней мере, должен пройти) четыре стадии — brahmācārin, gr̥hastha, vanaprastha, saṃnyāsin. Атман свободен от всех социальных предписаний, которые должен выполнять человек, и в этом отношении к раскрытию Атмана более всего приближается санньясин, который вообще, в восприятии носителей традиционной индийской культуры, пребывает уже за пределами мира живых. Именно по этой причине «Вишну-смрити» предписывает ему, в частности: «Пусть принимает милостыню после того, как совершавшие трапезу поели и посуда убрана»⁸, а переводчик в пояснении к этому фрагменту пишет, что «подобное предписание связано с особой сакральной значимостью трапезы и остатков пищи. Отшельник считается умершим для мирской жизни и не может быть сотрапезником живых. Он уже принадлежит потустороннему миру, и ему подают так же, как, например, птицам, которые ассоциируются с предками-питарами»⁹. Истинный же Атман, естественно, не затрагивается даже теми правилами, которые предписаны санньясину, ибо истинное Я выше вообще любых законов и правил, действующих лишь в эмпирическом мире.

⁸ Вишну-смрити / Пер. с санскр., предисл., коммент. и приложения Н.А. Корнеевой. М.: Восточная литература, 2007 (Памятники письменности Востока. СХХХII). С. 193.

⁹ Там же. С. 282.

Транслитерация и перевод

Na mātā pitā vā na devā na lokā na vedā na yajñā na tīrtha bruvanti |
susuptau nirastātiśūnyātmakatvāt tadeko 'vaśiṣṭaḥ śivaḥ kevaloham ||
3 ||

Нет ни матерей, ни отцов, ни богов, ни миров, нет ни Вед, ни жертвоприношений — [так] говорят [мудрецы]. В состоянии глубокого сна [все это предстает как] ничто, [как] совершенно пустое по своей сути, поэтому Я — единственное, что остается, [Я], милостивый и освобожденный.

Комментарий

Здесь Шанкара (если именно его считать автором гимна) развивает высказанную в предыдущей строфе мысль — для человека, познавшего Атман, нет уже нужды ни в каких общепринятых социальных и религиозных практиках, он не связан ни родственными узами, ни обязанностью совершать ритуалы. Обращает на себя внимание и использование Шанкарой термина śūnya (atiśūnyātma — «совершенно пустой по природе»), более обычного в философских текстах буддийской школы шуньявада. Существует достойное внимания мнение, что в основных положениях адвайта и буддизм Махаяны совпадают¹⁰. При всем своем радикализме это мнение имеет под собой по крайней мере некоторые основания: так, предтеча Шанкары Гаудапада в комментарии на «Мандукья-упанишаду» пишет, например, что «все дхармы свободны от омрачений и по природе своей чисты» — *alabdhāvarenaḥ sarve dharmāḥ prakṛtīnirmalāḥ* (MandUpK IV.98)¹¹. Впрочем, утверждение оппонентов Шанкары, будто бы он — всего лишь *pracchanna bauddha* («скрытый буддист»), вряд ли может быть названо справедливым: при всех сходствах между адвайтой и рядом течений буддизма основное положение философии Шанкары и его последователей — тождество индивидуального Я и божественного Я — естественно, буддизмом не могло быть принято. Шанкара ассимилировал некоторые взгляды своих предшественников и противников, адаптируя их к собственной философии¹², и неудивительно поэтому, что какими-то терминами и представлениями мог воспользоваться сам, переосмыслив их в адвайтистском духе.

¹⁰ *Исаева Н.В.* Шанкара и индийская философия. М.: Наука, 1991. С. 9.

¹¹ *Gauḍapāda-kārikā* / Ed. and transl. by R.D. Karmarkar. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1953. P. 56.

¹² *Исаева Н.В.* Шанкара и индийская философия. С. 8.

Транслитерация и перевод

Na sām̐khyam̐ na śaivaṃ na tatpāñcarātram̐ na jainaṃ na mīmāṃ-
sakadermātam̐ vā | viśiṣṭānubhūtyā viśuddhātmakatvāt tadeko ‘vaśiṣṭaḥ
śivaḥ kevaloham || 4 ||

Нет ни санкхьи, ни [школы] шайва, ни панчаратры, ни джайнов, ни мимансаков, ни воззрений прочих [школ]. [Если] специфические черты постигнуты, то [благодаря тому, что моя] истинная природа чиста, [открывается, что] Я — единственное, что остается, [Я], милостивый и освобожденный.

Комментарий

Учения всех школ в той или иной степени ложны. Однако относительно того, почему Шанкара утверждает это, остается только строить догадки. Можно допустить, что автор указывает на ложность учений всех школ, которые не в состоянии вместить в себя Истину, в полной мере схваченную лишь в адвайте. Вместе с тем известно, что высшая Истина, согласно адвайте (и не только ей, но и, например, махаянским буддийским школам), не может быть выражена словами и вообще какими бы то ни было концептуальными построениями — она anīgvasanīya. Поэтому ложными оказываются все учения, которые, естественно, не могут обойтись совсем без слов, а значит, и без концептуальных построений, всегда в той или иной мере омрачающих Истину. В принципе, оба толкования применимы к этой строфе.

Нет смысла, думается, говорить об учениях тех школ, которые автор гимна считает бессильными выразить полноту Истины, — о санкхье, джайнизме и мимансе можно прочесть в любой обзорной работе по индийской философии. В шиваизме, как видно уже из названия, Высшая Реальность понимается как личностное божество — Шива. При всех различиях между разными направлениями шиваизма в них есть общее ядро. «Мир эманурует из абсолютной, „бездонной“ сущности Бога в серии последовательных ступеней, и это происходит благодаря божественной энергии Шакти — неотъемлемой женской ипостаси Шивы, его динамичного принципа. Возникнув из небытия по воле Абсолюта, мир управляется законом кармы, которой подвластны все существа, кроме Шивы. Очень часто высший Бог в шиваизме понимается в смысле недвойственного Сознания»¹³. Согласно школе панчаратра, души изначально нечисты и только бог способен очистить их в колесе

¹³ Пахомов С.В. Шиваизм // Индийская философия: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. М.: Восточная литература; Академический проект; Гаудеамус, 2009. С. 866.

