

## ПОЭЗИЯ И ТАНТРА

### Влияние классической санскритской поэзии на тексты индуистской Тантры

**Андрей Игнатъев**

В индийской, как и в других традиционных цивилизациях, поэзия играла роль несравненно более значимую, чем в современном обществе. Поэт (*kavi*) это не просто тот, кто занимается сочинением стихов, это фигура, окруженная мистическим ореолом. Само слово *kavi* может означать также «мыслитель, мудрец, вождь, провидец, пророк» [Monier-Williams 2015: 264]. Производными от этого слова являются слова *kavitā* «поэзия» и *kavitva* «поэтический дар» [Ibid.]. Последний носит божественное происхождение. Например, Вальмики получает дар сказителя от бога-творца Брахмы (Рамаяна I.2.30–34) [Рамаяна 2006: 19–20]. Покровителями поэтов выступают наставник богов Брихаспати и богиня Сарасвати [Топоров 1992: 328].

#### Три поэзии

Говоря об Индии, можно отнести к поэзии три различных феномена. Это поэзия ведийских гимнов, эпическая поэзия и, наконец, классическая поэзия. Этим трем феноменам соответствуют три вида санскрита: ведийский санскрит (или ведийский язык, на котором были созданы веды и примыкающие к ним тексты)<sup>1</sup>, эпический санскрит (относительно простой и еще не унифицированный язык «Махабхараты» и «Рамаяны») и классический санскрит (язык более поздних текстов, унифицированный индийскими грамматиками).

---

<sup>1</sup> В западной индологии язык ведийских текстов принято именовать «ведийским санскритом» (Vedic Sanskrit) [Барроу 1976: 38; Бэшем 1977: 416–417]. В отечественной науке же ведийский язык отличают от санскрита, а ведийским санскритом иногда называют лишь язык поздневедийских текстов [Топоров 1990: 432–433].

Несомненно, царством высокой иератической поэзии являются тексты четырех вед.

*Мы хотим встретить этот желанный*

*Блеск бога Савитара,*

*Который должен поощрять наши поэтические мысли!*<sup>2</sup> (цит. по: [Ригведа 1989: 356]) –

эти слова содержатся в Гаятри (Ш.62.10), самой священной мантре «Ригведы».

Примечательно, что в обществе ведийских ариев в древнейший период поэтами мог стать не только брахманы, но и представители двух других варн: кшатрии и вайшьи. Определяющую роль в ту пору играли способности, а не происхождение. Только в поздневедийскую эпоху возникают непроницаемые социальные перегородки [Елизаренкова 1989: 454].

В «Ригведе» поэт всеведущ, он охватывает «взором небо и землю» (Ш.26.8). Будучи «отцом слов», он устанавливает имена и этим упорядочивает мироздание [Топоров 1992: 327]. Про поэтов сказано, что «они измерили мерами, удержали в повиновении оба широких (мира). Они разъяли оба великих слившихся (мира) для удовлетворения (людей)» (Ш.38.3).

Вторая важная роль поэта заключается в том, что он выступает посредником между божественным и человеческим мирами: позволяет мольбам и жертвоприношениям людей достичь богов и, воспринимая ответ последних, передает людям их волю [Гринцер 1987: 39; Топоров 1992: 328]. Поэтому зачастую поэт ассоциируется с самим богом огня Агни, который выполняет аналогичную функцию (Агни – «юный поэт» (Ш.23.1)), так как через него боги получают жертвенные подношения от людей. Недаром слово *kavi* часто выступает эпитетом Агни [Monier-Williams 2015: 264]. Факел сказителя блистает между двумя

---

<sup>2</sup> *tat savitur vareṇ(i)yaṃ*

*bhargo devasya dhīmahi*

*dhiyo yo naḥ pracodayāt*

половинами вселенной (Ш.55.2). Поэт «сердцем» находит «путь к молитве, к свету» (Ш.26.8).

Кроме того, поэт выступает хранителем исторической памяти. Поэты освещают события прежних времен (Ш.55.3).

В «Ригведе» поэтическое творчество уподобляется работе ремесленника. В Ш.38.1 поэт сравнивает себя с плотником, и именно поэты «вытесали небо» (Ш.38.2). В другом месте сочинение хвалебной песни изображается как процесс очищения сока сомы через цедилки (Ш.26.9). Подобное мы наблюдаем и в других культурных регионах. Например, у древних греков одно и то же слово *τέχνη* служило для обозначения «искусства» и «ремесла» [Гринцер 1987: 40].

Ведийские тексты (собственно четыре веды – «Ригведа», «Самаведа», «Яджурведа» и «Атхарваведа», а также примыкающие к ним брахманы, араньяки и упанишады, записанные прозой) носят сугубо религиозный характер. Огромная часть последующей санскритской литературы в «техническом» отношении является поэзией, поскольку записана разнообразными метрическими размерами. Строфа разделяется обычно на четыре стопы, каждая из которых содержит от 8 до 21 слога. Рифма санскритским текстам не присуща. Наиболее популярным размером является ануштубх, или шлока. Шлока представляет собой строфу с четырьмя частями по восемь слогов в каждой, при этом пятый слог каждой четверти должен быть кратким, шестой – долгим, а седьмой – чередующееся долгим и кратким [Арте 1988: 649]. Создание шлоки приписывается легендарному автору «Рамаяны» Вальмики, за это прозванного *ādi-kavi* – «первый поэт» [Гринцер 1991: 212]. Согласно Рамаяне (I.2.3–18), однажды этот мудрец, гуляя по берегу реки Тамасы, стал свидетелем трагической сцены: охотник из дикого племени стрелой убил самца кроншнепа и вверг в горе его подругу. Возмущенный этой жестокостью, Вальмики наложил на охотника проклятье, и фраза, которую он произнес, приняла облик шлоки [Рамаяна 2006: 17–18].

Именно размером шлока записаны величайшие памятники эпической поэзии – «Махабхарата» и «Рамаяна»<sup>3</sup>. По-видимому, первоначально «Махабхарата» бытовала в разрозненной форме в образе сказаний о царях и героях. Авторами и передатчиками этих индийских былин были суты – барды из кшатрийской среды. Затем сказания стали собираться, записываться и редактироваться брахманами, пока не приняли облик единого литературного эпоса, отличающегося многослойностью и крайним разнообразием содержания. Этот процесс занял долгие столетия (с середины I тыс. до н. э. по середину I тыс. н. э.) [Дандекар 2002: 181–192; Пахомов 2009: 511–512]. Устное происхождение и длительное устное бытование было присуще и другому великому эпосу – «Рамаяне», которая, однако, отличается от «Махабхараты» большей цельностью [Бонгард-Левин 1993: 130; Гринцер 2006: 707; Индуизм 1996: 360].

Поэтическое творчество в Индии на классическом санскрите, с которым и связано наше исследование, возникает в начале I тыс. н. э. Эта поэзия получает название кавья (kāvyā) [Гринцер 1987: 3; Monier-Williams 2015: 264: 280]. Первым поэтическим шедевром, который нам известен, стало стихотворное жизнеописание Будды, принадлежащее перу Ашвагхоши [Ашвагхоша 1990: 42–284]. Увлечение поэзией процветает в придворных и обеспеченных городских слоях. Автор знаменитой «Камасутры» (III–IV вв.) Ватсьяяна упоминает «поэтические приемы в перечне 64 искусств, которыми должен владеть каждый образованный горожанин (I.3.3.16) [Ватсьяяна 1993: 54]. В «Камасутре» (I.4.4.35) же идет речь о поэтических кружках, участники которых занимались поэзией и искусствами [Там же: 56]. В романе Бану «Кадамбари» (VII в.) автор, перечисляя достоинства придворных девушек, в том числе называет и прекрасное знание ими стихов [Бана 1995: 292].

Основными темами для санскритских поэтов являлись любовь, природа и дидактические наставления. Особенно следует отметить описание любовных чувств и наслаждений, носившее очень откровенный и чувственный характер. Звездами первой величины на небосклоне санскритской поэзии стали такие

---

<sup>3</sup> Этот же размер, заметим, преимущественно использовался и для записи тантр.

блестящие авторы, как Калидаса (IV–V вв.), Амару (VII в.), Бхартрихари (VII в.), Магха (VII в.) и Джаядева (XII в.) [Бхартрихари 1979; Индийская лирика 1978: 126–180; Классическая поэзия 1977: 25–97].

Для классической санскритской поэзии характерны короткие стихотворения в одну строфу. Но, кроме таких стихотворений, санскритские авторы создавали и большие поэмы – махакавы. Из известных произведений этого жанра можно упомянуть «Кумара-самбхаву» («Рождение Кумары») Калидасы [Классическая поэзия 1977: 25–54] и «Гитаговинду» Джаядевы [Джаядева 1995]. Мы уже говорили о шлоке, но авторы, писавшие на классическом санскрите, как правило, использовали другие, более сложные метрические размеры, среди них панкти, триштубх, джагати и атиджагати [Бэшем 1977: 445; Apte 1988: 648–658].

Одновременно получает развитие теория поэзии, предметом которой с самого начала являлась стилистика поэтической речи. Среди дошедших до нас трактатов по поэтике: «Кавья-дарша» («Зерцало поэзии») Дандина (VI–VII вв.) [Дандин 1996], «Кавьяаланкара» («Украшение поэзии») Бхамахи (VII в.), «Кавьяланкара-сутра» («Сутра о поэтических украшениях») Ваманы (VIII–IX вв.), «Кавьяланкара-сара-санграха» («Краткое описание сути поэтических украшений») Удбхаты (VIII–IX вв.), «Кавьяланкара» («Поэтическое украшение») Рудраты (вторая половина IX в.), «Дхваньялока» («Свет дхвани») Анандавардханы (IX в.), «Кавья-миманса» («Рассуждение о поэзии») Раджашекхары (конец IX – начало X вв.) [Раджашекхара 1996], «Кавья-пракаша» («Свет поэзии») Мамматы (начало XII в.) [Алиханова 1974: 28; Бэшем 1977: 444].

