

О. Е. Ерченков

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ВЕДИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ В КАНОНИЧЕСКОМ ТЕКСТЕ КАШМИРСКОГО ШИВАИЗМА (НА ПРИМЕРЕ «ШИВА-СУТРЫ»)

«Канон» в греческом языке означает «неизменное правило», а семитское слово *qānoen/kānu* («тростник», «камыш») обозначает тростниковый шест, использовавшийся в строительстве для точности измерений. В индийской традиции прямым аналогом понятия канона может служить санскритский термин *amṇaya*, означающий, в зависимости от контекста, процесс изучения и рецитации сакральных ведийских текстов, веды как тексты в целом, учение и передачу сакрального знания, традицию как общественный или религиозный обычай.

В соответствии с первоначальными смыслами этого понятия канонический текст может рассматриваться как эталонная форма, некая мера, с которой соизмеряются иные, более поздние модификации традиции. Рамки канона также являются и пределами традиции, а само ее развитие обусловлено изначальными символами, представленными в канонических текстах, в их специфическом языке. В этой связи интересным становится анализ агамических индуистских систем, в частности кашмирского шиваизма (КШ), в котором традиция достигает предельного состояния, обобщая и организуя свои древние формы. Агамические варианты индуизма интересны тем, что являются способами обращения традиции к себе, при которых достигается точка схождения всех ее вариантов.

В отличие от текстов, относящихся к ведийскому канону *Шрути*, имеющих общепринятые кодифицированные списки и отчетливо прослеживаемую классификацию, агамическая литература не имеет устоявшегося канона текстов. Каждая агамическая школа или даже отдельная агама предлагает свой вариант перечня писаний, являющихся для нее авторитетными. Очень часто, говоря о каноне агам, относящихся к традиции шиваизма, шактизма или вишнуизма, используются числовые обозначения, которые являются более или менее устойчивыми. Согласно одной из наиболее часто встре-

чаемой классификаций агам, обычно насчитывается 28 шайва агам¹, 77 шакта агам, 108 вишнуитских панчаратра агам². За счет разнобоя в списках этих агам их реальное число представляется в несколько раз большим. В самих агамах обычно утверждается, что первоначальное число агам, либо число стихов в первоначальных версиях их текстов составляло несколько миллионов, либо не имело числа. Эти безусловно символические числа указывают не только на то, что реальное число агам, некогда существовавших, а ныне утраченных, было значительно больше количества дошедших до нас списков агам, а также объема письменно зафиксированных текстов.

«Шива-сутра» представляет собой основополагающий корневой философский текст, излагающий религиозно-мистическую доктрину кашмирского шиваизма, иначе называемого системой *трика*, *трикашасаной*, *пратьябхиджня-даршаной* и т.д. В нем, как и в других агамических текстах, базовые концепты ведийской традиции парадоксальным образом меняются, оставаясь устойчивыми признаками различных философских систем и религиозных школ индуизма, тем самым обеспечивая его историческую и идейную преемственность.

Первая глава «Шива-сутры» начинается с высказывания:

Caitanyamātmā |1| «Сознание — Атман».

В этом высказывании, казалось бы, обнаруживается тавтология, поскольку еще в ведийском каноне *Атман* понимается как «сознание», т.е. внутреннее основание любого существования, «нить», пронизывающая всё сущее. Однако в ведийских текстах, в частности в «Тайтирия-упанишаде», подчеркиваются уровни раскрытия Атмана, «оболочки» (*коши*): *прамая-коша*, *маномая-коша*, *виджняная-коша* и *анандамая-коша*. *Коши* состоят из «пищи», «праны», ума, сознания и блаженства. *Атман* оказывается глубоко «внутри» сущего, и для раскрытия его истины необходимо осуществление брахманического культа со всеми вытекающими из него кастовыми ограничениями.

Осмысление *Атмана* посредством понятия «чайтанья» («сознание») предполагает сдвиг смысла в сторону целостного понимания

¹ Подробнее см.: [Dyczkowski 1988; Tantraloka 1918: 39–44].

² Подробный дескриптивный обзор содержания основных изданных текстов *панчаратра агам* см. в: [Smith 1975].

