

ИНДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

«Виджняна-бхайрава-тантра» 1–23 с комментарием «Уддьота» Кшемараджи

Предисловие, перевод, примечания *В.П. Иванова*

Иванов Владимир Павлович – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник. Институт восточных рукописей РАН. 191186, Российская Федерация, г. Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 18; e-mail: lokeshvara@inbox.ru

Предисловие

Предлагаемая вниманию читателей публикация – перевод начальных 23 строф «Виджнянабхайрава-тантры»¹ вместе с переводом сохранившегося фрагмента раннего комментария на эту тантру кашмирского автора Кшемараджи (фрагмент впервые полностью переведен на европейский язык).

Кшемараджа (XI в. н. э.), ученик Абхинавагупты, – автор значительного числа текстов, которые вместе с трудами его прославленного учителя и рядом других источников формируют доктринальное ядро религиозно-философской системы воззрений кашмирского монистического шиваизма (известного также под названиями «высшая адвайта» – Парадвайта (Parādvaita), Трика, Кашмира-сампрадая и др.). Среди его работ – комментарии к чрезвычайно важным для традиции источникам – «Сваччханда-тантре», «Нетра-тантре» и «Виджнянабхайрава-тантре» (далее – ВБТ, датируемой, вероятно, не позднее VIII в. н. э.)². Комментарий к последней (именуемый «Освещающим» – «Уддьота») сохранился не полностью – только к начальным 23 строфам текста. Первые 23 строфы текста представляют своего рода введение в тантру – начало ‘тантрического диалога’³ – зачина тантры, в котором божественное начало (персонифицированное в тексте фигурой Шивы-Бхайравы) беседует с Собою. Эта беседа опосредована энергией его же собственного сознания – встворяющей божественной речи (*Вач, Пара-вач*), выступающей в диалоге как вопрошающая сторона (персонифицированная фигурой Девы-Бхайравы). Дева спрашивает Шиву-Бхайраву о методах достижения его высшей природы. С 24-ой же строфы текста начинается изложение Шивой-Бхайравой самих 112 практических методов достижения-постижения этой природы. Таким образом, текст тантры можно считать в содержательном плане разделенным на две части – вводную (философско-теоретическую) и основную

¹ Из англоязычных переводов строф этого текста особо следует выделить: [Singh, 1979; Bäumer, 2002]. Из русскоязычных научных публикация см., например, обзорную статью, посвященную «Виджнянабхайрава-тантре» [Иванов, 2009].

² Название ВБТ, как свидетельствует Джайдева Сингх, упоминается у автора Ваманатхи в его «Адваясампатти-варттике». Если, как предполагает Сингх, Ваманатха и знаменитый теоретик поэтики Вamana, который был известен во времена правления в Кашмире раджи Джаяпиды (779–813), – одно лицо, то ВБТ была уже известна в Кашмире в VIII в. н. э. и, следовательно, может быть датирована и более ранним временем. (См. [Singh, 1979, p. X].) ВБТ – текст чрезвычайно высоко почитаемый в традиции. Ярчайший ее представитель – Абхинавагупта в своей «Ишвара-праत्याбхиджня-вивритти-вимаршине» называет ВБТ «Шива-виджняна-упанишадой».

³ О ‘тантрическом диалоге’ см., например, [Bäumer, 2011, p. 57 ff.; Ivanov, 2015, p. 48 ff].

(йога-праксиологическую). В связи с этим уместно отметить тот странный факт, что комментарий Кшемараджи «обрывается» именно на 23-й завершающей строфе вводной части тантры. Можно было бы предположить, что таковым был изначальный замысел комментатора – создать комментарий только на вводную философско-теоретическую часть тантры, если бы не косвенное указание самого Кшемараджи в других его текстах на то, что им была откомментирована и остальная часть текста⁴. Присутствует ли здесь возможность редакции текста со стороны переписчиков рукописей или поздних комментаторов, или же причина в чем-то другом – предмет дальнейших источниковедческих исследований. Так или иначе, сохранившийся фрагмент комментария Кшемараджи – древнейший пласт дошедшей до нас экзегезы ВБТ⁵. Он может восприниматься как самостоятельное произведение и, безусловно, достоин перевода и изучения.

