

Железнова Н.А.

Джайнский тантризм: к постановке проблемы

Широкомасштабное изучение тантризма как особого явления (и даже направления) в рамках индуизма[1] и буддизма началось в середине XX в[2]. С тех пор интерес к тантре как особой совокупности психофизических техник и практик, а также собранию описывающих текстов, посвященных подобным практикам, не только не угасает, но наоборот – растет, охватывая все более широкие слои как серьезных исследователей, так и просто любопытствующих любителей «восточной духовности» и «мудрости древних». Подобное настойчивое стремление ученых (сопровожаемое жгучим любопытством обывателей) разобраться в этом крайне непросто явлении вполне объяснимо, ведь тантра (в самом широком смысле этого слова) соединяет в себе зачастую взаимоисключающие вещи: сложный, богатый метафорами и аллюзиями образный язык и скрупулезное внимание к технической стороне религиозных ритуалов, утонченные философские конструкции и использование запретных веществ вкупе с призывами к неприемлемым с традиционной, «ортодоксальной», точки зрения действиям и методам. До сих пор среди исследователей нет единого понимания относительно генезиса и природы тантризма[3]. Но очевидно одно – своими истоками тантрические практики уходят в архаические представления, существовавшие на территории Индийского субконтинента и связанные с культом богини-матери, магией, шаманизмом и т.п.

Тантрическая литература, как в индуизме[4], так и в буддизме[5], охватывает значительное собрание текстов самых разнообразных жанров и объема. Несмотря на принадлежность к разным школам и направлениям, данный тип сочинений характеризуется некоторыми общими чертами, присущими как индуистским, так и буддийским тантрам в целом, без различия их «конфессиональной» принадлежности[6].

Во-первых, эзотерический характер, т.е. их адресация только наиболее и особым образом подготовленной аудитории адептов. В силу специфики предлагаемых тантрическими учениями техник и практик тексты, их излагающие, изначально не могут быть предназначены для широкой публики. Предполагается, что подобного рода учение восходит к тому или иному божеству (Шиве, Вишну, Будде), какому-то *бодхисаттве* и т.п., считающимся подлинными авторами и самого сочинения. Этот божественный Первоисточник «открывает» соответствующее учение достойному его человеку-посреднику, транслирующему далее своим немногочисленным последователям полученную сверхъестественным путем истину. Таким образом, тантра воспринимается как эзотерическое знание, к тому же сакральное по своему происхождению.

Во-вторых, каждая тантра с необходимостью подразумевает набор различных вспомогательных средств на пути достижения поставленной цели, который включает в себя особые техники медитации, визуализации божеств / *бодхисаттв*, использование разнообразных молитвенных формул-*мантр* и священных слогов, охранительных заклинаний-*дхарани*, *диаграмм-янтр*, *мандал*, символических жестов и т.п. Весь этот психофизический «инструментарий» помогает адептам ориентироваться в сложно устроенном мире конкретной тантры, выступая зачастую своеобразными «дорожной» картой и указателем при погружении в глубины собственной психики. Каждый адепт в процессе посвящения получает от своего учителя и наставника подходящий конкретно для него как ученика «дорожный набор», который ему и обеспечивает (при правильном использовании, конечно) безопасное прохождение всех этапов духовного путешествия.

В-третьих, изучение тантры и наставление в практике невозможны без духовного руководителя, прошедшего в свое время соответствующий курс обучения. Во всех тантрах подчеркивается исключительная роль учителя, без которого невозможно постичь истинный смысл изучаемых текстов и правильно применять тантрические «инструменты». В силу изначально декларируемого тайного характера тантр, чьи учения намеренно излагаются темным и завуалированным языком, простое изучение и буквальное понимание прочитанного не приведет к искомому результату. К «зашифрованному» тантрическому тексту необходим ключ, код, имеющийся лишь у учителя-гуру. Только учитель может дать наставления относительно теории и практики.

