

Печатается по постановлению Ученого совета ИВР РАН

**Пятые востоковедные чтения
памяти О. О. Розенберга**

Труды участников научной конференции

Составители:

Т. В. Ермакова, Е. П. Островская

Научный редактор и автор предисловия:

М. И. Воробьева-Десятовская

Рецензенты:

доктор исторических наук, проф. Е. И. Кычанов

доктор культурологии, проф. О. И. Даниленко

© Институт восточных рукописей РАН, 2012

© Авторы публикаций, 2012

В.П. Иванов

Часть и целое в лингвофилософских моделях традиции кашмирского шиваизма

Статья посвящена онтолингвистическим построениям школы кашмирского шиваизма. Важнейшей моделью в ней является «фонематическое разворачивание» единого универсального сознания (*saṃvid*) в многообразии вещей вселенной. Важность этой модели определяется необходимостью для традиции разрешить логически непротиворечивым путем парадокс сосуществования взаимно противоречивых вселенских начал — абсолютного единства и множественности феноменального бытия. Это противоречие «снимается» признанием онтологического статуса за Речью — сама суть которого есть совмещение в себе взаимно противоречивых качеств единства и множественности, представляющее как единство смысла и множественности средств, его проявляющих (слова, фонемы и пр.). Санскритские фонемы (*varṇa*) при этом, выступая в системе в роли элементарных сущих (формирующих лингвистический вселенский гештальт), до некоторой степени коррелируют с «атомизмом» других школ Индии (вайшешика и др.). В статье также обсуждаются отдельные аспекты практики тантры, такие как процедуры *Mātṛkānyāsa* и *Mālinīnyāsa*, раскрывается их символизм.

Ключевые слова: Индия, индуизм, кашмирский шиваизм.

Вопрос об элементарных сущих в индийских системах мысли, как и во многих других системах, с древних времен был связан с проблемой отношения двух предельных сторон бытия, проявляющихся на различных уровнях человеческого существования многообразно: как часть и целое, единое и множественное, дискретное и континуальное, делимое-неделимое, ограниченное и безграничное и т.д.

Эта проблема без преувеличения может считаться ключевой для понимания религиозно-философского дискурса в Индии. Любая система, претендующая на полноту описания реальности, философская ли или религиозно-практическая (границу между ними в случае с Индией можно проводить весьма условно) неизбежно сталкивалась с необходимостью обсуждать эти две «предельные» стороны бытия. Ибо интеллектуальное или же практическое взаимодействие с одним из полюсов этой вселенной, а именно с полюсом единства этого мира (понимаемым одними системами как начало, этот мир творящее, другими — как начало, так сказать, «модерирующее» среду взаимодействия вещей/энергий этого мира), неизбежно влечет за собой привлечение в орбиту обсуждения другой полюс — мир дифференцированных малых сущих, на которые тем или иным

образом «квантуется» бытие, и которые некоторым образом причастны к конструированию многообразных проявлений этого мира.

Индийские школы мысли по-разному подходили к решению проблемы плюрализма. В некоторых из них в той или иной степени оказалась сильна, так сказать, натурфилософская проблематика. В них сформировалось учение о предельно малых сущих (*paṅamāṇu*) которые конструируют «материальную» сторону вещей во вселенной. Это представление, часто характеризующее ныне как индийский атомизм, существовало в различных формах в джайнских, буддийских учениях. В наиболее разработанном виде оно представлено, прежде всего, в индийской философской школе вайшешика. Другие системы индийской религиозно-философской мысли вырабатывали иные подходы к описанию плюрализма бытия. В чем специфика подхода индийских тантрических школ и, в частности, системы кашмирского шиваизма, которая по праву может считаться вершиной индуистской тантрической мысли?

Для системы кашмирского шиваизма (как и для всех тантрических школ Индии) также оказалось значимым развить теорию элементарных сущих, формирующих бытие. Но в этой системе таковыми полагаются части энергии, эманации единого вселенского начала, репрезентированные звуками-варнами (*varṇa*) — элементами санскритской фонетической системы. Эти частицы, каждая из которых отлична от другой, взаимодействуя определенным образом, разворачивают бытие из единства в множественность, а в развернутом виде присутствуют в нем как элементарные сущие, формирующие ткань действительности. Эти построения в некоторой степени можно считать аналогом атомистическо-дискретных конструкций иных систем индийской мысли.

Звук, речь с древнейших времен были сакральны для индийцев. Во многом всю индийскую культуру можно считать культурой звука. Древнейший пласт индийской литературы — Веды — это, прежде всего звук и стихотворный размер. Именно звук и ритм управляют ведийским ритуалом, именно материя звука расщепляют древнеиндийские фонетисты, споря, что первично — «цельное» звучание (*saṃhitā*), термин, обозначающий единый корпус «Знания» — Веду), или же первичны слова (словоформы) (*pada*), формирующие целое¹. (В последующую эпоху у индийских лингвофилософов и знатоков ведийской экзегезы — мимансаков эта дилемма привела к формированию двух учений, соответственно — «учению о неделимости высказывания/предложения» (*akhaṇḍa-vākyavāda*) и «учению о первичности словоформ», формирующих высказывание/предложение — *pada-vāda*). То есть, как это не раз отмечалось исследователями, с самого начала именно пространство древних лингвистических представлений определяло стиль философствования и дискретно-континуальных построений индийских учений последующих эпох.

¹ Обсуждается в «Нирукте» Яски. В позднее время — в «Вакьяпади» Бхартрихари.

Тантра — система религиозно-практических и философских воззрений, начало формирования которой можно отнести к первым векам новой эры², представленная множеством текстов и большим числом направлений и школ (как и другие системы индийской мысли), ставила перед собой задачу, прежде всего, приведения адепта к реализации того блага, которое традиционно в Индии именуется «освобождением» (*mokṣa, mukti*), под которым подразумевается свобода природы человека от ограниченного, детерминированного потоком бытия (*saṃsāra*) существования.

Совокупность учений тантрического монистического шиваизма, известных под обобщающим названием «кашмирский шиваизм», формирование которого началось в северо-западном регионе Индии — в Кашмире приблизительно в VII–VIII в. н.э., является одним из шести основных направлений индийского шиваизма³. Эта традиция, оставившая богатейшее литературное наследие⁴, вобрав в себя достижения тантрической мысли предшествующего периода, а также идей многих других школ, создала стройное философско-практическое учение абсолютного монизма, оказавшее огромное влияние на стиль философствования и религиозно-праксиологические аспекты индийских учений последующих эпох.