Атмана как единого бытия. *Чайтанья* является не только глубинным, внутренним субъективным принципом, но и всеми внешними (поверхностными) проявлениями бытия. *Чайтанья* может рассматриваться как бесконечный поток сознания-созерцания. Поскольку он бесконечный, он охватывает собой все бытие и, так как кроме него ничего нет, он является самосозерцанием. Самосозерцаясь, сознание-*чайтанья* саморазличается, оборачивается к самому себе. Такой поворот-различие в КШ обозначается как *kalā*. *Kalā* («различие», «часть», «энергия») одновременно поддерживает различие (*пратиштха-кала*) и стремится свернуть его в точку изначального тождества, обнаруживая энергию *нивритти-кала*. Соответственно, сознание-*чайтанья* оказывается пульсацией энергии (*спанда*), разворачивающейся и образующей «тело-вселенную» (*Брахманда*) и сворачивающейся в точку самотождественного *Атмана*, переосмысливающегося в КШ как энергия-*kalā*.

Подтверждение этой мысли обнаруживается в комментарии Кшемараджи, ссылающегося на «Мритьюнджита-тантру»: «Сущность высшего Атмана — форма, лишенная всех ограничений, Сущность Сознания, [о которой] говорится во всех шастрах» [Кшемараджа 2012: 28]. *Атман* как форма, лишенная всех ограничений, оказывается процессом проведения границ бытия и одновременно постоянного их преодоления. «Вселенское тело», очерчиваемое этими границами, становится «прорисовкой» концентрических кругов (*анда*) по степени приближения к центру, к точке полного равновесия. На периферии существует «грубое миропоявление» тела-абсолюта и в центре пребывает уже сущностное. Самая грубая форма — это *Шакти-анда*, потом *Майа-анда*, потом *Пракрити-анда* и *Притхиви-анда*. Поскольку сознание (*чайтанья*) является процессом самоограничения, любое ограниченное состояние сознания совпадает с ним, однако не обнаруживает полноты знания о собственной бесконечности.

В самом сознании-*чайтаньи* появляется нечто, препятствующее его самосовпадению, некие «оковы»:

(a)jñānaṃ bandhaḥ |2| «(Не)Знание — оковы». Почему сознание перестает осознавать себя? Следующая сутра описывает процесс приостановки познания, подразумевая под *аджняной майамалу*.

yoni vargaḥ kalāśarīram |3| «[Эти же оковы], чье тело — кала [таттва, есть] варги йони)».

Здесь описываются три *малы* (ограничения) — *майа-мала*, *анава-мала*, *карма-мала* а также *йони варга*. *Йони варга* — это ограниченность субъективностью, а *kalāśarīram* — это ограниченность кармой, «загрязнение», ограниченность в деятельности. Речь идет о том, что Парамашива, отождествляющийся с *чайтаньей*, в своем изначальном состоянии — всезнающий, всемогущий и бесконечный. Но когда на него начинают действовать ограничивающие факторы, вместо *сарва-джнятвы* (всеобщего знания) появляется *кинчит-джнятва* (ограниченное знание). Вместо *сарвакартритвы* (всемогущества) появляется *кинчиткартритва* (способность к ограниченному действию). И вместо *вибхутвы* он становится *анутвой*, т.е. *ану* — атомарным. Шива ограничивает себя своими собственными энергиями, как паук плетет паутину и сам себя заматывает в кокон.

Саморазличение и, соответственно, самоопределение *Парамашивы-чайтаньи* происходит в точке *kalā* (в точке границы). Самоограничиваясь, бесконечное неопределенное (без-образное, без-молвное) сознание проявляется (манифестируется), т.е. становится слышимым и видимым. Манифестация сознания оказывается его артикуляцией, проговариванием в звуках, из которых впоследствии формируются все символические конфигурации и, прежде всего, мантры. Точка *kalā* теперь может осмысливаться как *ану* — предельно малая атомарная форма, в которой определенным способом обозначается *Шива-чайтанья*. Таких способов обозначения насчитывается пятьдесят, они являются фонемами санскритского алфавита и образуют *матрику*.

jñānādhiṣṭhānaṁ mātrkā |4| «Матрика — основа знания».

Матрика — это санскритский алфавит, фонематическая манифестация. Слова *mātrkā* и *матрица* однокоренные. Буквально *матрика* означает «мать» — непознанная, нераскрытая. И она является прообразом всех понятий, любых представлений, любых символов, форм и т.д. Протофонемы таких букв, как «а», «i», «u», мистическим образом соотносятся с элементами творения. В КШ считается, что буква «а» представляет собой *анутару* — «то, выше чего нет»,

т.е. первая буква, из которой все исходит. Долгая *ā* именуется *ананда* («блаженство»), *ī* — *иччха* («воля») и т.д.

