

## ТАНТРИЧЕСКОЕ ТЕЛО

**Перевод фрагмента из книги: Padoux A. Comprendre le tantrisme. Les sources hindoues. Paris, 2010. P. 123–144. Автор перевода: Андрей Игнатьев**

*Моё тело представляет собой часть вселенной, которую моя мысль может изменить.*

*Г.К. Лихтенберг*

Жить, «обретаться» в Тантре означает жить во вселенной, которая воспринимается как пронизанная божественной энергией или целым океаном энергии. В эту энергию погружено тело, составляя её часть и отражая её в своей структуре: тело, где присутствуют сверхъестественные силы, божества, одухотворяя его и связывая его с космосом, тело, чья структура и жизнь одновременно божественная и человеческая, при этом данное тело является, кроме того, йогическим телом.

Тантризм и йога в действительности неразделимы. Значение тела в мире тантр на самом деле столь велико, что можно было бы обсуждать любой аспект мира Тантры под углом тела<sup>1</sup>. Впрочем, индийская культура с самого начала отводила телу особое место в своих взглядах на мир и человеческое существо: йога, в частности, служит подтверждением этого. Как гласит старинный текст, освобождение существует только для воплощенного существа. Тантризм, который допускает мирские средства для достижения освобождения, мог только акцентировать эту важность, доводя её до максимума.

В шиваитских школах кулы божества населяют тело и одушевляют чувства. И во всех школах различные уровни космоса, мистическая география

---

<sup>1</sup> Это было сделано Гэвином Фладом в книге «The Tantric Body. The Secret Tradition of Hindu India», работе, первоначальный текст которой, к несчастью, был частично сокращён издателем.

присутствуют в теле. «Здесь, в моём теле, находятся Ганга и Ямуна <...> здесь все святые места. Я никогда не видел мест паломничества и блаженства, подобных моему телу», – утверждал таким образом Сараха в XII в. Конечно это был буддист-сахаджия, но тантрик-индуист мог бы сказать то же самое, так как именно почти всегда через аскезу, одновременно телесную и мыслительную и имеющую космическое измерение, он направляется к освобождению.

В действительности, то, как тантрик представляет себе тело и проживает его, является только одним из вариантов (в особенности интенсивным, ритуализированным, иногда, возможно, странным) общей и традиционно индийской манеры представлять себе, а стало быть, проживать тело<sup>1</sup>. «Боги пребывают в теле, как коровы – в стойле», – сказано уже в Атхарваведе. Тело с самого начала, со времён древних упанишад рассматривалось как микрокосм, а микрокосм, впрочем, иногда как огромное тело<sup>2</sup>. В индуистском (даже индийском) мире, будь ли то тантрическом или нет, тело и космос неразделимы.

Практикующий тантрик это всегда йогин, так как его аскеза, его садхана, обязательно включает психосоматические практики, являющиеся йогическими. Как мы увидим, большое число обрядов (в частности, культ божеств, пуджа) и даже духовные практики, где задействуются мантры, относятся к йоге или включают ее элементы. Всегда именно йогический подход к телу и пережитый опыт сопровождает их, лежит в их основе и определяет их структуру. К тому же тантрические тексты, когда они описывают подлежащие совершению ритуальные или прочие действия, как правило, называют йогиним того, кто должен их выполнять. И шиваитские

---

<sup>1</sup> О теле с индуистской (и в частности, тантрической) точки зрения см. сборник исследований «Images du corps dans le monde hindou» под редакцией В. Булье и Ж. Тарабу.

<sup>2</sup> В частности, в джайнской космогонии.

агамы в принципе всегда содержат раздел, посвящённый йоге (йогапада)<sup>1</sup>. Это момент, который никогда не следует упускать из виду.

### **Тантрическая йога, йогическое тело**

Эта йога – хатха-йога, которую некоторые предпочитают называть кундалини-йогой благодаря существенно важной роли, что в ней играет кундалини, эта космическая божественная энергия, пребывающая в теле и трансформирующая его. Характерной чертой хатха-йоги является то, что её практика основывается на созданной воображением структуре, воспринимаемой как присутствующая в физическом теле (иногда выходя за его пределы). Эту структуру образуют центры (именуемые грантхи, чакра или падма, то есть «узел», «круг», и «лотос» соответственно) и каналы, нади, где содержится или циркулирует жизненное дыхание, прана (и с ней божественная энергия, мантры или божества).

