

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Том 23, № 2

лето
2026

Выпуск 65

Журнал основан в 2004 году

Учредитель:
ФГБУН «Институт восточных
рукописей РАН»

Журнал зарегистрирован
в Федеральной службе
по надзору в сфере связи,
информационных технологий
и массовых коммуникаций

Свидетельство ПИ
№ ФС77-78987 от 14 августа
2020 г.

Подписной индекс
АО «Почта России» ПП114

Периодичность издания
4 раза в год

ISSN 1811-8062

Языки издания:
русский, английский

12+

Редакционная коллегия

Главный редактор чл.-корр. РАН **И.Ф. Попова** (ИВР РАН)
Заместитель главного редактора к.и.н. **Т.А. Пан** (ИВР
РАН)

Секретарь к.ф.н. **Е.В. Танонова** (ИВР РАН)

д.и.н. **А.К. Аликберов** (ИВ РАН)

акад. РАН **В.М. Алпатов** (ИЯ РАН)

к.ф.н. **С.М. Анисеева** (Изд-во «Наука»)

акад. РАН **Б.В. Базаров** (ИМБТ СО РАН)

д.филос.н. **С.Л. Бурмистров** (ИВР РАН)

д.и.н. **Р.М. Валеев** (КФУ)

проф. **Х. Валравенс** (Германия, Берлинская гос. библиотека)

О.В. Васильева (Российская нац. библиотека)

акад. РАН **А.П. Дервянко** (ИАЭТ СО РАН)

к.ф.н. **Ю.А. Иоаннесян** (ИВР РАН)

д.и.н. **А.И. Колесников** (ИВР РАН)

акад. РАН **Н.Н. Крадин** (ИИАЭ ДВО РАН)

акад. РАН **А.Б. Куделин** (ИМЛИ РАН)

д.ф.н. **И.В. Кульганек** (ИВР РАН)

д.и.н. **А.Н. Мещеряков** (ИКВИА, ВШЭ)

проф. **Не Хунъинь** (КНР, Академия тангутоведения, ун-т
Нинся)

д.филос.н. **Е.П. Островская** (ИВР РАН)

к.и.н. **С.М. Прозоров** (ИВР РАН)

проф. **Н. Симс-Вильямс** (Великобритания, Лондонский
ун-т)

акад. РАН **А.В. Смирнов** (ИФ РАН)

проф. **Таката Токио** (Япония, Токио, Тоё Бунко)

член-корр. РАН **И.В. Тункина** (СПбФ АРАН)

д.и.н. **С.А. Французов** (ИВР РАН)

член-корр. РАН **Д.В. Фролов** (МГУ им. М.В. Ломоносова)

к.ф.н. **Н.С. Яхонтова** (ИВР РАН)



Санкт-Петербург
ИВР РАН
2026

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

Ю.А. ИОАННЕСЯН. Сийар ас-Сулук Саййида Казима Рашти.

Перевод с арабского и персидского. Часть 3

5

ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

Я.А. БАЛАШОВ. Тексты Кедорлаомера в свете новых открытий. Часть 1

21

С.Л. БУРМИСТРОВ. Исследования теории познания *мадхьямаки*

в российской буддологии XIX — начала XX в.

44

Е.В. ТАНОНОВА. Семантическое поле «бессмертия» в литературе тамильских сиддхов: диахронный лексический анализ

59

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

ТЕКСТОЛОГИЯ, КОДИКОЛОГИЯ, ПАЛЕОГРАФИЯ, АРХЕОГРАФИЯ

В.М. РЫБАКОВ. Анализ старокитайской административной терминологии как новое научное направление

78

Т.В. КЛЕМЕНТЬЕВА. Божества аграрного культа в сочинении Ин Шао 應劭 «Фэнсу тунь» 風俗通義 («Проникновение в смысл веяний и обычаев»)

91

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

И.В. ЗАЙЦЕВ. *Тарих* крепости Варны (1233/1817-18) из собрания

Российского этнографического музея и его автор Иззет-молла (1786–1829)

104

С.С. САБРУКОВА. Человек и ландшафт в дневнике Б. Барадийна «Амдо-Монголия» (1905–1907): от описания маршрута к комплексному анализу региона

111

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

А.М. СМЕРНОВА. Конференция памяти О.Ф. Акимушкина

(Санкт-Петербург, 18 февраля 2026 г.)

122

РЕЦЕНЗИИ

Начальное обучение юных отроков (Тонмон сонсып) / публ. текста, пер. с ханмуна, коммент. и указ. Ю.В. Болтач; вступит. статья Ю.В. Болтач и Е.Н. Кондратьевой / Институт восточных рукописей РАН. — СПб.: ИД «Гиперион», 2025. — 288 с. (*Е.П. ОСТРОВСКАЯ*)

127

Мешезников А.В. Буддийские санскритские рукописи Сериндии / Ин-т восточных рукописей РАН. — М.: Наука — Вост. лит., 2025. — 271 с. (*С.Х. ШОМАХМАДОВ*)

131

На четвертой стороне обложки: Ил. 1 к статье Е.В. Таноновой

ИВР РАН, Индийский фонд. Шифр Ms. Ind. X, 12. Cattaimuni Kāyakaḥram Nūḡu

(«Каякальпа Саттеймуни в ста [строфах]»)

RUSSIAN ACADEMY
OF SCIENCES

The Institute of Oriental Manu-
scripts
(Asiatic Museum)

PIS'MENNYE PAMIATNIKI VOSTOKA

Founded in 2004
Issued quarterly

Volume 23, No. 2

Summer

2026

Issue 65

Editorial Board

Editor-in-Chief **Irina F. Popova**, Corresponding Member of RAS (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Deputy Editor-in-Chief **Tatiana A. Pang**, Ph.D. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Secretary **Elena V. Tanonova**, Ph.D. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Alikber K. Alikberov, Dr. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Studies RAS, Moscow

Vladimir M. Alpatov, Member of RAS (Phil.), Institute of Linguistics RAS, Moscow

Svetlana M. Anikeeva, Ph.D. Sci. (Phil.), Nauka Publishers, Moscow

Boris V. Bazarov, Member of RAS (Hist.), Institute of Mongolian Studies, Buddology and Tibetology SB RAS, Ulan-Ude

Sergey L. Burmistrov, Dr. Sci. (Philosophy), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Anatoly P. Derevyanko, Member of RAS (Hist.), Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS, Novosibirsk

Serge A. Frantsouzoff, Dr. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Dmitrii V. Frolov, Corresponding Member of RAS, Moscow State University

Youli A. Ioannesian, Ph.D. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Aliy I. Kolesnikov, Dr. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Nikolay N. Kradin, Member of RAS (Hist.), Institute of History, Archaeology and Ethnology FEB RAS, Vladivostok

Alexander B. Kudelin, Member of RAS, Institute of World Literature RAS, Moscow

Irina V. Kulganek, Dr. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Alexander N. Meshcheryakov, Dr. Sci. (Hist.), Institute for Oriental and Classical Studies, HSE University, Moscow

Nie Hongyin, Prof., Academy of Xixia Studies, Ningxia University, China

Helena P. Ostrovskaia, Dr. Sci. (Philosophy), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Stanislav M. Prozorov, Ph.D. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Nicholas Sims-Williams, Dr. Sci. (Phil.), University of London

Andrey V. Smirnov, Member of RAS (Philosophy), Institute of Philosophy RAS, Moscow

Takata Tokio, Dr. Sci. (Phil.), Toyo Bunko, Tokyo, Japan

Irina V. Tunkina, Corresponding Member of RAS, St. Petersburg Branch of the Archive of the RAS

Ramil M. Valeev, Dr. Sci. (Hist.), Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan

Olga V. Vasilyeva, National Library of Russia, St. Petersburg

Hartmut Walravens, Prof., Berlin State Library, Germany

Nataliya S. Yakhontova, Ph.D. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

IN THIS ISSUE:

PUBLICATIONS

HISTORY, PHILOSOPHY, PHILOLOGY

- Youli A. IOANNESYAN. Siyar as-Suluk* by Sayyid Kazim Rashti.
A Translation from Arabic and Persian. Part 3 **5**

RESEARCH WORKS

HISTORY, PHILOSOPHY, PHILOLOGY

- Iakov A. BALASHOV. Chedorlaomer Texts in the Light of New Discoveries. Part 1* **21**
- Sergei L. BURMISTROV. Studies in Madhyamaka Epistemology in Russian Buddhism in the 19th and Early 20th Centuries* **44**
- Elena V. TANONOVA. The Semantic Field of "Immortality" in the Literature of the Tamil Siddhas: A Diachronic Lexical Analysis* **59**

HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

TEXTOLOGY, CODICOLOGY, PALEOGRAPHY, ARCHEOGRAPHY

- Viacheslav M. RYBAKOV. Analysis of Old Chinese Administrative Terminology as a New Field of Research* **78**
- Tatiana V. KLEMENTEVA. Worship of Agricultural Deities according to the Work of Ying Shao 應劭 Fengsu Tongyi 風俗通義 ("Penetrating into the Meaning of Traditions and Customs")* **91**

COLLECTIONS AND ARCHIVES

- Ilya V. ZAYTSEV. The Tarikh from Varna Fortress (1233/1817-18) at the Russian Museum of Ethnography, and Its Author Izzet Molla (1786–1829)* **104**
- Svetlana S. SABRUKOVA. Man and Landscape in B. Baradiin's Diary Amdo-Mongolia (1905–1907): From Route Description to a Comprehensive Analysis of the Region* **111**

ACADEMIC LIFE

- Anastasia M. SMIRNOVA. Conference in Memory of O.F. Akimushkin (St. Petersburg, February 18, 2026)* **122**

REVIEWS

- Primary Education of Young Adolescents (Tongmong Sönsüp). Publication of the Text, Translation, Commentaries by Iu.V. Boltach; Introduction by Iu.V. Boltach and E.V. Kondratyeva. The Institute of Oriental Manuscripts RAS. St. Petersburg: Publishing House "Hyperion", 2025. 288 pp. (Helena P. OSTROVSKAIA)* **127**
- Mesheznikov A.V. Buddhist Sanskrit Manuscripts of Serindia. Institute of Oriental Manuscripts RAS. Moscow: Nauka, Vostochnaya literatura, 2025. 271 pp. (Safarali H. SHOMAKHMADOV)* **131**

Back cover: Fig. 1 illustrating Elena V. Tanonova's article

Семантическое поле «бессмертия» в литературе тамильских сиддхов: диахронный лексический анализ

Е.В. ТАНОНОВА

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO707233

Статья поступила в редакцию 20.03.2026.