В-четвертых, тантры претендуют на относительно быстрые и значительно более эффективные, чем обычные, принятые в данной традиции, методы достижения поставленной цели – мистическое единение с божеством, реализация своей подлинной природы или выход за пределы сансарного круговорота. А провозглашаемая тантрами эффективность методов напрямую связана с их опасным для профанов и неподготовленных адептов характером. Применяемые тантриками техники и используемые в ритуалах вещества зачастую являются запретными с точки зрения «ортодоксальной» религиозной традиции: практика панчамакара[7], намеренное нарушение различных социальных табу, сознательный отказ от соблюдения религиозных предписаний, правил и норм, принятых данным сообществом, и т.п. В-пятых, как правило, тантра связана с особым поклонением женским божествам и женским воплощениям персонифицированных сверхъестественных сил[8]. Во многих тантрических традициях отводится исключительная роль представительницам женского пола, и ритуально-обрядовый комплекс предполагает участие женской части общины[9].

Все вышеперечисленные факторы определяют своеобразие тантры и ее выделенное место как в буддизме, так и в индуизме. И буддийская, и индуистская тантры являются предметом многочисленных статей и книг – как в странах своего распространения, так и на Западе.

В статьях и монографиях, посвященных тантре, ученые часто упоминают и такое явление, как «джайнская тантра» / «джайнский тантризм», однако никто из специалистов по тантризму не берет на себя смелость дать какую-то (хотя бы общую) характеристику этого явления или указать на отличительные особенности тантры в джайнизме.

Изучение джайнского тантризма началось относительно недавно. Первым исследованием, посвященным данному вопросу, можно считать опубликованный в 1944 г. (переиздан в 2015 г.) труд М. Джхавери Jain Mantraśāstra [10]. В 1975 г. вышла в свет книга Рама Бхушана Прасада Сингха, посвященная джайнизму в средневековой Карнатаке, в которой наличествовала большая глава о почитании изображений и тантризме [11]. С конца 1990-х гг. периодически в печати появляются статьи Джона Корта и Пола Дандаса, рассматривающие различные аспекты тантры в джайнизме [12; 13]. Начало 2000-х гг. было ознаменовано выходом в свет сборника статей Tantra in Practice под редакцией Дэвида Гордона Уайта, в котором среди прочих были представлены три статьи по джайнскому тантризму [14]. Постепенно стал возрастать интерес к этой, несколько маргинальной для изучения джайнизма, сфере. Так, в марте 2017 г. в Лондоне, в центре исследований джайнизма SOAS даже был проведен семинар по данной теме[10]. Очевидно, что на волне всеобщего энтузиазма по поводу тантры изучение феномена джайнского тантризма также займет подобающее ему место в мировой индологии.

На данном этапе наших крайне фрагментарных знаний о тантрических текстах и техниках, имевших (и, возможно, имеющих по настоящее время) хождение среди последователей *тиртханкаров*, нарисовать общую картину генезиса, области распространения, а также представить исчерпывающий анализ джайнской тантры не представляется возможным.

Однако можно попытаться обобщить известные на сегодняшний день сведения и дать общую характеристику тантрического направления в джайнизме, не претендуя на полный охват всех форм и видов тантрических техник и практик.

Среди исследователей индуистской и буддийской тантры по сей день не утихают горячие споры о том, какая из них является «первичной», а какая – «вторичной», т.е. производной от исходной и заимствующей объекты и формы почитания. Данная проблема вряд ли будет решена в обозримом будущем. Вполне возможно, что оба вида тантры в своей основе восходят к некоему общему первоисточнику, уходящему корнями в архаические автохтонные культы и практики, существовавшие в бесписьменных племенных сообществах на территории Индийского субконтинента. В этом контексте вопрос о происхождении джайнской тантры представляется не столь принципиальным. Очевидно, что джайнская тантра возникает несколько позже индуистской и буддийской – в эпоху индийского раннего Средневековья. Это свидетельствует о ее вторичности по отношению к ним.