В отличие от изоляционистских или же, так сказать, «иллюзионистских» моделей освобождения, характерных для других систем (например, общеизвестная модель освобождения как изоляция (*kaivalya*) абсолютного субъекта — *пуруши* от материи — *праkritи* в древней системе санкья и в йоге Патанджали, или же освобождение через обнаружение иллюзорности проявленного мира в адвайта-веданте Шанкары) тантра предлагает модель освобождения индивида без отбрасывания и оставления чего-либо. Освобождение в тантре подразумевает интеграцию сознания адепта, с одной стороны, в единство абсолютного всеохватывающего, всепорождающего, «благого» (*Śiva*) «недвойственного» (*advaya*) сознания (*cit*), с другой — с полной многообразных элементов этой вселенной. Через это трудно описываемое состояние реализовывалось, так сказать, «голографическое» бытие одновременного пребывания и в единстве и в множественности, характеризующееся в различных текстах формулами «все во всем» или «любое

² Вопрос возникновения первых тантрических систем в Индии и их первоначальной конфессиональной атрибуции является предметом дискуссий специалистов.

³ Это направление известно также под названиями *кашмира-сампрадая* — «линия преемственности учителей Кашмира», *пратьябхиджня-даршана* — «Воззрение Узнавания-пратьябхиджни (иногда рассматривается как самостоятельный раздел кашмирского шиваизма), *Трика-шасана* — «учение Трики». *Trika* («триада, тройка») в общем случае означает единство трех категорий системы: Шивы — абсолютного сознания, Шакти — универсальной энергии и человеческого ограниченного сознания — Нары.

⁴ Об истории и литературе кашмирского шиваизма см. общие работы в прилагаемом к статье списке литературы. Из работ на русском языке см. обзорные статьи в разделе «Кашмирский шиваизм» в издании: Индийская философия. Энциклопедия, М., 2009.

по своей сути — все»⁵. В нем снимается субъектно-объектное противостояние, и адепт интегрирует различные аспекты своего бытия в целостное переживание единства «внутренней» и «внешней» сред с сохранением возможности при необходимости дифференцированно проявлять преобразованные энергии своего сознания. Таким образом, в фокусе целеполагания тантры оказывались как единый первоисточник бытия — единое универсальное сознание, так и предельная множественность вещей во вселенной. При этом чрезвычайно значимым для системы становится вопрос описания перехода единства во множественность и наоборот, и, как следствие, — для построения внутренне непротиворечивой картины мира — поиск опосредующего единство и множественность начала, которое «снимало» бы заведомую несводимость одного к другому.

Именно такой опосредующей средой в кашмирском шиваизме становится энергия речи (*vāc*), понимаемая не только как средство внешней коммуникации, но и как энергия сознания (как универсального, так и индивидуального), пронизывающая собой все и формирующая вселенную. Включая в систему онтологических построений энергию речи, тантрические учения этой школы во многом следуют древнейшим (еще со времен Вед) существовавшим воззрениям. В значительной степени они также наследуют индийским грамматистам и лингвософам (особенно эта школа обязана своими идеями выдающемуся лингвистическому философу V века н.э. Бхартрихари). Но та степень разработанности, в которой эти идеи присутствуют в этой школе, безусловно, является отличительной чертой системы. Концепция разворачивающей саму себя и творящей этим мир энергии Речи в системе «снимает» коллизию сосуществования абсолютного, единого бытия и, одновременно, мира феноменальных объектов. Энергия речи, согласно воззрению этой школы кашмирского шиваизма, есть представление света сознания (*prakāśa*) истинного вселенского «Я» (*ṛiṅṇāhantā*) самому себе, его саморефлексия (*vimarśa*). Своим действием (*krīyā*) она «растягивает» единство до масштабов его противоположности — множественности (собственно, корень *-tan-*, лежащий в основе слова «тантра», имеет значение «тянуть, растягивать»). Но именно через нее возможно подняться от состояния дифференцированности-множественности к единству (как говорит «Виджняна-бхайрава-тантра», «она — дверь в Шиву», который олицетворяет принцип единства). Именно энергия-речь — посредник между двумя полюсами — абсолютным единством и абсолютной множественностью.

Тантра как философская система стремилась объяснить абсолютно все, а как холистическая практическая «духовная» дисциплина стремилась интегрировать в процесс преобразования человека все стороны бытия последнего. Поэтому в учениях кашмирского шиваизма наличествует множество схем, позволяющих представлять бытие индивида и вселенной на всех мыслимых уровнях описания. Это и модели «разворачивания» и «сворачивания» вселенской силы, различные

⁵ *Sarvam sarvātmaḥ kam and sarvasmin sarvam*, соответственно.

схемы описания этапов этих процессов, проявление этого мира в 36 онтогносеологических категориях — *tattvaх* (tattva), сложные схемы соотношения макрокосма и микрокосма — взаимодействие макро- и микрокосмических циклов (фаз луны, движения энергии по тонким каналам в теле человека, особых священных мест на земле и пр.), а также сложнейшие цепочки взаимосвязей-ассоциаций вещей, классификации сложно организованных психопрактик, направленных на обнаружение подлинной реальности, использование различных визуальных репрезентаций тантро-йогических процессов — рисование особых изображений и таблиц (*мандал*⁶ и *янтр*, *прастар* и *гахвар*⁷) и т. д. и т. п.

Но особую роль в системе, так сказать, «цементирующую» роль играют «лингвистические» модели организации бытия⁸. Они присутствуют как «подложка» практически на всех уровнях описаний и практико-ритуальных психотехнических процедур. Именно через них происходит сакрализация бытия индивида. Каждая из них играет свою роль и в разной степени детализации высвечивает устройство вселенной. Фонемы-звуки⁹ санскрита играют роль элементарных частей-энергий, на которых покоится здание лингвистического устройства вселенной.

Набор санскритских фонем-звуков (*varṇa-samāpnāya*) чрезвычайно удобно «обслуживает» онтологию тантры, формируя набор элементарных (атомистических), взаимообусловленных элементов. Они участвуют, с одной стороны, в изъяснении становления этого мира от его состояния недифференцированного единства в направлении дифференциации и множества вещей, с другой — присутствуют на уровне уже состоявшейся развертки, где через звуки (фонемы) описывается взаимодействие вещей этого мира.