Буква *a* звучит во всех фонемах санскритского алфавита. Разница в том, что разные положения языка, губ и голосовых связок изменяют ее звучание. Так же как Парамашива, *анутара* — звук *a*, первичная фонема, — пронизывает собой всё.

Ведийскому канону не свойственна развернутая рефлексия относительно фонем. Это появляется позднее, в агамах, для которых характерны рассуждения о грамматике. Являясь неотъемлемой частью ведийской традиции, грамматика в соответствии с ведийским канонам была лишь прикладной дисциплиной, помогавшей разбираться в сакральных текстах. Так, в Ригведе присутствует намек на тождество *Вак* (богини речи) и *Брахмана*. В КШ тождество бытия и языка разворачивается более полно. Это уже не просто намек, а полноценная теория, которая имеет выход на конкретные ритуалы и мантрологию, организующие шиваитские сообщества.

Если сравнить мантрологию вед и КШ, то для ведийского канона также характерна сложная мантрология — *свары*, *саманы* («напевы»), но они носили характер более интуитивный, нежели осознанный. Сама мелодия этих саманов передавалась и механически заучивалась. А в агамической литературе обнаруживается развернутая классификация фонем, тональностей и мелодий мантр.

Самоопределяясь в точке *kalā*, *чайтанья* проявляется в звуках-фонемах, которые осмысливаются как атомы мироздания (*ану*), составляющие символическую вселенную (*Брахманда*). Поскольку *ану* означает также «индивид» (*джива*), человеческое существо, обладающее способностью к языку, артикуляция символической вселенной происходит в сфере человеческого (социального) существования и формирует сообщество или традицию.

Таким образом, знание, к которому отсылает *матрика* — это обращение к изначальной точке тождества, в которой *джива* и Шива обнаруживают свое единство. Эта точка есть *kalā* — различение как способность приведения неразличенного единого бытия к языку. Обнаружение точки *kalā* оказывается пребыванием *дживы* на границе всех форм, в месте перехода от одной формы к другой, т.е. раскрытием их принадлежности к единой бесконечной сфере языка. Именно об этом способе познания говорится в следующем высказывании Шива-сутры:

udyamobhairavaḥ |5| «Прозрение — Бхайрава».

Udyama — раскрытие сознания, вспышка интуиции (*ud* — «верх», *yama* — «движение»). Имеется в виду снятие преград, оков, прозрение, просветление. Такое интуитивное постижение и есть сам Бхайрава. *Бхайрава* — это один из синонимов Парамашивы, который часто используется в КШ в двух значениях. Например, как акростих: «*Бхарана Равана видравана*» — «тот, кто осуществляет творение, поддержание и разрушение». А между тем Бхайрава — это один из гневных аспектов Шивы — ужасающий, страшный.

Бхайрава оказывается целостным бесконечным существованием, не имеющим образа — «без-образным». Как бесконечное бытие он пронизывает всё существование, однако он скрыт за образами мира. Это неупорядоченная, неструктурированная бесконечность. Будучи неопределенной, она может принимать любые образы, поэтому в Бхайраве «прекрасное» и «безобразное» совпадают, поскольку он является самой границей-переходом от одной формы к другой. Эта предельная точка бытия и языка может обозначаться в мантрологии КШ также как *татпуруша* (тот *Пуруша*) (принцип гаятри-мантры). Многочисленные гаятри-мантры, посвященные различным богам, начинаются с одних и тех же слов: *тат пурушайа видмахе*... — которые становятся «точкой отсчета» при обозначении и размещении в культурно-религиозном пространстве традиции различных божеств.

Прозрение Бхайравы может быть осмысленно как пребывание на пределе традиции, в ее истоке — неструктурированном языковом потоке, в котором «просматриваются» все возможные варианты символических конфигураций. Такая вспышка-прозрение становится также неким разрывом в порядке традиции, раскрытием ее истинной природы, укорененной в языке. Это предел всех символических фигур, канонов, социальных условностей, правил, законов, точка схождения всех вариантов социальных порядков — язык как единое неразличенное целое.

Бхайрава — это имя Шивы, появляющееся лишь в агамах. Если рассматривать аналогии с ведами, то оно соответствует ведийскому понятию *дхи* («мудрость»), к которой устремляется мифологическая птица *Патанга*. Движение этой птицы направлено не вверх, а, напротив, вовнутрь и является намеком на самообращенность сознания, прозревающего свою истинную природу.

