

АБХИНАВАГУПТА

ПАРАМАРТХАСАРА

(«Суть высшей истины»)

*Перевод с санскрита, предисловие и примечания
С. В. Пахомова*

Предисловие

«Парамартхасара» относится к важнейшим текстам *кашмирского шиваизма* (далее КШ) – одной из традиционных индийских философских систем. Хотя КШ, или *трика*, не входит в число шести классических даршан индуизма, прежде всего в силу того, что он сложился позже их оформления, все же он оставил очень яркий след в истории философии и духовных практических систем Индии. Основателем КШ был Васугупта (IX в.), написавший (по другой версии, получивший в откровении) базовый текст традиции – «Шива-сутры». Более поздние представители этой тантрической традиции – Сомананда, Утпаладева, Абхинавагупта, Кшемараджа и др. – развили и разработали все основные понятия КШ. Расцвет КШ пришелся на X–XII вв. Среди тех, кто прославил данную традицию, резко выделяется Абхинавагупта (X–XI вв.), гениальный философ и практикующий йогин, творчество которого представляет собой целостный синтез различных тантрических учений, существовавших к тому времени в Северной Индии.

«Парамартхасара», или «Суть высшей истины», также принадлежит к сочинениям Абхинавагупты. Это сравнительно краткий стихотворный трактат, состоящий из 105 строф, выражающий основоположения КШ и излагающий путь обретения духовного освобождения. Создавая свой труд, Абхинавагупта опирался на произведения предшественников. В первых же строфах «Парамартхасары» он признается, что его произведение является шиваитской переделкой текста под названием «Адхара-карики», составленного вишнуитским автором Адхарой. Эта переделка была выполнена в духе монистического мировоззрения, свойственного приверженцам КШ.

Основной фокус интересов «Парамартхасары» очевиден уже из самого названия данного трактата. *Парамарта*, или «высшая истина» – одно из имен той трансцендентной реальности, которая притягивает к себе все стремления настоящего шиваитского адепта. Помимо этого слова, Абхинавагупта использует и другие имена, выражающие (насколько это вообще возможно) абсолютное начало бытия – Брахман, Парабрахман, Атман, Параматман, Шива, Бхайрава, Махешвара и т. д. Это высший Бог, основа универсума, запредельный и не имеющий себе равных, высшее Сознание, не поддающийся рациональному постижению и описанию. В то же время, несмотря на свою трансцендентность, Бог не удален от вещей земного мира – более того, он сам же и являет себя как этот мир благодаря своей вечной подруге-энергии (Шакти), которая представляет собой его динамическую силу, единую и множественную одновременно. Верховный Владыка творит и разрушает Вселенную, играя в какую-то очень странную, таинственную, непостижимую для непосвященных «игру». Все мы, существа, живем в мире, не зная о том, что на самом деле мы суть образы, функции, аспекты этой его игры, отражения на зеркале его Сознания. В то же время сам Бог находится в каждом из нас и в мире в целом, вне Бога ничто не существует – автор образно сравнивает такую ситуацию с нереальными «цветами, выросшими на небесах». Бог ничуть не отделен от мира, он может

лишь казаться отделенным. Не имея никаких органов, но лишь повелевая «колесом энергий», Бог чувствует, мыслит, действует, созидает...

После вступительной части автор в очень краткой форме объясняет специфику космогенеза, который распадается на ступени (*таттвы*), следующие друг за другом во все более уплотняющемся порядке – от тончайшей вечной таттвы Шакти до наиболее плотной стихии, земли. Этот порядок строго логичен и связан с постепенным «сгущением» Вселенной вплоть до самых грубых и плотных материальных форм. Вначале Вселенная является в сознании Бога в виде неясной дымки, но с каждой новой ступенью эта «дымка» приобретает все большую отчетливость. И если поначалу образ мира не противопоставлен тому, кто созерцает его, т. е. высшему субъекту, будучи его частью, то впоследствии дистанция между субъектом и объектом опыта возрастает и упрочивается.

КШ выделяет «чистую» и «нечистую» ступени космогенеза. На «чистой» стадии, где одна за другой эмануруют пять таттв, еще нет четкого различия субъекта и объекта в силу отсутствия материальности: все это происходит в сознании Бога. На нечистой стадии (таттвы с 6-й по 36-ю) эта дихотомия материализуется окончательно, появляется мироздание. Такого «выплеска» из внутреннего состояния во внешнее не могло бы быть в принципе, если бы не добровольное самоограничение Бога. Это самоограничение – неизбежное и необходимое условие космогенеза. Например, присущую Богу абсолютную вечность сменяет структура времени, беспрепятственное проникновение уступает место пространству, абсолютное знание отходит на второй план по сравнению со знанием ограниченным, и т. д. Большую роль в этом процессе ограничения играет майя, которая по сути есть лишь инструмент деятельности Бога – майя-шакти. Благодаря дальнейшим этапам ограничения на определенной стадии космогенеза появляется обособленный индивид, который, как бы далеко он ни удалялся от высшего начала в своем эгоцентризме, все же бессознательно сохраняет тесную зависимость от Бога.

Все многообразие видов живых существ и неживых предметов образует гигантский ансамбль форм, действующих по установленным законам и на самом деле пребывающих в Боге. Все они – это Шива в своем самоограничении...