Вообще говоря, в кашмирском шиваизме лингвофилософскому осмыслению подвергается абсолютно все. Общая схема лингвистической манифестации творения — это схема четырехуровневой Речи, в которой Речь проходит через четыре этапа своего становления в качестве проявленной вселенной.

Восходящая еще к древним ведийским *самхитам* идея о «четырех четвертях (частях) речи»¹⁰ развивается индийскими мыслителями до теории четырех-

⁶ О мандале в кашмирском шиваизме см. статью одного из ведущих мировых специалистов, оксфордского исследователя Алекса Сандерсона: Sanderson, 1986, с. 169–214.

⁷ Последние две визуально-аудиальные конструкции описываются в малоисследованной «Кубджикамата-тантре». См.: The Kubjikāmatatantra: kulālikāmnāya version, 1988.

⁸ В нашей статье мы освещаем лишь отдельные аспекты этой модели, наличествующие именно в школе кашмирского шиваизма, в которой они описываются наиболее полно и последовательно. Но, вообще, «алхимия» звука — явление, так сказать, паниндийское и пантантрическое. Оно специфично вообще как для индуистских, так и для буддийских, прежде всего, — ваджраянских (представленных в Тибете) тантрических учений.

⁹ Слово ‘фонема’ мы употребляем в данной статье не строго терминологически.

¹⁰ См.: Ригведа I.164.45.

уровневой речи, которая представляет собой модель разворачивающегося универсального принципа сознания (тождественного универсальной вербальности) — от состояния единства и недифференцированности (чистое сознание — *чит, нирвикальпа*) к состоянию множественности мыслеформ (*викальпа*) и предметов (*арта*).

В своей «Вакьяпадии» грамматист Бхартрихари, оказавший, как уже говорилось, значительное влияние на развитие идей кашмирского шиваизма, развивая концепцию лингвистического монизма и грамматики как средства познания универсальной речи («Вакьяпадия» I.143), говорит о трехчастной речи: *вайкхари* (*vaikharī* — «грубая, проявленная» речь), *мадхьяма* (*madhyamā* — «промежуточная»), и *пашьянти* (*paśyantī* — «видящая»).

Вайкхари — внешняя речь, имеющая длительность, звукоряд, включающий и звуки человеческой речи (слова), а также и вообще все звуки (голоса животных, музыку и пр.). Она дифференцирована и связана с внешней временной последовательностью. *Мадхьяма* — внутренняя речь, «продумывание». Присутствующая в ней последовательность звуков и, соответственно, временная последовательность иллюзорны. Последовательность в ней находится в «свернутом» состоянии. В действительности в ней времени нет¹¹. Среда ее функционирования — *ум-буддхи*. В ней форма слова и идея-образ-смысл находятся в неразделенном состоянии. *Пашьянти* — «видящая» речь. Она лишена последовательности форм. Она есть чистое, единое осознание, не опосредованное словесными конструкциями. Согласно Бхартрихари, она определяет сущность единого неделимого предложения/высказывания.

В традиции кашмирского шиваизма существует четырехуровневая модель речи, в которой наряду с тремя перечисленными фигурирует высший, тончайший уровень речи, именуемый *пара* (*parā*), то есть «высшая, запредельная» речь¹². На наш взгляд, остается открытым вопрос — заимствовала ли традиция кашмирского шиваизма (хотя и в несколько модифицированном виде) классификацию трех уровней речи от грамматистов (многие исследователи считают именно так, поскольку хронологически «Вакьяпадия» Бхартрихари предшествовала этой традиции, и ее учителя, в частности, ярчайший ее представитель Абхинавагупта, демонстрировали в своих сочинениях почтение к Бхартирихари) или же данная классификация взята из общей грамматико-тантрической традиции? Бхартрихари не упоминает уровень *пара*, поскольку его как грамматиста интересуют, в первую

¹¹ Например, мы продумываем слово, скажем, «переосвидетельствование» не медленнее, чем слово «сок».

¹² Эта четырехуровневая модель имеет в системе множество соотношений, в частности, коррелирует с четырьмя (описываемыми еще в «Мандукья-упанишаде») состояниями сознания: бодрствованием (*jāgrat*), сном со сновидениями (*svapna*), сном без сновидений (*nidrā*), и т. н. «четвертым» состоянием (*tuṅīya*), пронизывающим предыдущие три и, одновременно, их трансцендирующим (в кашмирском шиваизме иногда говорят и о пятом, превосходящем последнее состояние).

очередь, коммуникативные аспекты речи, связанные, прежде всего, с уровнями *вайкхари*, *мадхьяма* и *пашьянти*.

Пара — высший аспект речи, неограниченность сознания как вселенского принципа. Представляет собой самодостаточность и самосознание основы вселенной, абсолютное «Я» Шивы. Этим *пара* отличается от *пашьянти*, которая, согласно кашмирскому шиваизму, есть индивидуализированный посыл к осознанию, к «видению» конкретного, то есть являет собой намерение к разворачиванию мира отдельных предметов. В нем присутствует тонкое разделение на субъект и объект, на «Я» и «то», при этом момент «то» доминирует над «Я». *Пара* — трансцендентный аспект речи, но он, одновременно, присутствует во всех других уровнях речи. Это — свет сознания. Как говорит Абхинавагупта, — без него в *пашьянти* и пр. не было бы света и динамики сознания. Через него реализуется базовый принцип тантры — «все во всем». В нем потенциально присутствует океан сил (представленный в виде элементарных «сверток»-фоном), которые в развернутом виде формируют вещи во вселенной.

Фонематическое проявление мира представлено достаточно дифференцировано. Именно эта степень дифференцирования — до «атомарного» уровня элементов-фоном-звуков также позволяет системе, наряду с процессом манифестации вселенной, описывать процесс ее актуального пребывания и «возвращения» на уровне индивидуального сознания к своей основе — изначальному всеохватывающему вселенскому сознанию. То есть, с уровня фонетической дифференциации становятся возможными два пути для развернувшей себя энергии Речи: первый путь — путь построения обычной речи — словоформ, предложений и т. д. (на этом уровне единство представлено единством смысла высказывания, а множественность — множественностью средств, проявляющих единый смысл), другой же путь — это путь мантры (*mantra*) — особой фонетической формулы, используемой адептами в тантрических психопрактиках, направленных, прежде всего, на обретение освобождения, в которых энергия Речи ведет адепта от уровня атомарно-фонетической дифференциации к пределу абсолютного единства, на котором вселенское первоначало вспоминает самое себя¹³.