перерождений, но так как все души, естественно, разные, то и скорость этого очищения и, соответственно, перспективы освобождения из сансары у всех различны¹⁴.

Интерпретация термина *viśiṣṭa* представляет известные затруднения. Возможно, имеются в виду те отличия, которыми характеризуется истинное *Я* и которые отделяют его от эмпирического мира и эмпирического *я*.

Транслитерация и перевод

Na cordhva na cādho na cāntarna bahyaṃ na madhyaṃ na tīryaṃ na
pūrvāparā dik | viyadvyāpakatvādakhaṃdaikarūpaḥ tadeko ‘vaśiṣṭaḥ
śivaḥ kevaloham || 5 ||

[Это истинное *Я*] не сверху, не снизу, не внутри, не вовне, не посередине, не между [другими предметами], не впереди и не позади. [Оно], пронизывающее [все сущее, подобно] пространству, едино и неделимо, *Я* — единственное, что остается, [*Я*], милостивый и освобожденный.

Комментарий

Насколько можно судить, здесь перечисляются те *viśi ā*, о которых говорилось в предыдущей строфе. Понятия, в том числе и те, что касаются пространственных отношений, сами по себе ложны — истинно существует лишь Атман, благодаря ему и становятся возможными различные пространственные отношения, поэтому к Атману все эти пространственные категории неприменимы.

Транслитерация и перевод

Na śuklaṃ na kṛṣṇaṃ na raktaṃ na pītaṃ na kubjaṃ na pīnaṃ na
hrasvaṃ na dīrghaṃ | arūpaṃ tathā jyotirākāratvāt tadeko ‘vaśiṣṭaḥ
śivaḥ kevaloham || 6 ||

[Истинное *Я*] не белое, не черное, не красное и не желтое, не горбатое, не тучное, не короткое и не длинное, [оно] не имеет формы и представляет собой поэтому [лишь свет], *Я* — единственное, что остается, [*Я*], милостивый и освобожденный.

Комментарий

Истинное *Я* не имеет никаких телесных характеристик. Примечательно здесь, однако, то, о каких цветах говорит Шанкара, описывая Атман. В «Ваджрасучика-упанишаде», переведенной А.Я. Сыркиным,

¹⁴ *Dasgupta S.N.* A History of Indian Philosophy. Vol. V. Cambridge: Cambridge University Press, 1962. P. 118.

и в ее более полной версии — «Апта-ваджрасучи-упанишаде»¹⁵ ставится вопрос о том, кто является истинным брахманом. В «Ваджрасучика-упанишаде» говорится об этом, в частности, следующее: «...брахман [представляется существом] белого цвета, кшатрий — красного цвета, вайшья — желтого цвета, шудра — черного цвета»¹⁶. В примечании к этому довольно неясному на первый взгляд фрагменту переводчик пишет, что данная цветовая символика связана, возможно, с какими-то этническими различиями¹⁷. Однако такое объяснение не кажется разумным. В самом деле, вряд ли можно более или менее однозначно соотнести варны с какими-то этносами или расовыми группами — не так уж велики среди индийцев различия по этому признаку. Маловероятным кажется также, что названные цветовые различия зависели от, например, преобладающих цветов одежды каких-то этнических групп. Более разумно будет объяснять эту цветовую символика через учение о гунах — элементах первичной субстанции (*prakṛti*) в философии санкхьи. Гун, как известно, насчитывается три — *sattva*, *rajas* и *tamas*, причем каждая из них связана с определенными психологическими состояниями и эмоциями: *sattva* — с легкостью и радостью, *rajas* — с возбуждением и болью, *tamas* — с помраченностью ума, ленью и инертностью¹⁸. Еще в ведийскую эпоху арьями выделялись три основных цвета — белый, красный и черный, сопоставлявшиеся соответственно с водой, огнем и землей¹⁹. Так как, согласно санкхье, все сущее состоит в конечном счете из трех гун в определенном соотношении, поэтому и цвет предмета зависит от них — точнее, от того, в каких отношениях друг к другу пребывают они в этом предмете. Так, если преобладает *tamas*, на втором месте находится *rajas*, а гуна *sattva* подавлена, такой предмет будет черным; сочетание «*rajas-sattva-tamas*» дает красный цвет, «*sattva-tamas-rajas*» желтый, а «*sattva-rajas-tamas*» — белый²⁰. Отсюда становится ясно, почему варнам приписываются именно такие цвета: шудры, согласно этой символике, невежественны, пассивны и подвержены страстям, ибо в них преобладает *tamas*, поддерживаемый гуной *rajas*; в вайшьях преобладает *sattva*, ограничиваемая,

¹⁵ «Апта-ваджрасучи-упанишада» («Полная упанишада об Алмазной игле») / Предисл., транслитерация, пер. с санскр. и коммент. С.Л. Бурмистрова // Письменные памятники Востока. 2013. № 1 (18). С. 65–78.

¹⁶ Упанишады / Пер. с санскр., исслед., коммент. и приложение А.Я. Сыркина. Изд. 2-е, доп. М.: Восточная литература, 2000. С. [639].

¹⁷ Там же. С. [742].

¹⁸ *Glaserapp H.* Der Hinduismus: Religion und Gesellschaft im heutigen Indien. München: Kurt Wolff Verlag, 1922. S. 227.

¹⁹ *Dasgupta S.N.* A History of Indian Philosophy. Vol. I. P. 22.