Число этих каналов в принципе 72 тысячи, но среди них выделяется три главных, включая сушумну, вертикальную ось, идущую от области промежности до макушки головы. По этой оси может подниматься кундалини, и её подъём приводит к освобождению. Именно вдоль этой оси (или точнее, этого канала) располагаются друг над другом основные чакры, которые идут от муладхары, расположенной на уровне промежности, вплоть до «врат Брахмы», на макушке черепа и даже за его пределами<sup>2</sup>. Нет необходимости здесь описывать эту хорошо известную структуру<sup>3</sup>. Напомним, однако, что сушумна благодаря своему месторасположению в теле имеет значение, которого нет у прочих нади: это «срединное место» (мадхьядхаман),

---

<sup>1</sup> Как уже отмечалось, общий характер правила четырёх пад является спорным, но частое присутствие раздела, посвящённого йоге, тем не менее является типичным.

<sup>2</sup> Большинство тантрических систем включает ещё одну чакру, расположенную на двенадцать пальцев выше головы, двадашанту, чьё значение мы увидим далее.

<sup>3</sup> Мы находим это во множестве индийских и западных трактатах по йоге. Наиболее известное изложение представлений о чакрах содержится в «Шатчакранирупане», переведённой и опубликованной Артуром Авалоном в книге: «The Serpent Power». Первое издание этой книги относится к 1918 г., и она существует во французском переводе.

отождествляемое иногда с сердцем (не физическим, но мистическим), а значит, место, где телесно переживается опыт наивысшего уровня.

Что касается этой соматической имагинальной структуры, так как она создаётся мыслью йогина, а значит, является воображаемой и нематериальной, её часто называют «тонким телом»: но это неудачное использование данного термина. На деле, то, что следует собственно называть «тонким телом» (на санскрите сукшма шарира) это совершенно другое: это трансмигрирующий элемент индивида, состоящий из нескольких таттв, который невозможно увидеть. Поэтому, для определения интериоризованной структуры, существующей только с физическим телом и которую следует представлять себе (и даже в некоторых отношениях ощущать в себе), лучше говорить о «йогическом» или «имагинальном теле».

Этот интериоризованный образ существенно важен, так как почти все медитативные и ритуальные практики Тантры, нацеленные на достижение наивысших уровней сознания и освобождения, использование мантр и даже некоторые этапы пуджи основаны на ней. Совершенство и освобождение доступны только для существа, обладающего телом. Совершенство и освобождение для него являются подъёмом к более высокому состоянию, которое при наличии тела достигается через сменяющие друг друга этапы восходящего движения кундалини, чей внутренне воспринимаемый образ, значит, с неизбежностью задействуется. Конечно, в школах Тантры существуют также пути освобождения, где кундалини почти не участвует, но она практически всегда присутствует, так как именно через неё йогину является и переживается божественная и несущая освобождение энергия.

Движение к освобождению всегда происходит вверх (метафора восхождения, когда речь идёт о религиозном спасении, впрочем, играет роль не только в Индии). Без сомнения, в большинстве тантрических систем божественная милость (или нисхождение энергии – шактипата) может вызвать мистические состояния без заметного вмешательства имагинального тела, но

это особые случаи, так как образ кундалини в определённых медитативных или ритуальных репрезентациях, как правило, сохраняет своё присутствие<sup>1</sup>.

Касаясь тантрической йоги, следует указать вначале, что она отличается от «классической» йоги Патанджапи в том, что это не йога с восемью членами (аштангайога), но с шестью членами (шаданга) только, поскольку два предварительных элемента, яма и нияма, не фигурируют здесь, так же как асана (это не означает, что эти три «члена» отсутствуют: они играют здесь свою привычную роль, при этом асана даже занимает важное место). Напротив, сюда добавляется тарка, размышление. Наконец, дхарана, сосредоточение ума на некой точке, здесь обычно предписывается как то, что совершается на пяти грубых элементах (бхута), составляющих космос: земля, вода, воздух, огонь и акаша. Это сосредоточение, кроме того, представляется как связанное с пятью точками тела, что придаёт практике йоги совершенно тантрическое, телесно переживаемое космическое измерение, в то время как присутствие тарки придаёт значимость интеллектуальному усилию по обретению этого космического видения.

