

сакральные
тексты
древней
ИНДИИ



КУЛАРНАВА - ТАНТРА

ПЕРЕВОД
С САНСКРИТА
А. ИГНАТЬЕВА

I

Издательский Дом «Ганга»

священный текст

Куларнава-тантра. Часть I

Серия «Сакральные
тексты Древней Индии»

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=68966976
Куларнава-тантра. Часть I: ООО ИД «Ганга»; Москва; 2023
ISBN 978-5-907432-93-2

Аннотация

Куларнава-тантра – важнейшая и самая авторитетная среди каулических тантр. В современной Индии это наиболее часто издающийся тантрический текст, авторитет которого признают представители самых разных направлений индуистского тантризма. В Куларнаве излагаются основы мировоззрения каулы и описываются основные ритуальные практики. При этом многие места в тексте отличаются поэтичным и высокохудожественным языком. Все это делает знакомство с Куларнавой обязательным для того, кто хочет прикоснуться к духовным богатствам Тантры.

В формате PDF А4 сохранен издательский макет книги.

Содержание

Предисловие	5
Глава первая. Положение души	25
Глава вторая. Величание кулы	55
Конец ознакомительного фрагмента.	62

Куларнава-тантра. Часть I

© Андрей Игнатъев. Перевод, 2022

© ООО ИД «Ганга». Оформление, 2022

* * *

Предисловие

Дорогие читатели, вашему вниманию представляется перевод с санскрита на русский язык первых восьми глав «Куларнава-тантры» (kulārṇava-tantra, в дальнейшем – КуларнаваТ). В буквальном переводе название этого текста означает «тантра океана кулы». Что такое кула? Согласно словарю Апте, kula – это «семья, порода, дом, благородная семья, множество» [Апте 1988: 154–155; White 2003: 18]. Применительно к индуистскому тантризму это слово обладает более специфическими значениями. Данный термин встречается уже в ранних тантрах (VII–IX вв.). Но там он означает только «клан» («группу»), в данном случае подразумевается «клан йогини». В «Паратришика-виваране» Абхинавагупта выводит термин kula из корня kul, означающего «приходящие вместе как группа» [White 2003: 18–19]. Однако в пришедших им на смену каулическим тантрам (с X в.) термин обретает множество самых разнообразных значений, и прежде всего, kula это Шакти как активная и имманентная сторона Абсолюта, в противоположность пассивному и трансцендентному Шиве (akula). Именно этот полярный дуализм лежит в основе мировоззрения индуистского тантризма. Кроме того, кулой могут именоваться и сообщество почитателей Шакти, и священная традиция, и человеческое тело как микрокосм, и сексуальная энергия, и нади сушумна,

и чакра муладхара, и отдельная община тантриков. Отсюда также происходит слово «каулика» – приверженец учения кулы [Bhattacharyya 2005: 318; Tāntrikābhidhānaśā 2004: 120–122].

КуларнаваТ, будучи, возможно, самой ранней из каулических тантр, является одновременно одной из наиважнейших и самых авторитетных. Об этом свидетельствуют как изобилие цитат в более поздних текстах, так и большое число дошедших до нас манускриптов. Согласно колофонам, текст составляет только одну пятую часть (khaṇḍa), называемую mokṣarāda (или mokṣavāda) первоначальной КуларнаваТ из 125 тыс. шлок. В ныне известном тексте КуларнаваТ содержится 2060 шлок, разделенных на 17 глав (ullāsa, букв. «радость»). Она представляет собой подлинный кладезь сведений по идеологии и ритуалу кулы; по замечанию Т. Гудриана, это также одна из немногих тантр, которая делает это в форме ясных и систематически изложенных предписаний – обстоятельство, вне всякого сомнения, способствовавшее ее популярности. Точную дату возникновения текста очень трудно определить. Примерными рамками принято считать 1000–1400 гг. [Biernacki 2011: 33; Brooks 2000: 347; Goudriaan 1981: 94]. Д. Уайт называет КуларнаваТ одним из текстов тантрического возрождения XIII–XIV вв. [White 2003: 23].

Издания

Впервые КуларнаваТ увидела свет в форме печатной книги в 1878–1879 гг., а заслуга ее издания принадлежит Расику Мохану Чаттопадхье. В 1882 г. в Калькутте последовало издание Дж. Видьясагары (книга была переиздана в 1897 г.). А в 1917 г. в Лондоне в серии “Tantric Texts” текст КуларнаваТ издал пионер тантрологических исследований на Западе А. Авалон (сэр Джон Вудрофф). Именно «авалоновское» издание тантры является до сих пор наиболее известным [Goudriaan 1981: 93; Kulārṇava Tantra 2017: 3–4]. Впоследствии эта книга выдержала множество переизданий (по данным сайта worldcat.org, в 1947, 1965, 1973, 1975, 1995, 2000, 2017 гг.).

В предисловии к своему изданию КуларнаваТ А. Авалон указывает на недостатки двух предшествовавших изданий. По его словам, оба основываются на одном манускрипте без какой-либо попытки исправить явные ошибки в тексте. Этот манускрипт Авалон обозначает буквой санскритского алфавита ṅa. При подготовке лондонского издания, в которой Авалону оказывал помощь индийский пандит Таранатха Видьяратна, были использованы еще четыре манускрипта, обозначенные буквами ka, kha, ga и gha. Из них манускрипт ka являлся собственностью пандита Амульи Чарана Видьябхушана, манускрипт kha принадлежал колледжу Раджшахи, а

манускрипты ga и gha были представлены обществом «Варендра Анусандхана Самити», членом которого являлся сам Авалон. Ранее два последних манускрипта принадлежали семьям тантриков. В лондонском издании все разночтения между манускриптами указаны внизу. Авалон упоминает существование рукописного перевода КуларнаваТ на английский язык (автор не указывается), который в будущем можно будет опубликовать. Далее во введении он дает достаточно пространственный обзор содержания отдельных глав тантры [Kulārṇava Tantra 2017: 4–12].

Как уже было сказано, издание КуларнаваТ, предпринятое А. Авалоном, до сих пор остается наиболее популярным. Однако помимо него выходили и другие издания. Так, в 1962 г. в Аллахабаде вышло издание Бхадрашилы Шукры [Kulārṇava Tantram 1962]. Это издание упоминается в книге Т. Гудриана [Goudriaan 1981: 93]. В 2009 г. в священном для всех индуистов городе Варанаси увидела свет КуларнаваТ с переводом на хинди Парамханса Мишры [Kulārṇavatāntram 2009], а в 2016 г. в том же городе КуларнаваТ с переводом на хинди С. Малвии [Kulārṇavatāntram 2016]. Столь большое количество изданий текста тантры говорит о том, что она, к счастью, не стала мертвым памятником прошлого, а представляет интерес и для современных индийцев. Наконец, стоит отметить бенаресское издание 2018 г. [Kulārṇavatāntra 2018], ценность которому придает комментарий на хинди «Уманга» (автор – Н. С. Кханделвал), в котором разъясня-

ются многие сложные и важные места в тексте.

История изучения и переводы

Все западные индологи, занимавшиеся темой индуистской Тантры, не могли обойти КуларнаваТ вниманием. Материал КуларнаваТ активно использовал в своих работах открывший ее Артур Авалон (см., например, [Avalon 1918: 237, 607 и др.]). М. Элиаде ссылается на метафорическое истолкование ритуального соития в этой тантре [Элиаде 1999: 315].

КуларнаваТ нашла своего почитателя даже в Скандинавии. Им оказался шведский индолог Гуннар Карлштедт, автор работы «Изучение Куларнава-тантры» [Carlstedt 1974(a)]. Особое внимание в нем уделено взаимосвязи КуларнаваТ с другими текстами. Также Карлштедту принадлежит заслуга перевода первых двух глав КуларнаваТ на шведский язык [Carlstedt 1971; Carlstedt 1974(b)].

Вызывает удивление, что почти без внимания оставил КуларнаваТ Агехананда Бхарати. В своей работе «Тантрическая традиция» он только один раз цитирует КуларнаваТ на тему перехода от состояния пашу к состоянию виры [Bharati 1975: 269].

По замечанию одного из авторов фундаментального труда «Индуистская тантрическая и шактистская литература» Т. Гудриана, КуларнаваТ, без сомнения, является самым

значимым текстом в своем классе. Сначала он дает общую характеристику памятника (объем, время создания, язык), а затем делает краткий обзор по всем главам [Goudriaan 1981: 93–96].

Н. Н. Бхаттачарья в книге «История тантрической религии» называет КуларнаваТ одним из важнейших тантрических текстов. Он указывает на то, что в данной тантре делается акцент на почтительном уважении к женщинам, поскольку любая женщина рождена в куле Матери. По словам исследователя, в КуларнаваТ описываются трансгрессивные ритуальные практики (употребление мяса и вина, соитие с женщиной), однако здесь же они получают и метафорическое истолкование. Помимо этого, как отмечает Н. Н. Бхаттачарья, текст содержит немало сведений по дикше, ньясам, янтрам и питхам [Bhattacharyya 2005: 82–83].

В 2000 г. в сборнике «Тантра на практике» вышли сразу две статьи, где речь заходит о КуларнаваТ, при чем обе были сопровождаемы фрагментарными переводами памятника. В первой из них Андре Паду наряду с другими текстами обращается к материалу этой тантры, рассматривая место гуру в индуистском тантризме. КуларнаваТ он называет важным и одним из наиболее известных текстов каулической традиции. Исследователь отмечает, что текст содержит весьма подробное описание фигуры тантрического наставника [Radoux 2000: 43]. Дополнением к статье служит перевод фрагментов из 12-й и 13-й главы, посвященных гуру.

Автором второй статьи является Д. Г. Брукс. По его словам, немногие тексты таким ясным и точным образом представляют базовые положения и верования индуистского тантризма. Правда, КуларнаваТ не охватывает собой все богатство его идей и ритуальных практик, но закладывает основу, которая послужила для развития самых разных тантрических течений. Индолог обращает внимание на то, что авторитет КуларнаваТ признают и те тантрики, которые на практике не придерживаются учения этой тантры и не следуют содержащимся в ней предписаниям [Brooks 2000: 347]. Свою статью Брукс дополняет переводом отдельных шлок (всего 79 шлок) из большинства глав КуларнаваТ [Ibid.: 352–360].

Весьма несправедливо отнеслась к КуларнаваТ Лорилей Бернацки. Она излишне противопоставляет более ранние КуларнаваТ и КЧТ группе поздних каулических тантр (ЧЧТ, ГТ, ГСТ, НСТ, ПкТ, ЙониТ и БНТ). В текстах, относящихся к этой группе, женщина играет будто бы несравненно большую роль, нежели чем в КуларнаваТ и КЧТ, где она оказывается просто ритуальным инструментом в руках мужчины [Biernacki 2007: 32, 34, 54 и др.].

Не обошли своим вниманием КуларнаваТ и индийские ученые. В 2016 г. в Колкате вышла достаточно крупная работа А. Ч. Бартхакурии «Куларнава-тантра. Изучение» [Barthakuria 2016].

Единственным полным переводом КуларнаваТ на английский является перевод Рам Кумар Рая. По данным сайта

worldcat.org, впервые эта книга увидела свет в 1983 г, а затем она дважды переиздавалась: в 1999 и 2010 гг. Этот перевод не отличается ни точностью, ни добросовестностью, ни какими-либо художественными достоинствами. Многие слова остаются без перевода, а сложные места просто пропускаются.