Фонематическая подложка вселенной представлена в системе концепцией *матрика-чакры* (*mātṛkā-cakra*) — проявлением творческой энергии (*kṛiyāśakti*) Шивы, представленной кругом элементарных «материнских» энергий, которые высшее сознание отражает в самом себе. В общем смысле, Матрика (*Mātṛkā*) — это сакрализованная совокупность 50 упорядоченных (распределенных по мес-

¹³ Лингвофилософские тантрические воззрения отражены в таких ранних тантрах (которым наследует кашмирских шиваизм), как «Малинивиджая-уттара-тантра», «Рудра-ямала», «Сваччанда-тантра», «Триширобхайрава», «Кубджика-мата-тантра», «Шатсахасра-самхита» и др. (Некоторые из них сохранились полностью, другие частично, некоторые известны только по цитатам). Также важнейшими источниками по теме являются «Паратришика-виварана» и «Тантралока» Абхинавагупты и ряд других источников (самостоятельных и представленных в виде комментаторской литературы).

там артикуляции) звуков санскритской фонетической системы (т. н. «санскритский алфавит»)¹⁴, которая считается энергетической сущностью мантры (paramantravīrya) и природой Шивы¹⁵. В тантрической практике, описываемой текстами кашмирского шиваизма, Матрика предстает как универсальная звуковая «матрица», проявляющая совокупность формирующих речевой поток звуков, конституирующих единицы языковой деятельности и, тем самым, представляющих фонематическую развертку вселенной:

«То [что] называется “совокупностью звуков” (śabdārāṣi) известно как Матрика» (ТА 3, 232);

«Совокупность [звуков] — причина и неотделимо [от них] суцая природа материальных (sthūla) [= слышимых] различных выражений (śabdānām), таких как слово (pada), высказывание-предложения (vākya) и т.д.» (ТА 2, 222). С другой стороны, при должным образом «пробужденной» Матрике¹⁶, в адепте постадийно активизирует себя вселенская энергии действия (kriyāśakti), приносящая понимание светоносной основы самости индивида (svābhāsa) и единства различных имен и форм этого мира в звуковой материи вселенной. Каждый звук речи становится мантрой: «Когда таким образом матрица-чакра пробуждена, тогда [этот] пробужденный [адепт] становится Владыкой, и, что бы он ни

¹⁴ Звуковая система санскрита была разработана индийскими фонетистами в древности (представлена в трактатах класса «Прагишакхья»). Эта система построена по научному принципу. Ряды звуков в ней распределены по месту их образования. Сначала идут краткие и долгие гласные звуки, затем дифтонги, затем ряды смычных (согласных) звуков от гуттуральных до губных, затем плавные и шипящие звуки. Санскритский фонетический «алфавит» в его тантрическом варианте насчитывает 50 элементов — 49 фонем плюс особая (составная) фонема kṣa (объединяющая в себе все согласные):

a, ā, i, ī, u, ū, ṛ, ṝ, ḷ, ḹ, e, ai, o, au, (a)ṁ, (a)ḥ
 ka, kha, ga, gha, ṅa
 ca, cha, ja, jha, ṅa
 ṭa, ṭha, ḍa, ḍha, ṇa
 ta, tha, da, dha, na
 pa, pha, ba, bha, ma
 ya, ra, la, va
 śa, ṣa, sa, ha
 kṣa

¹⁵ Исторически Матрика связана с древним культом семи (иногда восьми) «материнских» богинь, почитаемых и на юге и на севере Индии (возможно, образ восходит к эпохе Вед — так, в Ригведе (IX 102.4) — гимне Соме-павамане упоминаются некие семь матерей). Они упоминаются в «Махабхарате» и множестве поздних источников (Пуранах, классической санскритской литературе и пр.). Известны их скульптурные изображения. В тантрических источниках их число связывают с семью рядами согласных звуков санскрита (или восемью с прибавлением ряда, состоящего всего из одного элемента — kṣa).

¹⁶ Mātṛkācakrasaṁbodhaḥ — «Пробуждение Матрика-чакры» («Шива-сутра» 2.7). «Шива-сутра» Васугупты.

произнес, [то исполнено] царственностью мантры»¹⁷. Таким образом, вселенская звуковая энергия, участвующая в дифференциальном разворачивании этого мира и через это создающая ограниченного субъекта опыта — живое существо, связанное узами ограниченного знания, *кармы* и т. д., несет в себе также способность к его освобождению, когда должным образом «распознана»: «Она, когда не познана — причина связанности, она же, когда узнана, приносит людям высшие и низшие *сиддхи*»¹⁸.

В ритуально-практическом аспекте пробуждение-постижение *матрика-чакры* осуществляется, в частности, через практику т.н. *ньясы*. Принятая в тантрических системах процедура *ньясы* (*nyāsa*) — «наложения, проекции»¹⁹ звуков-энергий в форме на части тела адепта описывается в частности Абхинавагуптой в 15 главе его главного произведения, компендиума тантрических знаний — «Тантралоке». Через это тело адепта сакрализуется, становясь частью вселенской фонематической энергии. Абхинавагупта, следуя древним источникам, описывает Матрику и Малини-*ньясу*. Последовательность звуков в фонематической последовательности Малини отличается от Матрики. Малини — особая последовательность звуков, в которой согласные перемешаны (*bhinnayoni*). Она — *pādīphāntā* — то есть «начинающаяся с *pa* и заканчивающаяся *pha*».²⁰ Практика Малини-*ньясы* считается обладающей особой силой. О ее роли в фонематической развертке вселенной мы скажем ниже.

Ниже мы приводим общую характеристику процедуры. Описание ее следует в контексте обсуждения различных тантро-йогических ритуальных процедур, непосредственно следуя после параграфа «приготовления места» (*sthānakalpana*), трактующего систему различных (внутренних и внешних), перечисляемых тантрами священных мест, с которыми связаны ритуальные действия адептов, стремящихся обрести мирские совершенства или освобождение. Текст «Тантралоки»²¹ гласит следующее²²:

«Обретя место [для проведения] ритуала, очистившись, [находясь в измерении] внешнего, пусть выполнит он общую *ньясу* для реализации внешнего ритуала (ТА 115–116).