Аннотация: Статья посвящена сквозному лексическому анализу семантического поля «бессмертия» в литературе тамильских сиддхов. Материал исследования составляет массив примерно из 180 терминов, извлеченных из четырех групп текстов: «Тирумантирам» (*Tirumantiram*) Тирумалара, текстов кая-сиддхов, поэзии джняна-сиддхов и сочинений Рамалинги Свамигала, охватывающих по меньшей мере десять столетий (ориентировочно X–XIX вв.). Цель статьи — проверить, является ли «бессмертие» в этих текстах единым концептом или же за одним переводным словом скрываются несколько несводимых семантических конфигураций. В работе применены два аналитических инструмента: функциональная типология лексики (методы, субстанции, процессы, результаты) и диахронный анализ семантических сдвигов при переходе термина из одного корпуса в другой. Анализ показывает, что единого понятия бессмертия в рассматриваемом материале нет: вместо него выделяются четыре регистра — отрицание смерти, преодоление времени, телесная нетленность и растворение в свете. Центральный для всего поля кластер «тело/форма» обнаруживает четыре взаимоисключающих режима: тело-храм, тело-лаборатория, тело-мерзость и тело-свет. Функциональная типология показывает, что корпуса устроены не одинаково: поэзия джняна-сиддхов во многом строится как зеркальная противоположность текстам кая-сиддхов, тогда как «Тирумантирам» соединяет в себе два разных типа результата. Это позволяет рассматривать «традицию сиддхов» не как единое исторически сложившееся целое, а как позднюю конструкцию, поддерживаемую тремя механизмами: переосмыслением старых терминов, ретроспективным выстраиванием генеалогии и лексической инверсией. В ходе анализа выявлены 22 верифицированные лексемы антителесной группы из поэзии джняна-сиддхов Паттинаттара и Паттиракирияра, систематическая публикация которых составляет задачу отдельного исследования.

Ключевые слова: тамильские сиддхи, Паттинаттар, «Тирумантирам», Рамалинга, бессмертие, тело, лексический анализ, семантическое поле, антителесная лексика, тамильская сиддха-поэзия.

Для цитирования: *Тановна Е.В.* Семантическое поле «бессмертия» в литературе тамильских сиддхов: диахронный лексический анализ // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 2 (вып. 65). С. 59–77. DOI: 10.55512/WMO707233.

Об авторе: ТАНОНОВА Елена Викторовна, кандидат филологических наук, научный сотрудник, ученый секретарь Института восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (etanona@yandex.ru). ORCID: 0000-0001-9012-790X.

Утверждение о том, что тамильские сиддхи стремились к бессмертию, принадлежит к числу тех суждений, которые одновременно верны и аналитически недостаточны. Оно воспроизводится в работах чешско-американского тамилиста К.В. Звелебила (1927–2009) (Zvelebil 1973; 1993), польской исследовательницы тамильской алхимической литературы И.Б. Кендзи (Kędzia 2017; 2020), американской исследовательницы индийского происхождения С. Раман (Raman 2022), американского религиоведа Р. Вайсса (Weiss 2009) и, как правило, не вызывает сомнений. Между тем за этим общим утверждением скрывается существенная проблема: ни один из названных авторов не анализирует, обозначает ли слово «бессмертие» одно и то же в текстах, разделенных пятью–десятью столетиями. Когда легендарный автор «Тирумантирама»¹ Тирумунлар (до X в.) объявляет тело храмом Высшего (uṭampuḷē uttamaṅ kūyilkoṭṭāṅ — «в теле Высший воздвиг свой храм», ТМ 725; цит. по: Kędzia 2017: 138) и обещает победу над Ямой, богом смерти (namaṅṅillai — «нет Ямы», ТМ 574; цит. по: Thayanithy 2010: 72); когда алхимик Покар² (XV–XVII вв.) описывает превращение тела в «алмаз» (vayiram) посредством ртутных препаратов; когда поэт-аскет Паттинаттар³ (XIV–XV вв.) называет то же тело «зловонным сосудом» (pāṅṅar pāṅṅam) и «клубнем, кишасим червями» (kirumik kiṅṅanku); когда, наконец, религиозный реформатор Рамалинга Свамигал⁴ (1823–1874) учит о растворении тела в «великом свете благодати» (aruṭperuṅṅōṭi) — во всех этих случаях исследовательская литература пользуется одним и тем же словом “immortality”, «бессмертие», как если бы речь шла об одном и том же устремлении.

Тамильские сиддхи (*там.* cittar, от *санскр.* siddha — «совершенный», «достигший») — южноиндийская ветвь широкого общеиндийского явления, связанного с тантрической йогой, алхимией и поисками телесного бессмертия⁵. Сиддхам приписывается обширная литература, создававшаяся на протяжении по меньшей мере десяти столетий (ориентировочно X–XIX вв.): йогическая поэзия, медико-алхимические трактаты, аскетическая лирика, мистические гимны. Единого корпуса эти тексты не образуют. Нет и единых религиозных воззрений: авторы расходятся в понимании тела, практики и конечной цели. Обозначение «традиция сиддхов» — не самоназвание, а поздняя классификационная конструкция, сложившаяся в XIX–XX вв.

¹ «Тирумантирам» (*Tirumantiram*, «священная мантра»; самоназвание — *mantiramalai*; далее — ТМ) — дидактическая поэма объемом ~3000 стихов; датировка дискуссионна (см. примеч. 10). Нумерация стихов дается по изданию: *Tirumantiram* / Ed. and comm. by G. Varadarajan. Chennai: Paṇṇai: Paṇṇaiyārpp Brothers, 2006 [1978]. Тексты и переводы во всех случаях приводятся по указанным при каждом стихе исследованиям (Thayanithy 2010; Kędzia 2017; Mena 2009), а не по тамильскому оригиналу.

² Покар (Pōkar/Bōgar) — легендарный сиддха-алхимик, которому приписывается текст *Pōkar Ēḷāyiram* («Семь тысяч [стихов] Покара»). Датировка дискуссионна; И.Б. Кендзя работает с редакцией, датированной XV–XVII вв.

³ Паттинаттар (Paṭṭinatṭār) — тамильский поэт-аскет, годы жизни которого относят к периоду XIV–XV вв. Его произведения выделяются резко антителесной риторикой, нетипичной для основного корпуса сиддха-литературы.

⁴ Рамалинга Свамигал (Irāmaliṅka Cuvāmiḱal, 1823–1874), также известный как Валлалар (Vallālār, букв. «щедрый»), — тамильский религиозный реформатор и поэт, основатель движения Санмарга (Sanmārga, «путь истинь»), автор обширного поэтического корпуса (*Tiruvārṭṭpā*, «Священные стихи благодати»; см.: Tiruvārṭṭpā 1972). Его учение о «теле-свете» (oḷi vaṭivam) и «великом свете благодати» (aruṭperuṅṅōṭi) занимает особое место в позднейшей рецепции «традиции сиддхов».

⁵ Тамильские сиддхи рассматриваются К.В. Звелебилом как часть общеиндийского тантрического движения (Zvelebil 1993: 6). Р. Венкатраман выделяет четыре разнородных источника этого явления: протоисторические тамильские истоки, культ капаликов, тантрический буддизм и традицию натха-сиддхов (Venkatraman 1990: 23). Такая множественность корней свидетельствует о том, что перед нами не единая школа, а ретроспективная классификационная рубрика.

в ходе тамильского культурного возрождения (Weiss 2009: 117–127; ср.: Zvelebil 1993: 58; Venkatraman 1990: 23). При этом тексты, объединенные под этим обозначением, разделяют одно убеждение, отличающее их и от ведантической традиции, и от шайва-сиддханты — нормативной шиваитской школы Южной Индии: освобождение (*mukti*) неотделимо от телесного бессмертия. Тело здесь не препятствие и не оболочка, а необходимое условие и инструмент освобождения. К.В. Звелебил определил высшие цели сиддхов как «свободу, совершенное здоровье и бессмертие, обретенные при этой жизни» (Zvelebil 1993: 9); шайва-сиддханта, напротив, телесного бессмертия не предполагает (Thayanithy 2010: 2). Однако при ближайшем рассмотрении это общее убеждение реализуется в каждом корпусе⁶ по-разному, порой взаимоисключающим образом, — именно эта множественность и составляет предмет настоящей статьи.

Данная статья ставит это кажущееся единство под вопрос. Вопрос, который здесь можно сформулировать следующим образом: является ли «бессмертие» единым концептом в текстах, традиционно объединяемых под именем «литература тамильских сиддхов», — или же за одним словом скрывается несколько несводимых семантических конфигураций? И если верно второе — что происходит с лексикой, когда столь различные тексты объединяются в единую «традицию»?

Имеющаяся литература изучает перечисленные корпуса, как правило, изолированно. К.В. Звелебил в двух монографиях (Zvelebil 1973; 1993) рассмотрел поэтическую и религиозную проблематику сиддхов, в том числе зафиксировал важное противоречие: ранние сиддхи, по его наблюдению, стремились «взрастить и сохранить» тело (Zvelebil 1973: 235), тогда как Паттинаттар демонстрирует отвращение к плоти, характерное скорее для классической йоги. Исследователь квалифицировал эту антительную позицию как «переходную фазу» и «отклонение» (*passing phase* и *deviation* — Zvelebil 1993: 32), не предложив для этого противоречия аналитического аппарата. И.Б. Кендзя (Kędzia 2017; 2020) впервые систематически исследовала алхимический корпус Покара, описав конкретную фармакологическую технику достижения «нетленного тела», — но ее работа ограничена одним текстом. С. Раман (Raman 2022) проанализировала стратегию ретроспективного построения генеалогии у Рамалинги, показав, как тот конструирует преемственность от Тирумолара и Кумаратевара (XVII–XVIII вв.), — но вопрос о том, как это отразилось на лексике, остался за пределами исследования. Р. Вайсс (Weiss 2009) убедительно продемонстрировал, что «сиддха-медицина» как самостоятельная система была в значительной мере создана в колониальный период, — однако его анализ сосредоточен на институциональной истории, а не на лексике текстов. Немецкий антрополог Р. Зилер (Sieler 2022) описал современные практики ртутной фармацевтики, подтвердив классификацию индийского исследователя С. Венкатрамана⁷ (Venkatraman 1990), разделившего «традицию сиддхов» на три ветви — *Sanmārga* («путь истины»), *Jñāna* («путь знания») и *Kāya*

⁶ В данной статье слово «корпус» обозначает группу текстов, объединенных общностью традиции, жанра или круга авторов: например, тексты кая-сиддхов (Покар, Якопу и др.) или поэзия джняна-сиддхов (Паттинаттар, Сиваваккияр, Паттиракирияр).