Самые ранние сочинения в джайнизме, описывающие тантрические ритуалы, датируются не ранее X в. Таким текстом является, например, «Джвалиникальпа» (**Jvālinīkalpa** – букв. «Ритуал Джвалини»), написанный дигамбарским [11] автором Индранидином [12] и посвященный восхвалению богини огня (**agnivāhinidevī**) Джвалини / Джваламалини. В дигамбарском пантеоне данная богиня является *якшини* [13] восьмого *тиртханкара* Чандрапрабхи [14]. В этом сочинении она описывается как ужасное божество с восьмью руками, держащими смертельное оружие – стрелу, щит, трезубец, лук, змею и т.п. Текст повествует об истории возникновения культа Джваламалини. Учитель Хелачарья из Дравидасангхи [15] первым установил ритуал почитания богини на вершине горы Нилгири рядом с деревушкой Хемаграма на юге Индии, для того чтобы устранить дурное влияние злокозненного духа Брахмаракшаса, досаждавшего ученице Хелачарьи по имени Камалашри. После непрерывной медитации Хелачарья на седьмой день ему явилась богиня и попросила нацарапать на куске металла заклинания от злых духов. Кроме того, она посоветовала упорядочить оккультные практики с целью обретения мирского процветания и небесных благ. В тексте также говорится о различных тантрических ритуалах, способствующих умению становиться невидимым, похищению женщин, успешному зачатию, предотвращению зачатия и т.п. Значительную часть сочинения занимают описания средств, с помощью которых адепт богини может достичь мистического единения с ней, приводятся *мантры*, посвященные конкретным божествам, рассказывается о *янтрах* и *мандалах* на листьях, бумаге, камнях, металле. В «Джвалиникальпе» дается пояснение связи между особыми ритуальными расположениями пальцев рук (*мудра*) и божествами [16] через прикосновения кончиками пальцев (*ньяса*).

О широком распространении культа Джвалини в XI-XII вв. на юге Индии, в Карнатаке, свидетельствуют эпиграфические данные. В Джавуре, районе-талуке Навалгунда дистрикта Дхарвара незадолго до 1059 г. монахом школы *япаниа* [17] был возведен храм данной богини [22, р. 143]. Япании Майсура предпринимали значительные усилия для пропаганды идей тантрического культа и прославления тантрических атрибутов джайнских богинь [11, р. 54]. Со временем это привело к распространению культа в других регионах. Так, Седам в дистрикте Гульбарга стал еще одним важным центром культа Джвалини, как следует из надписи, датированной 1124 г., сообщающей о том, что местные купцы-*махаджаны* совершили экзорцистские ритуалы с целью умилостивления Джвалини. Она описывается как богиня, носящая золотые серьги [22, р. 259-261] [18].

Тантрическим по своему характеру также являлось и почитание чрезвычайно популярной на юге Индии Падмавати [19], *якшини* 23-го *тиртханкара* Паршванатхи [20]. Падмавати связывается с основанием династии Гангов во II в. Однако нет никаких серьезных причин

предполагать, что культ данной богини существовал в столь ранний период, поскольку ссылки на это появляются в эпиграфике лишь начиная с XI-XII вв. Согласно эпиграфике, в X в. Джинадатта Рая, основатель южноиндийской династии Шантаров, установил изображение Локкияббе в джайнском храме в Патти-Помбуччапуре (совр. Хумча[21]). Как известно из другой надписи XI в., «Локкияббе» являлось вторым именем Падмавати [23, р. 134]. В первой четверти XII в. царь Нанния Гангадева и его супруга Канчаладеви пожертвовали пять мер золота богине Падмавати. Помимо правителей из династии Шантара, довольно значительное количество представителей менее крупных знатных фамилий, таких как Шилахары и Ратты, в XII в. присоединились к сонму почитателей Падмавати [22, р. 171]. Культ этой богини так прочно укоренился в джайнской общине Карнатаки, что ее именем стали называть новорожденных девочек[22].

Объектом почитания в рамках самостоятельного культа стала и Амбика (шветамб.)[23], или Кушмандини (дигамб.)[24], *якшини* 22-го *тиртханкара* Неминатхи[25]. Самостоятельный характер культ приобрел к середине VII в. [22, р. 55].

Со временем тантрические практики и атрибуты стали прочно ассоциироваться с именами Джвалини, Падмавати и Кушмандини / Амбики. Считалось, что они могут наделить адептов сверхъестественными силами, дарующими своим носителям власть над другими людьми, победу в битвах и т.п.

Распространение тантрического культа и тантрических практик среди джайнов Карнатаки в эпоху раннего Средневековья не было случайным или внезапным. Сходные процессы происходили в буддизме, в среде шиваитов и вишнуитов.

Появление джайнских текстов «Джвалиникальпа» Индранандина (X в.) и «Бхайравападмаватикальпа» (**Bhairavapadmāvatīkalpa** – букв. «Ритуал неистовой Падмавати», далее – БПк) Маллишены Сури (XI в.)[26] знаменовало собой этап определенного кодифицирования бытовавших в джайнской общине на юге Индии тантрических практик. Эти тексты содержали описание характерных для тантры средств, с помощью которых адепты взывали к избранной богине (Джвалини или Падмавати) и обретали единение с ней.