¹⁷ *mātrkācakrasaṃbodha evaṃ jāto yadv tadā/ yadyadvakti prabuddhaḥ sanprabhurmantrendratāmīyāt* — комментатор Бхаскара на «Шива-сутру» 2.7.

¹⁸ «Спанда-карики» 48. Под высшими «реализациями/совершенствами» — *сиддхами* подразумевается освобождение — *мокша*, под низшими — различные мирские совершенства.

¹⁹ В ритуале проецирование осуществляется произнесением соответствующего звука с одновременным прикосновением определенных пальцев к соответствующему месту тела.

²⁰ Последовательность звуков в Малини такова: *pa, ṛ, ṝ, ḷ, ḹ, tha, ca, dha, ī, ṇa, u, ū, ba, ka, kha, ga, gha, ṇa, i, a, va, bha, ya, ḍa, ḍha, ṭha, jha, ṇa, ja, ra, ṭa, pa, cha, la, ā, sa, aḥ, ha, ṣa, kṣa, ma, śa, aṃ, ta, e, ai, o, au, da, pha*

²¹ В описании распределения звуков в *ньясах* Абхинавагупта следует «Малини-виджая-уттара-тантре» 8.27–32 (в случае с Матрикой) и 3.37–41 указанной тантры (в случае с Малини).

²² Сжатое изложение местоположения звуков у Абхинавагупты восстанавливается по более развернутому изложению материала в «Малини-виджая-уттара-тантре».

Пусть делает *ньясу* или Матрики, или Малини, или их обеих в последовательности, [как они здесь перечислены, или], наоборот²³; [пусть «накладывает» звуки] двойственно — [в порядке] творения/проявления или сворачивания²⁴, [в различных комбинациях этих порядков]: одно за другим, смешанно или [в соответствии с обычным порядком] обеих [фонематических последовательностей]²⁵. (116—117)

Шестнадцать [звуков последовательно располагаются]: на лбу [a], устах [ā], [далее] попарно²⁶: на глазах [i, ī], ушах [u, ū], ноздрях [ṛ, ṝ], щеках [l, l̄], [нижних и верхних] зубах [e, ai], губах [o, au], на *шикхе*²⁷ [располагают aṃ], на языке — [aḥ]. (117—118)

[Звуки ряда, начинающегося с] ka²⁸ [располагается последовательно] на плече, предплечье, ладони, ногтях правой [руки, а ряд] sa²⁹ [в соответствующих местах] другой — [левой руки]; (118)

Ряды [звуков, начинающихся с] ṭa³⁰ и ta³¹ пусть расположит последовательно на ягодицах, бедрах и т. д.; ряд [звуков, начинающихся с] ra³² [расположит пусть] на двух сторонах спины, животе, сердце; [остальные] девять [звуков³³ последовательно соотносятся с] (119)

кожей, кровью, мясом, сухожилиями,³⁴ костями, костным мозгом³⁵, семенем, и выступающими [органами]³⁶ — такова Матрика-*ньяса*.

²³ То есть сначала Матрика-ньясу, затем Малини-ньясу, или, наоборот, сначала Малини-, затем — Матрика-ньясу.

²⁴ Звуки в *ньясе* «накладываются» в прямом порядке перечисления (в случае с Малини — от а до aḥ) — т. н. «порядок творения/проявления» — sṛṣṭi-krama — в случае, если практикующий стремится к реализации «мирских» совершенств; и в обратном — т. н. «порядок сворачивания» — saṃhāra (аруауа)-krama — (в случае с Малини, соответственно, — от aḥ до а), если адепт стремится обрести освобождение.

²⁵ ...sṛṣṭyaruayavadvayaiḥ kuryādekaikaṃ saṅghaṣṭo dviśaḥ. Из кратких пояснений этого пассажа комментатором Джаяратхи следует, что речь идет о всех возможных комбинациях Матрика и/или Малини-*ньяс*, в зависимости от порядка их исполнения и прямой или обратной последовательности фонем в порядках «творения/проявления» или «сворачивания».

²⁶ Справа налево.

²⁷ śikhā — пучок волос на макушке, т. е. самая высшая точка головы или зона непосредственно над головой.

²⁸ То есть фонемы ka, kha, ga, gha, ṅa

²⁹ То есть sa, cha, ja, jha, ṅa

³⁰ То есть ṭa, ṭha, ḍa, ḍha, ṇa

³¹ То есть ta, tha, da, dha, na

³² То есть ra, pha, ba, bha, ma

³³ ya, ra, la, va

śa, ṣa, sa, ha

kṣa

³⁴ В тексте — sūtra — букв. «нить, шнур», что поясняется Джаяратхой как — spāu «сухожилие, мускул, вена». Это видится достаточно странным, поскольку данное значение для слова не характерно. Это прочтение встречается в изданиях «Тантралоки». В самом пассаже

[Теперь] описывается Малини-ньяса: (120)

[Звук] на [располагают] на шикхе; ṛ, ṝ, ḷ, ḹ — гирлянда на черепе, tha в голове, sa и dha в [правом и левом] глазу³⁷, ḡ в носу, орнаментированные ṇi, ṇī в ушах,³⁸ (121)

[звук] ba, ряд ka³⁹, i, a последовательно [располагают] на лице, зубах, языке, голосе; va, bha, ya в горле, на правом и [левом] плечах, a на руках ḍa, ḍha; (122)

на руках — ṭha; jha, ṇa — на пальцах [правой и левой руки]; ja, ra, ṭa — трезубец и череп,⁴⁰ pa — в сердце, cha, la — на двух сосках, ā — молоко, sa и aḥ — [соотносится с] жизненной сущностью⁴¹, [сочетающей атман и пранатман]; (123)

фонема ha названа [соответствующей] — жизненному дыханию [пране]; ṣa, kṣa [проецируются] на животе и пупке; ma, śa, am, ta — на ягодицах, половых органах и двух бедрах; (124)

звуки e, ai — на [правом и левом] коленях; следующие за ними [звуки o, au] — на лодыжках; da и pha — на стопах. (125)».

«Малини-виджая-уттара-тантры», излагаемом Абхинавагуптой, это прочтение встречается в издании KSST. В варанасском же издании 2001 г. вместо sūtra встречается вариант mūtra — «урина», что содержательно вполне соответствует контексту. Правда, в данном случае вполне речь может идти и об опечатке, т.к. автор современного комментария на хинди авторитетный пандит Парамахамса Мишра трактует данный пассаж в русле традиции — через слово sūtra понимаемое им как nāḍī — «артерия, тонкий энергетический канал».