Метод самораскрытия сознания-*чайтаньи* рассматривается в следующем высказывании:

śakti cakra saṃdhāne viśva saṃhārah |6| «При погружении в Шакти-чакру — растворение Вселенной».

Понятие *Шакти-чакра* означает совокупность всех энергий, существующих в мире. Типичным для КШ изображением *шакти-чакры* являются двенадцать богинь *Кали*, расположенных по кругу, с тринадцатой центральной владычицей-*чакрешвари* посередине. Такая *чакра* оказывается символическим обозначением *крамы* (упорядоченного процесса миропроявления). Эта *чакра* вращается как некая галактика, «выбрасывая» из центра всё многообразие энергий. Также под *шакти-чакрой* можно подразумевать *чакры*, которые находятся в теле по пути *кундалини* (энергии, пронизывающей всё сущее) — *муладхара*, *свадхиштар*, *вишуддхи* и т.д.

Это своеобразное изображение структуры разворачивания, миропроявления. Поскольку точкой, из которой всё происходит, является бесконечное сознание-*чайтанья*, сосредоточение *дживы* на собственном сознании оказывается познанием недвойственности «Я» и «вселенной». Когда *джива* объединяет свое сознание с *шакти-чакрой*, вселенная растворяется как нечто отдельное от его сознания, поглощается им. *Шакти* (всеобщая энергия) обнаруживается как сердцевина бытия *дживы*, сворачивается в точку (красную *бинду*). В пределе *шакти-чакра* есть раскрытие бытия *чайтаньи*, самоопределяющейся в точке *дживы*.

Шакти-чакра является одновременно вселенной (космосом) и бытием человека (*дживы*), неким кругом существования. Она может быть представлена в виде древнего символа — свастики с лучами, закрученными либо вправо, либо влево. Если речь идет о правосторонней свастике, осуществляется *правритимарга*, — процесс разворачивания. А когда о левосторонней — *ниврритимарга*, процесс вбирания, сворачивания. Соответственно, *шакти-чакра* оказывается символом пульсирующего сознания-*чайтаньи*, порождающего из себя самого все формы существования и сворачивающегося в изначальную точку в процессе познания, осуществляемом *дживой*.

Шакти-чакра является агамическим символом. Но такое понятие, как «колесо закона» (*дхарма-чакра*), имеется в ведах, в Бхага-

вадгите. С точки зрения ведийского канона существуют всеобщий космический закон — *рта-дхарма* и индивидуальный (социальный) закон, т.е. более частные проявления дхармы — *пуруша-дхарма* (мужское), *стри-дхарма* (женское, женские обязанности), *варна-дхарма* (сословные обязанности), *ашрама-дхарма* (обязанности различных стадий жизни) и т.д. Вращение колеса *дхармы* символизирует непрерывность и незыблемость космических законов, которые проявляются на уровне социального бытия. Ведийский символ *Брахма-чакра* («колесо Брахмана») является образом времени, которое бесконечно, не имеет ни начала, ни конца, вращается, катится.

Ведийский символ колеса отсылает к тождеству временного и вечного, поскольку колесо, вращаясь, остается неподвижным в своем основании, будучи закреплено на *оси-скамбхе*. Это может быть проинтерпретировано как цикличность, связанная с повторяемостью и «вечным возвращением», присутствующим в мифологическом языке.

В агамах же вращающееся колесо осмысливается как пульсация, т.е. движение внутрь-наружу, расширение-сжатие (выпрастывание — вбирание). Поскольку речь идет о сознании, «Я» (*джива*), «поглощающий» вселенную, есть то существо, в котором находится вся вселенная. Соответственно, *шакти-чакра* становится намеком на метод познания как «прозрение Бхайравы» (обнаружение недвойственности бытия). Дальнейшее рассуждение о методе выстраивается следующим образом:

jāgratsvapnasuṣṭabhede turyābhogasambhavaḥ [7] «При различении бодрствования, сна со сновидениями и глубокого сна возникает опыт переживания и восприятия *турьи*».

Различение состоит в том, что во всех этих состояниях присутствует четвертое состояние. Мы постигаем одно, другое, следующее, отличаем одного от другого и обнаруживаем нечто общее, что во всех этих состояниях присутствует. *Турья* буквально означает «четвертое». Это один из модусов сознания (*чайтаньи*). Возможно и самое высшее состояние — *турьятита*, превосходящее *турью*.