Так, БПк включает в себя главу, посвященную ритуалу привлечения / призывания (**vaśīkaraṇa, vaśyatantrādhikara**) [27] Падмавати, где приводятся тантрические заклинания и мистические диаграммы-янтры, вызывающие появление богини. Девятая глава этого сочинения описывает тантрические методы, подчиняющие женщин. А ссылки на такие ритуалы, как направленные на обездвиживание (**stambhana**), вызывание враждебности (**dveṣa**), устранение бедствий и болезней (**śānti**) обряды, встречаются в обоих текстах. БПк содержит предписания для начинающих адептов и настаивает на правильном знании различных направлений, времени, поз тела, расположения пальцев рук (*мудра*) для достижения успеха. Одним из самых значимых тантрических элементов, которому уделяется особое внимание в тексте, является использование *мантр*. Автор рекомендует произносить *мантру* **kliṅkāra** с целью умилостивления Падмавати. Подавляющее же большинство приводимых в тексте БПк *мантр* представляют собой слоги, не имеющие никакого значения, вроде **hrīṅ, huṅ, hrām, hruṃ, hraḥ, vaṃ, maṃ, haṃ, saṃ, taṃ** и т.п. Утверждается, что они производят благое действие на произносящего их.

Следующим важным ритуалом, имеющим тантрические коннотации, в БПк выступает освящение различных частей тела именами божеств (**svāṅgavyāsa**). Этому посвящена вторая глава текста, называемая **sakalīkaraṇa**. Здесь говорится об очищении головы, лица, сердца, пупка и стоп посредством произнесения «семенной мантры» (**bijamantra**), состоящей из пяти слогов – **hrām, hrīm, hruṃ, hrauṃ, hraḥ** соответственно каждой части тела.

Текст «Джвалиникальпа» содержит описание не менее десятка *мандал*, которые играют значительную роль в тантрических формах почитания божеств. Магический круг, включа-

ющий в себя фигуры богов или богинь, использовался как платформа для подчинения злых духов. В четвертой главе этого сочинения говорится о применении *мандалы* с целью предотвращения влияния *бхутов*, или злобных духов, которые причиняют вред мужчинам и разрушают их силу. Предлагаемый текстом ритуал состоит из нескольких ступеней. На первой ступени адепт должен нарисовать круг в восемь локтей на ровной площадке, расположенной на окраине города или в центре деревни. Круг украшается флагами, зеркалами, колокольчиками и т.п. Затем следует расставить четыре наполненных водой кувшина по четырем углам диаграммы. На третьей ступени адепту необходимо нарисовать четырех защитников сторон света (*дикпалы*) по четырем направлениям. На заключительном этапе совершающий обряд должен изобразить *бхута* в центре круга и выразить ему поклонение цветами, благовониями и нешлифованным рисом, рецитируя особые мантры, предназначенные Джвалини.

Содержащиеся в БПк и «Джвалиникальпе» описания ритуалов тантрического характера наглядно демонстрируют, что в джайнской традиции целью подобного рода практики было не достижение освобождения от сансарного круговращения, представляющего собой главный сотериологический идеал в джайнизме, а обретение вполне мирских благ.