Индийская поэтика опирается на ряд понятий, важнейшим из которых первоначально являлась аланкара (alanṅkāra, букв. «украшение»). Ранние теоретики Бхамаха и Дандин и их последователи считали аланкары «душой поэзии» [Гринцер 1987: 22, 56]. Аланкара это поэтическая фигура, которая придает речи необычность, или «гнутость» (vakra), а стало быть, поэтический характер. Поэтому поэзия, согласно Бхамахе, это всегда «гнутая речь» (vakrokti) [Гринцер 1987: 15–16]. Различные виды аланкар включают сравнение, метафору, сентенцию, игру слов, аллитерации и др. [Бэшем 1977: 444–445]. В комментарии к первой сутре

«Дхваньялоки» Анандавардхана цитирует определение поэзии, восходящее, по всей видимости, к Бхамахе: «Поэзия <...> складывается из выражения и содержания, и в ней всем хорошо известны причины красоты, заключенные в выражении (аллитерация и прочее), и причины красоты, заключенные в содержании (сравнение и прочее)» (цит. по: [Анандавардхана 1974: 23]).

В более поздние времена, с появлением таких терминов, как *раса* и *дхвани*, теория *аланкар* утратила свое господствующее положение [Гринцер 1987: 56], но она остается очень полезной при анализе стихотворных произведений на санскрите. *Раса* (*rasa*, «вкус») это эмоциональное состояние, изображаемое в произведении. Обычно выделяется восемь *рас*: любовь (*śṛṅgāra*), героическое воодушевление (*vīra*), отвращение (*bībhatsā*), гнев (*raudra*), веселье (*hāsyā*), страх (*bhayanaka*), жалость (*karuṇa*) и удивление (*adbhuta*). Иногда к ним добавляется еще одна или две *расы*: умиротворенность (*śānta*) и/или родительская любовь (*vātsalya*) [Алиханова 1974: 35–36; Apte 1988: 465]. Помимо поэзии, это понятие также обрело значение в драматургии [Лидова 2010]. Что же касается *дхвани* (*dhvani* «звук»), то это подразумеваемый смысл, заключенный в словах и фразах [Бэшем 1977: 444].

### **Тантры и особенности их языка**

Теперь обратимся непосредственно к теме нашей статьи. Первое свидетельство о существовании индуистских тантр как класса священных текстов относится к VII в.: мы находим его в романе Баны «Кадамбари», где царевич Чандрапида встречает в глухом лесу отшельника-дравида, у которого были при себе свитки (*tantrāḥ*) из пальмовых листьев с магическими заклинаниями [Бана 1995: 338]. Несомненно, что тантрическая литература существовала и раньше, и самые древние тексты восходят, возможно, к IV–V вв. Самые ранние рукописи, которые содержат тантрические тексты, относятся к IX в. [Padoux 2010: 48]. Впоследствии этот росток превращается в могучее дерево с сотнями названий различных произведений [Bhattacharyya 2005: 51–95; Padoux 2010: 59–81]. Таким образом, священные тексты индуистского тантризма существуют синхронно с классической поэзией на санскрите.

Казалось бы, тантры и изысканные шедевры санскритской поэзии это несовместимые феномены: известно, что многие тантрические тексты отличаются далеко не лучшим санскритом и к тому же просто изобилуют грамматическими ошибками. К числу особенностей языка тантр относятся частое нарушение правил сандхи, путаница между мужским и средним родом, неправильное образование падежных форм, неправильное образование глагольных форм, «дефектный» синтаксис, например, отсутствие подлежащего или сказуемого, или же подлежащее стоит в именительном падеже, а сказуемое – в страдательном залоге [Goudriaan 1981: 28].

Это привело к тому, что известный санскритолог Т. Барроу в книге «Санскрит» даже написал, что качество языка сектантских агам (тантр) свидетельствует «о недостаточной грамматической подготовке их авторов» [Барроу 1976: 53–54]. Отметим, однако, что тантрические тексты все же различаются по уровню языка и стиля. «Тантралока», «Прапанчасара» и «Тантрараджа-тантра» написаны на превосходном санскрите и не лишены литературных достоинств. Язык «Маханирвана-тантры» прост, но в целом соответствует грамматическим нормам. Авторам «Куларнава-тантры» и «Малинивиджая-тантры» можно поставить удовлетворительно. А вот язык «Брахмаямала-тантры», «Шактисангама-тантры» и многих других произведений колеблется от посредственного до плохого и содержит много нелепостей. Есть и настоящие тексты-монстры в грамматическом отношении, не поддающиеся переводу и истолкованию, например, «Варахи-тантра» [Goudriaan 1981: 28–29].

В чем причина того, почему настоящие знатоки санскрита поставили бы авторам таких тантр даже не «двойку», а «кол» и оставили бы их на второй год?

Иногда утверждают, что это сделано преднамеренно, чтобы затруднить непосвященным доступ к тайнам Тантры. Однако почему в таком случае существуют и вполне читаемые тексты? Поэтому в научном мире более распространены следующие гипотезы. Согласно первой из них, авторами текстов были люди из малообразованных слоев общества или, возможно, брахманы-недоучки, этаким индийским ваганты, которые просто плохо владели санскритом.

Приверженцы второй гипотезы утверждают, что авторы преследовали дидактические цели, а поэтому стремились облегчить понимание текстов для адептов, не знакомых с грамматикой. Здесь можно возразить, что плохой язык отнюдь не облегчает понимание многих мест. Есть и еще и третья гипотеза: в нарушении правил грамматики будто бы проявлялся трансгрессивный дух вамачары. Тантрики не только назло благочестивым брахманам вкушали вино и мясо на своих обрядах, но еще и чихать хотели на Панини и умышленно коверкали священный язык. Подобно этому некоторые левые радикалы уже в наше время испытывали особое удовольствие в том, чтобы писать безграмотно, ибо они видели в грамматике «тоталитарное» и «репрессивное» явление. Наконец, не следует сбрасывать со счетов тот факт, что тантры переписывались от руки, и переписчиками были отнюдь не безгрешные роботы-автоматы [Ibid.: 27–28].

### Поэтический дар Богини

Несмотря на то, что, как мы видим, тексты индуистской Тантры, казалось бы, далеки от изысканного поэтического слога, тем не менее они обнаруживают связь с классической санскритской поэзией, и связь эта носит двоякий характер.

Во-первых, поэтический дар (в текстах индуистской Тантры *kavitā* или *kavitva*) в ряде текстов упоминается как один из сверхспособностей-сиддхи (*siddhi*), обретаемых благодаря успешной ритуально-мистической практике (*sādhana*). Эта способность явно выделяется среди всех прочих «совершенств», хотя она и отсутствует в списке восьми сиддхи<sup>4</sup>. В частности, *kavitā* перечисляется среди

---

<sup>4</sup> Насчитывается восемь классических сиддхи: 1) анима (*aṇiman*) – способность уменьшаться до размеров атома; 2) гарима (*garīman*) – способность становиться сверхтяжелым; 3) лагхима (*laghīman*) – способность делаться легче пушинки; 4) прапти (*prāpti*) – способность доставать все, что угодно; 5) махима (*mahīman*) – способность становиться огромным; 6) ишитва (*īśitva*) – способность создавать из ничего или уничтожать без следа любые предметы; 7) вашита (*vaśitā*) – способность управлять материальными элементами; 8) камаваसाита (*kāmavasayitā*) – способность принимать различные облики и даже представлять одновременно в нескольких телах. Об этих восьми сиддхи упоминается уже в примечаниях Вьясы («Вьяса-бхашья» 3.45) к «Йога-

прочих сиддхи в «Шактисангама-тантре» (III.18.18). Эта крупная тантра, явно носящая компилятивный характер, возникла в XVI–XVII вв. [Bhattacharyya 2005: 87; Goudriaan 1981: 69]. Особняком стоит мнение Агехананды Бхарати, относившего Шактисангаму к VIII–IX вв. [Bharati 1975: 75–78]. Что же касается места происхождения, то знакомство автора (авторов) текста с распространенными на юге и западе Индии течениями (джайны, вайкханасы), по мнению Т. Гудриана, заставляет предположить, что ШСТ была создана где-либо к югу от гор Виндхья [Goudriaan 1981: 69].

Но в особенности тема поэтического сиддхи беспрестанно звучит на протяжении всего текста «Бриханнила-тантры». Эта тантра относится к группе вачарских текстов, созданных в Бенгалии и Ассаме [Biernacki 2007: 152–153]. Данные тексты объединяет почитание грозных женских божеств и связанные с этим трансгрессивные предписания. Что касается датировки, то текст «Бриханнила-тантры» формировался на протяжении XVI – начала XVIII вв. [Ibid.: 2007: 156–157]. В тексте время от времени описываются особые обряды для отдельных целей, но обретение литературного таланта и красноречия как дара божества постоянно остается в центре внимания (1.4, 12, 20; 2.88, 146; 6.365, 372, 380; 7.108 и др.).

В «Бриханнила-тантре» значительное внимание уделяется Ниласарасвати («темной Сарасвати») – тантрической форме богини учености, которая из всех божеств индуистской Тантры оказывается наиболее связанной с поэзией и красноречием. В визуализациях, разбросанных по ее тексту, эта богиня представляется грозной (2.46) и в то же время улыбающейся (2.47) и юной, темнокожей (11.81; 12.51, 76), трехкокой (2.141), с четырьмя руками, в которых она держит меч, ножницы (2.49, 137), капалу (kapāla)<sup>5</sup> и лотос (2.50, 137), украшенной

---

сутрам» Патанджали [Ферштайн 2002: 614–615; Bhattacharyya 2005: 148; Padoux 2010: 210–212].