Наконец, уточним в отношении имагинального тела, что число чакр не всегда равно шести, как обычно считают. С двадашантой, расположенной над брахмарандхрой в двенадцати пальцах, как указывает её название, и являющейся крайней точкой восходящего движения кундалини (а значит, праны и уччары мантр<sup>2</sup>), их семь. Но их насчитывается девять, всегда расположенных вертикально друг над другом, в традиции шривидья, так как их следует привести в соответствие с девятью подразделениями шричакры. Для «Каула-джняна-нирнаи» (VIII в.) их одиннадцать, всегда населёемых богинями. Равным образом их может быть меньше и для других школ, в особенности если восхождение энергии происходит из сердца, но также и

---

<sup>1</sup> Касательно роли и функционирования кундалини в недуалистическом шиваизме мы отсылаем к исследованию Лилиан Сильбюрн «La Kundalinî. L'énergie des profondeurs».

<sup>2</sup> В некоторых текстах существует две двадашанты, расположенные на двух крайних точках движения дыхания и жизненной силы, одна из них находится над головой, другая – на границе выдоха. Об уччаре мантр см. главу 7.

больше. На самом деле, их число и их расположение варьируются в зависимости от школы и даже в рамках одной и той же школы в соответствии с потребностями.

Во всех системах существуют чакры и второстепенные узловые точки, также разные в отношении числа и расположения, называемые «опорами» (адхара), «узлами» (грантхи), «пустотами» (шунья), «пространствами» или «сияниями» (вьоман или дхаман) и т.д. Стало быть, в рамках этой общей структуры существует достаточно большое разнообразие в том, что содержит имагинальное тело тантрических школ.

Некоторые читатели могли бы мне заметить, что они занимаются хатха-йогой и что это только форма йоги, в которой нет ничего тантрического. Без сомнения. Но следует знать, что йога, практикуемая в наши дни в Индии и на Западе это не та, которая была кодифицирована Патанджапи. Это только её современный вариант, где традиционные элементы, происходящие как из классической, так и тантрической йоги были пересмотрены и переинтерпретированы в свете современной анатомии и физиологии. Йога наших дней происходит столь же из *nature cure*<sup>1</sup>, появившейся в Европе в XIX в., как и от Патанджапи, хотя эта современная форма имеет с самого начала включённые и переинтерпретированные элементы хатха-йоги<sup>2</sup>, как правило, без какой-либо явной ссылки на Тантру. А значит, вполне можно заниматься хатха-йогой без того, чтобы быть тантриком или, возможно, не зная об этом, как это было для г-на Журдена<sup>3</sup>, когда он говорил прозой... Что же касается старинных форм йоги, то они отмечены именно индийской магической основой и поиском сверхъестественных сил.

---

<sup>1</sup> *nature cure* – методы самоисцеления, включающие голодание, диету, релаксацию и гидротерапию. – *Прим. пер.*

<sup>2</sup> Этот аспект истории и нынешней практики йоги был подвергнут тщательному исследованию Дж. С. Алтером, в частности в книге «*Yoga in Modern India. The Body between Science and Philosophy*» (Princeton, 2004). Этой теме также посвящена статья Д. Вуястик в книге В. Булье и Ж. Тарабу «*Images du corps dans le monde hindou*».

<sup>3</sup> Журден – главный герой пьесы Мольера «Мещанин во дворянстве». Искренне удивляется, когда узнает, что он говорит прозой. – *Прим. пер.*

## О некоторых йогических практиках

Можно было бы представить тысячи примеров медитативных или ритуальных практик, основывающихся на йогических представлениях о теле, не говоря уже об асанах и других телесных практиках тантрической йоги. Но они столь часто описываются для того, чтобы была необходимость к ним возвращаться. Мы находим их изложение в относительно старинных текстах, таких как «Гхеранда-самхита» или «Хатха-йога-прадипика», например, как и в легкодоступных многочисленных современных исследованиях. А значит, я скорее представлю две медитативные практики, происходящие из двух различных тантрических школ, которые я выбрал, потому что они описываются в текстах, неизвестных широкой публике, и являются ярким и типичным примером тантрической практики благодаря своему влиянию, которое мысленные репрезентации оказывают здесь на тело. Очень сложные, эти практики могут описываться здесь только в их общих чертах, но мы увидим, что они содержат любопытного.