Во вводных строках к ВБТ (в частности, *мангала-шлоках*) и далее в комментарии к 23 строфам ВБТ Кшемараджа, используя философско-терминологический аппарат монистического шиваизма⁶, разрабатываемый в трудах его предшественников, изъясняет возникновение («нисхождение») сакрального тантрического текста (*тантра-аватара*) из высшего (запредельного) божественного начала (*ануттара*) как взаимодействие двух сторон высшего сознания – ничем не ограниченного, направленного на вечное становление «света сознания» (*пракаши*) и энергии рефлексивно «ухватывающего» его осознания – божественной речи (*вимарши*). Эти две стороны – извечные высшие «означающее и означающее» (*вачья-вачака*) – предстают в роли вопрошаемой (Шива-Бхайрава) и вопрошающей (Девы-Бхайрави) стороны диалога, в которой реализуется высший тип связи божественного начала с самим собой (*парама-самбандха*). В нем Высшее, принимая на себя роли как учителя, так и ученика (исполняя одну из пяти своих божественных функций – являть «милость» *ануграха*), инициирует мистерию нисхождения знания (в виде тантры) ради блага главного адресата тантры – своей же собственной ограниченной, «минимизированной» формы – *ану*, которой является всякое живое существо. Стремясь изъяснить высшую, сущностную природу Шивы-Бхайравы, вопрошающая сторона – Девы-Бхайрави задает Шиве-Бхайраве ряд вопросов, охватывающих многие философские и технические стороны тантрического гнозиса. Кшемараджа, освещая их, цитирует и косвенно отсылает ко многим источникам, – к «Парагришика-виваране» Абхинавагупты и «Сваччанда-тантре» и его же собственному комментарию на нее и др.

Стиль Кшемараджи трудно назвать легким для восприятия. Язык, с одной стороны, техничен, с другой – ему в высшей степени свойственно то, что можно назвать санскритской речевой саморефлексией, генерирующей особую, выводящую за пределы непосредственно сказываемого, трудную для передачи в переводе семантическую насыщенность текста. Для Кшемараджи это своего рода прием, при помощи которого он стремится подчеркнуть, что в каждом языковом акте присутствует мощь все той же изначальной ежемоментно творящей мир божественной речи. В плане формы это проявляется в постоянной игре значениями корней слов, аффиксов, усложненными композитными образованиями⁷, «звуконписью», подразумевающей особый пласт сакрального «лингво-философского» тантрического знания – алхимию звука в звуковой матрице этого мира.

Перевод строф тантры и комментарий к ним Кшемараджи выполнен по изданию тантры, выпущенной в 1918 г. в серии Kashmir Series of Texts and Studies.

⁴ Это указание, обнаруженное Беттиной Беймер, содержится в комментарии Кшемараджи на «Нетра-тантру», где он, комментируя особенности тантрической практики *мудр*, говорит: «...[это] было объяснено нами в “Уддьоте” на “Шри-Виджнянабхайрава-[тантру]” (...śrīvijñānabhairavoddyote śmābhird arṅitam)» (комментарий к «Нетра-тантре» 20.36 (а)). Поскольку в первых 23-х строфах ВБТ нет упоминания *мудр*, это замечание можно отнести только к остальному тексту ВБТ, что с необходимостью указывает на то, что комментарий Кшемараджи изначально охватывал собою весь текст тантры.

⁵ Строфы ВБТ цитируются также учителем Кшемараджи Абхинавагуптой во многих его работах. В позднее время к ним также обращаются многие тантрические источники. Поздняя комментаторская традиция на ВБТ представлена кратким комментарием Анандабхатты и более полным комментарием Шивопадхьяи.

⁶ Как философское воззрение кашмирский монистический шиваизм характеризуется исследователями как «реалистический идеализм».

⁷ Ярким примером может служить фраза из вводной части комментария Кшемараджи: ...cidbhairavaḥ pūrṇāhaṁvimarsātmaparāśaktasphurattābhittāvantaḥkṛtānantāvāntara-sargādiprapaṅcapūrvapūrvadaśānim eṣānavaśonmiṣaduttarottarāvasthechājñānakriyāśakti-sārānāśritasadaśīveśvarapadāvabhāsanāsvarūpo bīj abhūtaitaddaśāgopanāsatattvagrāhakatacchakti- tatpaśyantyādibhūmyābhāsapurāḥsarameyābhāsāntasphur aṇayā jagadvyavasthānimivaniṣadvaikharyādivaśonmiṣadīśvarādīśphuraṇayā anugrahanimajjitamitamātī tacchaktyunmajjitarudrayāmalasamāveśamunmīlayati...

**«Виджняна-бхайрава-тантра» 1–23 с комментарием
«Уддьота» Кшемараджи**

Пер. с санскрита В.П. Иванова

[Тот, кто], вызывая стенания [живых существ], уstraшенных [проявлениями] бытия, [в то же время] делает [этих] испуганных свободными от страха⁸, прославляемый [каждым] в обители сердца⁹, владыка уstraшающе [звучащих] энергий¹⁰, кладущий предел [даже] приносящей конец всему [смерти]

[Тот, кто], осуществляя [действия] поддержания и т. д.¹¹, во всем победоносно [царит как] высшая форма сознания, [тот есть] – Бхайрава¹². [Он есть] хозяин собраний йогов, [раскрывших в себе] природу [реальности]¹³, – того [семейства йогов, которое помогает] устранить [все] уstraшающее! (1)