Турья оказывается состоянием сознания, обнаруживающим само себя в качестве связи, отношения между своими устойчивыми формами. *Турья* может осмысливаться как пребывание на пределе, сосредоточенность сознания на самом себе. Эти понятия КШ об-

наруживают различия с традиционными индуистскими системами (ведантой, йогой, санкхьей), рассматривающими эти состояния сознания как ступени на пути познания. Так, в йоге четвертое состояние сознания вынесено за скобки трех предыдущих. Там выстраивается иерархия. В адвайтических конструкциях этот момент преодолевается, но в веданте базисным является «бодрствование», сон со сновидениями — уже более тонкое, глубокий сон — еще более тонкое. *Турья* же есть некое трансцендентное состояние. В КШ *турья* пронизывает все три состояния сознания, присутствуя в них, будучи имманентным бытию *дживы*. Таким образом, в КШ производится преодоление тенденций к трансцендированию *турьи* как целостного бытия сознания.

jñānaṁ jāgrat ||8|| «Знание — бодрствование».

svapno vikalpāḥ ||9|| «Мыслепредставления — сновидения».
aviveko māyāsaṁsṛtam ||10|| «Неразличение — сон Майи».

Начиная рассуждать о состояниях (модусах) сознания, автор Шива-сутры (*сутракара*, божественный Шива) дает неожиданное определение «знание — бодрствование». Далее в Шива-сутре говорится, что мыслительные конструирования — это сон. Третье высказывание — «неразличающее знание», самое профанное — это глубокий сон, сон без сновидений, обморок, бессознательное состояние. В КШ переворачивается перспектива модальностей сознания по отношению к веданте. Для веданты — *сушупта* (сон со сновидениями) — это состояние более тонкое, чем бодрствование. Оно и есть подлинное знание, очищенное от *викальп*.

Для КШ заблуждением является неспособность отличить собственные ограниченные представления от того, что есть (бесконечной целостной *чайтаньи*). Следуя методу КШ *джива* должен понять, что он и есть тот, кто конструирует всё, что видит вокруг себя, обнаружить собственную субъективность в основании мира, в котором он пребывает. Это и есть «бодрствование». Необходимо различать свои «сны» и то, что за ними стоит.

trīṭayabhoktā vīreśaḥ ||11|| «Наслаждающийся тремя — Владыка героев».

Тот, кто наслаждается всеми тремя — это владыка «героев», *ви-реша* (*вира-иша*). Здесь под «героями» подразумеваются «чувства».

Тот, кто наслаждается всеми этими тремя состояниями, тремя модусами, является владыкой чувств. В данном случае имеется в виду тантрическое учение о трех *бхавах* — трех природах — *пашу*, *вира* и *дивья*. Все люди подразделяются в соответствии с этой классификацией. *Пашу-бхава* — это животная природа человека, *вира-бхава* — героическая природа, природа духовного воина, *дивья-бхава* — божественная природа. *Вирами*, «героями», также называются чувства, потому что они стремятся к овладению сознанием. Соответственно, *виреша* — это и Шива, и *джива*, который переживает опыт *турьи* во всех трех состояниях сознания и при этом наслаждается.

Наслаждение связано с тем, что адепт преодолевает неполноту собственного сознания, становясь *вирешварой*, т.е. обладая *вирьей* в значении «энергия», «сила», «мужество». В этом смысле *вирешва-ра* является владыкой сил, энергий бесконечного бытия, которые он обнаруживает в собственном сознании.

vismayo yogabhūmikāḥ |12| «Ступени йоги восхитительны».

Речь идет о восхищении или изумлении, сходном с поэтическим, эмоциональным восторгом. Оно захватывает человеческое существо целиком, поэтому уровни-ступени йоги восхитительны. Если сравнить с классической йогой, «Йога-сутрой», то в ней процесс *кайвальи* («освобождения») описывается как прекращение страданий. И далее сказано: *tadā draṣṭuḥ svarūpe avasthānam* — «свидетель (субъект) пребывает в своей форме».

В КШ более подробно раскрывается процесс йоги, которая на всех ступенях подразумевает выявление единства с *чайтаньей* в различных аспектах. Каждый момент самоопределения единого бытия оказывается «блаженством», присутствующим в самом процессе познания. Освобождение сознания *дживы* от «оков» осуществляется постоянно, при каждом его усилии нечто осознать. Это состояние *дживанмукти* («освобождения при жизни») является бесконечным процессом, непрекращающимся самообращением *дживы* к вопросу о смысле собственного бытия.

icchā śaktir umā kumārī |13| «Шакти Воли (иччха-шакти) [есть] Ума Кумари».

