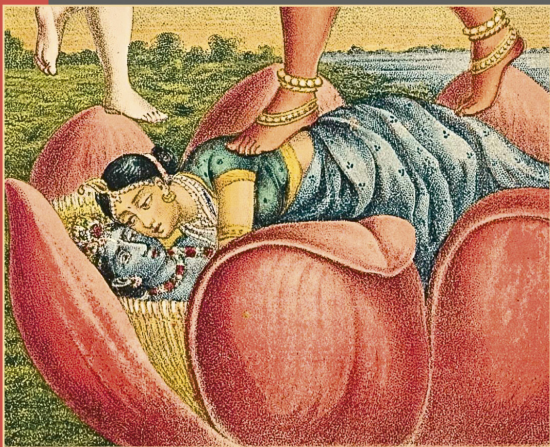


МИФОЛОГИЯ ИНДУИСТСКОГО ТАНТРИЗМА



Андрей Игнатъев

Издательский Дом «Ганга»

Андрей А. Игнатьев
Мифология
индуистского тантризма

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=66611868

А. Игнатьев. Мифология индуистского тантризма: ООО ИД «Ганга»;

Москва; 2021

ISBN 978-5-907432-09-3

Аннотация

Книга посвящена мифологическим историям, содержащимся в священных текстах индуистской Тантры, преимущественно принадлежащих к бенгальско-ассамской вачачаре. Основными героями этих мифов являются такие почитаемые тантриками божества, как Шива, Кали, Тара, Чхиннамаста, Трипурасундари, Багала и Матанги. Тантрическая мифология предстает как яркий и целостный феномен, обладающий собственными качествами, отличающими ее от мифологии Вед, эпоса и пуран.

В формате PDF А4 сохранен издательский макет.

Содержание

Введение	6
1. Время и место происхождения текстов	13
Конец ознакомительного фрагмента.	23

Андрей Игнатъев

Мифология

индустского тантризма

© Андрей Игнатъев. Текст, 2021

© ООО ИД «Ганга». Оформление, 2021

* * *



Тантрическая форма индуистской богини Кали. Непал, XVII в.

Введение

Известный исследователь тантризма Нарендра Натх Бхаттачарья писал, что тантрические божества – это божества без мифологии [Bhattacharyya 2005: 320]. Мифологическое повествование, действительно, не так часто встречается в священных текстах Тантры: как правило, они не содержат сюжетных историй, ограничиваясь изложением учения и ритуальными предписаниями (подсчитано, что около 80 % материала, содержащегося в тантрах, связано с ритуальной практикой [Feuerstein 1998: 124]). Список рассматриваемых в тантрах тем, составленный Т. Гудрианом, не содержит мифы вовсе [Goudriaan 1981: 10]. Тем не менее существует небольшое число тантрических текстов, содержащих сюжетные истории. Сюда относятся такие произведения, как БЯТ, РЯТ, ШСТ, ЧЧТ, НирванаТ, КвТ, МТ, ПтТ и БНТ. Как отмечает Л. Бернацки, некоторое место в этих текстах занимают мифы о деяниях богов и богинь. В большинстве этих мифов именно женское божество обладает особой мощью и спасает богов от всех видов бедствий [Biernacki 2007: 15–16].

Именно материал вышеуказанных текстов и станет объектом моего исследования. Сразу же замечу, что оно ограничено лишь рамками индуистского тантризма, поскольку буддийский тантризм представляет собой отдельную огромную область.

До сих пор мифы, содержащиеся в тантрах, достаточно редко обращали на себя внимание ученых.

Т. Гудриан упоминает некоторые мифологические сюжеты из ШСТ, КвТ, НТ и ЙТ в своей обобщающей работе *Hindu Tantric and Śākta Literature* [Goudriaan 1981: 71, 82–84, 86], посвященной индуистским тантрам, но воздерживается при этом от их подробного анализа.

С. Гупта в своей статье *The Worship of Kālī According to the Toḍala Tantra* на примере излагаемого в ШСТ космогонического мифа, где фигурирует Кали, исследует проблему соотношения монизма и дуализма в тантрическом мировоззрении [Gupta 2000: 463–488].