Как уже было сказано, из индийских языков КуларнаваТ переводилась на хинди (обычно перевод прилагается к тексту санскритского оригинала). Впрочем, иногда переводы выходят и отдельным изданием. В 1980 г. вышел перевод Рамадатты Шуклы [Sukla 1980].

Перевод некоторых фрагментов КуларнаваТ на русский язык, выполненный Сергеем Федоровым, был опубликован в составе сборника «Каула-тантра-санграха» [Каула 2004: 93–112].

Язык и стиль памятника

Т. Гудриан в одном месте называет язык КуларнаваТ reasonable («приемлемым»), помещая ее в этом отношении ниже, чем ТА и МНТ, но выше, чем ШСТ и многие другие известные тантрические тексты [Goudriaan 1981: 29]. Любопытно, кто продирается сквозь дебри ШСТ, может лишь согласиться с этим мнением. В другом месте он отмечает, что язык тантры ясный и в основном грамматически правильный [Ibid.: 94]. Единственным используемым размером в Кулар-

наваТ является шлока.

Среди прочих тантр, написанных, как правило, сухим и лишенным каких-либо художественных изысков языком, КуларнаваТ заметно выделяется поэтичностью некоторых своих мест. Особенно обилием поэтических афоризмов отличаются первые две главы. Так, в шлоках 1.24–26, 29–30 в ярких метафорах описывается брэнность человеческого существования на земле и связанная с этим необходимость использовать драгоценное человеческое рождение для достижения мокши – освобождения. В достаточно крупном поэтическом фрагменте, содержащемся в той же главе, указывается на необходимость должной духовной мотивации, без которой внешние действия и атрибуты становятся бессмысленными (1.79–86). В шлоках 1.96–98 речь идет о бесполезности книжного, теоретического знания. В следующей, второй, главе великолепные образы служат для воспевания пути кулы (2.10, 12–17). А далее весьма поэтичным языком осуждаются люди, которые оставляют учение кулы ради других учений (2.42–45).

Основные идеи и практики КуларнаваТ

Исходной идеей мировоззрения КуларнаваТ является идея абсолюта. Абсолют – это отождествляемый с Брахманом Шива, не имеющий начала, конца, частей и качеств, всеведущий, пречистый и имеющий природу бытия-созна-

ния-блаженства (1.7–8). Абсолют имеет два аспекта – мужской и женский, соответственно Шиву и Шакти, которые и образуют вселенную (2.83). Звуковым выражением этого единства является мантра haṃsa, которую все существа повторяют во время дыхания. Эта мантра именуется Пара-пра-сада-мантрой (3.47–117). Все существа мужского и женского пола – проявления соответственно Шивы и Шакти (3.13, 88–91(1)). Индивидуальная воплощенная душа (jīva) относится к Шиве, как искра – к пламени (1.8(2)). Однако вследствие «ограничений» (upādhi) души не ощущают своего единства с Шивой (1.9). Находясь в круговерти перерождений (saṃsāra) и без конца воплощаясь в телах разнообразных видов, душа обречена претерпевать страдания (1.61). Однако воплощение в человеческом теле предоставляет ей уникальный шанс выйти из колеса перерождений и достичь освобождения (mokṣa) четырех видов (3.110; 5.39). КуларнаваТ, как и каулический тантризм в целом, признает возможность достичь освобождения при жизни (2.137; 3.32, 67; 7.79). Дается подробная характеристика человека, обретшего подобное состояние (9.11–14). Человеческое тело именуется «лестницей к освобождению» (sopāna-bhūtaṃ mokṣasya) (1.16) и «храмом» (deho devālayo) (9.41). Поэтому, родившись человеком, не стоит тратить время на мирское и преходящее, а стремиться к освобождению (1.14–25).

Лучшим средством для достижения освобождения является следование пути кулы (kulācāra), то есть почитание ку-

лы – Шакти (в то время как Шива является akula, букв. «некула»). Шива не раз говорит именно о поклонении своей супруге (2.56, 59, 78; 6.11 и др.). Богиня щедро одаряет всех людей (5.58). Путь кулы принадлежит к верхнему потоку откровения (ūrdhvāmnāya) – одному из пяти, соответствующих ликам Шивы (3.1–46). Приверженцы кулы не считают другие пути ложными, но просто называют их менее эффективными и медленными (2.21, 41). Притом остроумной критике подвергаются показная религиозность, аскетизм и мошенничество (1.73–86). Внешние обряды, изучение вед, шастр и философии без знания истины не могут открыть врата освобождения (1.86, 105, 106). При этом учение кулы объявляется великой тайной, которая может быть разглашена только достойным людям (2.6), что соответствует эзотерическому характеру тантрического учения.

Для последователей кулы ее учение оказывается квинтэссенцией всех вед и агам (2.10). Отсюда возникает иерархия, представляющая собой схему семи путей (ācāra) (2.7–8). Основным преимуществом учения кулы (kula-dharma) является то, что на нем можно совмещать и йогу (yoga), и наслаждение (bhoga) (2.23). С этим связана также и знаменитая тантрическая формула «наслаждение-освобождение» (bhuktimukti), не раз встречающаяся в КуларнаваТ (2.48, 86, 95 и др.). Для идущих по пути кулы нет предписанных и запрещенных действий, и одно лишь желание выступает законом (8.57). То, что для обычных индуистов является низким и

запретным, на пути кулы оказывается мощным средством продвижения по духовному пути. Речь идет прежде всего о пяти мудрах (mudrā) – вино (madya), мясо (māṃsa), рыба (matsya), поджаренное зерно (mudrā) и соитие (maithuna) (5.91, 105). Термины «панчамакара» и «панчататтва» здесь еще не используются, только в 10.5 встречается makāra-ṛaṣakam. Приводятся мантры для ритуального очищения этих пяти элементов (6.48). Из первых четырех мудр особое внимание уделяется вину. Перечисляются различные его виды (5.29–31) и даже приводятся рецепты изготовления (5.11–28). Далее излагаются правила его употребления и его плоды (7.81–103). Также речь идет и о мясе (5.44–45). Вино и мясо отождествляются с божествами (5.77, 79). Мясо, рыба и вино должны всегда использоваться вместе (5.54). Основным принципом здесь выступает то, что вещи, обычно вызывающие падение, в куле ведут к совершенству (5.48). Однако при этом необходимо соблюдать ритуальные предписания и иметь религиозную мотивацию (5.45–47, 90–95). Впрочем, в ритуале вино и мясо могут быть заменены другими, «безобидными» продуктами (5.42–43, 53).

В КуларнаваТ подробно описывается как ритуал, выполняемый парой (10.39–46), так и групповой обряд, носящий оргиастический характер (8.63(2)–75; 10.17–19; глава 11). Сказано, что обряд предназначен для удовлетворения божества (devatā-ṛīṭaye), а не собственных желаний (tṛṣṇāyā) (10.6). Мужчина, принимающий участие в этих обрядах,

именуются садхакой (sādhaka) и йогином (yogin), а женщина – шакти (śakti) или йогини (yoginī). При этом в случае последних терминов исчезает разница в их значении, характерная для ранних тантр, например, БЯТ [Törzsök 2014: 342]. С групповым обрядом, как и с другими ритуальными практиками, связывается интересная схема семи уллас – степеней блаженства (8.4). Произошедшее на обряде нельзя разглашать посторонним (8.77; 11.79).

Наряду с буквальным совершением обрядов допускается и их мысленное выполнение (5.70), а пять мудр получают метафорическое истолкование (5.107–113). Это создает почву для широкого толкования содержащихся в КуларнаваТ ритуальных предписаний.

Большое внимание в КуларнаваТ, как и вообще в каулических тантрах, уделяется женщинам, принимающим участие в ритуальной практике. В 7.42–44(1) содержится два списка («восьмерка кулы» и «восьмерка акулы»), в которых перечисляются женщины, в наибольшей степени пригодные для ритуальной практики. Кроме того, предпринимается попытка изобразить идеальную женщину-тантрика, которую Л. Бернацки с иронией называет Tantric Miss World [Biernacki 2007: 165]. Акцент здесь делается на набожности и преданности шакти. Наряду с этим представлен негативный полюс женщины-шакти (7.49–51), наделенный всеми отрицательными качествами. Впрочем, в другом месте говорится о необходимости терпимости и уважения ко всем

женщинам (11.65(2–3)), и в отсутствие «идеальной» шакти любая представительница прекрасного пола может стать ритуальной партнершей тантрика-мужчины (7.46).

Категорически запрещена майтхуна с женой или шакти гуру (11.53), также как и насильственное вовлечение женщин в ритуал (5.99). «Нельзя ударять женщину даже цветком» (*striyaṃ <...> puṣpeṇāpi na tāḍayet*) (11.65(2)), поскольку «любая женщина в мире есть мать, происходящая из кулы» (*yā kācid aṅganā loke sā māṭṛ kula-sambhavā*) (11.64). Тот, к кому женщины испытывают неприязнь (*strī-dviṣṭaṃ*), не может стать учеником тантрического гуру (13.22).

Во время этих ритуалов их участники должны отождествлять себя с божествами (7.39, 40). Однако трансгрессивные действия, допустимые в ритуальном пространстве-времени, строго запрещены вне его рамок (5.89, 90). Также дело обстоит и с социальными перегородками. Согласно 8.96–102, на время проведения бхайрави-чакры (группового тантрического обряда) все варновые и кастовые различия исчезают и участники, начиная от брахманов и заканчивая чандалами, считаются дваждырожденными и подобиями Шивы. Это сравнивается с тем, что воды различных притоков Ганги, достигнув великой священной реки, обретают такую же ценность, как и ее воды, или с тем, что вода, куда добавили молоко, становится молоком. Однако по окончании ритуала все социальные различия немедленно восстанавливаются.

Помимо пяти мудр, в распоряжении адептов индуист-

ской Тантры оказывается обширный инструментарий, важнейшее место в котором занимают мантры. Мантры могут быть мужского, женского и среднего рода (16.40–41). Наивысшей среди мантр является, как уже было сказано, Парра-прасада-мантра. Вообще же мантр бесчисленное множество (3.11, 12). Большое внимание уделяется размещению мантр на теле – ньясе (nyāsa). В КуларнаваТ ньясам посвящена целая глава – четвертая. Также описывается интересный ритуал, в ходе которого гуру очищает три тела ученика (7.67–78). Другими же средствами выступают янтра и мудра – ритуальный жест (не путать с мудрой как одним из пяти элементов панчамакары). Сказано, что божество воплощается в мантре, а мантра, в свою очередь, наполняет янтру (6.85). Янтра уподобляется телу божеству (6.87).

Кроме того, дается характеристика йоги (9.30) и йогина (9.45–103).

Однако вступить на путь кулы самостоятельно невозможно: для этого требуется посвящение (dīkṣā) (5.98; 7.38) и наставления духовного учителя (guru). Без посвящения не может быть освобождения, а посвящение не бывает без наставника (14.3). Существует семь видов посвящения (14.39). В двенадцатой главе излагаются правила почитания гуру, а в следующей, тринадцатой, даются характеристики гуру и ученика. Именно мудрость, даруемая гуру, а не книжная ученость позволяет успешно следовать пути кулы (1.107–108; 5.113; 6.8).