Именно из 15-й главы «Тантралоки» Абхинавагупты я взял мой первый пример, пример особо сложного набора внутренне переживаемых медитативных практик, связанных с визуализацией. Они составляют часть обряда «регулярной инициации» (самаядикша), позволяющего ученику войти в шиваитскую школу трика, инициации, в ходе которой он должен пережить в воображении космическое трансформирующее очищение своего тела и духа.

Предварительные очистительные обряды, совершаемые с мантрами, налагаемыми посредством ньясы на собственное тело, вначале помогают ему превзойти его обычное состояние, обожествляя это тело, отныне отождествляемое с божеством, и соединяя сознание индивида с сознанием божественным. Можно было бы полагать, что этого должно быть достаточно, чтобы стать посвящённым, но мы находимся в визуальной напряжённой вселенной Тантры с её гиперритуализмом: а значит, следует продолжать. Адепт в таком случае почитает своё тело, отныне отождествляемое с Шивой,

при этом данное состояние отмечено, в частности, приостановкой его дыхания, заменяемого подъёмом праны по сушумне вплоть до чакры двадашанта, расположенной над головой: йогин (о котором «Тантролока» не говорит, как он выживет без дыхания...) в этот момент соединяется с абсолютом. Но этого также недостаточно. Ему ещё необходимо отождествиться с мандалой трёх богинь трики, визуализированной в собственном теле. Для этого адепту следует представить себе рукоять трезубца Шивы, распространяющуюся от места ниже пупка и до неба, при этом все таттвы, составляющие космос (с их божествами) размещаются друг над другом по длине этой оси, начиная от элемента земли и заканчивая элементом майи (31-й), визуализированным как находящийся над небом: здесь мы имеем всю «нечистую манифестацию» вместе с майей, выступающей причиной этой манифестации. Выше расположены три следующие таттвы, вплоть до 34-й, таттвы садашивы, представляемой в основании трёх кончиков трезубца, точке, где следует лицезреть бога Садашиву, «Великого Усопшего», распростёртого на лотосе, со взглядом, сосредоточенным на свете абсолюта, которым он управляет, лучезарного, но неподвижного и не перестающего сотрясать мироздание «хохотом разрушения». Адепт должен в таком случае мысленно увидеть поднимающиеся из пупка Садашивы и восходящие к двадашанте три разветления трезубца, по длине которых высятся тонкие стоянки, кала<sup>1</sup>, звуковой энергии, уменьшающиеся вплоть до точки их исчезновения (слово всегда присутствует!). Наконец, мы достигаем трёх концов трезубца, каждый из них увенчан белым лотосом, на котором распростёрт Бхайрава, а на нём восседает одна из трёх высших богинь трики: Пара, наивысшая, в центре, белая, мирная, благосклонная, Парापара, справа от неё, красная и деятельная, и Апара, чёрная и яростная. Три этих богини сами являются эманациями высшей Богини, Каласанкаршини, Разрушительницы времени, которая, будучи трансцендентальным абсолютом, пустотой, не

---

<sup>1</sup> О кале ОМ см. главу 7.

может быть изображена. Посвящаемый йогин таким образом мысленно видит высящейся в своём теле всю космическую манифестацию в качестве внутренней по отношению к Шиве. Но так как этот воображаемый трезубец возвышается над его головой, йогин следует восходящему движению, которое оставляет внизу этот трезубец, продолжаясь вплоть до точки, где вселенная снова растворяется в божественном абсолюте. Таким образом, человек, вовлеченный в этот процесс, воспринимается в безграничном движении космической божественной энергии, проходящей сквозь него и выходящей за его рамки, а значит, безгранично превосходящей его человеческую природу. Он живёт космической жизнью, если можно так сказать.

Как мы увидим в 8-й главе, аналогичная схема отождествления тела и космоса обнаруживается более простым образом в других обрядах инициации, где вместе с мантрами на тело претендента налагаются космические разделения: и здесь адепт, чьё тело «мантризовано», обретает уровни космоса и превосходит на время ритуала своё обычное состояние.