Кроме того, в текстах Тантры называются и многие другие сиддхи.

<sup>5</sup> Капала – чаша из черепа, которую носят шиваитские аскеты [Индуизм 1996: 229; Пахомов 2002: 80].

гирляндой из черепов (2.46, 139), с атрибутами из змей (2.51–52, 139), с большим животом (2.47; 12.76), стоящей на трупе (2.54), обитающей на шмашане (2.53; 8.83). В одном месте упоминается, что три глаза богини цветом напоминают голубые лотосы (*nīlendīvara-locana-traya-yute*) (2.138). Богиня это, прежде всего, Владычица речи (*vācam īśvarī*), и она позволяет достичь исполнения всех желаний, наделяя способностью сочинять поэзию (*padya*) и прозу (*gadya*) (2.138).

В текстах тантр даются рекомендации, как можно обрести поэтический дар благодаря выполнению тех или иных ритуалов. Например, в той же «Бриханнилатантре» (6.365) сказано, что можно стать поэтом благодаря хоме<sup>6</sup> цветами малати<sup>7</sup>, умащенными топленным маслом. Согласно же «Шактисангама-тантре», поэтическую сиддхи можно обрести благодаря хоме цветками кунды<sup>8</sup> [*Śaktisaṃgama-tantra* 2012(a): 267]. В шлоке II.13.38 красноречие и поэтический дар (*vagmitā kavitā caiva*) обретаются благодаря тарпане<sup>9</sup> женскими секретами богине Кали [*Śaktisaṃgama-tantra* 2014: 107]. В стихах II.13.102(2)–103(1) тантрик, совершающий сексуальные обряды с женщиной, сопровождаемые рецитацией мантры, становится «лучшим среди великих поэтов» (*mahākavi-vara*) и «царем среди участников споров» (*vādi-rāja*) [*Śaktisaṃgama-tantra* 2014: 117]. Согласно же шлоке IV.3.34, этой цели можно достичь, созерцая женщину во время месячных и рецитируя мантру [*Śaktisaṃgama-tantra* 2012(b): 41]. Также мужчина может стать равным в искусстве поэзии Вьясе, находясь в услужении у своей возлюбленной (IV.3.97–98) [*Ibid.*: 49]. В шлоке IV.3.97 даже устанавливается срок в десять дней, через который тантрик может заполучить желанную сиддхи [*Ibid.*].

---

<sup>6</sup> Хома – ритуал, в котором жертва предается священному огню [*Apte* 1988: 644].

<sup>7</sup> Малати – вид жасмина *Jasminum Grandiflorum*, он цветет белыми цветками, открывающимися в вечернее время [*Monier-Williams* 2015: 814].

<sup>8</sup> Кунда – вид жасмина *Jasminum Multiflorum* или *Jasminum Pubescens* [*Ibid.*: 291].

<sup>9</sup> Тарпана (букв. «насыщение») – ритуал почитания богов, мудрецов и предков через возлияние воды [*Индуизм* 1996: 415].

Помимо этих тантр, способ обретения *kavitva* (через почитание богини Тары) описывается в 12-й главе (*kavitva-sādhana*) краткой версии «Сиддха-йогешвариматы», где эта сиддхи, как предполагается, предоставляет весьма разнообразные возможности [Padoux 2004: 80]. Также *kavitva* является одним из пяти признаков (*śihna*) одержимости адепта энергией Рудры (*rudra-śakti-samāveśa*), перечисляемых в «Малинивиджая-тантре», наряду с преданностью Рудре, мантра-сиддхи, властью над всеми существами и завершением начатых дел (3.13–17) [Śrī Mālinīvijayottara tantram 1984: 9]. Кроме того, эта сиддхи упоминается в «Каула-джняна-нирнае» (7.21) [Padoux 2004: 80]. Согласно отмеченной тантрическим влиянием «Каликапуране», можно стать великим поэтом, совершая матрика-ньясу (73.1–29). Также поэтический дар обретается благодаря почитанию богини Трипурабхайрави (75.25, 27) [Kālikāpurāṇam 2006: 926–929, 964].

Во-вторых, в текстах индуистской Тантры иногда можно отыскать места, отмеченные влиянием традиционной санскритской поэзии. Верным признаком поэтичности служит наличие аланкар, о которых уже шла речь.

### **«Куларнава-тантра»: ослы и йогины**

В частности, немало поэтических мест встречается в «Куларнава-тантре». Эта тантра, причисляемая к «верхнему потоку» откровения (*ūrdhva-āmnāya*), является одним из самых важных текстов индуистской Тантры. Цитаты из нее часто приводятся в многочисленных тантрических сборниках и комментариях на тексты. Формирование текста «Куларнава-тантры» относится, скорее всего, к X в. [Bhattacharyya 2005: 82]. Эта тантра содержит описание трансгрессивных практик, включая употребление алкоголя и ритуальный секс.

Бренность человеческого существования на земле и связанная с этим необходимость использовать драгоценное человеческое рождение для достижения

мокши – освобождения<sup>10</sup> – становятся темой пяти шлок из первой главы «Куларнава-тантры»:

*Тот захворавший, который не исцеляется от недуга, причиняющего адские страдания,*

*Что содеет, оказавшись в месте, где нет лекарства?*

*Или же какой глупец будет рыть колодец, в то время как его дом пламенем охвачен?*

*Поэтому, пока сохраняется тело, следует истину постичь (1.24–25)<sup>11</sup>.*

Следующая строфа продолжает ту же мысль:

*Старость подкрадывается, подобно тигрице, жизненный срок истекает словно вода из разбитого кувшина,*

*Недуги, точно недруги, разят, поэтому должно творить добро! (1.26)<sup>12</sup>.*

В данной строфе речь идет о прямом сравнении (śrauti), поскольку в оригинале выражено с помощью компаративов *iva* и *vat* [Гринцер 1987: 74].

*Видя глуповатых, страждущих, умерших, в беду попавших и очень несчастливых,*

*Человек, испивший вино заблужденья, никогда не испытывает страха.*

*Мирские блага подобны сновиденьям, юность уходит, как увядает цветок,*

*Вся жизнь, точно молнии вспышка, кто, зная об этом, будет спокоен? (1.29–30)<sup>13</sup>.*

---

<sup>10</sup> Освобождение это одно из центральных понятий индуистского мировоззрения, окончательное и бесповоротное освобождение от бесконечной цепи перерождений (*saṃsāra*) [Индуизм 1996: 288–289].

<sup>11</sup> *ihaiva naraka-vyādheścikitsāṃ na karoti yaḥ /  
gatvā nirauśadhaṃ sthānaṃ vyādhi-sthaḥ kiṃ kariṣyati //  
sudīpta-bhavane ko vā kūpaṃ khanati durmatīḥ /  
yāvattiṣṭhati deho 'yaṃ tāvattattvaṃ samabhyaset* [Kulārṇava Tantra 2017: 133].

<sup>12</sup> *vyāghrīvāste jarā cāyuryāti bhinna-ghaṭāmbu-vat /  
nighnanti ripu-vad rogāstasmacchreyaḥ samācāret* [Ibid.: 133].

<sup>13</sup> *jaḍānārttānṛtānāpad-gatān dṛṣṭvā 'tiduḥkhatān /*

А здесь в шлоке 1.29 мы можем видеть косвенное сравнение, при котором используются компаративы *saṅkāśa* и *urama* [Там же].

В достаточно крупном поэтическом фрагменте, содержащемся в той же главе «Куларнава-тантры», указывается на необходимость должной духовной мотивации, без которой внешние действия и атрибуты становятся бессмысленными:

*Ослы и иные твари, которым домом служит лес, без всякого стыда*

*Нагими странствуют по миру, но разве йогини они?*

*Если бы люди освобожденья достигали благодаря обмазыванию землей и пеплом, о Богиня,*

*То будут ли освобожденными сельчане, живущие среди золы и грязи?*

*Олени и другие лесные животные*

*Питаются лишь травой, листвою и водою, но можно ль их йогами назвать?*

*Лягушки, рыбы и иные водные твари от рождения до смерти*

*Обитают в Ганге и иных [священных] реках, но будут ли аскетами они?*

*В радостном расположенье духа читают и говорят дрозды и попугаи,*

*Но станут ли они мудрыми в глазах людей, о Деву?*

*Голуби питаются камнями, а чатаки<sup>14</sup>, о Высшая владычица,*

*Не пьют воду с земли, но можно ли их к йогинам причислить?*

*Свиньи и им подобные спокойно переносят жару, холод и ветер, о дорогая,*

*И несъедобное от съедобного не отличают, но станут ли йогами они?*

*Поэтому эти и прочие деянья лишь вводят в заблуждение людей.*

*Причина же освобождения, воочию, знание истины, о Повелительница*

---

loko mohaturāṃ pītvā na bibheti kadācana //

saṃpadaḥ svapna-saṅkāśā yauvanaṃ kusumopamaṃ /

taḍiccañcalam āyuśca kasya syajjānato dhṛtiḥ [Ibid.: 134].

<sup>14</sup> Чатака – или хохлатая кукушка, *Cuculus malanoleucus* или *jacobinus*, птица, ассоциируемая с сезоном дождей, поскольку, согласно поверью, она не может пить, наклоняя голову, а питается каплями дождя, ожидание которого ею символизирует в поэзию жажду, а впоследствии – любовную тоску. В санскритской поэзии образ чатаки также используется как символ гордости, благородства и трагической судьбы [Бхартрихари 1979: 113; Ingalls 2000: 218].

кулы<sup>15</sup> (1.79–86)<sup>16</sup>.

В этих строфах используется аланкара вьятирека. Согласно Дандину, «когда сходство между двумя вещами передано словами или подразумевается, но тут же указывается на их различие – речь идет о вьятиреке» («Кавья-дарша» 2.180) (цит. по: [Гринцер 1987: 88]).