Я прибегаю¹⁴ к супруге [милостивого] Шивы, [которая] через раскрытие [подлинной] природы «Я» [этой реальности] ведет [йога к высшему типу] шамбхава-погружения¹⁵ при помощи [последовательности] методов *анава* и т. д.¹⁶, явленных лучами [Ее] свободной и ясной пульсации¹⁷. (2)

⁸ bhīrūṇāmabhayaapradobhavabhayākrandasya hetuḥ... – этот пассаж (наряду с другими за ним следующими), безусловно соотносится с комментарием Кшемараджи на «Сваччанда-тантру» (СвТ). В данном случае ср. СвТ 1.1–3): ...bhīrūṇāmabhayamiti vyutpattyā saṃsāriṇām-abhayaadaḥ bhayaṃ bhīḥ saṃsāratrāsaḥ tayā janito ravaḥ ākrandaḥ bhīravaḥ... (Также ср.: ТА 1. 96–100).

⁹ hrddhāmnī prathitaḥ – корень prath допускает также вариант прочтения: «...распростертый в обители сердца [всякого существа]...»

¹⁰ bhīraṃśāṃśāḥ – в своем словарном значении элемент bhīraṃśā (от bhīru) значит «испуганные», но Кшемараджа трактует это слово как композиту, состоящую из двух слов: bhī – «страх» и ravaḥ – «рев, плач, звук»: (...bhayaṃ bhīḥ saṃsāratrāsaḥ, tayā janito ravaḥākrandaḥ bhīravaḥ...). Следуя этому пониманию, мы переводим это слово как «уstraшающе звучащие». Слово śāṃśā (Gen. pl.) означает «сияний, светов». Передаем здесь словом «энергий», так как имеются в виду матричные энергии-богини, владыкой которых и является Бхайрава. См. комментарий Кшемараджи на СвТ: yāsāṃ khe caṅgocaraṅdikaraṅbhūcaṅgacakraṅrārāṇām saṃviddevīṇām tāḥ bhīraṃśāḥ tāsāmayāṃ svāmī [т. е. śāḥ. – В.И.] bhāiravaḥ... «Этот Бхайрава – хозяин тех ужасающе ревущих богинь [энергии чистого] Сознания, которые представлены циклами [энергий] Кхечари, Гочари, Дикчари, Бхучари...» (Kṣemaṅgāja на СвТ 1.1–3). Упоминаемые циклы энергий – это аспекты пульсации единой энергии сознания (*самит*), которые последовательно – от внутренних до внешних и обратно – созерцаются-переживаются практиками в ритуальных практиках системы Крама (ее появление относят к IX в. н. э. и связывают с йогиним Джнянанетрой и страной Уддияной).

¹¹ Пять божественных деяний: творение, поддержание и пр. Подробнее см. ниже.

¹² Эпитет Шивы – Бхайрава («Уstraшающий») различным образом символически трактуется в традиции. Кшемараджа в комментарии на СвТ 1.1–3 следующим образом изъясняет имя Бхайравы: bhāiravo viśvabhagaṅgavaṅavamaṅgūraḥ – «[сущностная] форма Бхайравы – поддержание (вынашивание) Вселенной, озвучивание [ее в Его самосознании, ее] проявление-(изрыгание)». В самой ВБТ этот эпитет объясняется как bhayā sarvaṃ gavayati – «[Тот], кто заставляет всё ‘звучать’ светом [высшего сознания]» (ВБТ 130). См. также подробное символическое толкование этого у Шивопадхьяи – позднего комментатора на ВБТ.

¹³ svayoginivahaḥ – здесь элемент sva (букв. «сам, свой, сам по себе») относится к *свабхаве* (svabhāva) – т. е. само-сущей и само-сознательной природе Высшего (*ануттары*). Возможно, соотносится следующий пассаж из СвТ 1.1–3: ...kālagrāsasamādhirasikāḥ yoginaḥ teśāmayamiti āntaraḥ svabhāvaḥ...

¹⁴ śraṇe – «полагаюсь, уповаю, предаю себя».

¹⁵ Āveśa в тексте значит samāveśa – т. е. йогическое «погружение, поглощение, абсорбция» индивидуального существа в высшую природу Шивы.

¹⁶ В общем случае различают три типа («метода, способа» – upāya) йогического «вхождения, погружения» (*самавешти*) в высшую природу реальности, которые различаются по степени «грубости» опор, задействованных в практиках созерцания – ānava, śākta и высший тип – śāmbhava. (Отдельно выделяют также так называемый «метод без метода» – anupāya).

¹⁷ Слово sphuraḍ является здесь синонимом *спанды* (spanda) – динамического (вибрационного, пульсирующего) аспекта высшего сознания (проявляемого и на микро- и на макрокосмическом уровне), важного понятия системы шайвитских монистических воззрений.