Находится в КуларнаваТ место и для нирукты – традиционной этимологии. В заключительной, 17-й главе дается объяснение происхождения многих терминов, таких как «гуру», «ачарья», «йогини», «шакти», «веда» и «пурана».

Структура первых восьми глав КуларнаваТ

Первым восьми главам КуларнаваТ присуща определенная структура, что совершенно не характерно для тантрической литературы, где материал излагается зачастую совершенно хаотично. Исключением в этом отношении является достаточно поздняя МНТ.

В первой главе КуларнаваТ описывается бедственное положение души в колесе перерождений и одновременно подвергается критике обычная религиозность как неспособная открыть врата освобождения. Таким образом, ставится «диагноз».

Заметим, как показал Г. Карлштедт, что первая глава во многом совпадает с Гаруда-пурана-сароддхарой. Вопрос, кто у кого заимствовал, остается нерешенным, хотя, скорее, источником послужила именно КуларнаваТ, а возможно, заимствование произошло из третьего, более раннего текста [Ibid.: 94].

Вторая глава представляет собой подлинный гимн пути кулы, который, представляясь как наивысший среди всех, предлагает своего рода лекарство. Однако эта глава, как и

последующая третья, где речь идет о верхнем потоке откровения и о Пара-прасада-мантре, носит общий характер и не содержит конкретных ритуальных предписаний. Наконец, последующие главы посвящены определенным ритуальным практикам, соответствующим учению кулы.

Значение КуларнаваТ

Темы, затронутые в КуларнаваТ, определяют содержание всей последующей каулической литературы. Идея полярного дуализма мужского и женского появляется уже в ранних, до-каулических тантрах, также как и использование трансгрессивных практик и особое место гуру. Однако возвеличивание кулы как особого пути, превосходящего все остальные, почитание женщины, основанное на том, что каждая женщина является проявлением Шакти, обладающий ключевым значением обряд «пяти М» (наряду с возможности замены его элементов, как и метафорического истолкования), деление людей на три бхавы по их способности к тантрической садхане (дивьи, виры и пашу), списки женщин, считающихся наиболее предпочтительными ритуальными партнершами, схема семи уллас – все это ранее нигде не встречается и является новшествами, которые принесла КуларнаваТ. Однако важной особенностью КуларнаваТ по сравнению с другими каулическими тантрами является то, что Богиня здесь всегда именуется просто devī. Кали, Тара, Чхиннамаста и

прочие тантрические женские божества с их иконографией, мифологией и практиками почитания встречаются уже только в более поздних текстах.

Настоящий перевод КуларнаваТ осуществлен с бенаресского издания 2018 г. [Kulārṇavatantra 2018] Также использовался материал, содержащийся в изданиях тантры, прежде всего предпринятого А. Авалоном [Kulārṇava Tantra 2017].

Эту книгу я посвящаю моей музе и вдохновительнице, поэтессе и переводчице Валерии Исмиевой.

Для записи санскритских слов в данной книге используется Международный алфавит транслитерации санскрита (IAST, International Alphabet of Sanskrit Transliteration):

a ā ī ī u ū ṛ e ai o au ṁ ḥ k kh g gh ṅ c ch j jh ñ ṭ ṭh ḍ ḍh ṇ
t th d dh n p ph b bh m y r l v ś ṣ s h



Глава первая. Положение души

Восседающего на вершине Кайласы¹, Бога богов, Наставника мира²,

Владыку, Высочайшего повелителя, исполненного несравненного блаженства, Парвати стала вопрошать. (1)

Благословенная Богиня сказала:

О почтенный³, о Властитель богов, о учредитель пяти жертвоприношений⁴,

¹ 1.1(1). *Восседающего на вершине Кайласы* (kailāsa-śikharāsīnam) – Кайласа это священная гора индуизма и буддизма, находящаяся на юге Тибетского нагорья на территории Китая в 25 км к северу от озера Манаса. Считается местопребыванием Шивы и Парвати. До сих пор остается непокоренной альпинистами [Индуизм 1996: 221; Bhattacharyya 1999: 163].

² 1.1(1). *Наставника мира* (jagad-gurum) – согласно комментарию «Уманга», есть только один гуру – Шива, и в образе человеческого гуру следует видеть этого бога. Также в комментарии приводится точка зрения других текстов по вопросу о том, кто является гуру всего мира. В ТРТ утверждается, что это изначальная Шакти (ādyā-śakti), в «Крама-дипике» – Кришна, а в ЙогиниТ – Адинатха Махакала [Kulārnavatantra 2018: 1].

³ 1.2(1). *О почтенный* – в оригинале bhagavan. Согласно Апте, слово *bhagavant* (женский род – bhagavatī) может обозначать «славный, почтенный, божественный, святой» [Apte 1988: 398], в своем же первоначальном значении это «владеющий долей» [Дубянский 1999: 141]. Это слово служит эпитетом богов (прежде всего Вишну и Шивы), полубожественных существ и любых святых и почитаемых персонажей (например, Будды и Джинны Махавиры) [Apte 1988: 398].

⁴ 1.2(1). *учредитель пяти жертвоприношений* (pañca-kratu-vidhāyaka) – речь

О всеведущий, о тот, кого благодаря преданности легко достигнуть⁵,

Выказывающий заботу о тех, кто у тебя прибежище нашел, (2)

О Повелитель кулы⁶, о Всевышний, о океан амриты страдания,

В бессмысленной, ужасающей круговерти перерождений⁷
Оскверненные грязью, [являющейся причиной] всех стра-

идет о пяти ежедневных «великих жертвоприношениях» или актах благочестия, которые должен совершать каждый домохозяин (gr̥hastha): 1) возлияние в священный огонь жертвенного масла для богов (deva-yaǰña); 2) приношение риса духам (bali-yaǰña, bhuta-yaǰña); 3) приношение рисовых шариков (piṇḍa) предкам (pitṛ-yaǰña); 4) изучение ведийских текстов – жертва Брахману (brahma-yaǰña); 5) гостеприимство – жертва людям (mānuṣya-yaǰña) (МнДхШ 3.69–70) [Законы 1992: 59]. Названия этих пяти жертвоприношений приводятся и в комментарии «Уманга» [Kulārṇavatāntra 2018: 2].

⁵ 1.2(2). *тот, кого благодаря преданности легко достигнуть* (bhakti-sulabha) – понятие bhakti «преданность» является одним из центральных в индуизме. Впервые оно встречается в БхГ. Преданность подразумевает не только почитание божества, но и постоянную мысленную сосредоточенность на нем [Индуизм 1996: 94–101].

⁶ 1.3(1). *О Повелитель кулы* – в оригинале kuleśa. Согласно комментарию «Уманга», это эпитет Шивы, а слово «кула» употребляется здесь в значении «Шакти» [Kulārṇavatāntra 2018: 2], см. Словарь предметов и терминов.

⁷ 1.3(2). *круговерти перерождений* – в оригинале saṃsāre. «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(г): 712–715].

даний⁸, (3)

Существа, пребывающие в разнообразных телах, в бесконечном множестве

Рождаются и умирают, и для них освобождения⁹ не существует. (4)

Всегда они терзаемы несчастьем, Боже, и счастлив из них не бывает [никто] и никогда.

О главный среди богов, прибегнув к какому средству можно достичь освобождения, скажи, о господин! (5)

Благословенный Владыка сказал:

Слушай, о Богиня, я возглашу то, о чем меня ты вопрошаешь.

⁸ 1.3(2). *Оскверненные грязью, [являющейся причиной] всех страданий* – в оригинале sarva-duḥkha-malīmasāḥ. Комментарий «Уманга» указывает на то, что под «грязью» (mala) подразумевается термин из философии шиваитских агам, включающий три составляющие: 1) **анава** (apava) – мала – врожденное неведение, присущее всем душам, скрывающее их божественную природу и заставляющее отождествлять себя с индивидуальным «эго»; 2) **майния** (māyīya) – мала – загрязненность многообразием. Лишенные самодостаточности существа ощущают себя обделенными и стремятся компенсировать свою неполноценность обладанием внешними предметами; 3) **карма** (karma) – майя – загрязненность кармой. Проявляется в форме страданий, которые испытывают существа за совершенные ими поступки [Дмитриева 2009(а): 500–501; Радхакришнан 1994, 2: 655–657; Kulārṇava Tantra 2017: 131; Kulārṇavatāntra 2018: 2].

⁹ 1.4(2). *Освобождения* (mokṣo) – одно из центральных понятий индуистского мировоззрения, окончательное и бесповоротное освобождение от бесконечной цепи перерождений (saṃsāra). Согласно комментарию «Уманга», речь идет об освобождении от пут неведения [Kulārṇavatāntra 2018: 2].

Едва об этом услышав, из круговерти перерождений освобождается человек. (6)

Существует, о Богиня, имеющий природу высшего Брахмана неделимый Шива¹⁰,

Всеведущий, творец вселенной и ее владыка, пречистый и единый, (7)

Сияющий собственным светом, не знающий ни начала, ни конца, чуждый изменениям, выше высшего [стоящий] ¹¹.

Лишенный качеств, [исполненный] бытия-сознания-блаженства¹², и его части душами зовутся¹³. (8)

¹⁰ 1.7(1). *имеющий природу высшего Брахмана, неделимый Шива* (para-brahmasvarūpo niṣkalaḥ śivaḥ) – в философии шиваизма Шива отождествляется с абсолютом-Брахманом. Как пишет С. Радхакришнан, «высшая реальность называется Шивой и рассматривается как нечто безначальное, беспричинное, лишенное недостатков, делающее все и всезнающее, как то, что освобождает индивидуальную душу от сковывающих ее уз» (цит. по: [Радхакришнан 1994, 2: 652]).

¹¹ 1.8(1). *выше высшего [стоящий]* (parāt paraḥ) – часто встречающееся в тантрических текстах определение, указывающее на наивысший уровень проявления божества [Tāntrikābhīdhānakośa 2013: 397].

¹² 1.8(2). *исполненный бытия-сознания-блаженства* (sac-cid-ānandas) – традиционное определение Парабрахмана в веданте. При этом, согласно Шанкаре, речь идет не о трех разных характеристиках, но о собственной природе (svagūra) Брахмана [Исаева 2009(в): 732].

¹³ 1.8(2). *и его части душами зовутся* (jīva-saṃjñakāḥ) – как «душа» здесь переведено слово *jīva*, которое первоначально означало «жизненное начало в человеке», а затем этим словом стал именоваться индивидуальный дух отдельного существа, в противоположность безличному духовному началу [Индуизм 1996: 174]. В комментарии «Уманга» утверждается, что душа по своей природе не отлична от Шивы, однако разделение между ними происходит на уровне эмпирической реальности (vyavahāra). Душа вечно сияет светом сознания, однако она не

Из-за неведения, не имеющего начала, они [отделены] от него, как искры от огня.

Разделенные ограничениями, с утробы начиная¹⁴, деяниями, органами чувств и прочим, (9)

Являющимися причиной всех страданий, своими добродетелями и грехами скованы они.

Тело того или иного вида, жизненный срок и наслаждения,

обусловленные кармой – (10)

В каждом рождении обретают глупые люди,

А тонкое тело сохраняется вплоть до освобождения¹⁵, до-

обладает полным сознанием, которое есть только у Шивы [Kulārṇavatantra 2018: 3]. В адвайта-веданте приводится пример акаши (эфира), который кажется разделенным из-за расставленных в нем глиняных горшков. Как только эти сосуды убирают, изначальное единство акаши восстанавливается. Так и душа осознает свое тождество с абсолютom [Исаева 2009(г): 821].