³⁵ vasā — также «жир».

³⁶ У Абхинавагупты не вполне понятное — riḡogata («главный, ведущий, выступающий»), что может отсылать к двум частям половых органов (у мужчин). В «Малинивиджае» — grāḍakoṣa. С учетом того, что перечисляться должны именно два элемента (т.к. соотносятся с двумя оставшимися звуками — ha и kṣa), это можно трактовать как «жизненное дыхание» — prana (grāḍa) и testiculī (koṣa). В варанасском издании тантры 2001 года встречаем вариант: grāḍakūpa — т.е. прана и пупок.

³⁷ В переводе следуем пониманию соответствующего пассажа в «Малини-виджая-уттара-тантре» Парамахамсой Мишрой. У Абхинавагупты в соответствующем пассаже petrāḍi cordhve dho'nye слово petrāḍi «глаза», стоит в pl., а не в du., что дает возможность понимать что sa располагают на лбу, а dha — на месте правого и левого глаза. Это прочтение подкрепляется Джаяратхой, который указывает: ūrdhve iti lalāṭe, anye iti dakṣavāme.

³⁸ Джаяратха указывает, что в ушах располагается ṇa, а краткое и долгое u, ū — «украшают» (bhūṣaṇa) этот звук.

³⁹ То есть ka, kha, ga, gha, ṇa

⁴⁰ Jraṭau śūlakarālake — непонятное отождествление. У Джаяратхи лишь поясняется, что написание лигатуры jra напоминает трезубец: ja — зубы, a ga — древко трезубца (интересно отметить, что данное замечание комментатора, скорее, относится к кашмирской системе письма шарада, чем к нагари). Он приводит цитату из «Сиддха-тантры», в которой говорится о правой руке. Комментатор данного пассажа в «Малинивиджая-уттара-тантре» Парамахамса Мишра лишь указывает, что ja — острие трезубца, ga — древко, ṭa — череп на трезубце. В комментариях Джаяратхи на 63 стих тридцатой главы «Тантрайоги» (в контексте осуждения различных видов мантр) встречается упоминание śūladaṇḍa («древка трезубца») и karāla («черепа»), который в данном случае отождествляется с пупочным центром.

Как уже говорилось, Матрика и Малини являются проявлениями высшей вселенской энергии — энергии Речи. Через них осуществляется проявление мира в его единстве и многообразии. Через них описывается становления всех вещей во вселенной через разворачивание 36 главных вселенских принципов — *таттв*.

Мы не будем останавливаться подробно на нюансах фонематического становления вселенной, которому посвящены объемные санскритские тексты⁴². Остановимся лишь на характеристике отдельных аспектов в системе звуков, чтобы проиллюстрировать стиль мышления кашмирских тантриков⁴³:

Становление вселенной в своем фонематическом аспекте начинается через акты «фонетической интенции», фонем-идей (*varṇaparāmarṣa*), которые возникают в Шиве. Это еще не сам акт творения или, как его называют, это — чистое творение (*śuddhasṛṣṭi*). Это — установка разделительных линий в предстоящем квантовании единого по своей сути процесса на элементарные векторы сил в поле всеохватывающего вселенского сознания. Это начальное высвечивание в едином сознании Шивы энергий, которые будут затем разворачивать манифестацию мира, — еще не реализованная потенция к дифференциации, нарастание интенсивности энергий, формирование архетипов вселенских сил. Акт их разворачивания в Шиве (который на этом этапе манифестации известен как *śabda-rāṣi-bhairava* — «Бхайрава сонма звуков») осуществляется единомоментно. Далее архетипически развернутый в изначальном единстве комплекс фонем (символизируемый первыми 16 звуками Матрики), сокрытый внутри Шивы, манифестируется вовне, в «Высшую» (*para*) энергию Шивы. Этот процесс объясняется при помощи важной для кашмирского шиваизма метафоры отражения (*pratibimba*) Шивы в поверхности своей собственной энергии. На этом этапе сонм звуков выстраивается в форме 34 *таттв* мирового порядка (36 *таттв* минус Шива-*таттва* и Шакти-*таттва*). *Таттвы*, как то и свойственно отражению, проявляются в перевернутом (отраженном) виде, и порядок их обратный обычному⁴⁴. Манифестация-отражение продолжается на уровне «Видящей» (*pañjanyaṅti*) Речи, в которой проекция опять «переворачи-

⁴¹ *jīva*

⁴² Из исследований и переводов на европейские языки, посвященных этому вопросу, мы рекомендовали бы, прежде всего, замечательную работу французского исследователя Андре Паду: Padoux, 1963 (английский вариант книги: Padoux, 1992), а также перевод Джайдева Сингха трактата «Пратришика-виварана» Абхинавагупты: *Parātrīśikā-vivaraṇa. The secret of Tantric Mysticism*, 1988.

⁴³ Следует еще раз отметить, что для тантрического описания чрезвычайно значимы теоретические построения древних фонетистов и грамматистов: правила сочетания звуков — так называемые правила сандхи, принцип стяжения — *пратьяхара* основы санскрита — грамматики Панини — все становится объектом осмысления и теоретизирования у тантриков, и, во многом, именно эти фонетико-грамматические положения и строй санскритского алфавита детерминируют характер философствования в системе.

⁴⁴ Так, первому согласному Матрики ка соответствует последняя в обычном порядке перечисления *таттва* земли — *pṛthvī-tattva*.

вается», и *таттвы* предстают в их обычном порядке⁴⁵. Фонематическая энергия предстает на уровне «Срединной Речи» (*мадхьяма*) в форме Малины, в котором порядок следования звуков перемешан.

Итак, 16 первых фонем алфавита (гласные, дифтонги и назализация — *бинду* и придыхание *висарга*) несут в себе заряд этих базовых, вневременных еще процессов, происходящих в Высшем. Это уровень энергии Речи, называемой «Высшая» — *PaṛāVāc*. Именно гласные и дифтонги, т.е. звуки, в которых нет смычки (не согласные звуки) — воплощения изначальных энергий Шивы, поэтому им придается особое значение. Они считаются активными «семенами»-звуками *биджа* (*bīja*), в то время как согласные понимаются как звуки-«лона» *йони* (*uoni*).