⁷ С. Венкатраман (S. Venkatraman) — индийский исследователь, автор единственной на сегодняшний день монографии по истории тамильского «культа сиддхов» (Venkatraman 1990). Работа прослеживает формирование явления от протоисторических тамильских истоков через четыре источника (культ капаликов, тантрический буддизм, традиция натхов и местная ритуальная культура), реконструирует хронологию и предлагает трехчастную классификацию (*Sanmārga/Jñāna/Kāya*), принятую впоследствии Р. Зилером (Sieler 2022: 3–10). Работа остается труднодоступной и практически не введена в западный научный оборот.

(«путь тела»). Классификация эта, однако, остается типологической: она описывает направления, но не анализирует лексику, которой они пользуются.

При значительном объеме работ, посвященных отдельным корпусам, ни одно исследование не анализирует семантическое поле «бессмертия» как единый лексический объект — сквозным образом, через все корпуса, диахронно. Именно такой анализ предпринимается здесь.

Материалом послужил массив из приблизительно 180 тамильских терминов, семантически связанных с понятиями бессмертия, омоложения, телесной трансформации, времени и практического пути⁸, извлеченных из более чем двадцати академических публикаций и двух первоисточников: *Paṭṭinattār Pāṭal*, «Песни Паттинаттара» (см.: *Paṭṭinattār Pāṭal*) и *Cittar ṅāṇak kōvai*, «Гирлянда мудрости сиддхов», которую составил М.В. Венукопалап Пиллей (см.: *Cittar ṅāṇak kōvai* 1947). Термины распределены по четырем корпусам: «Тирумантирам» Тирумулара (до X в.), тексты кая-сиддхов — алхимиков и фармакологов (XV–XVIII вв.), поэзия джняна-сиддхов — поэтов-аскетов, отвергающих тело (XIV–XVI вв.), и сочинения Рамалинги Свамигала (XIX в.). К собранному материалу применены два аналитических инструмента. Первый — авторская функциональная типология, разделяющая лексику на четыре блока: методы, субстанции, процессы и результаты. Эти категории не заданы теоретически: они индуктивно выведены из алхимического корпуса как наиболее структурированного, а затем протестированы на остальных трех. Второй инструмент — диахронный семантический вектор, позволяющий проследить, как значение одного и того же термина изменяется при переходе между корпусами и эпохами.

Необходимо оговорить одно методологическое обстоятельство. Значительная часть анализа проведена на основе академических переводов, а не тамильских первоисточников. Вместе с тем именно на уровне переводов и научной рецепции конструируется то, что принято называть «традицией сиддхов»: объединение разнородных текстов под одной этикеткой — акт, совершаемый исследователями и издателями, а не самими текстами. Для одной группы лексики — 22 антительсных термина, извлеченных из поэзии джняна-сиддхов Паттинаттара и Паттиракирияра, — проведена верификация по тамильскому оригиналу и двум независимым переводам (*Zvelebil* 1993; 1973).

В связи с этим предлагаемый анализ следует понимать не как исчерпывающую реконструкцию семантического поля «бессмертия» во всей тамильской сиддха-литературе, а как рабочую лексико-семантическую модель, построенную на репрезентативной выборке терминов и на материале их научной рецепции. Ее задача состоит не в том, чтобы окончательно описать все возможные значения соответствующих терминов, а в том, чтобы выявить устойчивые различия между несколькими способами говорить о смерти, теле, времени и телесной трансформации в текстах, позднее объединяемых под рубрикой «традиция сиддхов».

В настоящей статье семантическое поле «бессмертия» впервые рассматривается сквозным образом — через все группы текстов, а не внутри одного отдельно взятого памятника. Кроме того, в научный оборот вводятся 22 верифицированные лексемы антительсной группы, а собранный материал позволяет точнее поставить вопрос о том, каким образом разнородные тексты были объединены в то, что принято называть «традицией сиддхов». Теоретической рамкой служат исследования конструирования традиций. Э. Хобсбаум (1917–2012) и Т. Рейнджер (1929–2015) показали, что «тра-

⁸ В ходе работы над статьей был собран глоссарий из ~180 терминов; его полная публикация готовится отдельно.

диция» нередко оказывается ретроспективной конструкцией, создающей иллюзию непрерывности там, где ее не было (Hobsbawm, Ranger 1983). Т. Асад предложил рассматривать традицию не как набор верований, а как практику авторитетного отсылания к прошлому, каждый раз заново определяющую, что считать «подлинным» (Asad 1993). П. Бурдьё (1930–2002) ввел понятие «ретроспективной иллюзии» — канонизации задним числом, создающей «линию» там, где исторически ее не существовало (Bourdieu 1993). Для нашего материала этот инструментарий не является внешним: Р. Вайсс применил его к истории «сиддха-медицины», С. Раман — к присвоениям наследия Рамалинги. Здесь он нужен для чтения лексического материала.

§ 1. Четыре регистра⁹ «бессмертия»

Единого термина для понятия «бессмертие» в текстах, относимых к «традиции сиддхов», не существует. Тамильская лексика, которую исследователи передают одним словом “immortality”, распадается на несколько семантически различных групп. В массиве из ~180 терминов выделяются четыре регистра, каждый со своей логикой, ключевыми лексемами и привязкой к определенной группе текстов.

Регистр 1: Отрицание смерти

Наиболее архаичный способ обозначить бессмертие — определить его апофатически, через отрицание смерти. В «Тирумантираме» Тирумулар (предположительно до X в.)¹⁰ смерть предстает как персонифицированный враг: *kūrū* — тамильское имя Ямы, бога смерти. Йог способен его «попирать» (*kūrūrai utakkum*, ТМ 571; Thayanithy 2010: 72)¹¹, а состояние йогического совершенства характеризуется формулой *pamañillai* — «нет Ямы» (ТМ 574; Thayanithy 2010: 72). Бессмертие здесь — акт победы над конкретным агентом смерти, а не описание достигнутого состояния.

Регистр 2: Преодоление времени

Второй регистр описывает бессмертие как выход из обычного времени. Лексика смещается от персонификации к абстрактной категории длительности: *ūli irukkalu-māmē* — «будет жить [целый] мировой цикл» (ТМ 591; Thayanithy 2010: 72), *kālattai*

⁹ Под «регистром» понимается устойчивый способ лексического выражения понятия «бессмертие», отличающийся от других набором терминов и внутренней логикой. Четыре регистра, выделенные в статье (отрицание смерти, преодоление времени, телесная нетленность, растворение в свете), описывают не этапы одного процесса, а параллельные, несводимые друг к другу конфигурации.

¹⁰ Вопрос датировки «Тирумантирама» остается дискуссионным. Традиция относит текст к VII в.; Д. Гудолл на основании содержательного анализа предложил датировку XII в. (Goodall 1998: xxxvii–xxxix). И.Б. Кендзя принимает XII в. (Kędzia 2017: 124). Индийские исследователи обычно настаивают на существенно более ранней дате (Ganapathy, Arumugam 2006: 27–32). В настоящей статье автор использует формулировку «до X в.» в условном смысле, имея в виду не столько абсолютную хронологию создания текста (которая остается предметом дискуссий), сколько тот факт, что «Тирумантирама» функционирует в традиции как хронологически первичный корпус.

¹¹ Йогическая практика занимает центральное место в текстах, приписываемых сиддхам: третий раздел (*tantiram*, букв. «тантра») «Тирумантирама» целиком посвящен йоге (*aṣṭāṅga yoga*), а медико-алхимические тексты кая-сиддхов предполагают йогическую подготовку как необходимое условие работы с веществами (Zvelebil 1993: 49–62; Thayanithy 2010: 71–72). Подробный анализ йогической техники выходит за рамки настоящей статьи, посвященной лексическому, а не практическому измерению традиции.

vellum — «побеждающий время» (ТМ 583; Thayanithy 2010: 72). Противник здесь — не Яма, а само время (kālam), и победа формулируется как его преодоление, как выход «за пределы» (arpāl).

Этот регистр не ограничивается одним корпусом. В медико-алхимических текстах кая-сиддхов XV–XVIII вв. время понимается как практическая категория: maṅṅalam — сорокадневный курс приема kaṅṅam¹²-препаратов, стандартный срок терапии, а достигаемая через него «твердость» тела (nilai) связывается с долголетием, которое Якопу определяет формулой niṅṅuṅi vāṅṅalākum — «будет жить долгое время» (СуṅṅKaṅ¹³ 551; Keḅzia 2020: 167). В «Тирумантираме» эти два семантических пласта не всегда строго разделены: иногда победа над Ямой и победа над временем описывают одно и то же состояние. Но словарь разный: в первом случае — лексика борьбы, во втором — времени и длительности.

