

КАШМИРСКИЙ ШИВАИЗМ

Перевод фрагмента из книги: Padoux A. Comprendre le tantrisme. Les sources hindoues. Paris, 2010. P. 97–104. Автор перевода: Андрей Игнатьев

Тантры, принадлежащие амнаям кулы, и агамы шайва-сиддханты, хотя они и содержат то, что составляет суть учения тантрического шиваизма, предлагают мало теоретических построений. Без сомнения, здесь уже встречаются некоторые важные понятия, но именно в творчестве комментаторов, экзегетов этих текстов обнаруживаются наиболее важные и интересные философские, метафизические и мистические спекуляции.

Эта литература, которая распространяется главным образом с IX по XIV вв., происходит, в частности, из Кашмира. Кашмирская экзегетика заслуживает особенного внимания, так как здесь содержатся несколько наиболее оригинальных аспектов индийской мысли. Некоторые кашмирские наставники являлись тантриками (например, Утпападава и Абхинавагупта, упомянем только этих двух). Кроме того, именно благодаря кашмирской экзегетике учение тантрического шиваизма распространилось за пределами ограниченного круга отрешившихся от мира аскетов, чтобы охватить более широкую среду живущих в миру шиваитов.

В этих работах содержится все то, что тантрический взгляд смог привнести нового и живого в основу, унаследованную от упанишад. Если это разнообразная экзегетика разделяет с ведантой неддуалистический подход, она также отличается от нее во многих отношениях и, прежде всего, их авторы черпали вдохновение из совершенно другого источника: не стоит смешивать веданту и тантру! К собственно пользе этого развития философии добавляется, наконец, факт, что эти произведения сохранились до наших дней, в то время как исчезли культы, являвшиеся их отправной точкой. Таков, например, случай трики, которая сохранилась у некоторых вплоть до современной эпохи

как система мысли или мистического подхода, в то время как общественный культ ее троих богинь или культ Сваччанды Бхайравы не отправляется уже многие столетия.

Комментарии, очевидно, составлялись как на тантры шайва-сиддханты, так и на тантры бхайравы. Однако мы будем рассматривать только комментарии на эти последние, так как они куда более интересные (и к тому же наиболее многочисленные). Что касается их отправной точки, тот таковой можно назвать «Шива-сутры» и «Спанда-карику», приписываемые Васугупте (IX в.), два важных во многих отношениях текста. Первый текст очень краткий: только семьдесят семь афоризмов, самый длинный из которых насчитывает всего шесть слов. Лишь комментарий может прояснить его смысл. Наиболее известным и заслуживающим прочтения является комментарий Кшемараджи (XI в.): он подчеркивает мистическое значение текста и ведет речь о медитации, мантрах и кундалини, ссылаясь на множество других текстов. Другое произведение, «Спанда-карика» (насчитывает 52 строфы и на него написано четыре комментария), представляет собой базовый текст того, что иногда называется «школой спанды», для которой божество, представляемое как высшее вездесущее сознание, одушевляемо безграничным динамизмом, вибрацией (*spanda*), являющейся самой его природой. Мистическим образом понять, что эта вибрация образует также сущностную природу всех состояний человеческого сознания означает достичь освобождения. То, что в «Спанда-карике» сказано о природе и функционировании мантр, в особенности проливает свет.

Другая экзегетическая традиция, более философская и даже более близкая ортодоксии, чем предшествующие, к тому же имеющая Шиву – а не какую-либо форму богини – своим высшим божеством – это традиция пратьябхиджня, «припоминание». Она была сформулирована вначале Соманандой (прибл. 900–950) в «Шива-дришти» («Видение Шивы»), затем уточнена его учеником Утпаладевой, наставником одновременно как крамы, так и трики, в замечательном труде «Ишвара-пратьябхиджня-карика»