¹⁴ 1.9(2). *Разделенные ограничениями, с утробы начиная* (garbhādyupādhisambhinnāḥ) – как «ограничение» здесь переводится слово *upādhi* (санскр. «приближаться, входить»). Это понятие получило развитие в философии адвайта-веданты. «Ограничением» именуется то, что побуждает душу забыть свою истинную природу Брахмана и отождествлять себя с ограничениями, иллюзорно существующими предметами, например, с телом [Там же].

¹⁵ 1.11(2). *А тонкое тело сохраняется вплоть до освобождения* (sūkṣma-liṅga-śarīrantadāmokṣād akṣayaṃ) – «тонкое тело» это незримая структура, которая образует связь между физическим телом и Атманом и в некоторых школах индийской философии служит для объяснения реинкарнации. Синонимом понятия «тонкое тело» выступает «знаковое тело» (liṅga-śarīra). Как мы видим в данном случае, в оригинале употребляются и слово *sūkṣma-*, и слово *liṅga-*. Истоки представлений о «тонком теле» восходят к поздневедийскому периоду. Специально концепция «тонкого тела» начала разрабатываться в санхье. Считалось,

рогая. (11)

По порядку [души заключены] в неподвижных предметах, [телах] червей, тварей, живущих в воде, птиц, животных, людей

И праведных Тридесяти [богов]¹⁶, а также бывают достигшими освобождения. (12)

Если, ранее сменив тысячи и тысячи телесных оболочек четырех видов¹⁷,

Добродетельный человек обладает знанием, то он достигает освобождения. (13)

Душам, воплощающимся в восемь миллионов четыреста тысячах [видов] тел¹⁸,

что «тонкое тело» сохраняется и после смерти физического тела и исчезает только при достижении освобождения [Исаева 2014: 294; Шохин 2009(в): 763–767]. О концепции трех тел см. примеч. к 7.65(2).

¹⁶ 1.12(2). *Тридесяти [богов]* (tridaśās) – в индийской мифологии число богов круглым счетом составляет тридцать, хотя их насчитывается гораздо больше, см. примеч. к 3.9(2). В эту группу входят 12 адитьев, 8 васу и 10 рур.

¹⁷ 1.13(1). *телесных оболочек четырех видов* (catur-vidha-śarīrāṇi) – древнейшая из известных нам в индуистских текстах классификаций живых существ по способу их рождения предполагает их деление на три группы: «рожденные из яйца» (aṇḍa-ja), «рожденные от живых» (jīva-ja), или млекопитающие, и «рожденные из ростка» (udbīja-ja) (ЧхУ VI.3.1). Но, начиная с АйтУ, к ним добавляется четвертый вид – «рожденные из пота» (sveda-ja) (Ш.3), и эта четырехчастная классификация закрепляется в поздних упанишадах (например, МайУ Ш.3) [Махабхарата 1987: 658].

¹⁸ 1.14(1). *в восемь миллионов четырехста тысячах [видов] тел* (catur-aṣṭī-lakṣeṣu śarīreṣu) – традиционное число видов живых существ, встречающееся в санскритских текстах. См., например, ГП (2.2) [Тюлина 2003: 124].

Без человеческого рождения знание истины не обрести.
(14)

Благодаря благим заслугам, накопленным в тысячах рождений,

Иногда существо обретает тело человека,
о Парвати-[богиня]. (15)

Кто будет более худшим грешником, чем тот, кто не спасает сам себя,

Заполучив труднодостижимое человеческое тело, служащее лестницей к освобождению? (16)

Кто, родившись в превосходном [теле], чьи органы бодрости полны,

Не знает собственного блага, тот будет [подобен] самоубийце¹⁹. (17)

Без тела никому не достигнуть целей жизни человека²⁰,

¹⁹ 1.17(2). *тот будет [подобен] самоубийце* (sa bhaved ātma-ghātakah) – самоубийство осуждается в индуизме как большой грех. «<...> тому, кто сломлен горем, нетрудно расстаться с жизнью, гораздо труднее – нести в себе горе и жить», – говорит один из героев романа Баны «Кадамбари» (цит. по: [Бана 1995: 259]). В ДБхП (II.9.16–22) юный подвижник Руру после гибели своей невесты Прамадвары, укушенной змеей, сначала подумывает о совершении самоубийства, но затем отказывается от этой идеи, признавая, что самоубийство – это грех [Девибхагавата-пурана 2018, 1: 168]. Исключением является прайопавеша (prāyopaveśa) – добровольная смерть от голода в случае неизлечимой болезни. Существует и другой вариант – утопление в священных водах Ганги. В последнем случае самоубийца, как правило, привязывал к себе кувшины с водой или песком, чтобы гарантированно пойти ко дну [Мукундорам 1980: 252; Субрамуниясвами 1997: 721; Apte 1988: 377].

²⁰ 1.18(1). *целей жизни человека* (puruṣārtho) – речь идет о целях человеческой

Поэтому тело-сокровище обрета, пусть он творит благочестивые деяния. (18)

Пусть всеми силами оберегает собственное тело, оно – вместилище всему.

Пусть прилагает старание к его охране, покуда истины он не узрит. (19)

Снова деревня, снова поле, снова богатство, снова дом,
Снова благие и неблагие деяния, но [человеческое] тело
вновь и вновь не [обретешь]. (20)

Люди всегда прилагают усилия к сохранению тела
И не желают его оставить, пусть даже [пораженное] проказой
иль иным [тяжким] недугом. (21)

Поэтому ради [следования] дхарме следует его беречь,
дхарме должно следовать ради знания,

Знание [необходимо] для йоги созерцания, [благодаря которой]
освобождение быстро обретешь. (22)

Если [человек] сам себя не ограждает от врагов,
Тогда кто другой ему поможет? Поэтому он будет сам себя
спасать. (23)

жизни (puruṣārtha), к которым должен стремиться каждый индуист. Эти цели включают: 1) Закон (dharma) – исполнение семейных обязанностей, религиозных обрядов и др.; 2) Польза (artha) – полезная деятельность, обеспечивающая материальное благополучие; 3) Любовь (kāma) – чувственная любовь как источник наслаждения и воспроизведения жизни. Достижение этих первых трех целей позволяет перейти к четвертой – Освобождению (mokṣa), под которым подразумевается освобождение от уз бытия, выход за пределы сансары (к первым трем целям mokṣa добавилась, возможно, лишь к середине I тыс. н. э.) [Индуизм 1996: 451; Махабхарата 1987: 263; Шохин 2009(б): 669–671].

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

Что содеет, оказавшись в месте, где нет лекарства?²¹ (24)

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

Поэтому, пока сохраняется тело, следует истину постичь.
(25)

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

Недуги, точно недруги, разят, поэтому должно творить
добро!²² (26)

Пока не пришла беда, пока не обрушились несчастья,

Пока не ослабли чувства, должно творить добро! (27)

Из-за различных дел, порожденных круговертью пере-
рождений, не замечаешь, [как уходит] время.

Погруженное в радости и горести существо не знает блага
своего. (28)

²¹ 1.24(2). *оказавшись в месте, где нет лекарства* – *gatvā niraṣadhaṃ sthānaṃ*. Согласно комментарию «Уманга», под лекарством подразумевается садхана. Садханой можно заниматься только в этом мире, поэтому «место, где нет лекарства» – это другой (загробный) мир. Стало быть, надо посвящать себя садхане, пока живешь в этом мире [Kulārṇavatāntra 2018: 3].

²² 1.26. *Старость подкрадывается, подобно тигрице, жизненный срок истекает, словно вода из разбитого кувшина, / Недуги, точно недруги, разят, поэтому должно творить добро!* – в оригинале *vyāghrīvāste jarā cāyuryāti bhinnaghaṭāmbu-vat / nighnanti ripu-vad rogāstasmacchreyaḥ samācaret*. В данной строфе речь идет о прямом сравнении (*śrautī*), 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 заблуждения, никогда не испытывает страха. (29)

Мирские блага подобны сновидениям, юность [уходит], как [увядает] цветок,

Вся жизнь точно молнии вспышка, кто, зная об этом, будет спокоен?²³ (30)

Сто [лет] – так мало [длится] жизнь²⁴, из [этого срока] сон забирает половину,

А [вторая] половина, приходящаяся на детство, недуги, страдания и старость, также бесплодна. (31)

Разве убийцы не лишают жизни того, кто являет доверие в опасном месте,

Кто не прилагает усилий, когда нужно приступить к делам, и спит, когда бодрствовать необходимо? (32)

Когда тело подобно пене на воде, а душа, словно птица [в

²³ 1.30. *Мирские блага подобны сновидениям, юность [уходит], как [увядает] цветок, / Вся жизнь точно молнии вспышка, кто, зная об этом, будет спокоен?* – в оригинале *saṃpadah svapna-saṅkāśā yauvanam kusumoramam / tadīcśaṅcalam āyuśca kasya syajjānato dhṛtiḥ*. Здесь мы можем видеть косвенное сравнение, при котором используются компаративы *saṅkāśa* и *upama* [Там же].

²⁴ 1.31(1). *Сто [лет] – так мало [длится] жизнь* (*śataṃ jīvitam atyalaṃ*) – с древнейших времен индийцы считали, что нормальной продолжительностью человеческой жизни является сто лет. В частности, в заговоре на долгую жизнь в АВ сказано: «Приди сюда к свету живущих! Я беру тебя для жизни в сто осеней» (цит. по: [Атхарваведа 1995: 183] (в древней Индии счет годам велся не по летам, а по осеням или по периодам дождей [Там же: 339])).

клетке],

[Заклучена] в преходящую и неприятную круговерть перерождений, как можно сохранять бесстрашие? (33)

О зле думает как о благе, в непостоянном видит постоянство

И недостаток за пользу принимает тот, кто не знает своей смерти. (34)

Даже смотря, он не видит, даже слушая, не понимает,
Даже читая, не ведает, ослепленный твоей майей²⁵. (35)

Вовсе не осознает он, что мир этот погружен в глубокий времени океан,

Где [живут] акулы – старость, недуги и смерть. (36)

Не замечает он, что с каждым мигом стареет тело,

Как не ощущается разрушение в воде необожженного сосуда. (37)

Можно остановить ветер, разделить пространство

И волны обуздать, но нельзя замедлить течение жизненного срока. (38)

Земля горит и даже Меру [может] расколоться,

²⁵ 1.35(2). *ослепленный твоей майей* (tava-māyā-vimohitah) – майя это один из главных принципов индуизма, первоначально означавшая «сверхъестественную силу, магическую энергию Бога» и часто переводимая как «иллюзия». В шактизме майя рассматривается в качестве субстанции Деви, то есть реальной и материальной силы. Она находится внутри утробы Шакти и является потенциальной в пралае и актуальной во время миропроявления. Под управлением Шакти майя развертывается в материальные элементы и физические части всех существ [Исаева 2009(б): 496–497; Пахомов 2002: 95; Радхакришнан 1993, 2: 663–664]. Подробнее о развитии понятия «майя» см. [Pintchman 1994: 87–96].