Некоторые мифы из ЙТ становятся предметом рассмотрения в коллективном труде *The Heritage of Kāmākhyā on the Nīlāchala Hill* [Heritage 2010: 12–14; 35–36]. Один из авторов этой книги, Б. К. Бора, утверждает, что сюжетные истории, содержащиеся в ЙТ, являются не просто мифами, а основаны на реальных исторических фактах, что, по его мнению, игнорируют исследователи [Ibid.: 12]. В позиции, заявленной Борахом, находит свое проявление недоверие многих традиционных индуистов (и приверженцев традиционных верований вообще) к академической науке. Борах излагает сюжеты некоторых мифов ЙТ, в частности, о Брахме, Кешине и Кали и о проклятии мудреца Васиштхи, наложенном на Камакхью.

Л. Бернацки в книге «Славная богиня желаний. Женщи-

на, секс и речь в Тантре» [Biernacki 2007] касается двух мифов, содержащихся в текстах тантр: о Васиштхе, Таре и Будде (ЧЧТ) и о явлении Ниласарасвати (БНТ). В отношении первого мифа исследовательница указывает, что Тара оказывается выше двух альтернативных ролей для женщины, признаваемых в индуистской культуре: либо милостивая мать, либо соблазнительница [Ibid.: 68]. Кроме того, отмечает принципиальное отсутствие в проповеди Будды строгих ритуальных правил и благоговейное отношение к женщинам, а также положительное восприятие тела [Ibid.: 69, 71]. И наконец, отмечает, что в ЧЧТ женщина почитается как богиня как бы «на постоянной основе», а не служит ритуальным вместилищем для женского божества, приходящего на время совершения ритуала [Ibid.: 73]. Значительное место Л. Бернацки уделяет мифу о Ниласарасвати из БНТ. Здесь ярко проявляется такой недостаток ее работы, как чрезмерная ангажированность идеями и веяниями современного феминизма. Историю похищения асурами богини Сарасвати и ее превращения в Ниласарасвати Бернацки рассматривает как метафору изнасилования [Ibid.: 131–142, 215–216]. Это явная натяжка, ведь этот миф, в отличие, например, от истории похищения Ситы, не содержит никакого сексуального элемента. В этом отношении более прав Андре Паду, написавший, что Тантра демонстрирует пример того, как «можно превозносить женщину, не будучи приверженцем феминизма» [Padoux 2010: 159].

Наконец, в 2018 г. вышел первый том перевода БЯТ, где были подвергнуты самому тщательному анализу мифы, содержащиеся в 83-й главе этой тантры: о явлении лингама, о возникновении кхатванги и отсечении пятой головы Брахмы [Hatley 2018: 213–272]. По мнению Ш. Хэтли, БЯТ превращает миф о явлении лингама из ранних пуран в прелюдию к истории возникновения кхатванги и делает его частью космогонической концепции, в центре которой находится Бхайрава. Как показывает исследователь, основой версии мифа о явлении лингама в БЯТ послужил материал «Шива-дхармашастры», сам этот миф более древний, чем миф об отсечении головы. Последний, обладая сложным характером, заимствовал из первого некоторые элементы [Ibid.: 247]. Что касается мифа о кхатванге, то он мог возникнуть под влиянием истории мудреца Дадхичи из Мбх и, в свою очередь, получил пространное изложение в ДП [Ibid.: 253–254].

Тем не менее приходится констатировать, что до сих пор отсутствует представление о тантрической мифологии как о целостном феномене, в то время как вполне принято говорить о ведийской мифологии, эпической или пуранической. Фактически, эти трое представляют собой три этапа складывания того, что нам сейчас известно как мифология индуизма.

Ведийская мифология представлена прежде всего в РВ. Индологи называют различное время создания этого великого памятника. Некоторые отодвигают его далеко вглубь,