Высказывание означает, что энергия воли (*иччха шакти*) «владыки героев» есть сама *Ума Кумари*. Это одно из имен *Шакти*. *Ума*

Кумари изображается как жена бога Шивы. В высказывании содержится намек на сюжет «Кена-упанишады» о том, что *Ума Кумари* раскрывает *Брахмавидью* («божественное знание»). Божественное знание превосходит то знание, которое мы получаем с помощью органов чувств. Поверхностное знание о мире есть видимость, которая заставляет наше сознание двигаться от объекта к объекту, тогда как «божественное знание» раскрывается лишь в состоянии приостановки такого движения. Оно оказывается обнаружением границы всех форм, неким предельным состоянием сознания, у которого нет формы и границы. Преодолевая поверхностные видимости, *виreshвара* в такой точке остановки обнаруживает собственное мышление (свою волю-*иччху*) как основание всех конструкций мира, его энергию-*шакти*. Символическая фигура *Умы Кумари* означает некое «откровение», т.е. самообращение сознания к себе, самораскрытие и самоузнавание.

dr̥śyaṁ śarīram [14] «Видимое — тело».

Речь идет о том, что все видимое, воспринимаемое, познаваемое в мире — это тело. Если рассматривать всё существующее как мир, вселенную, то в пределе она оказывается символической вселенной — языком. Тот, кто видит и воспринимает мир, обнаруживает собственные представления как вещи этого мира и себя тоже помещает в него в качестве тела. Однако сам воспринимающий *джива* остается неким фоном, не обнаруживающим себя в качестве субъекта представлений. Сознание субъекта остается всегда за скобками мира видимостей в качестве некой области неопределенности. Необходимым оказывается метод самоузнавания, позволяющий субъекту обнаружить себя в точке самообращения. Следующее высказывание проясняет эту мысль.

hr̥daye cittasamghaṭṭād dr̥śyasvāpadarśanam [15] «Благодаря погружению ума [читта] в Сердце видимое видится ничтожным».

Понятие *хридая* («сердце») встречается еще в упанишадах. «Сердце» понимается также как «сердцевина». Но в практике йогической *трики* может подразумеваться *хридая-биджа*, фонематическая формула, называемая также *прасада-биджа*. Это мантрическая

формула (*биджа мантра*) *соух* (*са + ау + висарга*), символизирующая Парамашиву. Слог *са* обозначает *сам* («бытие»), *ау* — все тридцать пять *таттв*, а висарга — *Шиву* и *Шакти*.

Исходя из этого *Парамашива* представляет собой «сердце», сердцевину, т.е. единство *Шива-Шакти*, в котором сходятся все противоположности. И если мы погружаем ум в эту целостность, то видимое видится ничтожным. Под «видимым» понимается то, что лежит вне нас. Понимание мира как собственных мыслительных конструкций оказывается вопросом об их источнике, о том, что находится в самой сердцевине нашего существования. Точка вопроса предполагает саморефлексию, т.е. сосредоточенность ума (*चित्ता*) на себе самом. В терминологии КШ точка «серцевины» оказывается единством *Шива-Шакти*, т.е. тождеством сознания и всех его проявлений-энергий.

śuddha tattva sandhānād vā apaśuśaktiḥ |16| «Соединившегося с чистой таттвой Шакти не связывает».

Таттва буквально означает «таковость». «Таковость» — это вещь такая, как она есть. Чистая *таттва* — это единство *Шива-Шакти*. Поскольку это единство осознается только в точке границы-«серцевины», *джива*, как правило, пребывает в состоянии вещи среди других вещей, тела среди других тел, т.е. под влиянием *майя-шакти* («видимости»). Соединение с чистой *таттвой* оказывается смещением взгляда субъекта с мерцающих образов, предъявляющихся нашим сознанием, на источник этих образов — *чайтанью*. Бесконечное бытие сознания и есть «таковость», проявляющаяся лишь в точке перехода от одной символической формы к другой. Это есть место полагания всех символов и форм, место неопределенности, в котором «Я» познающего способно обнаружить собственное присутствие.