Из-за своей обособленности от Бога, или духовной слепоты, человек находится в омраченном состоянии. Впрочем, на самом деле он не так уж и виноват в этом. Его положение является результатом «игры» высшего Бога, в которую человек оказывается вовлечен. Прежде чем возникает сама возможность начать духовное обновление, человек уже находится в тисках из трех ограничений (*мал*). Одно из них (*анава*) заставляет его осознавать себя обособленным, другое (*майия*) – видеть множественность вместо единства, третье (*карма*) – совершать целенаправленные действия, которые укрепляют в нем обособленность и множественное видение... Эти три препятствия сформированы естественным путем и тесно связаны с космогоническим процессом: само развертывание мироздания сопровождается все большим и большим закабалением существ. Однако не все так фатально в этой ситуации. Существует возможность избавиться от препятствий и узреть божественную субстанцию. Через ту же самую силу-шакти, которая вводит в ослепление и запутывает существ в мирском круговороте, Бог излучает благодатную мощь (шактипата), которая становится спасительным кругом среди океана сансары. Занимаясь йогическими практиками по системе КШ, человек постепенно постигает свою истинную природу и освобождается.

Впрочем, текст Абхинавагупты мало касается практических деталей тантра-йоги. Куда больше его интересует само качество состояния освобожденного человека. Описанию этого состояния отводится чуть ли не половина всего трактата. Освобождение (*мокша*) не имеет никакого пристанища, это «развязывание узлов неведения», замечает автор. Следовательно, «развязать» эти «узлы» возможно и при жизни. Освобожденный – это йогин, который преодолел карму благодаря своему знанию, человек, пробудившийся к высшей истине. Он осознал идентичность своей природы с природой Шивы (*шиватвой*). Узнав Бога, он сам становится божеством. Нет никого, кто был бы равен ему, он никому

не поклоняется и никого не почитает, кроме Бога; напротив, это ему оказывают глубочайшее почтение. Освобожденный ко всему относится одинаково, его ничто не способно задеть. Этому человеку все равно, где жить, чем питаться, во что одеваться; все это для него совершенно безразлично по сравнению с важнейшим фактом осознания того, что «он есть Шива». Ментальные измышления быстро сгорают в пламени его неомраченного сознания. Такой человек отличается от «глупца», т. е. обычного индивида, который омрачен двойственностью, избегая «зло» в пользу «добра». Меж тем знание истины стирает такую двойственность, и ни заслуга, ни порок не «пристают» к освобожденному. Его знание делает карму бесплодной, и его текущее воплощение оказывается последним. Обретя свободу, после физической смерти он растворяется в абсолюте.

Однако не всякий йогин успевает при жизни обрести это высокое состояние. Наш текст допускает, что возможны срывы, сход с пути; такой йогин является «отступником» (*бхраитри*). Когда его настигает смерть, он на время попадает в один из небесных миров, где живет счастливо и долго, получая знаки почитания; но позже он воплощается снова, в последний раз, и доводит до конца то, что начал в предшествующих инкарнациях.

Текст изобилует множеством красивых и глубоких образов, примеров, сравнений. Например, Шиву, который принимает форму различных существ, сравнивают с кристаллом, отражающим форму разных вещей. Сознание, избавленное от телесных ограничений, сравнивают с отполированным камнем. Или используется метафора сахарного тростника: подобно тому как сок, конденсат, сироп и другие продукты по сути являются только Параматманом, так и все существа и вещи по сути своей только Параматман.

Обращает на себя внимание серьезная мировоззренческая зависимость текста от философии адвайта-веданты. Несмотря на тот факт, что КШ активно отстаивал самобытность своих воззрений, в данном трактате мы встречаем немало элементов, указывающих на такую зависимость. В частности, к ним относятся: категория майи как ослепляющей иллюзорной силы, не пятнающей высшее начало; выделение двух типов истины – относительной и высшей; значение освобождения при жизни; суровое отрицание принятия «Я» за «не-Я» и наоборот, и др. Тем не менее мы далеки от того, чтобы редуцировать философию «Парамартхасары» к философии Шанкары: между ними существует множество отличий; если говорить о самых значительных, то КШ проповедует активный (благодаря Шакти) характер абсолютного начала, наличие 36 онтологических ступеней, понимание майи не только как иллюзии, но и как необходимого этапа космогенеза и отсюда инструмента деятельности Бога, наличие ограничивающих препятствий-мал и др.

Наш перевод сделан по классическому изданию: *Paramārthasāra* by Abhinavagupta with *vivṛti* by *Yogarāja* / Ed. by J. C. Chatterjee. Srinagar, 1916 (Kashmir Series of Texts and Studies, vol. VII). Перевод сопровождается примечаниями переводчика. За истекший без малого век было выпущено немало переводов этого популярного текста на различные европейские и индийские языки. Есть и русские переводы, например, следующий: Абхинавагупта. «Парамартха-сара» («Сердцевина высшей истины») / Пер. М.С. Денисовой и Ю.В. Денисова // История философии. М.: ИФ РАН, 2004. № 11. С. 185–208. Наш перевод исправляет некоторые неточности, допущенные предыдущими переводчиками.

1. Я ищу прибежища в высшем, возвышающемся над бездной [сансары], безначальном, едином, многими способами проникающем в тайное, во всеобщей обители, основе всего движущегося и неподвижного – в тебе, о Шамбху!¹

2. [Осознав свое постоянное] блуждание в круговороте страданий, которые начинаются [уже] с состояния зародыша и заканчиваются со смертью², ученик попросил бхагавана³ Адхару [разъяснить ему] высшую истину.

3. И в «Адхара-кариках»⁴ учитель раскрыл ему суть этой [высшей истины]. Абхинавагупта [же теперь] излагает ее с позиции учения Шивы⁵.