Регистр 3: Телесная нетленность

Третий регистр — самый вещественный. Бессмертие определяется как материальное качество преобразованного тела: оно становится «твердым» (nilai), «алмазным» (vayiram), «золотым» (roṅṅ uṅṅam). И.Б. Кендзя, анализируя тексты Покара и Якопу, описывает процедуры kaṅṅam-терапии, цель которых — физическая нетленность тела. Якопу уподобляет тело практикующего «каменному столбу» (kāṅṅuṅ; Keḅzia 2020: 167–168); Покар обещает, что после maṅṅalam-курса тело станет прочным как алмаз (vayiram, PKV¹⁴ 21; Keḅzia 2020: 165). Это заявленный фармакологический результат, а не метафора. Данный регистр тесно связан с корпусом кая-сиддхов и отличается от остальных разработанностью блока субстанций: ртуть (iracam), тройная соль (murru), кальцинированные оксиды (centūram) — конкретные вещества с описанными рецептурами. Ни один другой корпус не располагает сопоставимым арсеналом. В «Тирумантираме» телесная нетленность упоминается как возможный результат (amaṅṅaṅ — «бессмертный», ТМ 2032; Thayanithy 2010: 173), но без фармакологической конкретики алхимических текстов.

Регистр 4: Растворение в свете

Четвертый регистр строится на иной логике: бессмертие достигается не через укрепление тела, а через его трансмутацию в свет. Центральный текст — шестая книга обширного поэтического корпуса «Тируварутпа» (*Tiruvaruṅṅpā*, «Священные стихи благодати») Рамалинги Свамигала (см.: Tiruvaruṅṅpā 1972). С. Раман показывает, что Рамалинга выстраивает иерархию телесных состояний — «чистое тело» (cuṅṅṅa tēkam), «золотое тело» (suvamaṅṅa tēkam), «тело пранавы» (pīraṅṅava tēkam), — вершиной которой является «тело-свет» (oṅṅi vaṅṅivam), «нетленное тело» (aṅṅiyā vaṅṅivam) (Raman 2022: 175, 192–193). Конечный результат — обретение «великого сияния благодати» (aruṅṅ-reguṅṅjōṅṅi), которое замещает само представление о телесности.

¹² Kaṅṅam — тамильская форма санскр. kaṅṅa. В данном контексте — медицинский препарат, применяемый для омоложения и увеличения продолжительности жизни.

¹³ СуṅṅKaṅ — *Suṅṅṅak Keṅṅṅam* («Книга о суннам» — классе кальцинированных порошковых препаратов из металлов и минералов) — алхимический текст в 600 стихах, приписываемый сиддхе Якопу; нумерация стихов по изд. Вг. Сі. Мфаṅṅ (Сеṅṅṅai, 2014), текст приводится по (Keḅzia 2020: 167).

¹⁴ PKV — *Pḅkar Kaṅṅaviti* («Покар Карпавити», «[Наставление] Покара о приготовлении карпам») — алхимико-фармакологический текст, приписываемый Покару; нумерация стихов по изданию в *Cittar Keṅṅakarṅṅam* (New Delhi, 2004 [1981]), текст приводится по (Keḅzia 2017).

Термин *sāyusṣiyam* («растворение») встречается уже у Тирумолара (ТМ, *tantiram* 5; Мена 2009: 25), выступая семантическим мостом между корпусами. Однако у Тирумолара *sāyusṣiyam* сосуществует с *amaṅṅaṅ* («бессмертный») как один из возможных результатов; у Рамалинги растворение в свете — единственная цель. Когда один результат из нескольких становится единственным, это уже не развитие идеи, а ее существенное переосмысление.

Распределение терминов по корпусам представлено в Таблице.

Четыре регистра «бессмертия»: ключевые термины и корпуса

Регистр	Ключевые термины	Основной корпус	Логика
1. Отрицание смерти	<i>namanillai</i> («нет Ямы»); <i>kūrrai utaikkum</i> («попирающий Яму»)	«Тирумантирам» (до X в.)	Смерть — враг, которого можно победить
2. Преодоление времени	<i>ūli irukkalumāmē</i> («будет жить [целый] мировой цикл»); <i>kālattai vellum</i> («побеждающий время»); <i>maṅṅalam</i> («сорокадневный цикл»)	«Тирумантирам» + кая-сиддхи	Выход из обычного времени
3. Телесная нетленность	<i>nilai</i> («твердость»), <i>vayiram</i> («алмаз»), <i>pon uṅṅam</i> («золотое тело»), <i>kaṅṅuppu</i> («связанная соль»); <i>centūram</i> («кальцинированный оксид»), <i>tiṅṅuppu</i> («тройная соль»), <i>iracam</i> («ртуть»)	Кая-сиддхи (XV–XVIII вв.)	Тело преобразуется фармакологически
4. Растворение в свете	<i>oḷi vaṅṅivam</i> («тело-свет»), <i>aliyā vaṅṅivam</i> («нетленное тело»), <i>aruṅṅperuṅṅjōti</i> («великий свет благодати»); <i>sāyusṣiyam</i> («растворение», также у Тирумолара)	Тексты Рамалинги (XIX в.)	Тело трансмутируется в свет

Таблица фиксирует две закономерности. Каждый корпус тяготеет к одному-двум регистрам, но ни один не покрывает все четыре: «Тирумантирам» оперирует первым и вторым (содержа зачатки третьего в *amaṅṅaṅ* и четвертого в *sāyusṣiyam*); тексты кая-сиддхов почти целиком принадлежат третьему; тексты Рамалинги — четвертому. При этом третий и четвертый регистры не дополняют друг друга, а противоречат: один предполагает укрепление тела, другой — его растворение.

Три из четырех выделенных семантических групп — отрицание смерти, преодоление времени и растворение в свете — допускают прочтение как вариации одной идеи: «преодоление конечности». Однако третья группа, телесная нетленность, выявляет главное расхождение: разное понимание тела. Тело выступает здесь не как био-

логическая данность, а как смысловой конструкт. С ним связано около 30% всей собранной лексики, и оно становится местом наиболее острого конфликта в «традиции сиддхов». Этому конфликту посвящен следующий раздел.

§ 2. Тело как оспариваемый центр

Около 30% лексем глоссария приходится на кластер¹⁵ «тело/форма» — это самая крупная группа. Но за количественным преобладанием стоит не согласие, а конфликт. Тексты, собранные под этикеткой «традиция сиддхов», говорят об одном и том же — о теле (*uṭamru*, *saṅgam*) — и говорят прямо противоположное. В глоссарии выделяются четыре несовместимых режима¹⁶, каждый со своей лексикой, своей логикой и своим корпусом.

Тело-храм (Тирумупар, до X в.). В «Тирумантираме» тело наделено сакральным статусом. Строфа ТМ 725 — *uṭamruḷē uttamaṅ kōyilkōṅṭāṇ*, «в теле Высший воздвиг свой храм»¹⁷ — стала для последующей рецепции аксиомой. Сохранить тело — значит сохранить душу. Предыдущая строфа (ТМ 724) показывает, что это не данность, а результат пересмотра: Тирумупар признаёт, что прежде «считал тело низшим» (*uṭamruṇai munnam ilukkenṅiruntēṅ*), но «увидел, что в теле — драгоценность», и «взрастил тело, взрастил и душу»¹⁸.

Три термина задают лексику этого режима. *Uṭamru* — общее обозначение тела, контекстуально приравненное к *kōyil* («храм»). *Kāyam* (ТМ 605: *paṇṇu ittu kāyam* — «тело есть инструмент [освобождения]»; *Thayanithy* 2010: 172) — то же тело, но увиденное как средство. И *meu* — слово, которое в тамильском означает одновременно «тело», «истина» и «реальность». К.В. Звелебил обратил внимание: когда Тирумупар говорит о *meu-ṅāṇam* («знание истины»), он в силу омонимии говорит и о «знании тела». Тело и истина в этой системе неразличимы (*Zvelebil* 1973: 226. Ср.: *Thayanithy* 2010: 32).

Один момент здесь особенно важен для дальнейшего анализа. Тирумупар сам говорит, что пересмотрел свое прежнее отношение к телу как к чему-то *ruṇ* («низшему»). Негативная оценка тела была ему известна, но была отвергнута.

Тело-лаборатория (кая-сиддхи, XV–XVIII вв.). Алхимические тексты, в первую очередь *Pōkar Kaṅpaviti* (PKV), описанные И.Б. Кендзя, тоже ценят тело, но иначе. Не как храм — как материал для переработки. Лексика здесь металлургическая: *vayiram* («алмаз»), *roṇ* *uṭamru* («золотое тело»), *nilai* («твердость»), *kaṭṭuppu* («связанная соль» — тело обретает прочность «железного столба»), *uṭamru irumput tūṇam*, PKV 207–210) (*Kēdzia* 2017: 121–142)¹⁹. Агенты трансформации конкретны — *iraṣam*

¹⁵ «Кластер» — рабочий термин классификации глоссария: смысловая группа, объединяющая лексемы по общей семантической области. В глоссарии выделены пять таких групп: «бессмертие», «омоложение», «тело/форма», «время/вечность», «практика/путь».

¹⁶ Слово «режим» обозначает здесь устойчивое отношение к телу, выраженное в лексике определенного корпуса: характерный набор терминов, оценок (положительных или отрицательных) и связанных с ними практик. Четыре режима — тело-храм, тело-лаборатория, тело-мерзость, тело-свет — не составляют последовательности и не образуют иерархии.

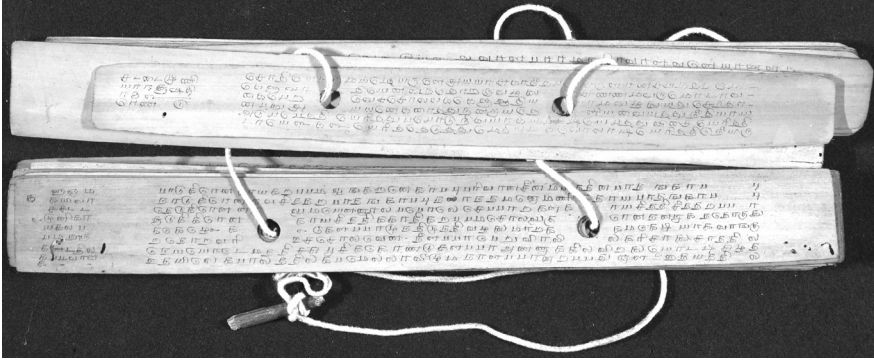
¹⁷ Полный тамильский текст ТМ 724–725 приводит И.Б. Кендзя (*Kēdzia* 2017: 138, п. 45). Ср. также (*Zvelebil* 1993: 31).