(«Строфы о припоминании Владыки»), на которые Абхинавагупта (непрямой ученик Утпаладевы) написал два длинных комментария («Ишвара-пратьябхиджня-вимаршини» и «Ишвара-пратьябхиджня-виврити-вимаршини»), относящиеся к наиболее значимым произведениям философской мысли Индии. Для пратьябхиджни освобождение достигается через припоминание (pratyabhijñā) тождественности «Я» (ātman) и высшего Владыки, Шивы. Таким образом постигнутое надличное «Я» содержит в себе совокупность субъективных и объективных феноменов в синтезе без дуальности, где различие между здесь и там, «Я» и другими преодолевается в безграничном блаженстве слияния в абсолюте. Несколько аспектов доктрины трики, которые разовьет Абхинавагупта – на уровнях сознания и «Я» или памяти, например – происходят из пратьябхиджни.

Но еще одна экзегетическая традиция повлияла на трику и особенно способствовала синтезу Абхинавагупты: традиция крамы (относящаяся, как мы видим, к пашчимамнае), как своей пятиричной системой, так и ролью Кали (во множественном числе). Крама приводит в соответствие каждую из пяти своих фаз с уровнем человеческого сознания, идя от осознания мира до полного погружения в жизнь абсолюта. Кроме того, течение каждой из этих фаз направляемо богиней и движимо йогини, из которых двенадцать Кали одушевляют чувства, что придает мыслительной и сенсорной деятельности людей божественное энергетическое измерение. Абхинавагупта посвятил двенадцать гимнов этим Кали. Экзегетика крамы была изложена в нескольких старинных трактатах, оставшихся неизданными, а также в «Махартхаманджари Махешварананды» (XIV в.).

Наконец, трика (такая, как мы можем ее знать) является во многих отношениях самой богатой из шиваитских традиций. К тому же она прославлена благодаря творчеству Абхинавагупты (прибл. 975–1025), примечательного своим охватом и качествами. Часто заимствуя из других недуалистических традиций, Абхинавагупта занимает нечто вроде центральной, даже образцовой позиции. Почти невозможно вкратце изложить

его учение. Вот, однако, несколько важных моментов, обнаруживающихся в достаточно значительной мере в трех предшествующих системах.

Прежде всего, божество или высшая реальность, Шива, представляется как чистое сознание (*samvit, cit*), проявляясь посредством своей собственной энергии, своей шакти (*shakti*), как целостность космоса, который, не переставая быть отличной от него, не является по отношению к нему чем-то внешним: все пребывает в Боге. Эта шакти, безграничная мощь, и есть Богиня – ее природа также тождественна природе Слова, *vāc*. Будучи активным, божество движимо внутренним динамизмом, бурлящим изобилием, самопроизвольным волнением, что выражает, в частности, термин спанда. Оно представляется как яркий блеск (*prakāsha*), который через свой аспект энергии осознает сам себя (*vimarsha*): таким образом, оно неразрывным образом является светом и сознанием. Кроме того, оно свободно, так как абсолютная свобода (*svātantrya*) «это сама жизнь Сознания». По этой причине трика иногда именуется сватантриявада (*svātantrya-vāda*, «учение о свободе»). Вездесущая, трансцендентная и имманентная одновременно, абсолютная реальность, высшее сознание, не посягая на свою собственную природу, на свою совершенную чистоту и полную свободу, вызывает в себе появление границ, чтобы привести мир в существование и породить живые существа, которые в сущности обладают той же природой, что и божество, но которые, будучи ослеплены неведением (*ajñāna*), не знают об этом. Отныне только одержав победу над неведением посредством припоминания (*pratyabhijñā*) того, что их собственная природа тождественна природе самого абсолютного сознания, Шивы, эти ограниченные существа избегнут перевоплощения и достигнут освобождения. Освобождение, которое некоторые могут достичь в этой жизни (*jīvanmukti*), представляет собой приводящее к слиянию погружение в божество, взаимопроникновение с ним (*samāvesha*): освобожденное существо в действительности тождественно Шиве (или Богине), превосходя мир и одновременно господствуя над ним.