Таттва — понятие, встречающееся в некоторых упанишадах, а также в санхье. Но если в санхье *таттва* означает «чистое духовное бытие» (*Пуруша*), которое стремится к отделению от *пракрити*, то в КШ *таттва* переосмысливается в аспекте самостоительности сознания-*чайтаньи*, самоопределяющегося в точке («сердце») *дживы*. *Таттва* оказывается несвязанным, свободным сознанием, обращенным к самому себе.

vitarka ātmajñānam |17| «Витарка — Знание Атмана».

Витарка буквально означает «рефлексия». Подлинная рефлексия — это есть знание *Атмана*. В КШ существует понятие *самтарка* («истинная рефлексия»). Другим значением слова *тарка* является «логика», подразумевающая также некое рефлексивное знание. А *самтарка* — это символические формулы, такие, например, как *ахам Брахма асми* — «я есмь Брахман», *Шивохам* — «я есмь Шива». Рефлексия по поводу этих представлений и понятий является истинной *таркой* — погружением в смыслы высказываний.

Витарка, соответственно, оказывается размышлением по поводу символических формул, высказываний сакральных текстов, подразумевающим вопрос об их смысле. Поскольку *витарка* — это процесс обращения субъекта к самому себе с вопросом о смысле, смысл уже находится в нашей субъективности и является *Атманом* — самоотождественностью сознания.

Понятие *витарка* появляется в агамах, поскольку *тарка-шастра* характерна для рефлексивного философского знания. В текстах упанишад присутствуют высказывания «постигай!», «знай!», являющиеся прообразами *витарки*, и дается формула этой тождественности. В агамах сам этот процесс разворачивается. Веданта обозначает процесс *витарки* как *шравана*, *манана*, *нидидхьясана*, т.е. слушание, размышление и созерцание (глубокое погружение). Потом наступает *бхавана* — глубокая сосредоточенность, раскрытие тождества субъекта и объекта, т.е. достижение высшего состояния сознания.

lokānandaḥ samādhisukham |18| «Мирское блаженство—наслаждение самадхи».

Lokānandaḥ — мирское наслаждение, означающее также осознание того, что блаженство является первичным чувством восприятия бытия, выраженным в триединой формуле — *сам чит ананда*. Кашмирцы *сам* отбрасывали, как правило, считали его излишним, полагая, что сознание можно определить такими формулами, как *чит* и *ананда*. Это понятие созвучно вайшнавскому *мадхурья раса*, означающему любовное наслаждение Кришны (*адираса*) своей внутренней энергией (*хладини шакти*). *Чит ананда* оказывается неким первичным чувством, первичной *бхавой* — переживанием боже-

ственного бытия внутри собственного «Я». И, соответственно, оно является глубинным чувством каждого человеческого существа, т.е. ощущением собственного бытия, некой интуицией существования.

Это наслаждение является *самадхи*. Понятие *самадхи* осмысливается как собранность ума, его сосредоточенность, сфокусированность на единой точке изначального своего состояния, ранее определенного как *чайтанья*.

Поскольку *лока* можно еще перевести как «свет», *алокананда* также является «световым блаженством», некой «люменотацией». Следовательно, блаженство, явленное от света-Абсолюта, и есть блаженство сознания. Это соотносится с ведийским представлением об Атмане-Солнце, который всё высвечивает, проявляет. В КШ это понимается как *самадхи* (внутреннее переживание «Я»). Субъект, сосредоточенный на своем уме, обнаруживает свет («просвет»), который есть *Атман*.

śaktisandhāne śarīrotpattiḥ |19| «В единении с Шакти создается тело». Эта формула может быть двояко прочитана. В повседневном бытии человек, как правило, околдован Майя-Шакти (конструкциями собственного сознания), он является вещью среди вещей, телом, «заброшенным в мир». Когда же в процессе саморефлексии происходит осознание тождества с Шакти (энергией творения), у него появляется возможность творения иного тела — лучшего. Телом для него становится вся вселенная, а он — божеством в ней. Вселенная оказывается внутри сознания, «поглощается» им.

bhūtasandāna bhūtaprthaktva viśvasaṅghāṭṭāḥ |20| «Объединение с элементами, отделение от элементов и притяжение всего». В этом высказывании содержится ключ к йогической практике. Речь идет о двух методах — растворении, объединении с элементами. Посредством внутреннего созерцания адепт раскрывает, что земля растворяется в воде, вода — в огне, огонь — в воздухе и т.д. И наоборот. Процесс же отделения от элементов больше свойствен классической йоге Патанджали.