Другой мой пример тантрической практики, основывающейся на йогическом имагинальном теле, взят из «Йогини-хридаи», текста шривидьи, традиции, посвящённой культу богини Трипурасундари. Он относится не к инициации, а к культу, а значит, к другой проблематике, проблематике союза с божеством существа, которое уже является посвящённым.

Ритуальное почитание, пуджа, этой богини, как она описывается в 3-й главе «Йогини-хридаи», заканчивается (это общее правило во всем тантрическом культе) джапой, ритуальной рецитацией мантры этой богини, шривидьи, состоящей из пятнадцати слогов, разделённых на три группы, каждая из которых заканчивается биджей HRIM. Между тем, эта джапа в действительности представляет собой не простую рецитацию, но йогическую практику, связанную с подъёмом кундалини. Совершающий обряд адепт должен воображать, что пять фонем первой группы слогов шривидьи находятся на уровне его муладхары (где он их представляет как мысленно возглашаемые) и что звуковая вибрация, исходящая от HRIM,

распространяется оттуда вплоть до чакры сердца, где находятся шесть фонем второй группы, чья вибрация HRIM, вместе с вибрацией первой группы, поднимается до чакры, расположенной между бровями, где содержатся четыре слога третьей группы. Здесь вибрация третьего HRIM, соединившись с двумя другими, продолжает идти вверх, становясь при этом всё более и более тонкой (с кала бинду и до унманы) вплоть до своей конечной точки, над головой, в чакре двадашанта, где вместе с сознанием адепта (так как совершающий обряд чувствует, что оно поднимается вместе с мантрой) растворяется в божественном абсолюте. Таким образом адепт мысленно переживает наряду с восходящим толчком мантры в сушумне духовный подъём, несущий освобождение<sup>1</sup>.

Практики этого же рода, с мысленным перемещением мантры в чакрах и нади имагинального тела, обнаруживаются в большинстве школ кулы, в текстах натхов, а также в самхитах панчаратры. Они интересны, иногда курьёзны, демонстрируя творческую плодовитость воображения, прилагаемого к живому телу.

Особо следует упомянуть две практики, касающиеся обожествлённого и помещённого на трансцендентный уровень тела человека, принимающего активное участие в обряде или предающегося духовной аскезе. Это мудры и ньясы: тело, подверженное аскезе, и тело, трансформированное словом.

---

<sup>1</sup> Эта джапа описывается и комментируется во французском переводе «Йогини-хридаи» «Le Coeur de la Yoginî». Предшествующая практика исследуется в моей статье в книге «Images du corps dans le monde hindou».

## Мудры

*Жест это человек.*

*Марсель Жус*

Первоначальное значение санскритского слова мудра (mudrā) это «печать». А значит, мудра это то, что скрепляет – то, что прикладывается или подтверждает – слово или действие. Именно таким образом мудры часто представляют и используют: когда мантра налагается посредством ньясы, то, как мы увидим, инструментом здесь выступает мудра, которая в таком случае оказывается жестом руки, служащим опорой для слова. Это кодифицированный жест: позиции пальцев и руки или прочее, составляющее мудру, в точности описываются в текстах, так как они обладают смыслом, символическим значением. Это сознательно переживаемая телесная вовлеченность в ритуальное действие. Символическая роль мудр (или хаст) в индийском танце хорошо известна<sup>1</sup>. Эта роль встречается и в Тантре, но только с собственным полезным действием: мудра не только представляет, она работает сама по себе (в хатха-йоге также существуют мудры; это телесные позы, которые некоторым образом запечатывают прану в определенных точках тела и, стало быть, обладают практической ролью).

При отправлении культа божествам мудры «показываются»<sup>2</sup>, как говорится на санскрите, при множестве обстоятельств. Некоторые только сопровождают чтение мантр, чью действенность они «запечатывают», то есть некоторым образом подтверждают. И все-таки они являются более чем простыми жестами для поддержки слова: служа телесным выражением того, что делает отправляющий богослужение, они вовлекают его тело в этот ритуальный процесс, задействуют его более целостно. Более того, мудра как ритуальный жест может обладать собственным воздействием. Таким образом,

---

<sup>1</sup> Об этих мудрах см.: Michael T. La symbolique des gestes du main (hasta ou mudrā) selon l'Abhinaya-darpana. Paris, Sémaphore, 1985.

<sup>2</sup> Далее, в 9-й главе, мы вернемся к важности встречи с божеством, даршана, возможности лицезреть божество и быть увиденным им, в культовой практике индуизма.