¹⁸ Перевод по: *Kēdzia* 2017: п. 45. Ср. перевод К.В. Звелебила: “Those who let the body decay, destroy the spirit; they will not attain the true, powerful knowledge” (*Zvelebil* 1973: 226).

¹⁹ О концепции «алмазного тела» см. (*Kēdzia* 2020: 168).

(«ртуть»), мирри («тройная соль»), *centūram* («кальцинированный оксид»), а процесс подчинен измеримым циклам: *maṅṅalam* длится 40 дней.

Сдвиг от первого режима ко второму лексически точен. У Тирумулара тело — *kōyil* («храм»), у Покара — лаборатория, где с ним работают как с веществом. Посыл тот же — тело ценно, но делают с ним разное.



Рукопись Ms. Ind. X, 12. *Kayilāca Caṭṭaimuni Kāyakalppam Nūru*
(*Kayilāca Caṭṭaimuni Kāyakalppam Nūru* —
«Каякальпа²⁰ Кайласы Саттеймуни в ста [строфах]»)

Тело-мерзость (джняна-сиддхи, XIV–XVI вв.). Третий режим переворачивает первые два. Именно здесь сосредоточена основная новизна работы: в глоссарий введены 22 лексемы антителесного дискурса, извлеченные из текстов Паттинатгара (см.: *Paṭṭinattār Pāṭal*) и Паттиракирияра и верифицированные по двум независимым переводам К.В. Звелебила (*Zvelebil* 1973; 1993; для Паттиракирияра см.: *Zvelebil* 1993: 88, p. 119, 125). Как система эта группа в литературе не описана. Отдельные термины встречались в переводах, но никто не пытался их собрать и классифицировать.

Лексика устроена на двух уровнях. Базовый — шесть элементарных лексем, образующих устойчивый словарь отвращения: *malam* («экскременты»), *cī* («гной»), *pāṅṅu/pāṅṅam* («зловоние»), *ruṭṭu* («черви»), *kuṭi* («яма» — метафора гениталий как ловушки), *piṇṇam/piṇṇam* («труп»/«комочек плоти»). Они встречаются в разных произведениях Паттинатгара — это не окказионализмы, а постоянный набор.

Над ними — составные метафоры. Больше всего их во втором *Kōyil Tiruvakāṭṭal* («Священное воззвание к Храму», далее — KTV2; см.: *Paṭṭinattār Pāṭal*), где тело описано через цепочку приложений: *nāṅṅar rāṅṅam* — «зловонный сосуд» с «девятью прорехами» (*toṅṅatu piṅṅu*) (KTV2: 11); *calamalar pēlai* — «ларец мочи и экскрементов» (KTV2: 8); *kirumik kiṭṭaṅku* — «клубень, кишасый червями» (KTV2: 23); *maṅṅaṅar paṅṅaram* — «клетка смерти» (KTV2: 16); *cōṅṅur turutti* — «кожаный мешок для риса», т.е. желудок (KTV2: 17). В четвертом *Kōyil Tiruvakāṭṭal* появляется *kāmar pāṅṅi* — «яма похоти» (KTV4: 46; см.: *Paṭṭinattār Pāṭal*). А *Tiruvēkampamālai* («Гирлянда святому [храму] Экампам», далее — TVK), стих 27, переведенный К.В. Звелебилем, — содержит *ūṅṅaic caṅṅittai* («сочашеся тело») и *āpācak koṭṭilai*²¹ («сарай непристойности»).

²⁰ *Каякальпа* — раздел медицины сиддха о сохранении, укреплении и преобразовании тела (омоложении, долголетьи и преодолении старости). Саттеймуни (Кайласа Саттеймуни) — один из восемнадцати легендарных сиддхов (*paṭiṅṅe cittaṅkaṅ*).

²¹ *Zvelebil* 1973: 234. Тамильский оригинал TVK, стих 27: *ūṅṅaic caṅṅittai yāpācak koṭṭilai* (см.: *Paṭṭinattār Pāṭal*).

Каждый пункт здесь — антитеза. У Тирумулара тело — храм, у Паттинаттара — «клетка смерти». У Покара тело должно стать «алмазом» (*vaṅgam*), у Паттиракирияра оно — «пузырь на воде» (*ṅīrkkuṃiḷi*). Блок субстанций полностью пуст: ни веществ, ни дозировок. Вместо технологии трансформации — созерцание разложения: девять отверстий, мокрота, гной, черви. Жанр *uṭṭarkūru vaṅgam* («стихи о разложении тела») близок к буддийской *aśubha-bhāvanā*. И результат другой: не *niḷai* («твердость»), а *tūṅkāmal tūṅki* («спать бессонным сном» = *samādhi*) — освобождение от тела, а не его сохранение (Zvelebil 1993: 88, п. 119).

Это противоречие заметил уже К.В. Звелебил. В главе XIV “The Smile of Murugan” он писал: ранние сиддхи стремились сохранить тело, тогда как Паттинаттар его отвергает. Паттинаттар по отношению к телу ближе к «классической» йоге Патанджали (*Yogasūtras* II.40), чем к «магической» сиддха-йоге (Zvelebil 1973: 235). Но в позднейшей работе К.В. Звелебил назвал эту позицию “*passing phase*” и “*deviation*” (Zvelebil 1993: 32) — аномалией, а не альтернативой.

Лексический анализ позволяет сделать другой вывод: 22 лексемы антителесного дискурса — не «проходящая фаза». У них есть своя жанровая форма (*pulampal* — «стенание»; *meṅṅāṅṅappulampal* — «воплъ истинного знания»), своя организация — от базовых лексем к составным метафорам — и прямые параллели за пределами сиддха-корпуса (*Yogasūtra* II.40; буддийская *aśubha-bhāvanā*). Тирумудар сам говорит, что когда-то разделял негативную оценку тела и сознательно от нее отказался (TM 724). Анти-телесная позиция была ему известна. Паттинаттар не «отклоняется» от нормы — он возвращается к тому, что Тирумудар преодолел, и доводит это до предела.

Тело-свет (Рамалинга, XIX в.). Четвертый режим устроен иначе: тело не сохраняется (как у кая-сиддхов) и не отвергается (как у джняна-сиддхов), а превращается в свет. С. Раман восстановила тройную иерархию тел Рамалинги: *cuṭṭa tēkam* («чистое тело») → *suvarṇa tēkam* («золотое тело») → *prāṇava tēkam* («тело *пранавы*»), а далее — *ñāṇa tēkam* («тело знания») (Raman 2022: 175, 192–193). Конечная точка — *oḷi vaṭṭivam*, «тело-свет»²², а высшая формула — *aruṭṭeṅṅiḷḷōti*, «великий свет благодати».

Генеалогически Рамалинга опирается на доктрину трех тел из *Cuttacātakam* («Путь к чистоте») — сотериологического трактата вирашиваитского²³ наставника Кумаратевара, где прижизненное освобождение описано как последовательная трансформация тела: от «грубого» (*sthūla deha*) через «тело священного слога» (*prāṇava deha*) к «телу благодати» (*aruṭtēkam*), т.е. к телесному бессмертию в чистом состоянии (Raman 2022: 72). Генеалогия эта ретроспективна: «традиция» собирается из конца, через систематические отсылки к Тирумудару и Кумаратевару. Блок субстанций пуст, блок процессов тоже. Методы Рамалинги — этические: *saṅṅmārkkaṃ* («путь истины»), *sīvakāṅṅu* («сострадание») (Ibid.: 305). В этом режим 4 ближе к режиму 3 — оба без субстанций. Но отношение к телу противоположно: Паттинаттар созерцает его разложение, Рамалинга — просветление.

Несводимость режимов. Тело-храм (TM 725) и тело — «зловонный сосуд с девятью прорехами» (*nāṅṅar pāṅṅam*, KTV2: 11; см.: *Paṭṭinattār Pāṅṅal*) не укладываются на одну эволюционную шкалу. Хронология не помогает: тексты Паттинаттара (XIV–XV вв.)

²² *Tiruvārutpā* 6.94.4745 (см.: *Tiruvārutpā* 1972).

²³ Вирашиваитский (от Вирашайва; также лингаиты) — шиваитское движение, основанное Басавой в XII в. в Карнатаке. Отвергает кастовую иерархию и храмовый ритуал; центр практики — ношение личного символа Шивы (*iṣṭaliṅga*). Тамильская ветвь вирашиваизма, к которой принадлежал Кумаратевар, оказала значительное влияние на сотериологию Рамалинги (Raman 2022: 54–60).

старше алхимических рецептур Покара (XV–XVII вв.), а не наоборот. «Тело-алмаз» (*vayiram*) и «тело-пузырь» (*nīrkkumīli*) сосуществуют в одном историческом периоде.

Не помогает и понятие «внутренних школ». Тексты Паттинаггара и Покара включены в одну компиляцию — *Cittar ṅāṅak kōvai* (см.: *Cittar ṅāṅak kōvai* 1947) — и стоят рядом как произведения одной «традиции». Уже этого достаточно, чтобы увидеть: речь идет не о единстве, а о поздней сборке разнородного материала. Но попарных контрастов для обоснования этого тезиса недостаточно. Нужен другой инструмент — функциональная типология корпусов, позволяющая показать более глубокое различие в устройстве.

§ 3. Структурная асимметрия

Если распределить лексику глоссария не по семантическим кластерам, а по четырем операциональным блокам — методы, субстанции, процессы, результаты — и наложить эту сетку на четыре корпуса, выявляется устойчивая асимметрия заполнения. Категории не взяты извне. Они индуктивно вытекают из алхимического корпуса — единственного, где все четыре блока заполнены последовательно: тексты Покара, Акастияра²⁴ и Якопу описывают конкретные операции с конкретными веществами, ведущие к наблюдаемым результатам (Kędzia 2017: 126–138). Когда те же категории тестируются на остальных корпусах, различия оказываются не случайными, а закономерными²⁵.