Вода в океане высыхает, что ж говорить о теле? (39)

«О мои дети, о моя жена, о мое богатство, о родичи мои»,

—
Смертного, бормочущего такие слова, волк времени лишает жизни. (40)

Смерть пожирает человека, который говорит, о дорогая:

«Это я создал, это я должен буду сделать, а иное не доделал»²⁶. (41)

Сделай сегодня то, чем следует заняться завтра и сделай в первую половину дня то, что должно во вторую.

Смерть не будет ждать, [ей все равно], успел ты или нет. (42)

Врага по имени смерть, приближающегося по пути, указанного старостью,

С грозным войском из болезней разве ты не видишь, мудрый? (43)

Смерть поглощает человека, пронзенного иглой надежд,

Умашенного маслом предметов чувств, поджаренного на огне ненависти и вожделения. (44)

Детей, юношей и стариков и даже тех, кто находится в утробе —

Всех умертвит смерть, таков мир этот. (45)

Брахма, Вишну, Махеша и прочие божества, существа

²⁶ 1.41(2). *a* иное не доделал – в оригинале *kṛtākṛtam*. Согласно Апте, сложное слово *kṛtākṛta* означает «сделанный и несделанный», т. е. «сделанный частично, незавершенный» [Апте 1988: 159].

[всех] видов

К гибели идут²⁷, поэтому должно творить добро. (46)

Из-за нарушения установлений собственной варны и ашрама²⁸, принятия нечистых даров

И вождения к чужим женам и богатствам сокращается

²⁷ 1.46. *Брахма, Вишну, Махеша и прочие божества, существа [всех] видов / К гибели идут* (brahmā-viṣṇu-maheśādi-devatā bhūta-jātayaḥ / nāśam evānudhāvanti) – в индийской мифологии даже боги смертны, хотя они и отличаются огромной продолжительностью жизни. Согласно индуистскому летоисчислению, установленному в пуранах, 360 человеческих лет составляют один божественный год (divya-varṣa). Двенадцать тысяч божественных лет приравниваются к одной махаюге, состоящей из четыре юг: Сатья, Трета, Двапара и Кали (в европейской традиции это золотой, серебряный, медный и железный века. Мы живем в Кали-югу, которая началась в полночь 18 февраля 3102 г. до н. э.). Семьдесят одна махаюга составляет одну манвантару, а четырнадцать манвантар – одну калпу (день Брахмы). Две калпы соответствуют суткам Брахмы, следовательно, год Брахмы включает 720 калп, и Брахма живет сто таких лет. В переводе на наше обычное летоисчисление получаются огромные цифры. Так махаюга соответствует 4320 тыс. человеческих лет (или 12 тыс. божественных), манвантара – 306720 тыс. человеческих лет, с перерывами между манватарами примерно по 2 млн лет, калпа – 4320 млн лет, год Брахмы – 309173760000 лет, а вся жизнь Брахмы – 30917376000000 лет [Бируни 1995: 317–318; Индуизм 1996: 272].

²⁸ 1.47(1). *установлений собственной варны и ашрама* – в оригинале sva-sva-varṇāśramācāra-laṅghanād. Как отмечает Л. Б. Алаев, концепция четырех варн и четырех ашрамов, постоянно упоминаемая в санскритской литературе, носит сугубо теоретический, отстраненный от жизни характер. Варны представляют условные социальные градации, в реальности имело значение принадлежность не к варне, а к касте (jāti). Деление жизни человека на четыре ашрама (в теории, кстати, оно касается лишь представителей трех высших варн) также носит искусственный характер, поскольку сколько-нибудь массового прохождения индуистов через все четыре ашрама никогда не наблюдалось [Алаев 2021: 69–70, 194–195].

срок жизни человека. (47)

Из-за отказа от следования ведам и шастрам, отсутствия почитания наставника

И несдержанности чувств сокращается срок жизни человека. (48)

Смерть постигает существо, и неважно, суждена ли она от недугов, забот, оружия, яда, змей,

Домашнего скота иль диких животных. (49)

Душа, как пиявка с травинки на травинку, из [одного] тела в другое переходит,

Достигнув следующего тела²⁹, прежнее тело оставляет. (50)

Как в одном теле [проживаются] детство, юность и старость,

Так и обретается другое тело, словно переходишь из дома в дом. (51)

Люди, совершая деяния в мире этом, [вследствие этого] вкушают радости и беды.

Об ином мире не имея представления³⁰, они приходят и

²⁹ 1.50(2). *следующего* – в оригинале paramaṁṣena. По-видимому, включение сюда этого слова является ошибкой переписчика. Поэтому я принимаю вариант манускриптов ka, kha и gha: uttaraṁ dehaṁ [Kulārṇava Tantra 2017: 136].

³⁰ 1.52(2). *Об ином мире не имея представления* – в оригинале paratrāṅgīnīno. Согласно комментарию «Уманга», сюда относятся три категории людей: 1) те, кто вообще ничего не знает об ином мире; 2) те, кто обладает знанием, но ничего не делает в связи с этим, чтобы достичь освобождения; 3) те, кто сознательно не верит, к последней категории принадлежат атеисты (чарвака) [Kulārṇavatāntra 2018: 11].

уходят вновь и вновь, о Деви. (52)

Какую здесь творишь карму, такую в будущем рождении пожнешь.

У дерева, чьи корни поливались, плод виден на ветвях. (53)

Нищета, страдания, болезни, узы и невзгоды —

Таковы плоды дерева неуважения к душе для воплощенных. (54)

Освобождение – это отсутствие привязанности, ведь все грехи привязанностями порождены³¹.

Поэтому пусть стойкий в истине оставит привязанности и будет счастлив.

Привязанность что мудрого, что невежду вниз влечет. (55)

От привязанности всеми силами избавляться должно, если же оставить их невозможно,

То пусть привязывается к благочестивым, общение с благочестивыми людьми – лекарство. (56)

Общение с благочестивыми и различение³² – это два ясных ока.

У кого их нет, тот слеп, и как ему не быть заблудшим? (57)

Насколько существо впутывается в связи, приятные для

³¹ 1.55(1). *все грехи привязанностями порождены* (doṣāḥ sarve ca saṃga-jāḥ) – в комментарии «Уманга» в связи с этим местом пересказывается содержание стихов БхГ 2.62–63 [Бхагавадгита 1999: 22–23].

³² 1.57(1). *различение* – в оригинале vivekaśca. В данном месте в комментарии «Уманга» это слово никак не поясняется, однако такое пояснение мы находим при комментировании 1.109(1).

сердца,

Настолько в сердце входят эти шипы страдания. (58)

Даже свое тело оставив, душа уходит, о Владычица кулы,

Так к чему же привязываться к жене, матери, отцу, сыну
и иному? (59)

Круговерть перерождений есть корень страданий, погру-
женный в нее несчастен,

Оставивший же ее ликует, и не иной, о дорогая. (60)

Первопричину всех страданий, вместилище всех бед-
ствий,

Обитель всех грехов – эту круговерть перерождений сле-
дует покинуть, дорогая. (61)

Те, чьи сердца равнодушны к этой круговерти, связаны
без веревки,

Пьют страшный сильный яд и рассекаемы на части без
оружия, о Богиня! (62)

В начале, середине и конце весь этот мир страданием на-
полнен,

Поэтому, оставив круговерть рождений, стойкий в истине
пусть будет счастлив. (63)

Освобождается даже тот, на кого наложены прочные де-
ревянные и железные оковы,

Но привязанный к женщине, богатству и прочему не будет
свободен никогда. (64)

У того, кого тяготят заботы о семье, ученость³³, нрав-

³³ 1.65(1). *ученость* – в оригинале *śruta*, букв. «услышанное» или «наслышан-

ственность и прочие добродетели

Лишь гибнут постепенно, подобно необожженному сосуду, [который опустили] в воду. (65)

О горе, людей, чьи обмануты целиком умы, беспрестанно губят ненасытными желаниями

Грабители-чувства, пребывающие в теле и питающиеся предметами чувств. (66)

Как рыба, охочая до мяса, не видит железного штыря,
Так и воплощенный, жаждущий наслаждений, не замечает петли Ямы. (67)

Не различающие вреда и пользы, всегда идущие по неверному пути

И занятые наполнением живота глупцы обречены на ад³⁴, о дорогая. (68)

Сон, соитие и питание одинаковы для всех существ.
[Лишь] обладающий знанием зовется человеком, невежда ж – скот³⁵, о дорогая. (69)

ность», поскольку в индуистской культуре ценилось именно устное слово. Ср. с европейским подходом, где с ученостью ассоциируется прежде всего начитанность.

³⁴ 1.68(2). *глупцы обречены на ад* ('budhā nārakāḥ) – в индуистских текстах идея круговерти перерождений, или сансары (см. примеч. к 1.3(2)), сочетается с древними представлениями о посмертном существовании души в раю или аду. Перед тем, как получить новое тело, душа в зависимости от своей кармы попадает либо на небеса, либо в ад и лишь оттуда возвращается на землю [Лысенко 2009(г): 714]. Таким образом, пребывание ни в раю, ни в аду не является вечным [Tantra 1913: 37].

³⁵ 1.69(2). *[Лишь] обладающий знаниями зовется человеком, невежда ж –*

Утром отправлением естественных надобностей, в полдень голодом и жаждой

И ночью похотью и сном связываются люди, дорогая. (70)

Погруженные в [заботы о нуждах] собственного тела, обязанности, жене и прочем, все существа

Рождаются и умирают, о ужас, ослепленные незнанием. (71)

Занятые исполнением предписаний, [относящихся] к собственной варне и ашраму, все люди

Не ведают высшей истины и, глупые, гибнут, о Парвати-[богиня]. (72)

Иные ж обманщики, прилагающие усилия к [совершению] обрядов, увлеченные жертвоприношениями и прочим,

С душами, полными неведения, блуждают. (73)

скот (jñānavān mānavaḥ prokto jñāna-hīnaḥ raśuḥ) – для многих эзотерических традиций характерно противопоставление немногих посвященных подавляющему большинству людей, состоящему из профанов. У тантриков слово «скот» (raśu) – это не пейоратив, но обозначение одного из трех типов людей (bhāva) по их степени пригодности к тантрической практике. Согласно тантрическим текстам, эти типы составляют пашу, вира и дивья. Пашу (raśu, «скот») именуются обычные люди, профаны, кто стоит вне рамок тантрического «левого пути» (vāmācāra) и может следовать только «правому пути» (dakṣiṇācāra), чьи предписания не противоречат установлениям вед. Вира (vīra, букв. «герой») – это адепт «левого пути», имеющий допуск на обряды, где используются пять макар (панчамакара, раśа-mākāra), при этом им не должны владеть ни сомнение, ни страх, ни сожаление. Таким образом, преодолевается двойственное разделение на добро и зло, чистое и нечистое, уничтожается привязанность к искусственно разделенному миру и обретается целостное видение. Наконец, к категории дивья (divya, букв. «божественный») относят высших наставников и святых Тантры [Кинсли 2008: 104; Bharati 1975: 229–230; Feuerstein 1998: 203: 118–119].

Довольные одними лишь названиями, занятые обрядами³⁶
люди

Сбиты с толку повторением мантр, хомой и сложностью
жертвоприношений. (74)

[Следуя] обетам, иссушающим тело и включающим посты
и вкушение пищи один раз в день,

Глупцы неочевидное³⁷ [постичь] желают, очарованные
твоей майей³⁸. (75)

Какое освобождение для лишенных различения, благода-
ря одному лишь истязанию тела?