отправляющий богослужение (в шиваитском культе) притянет мифическую реку мудрой крючка, а затем зафиксирует ее на месте мудрой поглощения: а значит, именно мудра, телесное действие, играет роль. Более тантрическим образом, мы видим лингамудру (в том же самом руководстве по ритуалу), которая представляет собой жест двух сплетенных рук, «воспроизводящей» союз половых органов Шивы и Богини: символическое действие, конечно, но телесно выражаемое.

Слово мудра означает также (в «Тантралоке», например) сексуальный союз йогина и его женщины-партнера<sup>1</sup>, ритуальное телесное действие, приводящее их к растворению в абсолюте. Десять мудр хатха-йоги (описываемые, в частности, в «Хатха-йога-прадипидке») также являются телесными позами, имеющими трансцендентальную направленность. Равным образом заметно отождествление жеста и божества в случае десяти мудр, описываемых в начале «Йогини-хридаи». Эти мудры представляют собой одновременно жесты рук, символизирующие богинь, и самих этих богинь, чье присутствие отправляющий богослужение вызывает, а затем уподобляется им и отправляет их культ в ходе пуджи<sup>2</sup>. Таким образом, они оказываются средствами если не постижения, то по крайней мере приближения к божеству.

Что касается природы и функций тантрических мудр, то интересные сведения содержатся в 30-й главе «Тантралоки» Абхинавагупты. Это сложные телесные позы, связанные с рецитацией мантр, мысленным сосредоточением и визуализацией божеств. Мудры описываются как превращающие тело йогина (который принимает позу вызываемого божества) в отражение божества, отражение, которое в качестве следствия вызывает появление божества перед взором йогина и тем самым побуждает его отождествиться с божеством. Мудра в таких случаях это более не жест рук или тела, но

---

<sup>1</sup> В тантрическом буддизме «мудра» означает женщину-партнера в ритуальном сексуальном союзе.

<sup>2</sup> В музее города Лейден содержится десять индонезийских статуэток, представляющих мудры. Очевидно, мудры воспринимались в этом случае как божества.

мистическая поза, служащая для отождествления человека с божеством. Эта точка зрения обнаруживается в тексте наподобие «Виджнянабхайравы», где наряду с настоящими телесными мудрами, такими как кхечари или каранкини-мудра, простыми телесными позами, или фиксацией взгляда на точке, связанных с мысленным сосредоточением, представлены мудры, предназначенные для слияния практика с абсолютом.

Крайняя форма этих мистических представлений о мудрах встречается в 4-й главе «Тантралоки», где сказано: «Йогин, погруженный в кулу (то есть божественную энергию) и шатающийся в опьянении, вызванном сущностью Бхайравы, проникающего в него целиком, какую бы позу не принимало его тело, это мудра». Это выражение Абхинавагупта повторяет в своем гимне «Дар сокровенного опыта»<sup>1</sup>. Аналогичным образом Кшемараджа в своем комментарии на «Шива-сутры» утверждает: «Только мудрец, постоянно отмеченный мудрами, постоянно рождающимися [спонтанно] из его тела, является «носителем мудры». Остальные только носят свои кости». Можно полагать, что здесь в действительности больше не существует мудры: есть только манера, в которой человек, достигший освобождения при жизни, может проживать свое тело. Согласимся, что это преодоление тела посредством тела представляет собой интересный аспект тантрического взгляда на человека и мир.

### **Ньясы**

Более близкими к области мантр, а стало быть, к слову, являются ньясы. Это один из способов, при помощи которого манипулируют словом, но по сути своей его связью с телом. Ньяса представляет собой ритуальное наложение энергии, состоящее в размещении на теле мантры, когда ее вслух или мысленно произносят и представляют себе божественную форму, которую она выражает (или иногда ее письменную форму); мантра налагается там, где надлежит, с мудрой, прикрепляющей ее некоторым образом к данному месту.

---

<sup>1</sup> См. «Hymnes de Abhinavagupta» в переводе Лилиан Сильбюрн.