Победно [шествует] череда облаков наставлений учителя, пересекающих [ни с чем] не сравнимые невзгоды [этого существования, и] орошаются почвы умов¹⁸ учеников нектарами традиции и др. [наставлениями]. (3)

То, что сияет, [проявившись] из океана высшей Традиции, взбиваемого Мандара-горой¹⁹ [мощи] сознания²⁰, [воистину] есть высший нектар.

Пусть его постоянно вкушают достойные, очистившиеся [через единение] с Высшей энергией, дабы обрести природу Шивы в этой жизни и в иной! (4)

Здесь, [в этой тантре] славнейший²¹ Бхайрава-[вселенское]-сознание [на] основе²² [своего исполненного] высшей энергией пульсирующего сияния²³, [которое по своей] сути есть самосознание [Его] абсолютного «Я»²⁴, через проявление присущих [Ему] вечных [взаимно] различающихся [пяти фаз] – «творения» и пр.²⁵, – [обнаруживает] уровни бытия²⁶, с «сокрытием» каждого предшествующего [из которых] «раскрываются»²⁷ последующие стадии [творения, и через] поток энергий Воли, Знания и Действия, светоносно манифестируются²⁸ уровни²⁹ Анашрита-[Шивы], Садашивы, Ишвары³⁰ [и других]³¹.

Став семенем [каждого] из этих уровней [бытия, тайно] поддерживая [их] как присущий им субъект [опыта] со своей энергией, [проявляющейся] с помощью последовательности светоносных манифестаций³² уровней *Пашьянти* и т. д.³³ и проявляющейся [через это сферой] объектов, – через внутреннюю пульсацию [сознания] как бы 'упорядочивает' [этот] мир.

¹⁸ ...antevāsīmano'vanṭh... – возможен перевод: «...[очищают грязь] земли с умов учеников...»

¹⁹ Мифологическая гора, использованная в качестве мутовки девами и асурами, когда те взбивали мировой океан с целью добыть напиток бессмертия *амриту*.

²⁰ dhī.

²¹ śrīman – прежде всего, почтительное обращение «господин, удачливый господин». Учитывая постоянно применяемый кашмирскими авторами прием *double entendre*, можно предположить, что здесь в тексте может пониматься как эпитет: «обладающий Шри» – т. е. этим говорится, что Бхайрава есть владыка Śrī – высшей творческой энергии, персонифицированной в фигуре *Bhairavī* – божественной супруги Бхайравы.

²² Bhitti – букв. «стена, ровная поверхность, место».

²³ sphurattā – синоним *спанды* (см. выше).

²⁴ pūrṇāhaṃvimarśātma.

²⁵ Проявление (прапаñса) пяти фаз включает: *sṛṣṭi* («творение»), *sthiti* («пребывание»), *saṃhāra* («поглощение, вбирание»), *pidhāna* («сокрытие»), *anugraha* («явление милости раскрытия»).

²⁶ daśā.

²⁷ ...pūrvavadaśānimeṣaṇavaśonmiṣad... – Конструкция санскритской фразы выражает идею, что процессы *nimeṣa* и *unmeṣa* – «открытия, экспансии» (букв. 'раскрытие глаз') и «закрытия, сворачивания» (букв. «закрывание глаз») – в действительности взаимобратимые фазы вневременного процесса, происходящего в Высшем. Кшемараджа раскрывает эту идею в своей «Спанда-сандохе» (*Spandasandoha*), комментируя первую строфу «Спандакарики» (*Spandakārikā* (1.1: *yasyonmeṣanimeṣābhyāṃ jagataḥ pralayodayau ...*). Подробнее см. [Dyczkowski, 1994, p. 62 ff.].

²⁸ ābhāṣaṇa – отсылает к пяти аспектам, переживаемым Шивой, в творении Вселенной и, соответственно, пяти последовательным (*крама*) фазам-переживаниям сознания в процессе ежесекундного «творения» им мира: ābhāṣaṇa – «светоносное» проявление творения, *rakti* – «привязанность» к творению, *saṅgaṇa* – «вкушение, пережевывание» творения и переживание блаженства, *nimīlana* – букв. «закрытие» – насыщение творением, и *nīstaraṅgatva* – «отсутствие волн» – переживание поглощенности, абсолютной уравновешенности и покоя.

²⁹ *rada* – «шаг, уровень, состояние» – стадии, которые проявляет в себе Высшее начало, манифестируя эту Вселенную.

³⁰ В проявлении космических принципов (*tattva*) *Anāśrita*[Śiva], *Sadaśiva*, *Īśvara* энергии [абсолютной] Воли, Знания и Действия (*Icchā*, *Jñāna* и *Kriyā*), соответственно, последовательно доминируют в каждом из этих принципов.

³¹ т. е. проявляясь в данных названных и других из тридцати шести *tattv* Парадвайты.

³² ābhāsa.