4. Владыка, с помощью врожденной ему шакти, полностью созидает эту [Вселенную], разделяя ее на четыре сферы (*анда*): шакти, майя, пракрити и притхиви⁶.

5. Внутри [сфер] – эта вселенная, многообразный поток телесных органов, уровней бытия (*бхувана*)... И там же – воплощенный [индивид], испытывающий [различные] переживания. Поистине это сам Шива, принявший форму связанного существа (*пашу*)⁷.

6. Как чистый (*амала*) кристалл приобретает форму [многочисленных объектов] различных оттенков, так [и] Владыка [принимает форму различных существ] – богов, людей, животных, растений.

7. Подобно тому как луна (*химакара*) движется в струящейся воде и покоится в стоячей, так и в череде телесных органов и уровней мироздания [отражается] это вечное «Я», великий Владыка.

8. Подобно тому как Раху, [проглатывая] лунный диск, показывает себя, хотя [по своей природе он] незрим⁸, так и этот Атман, выбирая мир объектов, [проявляется] в зеркале мышления, хотя он и пронизывает все⁹.

¹ *Шамбху* (букв. «Благодетель») – эпитет Шивы. Примечательно, что первая строфа произведения является традиционным взыванием к высшему защитнику (*мангала-шлока*); обычно подобное взывание выносятся за пределы основного текста.

² Термины «начало» и «конец» на самом деле здесь только условные пределы бесконечного и безначального по своей сути процесса повторяющихся страданий в рамках отдельно взятой человеческой жизни.

³ *Бхагаван* (букв. «имеющий долю») – почетный титул духовного лица или божества.

⁴ «Адхара-карики» (*Ādhārakārikā*) – буквально, «[Стихи в жанре] карик об основе [бытия]», созданные мудрецом Шешамуни, или Адхарой.

⁵ Считается, что Абхинавагупта в «Парамартхасаре» предлагает шиваитскую трактовку учения, изложенного в «Адхара-кариках».

⁶ Перечислены четыре уровня организации универсума, от наиболее тонкого до наиболее плотного уровня. Шакти – самый тонкий уровень, связанный непосредственно с высшим Сознанием и охватывающий таттвы от шакти до шуддхавидьи (со 2-й по 5-ю); майя – уровень космогенеза, на котором проявляется тонкий образ Вселенной (таттвы 6–11); пракрити – непроявленная материальная сила (таттвы 12–35); наконец, притхиви (или притхви) означает уже первостихию земли (таттва 36), за которой следует формирование собственно физического мира.

⁷ Хотя понятие «пашу» имеет отношение в первую очередь к человеку, оно является архетипическим, относясь ко всем одушевленным существам как таковым, главная особенность которых – «связанность», т. е. зависимость от различных условий бытия.

⁸ *Раху*, или «голова дракона» – персонаж индийской мифологии, демоническое существо, гонящееся за Солнцем и Луной и пытающееся их проглотить; когда такая попытка удастся, случается затмение. Особенность мифологического облика Раху – отсутствие тела и наличие одной только головы. В индийской астрономии Раху – восходящий узел Луны, или точка, где Луна пересекает эклиптику, двигаясь к северу.

⁹ Смысл фразы в том, что Атман (Шива, Владыка и т. д.), будучи по своей природе всепроникающим, и в этом смысле незримым, проявляется, среди прочего, как ограниченный физический мир объектов, в то же время оказываясь и индивидуальным субъектом, которому этот мир дан как пространство опыта.

9. Когда с зеркала счищают пыль, в нем появляется [отражение] лица; когда при схождении благодатной силы (*шакти*) Шивы очищается разум (*дхитаттва*), в нем появляется [сущность, имеющая] вид духовного света.

10. Имеющий вид света, заполняющий все, покоящийся в самом себе, наделенный великим блаженством, обладающий желанием, сознанием, действием, преисполненный бесконечной силы,

11. Свободный от всех ментальных процессов, от исчезновения и появления, чистый, безмятежный – таков высший Принцип (*Парататтва*), в котором проявляется мир, имеющий сущность тридцати шести¹⁰ [таттв].

12–13. Подобно тому как образы различных городов, деревень и т. д., отраженные в зеркале, [на самом деле от него] не отделимы, хотя и выглядят отличными друг от друга и от зеркала, так и этот мир, не будучи по сути отделен от чистейшего, высшего сознания Бхайравы¹¹, кажется дифференцированным, отделенным от этого [Бхайравы].

14. [Бхайрава] проявляет состояния Шивы, Шакти, Садашивы, Ишвары, [Шуддха]видьи – [чистые] таттвы¹², благодаря дифференцирующей природе пятерицы шакти¹³.

15. Высшая же свобода (*сватантрия*) Владыки, которая исполняет трудно осуществимую [работу по созданию мира], есть Богиня майя-шакти¹⁴, скрывающая собственную сущность Шивы.

16. Из-за обволакивающей деятельности майи просветленная сущность становится омраченным индивидом, «домашним животным» (*пашу*), которого опутывают [различные аспекты майи] – время, ограниченное действие, причинность, желание и ограниченное знание.

17. «Теперь я знаю это во всей полноте». [Здесь то, что] называется словом «это», означает внутреннее «тело» индивида (*ану*), [образованное] из шести «панцирей» (*канчуки*), включая майю¹⁵.

18. Подобно тому как зернышко риса, лежащее в шелухе, хотя и кажется неотделимым [от нее, на самом деле] отделимо, так и эта [душа способна] отделяться, очищаясь от [шести панцирей], когда ревностно следует по пути Шивы (*шива-марга*).