²⁰ *Garbe R.* Die Sāmkhya-Philosophie: eine Darstellung der indischen Rationalismus. Lpz.: Verlag von H. Haessel, 1894. S. 217.

однако, *tamas*'ом, поэтому они — по крайней мере в идеале — праведны, но пассивны; в кшатриях преобладает *rajas*, его поддерживает *sattva*; в брахманах же доминирует *sattva*, поддерживаемая *rajas*'ом. Иными словами, определенные сочетания гун дают не только те или иные цвета, но и соответствуют определенным сочетаниям нравственных качеств: например, праведность (*sattva*), ограничиваемая инертностью (*tamas*), делает человека добродетельным, но не склонным отдавать все силы религиозной практике и ограничивающимся в своем личном развитии лишь требованиями общепринятой морали.

Таким образом, в приведенной строфе речь идет, по существу, о том, что Атман (истинное Я) свободен и от гун, к которым он не имеет отношения и которыми не связан, и — поэтому — от каких бы то ни было ограничений, обусловленных варновой принадлежностью. К варне может принадлежать лишь эмпирическая личность, Атман же выше всего этого. О том же самом говорится и в упомянутых двух упанишадах, где проводится мысль, что истинный брахман (*brāhmaṇa*) — это не тот, кто родился в соответствующей варне, или совершает все предписанные ритуалы, или отличается особой набожностью и т.п., а тот, кто познал Атман.

Транслитерация и перевод

Na śāstā naśāstraṃ naśiṣyo na śikṣā na ca tvaṃ na cāhaṃ na cāyaṃ
prapañcaḥ | svarūpāvabodhovikalpāsahiṣṇuḥ tadeko 'vaśiṣṭaḥ śivaḥ
kevaloham || 7 ||

[Истинное Я] — не учитель и не учение, не ученик и не наука, [оно] — не «ты», не «я» и не этот мир. Познание своей истинной природы несовместимо с различающим мышлением, [которое препятствует постижению] Я — единственного, что остается, милостивого и освобожденного.

Комментарий

Vikalpa (различающее мышление) Н.А. Канаева определяет так: это «все формы и все операции мышления и их результат — знания, полученные с помощью мышления», а также «собирательное имя для трех законов мышления: противоречия, тождества и причинности. Знание, полученное в результате деятельности мышления и отличное от восприятия как чистой чувственности, буддисты называют „простой кажимостью“, мыслительной конструкцией, ибо мир вещей и мир мышления никак друг с другом не связаны: мышление конструирует образ вещей по своим собственным законам, и эти образы не соответствуют

ничему в реальности»²¹. Таким образом, то истинное Я, о котором пишет в своем гимне Шанкара, лежит за пределами всякого возможного концептуального познания, оно не может быть познано подобно всем прочим объектам, ибо вообще не может быть объектом. Если учесть, что *vikalpa* тождественно *kalpanā*²², а это последнее как термин, используемый в буддийской философии, означает «мысленное конструирование, лежащее в основании любого концептуального, вербального и какого-либо иного упорядочивания внутреннего содержания опыта»²³, то познание Атмана требует прекращения этого конструирования и вообще отказа от мышления в общепринятом смысле этого слова.

Транслитерация и перевод

Na jāgran na me svapnako vā suṣuptiḥ na viśvau na vā taijasaḥ
prājñako vā | avidyātmakatvāt trayāṇaṃ turīyaḥ tadeko ‘vaśiṣṭaḥ śivaḥ
kevaloham || 8 ||

Я — не [состояние] бодрствования, не сон со сновидениями и не глубокий сон, не Вишва, не Тайджаса и не Праджня, ибо [все эти] три [состояния] суть [лишь] неведение. Я — единственное, что остается, [Я], милостивый и освобожденный.

Комментарий

Этот фрагмент достоин специального внимания, ибо в нем автор отрицает существование трех «стоп Атмана», о которых говорит «Мандукья-упанишада». В ней сказано, что Атман имеет четыре стопы:

«[Находящаяся в] состоянии бодрствования, познающая внешнее, из семи членов, из девятнадцати ртов, вкушающая грубое, *вайшванара* — [вот] первая стопа.

[Находящаяся в] состоянии сна, познающая внутреннее, из семи членов, из девятнадцати ртов, вкушающая тонкое, *тайджаса* — [вот] вторая стопа.

Когда уснувший не имеет никакого желания, не видит никакого сна — это глубокий сон. [Находящаяся в] состоянии глубокого сна, ставшая единой, пронизанная лишь познанием, состоящая из блаженства, вкушающая блаженство, чье лицо — мысль, *праджня* — [вот] третья стопа»²⁴.

²¹ Канаева Н.А. Викальпа // Индийская философия: Энциклопедия. С. 272–273.

²² Там же. С. 272.

²³ Лысенко В.Г. Кальпана // Индийская философия: Энциклопедия. С. 431.

²⁴ Упанишады. С. [637].

Эти три стопы соответствуют трем звукам, составляющим священный слог om, который образуется из трех фонем — *a*, *u*, *m*: звук *a* соответствует vaiśvānara, *u* — taijasa, *m* — ṛājña. Четвертое состояние не имеет частей и невыразимо, оно — «растворение проявленного мира»²⁵. Только о первых трех стопах можно сказать что-то положительное, четвертая же лежит за пределами всякого возможного субъект-объектного познания. В принципе, первые три стопы можно соотнести с тремя гунами: vaiśvānara — tamas, taijasa — rajas, ṛājña — sattva, помня о том, что каждой из них соответствует и своя варна (вайшьи, кшатрии, брахманы, соответственно). При этом благодаря стопе vaiśvānara постигается грубо-материальная реальность (mahābhūta), благодаря стопе taijasa — тонкая материя (то, что в санхье называется tanmātra), о ṛājña же можно сказать положительное лишь то, что это чистая ānanda, «блаженство». О четвертой стопе, как уже сказано, говорить что-либо положительное невозможно, однако именно четвертая стопа и есть истинное Я. Гаудапада в комментарии на «Мандукья-упанишаду» пишет, что посредством звука *a* достигается viśva (т.е. vaiśvānara), посредством звука *u* — taijasa, посредством *m* — ṛājña, а то, что не имеет соответствий в составе этого священного слога, не может быть достигнуто: nāmātre vidyate gatih²⁶.