³³ т. е. в порядке проявления Вселенной: *Paśyantī*, *Madhyamā* и *Vaikhaṭī*.

Будучи [в фазе] «сокрытия» [самого себя], посредством [энергии] *Вайкхари* и т. д.³⁴, через пульсацию сияющего [проявления своего аспекта] Ишвары и т. д., [когда Он] раскрывает [себя], он «делегировать» свою силу ограниченному субъекту [опыта]³⁵, помещая последнего в [энергию своей] милости, и обнаруживает [для него состояние] «погружения» [в природу подлинной реальности вещей – союз] Рудры [и его энергии – Шакти]. – Так следует понимать [извечное] пяти-аспектное деяние³⁶ Господа в соответствии с монистическими традициями [шиваизма].

Здесь³⁷ [в этом тексте сама] богиня [вселенского] Сознания³⁸, [чья] природа [есть] освещать и т. д. [все], будучи ‘пробуждена’³⁹ на уровнях *Пашьянти* и т. д.⁴⁰, [выступает в роли] вопрошающей стороны. Сама [она] всегда неотделима от высшего Бхайравы, но уровень [Высшей Речи] – ‘*Пара*’, [являемый ее же] собственным светом и [находящийся] за пределами ‘ухватывания’ внутренними или внешними органами чувств, [предстает на уровне Пашьянти для Нее] как [нечто сейчас] ‘непосредственно не воспринимаемое’⁴¹, а также из-за [присутствия] на уровнях *Пашьянти* и т. д. [лимитирующего вечность фактора] времени [предстает как нечто] как будто ‘бывшее’⁴², [и поскольку] невозможно установить границы сроков [в терминах] последовательности дней и месяцев и пр., учитывая различие [высших и низших] субъектов [познания]⁴³, частей [вселенской] *праны* и ее обладателей, [этот Высший уровень предстает перед Девы] как ‘происходящее не сегодня’⁴⁴, [как] если бы [Она, стараясь] понять, рассуждала сейчас: «Когда была в забвении [я, наверное], говорила!»⁴⁵. – [Но ведь и тогда и сейчас это] одна и та же Я!, [поэтому воистину я есть] богиня Сознания – великая Владычица, [пребывающая на Высшем уровне, сошедшая] на уровень *Пашьянти* и др., желая пробудить состояния возрастающей ясности, [Та, что] «сказала» – [uvāsa] – т. е. рефлексивно раскрыла сияющий секрет единства.

³⁴ т. е. в обратном проявлению порядке: *Vaikharī*, *Madhyamā* и *Paśyantī*.

³⁵ *mitamātr*.

³⁶ *pañcakṛtyakāritā* – пять «деяний» – пять функций, постоянно осуществляемые Высшим на всех уровнях существования. Подробнее см. выше.

³⁷ Далее Кшемараджа объясняет употребление грамматической формы перфекта во вводной фразе тантры – *śtī devyuvāsa* «Богиня сказала: ...» в контексте извечного диалога Высшего начала с самим собой. Каким образом энергия вселенского сознания, вступая с самим собою в диалог (представленный в тантре собеседованием Шивы-Бхайравы и Девы), способна в синтаксисе детерминированной пространством и временем обыденной речи представить вневременные и внепространственные реалии? Почему употребляется именно перфект? В своей экспозиции Кшемараджа следует «Паратришикавиваране» Абхинавагупты (частично цитируя ее) – а именно ПТВ 1.1 (См. [KSTS, 9–11]; также: [Singh, 1988, p. 12–13]). Обращение Кшемараджи именно к «Паратришикавиваране» во многом объясняется тем, что согласно традиционной индийской текстовой генеалогии как «Паратришика», так и «Виджнянабхайрава» некогда были частями утраченной «Рудраямала-тантры» (*Rudrayāmala-tantra*).

³⁸ *saṃviddevī*.

³⁹ *prabudhyamānatayā* – «в силу природы быть пробужденной-сознательной».

⁴⁰ т. е. на уровнях *Paśyantī(vāc)*, *Madhyamā(vāc)* и *Vaikharī(vāc)*.

⁴¹ *parokṣā(parokṣa)* – «[событие] за пределами зрения» – согласно индийской грамматике характеризует значение санскритского перфекта (в данном случае форму *uvāsa* во фразе ‘*śtī devyuvāsa...*’) (См. Pāṇini III.2.115: *parokṣe liṭ*). О форме употреблении ‘*uvāsa*’ в тантрах см. статью: [Torella, 1999, p. 129 ff.]

⁴² *bhūtāmiva* – «будто бывшее, свершившееся» – т. е. на этих уровнях (где присутствуют различные дифференцирующие факторы, в частности – время) богиня воспринимает свое же собственное трансцендентное состояние как отстоящее от нее в прошлом по отношению к актуальному ее пребыванию в имманентной Вселенной.