В стихах I.96–98 речь идет о бесполезности книжного, теоретического знания:  
*Не видя, что истина пребывает в нем самом, глупец блуждает среди  
священных книг,*

*[Подобно тому как] неразумный пастух в колодеце высматривает козла, что  
вернулся в загон.*

*Словесное знание не способно избавить от наваждения круговерти*

---

<sup>15</sup> Слово kula весьма многозначно. Изначально означая «семья, род, клан» [Arte 1988: 154–155], в тантрическом контексте этот термин может использоваться для обозначения и самой Шакти, и сообщества ее почитателей, и отдельной тантрической общины.

<sup>16</sup> gr̥hāraṇya-samā loke gata-vṛīḍā digambarāḥ /  
caranti gardabhādyāśca yoginas te bhavanti kim //  
mṛd-bhasma-mraṅśād devi muktāḥ syur yadi mānavāḥ /  
mṛd-bhasma-vāsino grāmyāḥ kunte muktā bhavanti hi //  
tṛṇā-parṇodakāhārāḥ satataṃ vana-vāsinaḥ /  
hariṇādi-mṛgā devi yoginas te bhavanti kim //  
ā-janma-maraṇān tañca gaṅgādi-taṭinī-sthitāḥ /  
maṅḍuka-matsya-pramukhā vratinas te bhavanti kim //  
vadanti hr̥dayānandaṃ paṭhanti śuka-sarikāḥ /  
janānāṃ purato devi vibudhāḥ kiṃ bhavanti hi //  
pārāvataḥ śilāhārāḥ paramēśvari cātakāḥ /  
na pibanti mahī-toyaṃ yoginas te bhavanti kim //  
śīta-vātā-tapa-sahā bhakṣyābhakṣya-samāḥ priye /  
tiṣṭhanti śukarādyāśca yoginas te bhavanti kim //  
tasmādityādikaṃ karma loka-vañcana-kāraḥ /  
mokṣaya kāraṇaṃ sāksāttattva-jñānaṃ kulesvari (1.79–86) [Kulārṇava Tantra 2017: 139].

*рождений<sup>17</sup>,*

*Так же как разговоры о светильнике не рассеют тьму.*

*Для лишнего разума изучать [священные книги] все равно, что слепому в зеркало смотреться.*

*Лишь для разумного священные книги – источник познания истины, о Деве (1.96–98)<sup>18</sup>.*

*Изучив все священные книги и истину постигнув, разумный человек*

*Пусть их оставит, подобно тому, как стремящийся обрести зерно [выбросит] солому.*

*Как для насытившегося амритой не будет нужды в [обычной] пище,*

*Так и для постигшего истину — нужды в священных книгах, о Богиня (1.103–104)<sup>19</sup>.*

Учение кулы, проповедуемое в «Куларнава-тантре», провозглашается квинтэссенцией всего духовного знания, объемлющей веды и агамы (тантры) и превосходящей все прочие религиозные практики:

*Вспахав великий океан – агамы и веды – знанием-мутовкой,*

*Добыл я их сущность – кула-дхарму, о Богиня.*

---

<sup>17</sup> «Круговерть перерождений» (saṃsāra) – это одно из центральных понятий индуистского мировоззрения, связанное с представлениями о реинкарнации. В индуизме понимается как мир перевоплощений индивидуального Атмана в разных телах и различных сферах бытия. Смена телесных оболочек в сансаре определяется законом кармы [Лысенко 2009: 712–715].

<sup>18</sup> tattvam ātma-stham ajñātvā mūḍhaḥ śāstreṣu muhyati /  
gopaḥ kakṣa-gataḥ chāgaḥ kūpe paśyati durmatih //  
saṃsāra-moha-nāsāya śābda-bodho na hi kṣamaḥ /  
na nivarttana timiraḥ kadācid dīpa-vārttayā //  
prajñā-hīnasya paṭhanam andhasyādarśa-darśanam /  
devi prajñāvataḥ śāstraḥ tattva-jñānasya kāraṇam [Kulārṇava Tantra 2017: 140–141].

<sup>19</sup> abhyasya sarva-śāstrāṇi tattvaḥ jñātvā hi buddhimān /  
palālamiva dhānyarthī sarva-śāstraḥ parityajet //  
yathāmṛtena tṛptasya nāhāreṇa prayojanam /  
tattva-jñānasya tathā devi na śāstreṇa prayojanam [Ibid.: 141].

*Если с одной стороны положить все установленья, жертвенные обряды,  
святые места, обеты и остальное,*

*А с другой — кула-дхарму, то кула-дхарма перевесит, дорогая (2.10–11)<sup>20</sup>.*

Здесь в шлоке 2.10 используется аланкара рупака (gūraḥ). Давая определение этой аланкаре, Дандин называет ее «сравнением, в котором не выражено различие [между субъектом и объектом]: например, руки-лианы, ладони-лотосы, ноги-побеги» («Кавья-дарша» 2.66) (цит. по: [Гринцер 1987: 77]). В данном случае «агамы и веды» это субъект сравнения, а «великий океан» – объект.

Тема превосходства кулы продолжается в следующих строках:

*Как реки, неся свои воды прямо или извилисто, [в итоге] впадают в океан,  
Так и все предписания входят в кулу.*

*Как следы всех прочих живых существ теряются в следе слона,  
Так и все философские учения<sup>21</sup> поглощаются [учением] кулы, о дорогая.*

*Как со златом железу не сравнится,*

*Так и никакие другие предписания не будут равными кула-дхарме.*

*Подобно [разнице] между [горой] Меру и зерном горчицы иль между  
Солнцем и светлячком,*

*Огромна разница между [учением] кулы и любым другим ученьем.*

*Даже если найдется женщина, равная тебе, иль равный мне мужчина,*

*То никогда не будет дхармы, равной [дхарме] кулы (2.12–17)<sup>22</sup>.*

---

<sup>20</sup> mathitvā jñāna-daṇḍena vedāgama-mahārṇavam /  
sara-jñēna mayā devī kula-dharmaḥ samuddhṛtaḥ //  
ekataḥ sakalā dharmā yajña-tīrtha-vratādayaḥ /  
ekataḥ kula-dharmaśca tatra kaulo 'dhikaḥ priye [Ibid.].

<sup>21</sup> Философские учения – в оригинале darśanāni «даршаны». Имеются в виду шесть философских систем, признанных в индуизме ортодоксальными: ньяя, вайшешика, санкхья, йога, миманса и веданта [Бэшем 1977: 349–355].

<sup>22</sup> praviśanti yathā nadyaḥ samudraṁ rju-vakra-gāḥ /  
tathaiva samayā sarve praviṣṭhāḥ kulam eva hi //  
yathā hasti-pade līnaṁ sarva-prāṇi-padaṁ bhavet /

Весьма поэтичным языком осуждаются люди, которые оставляют учение кулы ради других учений:

*Кто, пренебрегнув священными книгами кулы, принимается за изучение пашу книг,*

*[Напоминает глупца, который], который, оставив у себя дома молочную рисовую кашу, бродит, выпрашивая милостыню, о Парвати-[богиня].*

*Кто, покинув кула-дхарму, становится приверженцем иного ученья,*

*Тот [все равно] что, выбросив сокровище, бывшее у него в руке, желает находящуюся вдали стекляшку.*

*Кто, оставив мантры кулы, занимается повтореньем пашу-мантр,*

*Тот бросает кучу зерна ради кучи грязи.*

*Кто покидает сообщество кулы и иное сообщество ищет,*

*[Подобен] мучимому жаждой, который оставляет [берег] водоема и бежит за миражом (2.42–45)<sup>23</sup>.*

---

darśanāni va sarvāṇi kulam eva tathā priye //  
yadā jāmbunadānāśca sadṛśaṃ lauhamasti cet /  
tadā ca kula-dharṃeṇa samayo 'nyaḥ samo bhavet //  
yathāmara-taraṅgiṇyā na samāḥ sakalāpagāḥ /  
tathaiiva samayāḥ sarve kula-dharṃeṇa no samāḥ //  
meru-sarṣapayor yadvat sūryyakhadyotayor yathā /  
tathānya-samayasyāpi kulasya mahadantaram //  
asti cettvat-samā nārī mat-samaḥ puruṣo 'sti cet //  
kulena sama-dharmas tu tathāpi na kadācana [Kulārṇava Tantra 2017: 145–146].

<sup>23</sup> kula-śāstram anādṛtya paśu-śāstrāṇi yo 'bhyaset /  
sva-gr̥he pāyasam tyaktvā bhikṣām aṭati pārvati //  
vihāya kula-dharmaṃ yaḥ para-dharma-paro bhavet /  
kara-stham ratnamutsṛjya dūra-stham kācamīhate //  
samtyajya kula-mantrāṇi paśu-mantrāṇi yo jayet /  
sa dhānya-rāsim utsṛjya pāmsu-rāsim jighṛkṣati /  
kulānvayam samutsṛjya yo 'nyamanvayam īkṣate /  
taḍagādiva tṛṣṇārtto mṛga-tṛṣṇāṃ pradhāvati [Ibid.: 149].

В данном фрагменте мы имеем дело с целым рядом сравнений-порицаний (nindā) (эту разновидность сравнения выделяли Бхарата и Дандин) [Гринцер 1987: 74].

### «Йогини-тантра»: светоч знания

Поэтические места, хотя и не такие значительные, как в «Куларнава-тантре», содержатся в «Йогини-тантре», созданной в XVI в. в Ассаме [Varua 1966: 226; Bhattacharyya 2005: 78].

В частности, это стих I.6.58:

*Подобно тому как посредством светильника видят путь во тьме,  
При помощи светоча знания лицезреют сердце, покрытое майей<sup>24</sup>.*

В этом стихе присутствует ранее упоминавшаяся нами аланкара рупака: светоч (объект сравнения) – знание (субъект).