19. [Принципы] счастья, несчастья и омраченности [выражаются соответственно в виде] несомненности, воли и сомнения¹⁶. Интеллект (*буддхи*),

¹⁰ См. ниже, прим. 12.

¹¹ *Бхайрава* (букв. «грозный») – эпитет Шивы, синоним высшего Принципа.

¹² Согласно онтологии КШ, 36 онтологических принципов – *таттв* – разделяются на две части, «чистую» и «нечистую». В «чистую» часть входят пять первых, самых главных таттв, упомянутых в строфе, в «нечистую» – все остальные таттвы общим числом 31.

¹³ Пятерица шакти – пять деятельных аспектов высшего Сознания, ассоциирующихся с пятью первыми таттвами – *чит* (сознание), *ананда* (блаженство), *иччха* (воля), *джняна* (знание) и *крия* (деятельность как таковая).

¹⁴ *Майя* – шестая таттва, с которой начинается отсчет «нечистых» таттв, связанных с множественностью, дифференцированностью.

¹⁵ Речь идет об установке омраченного сознания, которое в силу давления шести высших «нечистых» таттв уже не в состоянии постигать бытие во всей его полноте и видит его сквозь ограничивающие «фильтры», или канчуки, представляющие собой аспекты майи, перечисляемые в 16-й строфе.

¹⁶ Незванная, но подразумеваемая здесь триада состоит из гун – основных элементов, слагающих первичную непроявленную материю – *пракрити*. С самой чистой материальной гуной саттвой коррелирует переживание удовольствия, счастья (*сукха*) на уровне ощущений, а на уровне психоментальной организации – ясность ума, «несомненности». Гуне раджас соответствует сила, энергия, проявление которой постоянно встречает препятствия, порождающие ощущение неудовлетворенности, неудовольствия, несчастья (*дуккха*).

рассудок (*манас*), принцип эго (*ахамкрити*), [составляющие] «внутренний орган» (*антахкарана*)¹⁷, последовательно [возникают] из пракрити.

20. [Затем появляются] ухо, кожа, глаз, язык, нос – органы познания¹⁸, [соответственно], звука и т. д., а также речевой аппарат, нога, рука, анус, половой орган – органы действия¹⁹.

21. Появляются [также] тонкие, недифференцированные объекты познания – пять танматр: [танматры] звука, касаемого, света, вкушаемого, запаха.

22. Совокупность этих [танматр] производит пять объектов – грубые элементы (*бхута*): эфир, воздух, огонь, воду и землю²⁰.

23. Подобно рисовому зерну, охваченному шелухой, душу (*чайтанья*) «охватывает» сотворенная телесная субстанция, [состоящая из материальных элементов], от пракрити до земли (*притхви*).

24. Тончайшая оболочка – [анава]-мала, тонкая – майя и другие «панцири», грубая же – внешняя телесная форма; таким образом, три слоя окутывают душу (*атман*)²¹ в этом мире (*иха*).

25. Ослепленная неведением, [душа], хотя она по своему существу едина, воспринимает себя как разнообразное множество объектов и субъектов.

26. Подобно тому как сок, сахарный конденсат, сахарный песок, рафинад, сахарный сироп и т. п. суть лишь [разные формы одного вещества] – сахарного тростника, так и все [вещи] суть [лишь] разнообразные состояния Шамбху Параматмана²².

27. Различающее сознание, «внутренний правитель»²³, жизненная сила, тонкое тело (*вирадх*), физическое тело, [категории] родового и индивидуального – [все это по своей природе] ограничено (*анта*) и существует только на эмпирическом уровне (*вьявахара*), отсутствуя на уровне высшей истины.

В психике раджасу соответствует решительность, воля. Наконец, третья гуна, тамас, проявляется как ступор, омраченность (*моха*), заикленность на низшем «я» (*абхимана*).

¹⁷ *Антахкарана* – состоящий из трех частей психоантальный аппарат, образующий низший субъект, действующий в материальном мире. Представление об антахкаране, равно как о его принципах-таттвах, развивающихся из пракрити, разработаны в санхье. Практики в КШ – не самостоятельная материальная субстанция, а одна из «нечистых» таттв, следующая за канчуками и пурушей.

¹⁸ Термин «орган познания» (*буддхи-индрия*) представляется более корректным, чем привычный, но терминологически неопределенный «орган чувства». Каждая из индрий «схватывает» (т. е. «познает») соответствующий ей объект. Упомянутые в строфе «органы» не являются грубоматериальными ухом, кожей и т. д.: речь идет о принципиальной способности слышать, осязать и т. д., которые еще не облеклись в физическую оболочку.

¹⁹ Перечисленные пять элементов являются принципами соответствующих видов действий – говорения, хождения, держания / схватывания, выделения и размножения.

²⁰ С возникновением последнего элемента – земли – завершается производство 36 онтологических ступеней-таттв.

²¹ В данной строфе приводится иной способ рассмотрения «окутанности» души (атма – то же, что и чайтанья, с тонким семантическим акцентом на осознанности в отличие от «просто-сознания»). Речь идет о трех *малах* (видах ограниченности, омраченности), представленных в иерархическом порядке. Наиболее тонкий вид малы – это *анава-мала*, или ограничение абсолютности Бога до уровня индивида. Этой мале соответствуют пять чистых таттв, и освободиться от нее возможно только с помощью благодатного влияния Бога. Ниже находится «тонкая» (*сукима*) мала, или *майя-мала*, которая связана с деятельностью майи и пяти ее канчук и в организме формирует тонкое тело, а также обуславливающая видение реальности как множественного мира. Наконец, третья мала, *стхула*, это *карма-мала*, ориентированная уже на воплощенного индивида и на его деятельность.