⁴³ *Rudra* и *kṣetrañja* – В техническом смысле *рудры* – субъекты опыта уровня *śuddha* и *śuddhāśuddha*, а *кшетраджни* – субъекты опыта уровня *āśuddha*. (См.: [Pandit, 2005, Vol. II, p. 573].)

⁴⁴ В тексте *adyatanīmiva*. С очевидностью ошибка. Исправлено на *anadyatanīmiva*. т. е. соблюдены все три грамматических условия употребления перфекта: *parokṣam*, *bhūtam*, *anadyatanam*.

⁴⁵ *supto’haṃ kila vilālāra* – фраза, которой в «Махабхашье» Патанджали иллюстрируется употребление перфекта в контексте обсуждения *parokṣa*.

– [Так], пребывая в состоянии абсолютной свободы, пробудившись в форме [единства] с Бхайравой, [имя которого] трактуется [как тот, кто] «заставляет все стенать от неистовства»⁴⁶, [и пребывая в осознании того], что именно Она говорит, благая Богиня сказала: **«Прослушано мною...»** и т. д.⁴⁷

[Ответ Бхайравы в тексте] начинается [со слов]: **«Как хорошо!...»**⁴⁸ и заканчивается, [когда Деви говорит]: **«Теперь познана [мною] суть трех разделов [вселенских] энергий»**^{49,50} – таким образом [через этот диалог проявляется] сама жизненная суть высшего типа связи этой шастры⁵¹.

Таким образом, сама суть высшего типа связи [становится] первичным смыслом [этого] высококочтимого [текста] – «Виджняна-бахайравы»⁵², [текста, который] заканчивается [на фразе]: **«...Сказав так, обрадованная Деви обняла Шиву»**^{53,54}. В силу [того, что непосредственно] будет выражено [этим текстом и его] назначения [приносить] погружение в сознание-[виджняна] Бхайравы эта *шастра* [и называется – «Виджняна-бахайрава»].

Итак, Верховная владычица, упрочившись в самом сердце [учения, из которого] исходит [эта] тантра, инициирует первую тему [текста такой] литературной композицией из подходящих слов:

[Деви сказала]:

Мною выслушано все [наставление, о сияющий] Дева, что изошло из Рудраямалы⁵⁵ – [союза Шивы и Шакти] – полностью все разделы Трики, – от сущностных к более сущностным. (1)

Но и сейчас не устранено мое сомнение!⁵⁶

[Комментарий]: О, **Сияющий**⁵⁷, чья природа – [проявлять созидающий] свет всему, играючи, [наслаждаться всем] и т. д., [кто есть] сама суть [высшего] «Я»⁵⁸! Из союза, сущность которого [есть] тождество⁵⁹ Рудры – [Того], «кто уносит прочь несчастья»⁶⁰ – и его [энергии]-Шакти,

⁴⁶ Трактовка Кшемараджи не совпадает с версией ВБТ с комментариями Шивопадхьяи.

⁴⁷ Первая строка тантры: ВБТ, 1

⁴⁸ ВБТ, 7.

⁴⁹ raḡā, raḡāraḡā, araḡā.

⁵⁰ ВБТ, 162 ...sarvatṛiśaktibhe dānām hṛdayam jñātamadya ca (ВБТ, 162). Во всех изданиях тантры (в серии KSTS) встречается вариант: sarvaśaktiprabhedānām hṛdayam jñātamadya ca ('теперь [мною] познана суть [различных] делений энергии').

⁵¹ О высшем типе связи см. Тантралоку 1.273: etatpraśnottarātmatve pārameśvaraśāpane/ parasambandhar ūpatvamabhisambandhapañcake//

⁵² В этом контексте название 'Vijñāna-bhairava-tantra' можно интерпретировать как '[Тантра высшего типа связи между высшим] Сознанием и Бхайравой'.

⁵³ kañthe laḡnā śivasya tu... – также возможно понимание: 'вошла в горло [=голос] Шивы', так как Деви – вселенская энергия речи.

⁵⁴ Последняя строка тантры. См. ВБТ, 163.

⁵⁵ Рудраямала – двойной смысл. С одной стороны, это буквально значит 'рудрический союз', т. е. союз Рудры (Шивы) и Шакти, с другой – это название древней несохранившейся тантры, частью которой считается текст «Виджнянабахайравы», и диалог Шивы и Шакти продолжает развивать темы, обсуждавшиеся ранее в этой тантре.

⁵⁶ Здесь и далее жирным шрифтом выделяются слова самой «Виджнянабахайрава-тантры», обычным же шрифтом – текст комментария Кшемараджи.

⁵⁷ Употребление звательной формы 'Deva!' – 'Сияющий (бог)!' значимо. Ksemaraja подчеркивает связь этимологии этого слова (vdiv – «сиять») со светоносной природой проявления творческой энергии божества (*абахаса, пракаша, дьотана* и т. д.).

⁵⁸ svātman.