Транслитерация и перевод

Api vyāpakatvāt hitatvaprayogāt svataḥ siddhabhāvādananyāśrayatvāt |
jagat tucchametat samastam tadanyat tadeko ‘vaśiṣṭaḥ śivaḥ kevaloham || 9 ||

Мир пуст, а иное, [чем мир], совершенно, ибо [оно] пронизывает всё, подтверждается как реальное, не нуждается в доказательствах и в опоре на иное, [чем оно само], поэтому Я — единственное, что остается, [Я], милостивый и освобожденный.

Комментарий

Речь идет о совершенной несвязанности Атмана с реальным миром. Атман не нуждается для подтверждения своего существования ни в чем, ибо, как гласят и многие другие тексты веданты, самоочевиден (svayaṃprakāśika). Поэтому Шанкара и называет его svataḥ siddha — «постигаемый самостоятельно», т.е. независимо от каких бы то ни было свидетельств и без каких бы то ни было доказательств.

²⁵ Там же. С. [638].

²⁶ Gauḍapāda-kārikā. P. 8.

Транслитерация и перевод

Na caikaṃ tadanyat dviṭīyaṃ kutaḥ syāt na kevalatvaṃ na cākevalatvam | na śūnyaṃ na cāśūnyamadvaitakatvāt kathaṃ sarvavedāntasiddhaṃ bravīmi || 10 ||

Оно не одно, ибо как может существовать другое, отличное от него? [Ему не свойственна] ни абсолютность, ни не-абсолютность, ни пустота, ни не-пустота [по причине его] недвойственности. Как [иначе] я [могу] говорить [о том, что] установлено всеми [писаниями] упанишад?

Комментарий

Атмана, строго говоря, нельзя называть даже единым, ибо, по мысли Шанкары, высказанной здесь, о едином можно говорить тогда, когда есть отличное от него многое, а об абсолютном (kevala) — когда есть нечто не-абсолютное. Но поскольку Атман — единственное, что поистине существует, а значит, нет ничего, от чего он мог бы отличаться, то о нем, естественно, нельзя говорить как о едином или не-едином и т.п.

**Daśaślokīvedānta.
Рукопись V, 9c (Ind. 43)**

Транслитерация и перевод

śṅgaṇeśāyanamaḥ || omkāre ādirūpesukṛtavahavidhesvetayūṭecakṛṣṇa ||
nīlaraktekapotetaduparirahitesarvavarṇevivarṇe || prāṇāpānesamāne-
viparitakaraṇejñānavijñānāpīṭhe ekovyāpīśivoḥam itivadatiharirnāsti-
devodviṭīyaḥ || 1 ||

Поклонение Ганеше. В [слоге] om, [который представляет собой] изначальную форму, [пребываешь ты], Кришна, со всевозможными твоими благими деяниями, среди синих, красных, серых и свободных от какого-либо цвета, среди [тех, которые имеют] цвет, и бесцветных, в пране, апане, самане [и в том, что] действует противоположным [образом]. [Ты пребываешь] на троне знания и сознания [как тот, кто] мыслит, [ты] один пронизываешь [это все]. «Я есмь Шива», — так говорит Хари, [и] нет второго бога, [кроме него].

Комментарий

Как видно из первого стиха гимна, Кришна (отождествляемый с Хари и Шивой) представляется как единственное божество, пребывающее во

всем и пронизывающее все сущее. Обращает на себя внимание то, что в стихе говорится о цветах. К сожалению, не вполне понятно, что именно имеется в виду под «синими, красными, серыми и бесцветными», хотя нельзя исключить, что здесь перед нами отсылка в том числе и к цветовой символике варн. Слово varṇa может означать, естественно, не только физический цвет, но и варну, и то, что божество пребывает в них и над ними, означает его свободу от всяких варновых ограничений. Однако против этого предположения свидетельствует упоминание серого и синего цветов, которые с варнами никак не связаны.

Транслитерация и перевод

pātālecām̐tarīkṣedaśadīṣigaganesaptaśailesamudrebhasmekāṣṭhecaloṣṭ
hekṣitījalapavanesthākojaṃgamevā || vījaṃsarvaṣadhīnām̐ asurasu-
rayatepuṣpapatretriṅgre ekovūārī ○²⁷ || 2 ||

В подземном мире, в промежуточном пространстве [между небом и землей], в десяти [его] направлениях, в небесах, на семи горах, в океане, в пепле, в дровах, в воде, в [том, что] очищает землю и воду, [он] пребывает, в живых существах, в семенах всех растений, в асурах и богах, в лепестках цветов и в кончиках [стеблей] трав, — [он] один пронизывает [это все]...

Комментарий

Saptaśaila — это семь горных цепей, отделяющих в индийской мифологии разные континенты друг от друга. Названия их — Niṣadha, Hemakūṭa, Nīla, Śveta, Śṛṅgin, Mālyavat, Gandhamādana. «Дрова» (kāṣṭha) — это топливо, используемое для возжигания священного огня.