²² *Шамбху Параматман* – один из эпитетов высшего начала, буквально «Благое высшее “Я”».

²³ Понимается атман в отношении к управляемым им психофизическим процессам.

28. [Хотя] веревка – не змея, пугает она до смерти. Вводящую в ослепление великую силу распознать невозможно²⁴.

29. Праведность и порочность, небеса и ад, рождение и смерть, счастье и несчастье, сословия и стадии жизни и т. д. – все это не существует в атмане, хотя из-за силы ослепления (*вибхрама*) и [кажется в нем] существующим.

30. Пребывают во мраке те, кто ошибочно полагает, будто существа, не отделимые от атмана из-за своей светоносности, не имеют отношения к атману²⁵.

31. Но из этой тьмы идут в кромешную тьму, словно из опухоли – в нарыв, те, кто [принимает] за атман то, что не относится к атману – тело, жизненную силу и т. д.

32. Множественный [мир] благодаря проявлению [различных] слоев – физического, пранического, рассудочного, интеллектуально-познавательного, «небесного»²⁶ – окутывает атмана, словно паук, [оплетающий муху своей] паутиной.

33. [Порой же], благодаря проявлению своего всезнания и всемогущества, высший Шива раскрывает изначальное «Я»²⁷. Так играет он в свою хитроумную игру, [состоящую] из зависимости и свободы.

34. Творение, сохранение и разрушение суть бодрствование, сон со сновидениями и глубокий сон²⁸. [Все] они явлены в состоянии турии²⁹, которая, однако, не скрыта ими.

35. Бодрствование – эмпирический мир (*вишва*), в силу различения [множества объектов]; сон со сновидениями – «сияние» (*теджас*), благодаря величественному тонкому свету; состояние глубокого сна – мудрость (*праджня*), благодаря концентрации знания. Выше всего этого – турия³⁰.

36. Подобно тому как не пятнают небосвод облака, дым и туман, так и высшего Пурушу³¹ не омрачают порождения майи.

37. Если один горшок наполнен пылью, это не [значит, будто] другие [горшки также наполнены ею]. Так и [разные] души отличаются [друг от друга соотношением] счастья и несчастья.

²⁴ В оригинале игра слов – *śakti* («сила», «энергия», «возможность», «Шакти») и *na vivektaṃ śakyate* («невозможно распознать»). Согласно распространенной тантрической идее, космическая сила-Шакти сама вводит в ослепление, запутывает, сбивает с толку неразвитых индивидов, которые из-за этого не в состоянии понять истину. Метафора веревки и змеи – хрестоматийный пример из индийской философии, размышлявшей на тему причины возникновения заблуждения.

²⁵ Смысл фразы в том, что все существа имеют внутренний свет (*пракаша*), который по сути своей есть свет просветленного высшего Атмана (Параматмана), а значит, не отделимы от него.

²⁶ Череда слоев, окутывающих Атман, с одной стороны, продолжает тему пятерки канчук, с другой же, вторит древней идее пяти «тел», оболочек сокровенного «я» (см.: «Тайттирия-упанишада», III. 10. 5). «Небесное» тело в таком случае будет наиболее тонкой оболочкой, типологически напоминающей ананда-маю. С другой стороны, благодаря исконному значению слова «атман» как «себя», строфа может обозначать также деятельность высшего Шивы, стремящегося сокрыться в мире множества через череду «слоев».

²⁷ То есть самого себя.

²⁸ Три стадии мироздания, принятые в традиционном индуизме, сопоставлены с тремя состояниями сознания, постулируемыми в веданте.

²⁹ Букв. «четвертое», наивысшее состояние сознания, в космическом отношении совпадающее с выходом за пределы циклов мироздания.

³⁰ Еще одна четверка соответствий, показанная в виде все большего утончения материальных проявлений и восходящая к «Мандукья-карикам» Гаудапады, основоположника адвайта-веданты.

³¹ Высший Пуруша – еще одно имя высшего Шивы. Но, несмотря на отсутствие омрачений, высший Пуруша сокрыт под покровами майи и выступает в виде омраченного индивида.

38. Пребывая в гуще таттв, этот Бхагаван кажется спокойным в спокойствии, взволнованным в волнении, оцепеневшим в оцепенении³²; но он не таков на уровне высшей истины.

39. Высший атман в первую очередь устраняет [заблуждение о том, что] не-Я есть Я, [а затем] отклоняет заблуждение (*бхранти*) о том, что Я есть не-Я³³.

40. Таким образом, у великого йогина, осуществившего свои цели, искоренившего оба заблуждения, никогда не бывает побуждения совершать какие-либо действия.

41. Следует знать, что триадичная [совокупность] земли, первоматерии, майи, посредством осуществления недвойственности сводится к одному лишь чистому существу (*санматра*)³⁴.

42. Подобно тому как при отказе различать [по отдельности золотой] пояс, серьги и браслеты [все эти изделия] воспринимаются [только] как золото, так и при отказе от различения [феноменов мира] все они оказываются только чистым сущим.

43. Этот высший Брахман, чистый, безмятежный, неделимый, самотождественный, полный, бессмертный, истинный, покоится в Шакти – своей светозарной природе.

44. [Любой] объект желания, познания и действия, не наделенный светозарной природой – всего лишь цветок, выросший на небесах³⁵.