Сюда же можно отнести энигматический стих I.6.70(2)–71(1)), где знание отождествляется не со светильником, а с мечом:

*Умертвив скота – грех-и-добродетель – мечом-знанием, о Шамбхави,  
В Высший дух пусть он ведет ум, это зовется мясом<sup>25</sup>.*

Здесь мы также имеем дело с рупаккой: скот (объект сравнения) – грех-и-добродетель (субъект сравнения), меч (объект) – знание (субъект). Смысл же заключается в том, что необходимо отрешиться от общепринятых представлений о правильном и неправильном, что соответствует мясу как одному из пяти элементов эзотерического обряда панчамакара<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> tamaḥ parivṛtaṃ veśya yathā dīpena dṛśyate /  
tathā māyā-vṛtaṃ cittaṃ jñāna-dīpena dṛśyate  
[Yoginītantra 2013: 79].

<sup>25</sup> pāra-puṇyaṃ paśuṃ hatvā jñāna-khaḍgena śambhavi //  
paramātmāni nayec cittaṃ palānīti nigadyate [Ibid.: 79].

<sup>26</sup> Панчамакара – эзотерический обряд Тантры, включающий использование предметов, чье санскритское наименование начинается с та, отсюда и название обряда: вина (madya), мяса (māṃsa), рыбы (matsya), поджаренных зерен (mudrā), применяемых в качестве афродизиака, и

### «Шактисангама-тантра»: в Кали-югу только Кали божество

Некоторые пассажи, отмеченные влиянием поэзии, содержатся в «Шактисангама-тантре», о которой уже шла речь.

В одном из этих пассажей (II.1.67–73) превозносится почитание богини Кали:

*В Кали-[югу] Кали, в Кали-[югу] Кали, в Кали-[югу] только Кали*

*Достигается посредством [наставлений] Каланатхи, воочию, в Кали-[югу] Калика [божество].*

*Любой, кто в Кали-[югу] без Кали желает совершенства обрести*

*Тот [все равно что] без глаз [свое] отраженье в зеркале попытается увидеть.*

*Любой, кто в Кали-[югу] без Кали добивается царской власти,*

*Тот [все равно что] поселится в Гималаях, чтобы от холода спастись.*

*Любой, кто в Кали-[югу] без Кали тянется к освобождению ,*

*Тот [все равно что] без пищи желает голод утолить.*

*Любой, кто в Кали-[югу] без Кали тянется к Шакти,*

*Тот [всё равно что] без силы в мыслях себя полагает могучим.*

*Любой, кто в Кали-[югу] без Кали к преданности стремится,*

*Тот [всё равно что], оставив готовую пищу, будет питаться травой.*

*Любой, кто в Кали-[югу] без Кали хочет исполнения желаний,*

*Тот [всё равно что] для избавления от страданий будет совершать грехи <sup>27</sup>.*

---

соития (maithuna) [Guptasādhānatantram 2018: 5]. В комментарии в мумбайском издании говорится просто о «пяти подношениях» [Guptasādhānatantra 2017: 8]. Панчамакара может совершаться как парой, так и группой адептов под руководством гуру, главной идеей при этом выступает соединение наслаждения и освобождения (bhukti-mukti). То, что в традиционном индуизме считается «нечистым» и «запретным», в тантрической ритуальной практике ведет к освобождению [Пахомов 2002: 108–109; Bharati 1975: 243].

<sup>27</sup> kalau kālī kalau\_kālī kalau kālī tu kevalā /

sādhitā kālanāthena pratyakṣā kālīkā kalau //

kalau kālī vihāyātha yaḥ kaścitsiddhi-kāmukaḥ /

В этих стихах присутствует целый ряд сравнений-порицаний (nindā) (об этом виде сравнения речь шла выше). При этом субъект сравнения по сути дела один – это человек, который без поклонения богине Кали что-либо пытается достичь. Кроме того, мы здесь наблюдаем отчасти повторяющуюся аллитерацию, именуемую на санскрите анупраса (anuprāsa):

**kalau kālī kalau kālī kalau kālī tu kevalā /**  
sādhitā **kālanāthena** pratyakṣā **kālikā kalau //**  
**kalau kālī** viḥāyātha yaḥ **kaścitsiddhi-kāmukaḥ /**  
sa cakṣuṣā vinā rūpaṃ darpaṇe draṣṭum icchati

По определению Дандина, «анупраса – это повторение звуков в метрических стопах (pada) или словах, когда [последующие звуки], находясь неподалеку, пробуждают воспоминания о предыдущих» («Кавья-дарша» 1.55) (цит. по: [Там же: 124]).

Далее, в «Шактисангаме» ((II.13.103(2)–104)) содержатся такие загадочные строки:

*Опахало, диск Солнца, тройная нить и лотос, //*  
*Цветок сезама, диск Луны, трясогузка<sup>28</sup> и гора, Земля и открытое [лоно] – /*

---

sa cakṣuṣā vinā rūpaṃ darpaṇe draṣṭum icchati //  
kalau kālīm viḥāyātha yaḥ kaścidrājaym icchati /  
sa hi śīta-nivṛtyarthaṃ hima-śailaṃ niṣevate //  
kalau kālīm viḥāyātha yaḥ kaścinnmokṣa-kāmukaḥ /  
sa bhojanaṃ vinā nūnaṃ kṣun-nivṛttim abhīpsati //  
kalau kālīm viḥāyātha yaḥ kaścic chaktim icchati /  
sa ca śaktim vinā devī manasā śakti-gaṃ yathā //  
kalau kālīm viḥāyātha yaḥ kaścit bhakti-kāmukaḥ /  
sa siddhānaṃ parityajya tṛṇādbhojanaṃ icchati //  
kalau kālīm viḥāyātha yaḥ kaścit kāmyam icchati /  
sa tu duḥkha-nivṛtyarthaṃ pāpāni kurute sadā [Śaktisaṃgama Tantra 2014: 11–12].

<sup>28</sup> Трясогузка – небольшая птица с белой грудкой и черными крыльями, обитающая по берегам рек. С трясогузкой в санскритской поэзии часто сравниваются глаза красавиц [Ingalls 2000: 106].

*Вот десять мест, [где совершенства] пребывают<sup>29</sup>*

За указанными объектами скрывается описание внешности женщины, а значит, указывается на важность женщины в тантрической садхане как источника обретения сиддхи. Опахало это ее длинные волосы, опускающиеся до талии, диск Солнца – пробор волос, тройная нить – три складки над пупком, лотос – пупок, цветок сезама – нос, диск Луны – лицо, трясогузка – глаза, гора – полная грудь или макушка головы и Земля – широкие бедра. Что касается лона, то в оригинале слово *yonī* отсутствует, а текст восстанавливается по примечанию. Надо отметить, что в комментарии на хинди расшифровка стиха отсутствует [Śaktisaṅgama-tantra 2014: 117]. В следующей шлоке II.13.105 указывается, что по отдельности созерцая эти места, тантрик должен рецитировать мантру Кали, и тогда богиня тотчас же преподнесет ему дары. Используемая в данном случае аланкара именуется прахелика (*prahelikā*, «загадка»). Эта аланкара имеет свои корни как в фольклорной поэзии, так и в религиозных текстах (ведийские брахмодья – теологические загадки) [Гринцер 1987: 131–132]. Дандин в своей «Кавья-дарше» приводит пример прахелики сходного типа: «Здесь, в саду, я увидел лиану с пятью побегами, а на каждом побеге красный цветочный бутон» («Кавья-дарша» 3.122) (цит. по: [Там же: 131]). Разгадка проста: речь идет о женской руке с пятью пальцами и покрытыми красным лаком ногтями [Там же].

### **«Бриханнила-тантра»: зашифрованная красавица**

Сходная прахелика содержится в уже упоминавшейся «Бриханнила-тантре» (7.129–130(1)):

*Темный лотос, бимбу<sup>30</sup>, трясогузку, вершину горы, /  
Опахало, диск Солнца, цветок сезама, озеро //*

---

<sup>29</sup> *cāmaraṃ ravi-bimbañca tri-sūtrañca saroruham //*

*tila-puṣpaṃ candra-bimbaṃ khañjarītaṃ va parvatam /*

*ṛthivīm vikāsitāṃ yoniṃ daśa sthānāni* [Śaktisaṅgama Tantra 2014: 117].

<sup>30</sup> Бимба – это растение *Momorfica monadelphica*, приносящее ярко-красные плоды, с которыми обычно сравнивают губы красавиц [Apte 1988: 392].

*И тройную нить лицезрея, с чистой душою он беспрестанно повторяет мантру<sup>31</sup>.*

Таким образом, тантрик должен повторять мантру, созерцая свою обнаженную ритуальную партнершу. Выше указывается, что она должна находиться во время месячных (*rajasvalā*, 7.126), и благодаря совершению этой практики в течение шестнадцати дней садхака обретает сиддхи (7.127).

В комментарии на хинди дается расшифровка этих строк: темный лотос – лицо, бимба – нижняя губа, трясогузка – глаза, вершина горы – грудь или макушка головы, опахало – длинные волосы, диск Солнца – пробор волос, цветок сезама – нос, озеро – пупок и тройная нить – три складки над пупком [Bṛhan Nīla Tantram 2016: 180]. Как мы видим, в отличие от стиха в «Шактисангаме», здесь лицо вместо «диска Луны» обозначено как темный лотос, пупок же вместо «лотоса» – как «озеро», кроме того, в прахелике «Шактисангамы» упомянута нижняя губа (как бимба), но не упомянуты бедра (как Земля) и лоно.