Транслитерация и перевод

śavdesvādecānāderaviśasibhuvanētārakejyotirūpekāmekrodhevirodhe
vihitahitajanehāsakrīḍā vinode || jāgratsvapnesuṣptesatvarajata-
masesarvadharmeturīye ekovūārī ○ || 3 ||

[Он пребывает] в звуке, во вкусе и т.д., во всевозможных живых существах, в звездах и созвездиях, в желании, в гневе, в ненависти, в добрых и злых людях, в смехе, играх и наслаждениях, [в состояниях] бодрствования, сна со сновидениями и глубокого сна,

²⁷ Здесь и далее в рукописи знак ○ после слов ekovūārī заменяет полную фразу ekovūārīśivoḥaṃ itivadatīharimāstidevodvīṭyaḥ («Я есмь Шива», — так говорит Хари, [и] нет второго бога, [кроме него]), которую переписчик ради экономии места предпочел не повторять.

в [гунах] *самтв*, *раджас* и *тамас*, во всех обрядах и в четвертом [состоянии сознания], — [он] один пронизывает [это все]...

śīte uṣṇecasaumyebhavabhramagahanepuṇyapāpevisīrṇekhederāgevirāgevivṛtavahuguṇe kālarūpevikāle || saukhyeduḥkhetvamekosphuritamāṇimayesarvasuddheviśuddhe ekovyāpī o || 4 ||

В холоде, в жаре, в блаженном бытии, в заблуждениях и страданиях, в заслугах и грехах, в разрушении и уничтожении, в страсти и бесстрастии, во множестве явленных [нашему познанию] качеств, в [том, что имеет] форму времени, и во вневременном, в счастье и страдании ты, единый, [пребываешь]. [Ты], трепещущая драгоценность, один пронизываешь все [сущее], чистое и нечистое...

Комментарий

В четвертом стихе обращает на себя внимание, что к божеству обращаются как к sphuritamāṇimaṇya, «имеющему природу трепещущей драгоценности». Не исключено, что здесь перед нами отсылка к известному в индийской религиозно-философской мысли принципу spanda, в шиваизме он понимается как «динамический аспект единой недвойственной реальности, запредельной, безличной и вечной... Этот динамический аспект выражается через чередование фаз возникновения (*унмеша*) и исчезновения (*нимеша*): когда Шакти „открывает“ глаза, начинается процесс творения (*сришти*); когда она их „закрывает“, творение погружается в первозданную бесформенность (*пралая*). На высших ступенях постижения, однако, эти оба процесса — эволюционный и инволюционный — видятся не только как чередующиеся; комментатор Кшемараджа уверяет, что они происходят одновременно. Иначе говоря, принцип спанда охватывает как развертывание, так и свертывание во времени, а также соединение временных слоев с „отсутствующим присутствием“ времени»²⁸. При этом Шива из простого желанья игры (*krīḍa*) ограничивает себя, чтобы могла существовать Вселенная, выступающая здесь как реализация его сознания. Слово *krīḍa* мы уже видели в предыдущем стихе, и оно, возможно, указывает на ту интеллектуальную среду, где сформировался этот короткий текст, и на те религиозные представления, которые были характерны для нее.

Говоря о Брахмане и о творении (или порождении) им Вселенной, представители ранней веданты — Гаудапада и Бхартрихари в своих трудах используют сходную лексику, т.е. слова типа spanda, sphoṭa,

²⁸ Пахомов С.В. Принцип спанда и кашмирский шиваизм // Путь Востока: традиции освобождения. Вторая молодежная научная конференция по проблемам философии, религии и культуры Востока. Тезисы докладов. СПб., 1999. С. 13.

sphuṭa, sphurattā, kampa и т.п., которые передают примерно один и тот же смысл — «трепет», «дрожание», «вибрация», «пульсация»²⁹. У Гаудапады «вибрация сознания кажется разделенной на само восприятие и того, кто его воспринимает»³⁰, тогда как в действительности это различие ложно: существует лишь одна недвойственная реальность. Более того, в первом стихе сказано, что божество пребывает в священном слоге om, и то же самое утверждение мы видим у Бхартрихари и Гаудапады. «Веды — это конечно же верный образ, верный сколок Брахмана (хотя и этот образ может быть противоречивым и раздробленным ввиду несовершенства отражающих его зеркал, то есть отдельных душ), но ядро и „семя“ (bīja) Веды, ее самая точная форма и безобманное воплощение есть дрящаяся пульсация (sraṇḍa) священной мантры»³¹. Иначе говоря, принцип sraṇḍa находит в рассматриваемом тексте достаточно ясное отражение, что позволяет говорить по крайней мере о значительном влиянии ранней веданты и шиваизма на его автора (или авторов).

Транслитерация и перевод

devedaityemuniṁdregrahaṇagaṇa ṛṣayesiddhagaṁdharvayakṣeyogebhogeviyopraguṇi-guṇitevālavṛddhetaruṇye || vedeśāstrepurāṇevuddhajanajāṭharenūyātarkemimāṁse ekovyāpī o || 5 ||

В бoге, дайте, повелителе *муни*, в *риши*, [повелеваoщем] множествами овладеваoщих [людьми демонов], в *сиддхе*, *гандхарве*, *якше*, йоге, наслаждении, в праведнике и грешнике, в новорожденном, ребенке, взрослом и юноше, в Ведах, шастре, пуранах, в разуме человека и [его] внутренностях, в [учениях] ньяи, логики и мимансы [ты] один [пребываешь], пронизывая [их]...

Комментарий

Дайти — сыновья Дити, богини, которая упоминается еще в Ригведе. Гандхарвы и якши — тоже виды сверхъестественных существ: первые — это небесные музыканты, услаждающие своей игрой слух богов и оязанные, кроме того, охранять сому, вторые же — полубоги, состоящие в свите ведийского бога богатства Куберы. Интересно в этом стихе также, что пуа и tarka здесь различаются. Этого различения нет в «Сарва-даршана-санграхе» Мадхавы (XIV в.) — там говорит-

²⁹ *Исаева Н.В.* Слово, творящее мир: От ранней веданты к кашмирскому шиваизму. М.: Ладомир, 1996. С. 75–76.