до VI–V тыс. до н. э. (при этом ссылаются на отраженные в РВ астрономические сведения). По мнению же отечественной исследовательницы Т. Я. Елизаренковой, РВ была создана во второй половине II тыс. до н. э. [Елизаренкова 1989: 436–437]. Она же, отмечая особенности ведийской мифологии, указывает на совсем небольшое число мифологических сюжетов и их бесконечную повторяемость. По сути дела, основных мифа два: миф об убиении Индрой Вритры и о Вале. Как правило, мифологический сюжет не излагается полностью, а только упоминается [Там же: 509, 512]. Характер мифа определяет идея кругооборота даров между богом и адептом и представление о времени как о регулярно повторяющемся цикле [Там же: 493]. В РВ миф всегда оказывается частью хвалебного гимна и, стало быть, помещен в контекст ритуала. Но, кроме того, мифы истолковываются и в космогоническом плане, как показал голландский индолог Ф. Б. Я. Кёйпер [Кёйпер 1986: 28–37]. В. Н. Топоров называет в качестве других характерных черт ведийской мифологии разнородность мифологического пространства и слабую организованность в целом, смазанность границ между различными категориями существ (боги и небоги, абстрактные и неабстрактные персонажи, люди и животные), открытость и незавершенность системы [Топоров 1991: 223].

Ведийская мифология послужила основой для складывания мифологических систем, представленных в эпосе (Мбх и Рамаяна) и пуранах. В эпосе (период его формирования при-

ходится приблизительно на I тыс. до н. э. – первую половину I тыс. н. э.) [Бонгард-Левин 1993: 125–126, 130–131; Гринцер 2006: 709; Индуизм 1996: 268] увеличивается число мифологических персонажей и классов различных сверхъестественных существ, значительно возрастает количество сюжетов [Эрман 1991: 536]. Наконец, зрелую форму индуистская мифология обретает в пуранах (примерно с середины I тыс. н. э. по середину II тыс.) [Бонгард-Левин 1993: 139–140; Индуизм 1996: 340; Пахомов 2009: 663]. Отечественный исследователь П. Д. Сахаров в своей работе, посвященной мифологии пуран [Сахаров 1991], выделяет целый ряд ее характерных черт. Прежде всего, в пуранах происходит синтез ведийских и аборигенных компонентов, притом что старые боги (Индра, Агни, Сома и др.) уходят на задний план и происходит возвышение новых божеств (Вишну, Шива, Деви). Этот синтез осуществляется при сохранении ведийской основы, когда новое божество наделяется ведийскими чертами и прежде всего связывается с ритуальной практикой Вед. П. Д. Сахаров показывает это на примере образа Деви (Богини) из ДМ [Сахаров 1991: 31–63]. Появляется пространное повествование, которое могло включать целые циклы мифов, а также вставные сюжетные эпизоды или фрагменты, включающие наставления и беседы на философские и нравственные темы (наиболее известным примером является БхГ). Имеет место усиление тенденции к крупномасштабному осмыслению пространства и времени и утвер-

ждение циклических представлений о времени (мировые периоды), богах (*аватары* – нисхождения богов, прежде всего, Вишну) и человеке (*сансара* – круговерть перерождений). Стил ь пуран, как отмечает П. Д. Сахаров, тяготеет к плеонастичности и тавтологичности, отсюда избыточность информации. Наконец, для пуран, к которым, в отличие от Вед, был открыт доступ представителям всех слоев обществ, была характерна неограниченная в социальном плане аудитория [Там же: 103–104].

Таковы особенности мифологии Вед, эпоса и пуран. Как будет показано в данном исследовании, мифы, излагаемые в тантрических текстах, также обладают целым рядом общих черт и заметно отличаются от тех, которые содержатся в предшествующих источниках. Поэтому вполне возможно говорить о «тантрической мифологии» как о целостном феномене.

1. Время и место происхождения текстов

Вначале рассмотрим вопросы, касающиеся времени и места возникновения текстов, составляющих источниковую базу моего исследования.

Датировка тантрических текстов является чрезвычайно сложной задачей. К тому, что у санскритских авторов вообще не было принято указывать дату (исключением является ШСТ, о чем ниже), добавляется еще и то, что многие священные тексты индуистского тантризма представляют собой компиляции, чьим составлением занимались разные авторы на протяжении длительного периода времени. Как правило, дата приблизительно устанавливается на основании упоминания названия текста в других источниках, чья датировка, зачастую опять-таки приблизительно, нам известна. Ситуация усложняется тем, что одно и то же название может использоваться не только для разных версий одного текста, но и для совершенно различных произведений. То же самое можно сказать о локализации места происхождения текстов [Goudriaan 1981: 19–20; Padoux 2010: 60].