⁵⁹ sāmārasya – букв. «единовкусие». Важное понятие тантрической практики, в общем случае означающее переживание единства (снятия двойственности) всех явлений.

⁶⁰ Rudra – эпитет Шивы, «этимологизируемый» Кшемараджей традиционно как «[Тот, кто] растворяет (уносит) все боли (болезни, несчастья)» – samasta-rug-drāvi.

«Из неразличимого Шивы Покоя⁶¹ – высшего источника [всего]– исходит эта шастра в форме звука, которую так трудно встретить [в этом мире]»⁶².

Таким образом, то, [что описывается] этой фразой из [священной] традиции, как **исходящее** [из источника – Шивы, воистину], **все** это есть *шастра*. [Девы говорит, что все эти] **разделы Трики** есть тройка категорий, [которые представлены] тремя основными [формами] энергий начиная с [высшей категории] – *Пара*⁶³, а также [тройственным аспектом] *нары, Шакти и Шивы* и пр., – разделение [определяемое] функцией главных [божественных сил] Знания и Действия. [Все они, а также] и другие [категории] были ‘**полностью**’, т. е. всецело **выслушаны** [Девы – таков смысл фразы]. Как же [следует понимать выражение]: ‘**от сущностных к более сущностным**’? – [Его следует толковать следующим образом]:

«Традиция Шайва выше, чем Веда и другие [ведийские тексты, направления же] Вама и Дакшина [превосходят] Шайву, [направление] Каула выше, чем Дакшина, но выше Каулы – лишь Трика»⁶⁴.

Поэтому, [в соответствии с этим авторитетным высказыванием] Трика является **сущностью** [всех систем знания]. [Однако, даже] здесь [в Трике наличествуют дальнейшие] градации на еще более и более высокие [уровни учения в соответствии] с изложением более глубокого [типа] знания [изложенные в тантрах] «Сиддха», «Малини-уттара» и пр.⁶⁵ [Но все же при этом даже] ‘**сейчас не устранено мое сомнение**’ – [говорит Девы]. [Она] обнаруживает девятичастный⁶⁶ узел сомнения и, размышляя из перспективы [различных] воззрений многочисленных ранее постигнутых [Ею] шастр: какова же здесь будет подлинная природа [Высшего]? – вот из такой [мыслительной] установки [вопроса Бхайраву]:

О Парамешвара! Какова, о Бог, [твоя] сущностная форма– есть ли [она звуковые] элементы [в сонме энергий] *шабдараши*?⁶⁷ (2)

Или же [она] в ‘девяяти-аспектном делении’ Бхайравы [при восприятии его проявленного] бхайравического облика?⁶⁸ Или [она] в градации [элементов, представленных] в «Тришира», или же она в троичном [проявлении] энергии? (3)

⁶¹ śāntācchivāt – «мирный, спокойный» аспект Шивы, в котором в потенциальном, «стянутом» виде «суммы всех звуков (слов)» (śabdarāśi) (akārahakārapratyāhārātmā) – т. с. (?) «от ‘а’ до ‘я’» – содержатся и в процессе творения-откровения актуализируются шастры. (См., например, комментарий Кшемараджи на СвТ 1.3: tatparāmarśa eva hi akārahakārapratyāhārātmā garbhīkṛtāśeṣaviśvasamagraśāst raprasaṅgaprathamāṅkuragūpo bhagavān śabdarāśiḥ / yad vakṣyati – adṛṣṭavigrahācchāntācchivāt...)

⁶² Строфа отсылает к комментарию Кшемараджи на СвТ 1.3, где он цитирует дальнейшие строфы тантры СвТ 8.27(b)-28(a): adṛṣṭavigrahācchāntācchivātparamakāraṇāt / dhvanirūpaṃ viniṣkrāntaṃ śāstraṃ paramadurlabham //

Но примечательно то, что в самой СвТ 8.27(b)-28(a) следует иной вариант текста: adṛṣṭavigrahāyātāṃ śivāt paramakāraṇāt /8–27/ dhvanirūpaṃ susūksmaṃ tu suśuddhaṃ suprabhāṇvitam /8–28/ – «Из высшей причины – Шивы [исходит] чистая, несущая высший свет тонкая форма звучания, содержащая не проявленные [звуковые] различения».

⁶³ raḡā, raḡāraḡā, araḡā – т. е. три категории, в которых в учениях Трики осмысляют проявления Шивы в этой Вселенной: «запредельно-высшее», «высшее и, одновременно, низшее», «низшее», соответственно.

⁶⁴ Ср. комментарий Джаяратхи на ТА 1.18, в котором эта строфа имеет иное завершение и в иерархии учений на высшем месте значится Каула: vedādibhyaḥ paraṃ śaivam śaivād vāmaṃ ca dakṣiṇam / dakṣiṇāssa paraṃ kaulam kaulātparataram nahi //

⁶⁵ Джайдева Сингх полагает, что в данном перечне должна присутствовать тантра ‘Nāmaka’. (См. [Singh, 1979, p. 4].)