Высшее начало (букв. «выше которого ничего нет») звучит на санскрите как *ануттара* (*anuttara*). Это слово, начинающееся с *-a-* является обозначением этой фонемы и ключом для понимания главной ее характеристики. Следующие за *-a-* пять других гласных также кодифицируются через особые слова, начинающиеся с соответствующих звуков и дающие сущностную характеристику энергии данной фонемы.

Матрица открывается звуком *-a-* — самым важным звуком системы. С него начинается «великое творение» (*mahāśṛṣṭi*), когда все 50 звуков в своем архетипическом виде проявляются в извечном единстве Шивы. *-a-* — спонтанный, основной звук. Он репрезентирует высшее состояние бытия, Шиву в самом себе, энергию сознания абсолютного начала, основу бытия. Как об этом говорит Абхинавагупта, *-a-* — «это океан сознания без волн» (*nistaraṅga-cid-udadhi*). Это свет сознания как таковой (*prakāśa*).

Когда в этом свете Высшее обнаруживает в себе потенцию к становлению, осознавая (*vimarśa*) в себе абсолютную свободу, оставаясь высшим, проявлять мир, в нем начинает доминировать энергия блаженства — *ānanda* — и возникает долгое *-ā-*.

Тогда в Высшем появляется намерение, желание творить — *iśchā*. Это звук *-i-*. Фонема *-i-* репрезентирует энергию воли Высшего (одну из трех основных его энергий — «интенции-воления» (*iśchā*), «ведения-знания» (*jñāna*), действия (*krīyā*), символом которых является неизменный атрибут Шивы — трезубец).

С распространением энергии воли (намерения) нарастает энергия владычества — *īśāna*. Она предстает как *-ī-* долгое.

Первое (еще не проявленное) движение в сторону манифестации творения, первое «раскрытие» — на санскрите *упмеṣа*, изначальная вибрация (*parispanda*) сознательного движения в сторону еще отсутствующей объектной сферы — это фонема *-u-*. Когда интенсивность этого движения нарастает, в высшем сознании возникает неполнота — *ūpatā* из-за отсутствия объектов. Это состояние репрезентируется долгим *-ū-*.

⁴⁵ То есть *ka* соотносится с *таттвой* *sadāśiva*, *kha* — с *таттвой* *īśvara* и т. д.

Первые три гласных -а-, -i-, -u- это начальные импульсы проявлений соответствующих энергий, соотносящиеся им долгие гласные — это стабильное состояние энергий с нарастанием динамики перехода в другую фазу⁴⁶. Но в этих начальных гласных еще не присутствует энергия действия (*крия-шакти*), которая формируется, как считается, с проявлением дифтонгов. Четыре же гласных — ङ, ङि, ङु, ङु, предшествующие дифтонгам, таким образом это своего рода пауза, нарастание интенсивности энергии действия, переход к фазе действия. Эти звуки считаются нейтральными относительно других «активных» гласных, они, так сказать, «среднего рода» (букв. «гласные-евнухи» *ṣaṅḍha-svārāḥ*). Они — пауза в разворачивании энергий, в течение которой напряженность поля сознания Высшего нарастает.

На следующем этапе все предшествующие фонемы-звуки начинают взаимодействовать друг с другом, порождая дифтонги. (По сути мы здесь сталкиваемся с философским осмыслением правил сочетаний звуков — *сандхи* в санскрите). Так, от схождения энергий абсолюта или блаженства -ā- и -ā-, соответственно с энергией воли или владычества -ī- и -ī-, соответственно, появляется фонема -е- (которая в санскрите считается дифтонгом и полагается долгой). В ней начинает проявляться (наряду с энергией воли и знания) третья из энергий Шивы (энергия действия — *крия*), и таким образом, реализуется архетипическая полнота проявления. От схождения в одном звуке трех энергий -е- называется «треугольником» (*trikoṇa*). (Что интересно, это название также связано и с визуальным аспектом восприятия звуков. В индийском письме (брахми, деванагари и ряде других) звук -е- передается графемой треугольной формы. Символико-графические репрезентации санскритских фонем или их сочетаний (как знаменитое изображение слога Ом) — распространенный элемент тантрических практик, связанных с изображением различных диаграмм, способствующих продвижению в йоге.

Далее, по схожему принципу трактуется появление и других дифтонгов. Отдельно следует упомянуть еще два элемента начального ряда звуков санскрита. Это *бинду* (*bindu*) — знак назализации *анусвары* (*anusvāra*), которая не является ни гласным, ни дифтонгом. Ее графическое изображение — точка (*бинду* буквально значит «капля») — предмет многочисленных теоретизирований тантры. Она трактуется с одной стороны как сгусток, схождение изначальных базовых энергий, с другой как принцип изначального единства Шивы, который остается таковым, несмотря на первичное разделение векторов-энергий. Другой элемент — *висарга* (*visarga*) (придыхание), которое обозначается в санскритских алфавитах двумя точками, расположенными одна над другой — ∴. *Висарга*

⁴⁶ Как говорит традиция, краткие гласные обладают солнечной природой, долгие — лунной. В Матрика-ньясе это представлено оппозицией правое-левое. В энергетическом теле адепта — символика соответствующих тонких энергетических каналов и спецификой движения *праны* в них.

трактуются как собственно творческий акт Шивы, «испускание» творения, когда единство (представленное) точкой-*бинду* расщепляется на Шиву и все остальное. И в случае с *бинду*, и с *висаргой* опять-таки сильна визуальная компонента — значение звука трактуется, прежде всего, с опорой на его графическое представление.

После первых 16 звуков, представляющих «чистые» энергии Шивы и различные варианты их сочетаний, следуют ряды согласных звуков, которые понимаются как происходящие от чистых гласных путем «сгущения-сворачивания» (*śyāpatā*). Через них начальные энергии конкретизируются и проявляют базовые принципы — *таттвы* вселенной.

Звук *-ā-* порождает ряд гуттуральных — (*ка-варгу*), т.е. ряд смыхных от *-ka-* до *-ña-*

-i- дает начало ряду палатальных; *-ṛ-* порождает ряд церебральных; *-ḷ-* ряд дентальных; *-u-* — ряд губных.

Ряд полугласных *-ya-*, *-ga-*, *-la-*, *-va-* полагался образованным соединением энергий, соответственно, *-i-*, *-ṛ-*, *-ḷ-* и *-u-* с базовой энергией *-a-*, что абсолютно соответствует правилам санскритской фонетики.