45. Только постигнув триединство шакти³⁶, бог богов³⁷ творит все сущее в высшем Владыке, зовущемся Шивой, в высшей истине.

46. С другой же стороны, на пути обретения Атмана во внешнем [мире] пять шакти³⁸, последовательно развертываясь вовне, формируют многоликую тройственную³⁹ Вселенную.

47. «Я есмь Бог, влекущий колесо энергий с помощью спонтанной игры, высший повелитель великого колеса энергий, имеющий форму чистоты.

48. Во мне отражается⁴⁰ мир, подобно тому как в чистом зеркале [отражаются] вещи⁴¹. Из меня возникает все, подобно тому как [сознание] спящего [порождает] во сне различные картины.

³² Спокойствие, волнение, оцепенение – три основных характеристики трех гун – саттвы, раджаса и тамаса, соответственно.

³³ Один из показателей духовного неведения – смешивание «Я» и «не-Я». Шива, или высший Атман, посылает благодать, позволяющую правильно расставить познавательные акценты.

³⁴ Притхиви (земля), т. е. завершающая таттва в онтологии КШ, окончательно обеспечивает физическими компонентами тело. Пракрити предоставляет более тонкие материальные элементы, тогда как майя есть источник партикулярного видения вещей. Все они в совокупности загоняют дух в тиски обусловленности. Практика созерцания недвойственности позволяет выйти за пределы этой обусловленности.

³⁵ «Цветок, выросший на небесах» – пример абсурдного высказывания, часто встречающегося в индийской философии. Поскольку все вещи укоренены в высшем Сознании, нет ничего, что могло бы существовать самостоятельно, вне его – только абсолютно нереальные вещи вроде «небесных цветов».

³⁶ То есть силы чистого желания, или воли (*иччха*), знания (*джняна*) и действия (*крмя*).

³⁷ Эпитет бога-творца Брахмы.

³⁸ То есть шакти чистого «Я», сознания (*чит*), блаженства (*ананда*) и трех, упомянутых выше.

³⁹ Традиционная мифологическая метафора, восходящая к ранневедийским временам, подразумевает три базовых уровня универсума – землю, атмосферу и небо, либо землю, небо и подземный мир.

⁴⁰ Буквально «светится».

⁴¹ Буквально «кувшин и т. д.». Упомянутая автором метафора кувшина (*ghaṭa*) в индийской философии часто выступает как очевидная демонстрация материальных вещей и, шире – физического мира в целом. В данном случае эта метафора в связке с образом зеркала достаточно близко подходит к представлению о космической иллюзии (*майя*), развитому в адвайта-веданте. Тем не менее в КШ иллюзорный характер мироздания отрицается.

49. Как тело наделено руками, ногами и т. д., так и я наделен вселенной как [собственной] формой. Я сияю во всем, во всех существах подобно яркому свету.

50. Хотя я и лишен тела и органов, я вижу, слышу, обоняю. И хотя я не действую, я творю разные учения, священные тексты, логические трактаты».

51. Как в воде растворяется вода, а в молоке – молоко, так и с исчезновением двойственной мысли, преодолением дурмана майи [йогин] растворяется в Брахмане.

52. Во время созерцания природа Шивы является во всем множестве таттв. Разве [может быть] горе или омрачение, если весь мир видеть как Брахмана?

53. Ложное знание порождает и благие, и неблагие кармические плоды. Скверен изъян привязанности, подобно связи невола с вором.

54. Глупцы, считающие [подлинным] мирское, житейское знание, движутся от рождения к смерти [и затем к новому рождению], зажатые в тиски дхармы и адхармы⁴².

55. Подобно пучку травы, [быстро] сгорает в огне знания долгое время копившееся, собиравшееся духовное неведение, которое выразалось в виде праведных и порочных деяний.

56. При достижении знания действие перестает приносить плоды, поэтому разве возможно [новое] воплощение у этого [йогина]? Избавившись от пут рождений, он сияет лучами «Я» – солнца-Шивы.

57. Как не прорастает семя, очищенное от шелухи, мякины и ости, так и душа, освобождаясь от [фундаментальных омрачений] – анавы, майи и кармы, [не порождает] росток [будущего] существования.

58. Знаток Атмана не боится ничего, ведь все это – присущая ему же форма. И он не испытывает страданий, потому что в истинной реальности ничто не разрушается.

59. Когда драгоценности высшей реальности полностью собраны в сердце глубоко сокровенной сокровищницы истинного Я, [этой подлинной] природы Махешвары, разве может быть неверен путь – и к кому [он может быть отнесен]?

60. У мокши нет какого-то особого местопребывания или движения куда-то. Полное развязывание узлов незнания, проявленность своей исконной шакти – [вот что такое] мокша.

61. Тот, кто разорвал узлы незнания, избавился от сомнений, удалился от заблуждений, преодолел добродетели и пороки, является освобожденным, даже несмотря на связь с телом (*виграха*).

62. Подобно тому как прокаленное на жгучем огне семя не может прорасти, так и прокаленная на огне знания карма не приводит к [новым] рождениям.

63. При распаде физического тела сознание (*चित्ти*) сжимается в той мере, в какой ограниченный интеллект (*буддхи*) представляет будущее тело в соответствии с кармой⁴³.

64 – 66. Если же [йогин] будет воспринимать себя как чистое, просветленное, отрешенное от всего [материального], состоящее из созерцания и действия,

⁴² *Дхарма* (порядок, нормы, закон) и *адхарма* (хаос, нарушения, преступления) – два полюса обычного социального бытия. «Житейское знание» внушает членам социума стремление к первому и избегание второго, тем самым укрепляя их в двойственном восприятии.