Если в дигамбарской ветви джайнизма тантрические практики связаны в первую очередь с женскими божествами, то в шветамбарской традиции тантра соотносится скорее с мужскими воплощениями божественных сущностей, в частности, таким является культ Гхантакарны Махавиры – «Имеющего уши [в форме] колокольчиков Великого героя». Его почитание распространено среди шветамбарских *муртипуджаков*[28], преимущественно Тапа-гаччи[29]. Гхантакарна Махавира является одним из 52 героев (*vīra*), почитаемых в качестве божеств – защитников и покровителей джайнской общины. Этот персонаж считается опасным только для недоброжелателей и врагов джайнизма. В своем ритуальном обиходе шветамбары Тапа-гаччи используют несколько *мантр* Гхантакарны. Кроме того, ему посвящен гимн «Гхантакарнамахавирастотра», состоящий из 71 стиха, также зачастую именуемый *мантрой*. Гимн был написан во второй половине XVI в. монахом по имени Вималачандра Сури, являвшимся учеником Сакалачандры, который, в свою очередь, был учеником знаменитого Хираявиджаи Сури (1527-1595)[30]. По словам автора гимна, культ Гхантакарны Махавиры существовал еще во времена великого Харибхадры Сури[31] (VIII в.) [24, р. 418]. Никаких научных подтверждений этому заявлению нет. Широкое же распространение культ Гхантакарны Махавиры получил во второй половине XIX в., после того как монаху Буддхисагару Сури (1874-1925) в 1898 г. данное божество явилось в Махуди на севере Гуджарата. На следующий день после «теофании» Буддхисагар Сури установил трехмерное антропоморфное изображение Гхантакарны в небольшом святилище джайнского храма. До этого Гхантакарна почитался лишь в абстрактной форме и виде антропоморфных *янтр*. Иными словами, его культ имел очевидно тантрические корни. Установление изображения положило начало паломничеству гуджаратских джайнов к этому божеству с целью обретения материального процветания, защиты от болезней и разного рода мирских напастей. Именно благодаря активной деятельности Буддхисагара Сури эзотерический культ изначально локального божества тантрического характера приобрел широкий общественный размах, сместив религиозность адептов в сторону более привычного экзотерического явления – *бхакти*. Кроме того, была легитимизирована практика (во всяком случае, для джайнов-шветамбаров) совершения ритуалов, целью которых стало достижение вполне сансарных благ. Преследуя отнюдь не душеспасительные цели, «практиканты» при этом оставались правоверными джайнами. Ныне святилище Гхантакарны Махавиры является одним из самых популярных мест паломничества джайнов по всей Индии. Каждый год его посещают

сотни тысяч почитателей, принося любимое божеством лакомство – сладости *сукхад* – в обмен на «помощь» и «участие» Гхантакарны. В настоящее время растет число его изображений в джайнских храмах по всей Западной Индии.

В целом, характеризуя джайнскую тантру, можно выделить ряд особенностей, присущих подобного рода практикам внутри общины последователей *тиртханкаров*.

Во-первых, тантрические практики джайнизма, имея определенное сходство с индуистскими и буддийскими традициями в использовании разного рода «инструментов» (*мантра, янтра, мандала, мудры* и т.п.), тем не менее, в отличие от них, нацелены исключительно на обретение мирских благ – защиту от болезней, материальное процветание и т.п. На сегодняшний день нет никаких свидетельств, что в джайнских общинах практиковали или практикуют какие-то виды тантры для достижения главной сотериологической цели джайнизма – освобождения. В буддизме и индуизме же тантрические практики ориентированы именно на реализацию основного для данной традиции идеала[32].

Во-вторых, в джайнизме в целом и в тантрических практиках в частности не применяются «экстремальные» способы достижения цели с использованием запретных веществ (мясо, рыба, ритуалы сексуального характера и т.п.), так как это в корне противоречит учению *тиртханкаров* и полностью подрывает самые основы джайнской этики. Сознание, понимаемое в джайнизме как чистое по своей природе, не может быть трансформировано нечистыми субстанциями и обрядами. Сансарное же состояние сознания, определяемое как загрязненное, запятнанное кармической материей, нельзя очистить посредством еще большего загрязнения – грязь не очищает грязь, а только сильнее связывает душу узами кармы. О какой трансформации духовной субстанции и ее освобождении в таком случае может идти речь? Поскольку джайнская тантра нацелена на обретение сугубо сансарных благ для своих адептов и не прибегает к использованию «опасных» методов для реализации этих целей, отпадает и нужда в опытным проводнике на пути духовного преобразования. Роль духовного учителя и наставника в тантрических техниках джайнизма крайне незначительна, если такой руководитель вообще наличествует.

В-третьих, джайнская тантра, хотя кристаллизуется вокруг женских персонажей (Падмавати, Джвалини, Амбика / Кушмандини), тем не менее вполне открыта и для поклонения мужским божествам, как это было продемонстрировано выше на примере почитания Гхантакарны Махавиры. Впрочем, в силу скудости сведений о джайнских тантрических культах делать однозначные выводы о «гендерном равноправии» внутри джайнского тантризма преждевременно.