Разве, порушив муравейник, погибнет, о Благая, огром-
ная змея? (76)

Занятые зарабатыванием денег мошенники, носящие
притворные обличья,

Блуждают по миру, подобно мудрецам, и вводят в заблуж-
дение других. (77)

С привязанным к мирскому счастью и утверждающим: «Я
Брахмана знаток»,

³⁶ 1.74(1). *занятые обрядами* – в оригинале *karma-kāṇḍa-ratā*. Согласно Апте, сложное слово *karma-kāṇḍa* обозначает раздел вед, относящийся к обрядности и заслугам, обретаемым благодаря ее выполнению [Апте 1988: 137].

³⁷ 1.75(2). *неочевидное* – в оригинале *parokṣam*. Согласно Апте, слово *parokṣa* означает «находящийся вне пределов зрения, невидимый, недоступный наблюдению» [Апте 1988: 325]. Как указывается в комментарии «Уманга», это знание, полученное из вед или от авторитетной личности, такое знание и является истинной [Kulārṇavatāntra 2018: 15].

³⁸ 1.75(2). *очарованные твоею майей* (*māyā-vimohitāḥ*) – см. примеч. к 1.35(2).

[Как с] отпавшим от обоих – от Брахмана и от деяний – следует избегать общения, как с низкорожденным³⁹. (78)

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

Нагими странствуют по миру, но разве йогини они?⁴⁰ (79)

Если бы люди освобождения достигали благодаря обмазыванию землей и пеплом⁴¹, о Богиня,

³⁹ 1.78(2). *следует избегать общения, как с низкорожденным* (tyajed antyaĵam yathā) – словом *antya-ja* (antya «последний», – ja «рожденный») обозначались представители самых низших каст, которых насчитывалось семь, включая чандал, собаководов и т. д. [Apte 1988: 27]. Монье-Вильямс приводит такой список данных каст: прачки, кожевники, мимы, плетенщики, рыбаки, меды (meda – живущие низкими занятиями) и горцы (или лесные жители) [Monier-Williams 2015: 44]. Иной вариант списка можно отыскать у Бируни: белильщики, сапожники, фокусники, плетельщики корзин и щитов, корабельщики, рыбаки, охотники за зверьями и птицами и ткачи [Бируни 1955: 124].

⁴⁰ 1.79(2). *Нагими странствуют по миру, но разве йогини они?* (loke <...> digambaraḥ / caranti) – в Индии с давних пор существовала традиция для странствующих аскетов всегда оставаться полностью обнаженными. В этом случае нагота означает отрешенность от мира. Именно таким перед нами предстает в БхП (I.19.25–28) сын Вьясы Шука [Шримад-Бхагаватам 1990: 479–480]. Из исторических источников известно, что Александр Македонский встретил на северо-западе Индии обнаженных мудрецов, которых греки называли гимнософистами («нагими философами») [Страбон 1994: 664–666]. Позднее эту традицию продолжили капалики и каламукхи [Lorenzen 1960: 69, 108] и до наших дней сохранили агхори [Свобода 2017: 150, 266] и джайны-дигамбары («облаченные в стороны света») [Индуизм 1996: 496].

⁴¹ 1.80(1). *благодаря обмазыванию землей и пеплом* (mṛd-bhasma-mrakṣaṇād) – аскеты-шиваиты нередко живут недалеко от мест кремации и используют пепел от сожжения мертвых тел для натирания тела как символ отрешенности от всех мирских вещей [Feuerstein 2011: 65–66].

То разве не были бы освобожденными деревенские жители, живущие среди золы и грязи? (80)

Олени и другие лесные животные

Питаются лишь травой, листвою и водой⁴², но можно ли их йогинами назвать? (81)

Лягушки, рыбы и иные [водные твари] от рождения до смерти

Обитают в Ганге и иных [священных] реках⁴³, но будут ли аскетами они? (82)

Вселяя радость в сердце, читают и говорят майны и попугаи,

Но станут ли они [от этого] мудрыми в глазах людей, о Деви? (83)

Голуби питаются камнями⁴⁴, а чатаки⁴⁵, о Высшая влады-

⁴² 1.81(2). *Питаются лишь травой, листвою и водой* (tṛṇa-parṇodakāhārāḥ) – традиционный рацион аскетов-отшельников в санскритской литературе. См., например, Рамаяна III.1.7; 13.13 [Рамаяна 2014: 7, 55].

⁴³ 1.82(2). *Обитают в Ганге и иных [священных] реках* (gaṅgādi-taṭinī-sthitāḥ) – культ священных рек в Индии, возможно, восходит еще к доарийскому периоду. В ведийскую эпоху наибольшим почитанием были окружены Синдху и Сарасвати, а в более позднее время первое место по святости заняла Ганга. Однако, кроме нее, почитаются практически все крупные реки (обычно персонифицируемые богиней того же имени, за исключением Брахмапутры («сына Брахмы»)) [Инданизм 1996: 366].

⁴⁴ 1.84(1). *Голуби питаются камнями* (pāṅavatāḥ śilāhārāḥ) – голуби, как и многие другие птицы, питающиеся зерном, глотают камни, которые затем служат для перетирания проглоченного зерна. Таким образом, камни заменяют этим птицам зубы.

⁴⁵ 1.84. *а чатаки <...> Не пьют воду с земли* (cātakāḥ / na pibanti mahī-toyaṃ) –

чица,

Не пьют воду с земли, но можно ли их к йогинам причислить? (84)

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

И несъедобное от съедобного не отличают, но станут ли [благодаря этому] йогинами они? (85)

Поэтому эти и прочие деяния лишь вводят в заблуждение людей.

Причина же освобождения, воочию, знание истины⁴⁶, о Повелительница кулы⁴⁷. (86)

Скоты, упавшие в глубокий колодец учений шести философских школ⁴⁸,

Подлинным духовным знанием⁴⁹ не обладают, связанные

чатака это вид индийской кукушки *Cuculus melanoleucus*, которая, по поверью, не может пить воду, наклоняя голову, и поэтому утоляет жажду каплями дождя, ожидание которого символизирует в поэзии любовную тоску [Бхартрихари 1979: 113; Махабхарата 1987: 796].

⁴⁶ 1.86(2). *знание истины* – в оригинале *tattva-jñānaṃ*. Согласно комментарию «Уманга», это знание тождества Атмана и Брахмана [Kulārṇavatāntra 2018: 17].

⁴⁷ 1.79–86. 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]).

⁴⁸ 1.87(1). *учений шести философских школ* – в оригинале *ṣaḍ-darśana*. Имеются в виду шесть «ортодоксальных» философских школ, признающих авторитет вед: ньяя, вайшешика, миманса, веданта, санкхья и йога [Индуизм 1996: 161–162].

⁴⁹ 1.87(2). *Подлинным духовным знанием* – в оригинале *paramārthaṃ*. Соглас-

веревками для скота⁵⁰. (87)

Незадачливые философы⁵¹ здесь и там тонут в ужасном океане вед и шаштр,

Где их поглощают волны времени и акулы пожирают. (88)

Подобны карканью вороны все речи того лицемера,

Который, будучи осведомленный в ведах, агамах и пуранах, подлинным духовным знанием⁵² не обладает. (89)

«Это знание, это предмет познания», – наполненные такими мыслями,

Они читают [веды] беспрестанно, о Богиня, от высшей истины отворачившие лицо. (90)

С умом, занятым трактатами о стихотворных размерах, афоризмах и поэтических украшениях⁵³,

но Апте, слово *paramārtha* означает «высочайшая истина, подлинное духовное знание, знание о Брахмане, или Высшем духе» [Арте 1988: 317].

⁵⁰ 1.87(2). *связанные веревками для скота* – в оригинале *raśu-pāśa-niyantritāḥ*. В данном случае слово *raśu* («скот») означает душу. Что касается понятия *pāśa* «веревка, узы», то, согласно одному из вариантов, приводимых в «Уманге», насчитывается восемь уз: презрение (*ghṛṇā*), стыд (*lajjā*), страх (*bhaya*), скорбь (*śoka*), отвращение (*jugupsā*), родовитость (*kula*), нравственность (*śīla*) и каста (*jāti*) [Kulārṇavatantra 2018: 18].

⁵¹ 1.88(1). *Незадачливые философы* – в оригинале *kutārkkikāḥ*.

⁵² 1.89(2). *подлинным духовным знанием* – в оригинале *paramārthaṃ*, см. примеч. к 1.87(2).

⁵³ 1.91(1). *поэтических украшениях* – в оригинале *kāvyaḥ*. Слово *kāvya* означает художественную поэзию [Арте 1988: 147]. Под *alaṅkāra* (букв. «украшение», это слово часто остается без перевода) подразумеваются разнообразные стилистические обороты, придающие языку художественную выразительность (подробнее об аланкарах см. [Гринцер 1987: 56–140]).

Глупцы не избавляются ни от страданий, ни от волнения чувств. (91)

Одно дело – высшая истина, другое – как ее понимают люди,

Одно дело – подлинная суть шаштр, другое – какое им дается объяснение⁵⁴. (92)

Они рассказывают о «состоянии вне ума»⁵⁵, но сами его не ощущают,

Иные из них, пораженные самостью, наставлений лишены⁵⁶. (93)

Они читают веды и шаштры и друг с другом спорят,

Но не знают высшей истины, как ложка – вкуса еды. (94)

Голова несет цветы, а нос знает аромат.

[Многие] веды и шаштры читают, но редок ведающий смысл. (95)

Не видя, что истина пребывает в нем самом, глупец блуж-

⁵⁴ 1.92(2). *объяснение* – в оригинале vyākhyām, см. [Apte 1988: 539].

⁵⁵ 1.93(1). «состояние вне ума» (unmanī-bhāvaṃ) – здесь речь идет о состоянии унмани («безмыслия»), в КуларнаваТ (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 [Фершгайн 2002(б): 548; Элиаде 2012: 157; Bhattacharyya 2005: 445]. Согласно тексту, цитируемому Джаяратхой в комментарии на «Тантралоку» (1.63), это высший способ бытия Шивы [Tāntrikābhīdhānakośa 2000: 235]. Как пишет Л. Сильбёрн: «Кундалини поднимается из межбровного центра (бхру) вне сушумны как всепронизывающее космическое Сознание, свободное от мысли (унмана)» (цит. по: [Сильберн 2018: 286]).

⁵⁶ 1.93(2). *наставлений лишены* (upadeśa-vivarjitāḥ) – т. е. наставлений гуру.

дает среди шаштр,

[Подобно тому, как] неразумный пастух в колодце высматривает козла, что в загон вернулся. (96)

Знание, полученное посредством словесного свидетельства⁵⁷, не способно избавить от наваждения круговерти перерождений,

Также как и разговоры о светильнике никогда не рассеивают тьму. (97)

Лишенному разума изучать [шаштры] все равно что слепому в зеркало смотреться.

Лишь для разумного шаштры – источник истины, о Деви. (98)

Одни впереди, другие сзади, а третьи сбоку,
Истина такая или другая – так друг с другом спорят
Люди, прославленные ученостью, щедростью, доблестью
и иными добродетелями. (99)

Если нет непосредственного восприятия, то к чему о постижении говорить?