Таким образом, сила мантры пропитывает индивида, субстанцию или место, которых касаются, наполняя их жизненной энергией, помещая туда божество, иногда изменяя их онтологический статус, природу. Это крайне распространенный обряд, используемый в тысячах случаев, который практикуется всеми индуистами. Он восходит к древним формам ритуального прикосновения, но когда данный обряд выступает как манипуляция энергией слова, когда он служит для придания телу божественного статуса, то является тантрическим: именно в этом контексте он обладает своими самыми характерными аспектами.

Из всех случаев использования ньясы чаще всего она обнаруживается в культовом почитании божеств, пудже. Пуджа (даже когда она не является тантрической) начинается всегда с наложения мантр на тело отправляющего богослужение, что призвано очистить его и придать ему божественный статус. Отправляющий богослужение может приближаться к божеству и прикасаться к обрядовой утвари только если он чист и даже, в случае тантрической пуджи, обладает божественным статусом – условие, сохраняющееся все-таки только на время культового обряда. Ритуальные руководства предписывают для этой цели отправляющему богослужение совершать наложение на свое тело, также как и на свои руки (этот последний обряд, караньяса, называемый также сакаликарана, трансформирует его руку, превращая ее в «руку Шивы», наделенную энергией этого бога).

Эти ньясы, предваряющие обряд, могут быть очень многочисленными. Так, мы видим, что одно современное руководство по ритуалу предписывает двадцать серий ньяс в очень различных точках тела, а некоторые руководства содержат до пятидесяти наложений. Таким образом, накладывают главную мантру (мантраньяса) и ее различные аспекты (ришьядиньяса)<sup>1</sup>, пятьдесят фонем санскритского алфавита, этих «малых матерей», наделенных энергией (матриканьяса), божественный образ (муртиньяса), «члены тела» и «лица»

---

<sup>1</sup> Т.е. провидец – риши – который первым «увидел» мантру.

божества (анганьяса и вактраньяса), мантры второстепенных божеств (например, тридцать восемь рудр или пятьдесят один ганеша), также как мантра их обители (девата- и питханьяса) и т.д. Налицо прекрасные примеры ритуального изобилия, присущего тантризму. Посредством ньясы можно даже налагать на тело ритуальную диаграмму, хотя и в воображении нелегко совместить геометрический рисунок и человеческое тело...

Ньяса может не быть точечной, но распространяться одним ритуальным жестом на все тело: именно это называют «общим наложением» (вьяпаканьяса и т.д.). Напомним, что именно посредством ньясы божества, сущности или подразделения космоса помещают на ритуальные диаграммы или почитаемые изображения. Наконец, добавим, что различное использование ньяс, как и их природа (по сути своей относящаяся к области мысли, как утверждают тексты) стали объектом множества спекуляций: мы имеем дело здесь с ритуальной практикой, обладающей большим значением и связанной с телом<sup>1</sup>.

Среди йогических телесных практик можно было бы упомянуть проникновение в тело другого (парашарираправеша), чтобы контролировать его или чтобы избежать смерти, эта техника, в частности, описывается в Нетра-тантре (20-я глава), где она доступна лишь для йогов, обретших союз с божеством. Она обретает особо тантрический характер, когда к ней прибегают ночью на месте кремации, при этом йогин таким образом одушевляет труп. Но проникновение в тело другого уже упоминается в «Йога-сутрах» (3.37), а значит, не является только тантрическим. Оно относится к области магии, которая столь же стара, как и Индия.

Многие практики мысленного или духовного характера основываются на теле, они совершаются только с ним. Очевидно, что тело и дух почти неразделимы в своем функционировании. Но точнее, в нашем случае, многие тантрические практики с точки зрения текстов, которые их предписывают (а значит, и в опыте практикующих) являются неразделимо телесными и

---

<sup>1</sup> Более подробно сведения о ньясах изложены в моем исследовании, вышедшем в: *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, tome LXVII, 1980. P. 59–102.

мысленными. Дхьяна, которая в тантрическом контексте обозначает прежде всего мысленное представление божества, в своей практике часто обладает телесной стороной: именно в медитации йогин представляет себе свое имагинальное тело и проживает свое присутствие в нем. Он «видит» в нем божеств, пребывающих в его чакрах. Между тем, эти божества часто образуют космическую мандалу: и йогин должен пережить в себе эту огромность – почувствовать в себе некоторым образом весь космос. Именно в таких случаях медитация приобретает более активный характер и становится тем, что называется бхавана, медитацией, связанной с творческим отождествлением, чья роль очень важна в культовых обрядах, как и в духовной жизни, так как она не только вызывает появление (таково значение термина) сверхъестественной сущности, но и отождествляет с ней медитирующего, помещает в свое имагинальное тело. Также именно посредством бхаваны йогин ощущает и следует движению в себе мантр. А значит, с появлением измененных состояний сознания это представляет собой работу по полному преобразованию личности.