В-четвертых, наблюдается различие и в самом понимании того, кто такой *сиддха* – достигший освобождения. Состояние абсолютной свободы, как оно описывается в различных буддийских и индуистских школах тантрической направленности, предполагает состояние «недвойственности», снятие всех противопоставлений, преодоление дихотомии субъекта и объекта. Подобный уровень бытия предполагает выход за пределы дуалистического противопоставления добра и зла. В таком случае оказывается, что идеальный тантрик – тот, кто выше всех этих, в общем-то мирских, ценностей и регулятивов обыденного сознания. Нравственные законы необходимы только для тех, кто живет обычной жизнью. Мораль – неотъемлемая составляющая всякого общества. Но тот, кто стремится выйти из колеса сансары, не может и не должен руководствоваться социальными установлениями – они просто не предназначены для этого. Поэтому буддийский и индуистский последователь тантры отказываются от подобного рода моральных запретов, выходя за рамки социума[33]. Здесь практикующий тантрик (и тем более – освободившийся, реализовавший свою исконную природу) оказывается вне категорий порока и добродетели. В джайнизме же стремящийся к

спасению от круговорота смертей (и в еще большей степени – достигший искомой цели) не может быть «за гранью добра и зла», как это мыслится в тантрических традициях буддизма и индуизма. Джайнский *сиддха* является тем, кто отринул зло и порок во всех их видах и формах, став (в идеале) самим воплощением добра. Если в неджайнских традициях *сиддхой* называется преодолевший моральную дихотомию, пребывающий вне добра и зла и над ними, то в джайнизме освобожденной душой считается только та, которая стала «добром» как таковым, уничтожив в себе зло, т.е. карму в любых ее видах и проявлениях. В этом принципиальное отличие джайнской тантры от других видов тантрических практик. Все вышеприведенные замечания и сопоставления не могут претендовать на однозначность выводов и носят предварительный характер в качестве попытки обозначить место и своеобразие джайнских тантрических практик в обширном и многоликом мире тантры.

Источник: Железнова Н.А. Джайнский тантризм: к постановке проблемы // Ориенталистика. 2019; 2(3): 677–691.

Литература:

1. Bagchi. P. C. Studies in Tantras. Calcutta: University of Calcutta Press; 1939.
2. Степанянц М. Т. (ред.) Индийская философия. Энциклопедия. М.: Восточная литература РАН; 2009.
3. Степанянц М. Т. (ред.) Философия буддизма. Энциклопедия. М.: Восточная литература РАН; 2011.
4. Пахомов С. В. Индуистская тантрическая литература. Восток (Oriens). 2005;2:16-27.
5. Пахомов С. В. Специфика тантрической литературы. В: Ванина Е. Ю., Карачкова Е. Ю. (ред.) Индийские исследования в странах СНГ. Материалы научной конференции. М.: Институт востоковедения РАН; 2007. С. 113-122.
6. Терентьев А. А. Классификация тантр в буддийских традициях Тибета. В: Лысенко В. Т. (сост.) Смаранам. Памяти Октябрины Федоровны Волковой. М.: Восточная литература РАН; 2006. С. 315-332.
7. Андросов В. П. Царь Ваджраяны – «Гухья-самаджа-тантра» и буддийский тантризм: источниковедение и историография. Ориенталистика. 2018;1(1):19-44. DOI: 10.31696/2618-7043-2018-1-1-19-44.
8. Андросов В. П. Царь Ваджраяны – «Гухья-самаджа-тантра» и буддийский тантризм: традиции истолкования тантры. Ориенталистика. 2018;1(2):145-176. DOI: 10.31696/2618-7043-2018-1-2-145-176.
9. Андросов В. П. Очерки изучения буддизма Древней Индии. М.: ИВРАН; Наука – Восточная литература; 2019.
10. Jhavery M. B., Abhyankar K. V. Jain Mantraśāstra. Śrī Bhairava Padmāvāṭīkalpa (With Introduction. Comparative & Critical study & Text of various Mantraśāstras in Sanskrit). Vol. 1-2. Delhi: Pratibha Prakashan; 2007 (1st ed. 1944).
11. Singh Ram Bhushan Prasad. Jainism in Early Medieval Karnataka. Delhi: Motilal Banarsidass; 1975.
12. Dundas P. Becoming Gautama: Mantra and History in Śvetāmbara Jainism. In: John E. Cort (ed.). Open Boundaries: Jain Communities and Cultures in Indian History. Albany: State University Press; 1998.