Шипящие *śa*, *ṣa*, *sa* связаны с аспектами энергии намерения (*icchā-śakti*). Со звуком *sa*⁴⁷ завершается «разворачивание» вселенной. Звук *ha* полагается «сгущением» висарги (*ḥ*) и в системе 36 *таттв* связан с *таттвой* шакти (*śakti*). «Составная» фонема *kṣa* — трактуется как соединение *ka* и *sa*, и, таким образом, символизирует собой полноту всех *таттв*.

Проявленные звуки-фонемы не теряют связи со своим высшим началом. Они наполнены его энергией. Знание их сущности и законов сочетаний дает доступ адептам Тантры к осуществлению своего рода алхимических звуковых преобразований, в которых тантрики «работают» со звуками, как алхимики европейского средневековья с химическими элементами⁴⁸.

Придание речи онтологического статуса и сакрализация звуков санскритского алфавита позволяет Тантре решать исключительно важную задачу создания взаимосвязанных, иерархически выстроенных звуковых моделей, которые, как считают тантрики, являются сущностными свертками энергий, формирующими вещи во вселенной. Эти семенные свертки позволяют описывать и объяснять

⁴⁷ Символизм звука *sa* — предмет обширных толкований в источниках. Он связан в частности с мантрой *saḥ* — одной из главных *мантр* Трики (подробно обсуждается в «Паратришика-виваране»).

⁴⁸ Перспективными видятся исследования, сопоставляющие индийские онто-лингвистические построения с аналогичными конструкциями иных мировых религиозно-философских систем. Так, культурологическими коррелятами индийским можно (с некоторыми допущениями) полагать сифиротно-буквенные построения средневековой каббалы, оказавшей значительное влияние на магико-оккультную традицию арабского востока и Европы, идеи «лингвоцентризма» ономатодоксии в святоотеческой традиции и пр.

сложные образования вышестоящих структур и до какой-то степени могут быть характеризованы как элементарные сущие своего рода онтолингвистического атомизма, присутствующего как составной элемент в системах индуистской тантры.

В то же время, стадии фонематической манифестации вселенной, детально описываемые кашмирскими авторами-тантриками, изобилуют кросс-системными ссылками, сложнейшими отождествлениями, внутриязыковыми «словесными играми», которые делают крайне затруднительным помещение отдельных аспектов лингвистического тантрического дискурса в иноязыковую среду.

Литература

- Индийская философия. Энциклопедия. — М.: 2009.
- Balajinnāthapaṇḍitaḥ. Kāśmīraśaivadarśanabr̥hatkoṣaḥ.* — Jammū: 2001.
- Dyczkowski Mark S.G.* The Doctrine of Vibration. An Analysis of the Doctrines and Practices of Kashmir Shaivism. — Delhi: 1989.
- Gonda J.* A History of Indian Literature. Vol. II, fasc.1. Medieval Religious Literature in Sanskrit. — Wiesbaden: 1977.
- Goudriaan T., Gupta S.* A History of Indian Literature. Vol. II, fasc.2. Hindu Tantric and Sakta Literature. — Wiesbaden: 1981.
- Mālinīvijayottaratantra.* [Kashmir Series of Texts and Studies. Vol. 37]. — Srinagar: 1922.
- Padoux A.* Recherches sur la symbolique et l'énergie de la parole dans certains texts tantric. — Paris: 1963.
- Padoux. A. Vac.* The Concept of the Word in Selected Hindu Tantras. — Delhi: 1992.
- Pandit B.N.* History of Kashmir Saivism. — Delhi: 1989.
- Pandit B.N.* Specific Principles of Kashmir Saivism. — Delhi: 1997.
- Parātrīśikā-vivaraṇa.* The secret of Tantric Mysticism. English translation with notes and running exposition by *Jaideva Singh.* — Delhi: 1988.
- Sanderson A.* Maṇḍala and Āgamic Identity in the Trika of Kashmir // *Mantras et diagrammes rituels dans l'Hindouisme.* — Paris: 1986.
- Schoterman J.A.* The Śaṭsāhasra saṃhitā: Chapters 1–5. — Leiden: 1982.
- Spanda-Kārikās of Kallaṭa* [Kashmir Series of Texts and Studies. Vol. 5]. — Srinagar: 1913.
- Śivasūtravārttika* [Kashmir Series of Texts and Studies. Vol. 4]. — Srinagar: 1916.
- Śrīmālinīvijayottaratantra* With the Hindi Commentary by Dr. *Paramhans Mishra.* — Varanasi: 2001.
- The Kubjikāmatatantra: kulālikāmnāya version / critical ed. *T. Goudriaan, J.A. Schoterman.* — Leiden: 1988.
- The Tantrāloka of *Abhinava Gupta* with the commentary of *Jayaratha.* [Kashmir Series of Texts and Studies. Vols. 23, 28, 30, 36, 35, 29, 41, 47, 59, 52, 57, 58]. — Allahabad; Bombay: 1918–1938.

Summary

V.P. Ivanov

The Part and the Whole in the Linguophilosophical Models of Kashmir Shaiva Tradition

The paper deals with the ontolinguistic constructions of the Kashmir Shaiva tradition. Its pivotal model is a so called 'phonematic emanation' of the indivisible universal consciousness (*saṃvid*) that results in the emergence of the multiplicity of things. The paramount importance of this model (presented in the texts of *Mālinīvijayottaratantra*, *Parātrīśikāvivaraṇa*, *Tantrāloka* etc.) is determined by the necessity to overcome the logical paradox of the co-existence of mutually opposed principles of oneness and the multitude of phenomenological existence. This collision is set off in the tradition by the committing of the ontological status to such reality as Speech (*vāc*), for the very core of this two-sided entity is the superimposition of the two principles — unity and diversity, presented in the unity of meaning and multiplicity of means that manifest it (words, phonemes). Sanskrit phonemes (*varṇa*) that function as elementary entities in the system (constructing the 'linguistic gestalt' of this world) could be compared with the atomistic approaches of other Indian schools of thought (*Vaiśeṣika* etc.). Some practical aspects of the tantra-practice, such as *Māṭṛkānyāsa* and *Mālinīnyāsa* and their symbolism are also highlighted in the paper.

Key words: India, Hinduism, Kashmir Shaiva Tradition.