Таким образом те, кто сбит с толку шаштрами, далеко [от подлинного знания] стоят, без сомнения. (100)

⁵⁷ 1.97(1). Знание, полученное посредством словесного свидетельства – в оригинале śabda-bodho. В большинстве школ индийской философии словесное свидетельство (śabda) является одним из средств достоверного познания (pramāṇa). Под этим свидетельством подразумевается прежде всего свидетельство вед [Лысенко 2009(в): 634–636]. Как поясняется в комментарии «Уманга», такое знание не может избавить от заблуждения и привести к освобождению [Kulārṇavatantra 2018: 20]. Таким образом, здесь проявляется критическое отношение индуистского тантризма к авторитету вед.

«Это знание, это предмет познания», – повсюду он желает слышать,

И даже живя тысячу лет, до предела шастр не дойдет, о Деви. (101)

Многочисленны веды и прочие [священные тексты], и мириады препятствий для их изучения, включая мимолетность жизни.

Поэтому следует постичь суть, как гусь [отделяет] молоко от воды⁵⁸. (102)

Изучив все шастры и постигнув истину, мудрый человек Пусть их оставит, подобно тому, как стремящийся обрести зерно [выбросит] солому. (103)

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

Так и для постигшего истину необходимость в шастрах отпадает. (104)

Изучение вед и шастр – это не путь к освобождению, Но лишь благодаря знанию происходит оно, и не иначе, о та, которая героями чтима!⁵⁹ (105)

Не ашрамы ведут к освобождению, не учения философ-

⁵⁸ 1.102(2). *гусь отделяет млеко от воды* (kṣīraṃ haṃsa ivāmbhasaḥ) – по поверью индийцев, гусь способен из воды, смешанной с молоком, выпить одно молоко, оставив чистую воду [Бхартрихари 1979: 109].

⁵⁹ 1.105(2). *о та, которая героями чтима* (vīra-vandite) – т. е. садхаками, принадлежащими к категории «героев» (vīra) [Kulārṇavatāntra 2018: 21], см. примеч. к 1.69(2).

ских школ⁶⁰

И шастры, но лишь знание ему причина. (106)

Лишь слово наставника освобождение дарует. Обманчивы все науки⁶¹.

Оно же единственно от бремени страданий избавляет. (107)

Недвойственная [истина], возвещенная Шивой, без усилий, [связанных с совершением] обрядов⁶²,

Из уст наставника постигается, но не благодаря мириадам агам⁶³. (108)

⁶⁰ 1.106(1). *учения философских школ* (darśanāni) – см. примеч. к 1.87(1).

⁶¹ 1.107(1). *Лишь слово наставника освобождение дарует, обманчивы все науки* (mukti-dā guru-vāgekā vidyāḥ sarvā viḍambakāḥ) – в индуистском тантризме фигура гуру обретает огромное значение, потому что лишь он, будучи приравнен по статусу к божеству, способен направлять продвижение ученика по духовному пути. Именно гуру передает в устной форме ученику сведения, на которые в тантрических текстах могут содержаться только намеки [Пахомов 2009: 772]. В комментарии «Уманга» слово *guru* разбирается так: *g* дарует совершенства (siddhi), *r* – сжигает грехи, а *u* – это сам Шива. Приводится также мнение РЯТ, что гуру является основой всего мира и что его милостью ученик достигает освобождения [Kulārṇavatantra 2018: 22].

⁶² 1.108(1). *без усилий, [связанных с совершением] обрядов* – в оригинале *kriyāyāsa-vivarjitaṃ*.

⁶³ 1.108(2). *Из уст наставника постигается, но не благодаря мириадам агам* (guru-vaktreṇa labhyate nānyathāgama-koṭibhiḥ) – см. примеч. к 1.107(1). В комментарии «Уманга» приводится истолкование происхождения слова *āgama*, содержащееся в РЯ: это то, что пришло (*āgata*) из уст Шивы, ушло (*gata*) в уста Дочери гор и установлено (*sammata*) Васудевой [Kulārṇavatantra 2018: 22]. О подобной этимологии слова *āgama* сообщает также Н. Бхаттачарья [Bhattacharya 2015: 52].

Двух видов бывает знание: произошедшее из агам и возникшее из различения⁶⁴.

[Знание], произошедшее из агам, это Шабдабрахман, а возникшее из различения – Парабрахман. (109)

Одни желают недвойственности, а другие – двойственности,

Но [и те, и другие] не ведают моей истины, недвойственности и двойственности чуждой. (110)

Два слова [ведут отдельно] к узам и освобождению – «мое» и «не мое».

[Словом] «мое» связывается существо, а [словом] «не мое» освобождается оно⁶⁵. (111)

То дело [праведно], что в узы не ввергает, то знание [подлинно], что освобождение дарует.

Иное же дело [связано] с усилием, иное ж знание это [только] мастерство. (112)

⁶⁴ 1.109(1). *из различения* – в оригинале *viveka*. Согласно комментарию «Уманга», имеется в виду различение между преходящими и непреходящими вещами [Kulārṇavatantra 2018: 23].

⁶⁵ 1.111. *Два слова [ведут отдельно] к узам и освобождению – «мое» и «не мое». / [Словом] «мое» связывается существо, а [словом] «не мое» освобождается оно* (dve pade bandha-mokṣāya mameti nirmameti ca / mameti bādhyate jantur na mameti vimucyate) – таким образом, садхака должен полностью отказаться от чувства собственности. Ср. БхГ XIV.50.29: «Два слога – это смерть; три слога – извечный Брахман. «Мое» – это смерть, «не мое» – это вечность!» (цит. по: [Махабхарата 2003: 99]). Параллели этой мысли встречаются и в христианстве. Б. Л. Смирнов в своем комментарии к этому месту цитирует Иоанна Златоуста: «В мире до тех пор будет зло, пока будут существовать два слова: „твое“ и „мое“» [Анугита 1977: 154].

Пока пылает [пламя] вожеления, пока есть устремление к брэнному миру,

Пока непостоянны чувства, какой об истине будет разговор? (113)

Пока одолевают заботы, пока возникают желания,

Пока ум не устойчив, какой об истине будет разговор? (114)

Пока [человек] себя отождествляет с телом и им самолюбие владеет,

Пока наставник к нему не явит милосердия, какой об истине будет разговор? (115)

До тех пор [есть нужда] в подвижничестве, обетах, тиртах, джапе, почитании и хоме

И в рассказах о ведах, агамах и шастрах, пока истину не постигнул [человек]. (116)

Поэтому, прилагая все силы, во всех состояниях и беспре-
станно

Пусть будет он стойким в истине, о Деви, если желает освобождения для себя. (117)

Пусть мучимый тремя видами страданий⁶⁶ найдет прибе-

⁶⁶ 1.118(1). *мучимый тремя видами страданий* (tāpa-trayārti-santaptās) – в санскритских текстах выделяется три вида страданий: вызванные внутренними причинами, другими существами и сверхъестественными причинами [Durgā Saptaśatī 2012: 640–641; Saptaśatī-sarvasvam 2001: 418]. Ср. «Вьяса-бхашья», комментарий на «Йога-сутры» Патанджали: «Страдание (бывает трех видов): вызываемое внутренними (причинами), другими существами и сверхъестественными (причинами)» [Классическая йога 1992: 100], а также ср. «Санкхья-карика-бхашья» Гаудапады (комментарий на «Санкхья-карику» Ишваракришны):

жище в тени древа освобождения,

Чьи цветы – знание и закон и чей плод – небесный мир.
(118)

К чему же много слов? Слушай тайну,
о Парвати-[богиня],

Без учения кулы не бывает освобождения, истина это, без сомнения. (119)

Поэтому истину небес я возглашаю, ее постигнув из уст святого гуру,

Легко обрести освобождение из ужасной круговерти рождений, о Богиня. (120)

Итак, я вкратце рассказал тебе о положении и знании души, о дорогая.

О Владычица кулы, о чем еще желаешь ты услышать?
(121)

Такова в Шри-Куларнава-тантре, [являющейся] вратами освобождения, в великой тайне, наилучшей среди всех агам, насчитывающей сто тысяч стихов, в пятой части, в Урдхвамная-тантре первая глава, называемая «Положение души».

«Тройственное страдание – страдание от себя, от живых существ и от божеств» (цит. по: [Лунный свет 1995: 111]).

Глава вторая. Величание кулы

Благословенная Богиня сказала:

О Владыка кулы, о источник сострадания ко всем душам,

ты указал на учение кулы,

Но не разъяснил его⁶⁷, о нем услышать я желаю. (1)

Величание того учения, наивысшего среди всех иных,

И величание верхнего потока откровения⁶⁸ и его настав-

⁶⁷ 2.1. *ты указал на ученье кулы, / Но не разъяснил его* (kula-dharmas tvayā deva sūcito na prakāśitaḥ) – В тантрах Богиня иногда замечает, что Шива ранее указывал (sūcita) на какую-либо тему, но не объяснил или не раскрыл ее (kathita, prakāśita) [Goudriaan 1981: 27]. Ср. ГСТ 1.2; ЧЧТ 1.1.

⁶⁸ 2.2(1). *верхнего потока откровения* (ūrdhvāmnāyasya) – слово *āmnāya* означает «священная традиция; ведийская литература в ее совокупности; обычаи; учение; совет, наставление» [Apte 1988: 84]. В недуалистическом шиваизме и шактизме этот термин используется главным образом для обозначения четырех потоков откровения (через священные тексты), на которые разделяется эзотерическая традиция кулы: 1) «восточная традиция» (pūrvāmnāya), из которой развилась кашмирская трика; 2) «северная традиция» (uttarāmnāya), с которой связаны школа крама и культ богини Кали в разнообразных формах; 3) «западная традиция» (paścimāmnāya), представленная школой кубджикамата, где почитается богиня Кубджика; 4) «южная традиция» (dakṣiṇāmnāya), к которой относится школа шривидья, чье учение основано на почитании богини Трипурасундари. Иногда выделяется пять потоков, в соответствии с пятью ликами Шивы. Иногда же сюда добавляется буддийский тантризм, и тогда потоков становится шесть [Bhattacharyya 2005: 372; Padoux 2010: 98–99; Tāntrikābhīdhānakośa 2000: 200]. КуларнаваТ, как мы видим, принимает вариант с пятью потоками откровения, с добавлением к четырем упомянутым верхнего потока (ūrdhvāmnāya). По мнению Д. Уайта, введение верхнего потока является новшеством КуларнаваТ

ление⁶⁹ мне возгласи, о господин!

Мне возвести, Всевышний, если у тебя ко мне есть сострадание! (2)

Благословенный Владыка сказал:

Слушай, о Богиня, я открою тебе то, о чем меня ты вопрошаешь.

Достаточно услышать об этом, чтоб стать йогини любимцем⁷⁰. (3)

Брахме, Вишну, Гухе и прочим [богам] прежде я это не открывал,

Но тебе из любви я возведу, слушай же с вниманием. (4)

Пришедшее по цели преемственности⁷¹, пребывающее в

[White 2003: 18]. Согласно комментарию «Уманга», пять этих потоков соответствуют пяти ликам (или устам) Шивы: западный – Садьоджате, северный – Вамадеве, южный – Агхоре, восточный – Татпуруше и верхний (середина) – Ишане [Kulārṇavatantra 2018: 26].

⁶⁹ 2.2(1). *наставление* – в оригинале *mata*. Согласно Апте, слово *mata* может, в частности, означать «мысль, идея, доктрина, догмат, вера, религиозное верование» [Arte 1988: 418].