13. Cort J. E. Tantra in Jainism: The Cult of Ghaṇṭākaraṇ Mahāvīr, the Great Hero Bell-Ears. In: Bulletin d'Etudes Indiennes 15 (1997). P. 115-133.
14. White D. G. (ed.) Tantra in Practice. Delhi: Motilal Banarsidass; 2001.
15. Кукай (Кобо-дайси). Три учения указывают и направляют (Санго сиики). (Пер. со старояп., коммент. и исслед. Н. Н. Трубниковой). М.: Савин С. А.; 2005.
16. Трубникова Н. Н. «Различение учений» в японском буддизме IX в. Кукай (Кобо-дайси) о различиях между тайными и явными учениями. М.: РОССПЭН; 2000.
17. Кукай. Избранные труды (С прил. очерка истории развития эзотер. буддизма) [Сост., подгот. текста и примеч., очерк по истории эзотер. буддизма – А. Г. Фесюн]. М.: Серебряные нити; 1999.
18. Фесюн А. Г. Тантрический буддизм. Ч. 1-3. М.: Серебряные нити; 2004.
19. Shaw M. Buddhist Goddesses of India. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers; 2007.
20. Кинсли Д. Образы божественной женственности в тантре. Десять махавидий. СПб.: Академия исследований культуры; 2007.
21. Железнова Н. А. Джайнизм. Энциклопедический словарь. М.: Наука – Восточная литература; 2018.
22. Desai P. B. Jainism in South India and Some Jaina Epigraphs. Sholapur: Jain Sanskriti Sanrakshak Sangh; 1957.
23. Rao N. (ed.) Epigraphia Carnatica. Vol. VII-VIII. Bangalor: Mangalor; 1898-1905.
24. Cort J. E. Worship of Bell-Ears the Great Hero. A Jain Tantric Deity. In: White D. G. (ed.) Tantra in Practice. Delhi: Motilal Banarsidass; 2001. P. 417-433.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. ↑ Здесь слово «индуизм» я использую для обозначения всего крайне обширного и разнородного по форме и содержанию комплекса религиозных направлений, течений, школ и субтрадиций, которые бытовали в прошлом и существуют по настоящее время на территории стран Юго-Восточной Азии и, в первую очередь, Индии. При этом я вполне отдаю себе отчет в крайней условности и терминологической размытости данного понятия.
2. ↑ Одной из первых собственно научных работ по тантре, видимо, следует считать опубликованную в 1939 г. в Калькутте книгу Прабодха Чандры Багчи «Studies in Tantras» [1].
3. ↑ Общую характеристику тантризма (в индуизме) и ваджраяны (тантрического буддизма), а также избранную библиографию по данному вопросу см. в статьях С. В. Пахомова, В. Г. Лысенко в энциклопедии «Индийская философия» [2, с. 210-212, 771-774] и статьи А. А. Терентьева в энциклопедии «Философия буддизма» [3, с. 197-200, 672-674].
4. ↑ Теме тантрической литературы в индуизме специально посвящены две статьи С. В. Пахомова [4; 5].
5. ↑ Классификация тантр в тибетском буддизме рассмотрена в статье А. А. Терентьева [6]. О буддийском тантризме, в частности о «Гухьясамаджа-тантре», см. серию статей В. П. Андросова в журнале «Orientalistica»: [7; 8; 9, с. 405-695].
6. ↑ Литература как по тантризму в целом, так и по отдельным школам и субтрадициям на сегодняшний день огромна. Поскольку в задачи статьи не входит провести сравнитель-

ный анализ определенной тантры (буддийской или индуистской) с тантрическими практиками джайнизма, здесь приводится лишь самая общая и потому – приблизительная (т.е. без учета специфики каждого конкретного вида тантры) характеристика самого феномена тантры.

7.↑ *Панчамакара (pañcamakara)* – букв. «делание пяти “м”», т.е. использование пяти запретных веществ, чьи наименования на санскрите начинаются на букву «м»: *мамса* – мясо, *матсья* – рыба, *майтхуна* – совокупление, *мадху* – алкоголь, *мудра* – жест (иногда понимается как определенный вид зерен, используемых в ритуале).

8.↑ В данном случае речь идет о тенденции, характерной для тантрических культов и практик. В каждой конкретной тантре женский элемент может быть выражен в большей или меньшей степени. Особое место среди буддийских тантрических традиций занимает японский тантрический буддизм, в котором центральным объектом поклонения является мужское божество – будда (Маха) Вайрочана [14, р. 18]. Об этом см. работы Н. Н. Трубниковой [15; 16] и А. Г. Фесюна [17; 18].