³⁰ Там же. С. 39.

³¹ Там же. С. 10.

ся лишь о системе Акшапады (Akṣarāda), которая называется пуāya³², но не о tarka. Последний термин понимается здесь как один из инструментов логического вывода: демонстрация того факта, что допущение ложной меньшей посылки в силлогизме приводит к ложности вывода³³.

Транслитерация и перевод

sthūlesūkṣmesamānecalitadr̥ḥamateyogayukteprasiddhemūrttāmūrtta
prakāreṣaḍrasarucire-saṃdhibhedeviceare || dhūrttyeśāṃtivivaraṇepra-
hasitavimatyedyuteṃkevītarāge ekovūārī o || 6 ||

В грубой [и] тонкой [материи и в том, что] подобно [ей], в дви-
жущемся и неподвижном, в [том, кто] погружен [в практику]
йоги, [и в том, кто] достиг [ее плодов], в [том, что имеет] вид, [и]
в безвидном, в приятности шести рас, в разрывании оков [и]
странствовании, в тревогах, в бесцветном покое, в [том, что на-
ходят] смешным, в сиянии [?] [и в том, кого] покинули страсти,
[ты] один [пребываешь], пронизывая [их]...

Комментарий

Под словом gasa здесь надо понимать «вкус» в собственном смысле слова — как свойство пищи или воды. Это следует из того, что вкусов называется именно шесть; традиционный их перечень таков: сладкий, соленый, горький, кислый, острый, пресный. Если бы не точное указание на число gasa, можно было бы, в принципе, подумать, что автор гимна имеет в виду поэтическое переживание или аффект, коих насчитывается десять: любовь (śṛṅgāra), героизм (vīrya), отвращение (bībhatsa), гнев (gaudra), радость (hāsyā), страх (bhayānaka), сострадание (karuṇā), удивление (adbhūta), покой (śānti), родительская нежность (vātsalya). Под странствием (vicāra) подразумеваются, видимо, скитания санньясина, который должен странствовать из деревни в деревню в поисках подаяния («Пусть в деревне не остается более чем на ночь», — предписывает санньясину «Вишну-смрити»³⁴). Не очень ясно, почему покой называют «бесцветным» (śāṃtivivaraṇa); в принципе, это тоже можно толковать как указание на свободу от варновых ограничений, которой наслаждается божество, однако вопрос о том, насколько справедливо такое толкование, пока остается открытым.

³² Madhava Āchārya. The Sarva-darśana-saṃgraha or Review of the Different Systems of Hindu Philosophy / Transl. by E.B. Cowell and A.E. Gough. Varanasi: The Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1961. P. 161–178.

³³ Ibid. P. 163.

³⁴ Вишну-смрити. С. 194.

Транслитерация и перевод

vrarttetīrtheṣuyajñejapatapaniyamesnānadānevidhānekarttākarmakṛtā
ṁtebahumatavimate-jyotirūpekṛpāle || kṛīmīkīṭepaṭamgepaśujana-
maśake aṁtarātmenirātme ekovyārī ○ || 7 ||

В [исполнении религиозных] обетов, в тиртхах, молитвах, аскезе, исполнении *ниямы*, омовениях, дарах, обрядах, в [том, кто] делает [все это], в [его] действии [и] в [их] результатах, в [том, кто] думает много, [и в том, кто] думает иначе, в сочетаниях звезд и в [сердце человека] милосердного, в червях [и] насекомых, в тканях, в летающих насекомых, [жалящих] людей [и] животных, в [том, что находится в] душе, [и] в [том, что] вне души, [ты] один [пребываешь], понижывая [это все]...

Комментарий

Кṛīmī — это, насколько можно понять, искаженное санскритское kṛmī «червь». Niyama — это повседневные ритуальные практики, обязательные, в частности, для йогина. По Чаттерджи и Датте, *нияма* включает в себя соблюдение чистоты (śauca) — как физической (омовения, принятие только чистой пищи), так и духовной (воспитание в себе благих чувств и избегание неблагих), умение довольствоваться малым (saṁtoṣa), аскезу (tapas), постоянное повторение текстов *шрути* (svādhyāya) и размышление о боге и смирение перед ним (īśvarapaṇidhāna)³⁵.

Транслитерация и перевод

jñānedhyānepravīṇeprahavatiparamenāstirūpecakārevrahmāviṣṇuśca
rudra akulakulamaye-viśvarūpe atīte || yaṁtremamtre uḍḍīśesvahita-
hitajanesarvavidyāgarīye ekovyārī ○ || 8 ||

В знании, медитации, мудрости высшей [он] пребывает, нет [у него] формы и вида, [он] — Брахма, Вишну [и] Рудра, [он] пребывает в [членах] чистых и нечистых [каст и] в [тех, кто] покинул [пределы касты], [он] находится в священных изображениях [и] мантрах, в тантрических ритуалах, в добрых и злых людях, в [том, кто] овладел всеми знаниями, [он] один [пребывает], понижывая [это все]...

³⁵ Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. М.: Селена, 1994. С. 287–288.

Транслитерация и перевод

ratneyatnesurakṣemṛdamayakāṭhinevajresāre asāredhūmredīptecajvāle
asidyutimaye-kaustubhepārijāte || yodhevodhevirodhe ajitajitamaye
ugratejeviśāle ekovyāpī o || 9 ||

В драгоценностях, в усилиях, в [горе] Суракша, в твердых [предметах], сделанных из глины, в алмазе, в сливках, во [всем] нетвердом, в дыме и в сверкании молнии, в мече, [словно] сделанном из [чистого] блеска, в самоцветах и кораллах, в битве, в разуме [и] в [том, что] противоположно [им], в [том, что] побеждено, [и] в непобежденном, в могучем и яростном жаре [он] один [пребывает], пронизывая [это все]...