⁷⁰ 2.3(2). *стать йогини любимцем* (*yoginīnām priyo bhavet*) – значение слова «йогини» разнообразно, о них см. Словарь предметов и терминов. Согласно комментарию «Уманга», в данном случае речь идет о женских божествах, составляющих свиту Богини (*āvagaṇa devatā*) и предстающих в облике ее подруг. Эти божества скрыты (*āvṛta*) в облике мантр Богини, отсюда их название (*āvagaṇa*). Их насчитывается миллионы, а главными из них являются 64 йогини. В комментарии «Уманга» также приводится список этих йогини из Бриханнандикешвара-пураны [Kulārṇavatantra 2018: 26–27].

⁷¹ 2.5(1). *Пришедшее по цепи преемственности* – в оригинале *pārampara-*

пяти устах⁷²,

Не должно быть сделано явным, тем не менее, доподлинно⁷³ [знание] я передам. (5)

Ты же в тайне храни его и никому не раскрывай,
За исключением преданного ученика, иначе грех ляжет
[на тебя]⁷⁴. (6)

Веды превыше всех [мирских вещей], но почитание Вишну превосходит веды.

gramāyātaṃ. Согласно Апте, слово *pāramparya* означает «наследственная преемственность, непрерывный порядок, традиционное наставление, традиция, посредничество» [Apте 1988: 332]. Парампара (*paramparā*, букв. «от одного к другому») – это цепь непрерывной последовательности в устной передаче священного знания от учителя к ученику [Feuerstein 2011: 261].

⁷² 2.5(1). *пребывающее в пяти устах* (*pañca-vaktreṣu*) – о пяти устах (или ликах) Шивы см. примеч. к 2.2(1).

⁷³ 2.5(2). *доподлинно* – в оригинале *paramārthena*. Согласно Апте, это слово означает «действительно, точно», представляя собой наречие, форму инструменталиса (творительного падежа) от *paramārtha* «высшая истина, подлинное знание, знание о Брахмане» [Apте 1988: 317].

⁷⁴ 2.6. *Ты же в тайне храни его и никому не раскрывай, / За исключением преданного ученика, иначе грех ляжет [на тебя]* (*tvayāpi gopitavyaṃ hi na deyaṃ uasya kasyacit / deyaṃ bhaktāya śiṣyāya anyathā patanaṃ bhavet*) – неразглашение учения является одним из существенных предписаний Тантры. По замечанию Т. Гудриана, ни о чем другом так часто не напоминают авторы тантрических текстов, как о требовании держать священное знание в тайне [Goudriaan 1981: 13]. Причина такого требования заключается в том, что, раскрывая тантрическое учение непосвященным, человек попусту растрчивает энергию, а кроме того, он может вызвать негативную реакцию со стороны обычных людей (в особенности это касается трансгрессивных предписаний и обрядов) [Feuerstein 1998: 132]. При этом, однако, как замечает Г. Ферштейн, запись учения вступает в противоречие с предписанием секретности [Feuerstein 2011: 368].

Почитание Шивы лучше, чем почитание Вишну, а правый [путь] выше, чем почитание Шивы. (7)

Левый [путь] превосходит правый, а над ним стоит сиддханта,

Каула выше, чем сиддханта, выше же, чем каула, нет ничего⁷⁵. (8)

⁷⁵ 2.7–8. *Веды превьшие всех [мирских вещей], но почитание Вишну превосходит веды. / Почитание Шивы лучше, чем почитание Вишну, а правый [путь] выше, чем почитание Шивы. // Левый [путь] превосходит правый, а над ним стоит сиддханта, / Каула выше, чем сиддханта, выше же, чем каула, нет ничего* (sarvebhyaś cottamā vedā vedebhyo vaiṣṇavaṃ param / vaiṣṇavād uttamam śaivam śaivād dakṣiṇam uttamam // dakṣiṇād uttamam vāmaṃ vāmāt siddhāntam uttamam / siddhāntād uttamam kaulam kaulāt parataram na hi) – как сказано в комментарии «Уманга», в данных шлоках речь идет о семи ачарах (ācāra): 1) ведачара (vedācāra), 2) вайшнавачара (vaiṣṇavācāra), 3) шайвачара (śaivācāra), 4) дакшиначара (dakṣiṇācāra), 5) вамачара (vāmācāra), 6) сиддхантачара (siddhāntācāra), 7) кула- или каулачара (kulācāra, kaulācāra). Само слово *ācāra* означает «поведение, способы действия, обычай, практика» [Apte 1988: 77]. Применительно к индуистской Тантре ачара, как указывается в комментарии «Уманга», это путь садханы, предписанный для садхаки в зависимости от его душевного состояния. Д. Брукс переводит siddhāntācāra как «the Doctrinal path of Saivism» («доктринальный путь шиваизма»), а kulācāra как «the Heart» («сердце») [Brooks 2000: 353], Х. Урбан оставляет эти термины без перевода [Urban 2003: 33], а Д. Уайт называет сиддханту «whose end is realisation» («чей целью является реализация») [White 2003: 152]. В некоторых текстах индуистской Тантры данный список ачар воспроизводится без изменений, например, в ЧЧТ (4.30–31) [Чиначара-тантра 2021: 59–60; Śīnācāratāntram 2018: 35]. В других текстах содержатся вариации списка. Так, в ТР после вамачары «надстраиваются» агхорачара и йогачара, а у Абхинавагупты над кулачарой стоит трика. В МБТ отсутствуют первые две ачары: ведачара и вайшнавачара. Как указывает А. Паду, расположение учений степенями в соответствии с теорией их прогрессивно восходящей специфичности (uttarottaravaiśiṣṭya) демонстрирует, что новое учение не отменяет предыдущее, но превос-

Это [учение] кулы, передающееся из уст в уста, о Богиня,

ходит его свыше, привнося уточнения (*vaiśiṣṭya*), позволяющие идти дальше [Пад-
ду 2019: 31; Padoux 2010: 34–35]. В комментарии «Уманга» представлено деталь-
ное описание каждой из семи ачар: 1) ведачара. Садхака почитает божество в со-
ответствии с предписаниями, изложенными в ведах и в смрити (включая пураны
и прочие тексты). Кроме того, в предисловии к одному из изданий ЧЧТ сказано,
что ведачара предусматривает отказ от употребления в пищу мяса, прелюбодее-
ния, алчности, удовольствий, обмана и порицания гуру [Cīnācāraṅtraṃ 2018:
10], то есть подразумевается скорее не какое-то особое учение, а просто базовые
предписания индуизма; 2) вайшнавачара. Садхака, соблюдая заповеди ведачары,
следует вдобавок особым предписаниям и запретам и почитает Вишну, созерцая
весь мир как наполненный этим божеством; 3) шайвачара. Садхака поклоняется
Шиве и Шакти в соответствии с предписаниями ведачары; 4) дакшиначара. На-
звание этой ачары в «Уманге» объясняется тем, что некогда в ней нашел при-
бежище мудрец Дакшина-мурти. Согласно другой упомянутой здесь этимологи-
и, слово *dakṣiṇa* является синонимом слова *anukūla* («благосклонный»), пото-
му что благодаря следованию этой ачаре боги и предки становятся благосклон-
ными. Данная ачара открывает путь к состояниям вира- и дивья (см. примеч.
к 1.69(2)), и на ней в соответствии с ведачарой происходит поклонение Пара-
мешвари («высшей владычице»), т. е. Богине в ее высшей форме; 5) вамачара.
Указывается, что знатоки тантра-шастры объясняют происхождение этого слова
тем, что лучший йогин именуется *vāma*. Слово *vāma* означает «лучший, превос-
ходный», поэтому вамачара это путь лучшего садхаки. Дается и другое объясне-
ние слова: когда пробудившаяся кундалини поднимается к сахасраре, то каждую
чакру она проходит справа налево по спирали (*vāmāvarta*) и так достигает саха-
срары. В упомянутом предисловии к изданию ЧЧТ поясняется, что в этой ачаре
садхака почитает божество через панчататтву [Cīnācāraṅtraṃ 2018: 11]. 6) сид-
дхантачара. Согласно Апте, слово *siddhānta* означает «подлинное логическое за-
ключение, проверенный факт, установившаяся истина» [Apṭe 1988: 603]. В ком-
ментарии «Уманга» происхождение названия объясняется тем, что в этой ача-
ре садхака утверждает в одной определенной истине. Здесь совершаются об-
ряды вамачары, тем не менее, главным является внутреннее жертвоприношение
(*antaryāga*), а внешнее жертвоприношение (*bahiryāga*) оказывается лишь допол-
нением к внутреннему. Тот, кто пребывает в этой ачаре, созерцает вечно чистый

воочию данное Шивой,

Есть наисокровеннейшая тайна, это суть сути и выше высшего оно. (9)

Вспахтав великий океан вед и агам мутовкой знания,
Добыл я их сущность – учение кулы⁷⁶, о Богиня. (10)

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

А с другой – учение кулы, то последнее перевесит, дорогая. (11)

Как реки, неся свои воды прямо иль извилисто, [в итоге]

Атман. Садхака принимает обличье Брахмана и носит рудракшу или гирлянду из костей и в этом состоянии обретает блаженство Брахмана.7) каула. В комментарии «Уманга» указывается, что слова *kula* и *kaula* – это синонимы, означающие «род». Приводится мнение Бхаскарараи, который в комментарии к «Саундарья-лахари» утверждает, что линия гуру, идущая от Парамашивы, именуется кулой. Согласно «Уманге», слово *kula* может использоваться в связи с родством и передачей знания, и в данной тантре оно указывает именно на передачу знания. В другом своем значении слово *kula* означает Шакти, а *akula* (букв. «не-кула») – это Шива. Также в комментарии приводится мнение МНТ, согласно которой кулу составляет душа (*jīva*), природа (*prakṛti*), пространство и время, эфир, воздух, огонь, вода и земля, и не видеть между ними различия благодаря осознанию Брахмана и есть кулачара [Kulārṇavatantra 2018: 28–29].

⁷⁶ 2.10. *Вспахтав великий океан вед и агам мутовкой знания, / Добыл я их сущность – учение кулы* (*mathitvā jñāna-daṇḍena vedāgama-mahārṇavam / sārājñena mayā <...> kula-dharmaṃ samuddhṛtaḥ*) – учение кулы мыслится как квинт-эссенция всего священного знания, ср. такие же изречения в ГСТ 1.6; ЧЧТ 4.32. Здесь используется аланкара рупака (*rūpaka*). 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.

впадают в океан,

Так и все верования входят в кулу. (12)

Как следы всех прочих живых существ теряются в следе слона,

Так и все философские учения⁷⁷ поглощаются [учением] кулы, о дорогая. (13)

Как со золотом железу не сравниться,

Так и никакие другие предписания не будут равными учению кулы. (14)

Подобно тому, как всем рекам не уподобиться Реке бессмертных⁷⁸,

Так и всем обычным предписаниям – одному лишь учению кулы. (15)

Словно [различие] между [горой] Меру и зерном горчицы иль между Солнцем и светлячком,

Огромна разница между [учением] кулы и любым другим учением. (16)

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

То никогда не будет учения, равного учению кулы. (17)

⁷⁷ 2.13(2). *философские учения* – в оригинале darśanāni. См. 1.87(1).

⁷⁸ 2.15(2). *Реке бессмертных* (amara-taraṅgiṇyā) – речь идет о Ганге.

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.