«Бриханнила-тантра» содержит еще одно интересное сравнение (7.189–198), говорящее о роли женщины для тантрической садханы:

*Как бы то ни было, любым способом, везде и со всех сторон /  
Простого созерцания женщин [садхакам] достаточно для обретенья  
совершенств, без сомненья. //  
Подобно тому как благодаря магниту<sup>32</sup> сокрытое железо /  
Само выходит наружу, как благодаря солнечному свету //  
Солнечный камень<sup>33</sup> становится явным, как под лучами Луны /*

---

<sup>31</sup> *nīla-padmaṃ tathā bimbaṃ khañjanaṃ śikharam tathā /*

*cāmaraṃ ravi-bimbaṃ ca tila-puṣpaṃ sarovaram //*

*tri-sūtraṃ vīkṣya japtvā tu satataṃ śuddha-bhāvataḥ* [Bṛhan Nīla Tantram 2016: 180].

<sup>32</sup> благодаря магниту – в оригинале *ayas-kānta-mātreṇa*. Согласно Апте, сложное слово *ayas-kānta*, букв. «возлюбленный железа», означает магнит [Apte 1988: 48].

<sup>33</sup> Солнечный камень (*sūrya-kāntaḥ*, букв. «возлюбленный Солнца») – или солнечный кристалл, вид кристалла, который, как верят индийцы, обладает волшебными свойствами, в частности,

*Лунный камень<sup>34</sup> тает, как в дождливую пору<sup>35</sup> из туч //  
Водными потоками насыщенная земля полна влаги, /  
Как испив молока, голодный становится сытым, //  
Как простым лицезреньем цветов гандхарва<sup>36</sup> счастлив бывает, /  
Как благодаря преподнесению цветов кулы<sup>37</sup> шакти довольна, //  
Как посредством одного лишь служения гуру обретаешь мантра-сиддхи<sup>38</sup>, /  
Как через созерцание леса великих лотосов становишься владыкой  
совершенств, //  
Как созерцанием Трипуры наслажденье и освобожденье<sup>39</sup> [достижимы], /  
Как милостью Великой Дурги будешь владыкой совершенств, //  
Как через простое созерцание юной женщины обращаешься во владыку кулы,  
/*

---

будучи помещен на солнечный свет, он способен выделять тепло. Имеет своим коррелятом лунный камень [Monier-Williams 2015: 1243].

<sup>34</sup> Лунный камень (candra-kānta, букв. «возлюбленный Луны») – или лунный кристалл, который, как верят, возникает из застывших лунных лучей и тает под действием лунного света [Ibid.: 386].

<sup>35</sup> Индийский календарь насчитывает шесть времен года: vasanta (весна, март-апрель), grīṣma (лето, или жаркий сезон, май-июнь), varṣāḥ (сезон дождей, июль-август), śarad (осень, или прохладный сезон, сентябрь-октябрь), hemanta (зима, или холодный сезон, ноябрь-декабрь), śiśira (холодный листопадный сезон, январь-февраль) [Махабхарата 1987: 679].

<sup>36</sup> Гандхарвы – в мифологии индуизма класс полубожественных существ, небесные певцы и музыканты [Индуизм 1996: 142].

<sup>37</sup> Цветок кулы (kula-puṣpa) – согласно комментатору Свами Шатругхне Дасу, «цветок кулы» это менструальная кровь или женщина во время месячных [Bṛhan Nīla Tantram 2016: 190].

<sup>38</sup> Мантра-сиддхи – это мастерство, достигнутое в практике повторения мантр и дарующее успех в различных предприятиях, а также умиротворенное состояние ума [Bhattacharyya 2005: 417].

<sup>39</sup> Наслаждение и освобождение (bhukti-mukti) – это известная формула шактизма, означающая гармоничное сочетание духовного освобождения и всего спектра земного жизненного опыта, наполненного ощущением реального присутствия Богини [Пахомов 2009: 857].

*Как посредством простого памятования Ганги очищаешься от  
прегрешений<sup>40</sup>, //*  
*Как благодаря простому [обряду] привлеченья<sup>41</sup> станешь Шивой, /*  
*Как Камакхья почитанием йони, о Бхайравы, бывает довольна, //*  
*Так и благодаря одному лишь созерцанию женщины она преподносит  
[садхаке] дары. /*  
*Поэтому, [прилагая] все усилия, следует давать посвящение женщине  
собственной кулы<sup>42</sup>. //<sup>43</sup>*

---

<sup>40</sup> Воды Ганги считаются очищающими от грехов и исцеляющими от недугов, и потому индуисты совершают в них ритуальные омовения, особенно в тиртхах [Индуизм 1996: 139].

<sup>41</sup> Привлечение (ākarṣaṇa) – магический обряд, имеющий целью привлечение к себе другого человека, или какого-либо сверхъестественного существа, или обретение предметов или каких-либо материальных преимуществ [Tāntrikābhīdhānakośa 2000: 169].

<sup>42</sup> Многие тантры требуют, чтобы у женщины, принимающей участие в тантрических обрядах, было посвящение (dīkṣhā). Этой позиции, в частности, придерживаются «Шактисангама-тантра» (II.13.111; II.35.17), «Кали-тантра» (8.15) и «Каулавали-нирная» (10.92). В то же время «Маханирвана-тантра» (6.20) допускает, что шакти может и не иметь посвящения. Вообще же для участия в тантрической садхане необходимо получение посвящения, которое может быть разных видов. Именно благодаря такому посвящению можно стать членом кулы – тантрической общины [Bhattacharyya 2005: 391; Padoux 2010: 201–206].

<sup>43</sup> yadvā tadvā yena tena sarvataḥ sarvato 'pi va /  
yoṣitām dhyāna-mātreṇa siddhayaḥ syur na saṃśayaḥ //  
yathā 'yaskānta-mātreṇa gūḍha-viddha-śīlantvayaḥ /  
svayam eva bahiryāti yathā vā saura-tejasā //  
sūrya-kāntaḥ sphuṭaṃ bhāti yathā chandrasya raśmibhiḥ /  
candra-kāntho drāvayati yathā varṣāsu vāridaiḥ //  
jala-sekātitṛptā bhū rasa-pūrṇā pracakṣate /  
kṣudhārtaḥ kṣīra-pānena yathā tṛpto 'bhijāyate //  
puṣpa-darśana-matreṇa gandharvaśca sukhī bhavet /  
kula-puṣpa-pradānena yathā śaktiḥ pratuṣyati //  
guru-sevaika-mātreṇa mantra-siddhir bhaved yathā /  
mahā-padma-vanaṃ dhyātvā yathā siddhīśvaro bhavet //

Как мы видим, в этом фрагменте присутствует один субъект сравнения и целый ряд объектов, при этом один из объектов сравнения («через простое созерцание юной женщины обращаешься во владыку кулы») фактически совпадает с субъектом. Данный вид сравнения также можно отнести к сравнению-похвале, выделяемому Бхаратой и Дандином (praśaṃsā) [Гринцер 1987: 74]. Знакомясь с такими фрагментами, сразу вспоминаешь обвинения, которые в прошлые времена западные исследователи адресовали санскритской поэзии («орнаментальность», «искусственность», «нагромождение метафор и сравнений») [Там же: 60].

Кроме того, в «Бриханнила-тантре» мы находим стихи, содержащие аланкару рупака:

*Масло Закона и беззакония на пылающий огонь Души [ложкой] сруч<sup>44</sup>-умом  
На пути сушумна<sup>45</sup> беспрестанно устремления органов чувств постоянно  
возливаю я<sup>46</sup> (8.55).*

В данном случае как «закон» переведено санскритское слово dharma, обозначающее совокупность сакральных предписаний, соблюдение которых людьми обеспечивает поддержание порядка в человеческом обществе и во

---

tripurā-dhyāna-mātreṇa bhuktirmuktir yathā bhavet /  
mahādurgā-prasādena yathā siddhīśvaro bhavet //  
yuvatī-dhyāna-mātreṇa yathā kula-patir bhavet /  
gaṅgā-smaraṇa-mātreṇa niṣpāpo jāyate yathā //  
tathākaraṇa-mātreṇa śiva eva prajāyate /  
kāmakhyā yoni-pūjāyām yathā tuṣyati bhairavi //  
yoṣic-cintana-mātreṇa tathaiiva vara-dāyinī /  
tasmāt sarva-prayatnena dīkṣayed nija-kaulikīm [Bṛhannīla-tantram 2016: 189–190].

<sup>44</sup> Сруч (sruc) это большая деревянная ложка, используемая для возлияния очищенного масла на жертвенный огонь [Arte 1988: 630].

<sup>45</sup> Сушумна – основной из психоэнергетических каналов в имажинальном теле человека [Ферштайн 2002: 722].

<sup>46</sup> dharmādharma-havir-dīpte ātmāgnau manasā srucā /  
suṣumnā-vartmanā nityam akṣa-vṛttir juhomyaham [Bṛhan Nīla Tantram 2016: 212]. Этот стих встречается также в «Чиначара-тантре» (3.17(2)–18) и «Гуптасадхана-тантре» (4.9(2–3)–10(1)).

вселенной. Для индуистов основным источником дхармы считается ведийская литература. Антитезой dharma служит adharmā – нарушение предписаний, ведущее к беззаконию и хаосу [Индуизм 1996: 180–182; Шохин 2009: 373–378]. Таким образом, смысл шлоки в том, что тантрик должен отрешиться от обыденных представлений о правильном и неправильном. Согласно другой версии, изложенной в «Сваччханда-тантре» (4.249–251), Закон и беззаконие (dharmādharmā) выступают синонимами выдоха и вдоха, что укладывается в контекст гомологизации времени и дыхания. День, белый цвет и Закон соответствуют выдоху, а ночь, черный цвет и беззаконие – вдоху [Tāntrikābhīdhānakośa 2013: 224]. Согласно комментарию Гиридхари Бхатты на аналогичное место в «Гуптасадхана-тантре» (4.12–13), скрытый смысл этих стихов заключается в предписании произнести по порядку пятьдесят букв санскритского алфавита, сопровождаемых ритуальным возгласом svāhā [Guptasādhānatantram 2018: 20].