Самым ранним из используемых источников является, несомненно, БЯТ. Этот текст принадлежит к категории ранних тантрических текстов, именуемых ямалами. Несколь-

ко слов об этой категории. Само слово «ямала» (yāmala) означает буквально «пара», подразумевается блаженное недейственное состояние Шивы и Шакти, представляющее собой высшую цель для тантрика. По замечанию Т. Гудриана, большинство ямал представляет собой типичные бхайрава-тантры, которые характеризуются развитием шактистских тенденций в рамках шиваизма. Шактистское влияние может проявляться в значительно большем месте, отводимом описанию шакти, их символизму и мантрам. В то же время, ямалы отличаются от чисто шактистских тантр тем, что если в первых делается акцент на биполярности Шивы и Шакти, то, во-вторых, в центре внимания оказывается одна только Шакти [Goudriaan 1981: 40].

Согласно одной из версий, насчитывается восемь ямал, входящих в число шестидесяти четырех бхайрава-агам. Содержание списка этих восьми может варьироваться. Так, Видьянанда называет следующие ямалы: Брахма-, Вишну-, Рудра-, Джаядратха-, Сканда-, Ума-, Лакшми- и Ганеша- [Ibid.: 41]. Н. Н. Бхаттачарья приводит другой вариант этого списка: Брахма-, Вишну-, Рудра-, Атхарван-, Руру-, Ветала-, Индра- и Сваччханда- [Bhattacharyya 2005: 77]. Еще один вариант представлен в БЯТ: Рудра-, Сканда-, Брахма-, Вишну-, Яма-, Ваю-, Кубера- и Индра- [Hatley 2018: 81]. Из числа неупомянутых здесь ямал следует отметить Девьяямалу [Padoux 2010: 67].

БЯТ является одной из самых ранних и важных из ямал.

Другое ее название – «Пичумата». В этой тантре высшую божественную пару составляют бог Бхайрава, или Капалишабхайрава, и Великая Богиня, которая выступает под именами Чандакапалини («Грозная держательница черепа»), Агхори («Неустрашимая», также Агхореша и Агхорешвари) и Бхайрави. Вопреки первому названию, Брахма играет совершенно незначительную роль в тексте, если не считать мифа о его черепе, излагающегося в 83-й главе БЯТ. Что касается второго названия, то если слово *mata* в данном случае означает «учение», то *ricu* обладает целым рядом значений, среди которых выделяется союз Шивы и Шакти и смесь мужских и женских секретов, служащая воплощением этого союза на физическом уровне [Hatley 2018: 152–153, 155–159].

Наиболее известный манускрипт, обнаруженный в Непале, датируется 1052 г. и содержит 101 главу, таким образом, это весьма объемный текст. Но БЯТ явно возникла значительно раньше, потому что многочисленные цитаты из нее содержатся в знаменитой «Тантралоке» великого кашмирского тантрика Абхинавагупты (при этом тот ссылается как на БЯТ, так и на «Пичумату») [Goudriaan 1981: 41–42; Hatley 2018: 3–4]. Помимо этого, заимствования из этой тантры содержатся в буддийском тексте «Лагхушамвара-ратна» и в ДП (оба текста возникли ранее IX в.) [Hatley 2018: 73]. Глава 119 ДП включает материал из 83-й главы БЯТ. Скорее всего, ДП была составлена в Бенгалии в VI–VIII вв. [Ibid.: 121].

Ш. Хэтли указывает, что БЯТ представляет собой много-

слои́нный текст, в создании которого приняло участие много людей, разделенных во времени и пространстве. По его мнению, множество факторов указывают на середину VII – середину VIII вв. как на период, в который с наибольшей долей вероятности была составлена БЯТ, хотя нельзя категорично исключить более раннюю или более позднюю датировку [Hatley 2018: 71, 141; Hatley 2019: 1–2]. Самые ранние слои вполне могли относиться к середине VI в., а самые поздние – к началу IX в. [Ibid.: 76].