Здесь нет необходимости останавливаться на важности воздействия мысли на тело, на их взаимодействии, так как они неразделимы. Мы вернемся к этому, когда речь пойдет о мистических состояниях. Мы равным образом обнаружим это в ходе инициации, дикши, где посвящаемый адепт должен представлять себе мысленно разнообразные элементы (божества, уровни космоса, мантры) как присутствующие в собственном теле. Во время богослужения, пуджи, мысленные репрезентации играют такую же роль. И это такие же способы «проживать» свое тело и достигать через него реальности, которые его превосходят.

### **Тантра и алхимия/медицина**

Алхимия, иногда называемая расаяной, «путем гуморов или флюидов», термин, обозначающий также «эликсир долголетия», занимает значительное место в мышлении и магико-религиозных практиках Индии, начиная с

древних эпох и вплоть до наших дней. Как мы говорили, ее истоки не связаны с тантризмом, но ее история и процесс развития почти не отделимы от него.

Известные нам древнейшие тексты по алхимии являются тантрическими. Тантра и алхимия разделяют общие представления о вселенной и человеческом существе. И там, и здесь есть хатха-йога, наряду с одинаковыми взглядами на тело, магическими практиками и одинаковым поиском бессмертия как завершением и в то же время преодолением человеческого состояния или как формой освобождения в этой жизни (дживанмукти). Мы видели место, которое сиддхи (siddha) занимают в тантрических поисках могущества, и они же играли важную роль в алхимии, потому что именно благодаря сверхъестественным способностям, сиддхи (siddhi), действующим через тело и на тело, алхимики осуществляют иногда свои свершения. Натхи равным образом заняли большое место в алхимии, одна из ветвей которой имеет своим наставником Горакхнатха, легендарного основателя натхизма. Традиционная индийская медицина сама в некоторых отношениях близка к алхимии и включает элементы Тантры. Существует тантрическая медицина, включающая методы йоги и алхимии. В этой последней, как и в традиционной медицине, используются янтры и ритуальные диаграммы.

Подобно тантрам, алхимические работы смешивают в нераздельное целое космическое, мысленное или духовное и йогическое, также как и телесное. Область Тантры, являясь более широкой, разумеется, имеет ритуальный аспект, также как человеческое и духовное измерение, не содержащее алхимии, которая остается связанной с работой с телом, использованием его флюидов и металлов (в особенности, ртути). Но, несмотря на эти различия, алхимия оказывается частью той же вселенной, как текстовой, так и идейной (и разумеется, социорелигиозной), что и тантризм<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Что касается индийской алхимии в интересующей нас здесь перспективе, можно только порекомендовать исследование Д. Уайта: White D. The Alchemical Body. Siddha traditions in Medieval India. А что касается традиционной индийской медицины, см. Zupanov I.G., Guenzi C. Divins remèdes. Médecine et religion en Asia du Sud. Также следует указывать на еще одно

На данных нескольких примерах мы видим роль тела (и особенно, взаимодействия тело – дух) в области Тантры. Мы увидим также другие телесные действия, происходящие в ходе некоторых обрядов. Несомненно, реальное тело – это тело, с которым всякое живое существо «обретается»: все мы живем, имея собственные представления о теле<sup>1</sup>. Только у тантриков эти представления очень сложные и особенно разработанные, что и делает их интересными. Но человеческое существо, у которого есть тело и его члены, также имеет пол, который, как и все тело, может играть роль в поисках могущества и освобождения. Для тантр это основополагающий факт. Отсюда набор практик крайней важности, заслуживающих отдельного рассмотрения.

---

исследование: Rosu A. Mantra et yantra dans le médecine et l'alchimie // Journal asiatique. 1986, n. 3–4, P. 203–268.

<sup>1</sup> См. классическую работу Пауля Шильдера: Schilder P. L'image du corps. Paris: Gallimar / Tel, 1998.