⁴³ Смысл этого во многом загадочного стиха, по-видимому, в том, что после физической смерти сознание неосвобожденного индивида оказывается заключенным в оболочке «тонкого» тела, в то время как интеллект, пребывающий в этом же теле и испытывающий давление кармических импульсов, «подыскивает» новое физическое пристанище в сансаре.

вездесущее, не разрушающееся и не возникающее светоносное [сознание], превосходящее время, пространство, причинность, не имеющее частей, постоянное, непоколебимое, наивысшую полноту, как истинную волю, Ишвару, как единственного деятеля, наделенного сонмом энергий – разрушительных и созидательных, как знатока творения и других действий, как Шиву во плоти – разве будет он теперь подобен сансарическому существу? Куда и откуда двигаться вездесущему?

67. Тем самым аргументированно доказано, что действия знающего не влекут [за собой] плодов. «Это не мое, а его⁴⁴» – размышляя так в сосредоточенности, он не имеет плодов в мире.

68. Пробужденный сжигает в пламени [высшего] «Я», [разгоревшемся] благодаря «ветру» созерцания, все [свои] ментальные различия и сам становится подобен [этому] пламени.

69. Что есть, как одеваться, где жить – от всех этих [забот избавлен пробужденный], освободившийся [благодаря тому, что он познал единое высшее] «Я» каждого существа.

70. Совершит ли знающий высшую истину сто тысяч жертвоприношений коня, станет ли убийцей многих брахманов – ни заслуги, ни грехи к нему, чистому, не пристанут.

71. Избегая возбуждения, восторга, гнева, страсти, отчаяния, страха, жадности, ослепленности, не восклицая «вашат»⁴⁵, не вознося восхвалений (*стотра*), подобный не имеющему чувств, пусть практикует он, не [вдаваясь] в разговоры и в рассуждения.

72. Из-за разделения да омрачения происходит эта череда [изъянов] – возбуждение, восторг и т. д. Но того, кто пробудился к сущности недвойственности, разве это может задеть?

73. И кроме него самого, нет никого, кого бы он, освобожденный, мог почтить гимнами и жертвами, порадовать восхвалениями и т. д. Он [никому] не поклоняется и не восклицает «вашат».

74. Святилищем для этого [высшего «Я» выступает что угодно – например, физическое] тело, его собственное или чужое, содержащее в определенном порядке 36 татв, изобилующее «окнами»⁴⁶, или [неодушевленные предметы вроде] горшка и т. д.⁴⁷

75. И там, [в этом святилище он, йогин], совершает великое подношение [в виде] чистых субстанций самосознания великому Бхайраве, божеству Шиве, соединенному со своей Шакти.

76. Огромная груда семян ментальных измышлений о внешнем и внутреннем исчезает в этом сверхъярком пламени Сознания: огненное жертвоприношение (*хома*) происходит без усилий⁴⁸.

77. Этот божественный [йогин], вновь и вновь творя многоцветье образов, [пребывает] в своем вечном созерцании – созерцании, в котором формируются идеи о его (йогина – С. П.) истинной природе⁴⁹.

⁴⁴ То есть высшего Бога.

⁴⁵ То есть не занимаясь жертвоприношениями по брахманистскому способу.

⁴⁶ Имеются в виду «отверстия» для связи с внешним миром, т. е. органы чувств.

⁴⁷ Высшее «Я» пребывает не только в живых физических телах, но и в неодушевленном мире.

⁴⁸ *Хома* – ведийское огненное жертвоприношение. В данном случае «хома» понимается метафорически как подношение различающего сознания в «огонь» высшего Сознания Бога.

78. Он перебирает [на четках] своего просветленного [сознания] всю череду миров, упорядоченную вереницу таттв и всех психотелесных органов. Это его рецитация мантр.

79 – 80. Обет того, кто относится ко всему одинаково, кто размышляет о [своем] сознании как живущем на «кремационной площадке» Вселенной, как формирующем [его] телесный остов; кто вкушает из треснувшего «черепа» познаваемых объектов, который он держит в своей руке, обильный вселенский «сок»⁵⁰ – и очень труден, и очень легкий.

81. Итак, кто воспринимает Махешвару как высшую истину, как превосходящего [пределы] рождения-и-смерти, тот, благодаря свету своего духовного восприятия, во всех своих действиях⁵¹ пребывает [в Боге] как в желанной [основе].

82. Кто знает его (Бога – С. П.) как всепроникающего, как сущность всего, далекого от множественности, как несравненного, как высшее блаженство, тот сам становится им.

83. Закончит ли обладающий знанием пробужденный [йогин] свои дни в святилище или в доме неприкасаемого, утратит ли память [или нет], он, освобожденный при обретении знания, уничтожив страдание, пойдет в сферу высшей свободы.

84. К заслугам ведет посещение святынь, к несчастливому уделу [приводит посещение] дома неприкасаемого; но разве могут коснуться заслуги или их отсутствие того, [кто следует дорогой знания]?

85. [Когда] зернышко риса извлекают из оболочки и шелухи, [оно утрачивает с ними связь. И если потом] засунуть зерно [обратно в шелуху], его форма уже не будет тождественна [прежней форме].

86. Так и сознание, очищаясь, отделяется от покрывающих его слоев майи (*канчуки*); и хотя освобожденная сущность (*муктамма*) [может продолжать] пребывать [под этими слоями, на самом деле] она избавлена от контакта с ними.