Функциональная карта четырех корпусов «традиции сиддхов»

Заполненные ячейки = наличие лексики · Пустые = структурное отсутствие

Функция	Тирумантирам до X в.	Кая-сиддхи XV–XVIII вв.	Джняна-сиддхи XIV–XVI вв.	Рамалинга XIX в.
МЕТОДЫ что делают	Йога: <i>khecaṅṅam</i> («кхеচার-йога»), <i>prāḍāṭa</i> («контроль дыхания»)	Алхимия: <i>kaṭṭu</i> («связывание»), <i>kollatal</i> («умерщвление»), <i>tīṅai</i> («инициация»), <i>vēlai</i> («делание»)	Созерцание разложения: <i>utarkūṭi vaprat</i> («созерцание разложения тела»); отказ от действия: <i>cummā iru</i> («просто будь»)	Этика: <i>carṁmārkkam</i> («путь истины»), <i>civakāruṅga</i> («сострадание»)
СУБСТАНЦИИ что используют	3 термина: <i>civaṅṅi</i> («жидкость Шивы»), <i>amiri</i> («урина/нектар тела»), <i>bindu</i> («семя»)	13+ терминов: <i>iracam</i> («ртуть»), <i>ṁṁṁ</i> («тройная соль»), <i>cavikkāram</i> («едкая соль»), <i>centūram</i> («кальц. оксид»)...	— пусто —	— пусто —
ПРОЦЕССЫ что происходит	Устранение 5: <i>paraṅṅ</i> («седина»), <i>tirai</i> («помутнение зрения»), <i>tīrri</i> («старость»), <i>pāy</i> («болезнь»), <i>ṁṁṁ</i> («смерть»)	<i>ṁṁṁṁṁ</i> («сорокадневный цикл»); <i>cārapai</i> («усиление» препарата); <i>kuṅṅṅṅṅṅṅ</i> («затворничество»)	Перечисление нечистот (<i>ṁṁṁṁṁ</i> — «9 прорез»); <i>ṁṁṁ</i> («экскременты»), <i>cī</i> («тгой»), <i>ṁṁṁ</i> («червяк»), <i>ṁṁṁ</i> («зловоние»), <i>kuṅṅ</i> («яма-ловушка», т.е. гениталии)	— пусто —
РЕЗУЛЬТАТЫ что достигается	<i>amagar</i> («бессмертный»); <i>cāyucciyam</i> («растворение») <i>двойственность</i>	<i>nīlai</i> («твердость»), <i>vayiram</i> («алмаз»)	<i>nīrkkumīli</i> («пузырь на воде»); <i>tūṅkāṁal tūṅki</i> («спать бессонным сном» = выход из тела) <i>инверсия</i>	<i>oṅṅṅṅṅṅ</i> («тело-свет»), <i>amṁṁṁṁṁṁ</i> («великий свет благодати») <i>трансмутация</i>

☐ пустая ячейка = структурное отсутствие (не лакуна источников)

* *khecaṅṅam* — практика заворачивания языка для остановки дыхания и удержания жизненных жидкостей (Zvelebil 1996: 78).

²⁴ Акастияр (Akatiyār, тамильская форма имени Агастья) — легендарный риши, родоначальник традиции сиддхов, которому приписывается обширный корпус медико-алхимических сочинений.

²⁵ Типология С. Венкатрамана (Venkatraman 1990) носит корпусный, а не лексический характер: она группирует авторов, а не термины.

Блок методов заполнен везде — но содержание в каждом случае несовместимо. У кая-сиддхов это алхимические операции: kaṭṭu («связывание» ртути), kollutal («умерщвление» токсичности), tiṭṭai («инициация»), vēlai («делание»). Характерно, что терминология заимствует ритуальный словарь для обозначения лабораторных процедур (Kędzia 2020: 174–178). У Тирумулара — йога и контроль дыхания. У джняна-сиддхов — созерцание разложения тела (жанр uṭarkūṅṅu vaṇṇam у Паттинатгара) и pulampal, «воплъ» — жанр скорбной медитации. У Рамалинги методы сведены к двум этическим принципам: saṁmāṅkam («путь истины») и śivakāṅṅu («сострадание») ко всем живым существам (Raman 2022: 192). Между алхимической операцией и сострадательной этикой нет общего знаменателя.

Блок субстанций — самый показательный. У кая-сиддхов свыше тринадцати терминов: iṅasam («ртуть», «семя Шивы»), mīrri («тройная соль»), centūgam («кальцинированные оксиды»), kuḷikai («ртутная пилюля») — конкретные вещества с рецептами и дозировками (Kędzia 2017: 126–136; Sieler 2022: 10). У Тирумулара субстанций три: śivanī, amuri, bindu — все внутренние жидкости тела, не внешние агенты. У джняна-сиддхов и Рамалинги блок пуст. Пустота здесь — не лакуна источников. Ни Паттинатгар, ни Рамалинга не используют субстанций, потому что их концепция бессмертия не предполагает вещественного агента.

Блок процессов устроен иначе. У кая-сиддхов процессы выстроены в технологическую последовательность: maṅṅalam («сорокадневный цикл») задает временной режим трансформации, śāraṇai («усиление») обозначает финальную обработку препарата, kuṭipirāvēśikā («затворничество») — полную изоляцию пациента на время курса. Тирумулар описывает процесс как последовательное устранение пяти препятствий — parai («седина»), tirai («помутнение зрения»), mīrri («старость»), pō («болезнь»), maraṇam («смерть»). Бессмертие здесь — вычитание, а не производство (Mena 2009: 29–33). У Рамалинги процессов нет: текст переходит от этики сразу к результату (тело из света), без промежуточных стадий.

Джняна-сиддхи заслуживают отдельного разговора. Их блок процессов заполнен — но содержанием, зеркально противоположным текстам кая-сиддхам. Где алхимические тексты описывают укрепление тела, Паттинатгар и Паттиракирияр перечисляют признаки его нечистоты: девять отверстий, гной, черви, зловоние. Где кая-сиддхи стремятся к nilai («твердости»), джняна-сиддхи констатируют nīrkkuṁṁiḷi — «пузырь на воде» (Zvelebil 1993: 94, n. 125). Блок результатов инвертирован точно так же: достижение — не нетленное тело, а tūṅkāmal tūṅki («спать бессонным сном»), *самадхи*, выход из телесного существования. Перед нами не иная ветвь «традиции», а ее точный негатив: те же структурные позиции — с противоположным знаком.

«Тирумантирам» занимает особое место в блоке результатов. Это единственный из четырех, где результаты содержат внутреннее противоречие. Йогин, достигший цели, одновременно — amaraṇ («бессмертный»: тело сохраняется) и описан через śāuśśiyam («растворение [в Шиве]»: субъект исчезает). Тело сохраняется или растворяется? Текст не разрешает этого напряжения и, вероятно, не ставит его как проблему. Но именно двойственность делает «Тирумантирам» точкой, к которой апеллируют все последующие группы текстов. Кая-сиддхи берут amaraṇ и телесный оптимизм. Рамалинга — śāuśśiyam и растворение в свете. Джняна-сиддхи читают в нем подтверждение того, что тело в конечном счете упраздняется. Один текст — три присвоения.

Остается вопрос о пустых блоках. Можно было бы объяснить их неполнотой дошедших текстов, но данные указывают на другое. В алхимическом корпусе отсутствующие конкретные сведения — названий ингредиентов, дозировок — нередко намерен-

но. Медико-алхимические тексты последовательно прибегают к «сумеречному языку» (*sandhyābhāṣā*; тамильский эквивалент — *cūṇiya-campāṣaṇai*, «речь пустоты»). И.Б. Кендзя показала, что даже рецепты от обычных заболеваний зашифрованы ребусами²⁶. Неполнота блока субстанций у кая-сиддхов — стратегия, не дефект. А у джняна-сиддхов пустой блок — не сокрытие, а отсутствие предмета: где тело подлечит преодолению, вещественному агенту нечего делать.

Четыре корпуса обнаруживают не различия содержания, а систематическую структурную асимметрию. Тексты кая-сиддхов — единственный корпус с полной конфигурацией. «Тирумантирам» обладает двойственностью результатов, делающей его универсальной точкой отсчета. Поэзия джняна-сиддхов — зеркальная инверсия текстов кая-сиддхов. Сочинения Рамалинги — наиболее редуцированная конфигурация: заполнены только методы и результаты, зато результаты — самые радикальные во всей «традиции». Эти корпуса не дополняют друг друга, а противоречат. Объединение их под одним именованием требует объяснения, и объяснение это лежит не в текстах (которые, по всей видимости, не знают друг друга), а в истории их рецепции.

§ 4. Механизмы²⁷ конструирования «традиции»

Предшествующий анализ выводит к вопросу, который здесь уже нельзя обойти. Если перед нами четыре несводимых регистра «бессмертия», четыре несовпадающих режима тела и структурно асимметричные корпуса, то каким образом всё это оказалось собрано под одной этикеткой? Рассмотренный лексический материал позволяет сформулировать этот ответ осторожнее: «традиция сиддхов» в данном случае предстает не как единый исторический организм с однородной семантикой бессмертия, а как позднее объединение разнородных текстовых моделей, сложившееся в XIX–XX вв. и удерживаемое по меньшей мере тремя механизмами. В терминах Э. Хобсбаума и Т. Рейнджера речь идет об «изобретении традиции», т.е. о производстве иллюзии непрерывности там, где сами тексты не образуют непрерывной линии и нередко противоречат друг другу (Hobsbawm, Ranger 1983). Т. Асад позволяет уточнить этот тезис: традиция — это не набор положений, а практика авторитетного обращения к прошлому, заново определяющая, что считать подлинным (Asad 1993).

Семантическое переприсвоение. Первый механизм — семантическое смещение термина при переходе из одного корпуса в другой. Наиболее наглядный пример дает лексема *kaṅgam*. В алхимических текстах XV–XVII вв., прежде всего у Покара, *kaṅgam* — это конкретный фармакологический препарат: тексты называют его состав, способ приготовления и длительность курса в *maṅṭalam*, т.е. сорокадневных циклах (Kędzia 2017: 121–142). У Рамалинги в XIX в. тот же термин уже не связан с рецептурой и дозировкой: он действует как метафора духовного совершенства. Между этими двумя употреблениями трудно говорить о плавной эволюции. Скорее, это разрыв, скрытый под тождеством слова.