Комментарий

Surakṣa — это название некой горы, встречающееся в «Маркандеяпуране». Ajitajitamaye — фрагмент не вполне ясный. Возможно, имеется в виду, что над какими-то сторонами собственной личности адепт уже имеет полный контроль (jītamaya), а над другими — еще нет (ajītamaya), однако и в том и в другом в равной мере пребывает божество.

Транслитерация и перевод

dhyātādhyanevidhānejayavijayakarebhāvabhāvevibhāverāmārāmebhi
rāme amṛtaviśamaye-lubdhacandri alubdhe || svargenarke anarkedak
khilakhilamayecetacetapracete ekovyāpīśivohaṃ itivadatiharirnāsti-
devodvītīyaḥ || 10 ||

В медитации [и] в медитирующем, в [исполнении повседневных] обрядов, в [том, кто дарует] победу, в существующем [и] в несуществующем, в приятном, неприятном [и] безразличном, в [человеке] алчном, [словно] Чандра, [и] в [свободном от] алчности, на небесах, в преисподней [и] в [остальном мире, не являющемся ни небесами], ни преисподней, целостном [и] состоящем из частей, в мыслящем, немыслящем [и том, что] мыслимо, — [ты] один пронизываешь [все это]. «Я есмь Шива», — так говорит Хари, [и] нет второго бога, [кроме него].

Комментарий

Почему алчный человек сравнивается с богом луны Чандрой, не вполне ясно. Обращает на себя внимание слово paṅka, которого нет ни в словарях санскрита, ни в словарях хинди и которое я понимаю как слегка искаженное санскритское paṅaka «ад, преисподняя».

Транслитерация и перевод

stotraṃyaḥ paṭhateniyamunīdharmārthasampadaṃ || vidyābhogaṃ-
kalatraṃcaputraṃ-vijayamevaca || 11

Кто читает эту стотру, [тот становится] украшен вечной дхармой и благом, [подобным тому, которым наделены] мудрецы, и обретает наслаждение знанием, жен и сыновей...

rājyaṃsauhyaṃtathāmokṣaṃśivasāyujyalakṣaṇaṃ || strīpūṇapūṇ-
sakatvaṃvādvija-śūdrothavābhavet || 12

...[статус, подобный статусу] царей, счастье, а также освобождение и общение с Шивой, [кем бы он] ни был — женщиной, мужчиной, евнухом, дваждырожденным или же шудрой.

koṭīrthasamopuṇyaṃgavaṃkoṭīphalaṃlabhet || stotraṃyaḥ paṭhe-
dyastuvrahma-hatyāvīpohati || 13 || itīśrīnaṃdikeśvarapurāṇeśrīma-
hāviṣṇuviracitaṃdaśaślokaślokaṃtāṃ-sampūrṇaṃ

[Он] получает высший плод, коров [и религиозные] заслуги равные [тем, которые обретает человек благодаря] посещению высших тиртх. Так закончена «Дашашлокиведанта», составленная благословенным Махавишну, [часть] священной «Нандикешвара-пураны».

Комментарий

Под «высшим плодом» (koṭīphala) надо понимать, насколько можно судить из общего контекста мировоззрения веданты, достижение окончательной религиозной цели согласно представлениям этой религиозно-философской системы.

Однако природа самой этой цели, насколько она обрисована в «Дашашлокиведанте», не вполне соответствует представлениям именно адвайты и близка скорее к двайта-веданте Мадхвы. Это видно из того, что одно из тех благ, которые даруются адепту за чтение этого текста, — śivasāyujya, общение с Шивой. Здесь ничего не говорится о растождествлении себя с эмпирическим ограниченным я и воссоединении с Брахманом. Впрочем, этот небольшой текст имеет характер скорее глубоко религиозный, чем философский, а в текстах такого рода вряд ли можно ожидать полного отражения сложных философских воззрений адвайты. Кроме того, божество в нем изображается как присутствующее во всем сущем — и возвышенном, и самом низком, как причастное к любой вещи и к любому делу, что, однако, столь же справедливо было бы и в контексте вишиштадвайта-веданты Рамануджи. Кратко говоря, этот текст, конечно, несет в себе явные признаки влияния ве-

данты, однако какая именно школа более полно отразилась в нем, сказать невозможно. Как и во многих других подобных текстах (например, в «Апта-ваджрасучи-упанишаде»), здесь тоже говорится о том, что постижение высшей религиозной истины высвобождает человека из-под власти таких мощных социальных институтов, как система варн, и даже от установлений, касающихся поведения полов.

«Нандикешвара-пурана», частью которой является переведенный текст, представляет собой одну из упануран (второстепенных пуран), относящуюся к шиваитской традиции. Это, собственно, хорошо видно из «Дашашлокиведанты», в которой высшим божеством выступает Шива.