Далее идут строки:

*Держа руками света и воздушного пространства ложку сруч “вне ума”,  
Полную масла плода Закона и беззаконья, я возливаю в огонь<sup>47</sup> (8.56(2)–57(1)).*

Здесь речь идет о состоянии унмани («безмыслия»), в «Куларнава-тантре» (8.81) это шестой из семи тантрических экстазов (ullāsa). Адепт на этой ступени испытывает чувство экстаза, осознавая Шакти и абстрагируясь от органов чувств и от ума. Достигается в практике некоторых мудр [Ферштайн 2002: 548; Bhattacharyya 2005: 445]. Согласно тексту, цитируемому Джаяратхой в комментарии на «Тантралоку» (1.63), это высший способ бытия Шивы [Tāntrikābhīdhānakośa 2000: 235]. Как пишет Л. Сильберн: «Кундалини поднимается из межбровного центра (бхру) вне сушумны как всепронизывающее

---

<sup>47</sup> prakāśākāśā-hastābhyām avalabhyonmanī-srucam //

dharmādharmā-phala-sneha-pūrnām vahnau juhomyaham [Bṛhan Nīla Tantram 2016: 212]. Этот стих встречается также в «Чиначара-тантре» (3.19(2)–20) и «Гуптасадхана-тантре» (4.12–13(1)).

космическое Сознание, свободное от мысли (унмана)» (цит. по: [Сильберн 2018: 286]).

### **«Чиначара-тантра»: не всякий пьяница тантрик**

Темы, затронутые в некоторых поэтических местах «Куларнава-тантры», продолжают в «Чиначара-тантре». Это достаточно позднее произведение, созданное в Бенгалии или Ассаме с XVI по XVIII вв. [Biernacki 2007: 157–159; Bühnemann 1996: 476; Tāntrikābhīdhānakośa 2004: 249].

Первым из них является фрагмент (4.21–23), напоминающий по духу шлоки «Куларнавы» (1.79–86). Здесь содержится аллюзия на три элемента тантрического ритуала панчамакара (вино, мясо и соитие), при этом указывается, что использование этих трех без должной мотивации вовсе не делает человека тантриком:

*Если бы благодаря питью вина человек совершенство обретал, о господин, /  
То все скоты, предающиеся пьянству, приходили б к совершенству //*

*Если б одного вкушения мяса было бы достаточно для благочестивого пути,  
/*

*То в мире все мясоеды стали бы вместилищами благочестья. (22)*

*Если бы благодаря соитию с женщиной к существам освобожденье  
приходило,*

*То все существа в мире [от круга перерождений] были бы свободны<sup>48</sup>.*

Другой поэтический фрагмент (4.32–39(1)) посвящен возвеличиванию пути кулы. Он фактически представляет собой парафраз (с непринципиальными изменениями) шлок «Куларнава-тантры» (2.10–17):

---

<sup>48</sup> madya-pānena manujaḥ siddhiṃ samyag labhet prabho /  
madya-pāna-ratāḥ sarve siddhiṃ yantu ca pāśavāḥ //  
māṃṣa-bhojana-mātreṇa yadi puṇyā gatir labhet /  
loke māṃsāsīnaḥ sarve puṇya-bhājo bhavantu vai //  
strī-sambhogena lokānāṃ yadi mokṣo bhavet iha /  
sarve 'pi jantavo loke muktāḥ syuḥ strī-niṣevanāt [Cīnācāram 2018: 33].

Это сокровеннейшая из тайн, это суть сути, о дорогой, /  
 Изошедшая из пахтания жезлом знания великого океана вед и агам<sup>49</sup>. //  
 Поэтому дхармы, равной кауле, не существует в тройственной вселенной. /  
 Если на одну чашу весов поместить все дхармы, жертвоприношения,  
 раздачи даров, джапы и прочее, //  
 А на другую – дхарму кулы, то последняя перевесит. /  
 Как реки, неся свободно воды, впадают в океан, //  
 Так и все обычные предписания входят в состав пути кулы. /  
 Как в следе ноги слона исчезают следы всех прочих живых существ, //  
 Так и все философские школы – в куле, о мудрец. /  
 Подобно тому как с рекой бессмертных<sup>50</sup> всем рекам не сравниться, //  
 Так и всем обычным предписаньям – с одной лишь дхармой кулы. /  
 Как Солнце на вершине Меру вызывает появление воды, //  
 Так и кула – [появление] обычных предписаний. /  
 Даже если на земле есть равный мне мужчина, владеющий знаньем, //  
 То нет ничего, равного дхарме кулы, в тройственной вселенной<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> Эта шлока присутствует также в «Гуптасадхана-тантре» 1.6.

<sup>50</sup> с рекой бессмертных – в оригинале amara-taraṅgiṇyā. В переводе на хинди в скобках указано, что речь идет о реке Ганге [Cīnācāram 2018: 36].

<sup>51</sup> guhyād guhyataram vatsa sārātsārataram param /  
 mathitvā jñāna-daṇḍena vedāgama-mahārṇavam //  
 na kaulena samo dharmas tri-lokeṣu vidyate /  
 ekataḥ sakalā dharmā yajña-dāna-japādayaḥ //  
 ekataḥ kula-dharmo 'yaṁ sarva-yajñādhika-priyaḥ /  
 praviśanti tathā nadyaḥ samudram mukta-bandhanāḥ //  
 tathaiva samayāḥ sarve praviṣṭhāḥ kula-vartmani /  
 yathā hasti-pade līnaṁ sarva-prāṇi-padaṁ bhavet //  
 darśanāni ca sarvāṇi kula-prayaṁ tathā mune /  
 yathā 'mara-taraṅgiṇyā na samāḥ sakalāpagāḥ //  
 tathaiva samayāḥ sarve kula-dharmaṇa kevalāḥ /  
 meru-kārya-payo-mūrdhi sūryo mukhyataro yathā //

## Подводя итоги

Как мы видим, в некоторых текстах индуистской Тантры звучит тема поэтического таланта как дара женских божеств (Кали, Тары и Ниласарасвати (одна из форм Тары)). В этих текстах описываются и ритуальные практики, направленные на обретение такого таланта. В большинстве случаев данные практики подразумевают взаимодействие с ритуальной партнершей в той или иной форме. Такие предписания, как и места, отмеченные влиянием классической санскритской поэзии, встречаются в корпусе тантрической литературы исключительно в вамачарских, т. е. связанных с трансгрессивными практиками текстах, начиная с «Куларнава-тантры». Поэтическими эти места делает присутствие аланкар – поэтических фигур различных видов, что придает им определенные художественные достоинства и этим усиливает воздействие на читателя. В качестве метрического размера используется всегда исключительно шлока. Содержание этих фрагментов различно, но оно всегда связано с основными положениями тантрического мировоззрения. В частности, может указываться на бренность мирской жизни, тщетность книжного знания и необходимость обратиться к духовной стезе или же в зашифрованном виде излагаются детали ритуалов. Также в них воспеваются учение кулы, богиня Кали или женщина-партнерша тантрика, считающаяся формой Богини. Более поздние тексты могут заимствовать поэтические пассажи из более ранних.

---

tathāsyā samayāścāsyā kulasyā mahadantaram /

asti cejjñānavān kaśca matsamo bhuvī mānavah //

tathaiiva kula-dharmeṇa samo nāsti jagattraye [Cīnācāram 2018: 35–36]. Последние две строки присутствует также в «Йогини-тантре» (I.2.12).

## Библиография

- Анандавардхана 1974** – Анандавардхана. Дхваньялока («Свет дхвани»). Пер. с санскр. Ю. М. Алихановой. М.: Наука, 1974.
- Ашвагхоша 1990** – Ашвагхоша. Жизнь Будды. Калидаса. Драмы. Пер. К. Бальмонта. М.: Художественная литература, 1990.
- Бана 1995** – Бана. Кадамбари. Пер. с санскр. П. А. Гринцера. М.: Ладомир, 1995.
- Бриханнила-тантра 2020** – Бриханнила-тантра. Избранное. Пер. с санскр. А. А. Игнатъева. Калининград: Смартбукс, 2020.
- Бхартрихари 1979** – Бхартрихари. Шатакатраям. Пер. с санскр., исследование и комментарий И.Д. Серябрякова. М.: Наука, 1979.
- Ватсьяна 1993** – Ватсьяна Малланага. Камасутра. Пер. с санскр., вступительная статья и коммент. А.Я. Сыркина. М.: Восточная литература, 1993.
- Гуптасадхана-тантра 2020** – Гуптасадхана-тантра. Пер. с санскр. А. А. Игнатъева. Калининград: Смартбукс, 2020.
- Дандин 1996** – Дандин. Зеркало поэзии («Кавьядарша»). Пер. с санскр. П. А. Гринцера // Восточная поэтика: Тексты. Исследования. Комментарии. М.: Восточная литература, 1996. С. 111–165.
- Джаядева 1995** – Джаядева. Гитаговинда. Пер. с санскр. А. Я. Сыркина. М.: Восточная литература, 1995.
- Индийская лирика 1978** – Индийская лирика II–X веков. Пер. с пракрита и санскрита Ю. Алихановой и В. Вертоградовой. М.: Наука, 1978.
- Йогини-тантра 2018** – Йогини-тантра. Пер. с санскр. А. А. Игнатъева. М.: Касталия, 2018.
- Классическая поэзия 1977** – Классическая поэзия Индии, Китая, Кореи, Вьетнама, Японии. Ред. В. Санович. М.: Художественная литература, 1977.
- Махабхарата 1987** – Махабхарата. Книга третья. Лесная [Араньякапарва]. Пер. Я. В. Василькова и С. Л. Невелевой. М.: Наука, 1987.