²⁶ Об использовании ребусов и словесных загадок для сокрытия названий ингредиентов и дозировок см. конкретные примеры (Kędzia 2017: 130–134; 2020: 174–178).

²⁷ Под «механизмом» понимается повторяющийся лексический прием, посредством которого разнородные тексты задним числом объединяются в одну «традицию». В статье описаны три таких приема: смена значения термина при его переходе из одного корпуса в другой; выстраивание линии преемственности от позднего автора к раннему; изменение оценочного знака целой группы слов (например, от положительного к отрицательному). Слово «механизм» используется описательно и не предполагает конструирования.

То же самое видно на материале лексемы *nātam*. В алхимическом корпусе Якопу XVII–XVIII вв. *nātam* обозначает звук как признак завершения химической реакции, т.е. принадлежит языку лабораторной практики (Kędzia 2020: 174–175). В йогическом контексте это уже внутренний мистический звук, объект медитативного опыта. У Рамалинги появляется *nāntam* — «конец звука», знак высшей истины по ту сторону мантрического звучания. Один и тот же корень работает в трех разных семантических средах. Особенно показательно, что в тексте Якопу *Vaittiya Kallātam*²⁸ эти значения существуют в разных разделах одного произведения. Это не синтез, а полисемия, возможная именно потому, что «сумеречный язык» (*sandhyābhāṣā*) позволяет материальному и духовному смыслу не сталкиваться напрямую (Kędzia-Warych 2023: 172–179).

Такое переписывание почти не видно, если работать внутри одного корпуса. Исследователь алхимии вправе понимать *kaṅgam* как препарат. Исследователь Рамалинги столь же вправе читать его как метафору. Разрыв обнаруживается только тогда, когда материал сводится в один лексический ряд.

Ретроспективная генеалогия. Второй механизм — линия преемственности, выстроенная не от начала к концу, а от конца к началу. Как показала С. Раман, Рамалинга систематически обращается к Тирумулару и Кумаратевару, заимствуя их лексику и заново распределяя ее внутри собственной системы (Raman 2022: 305). Но Тирумулар, разумеется, ничего не знал о Рамалинге. «Традиция» возникает не как историческая непрерывность, а как позднее связывание разновременных фигур. Здесь важна лексическая операция. Термин *aruṭēkam* — «тело благодати», который у Кумаратевара уже имел определенное место, у Рамалинги переименовывается в *nānatēkam* — «тело знания» и включается в новую иерархию тел (Ibid.: 192–193). Чужое слово сохраняется, но его функция в системе меняется. Так и создается впечатление преемственности.

У этого механизма есть и институциональная сторона. В середине XX в. М.В. Венукопалап Пиллей составляет антологии *Cittar nānak kōvai* (см.: *Cittar nānak kōvai* 1947), где тексты Тирумулара, Паттинаттара и Покара впервые оказываются под одной обложкой. К.В. Звелебил прямо пишет, что это издание стало главным источником для изучения сиддхов и, вероятно, сыграло решающую роль в формировании самого представления о них как о едином явлении (Zvelebil 1973: 217–219). Антология не просто отражает уже готовую традицию, а в буквальном смысле собирает ее текстуально. Тексты, различающиеся и по времени, и по телеологии, и по лексике тела, начинают читаться как части одного целого именно потому, что их начинают печатать вместе.

К тому же ряду относится и политическое присвоение. Р. Вайсс показал, что в 1920–1930-е годы дравидийское движение сделало фигуру сиддха знаком «до-брахманской» тамильской мудрости. Для этого материал пришлось перекодировать: антикастовая и антиритуальная риторика поэтов-сиддхов была выдвинута на первый план, тогда как алхимическая и медицинская лексика отошла в тень (Weiss 2009: 123–128). Судя по имеющимся данным, и оформление «сиддха-медицины» как отдельной системы, противопоставленной аюрведе, относится не ранее чем к третьему десятилетию XX в. До этого тамильские врачи действовали в рамках общих профессиональных объединений вместе с санскритоцентричными коллегами и не настаивали на отдельной идентичности²⁹.

²⁸ *Vaittiya Kallātam* — «Наставление по врачеванию». Классический медицинский трактат по практической сиддха-терапии. Данное произведение приписывается сиддхе Якопу (Ирамадевар). См. (Kędzia-Warych 2023).

²⁹ О формировании идентичности сиддха-медицины как отдельной от аюрведы системы в 1920–1930-е годы подробно см. (Weiss 2009: 96–128; Kanagarathinam, Lourdasamy 2023: 42–56).

Лексическая инверсия. Третий механизм особенно показателен, поскольку в данном случае изменяется не только значение отдельного слова, а конфигурация целого семантического поля. Поле «тела» в разных корпусах строится через противоположные наборы лексем. У Тирумудара *meu* значит и «тело», и «истина»; как показал К.В. Звелебил, это тождество лежит в центре его антропологии (Zvelebil 1973: 226). У Паттинаттара тот же объект описывается языком отращения: *nāṅṅar pāṅṅam* — «зловонный сосуд», *sōṅṅur turutti* — «кожаный мешок, набитый рисом», *āpācak koṭṭilai* — «хлев для похоти». Различие здесь не в тоне и не в акцентах. Один корпус утверждает ценность тела — *uṭampu* как храм (TM 725), другой говорит о нем как о клетке смерти — *maṅṅar pāṅṅaram* (KTV2: 16; см.: Paṅṅinattār Pāṅṅal). Оба включены в одну «традицию сиддхов». Лексика, однако, свидетельствует не о вариации, а о несовместимости.

Четыре режима тела, выявленные в § 2, — это не стержень и отступления, а четыре параллельные позиции, которые не сводятся одна к другой. То, что К.В. Звелебил назвал “*passing phase*” и “*deviation*” (Zvelebil 1993: 32), предполагает наличие некой магистральной линии, внутри которой возможны отклонения. Лексический анализ ставит под сомнение именно это допущение.

Совокупный эффект трех механизмов создает системную слепую зону. Когда Рамалинга включается в «традицию сиддхов», его лексика — *oḷi vaṭivam* («тело-свет»), *aruṭṭeruṅṅōḷi* («великий свет благодати»), *sāuṅṅuam* («растворение») — начинает задним числом высвечивать одни элементы более ранних текстов, например *sōḷi* у Тирумудара или *sāuṅṅuam* в «Тирумантирам», и одновременно затемняет другие — *iṅṅaram*, *muṅṅu*, *seṅṅaram*, т.е. целый алхимический словарь субстанций. Антителесная группа (режим 3) оказывается в двойной слепой зоне: она не вписывается ни в нарратив «телесного бессмертия» кая-сиддхов, ни в нарратив «световой трансмутации» Рамалинги. Вероятно, именно поэтому 22 верифицированные лексемы этой группы — *nāṅṅar pāṅṅam*, *kirumik kiḷaṅku*, *maṅṅar pāṅṅaram* и др. — так долго оставались на периферии исследовательского внимания. Сквозной лексический анализ впервые позволяет увидеть их не как отдельные резкие образы, а как системную группу.

Конструирование «традиции» создает впечатление линейного движения — от тела к свету, от грубого к тонкому. Лексика такой схемы не подтверждает. Она показывает разрывы, инверсии и повторные присвоения. «Традиция сиддхов» в ее привычном виде — семантическая конструкция, поддерживаемая тремя конкретными механизмами: переприсвоением (*kaṅṅam*, *nāṅṅam*), ретроспективной генеалогией (Рамалинга → Тирумудар; антологии; политические формы присвоения) и лексической инверсией (*meu/uṭampu*)³⁰.

В этой статье предпринят, насколько можно судить, первый сквозной лексический анализ семантического поля «бессмертия» в литературе тамильских сиддхов. Материалом послужил массив примерно из 180 терминов, распределенных по четырем группам текстов («Тирумантирам», тексты кая-сиддхов, поэзия джняна-сиддхов, сочинения Рамалинги).

Во-первых, «бессмертие» не выступает в указанных текстах единым концептом. За этим словом скрывается поле из четырех не образующих единства регистров: отри-

³⁰ П. Бурдьё описал этот эффект как «ретроспективную иллюзию»: канонизация задним числом создает «линию» там, где ее не было (Bourdieu 1993). Наш материал добавляет к этому наблюдению конкретный лексический инструментарий.

цание смерти, преодоление времени, телесная нетленность и растворение в свете. Каждый из них связан с определенным корпусом и не сводится к остальным (§ 1).

Центральный для всего поля кластер «тело/форма», составляющий около 30% собранной лексики, содержит внутри себя не единую антропологию, а четыре взаимоисключающих режима: тело-храм, тело-лаборатория, тело-мерзость и тело-свет (§ 2). Они сосуществуют под одной этикеткой «традиции сиддхов», но не образуют ни стадии развития, ни систему взаимодополняющих позиций.

Функциональная типология, предложенная в § 3, выявила более глубокую асимметрию между корпусами. Поэзия джняна-сиддхов является зеркальной инверсией текстов кая-сиддхов; «Тирумантирам» остается единственной группой текстов с двойственностью результатов; блок субстанций оказывается системно значим только для части материала. Корпуса не складываются в одно целое, а расходятся по самой своей внутренней организации.

Объединение этих разнородных позиций под именем одной «традиции» предстает результатом ретроспективной работы. В § 4 выделены три механизма: семантическое переприсвоение, ретроспективная генеалогия и лексическая инверсия. Через них создается видимость непрерывности там, где лексика говорит о разрывах.

Вклад статьи состоит главным образом в том, что «бессмертие» рассмотрено не внутри одного корпуса, а как общий лексический объект, проходящий через четыре разные текстовые группы. Предложенная функциональная типология позволяет увидеть различия в устройстве текстовых групп, неочевидные при тематическом чтении, а 22 верифицированные лексемы антителесной группы, выявленные в ходе работы с глоссарием, намечают один из наименее изученных сегментов сиддха-поэзии, требующий отдельной публикации с комментированным переводом.

Ограничения работы связаны прежде всего с характером материала. Значительная часть анализа опирается на академические переводы, тогда как проверка по тамильским оригиналам пока охватывает только антителесную группу. Предложенная функциональная типология выведена из анализа наиболее полного корпуса кая-сиддхов и при расширении материала, вероятно, потребует уточнений. Дальнейшая работа должна быть связана с рукописной традицией: оригинальные рукописи и ранние печатные издания могут заметно изменить картину, выстроенную по опубликованным текстам.