Что касается места происхождения памятника, то Т. Гудриан, ссылаясь на активное использование его текста Абхинавагуптой, высказывает предположение, что это был Кашмир или соседний с ним регион северо-западной Индии [Goudriaan 1981: 40]. Более внимательно к этому вопросу подходит Ш. Хэтли. Он отмечает, что в БЯТ военное и политическое могущество редко называется целью совершеня ритуальной практики, а городские центры (Каши и Уджджайни) упоминаются только как важные центры паломничества. Эти обстоятельства, по его мнению, заставляют предположить, что БЯТ возникла в сельской и относительно неэлитарной среде [Hatley 2018: 133].

Далее исследователь высказывает предположение, что преобладание в сакральной географии БЯТ мест из Ориссы указывает на эту страну как на родину этой тантры. С другой стороны, излагаемое в 1-й главе БЯТ предание, согласно которому Богиня воплощается на земле в деревне Канавира

(kaṇavīra) близ Праяги, говорит именно в пользу этого места [Ibid.: 135].

Иного мнения о месте происхождения БЯТ придерживается Х. Баккер. Он полагает, что эта тантра, по крайней мере, в ранней форме появилась в местности Котиварша в Бенгалии во второй половине VII в., что более или менее совпадает со временем появления СП. Эта рабочая гипотеза частью основывается на мифе о возникновении СП, изложенном в самой этой пуране, где также рассказывается о появлении *ямала-тантр*, начиная с БЯТ. Другим подтверждением служит содержащееся в БЯТ (3-я глава) описание храма Хетукешвары в Котиварше [Ibid.: 136].

Гораздо легче и точнее можно определить время и место составления ЙТ. По общепринятому мнению, этот текст был создан в XVI в. в Ассаме – стране, расположенной на северо-востоке Индии [Barua 1966: 226; Bhattacharyya 2005: 78; Mishra 2004: 20–21; Prakash 2007: 67] (лишь только Х. Б. Урбан относит ЙТ к XVII в. [Urban 2011: 237]). Здесь издревле были распространены культы грозных богинь и оргиастические обряды. Недаром М. Элиаде назвал Ассам «тантрической страной» *par excellence* [Элиаде 2012: 213; Kakati 1948: 1]. Слово «Ассам» недавнего происхождения, а ранее территорию, входившую в состав современного Ассам, а также прилегающие к ним части Бутана, Бангладеш и индийского штата Западная Бенгалия называли Прагджьотишей или Камарупой. Истории, связанные с этой местностью, содер-

жатыся в «Рамаяне» (IV.42.31) и Мбх (II.26.51; III.13.10–36; V.47.74; 155.8; 48, 130) [Махабхарата 1987: 40].

Имиджу Ассама как цитадели тантризма способствовало нахождение здесь известнейшей питхи (pīṭha, букв. «пьеде-стал», так именовались святые места шактистов, возникшие там, где, согласно общераспространенному преданию, упали члены тела богини Сати, после того как она погибла, не вынеся оскорбления, нанесенного ее отцом Дакшей Шиве). Согласно преданию, в Камарупе упала йони – лоно Сати [Еск 2012: 257–300], благодаря чему это место считается наделенным особенно мощной энергией [Feuerstein 1998: 129].

ЙТ упоминается в списке тантр, содержащемся в ВрТ, и в иных списках [Bhattacharyya 2005: 77]. Об ассамском происхождении свидетельствует привязка ЙТ к местным географическим и культурным реалиям: мифы, связанные с богиней Камакхьей и ее святым местом, Камарупой вообще и рекой Брахмапутра, ассамские обычаи и традиции. Вторая часть тантры посвящена географическому описанию Камарупы.

Еще одним важным источником для нас является ШСТ. Агехананда Бхарати даже отнес ее к числу наиболее важных индуистских тантр. Он сообщает, что шакты по всей Индии рассматривают данное произведение как чрезвычайно важный текст, и по популярности из тантр его превосходит только МНТ [Bharati 1975: 75, 328]. ШСТ была создана примерно в то же время, что и ЙТ, но, как предполагается, в другом