87. Ограничения [в виде] оправы могут сделать тусклым драгоценный камень, который отполирован до блеска превосходным мастером; однако, когда ограничения сняты, [камень возвращается] к своей подлинной форме.

88. Так, очистившись благодаря наставлениям святого гуру, сознание (*ведана*) освобождается от телесных ограничений, а также от ограничений внутренних, и сияет, подобно сущностной форме Шивы.

89. Когда он, [йогин, воплощался] раньше – на небесах, в аду и в сфере человеческого, то он благодаря шастрам и другим инструментам правильного познания⁵², а также непреклонной вере, уже был отождествлен с этим [вышеупомянутым состоянием].

⁴⁹ В данной строфе упоминается чистая «концептуальная медитация» йогина, в которой появляющееся у него многообразие мыслей рассматривается им как происходящее из его истинной божественной природы (практика *шактопай*).

⁵⁰ По всей вероятности, в данных строфах содержится аллюзия на образ жизни знаменитой тантрической школы капаликов («носителей черепов»), творчески переосмысленной в направлении идеи о высшем «Я», изливающим «сок» Вселенной, т. е., манифестируя ее как многообразие внешних феноменов.

⁵¹ Буквально: в сделанном и в том, что надо будет сделать.

⁵² Помимо шастр, под «другими инструментами» подразумеваются, по всей видимости, чувственное восприятие и логический вывод.

90. В мгновение же смерти состояние добродетели или порока достигает кульминации. Благодаря ему глупец идет по пути [дальнейших перевоплощений, тогда как на человека знающего] оно не действует.

91. Даже звери, птицы, рептилии и другие [животные], в прежние времена бывшие просветленными [йогинами], благодаря пониманию тождества своей природы с Атманом, [способны в будущем] пойти по этому пути [высшей истины]⁵³.

92. Духовная сущность, находящаяся внутри тела, может устремляться и к небесам, и к аду. Когда это [тело человека] подвергнется распаду, он обретет другое тело, в соответствии со своими наклонностями.

93. Но как только у него [возникает] знание, восходит его истинное «я» – такое, какое оно есть [по своей природе], и уже не меняется после наступления смерти.

94. Прекращение [деятельности] органов чувств, утрата памяти, одышка, разрывы в чувствительных местах тела, различные боли – таков опыт, порожденный санскарами тела⁵⁴.

95. Разве у соединенного с телом [человека] не бывает омрачений? Но даже при наступлении смерти знающий не отступает от истинного «Я» высшей реальности.

96. Когда [йогин], следующий по пути высшей истины, неожиданно получает от учителя сильнейший поток благодатной энергии (*шактипата*), тогда он, не встречая преград, становится поистине Шивой⁵⁵.

97. Приближаясь постепенно по «лестнице»⁵⁶ к форме, которая превосходит все [прочие, йогин], достигая высшей таттвы, высшего предела, принимает форму Шивы.

98. Тот, кто находится в «потоке», [ведущем] к высшей истине, [может] остановиться на середине [пути. И тогда], несмотря на [его] страстное желание обрести это состояние, смерть [может забрать его].

99. Он называется в шастрах «сошедшим с пути йоги» (*йогабхрашта*). Он становится владыкой [того или иного] мира, [который исполнен] разнообразных удовольствий и является местом покоя [для него]. В следующем воплощении он становится Шивой.

100. Практикуя с помощью йоги этот путь высшей истины, но [еще] не достигнув его [до конца], он в течение длительного времени разделяет наслаждения небесного мира, находясь в состоянии радости.

101. Как во всем земном мире всеми людьми почитается великий царь, так почитается всеми божествами йогабхрашта во [всех] мирах (*бхувана*).

⁵³ Речь идет о тех ситуациях, при которых в облике низших живых существ оказываются йогини по тем или иным причинам, например, в результате проклятия (мотив которого очень распространен в индийской литературе). Порой хорошо помня о своих прежних достижениях, такие животные способны перенести это воспоминание в следующее, человеческое воплощение.

⁵⁴ *Санскары* – остаточные следы, впечатления, влияющие на развитие соответствующих переживаний и ситуаций в будущем. Хотя санскары могут быть не только негативными, но и позитивными, автор намеренно заостряет проблему, показывая зависимость человека обычного от своих санскар, от которых освобожден «знающий».

⁵⁵ Здесь подразумевается один из четырех «путей» КШ, а именно «путь без средства» (*анупая*), который характерен для наиболее развитых йогининов. Для таких людей достаточно неожиданного толчка со стороны наставника, чтобы спонтанно и сразу обрести желанное переживание высшей истины.

⁵⁶ Под «лестницей» имеется в виду последовательность онтологических ступеней – таттв, пройденных йогинином постепенно, в обратном порядке. Этот «постепенный» путь противопоставлен «мгновенному» пути, описанному в предыдущей строфе.

102. Спустя очень долгое время, вновь обретя рождение в теле человека, он благодаря практике йоги достигает бессмертного божественного [состояния], и больше уже не перевоплощается.

103. «Поэтому тот, кто следует по этому святому пути, обретает состояние Шивы». Размышляя так о высшей истине, следует укрепляться в ней.

104. Это созданное Абхинавагуптой краткое изложение при созерцании Парабрахмана [позволяет] глубоко войти в собственное сердце и быстро достигать там состояния Шивы.

105. Я, Абхинавагупта, воспламенившись от медитации на стопы Шивы, [составил] в ста стихах [размера] *арья* эту сжатую сущность (*сара*) шастры, [представляющую собой] высшую тайну.

27.10.2012