Семантическое поле «бессмертия» в текстах, объединяемых под именем тамильской сиддха-традиции, не образует единого целого. За одним и тем же словом — и за самим обозначением «сиддха» — стоят несовпадающие, а порой взаимоисключающие представления о теле, смерти и преодолении смерти. Лексический анализ позволяет это показать там, где обобщающие характеристики традиции это скрывают.

Список сокращений

- СуңКаж — *Suṅṅak Keṅṅam* (см.: Keḍḍia 2020)
 KTV2 — *Kōyil Tiruvakavāl 2* (см.: Paṭṭinattār Pāṭal)
 KTV4 — *Kōyil Tiruvakavāl 4* (см.: Paṭṭinattār Pāṭal)
 PKV — *Pōkar Kaṅṅaviti* (см.: Keḍḍia 2017)
 TA — *Tiruvatuṅṅā* (см.: Tiruvatuṅṅā 1972)
 TM — *Tirumantiram*
 TVK — *Tiruvēkampamālai* (см.: Paṭṭinattār Pāṭal)

Литература

- Asad 1993 — *Asad T.* Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam. Baltimore; London: Johns Hopkins University Press, 1993.
- Bourdieu 1993 — *Bourdieu P.* The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature / Ed. by R. Johnson. New York: Columbia University Press, 1993.
- Cittar *ñānak kōvai* 1947 — *Cittar ñānak kōvai* [Гирлянда мудрости сиддхов] / Comp. by М.В. Вѣнукōpālap Piḷḷai. Madras, 1947.
- Ganapathy, Arumugam 2006 — *Ganapathy T.N., Arumugam K.R.* The Yoga of Siddha Tirumular: Essays on the *Tirumandiram*. St. Etienne de Bolton: Babaji's Kriya Yoga and Publications, 2006.
- Goodall 1998 — *Goodall D.* Bhaṭṭa Rāmakaṅṭha's Commentary on the Kiraṇāgama. Vol. 1: Chapters 1–6. Pondichéry: Institut français de Pondichéry / École française d'Extrême-Orient, 1998 (Publications du département d'indologie, 86.1).
- Hobsbawm, Ranger 1983 — *Hobsbawm E., Ranger T.* (eds). The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Kanagarathinam, Lourdasamy 2023 — *Kanagarathinam D.V., Lourdasamy J.B.* Rise of Siddha Medicine: Causes and Constructions in the Madras Presidency (1920–1930s) // *Medical History*. 2023. Vol. 67. No. 1. P. 42–56. DOI: 10.1017/mdh.2023.10.
- Keḍzia 2017 — *Keḍzia I.B.* Mastering Deathlessness: Some Remarks on Kaṇṇam Preparations in the Medico-Alchemical Literature of the Tamil Siddhas // *History of Science in South Asia*. 2017. Vol. 5. No. 2. P. 121–142. DOI: 10.18732/hssa.v5i2.16.
- Keḍzia 2020 — *Keḍzia I.B.* The Transforming Science: Some Remarks on the Medico-Alchemical Teachings in Selected Works of Siddha Yākōpu, with Special Reference to the Kuru Nūl Aimpattaintu // *Cracow Indological Studies*. 2020. Vol. 22. No. 1. P. 155–185. DOI: 10.12797/CIS.22.2020.01.07.
- Keḍzia-Warych 2023 — *Keḍzia-Warych I.B.* Medicine within a Cultural Ecosystem: Representations of Nature in Tamil Siddha Medico-alchemical Texts and the Integrating Role of the Siddhars' Literature // *Cracow Indological Studies*. 2023. Vol. 25. No. 1. P. 159–184. DOI: 10.12797/CIS.25.2023.01.05.
- Mena 2009 — *Mena C.N.* The Hermeneutics of the *Tirumantiram*. Ph.D. diss. Berkeley: University of California, 2009.
- Raman 2022 — *Raman S.* The Transformation of Tamil Religion: Ramalinga Swamigal (1823–1874) and Modern Dravidian Sainthood. New York; London: Routledge, 2022.
- Sieler 2022 — *Sieler R.* Mercurial Medicines: Unraveling the Significance of Mercury in Contemporary Siddha Medicine // *Asian Medicine*. 2022. Vol. 17. No. 1. P. 148–185. DOI: 10.1163/15734218-12341507.
- Thayanithy 2010 — *Thayanithy M.* The Concept of Living Liberation (Jīvanmukti) in the *Tirumantiram*. Ph.D. diss. Toronto: University of Toronto, 2010.
- Tiruvaruṭpā 1972 — *Tiruvaruṭpā* / Ed. by Ūraṇ Aṭikaḷ. 6 vols. Madras, 1972.
- Venkatraman 1990 — *Venkatraman R.* A History of the Tamil Siddha Cult. Madurai: Ennes Publications, 1990.
- Weiss 2009 — *Weiss R.S.* Recipes for Immortality: Medicine, Religion, and Community in South India. New York: Oxford University Press, 2009.
- Zvelebil 1973 — *Zvelebil K.V.* The Smile of Murugan: On Tamil Literature of South India. Leiden: E.J. Brill, 1973.
- Zvelebil 1993 — *Zvelebil K.V.* The Poets of the Powers: Magic, Freedom, and Renewal. 2nd ed. Lower Lake, CA: Integral Publishing, 1993 (1st ed.: London: Rider & Co., 1973).

Электронный ресурс

- Paṭṭinattār Pāṭal — Paṭṭinattār Pāṭal [Поэмы Паттинаттара]. Electronic edition. <https://shaivam.org/scripture/Tamil/1172/cittar-patakalk-series-part-II-pattinattar-patakalk/#gsc.tab=0> (дата обращения: 25.03.2026).

References

- Asad, Talal. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore–London: Johns Hopkins University Press, 1993 (in English).
- Bourdieu, Pierre. *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. Ed. by R. Johnson. New York: Columbia University Press, 1993 (in English).
- Cittar nānak kōvai* [Garland of Siddha Wisdom]. Comp. by Mē.Vi. Vēṅukōpālap Piḷḷai. Madras: Cānti nūṛpatippakam, 1947 (in Tamil).
- Ganapathy, T.N. & Arumugam, K.R. *The Yoga of Siddha Tirumular: Essays on the Tirumandiram*. St. Etienne de Bolton: Babaji's Kriya Yoga and Publications, 2006 (in English).
- Goodall, Dominic. *Bhaṭṭa Rāmakaṅṭha's Commentary on the Kiraṅṅāgama*. Vol. 1: Chapters 1–6. Pondichéry: Institut français de Pondichéry. École française d'Extrême-Orient, 1998 (Publications du département d'Indologie, 86.1) (in English).
- Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence (eds). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983 (in English).
- Kanagarathinam, D.V. & Lourdusamy, John Bosco. "Rise of Siddha Medicine: Causes and Constructions in the Madras Presidency (1920–1930s)". *Medical History*, 2023, vol. 67, no. 1, pp. 42–56. DOI: 10.1017/mdh.2023.10 (in English).
- Kędzia, Ilona Barbara. "Mastering Deathlessness: Some Remarks on Karpam Preparations in the Medico-Alchemical Literature of the Tamil Siddhas". *History of Science in South Asia*, 2017, vol. 5, no. 2, pp. 121–142. DOI: 10.18732/hssa.v5i2.16 (in English).
- Kędzia, Ilona Barbara. "The Transforming Science: Some Remarks on the Medico-Alchemical Teachings in Selected Works of Siddha Yākōpu, with Special Reference to the Kuru Nūl Aimpat-taintu". *Cracow Indological Studies*, 2020, vol. 22, no. 1, pp. 155–185. DOI: 10.12797/CIS.22.2020.01.07 (in English).
- Kędzia-Warych, Ilona Barbara. "Medicine within a Cultural Ecosystem: Representations of Nature in Tamil Siddha Medico-alchemical Texts and the Integrating Role of the Siddhars' Literature". *Cracow Indological Studies*, 2023, vol. 25, no. 1, pp. 159–184. DOI: 10.12797/CIS.25.2023.01.05 (in English).
- Mena, Celeste Noelia. *The Hermeneutics of the Tirumantiram*. Ph.D. diss. Berkeley: University of California, 2009 (in English).
- Raman, Srilata. *The Transformation of Tamil Religion: Ramalinga Swamigal (1823–1874) and Modern Dravidian Sainthood*. New York–London: Routledge, 2022 (in English).
- Sieler, Roman. "Mercurial Medicines: Unraveling the Significance of Mercury in Contemporary Siddha Medicine". *Asian Medicine*, 2022, vol. 17, no. 1, pp. 148–185. DOI: 10.1163/15734218-12341507 (in English).
- Thayanithy, Manohari. *The Concept of Living Liberation (Jīvaṅmukti) in the Tirumantiram*. Ph.D. diss. Toronto: University of Toronto, 2010 (in English).
- Tiruvārūpā*. Ed. by Ūraṅ Aṭikaḷ. 6 vols. Madras, 1972 (in Tamil).
- Venkatraman R. *A History of the Tamil Siddha Cult*. Madurai: Ennes Publications, 1990 (in English).
- Weiss, Richard S. *Recipes for Immortality: Medicine, Religion, and Community in South India*. New York: Oxford University Press, 2009 (in English).
- Zvelebil, Kamil V. *The Smile of Murugan: On Tamil Literature of South India*. Leiden: E.J. Brill, 1973 (in English).
- Zvelebil, Kamil V. *The Poets of the Powers: Magic, Freedom, and Renewal*. 2nd ed. Lower Lake, CA: Integral Publishing, 1993 (1st ed.: London: Rider & Co., 1973) (in English).

Electronic resource

Paṭṭiṅṅattār Pāṭal [Poems of Paṭṭiṅṅattār]. Electronic edition. <https://shaivam.org/scripture/Tamil/1172/cittar-patalkal-series-part-II-pattinattar-patalkal/#gsc.tab=0> (accessed: 25.03.2026) (in Tamil).