Библиография

- «Апта-ваджрасучи-упанишада» («Полная упанишада об Алмазной игле») / Предисл., транслитерация, пер. с санскр. и коммент. С.Л. Бурмистрова // Письменные памятники Востока. 2013. № 1 (18). С. 65–78.
- «Apta-vadzhrasuchi-upanishada» («Polnaya upanishada ob Almaznoy igle») / Predisl., transliteratsiya, per. s sanskr. i komment. S.L. Burmistrova // Pismennyye pamyatniki Vostoka. 2013. № 1 (18). S. 65–78.
- Вишну-смрити / Пер. с санскр., предисл., коммент. и приложения Н.А. Корнеевой. М.: Восточная литература, 2007 (Памятники письменности Востока. СXXXII).
- Vishnu-smriti / Per. s sanskr., predisl., komment. i prilozheniya N.A. Korneevoy. M.: Vostochnaya literatura, 2007 (Pamyatniki pismennosti Vostoka. СXXXII).
- Исаева Н.В. Шанкара и индийская философия. М.: Наука, 1991.
- Isaeva N.V. Shankara i indiyaskaya filosofiya. M.: Nauka, 1991.
- Исаева Н.В. Слово, творящее мир: От ранней веданты к кашмирскому шиваизму. М.: Ладомир, 1996.
- Isaeva N.V. Slovo, tvoryaschee mir: Ot ranney vedantyi k kashmirskomu shivaizmu. M.: Ladamir, 1996.
- Канаева Н.А. Викальпа // Индийская философия: энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. М.: Восточная литература; Академический проект; Гаудеамус, 2009.
- Kanaeva N.A. Vikalpa // Indiyaskaya filosofiya: entsiklopediya / Otv. red. M.T. Stepanyants; In-t filosofii RAN. M.: Vostochnaya literatura; Akademicheskii proekt; Gaudeamus, 2009.
- Лысенко В.Г. Кальпана // Индийская философия: энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. М.: Восточная литература; Академический проект; Гаудеамус, 2009.
- Lyisenko V.G. Kalpana // Indiyaskaya filosofiya: entsiklopediya / Otv. red. M.T. Stepanyants; In-t filosofii RAN. M.: Vostochnaya literatura; Akademicheskii proekt; Gaudeamus, 2009.
- Пименов А.В. Возвращение к дхарме. М.: Наталис, 1998.
- Pimenov A.V. Vozvrashchenie k dharme. M.: Natalis, 1998.

- Пахомов С.В.* Принцип спанда и кашмирский шиваизм // Путь Востока: традиции освобождения. Вторая молодежная научная конференция по проблемам философии, религии и культуры Востока. Тезисы докладов. СПб., 1999.
- Pahomov S.V.* Printsip spanda i kashmirskiy shivaizm // Put Vostoka: traditsii osvobozhdeniya. Vtoraya molodezhnaya nauchnaya konferentsiya po problemam filosofii, religii i kulturyi Vostoka. Tezisyi dokladov. SPb., 1999.
- Пахомов С.В.* Шиваизм // Индийская философия: энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. М.: Восточная литература; Академический проект; Гаудеамус, 2009.
- Pahomov S.V.* Shivaizm // Indiyaskaya filosofiya: entsiklopediya / Отв. ред. М.Т. Степанянц; In-t filosofii RAN. M.: Vostochnaya literatura; Akademicheskii proekt; Gaudeamus, 2009.
- Посова Т.К., Чижикова К.Л.* Краткий каталог индийских рукописей Института востоковедения РАН. М.: Восточная литература, 1999.
- Posova T.K., Chizhikova K.L.* Kratkiy katalog indiyских rukopisey Instituta vostokovedeniya RAN. M.: Vostochnaya literatura, 1999.
- Рудой В.И., Островская Е.П.* Буддийская картина мира в традиции постканонической Абхидхармы // Категории буддийской культуры / Под ред. Е.П. Островской. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001.
- Rudoy V.I., Ostrovskaya E.P.* Buddiyskaya kartina mira v traditsii postkanonicheskoy Abhidharmy // Kategorii buddiyskoy kulturyi / Pod red. E.P. Ostrovskoy. SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2001.
- Упанишады / Пер. с санскр., исслед., коммент. и приложение А.Я. Сыркина. Изд. 2-е, доп. М.: Восточная литература, 2000.
- Upanishadyi / Per. s sanskr., issled., komment. i prilozhenie A.Ya. Syirkina. Izd. 2-e, dop. M.: Vostochnaya literatura, 2000.
- Чаттерджи С., Датта Д.* Индийская философия. М.: Селена, 1994.
- Chatterdji S., Datta D.* Indiyaskaya filosofiya. M.: Selena, 1994.
- Daśaślokī vedānta evaṃ nirvāṇadaśakaṃ Śaṅkarācāryaviracitam // Sanskrit Documents Collection [Электронный ресурс]. URL: http://sanskritdocuments.org/all_pdf/dashashl.pdf, 10.03.2013.
- Dasgupta S.N.* A History of Indian Philosophy. Vol. V. Cambridge: Cambridge University Press, 1962.
- Garbe R.* Die Sāmkhya-Philosophie: eine Darstellung der indischen Rationalismus. Lpz.: Verlag von H. Haessel, 1894.
- Gauḍapāda-kārikā / Ed. and transl. by R.D. Karmarkar. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1953.
- Glaserapp H.* Der Hinduismus: Religion und Gesellschaft im heutigen Indien. München: Kurt Wolff Verlag, 1922.
- Madhava Āchārya.* The Sarva-darśana-saṃgraha or Review of the Different Systems of Hindu Philosophy / Transl. by E.B. Cowell and A.E. Gough. Varanasi: The Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1961.
- Monier-Williams M.* A Sanskrit-English Dictionary, Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages. Delhi: Motilal Banarsidass, 1899.
- Potter K.H.* Daśaślokī // Encyclopedia of Indian Philosophies / Ed. by K.H. Potter. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1981.
- The Works of Sri Sankaracharya. Srirangam: Sri Vani Vilas Press, 1910. Vol. 15.

S.D. Burmistrov

FROM THE INDIAN COLLECTION OF IOM RAS

Summary: The article offers transliterated texts and translations of two hymns to Śiva — Śaṅkara's *Daśaślokī* and *Daśaślokīvedānta* from the "Nandikeśvarapurāṇa", to be found in the manuscript V, 9c (Ind. 43) from the Indian collection of the Institute of Oriental Manuscripts of Russian Academy of Sciences.

Key words: Śiva, Śaṅkara, *Daśaślokī*, Vedānta, Hindu hymns, Purāṇas.