- Раджашекхара 1996** – Раджашекхара. Рассуждение о поэзии (Кавьямиманса) // Восточная поэтика: Тексты. Исследования. Комментарии. М.: Восточная литература, 1996. С. 166–217.
- Рамайна 2006** – Рамайна. Книга первая «Балаканда» («Книга о детстве»). Книга вторая «Айодхьяканда» («Книга об Айодхье»). Пер. с санскр. П. А. Гринцера. М.: Ладомир; Наука, 2006.
- Ригведа 1989** – Ригведа: Мандалы I–IV. Пер. с вед. Т. Я. Елизаренковой. М.: Наука, 1989.
- Ригведа 1999(а)** – Ригведа: Мандалы V–VIII. Пер. с вед. Т. Я. Елизаренковой. М.: Наука, 1999.
- Ригведа 1999(б)** – Ригведа: Мандалы IX–X. Пер. с вед. Т. Я. Елизаренковой. М.: Наука, 1999.
- Чиначара-тантра 2021** – Чиначара-тантра. Пер. с санскр. А. А. Игнатъева. М.: Ганга, 2021.
- Шактисангама-тантра 2018** – Шактисангама-тантра. Тайна союза с Шакти. Пер. с санскр. А. А. Игнатъева. Калининград: Смартбукс, 2018.
- Шактисангама-тантра 2019** – Шактисангама-тантра. Явление богинь. Пер. с санскр. А. А. Игнатъева. Калининград: Смартбукс, 2019.
- Bṛhan Nīla Tantram 2016** – Bṛhan Nīla Tantram (The Tantric Method of Worshipping Goddess Kali and Tara). Ed. and transl. by Swami Shatrughna Das. New Tehri: Madhusudan Prakashan, 2016.
- Cīnācāram 2018** – Cīnācāram. Ed. by Rupeśa Kumār Cauhān. Vārāṇasī: Caukhambā Kṛṣṇadās Akādamī, 2018.
- Guptasādhanatantra 2017** – Guptasādhanatantra. Mumbai: Khemarāja Śrīkrṣṇadāsa, 2017.
- Guptasādhanatantram 2018** – Guptasādhanatantram. Vārāṇasī: Caukhambā Kṛṣṇadās Akādamī, 2018.
- Ingalls 2000** – Ingalls D.H.H. Sanskrit Poetry from Vidyakara’s «Treasure». Cambridge, Massachusetts: The Belknap press of Harvard University Press, 2000.

**Kālikāpurāṇam 2006** – Kālikāpurāṇam. 2 v. Ed. & transl. by A. M. Tripathi. Vārāṇāsī: Navśakti Prakāśan, 2006.

**Kulārṇava Tantra 2017** – Kulārṇava Tantra. Introduction by A. Avalon. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2017.

**Śri Mālinīvijayottara tantram 1984** – Śri Mālinīvijayottara tantram. Delhi: Butala, 1984.

**Śaktisaṃgama-tantra** – Śaktisaṃgama-tantra. V. 1. Kālīkhaṇḍa // [URL]: <https://ru.scribd.com/doc/93359582/Shakti-Sangam-Tantra-Kali-Khanda> (дата обращения: 12.06.17).

**Śaktisaṃgama-tantra 2012(a)** – Śaktisaṃgama-tantra. V. 3. Sundarīkhaṇḍa. Ed. and transl. by Dr. S. Malaviya. Vārāṇāsī: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 2012.

**Śaktisaṃgama-tantra 2012(b)** – Śaktisaṃgama-tantra. V. 4. Chinnamastākhaṇḍa. Ed. and transl. by Dr. S. Malaviya. Vārāṇāsī: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 2012.

**Śaktisaṃgama-tantra 2014** – Śaktisaṃgama-tantra. V. 2. Tārākhaṇḍa. Ed. and transl. by Dr. S. Malaviya. Vārāṇāsī: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 2014.

**Yoginītantra 2013** – Yoginītantra. Mumbai: Khemrāj Śrīkr̥ṣṇadās, 2013.

**Алиханова 1974** – Алиханова Ю. М. Дхваньялока Анандавардханы и его учение о поэзии // Анандавардхана. Дхваньялока («Свет дхвани»). Пер. с санскр. Ю. М. Алихановой. М.: Наука, 1974.

**Барроу 1976** – Барроу Т. Санскрит. Пер. с англ. Н. Лариной. М.: Прогресс, 1976.

**Бонгард-Левин 1993** – Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Восточная литература, 1993.

**Гринцер 1987** – Гринцер П. А. Основные категории классической индийской поэтики. М.: Наука, 1987.

**Гринцер 1991** – Гринцер П. А. Вальмики // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т. Т. 2. Гл. ред. С. А. Токарев. М.: Сов. Энциклопедия, 1992. С. 212.

**Гринцер 2006** – Гринцер П. А. «Первая смена» древней Индии // Рамайна. Книга первая «Балаканда» («Книга о детстве»). Книга вторая «Айодхьяканда»

(«Книга об Айодхье»). Пер. с санскр. П. А. Гринцера. М.: Ладомир; Наука, 2006. С. 691–731.

**Дандекар 2002** – Дандекар Р. Н. От вед к индуизму: Эволюционирующая мифология. М.: Восточная литература, 2002.

**Елизаренкова 1989** – Елизаренкова Т. Я. «Ригведа» – великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа: Мандалы I–IV. Пер. с вед. Т. Я. Елизаренковой. М.: Наука, 1989. С. 426–543.

**Индуизм 1996** – Индуизм. Джайнизм. Сикхизм. Словарь. М.: Республика, 1996.

**Лидова 2010** – Лидова Н. Р. Раса в системе эстетических категорий Натьяшастры // Поэтологические памятники Востока: образ, стиль, жанр. М.: Восточная литература, 2010. С. 48–152.

**Лысенко 2009** – Лысенко В. Г. Сансара // Индийская философия: энциклопедия. Отв. ред. М. Т. Степанянц. М.: Восточная литература, 2009. С. 712–715.

**Пахомов 2002** – Пахомов С. В. Индуизм: Йога, тантризм, кришнаизм. СПб.: Амфора, 2002.

**Пахомов 2009** – Пахомов С. В. Шактизм // Индийская философия: энциклопедия. М.: Восточная литература, 2009. С. 856–857.

**Сильберн 2018** – Сильберн Л. Кундалини – энергия глубин. Духовная практика в Кашмирском шиваизме. Пер. с англ. И. Волковой. М.: Ганга, 2018.

**Топоров 1990** – Топоров В. Н. Санскрит // Лингвистический энциклопедический словарь. Гл. ред. В. Н. Ярцева. М.: Советская энциклопедия, 1990.

**Топоров 1992** – Топоров В. Н. Поэт // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т. Т. 2. Гл. ред. С. А. Токарев. М.: Сов. Энциклопедия, 1992. С. 327–328.

**Ферштайн 2002** – Ферштайн Г. Энциклопедия йоги. Пер. с англ. А. Гарькавого. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002.

**Шохин 2009** – Шохин В. К. Дхарма // Индийская философия: энциклопедия. Отв. ред. М. Т. Степанянц. М.: Восточная литература, 2009. С. 373–378.

**Arte 1988** – Arte V. Sh. The Student's Sanskrit-English dictionary. Bombay: Gopal Narayen and Co, 1988.

- Beane 2001** – Beane W. C. Myth, cult and symbols in Sakta Hinduism. N.D.:  
Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 2001.
- Bharati 1975** – Bharati A. The Tantric Tradition. L.: Rider & Company, 1975.
- Bhattacharyya 2005** – Bhattacharyya N. N. History of the Tantric Religion. An  
historical, ritualistic and philosophical study. N.D.: Manohar Publisher and  
Distributors, 2005.
- Biernacki 2007** – Biernacki L. Renowned Goddess of Desire. Women, Sex and Speech  
in Tantra. N.Y.: Oxford University Press, 2007.
- Bühnemann 1996** – Bühnemann G. The Goddess Mahācīnakrama-Tārā (Ugra-Tārā) in  
Buddhist and Hindu Tantrism. Bulletin of the School of Oriental and African Studies  
59. 1996. P. 472–493.
- Goudriaan 1981** – Goudriaan T., Gupta S. Hindu Tantric and Śākta Literature.  
Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1981.
- Ingalls 2000** – Ingalls D.H.H. Sanskrit Poetry from Vidyakara's «Treasure». Cambridge,  
Massachusetts: The Belknap press of Harvard University Press, 2000.
- Monier-Williams 2015** – Monier-Williams M. A Sanskrit-english dictionary.  
Etymologically and philologically arranged with special reference to cognate indo-  
european languages. Delhi: Nataraj Books, 2015.
- Padoux 2004** – Padoux A. Kavitvā // Tāntrikābhīdhānakośa II. Dictionnaire des termes  
techniques de la littérature hindoue tantrique. Wien: Der Oesterreichischen  
Akademie der Wissenschaften, 2004. P. 80.
- Padoux 2010** – Padoux A. Comprendre le tantrisme. Les sources hindoues. Paris: Albin  
Michel, 2010.
- Tāntrikābhīdhānakośa 2000** – Tāntrikābhīdhānakośa I. Dictionnaire des termes  
techniques de la littérature hindoue tantrique. Wien: Der Oesterreichischen  
Akademie der Wissenschaften, 2000.
- Tāntrikābhīdhānakośa 2004** – Tāntrikābhīdhānakośa II. Dictionnaire des termes  
techniques de la littérature hindoue tantrique. Wien: Der Oesterreichischen  
Akademie der Wissenschaften, 2004.

**Tāntrikābhīdhānakośa 2013** – Tāntrikābhīdhānakośa III. Dictionnaire des termes techniques de la littérature hindoue tantrique. Wien: Der Oesterreichischen Akademie der Wissenschaften, 2013.