9.↑ Об этом подробнее см.: [13] – Introduction и соответствующие статьи. Кроме того, теме буддийских женских божеств посвящена специальная работа Миранды Шоу [19], а образам женственности в индуистской тантре – книга Дэвида Кингсли [20].

10.↑ Выступления на семинаре выложены в открытом доступе на сайте центра <https://www.soas.ac.uk/jainastudies/events/jaina-tantra/> (последняя дата обращения: 17 июня 2019 г.). Однако глава центра д-р Питер Флюгель на мой вопрос, почему не все заявленные в программе доклады выложены на сайте, ответил, что разгорелась бурная полемика между докладчиками и участниками / слушателями, и поэтому в целях безопасности выступавших ряд докладов (в частности, доклад Элен Гоф из Йельского университета) было решено не делать достоянием широкой общественности. Это служит лишним подтверждением ранее указанного «опасного» характера тантры.

11.↑ Общие характеристики направлений джайнизма – дигамбаров и шветамбаров – подробнее см.: [21, с. 133-134; 321-322].

12.↑ Об Индранандине подробнее см.: [21, с. 146]. Считается, что «Джвалиникальпа» была закончена в 939 г.

13.↑ *Якшини (yakṣiṇī)* – в джайнизме богиня-спутница тиртханкара, выступающая в роли защитницы учения. Подробнее см.: [21, с. 331].

14.↑ О Чандрапрабхе подробнее см.: [21, с. 310].

15.↑ О Дравида-сангхе подробнее см. [21, с. 137-138].

16.↑ Подразумевается, что различные части человеческого тела связаны с определенными богами.

17.↑ *Япания* – школа, носившая промежуточный характер между шветамбарским и дигамбарским направлениями джайнизма, поскольку ее сторонники признавали ряд текстов шветамбарского канона, принимали возможность достичь освобождения (мокша) женщинами и допускали принятие пищи и питья всеведущими. При этом придерживались (частично) дигамбарской практики наготы у монахов. Подробнее см.: [21, с. 332-333].

18.↑ Судя по эпиграфическим данным, культ Джвалини также существовал в Нарасимха-раджапуре дистрикта Кадур и в Вергаоне около Колхапура [22, р. 173].

19.↑ Подробнее о Падмавати см.: [21, с. 213-214].

20.↑ Подробнее о Паршванатхе см.: [21, с. 218-219].

- 21.↑ О Хумче см.: [21, с. 306].
- 22.↑ В частности, джайнские источники сообщают о некоей ученице жреца Абхаячандры по имени Падмаватиякка (санскр. Падмаватиякша).
- 23.↑ Подробнее об Амбике см.: [21, с. 40-41].
- 24.↑ Подробнее о Кушмандини см.: [21, с. 164].
- 25.↑ Подробнее о Неминатхе см.: [21, с. 204].
- 26.↑ О Маллишене Сури подробнее см.: [201, с. 173-174].
- 27.↑ Технически термин **vaśīkaraṇa** обозначает «подчинение своей воле других». В данном случае речь идет о воздействии / подчинении Падмавати.
- 28.↑ *Муртипуджаки (mūrtipūjaka)* – букв. «почитающие изображения». Общее название тех, кто признает правильность поклонения изображениям тиртханкаров и различных божеств и почитания их. Подробнее см.: [21, с. 196].
- 29.↑ Подробнее о Тапа-гаччхе см.: [21, с. 278-279].
- 30.↑ Подробнее о Хираявиджае Сури см.: [21, с. 305-306].
- 31.↑ Подробнее о Харибхадре Сури см.: [21, с. 301-302].
- 32.↑ Конечно, в процессе достижения этого идеала «попутно» обретаются и сверхъестественные силы, но в данном случае они являются «побочным продуктом» деятельности *сиддхи*.
- 33.↑ Речь идет о выходе за конвенциональные социальные рамки в ритуальной практике в целом. Конкретный адепт определенной тантры в своей обычной жизни, за пределами ритуала (особенно если он не принадлежит к тем, кто стремится к конечной цели уже в этой жизни), может быть вполне добропорядочным членом общества и следовать всем принятым в данном обществе предписаниям.