месте. Б. Бхаттачарья пришел к выводу, что она была составлена между 1555 и 1607 г. [Goudriaan 1981: 69] (в России это эпоха царствований Ивана Грозного, Федора Иоанновича, Бориса Годунова и Смутного времени). По замечанию Т. Гудриана, конечный срок в 1607 г. является совершенно неопределенным, так как он основывается на датировке жизни Кришнананды, автора «Тантрасары»¹. В. В. Двидеда утверждает, что он был закончен в 1645 г., но та датировка также ненадежна. Несмотря на эту неопределенность, Т. Гудриан полагает, что все же можно датировать ШСТ концом XVI в. – первой половиной XVII в. [Ibid.]. Такой же датировки придерживается и Н. Бхаттачарья [Bhattacharyya 2005: 87]. При этом некоторые части (например, легенда о явлении Чхиннамасты (IV.5.149–173)), по его мнению, могут являться парафразами из более ранних источников. Особняком стоит точка зрения А. Бхарати, считавшего, что ШСТ была создана намного раньше, в VIII–IX вв. Об этом, как он полагает, свидетельствует присутствие в тексте терминологии ваджраяны, а литература ваджраяны пользовалась популярностью именно в этот период. Кроме того, как указывает исследователь, на ШСТ оказала явное влияние монистическая интерпретация шактизма, предложенная Шанкарачарьей, который как раз жил в VIII в. [Bharati 1975: 75–78]. Интересно, что в тексте самой ШСТ указывается конкретная

¹ Название «Тантрасара» носят два разных текста, автором одного является Абхинавагупта, второго – Кришнананда.

дата ее создания: после 672 г. (I.1.16). Это уникальный случай, когда в тантрическом тексте приводится дата его создания, пусть и легендарная. Если предположить, что имеется в виду эра Шака, то это 594 г. н. э. [Бэшем 1977: 519], однако это значительно расходится с мнением не только подавляющего большинства исследователей, но и А. Бхарати, стремящегося максимально «удревнить» этот текст.

Что же касается места происхождения тантры, 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].

Наиболее поздними из рассматриваемых нами памятников, по-видимому, являются БНТ и ПтТ. Эти тексты представляют собой произведения компилятивного характера. Остановимся прежде всего на БНТ. Основой для создания этой тантры послужил более ранний текст, носящий название Нила-тантра (НилаТ). Вообще название НилаТ носят два отдельных текста. Первый из них сохранился до наших дней в двух версиях. Одна из этих версий содержит 17 глав и 700 шлок и посвящена она почитанию богини Нилы (Угратары). Другая версия (12 глав) включает почти такие же сведения, но излагает их в другом порядке [Goudriaan 1981: 88]. Именно эта НТ послужила, по-видимому, основой для БНТ, составляя приблизительно одну пятую объема ее текста. НилаТ содержит некоторые сведения, отсутствующие в БНТ, но

их объединяет общая мировоззренческая основа, связанная с почитанием женского начала [Biernacki 2007: 151]. Вторая тантра, именуемая НилаТ, представлена рукописью, содержащей 15 глав и 750 шлок [Goudriaan 1981: 88].

Л. Бернацки предполагает, что БНТ была создана, вероятно, на основе ранних редакций, носящих название НилаТ и измененных до определенной степени, при этом многое из первоначального содержания сохранилось. О том, что версии НилаТ послужили основой для более поздней БНТ, свидетельствует, по мнению исследовательницы, факт, что Брахмананда Гири в XVI в. приводит цитаты только из НилаТ, в то время как другой санскритский автор, Раматошана Бхаттачарья, упоминает по отдельности БНТ, НилаТ и еще один текст, называемый Маханила-тантра [Biernacki 2007: 151].

Что касается места возникновения, то многие факты указывают на северо-восточное происхождение БНТ [Biernacki 2007: 152–153]. В частности, этот текст впервые был опубликован Расикмоханом Чаттопадхьяей именно в Бенгалии и бенгальским шрифтом [Ibid.: 153]. Если же мы обратимся к содержанию самой БНТ, то неоднократное упоминание питхи богини Камакхьи в Ассаме как превосходящей другие места поклонения и паломничества (5.69–73; 13.35–38; 14.1–2), возможно, подтверждает указанный тезис о северо-восточном происхождении текста. При этом данное упоминание питхи Камакхьи не связывается с известным списком че-

тырех основных святых мест Богини (Оддияна, Джаландхара, Пурнагири и Камарупа), как это характерно для ранних тантр. Хотя данный факт и не является решающим доказательством (Камакхья могла быть почитаема и издалека), однако это в большей степени указывает на северо-восточный регион Индии, чем на какой-либо еще [Ibid.: 2007: 153].

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.