Эти элементы можно также осмысливать как формы мира, являющиеся конструкциями нашего сознания. Метод йоги предполагает объединение элементов со своим сознанием, раскрытие их

тождества. Это происходит посредством созерцания мандал и фонематических обозначений элементов, способствующего отождествлению ума с каким-либо элементом. При этом происходит раскрытие сознания-*чайтаньи* в качестве основания любого элемента мира и самообнаружение «Я» как точки схождения элементов («притяжения всего»).

В «Шива-сутре» происходит развитие метода йоги, переосмысление йогических понятий и формул. Такая йога предполагает преимущественно работу с сознанием, умом и в меньшей степени обращается внимание на асаны (позы).

śuddha vidyodayāccakreśatva siddhiḥ |21| «Благодаря появлению чистого Знания обретается сиддхи управления чакрой».

В этом высказывании речь идет о «восхождении» (*udayā*) чистого знания (*śuddha vidyā*), чистого опыта, прозрачности сознания, в результате которого возникает владычество над *чакрой* (*cakreśatva*). Точка чистого сознания (*чайтаньи*) достигается в состоянии *ви-решвары*, адепта, сосредоточенного на собственном уме и преодолевшего ограниченность чувственного восприятия. Таким образом, достигается совершенство управления *шакти-чакрой* (энергией), формирующей наши представления.

mahāhradānusandhānān mantravīryānubhavaḥ |22| «Благодаря соединению с великим Озером, возникает опыт (*анубхава*) энергии мантры».

Mahāhradā — это великое озеро сознания. В индийской эстетике озеро всегда изображается зеркально гладким, спокойным. В этом высказывании обнаруживается сдвиг смысла по сравнению с ведическим канонem. В ведах символ воды присутствует в качестве океана — некой стихии, «протоплазмы», первичного хаоса. Океан в ведах (*арнава, самудра*) — волнующийся, бесформенный, темный. В КШ появляется образ великого озера — прозрачного, чистого, светлого, в котором присутствует *шанти* — покой. Под мантрой подразумевается *махамантра*, великая мантра *ахам* «Я». Опыт переживания великой мантры является *мантра вирья* — животворной силой.

Поскольку чистое спокойное озеро есть образ сознания, он означает некое внутреннее состояние покоя и самососредоточенности. Это пребывание «Я» в себе самом, погруженность в озеро своего сознания. Образ озера предполагает также гладкую поверхность, которая как в зеркале представляет различные объекты. Однако на поверхности озера нет ничего, кроме воды, точно так же как и в глубине. Смысл этого образа состоит в том, что в нашем сознании, постоянно что-то отражающем, нет ничего, кроме него самого, а всё внешнее есть внутреннее.

Поскольку «Я» пребывает внутри озера-сознания, а озеро находится внутри «Я», *ахам* есть точка, сквозь которую озеро «проходит», пересечение внутреннего и внешнего, граница. И в то же время эта точка есть символическая форма — мантра. Таким образом, озеро может осмысливаться как сознание, самоопределяющееся в символической форме.

Анализ первой главы «Шива-сутры» показывает, что философия кашмирского шиваизма предполагает принцип недвойственности бытия и сознания, божественного и человеческого, конечного и бесконечного, части и целого. С позиции этой философии «целое» является точкой схождения/расхождения множества элементов. Присутствуя в каждом варианте существования, инвариант (целое) также определяется ими, получает свою конфигурацию посредством их расположенности относительно него. В пределе любой элемент бытия может быть точкой схождения других элементов, поэтому любая их иерархия относительна. Приведение языка традиции к целостности позволяет рассматривать ее в качестве процесса саморефлексии смысла традиции в пространстве канонического текста.

Библиография

Кшемараджа. Разъяснение Шива-сутры. Параврешика / Пер. с санскр., предисл. и комм. О. Ерченкова. М.: Ганга, 2012.

Dyczkowski M.S.G. The Canon of the Shaivagama and the The Kubjika Tantras of western Kaula tradition. N.Y.: Sunny Press, 1988.

Smith H.D. A Descriptive bibliography of the printed texts of the *Pañcarātrāgama*. Oriental Institute of Baroda. 1975.

The Tantraloka of Abhinava Gupta. With commentary by Rajanaka Jayaratha. (The Kashmir Series of Texts and Studies. 23, 28–30, 35, 36, 41, 47, 52, 57–59). 12 vols. Srinagar: Research Department, Jammu and Kashmir State, 1918–1938. Vol. 1. P. 39–44.