Характерной чертой трики, совершенно важной в отношении ее видения мира и ее представлений, как психологических, так и касающихся поиска спасения, является недвуальность сознания (*samvidadvaya*): в действительности существует только божественное вездесущее сознание, и индивидуальное сознание представляет собой только его аспект, это Бог, беспрестанно действующий в нас. Вот именно эти воззрения отличают трику от веданты.

В такой перспективе божественная милость (*anugraha*) или нисхождение энергии (*shaktipāta*), посредством которой проявляется эта деятельность, очевидно, играет основополагающую роль: именно от нее зависит наше спасение. Именно поэтому в «Тантралоке» Абхинавагупта разделил пути или средства (*upāya*) спасения в соответствии с тем, сколько милости удостоился адепт, при этом наивысшее средство это когда милости больше всего: освобождение здесь является непосредственным, без необходимости какой-либо духовной аскезы или обрядности. Чем слабее милость, тем более необходимы аскетические практики всех видов и обряды. Характерным в этом отношении является тот факт, что для трики наиболее выдающийся духовный учитель это тот, кто самопроизвольно удостоивается инициации от своего избранного божества (*svasamviddevatā*) – без необходимости какого-либо ритуального посвящения (здесь обнаруживается вообще присущее индуизму противоречие между ритуальным действием или йогой и преданностью, духовным усилием или милостью).

Что касается объективного мира, то он, не будучи нереальным, поскольку представляет собой божественное творение, обладает только относительной эмпирической реальностью, так как он состоит лишь из образов, которые божественное сознание проецирует в яркой видимости (*ābhāsa*) на самого себя как на экран, или как отражение в зеркале. Поскольку мир таким образом оказывается манифестацией божества, одушевляемой и целиком пронизанной им, естественно, что он может предложить пути для достижения цели: это одно из оправданий тантрического принципа, что можно использовать средства, представляемые миром (тело, чувства и в особенности

секс), для достижения освобождения. Наконец, добавим, что именно в трике обнаруживаются самые полные и тонкие теоретические построения на тему речи, vās, которую эти тексты превращают, подобно ведам, в истоки и основу всего: речь это сама энергия божественного сознания, она создает вселенную, поддерживает и одушевляет ее, пронизывая ее своей мощью. Таким образом описывается, согласно тантрам, различные процессы появления звука в человеке или во вселенной, будь ли то элементы речи и вместе с ней составные элементы космоса рождаются вместе с космическим и человеческим подъемом кундалини, будь ли то уровни вселенной появляются вместе с уровнями слова (теория, взятая обратно из философии грамматики), и в соответствии с этим процессом речь рождается, а затем развертывается в человеческом существе. Существует также космогония слова, «фонематической эманации», которая вызывает к жизни составные элементы космоса, в соответствии с тем как в Шиве рождаются в грамматическом порядке через столько же внутренних актов творящего сознания пятьдесят фонем санскрита. Наконец, существуют бесконечные и сложные теоретические построения и практики, связанные с природой, энергией и использованием мантр. Между тем все это, и в особенности мантры, пребывает в самом сердце тантрической реальности и тантрических практик.

Вся эта экзегетика носит по сути своей спекулятивный характер. Это теологические и метафизические конструкции. Они почти не касаются обрядов, которые, однако, в тантризме столь важны. Их описание занимает большее место в агамах и тантрах (или в текстах натхов), также как в комментариях на них, к которым добавляются компендиумы, сборники или руководства по ритуалу, паддхати (среди них шиваитский «Сомашамбху-паддхати»), или еще трактаты по мантрашастре. В Тантралоке двадцать глав из тридцати семи посвящены описанию ритуальных практик, при этом в 29-й главе ведется речь преимущественно о сексуальных обрядах. В этих работах обнаруживаются некоторые из самых тонких и блистательных интеллектуальных построений в Индии, свидетельствуя об оригинальности и

значении вклада Тантры (индуистской, но также и буддийской) в развитие индийской мысли.