⁶⁶ Далее Девы предлагает девять различных пониманий высшей природы Бхайравы.

⁶⁷ śabdarāśi – «совокупность звуков», т. е. энергий Шивы в форме непроявленных, базовых звуковых элементов, представленных «тантрическим алфавитом» – *матрица* (собственно – набор звуков санскрита, санскритский «алфавит»). Матрица – звуковая «матрица» Вселенной – содержит в себе 50 элементов.

⁶⁸ kiṃ vā navātmabhedena bhairave bhairavākṛtau – Свами Лакшман Джу интерпретирует Loc. ‘bhairave’ как ‘в Бахайрава [агамах] ([Bäumer, 2002, p. 4]). Мы переводим эту конструкцию как Loc. Absol.

[**Может, она**] – в [**изначальном звуке**] – *нада* и *бинду* или же в *чандрардхе*, *ниродхике* и т. д.? Или [**она**] укоренена в *чакрах*, или в [**безгласном звуке**] *аначке* или же **Шакти** – [ее] природа? (4)

[Какова] в соответствии с **сущностным** видением будет [подлинная] **форма** господина Бхайравы, [чья] природа [в Его] **бхайравическом облике** сотрясать [эту] *сансару*?⁶⁹.

(1) Будет ли [Его] первичной **формой** – этого Бодхабхайравы⁷⁰, исполненного энергией само-осознания-[*вимаршей*] – [набор тех] **звуковых элементов**, которые [составляют] начинающуюся с ‘а’ и заканчивающаяся на ‘kṣa’ *шабдараши*, [т. е. тех] энергий, исполненных *вимаршей* высшего-[*ануттара*], блаженства-[*ананды*], воли-[*иччхи*] и т. д.⁷¹ и содержащих в себе бесконечные [ряды] выражаемых и выражающих⁷², [которые] наполняют [этот] мир?

(2) Или же [сущностная] **форма** [Бхайравы это то, что проявляется как] природа девяти-форменной ‘царственной мантры’⁷³, постигнутой через «шесть путей»⁷⁴ методом последовательного [созерцательного] отождествления с девятью *таттвами* начиная с *праkriti*-[*таттвы*] и заканчивая Ишвара-[*таттвой*]⁷⁵.

(3) Или же [эта сущностная форма заключена в] в трех «головных» разделах «Тришира-тантры»⁷⁶ и особым [образом] передаваемых [в ней] мантрах, охватывающих [своим] постижением⁷⁷ содержащиеся [в них] три включающие [в себя] все *таттвы*, начиная с [таттвы] *нары*^{78,79}.

(4) Или [эта сущностная форма] в **троичном [проявлении] энергии**, начиная [с ее высшего аспекта] *Пара*⁸⁰, [которая] пребывает в этих [таттвах]?

(5) Или же [эта сущностная форма есть] общее, присутствующее во всех циклах мантр как их потенциал-[*мощь*]⁸¹, – *бинду*, которое светоносно проявляет⁸² без различия все [феномены] как ‘выражаемое’, [а также как] – *нада*, чья природа [рефлексивно собой] охватывает⁸³ бесконечные [ряды] ‘выражающих’?

⁶⁹ saṃsāraghaṭṭana – сотрясающий, двигающий преходящее бытие – *сансару*.

⁷⁰ «Бхайравы-высшего-сознания».

⁷¹ В *шабдараши*-матрике каждый звуковой элемент есть энергия того или иного вселенского принципа. Так, первый базовый элемент – звук ‘а’ (основа всех звуков) соотносится с Высшим – *anuttara*; его развитие ‘длящееся’, долгое ‘ā’ – с вечно длящимся состоянием блаженства *ānanda*; ‘i’ – с энергией желания-воли – *iśchā*.

⁷² *vāsu-vāśaka* – выражаемое и выражающее (означаемое и означающее), вещь и имя. В лингвофилологическом дискурсе монистического шиваизма – две стороны единого процесса «лингвистического» разворачивания мира через активность универсальной энергии Речи (*Vāc*).

⁷³ *navātma-mantra-rāja* – то же, что и *vidyā-rāja* – девяти-форменная мантра, описываемая в конце первой пагалы «Сваччанда-тантры». См. СвТ1.84–86(а). *Kṣemarāja* в комментарии на СвТ1.84–86(а) производит следующую *uddhāru* («извлечение») из текста мантры: *kṣādīḥ ‘h’, yasyāntaḥ ‘r’, hasyāntaḥ ‘kṣ’, bhasyāntaḥ ‘m’, vasyādīḥ ‘l’, lakārasyāntaḥ ‘v’, rasyādībhūtaṃ bījaṃ ‘y’, adho rudraḥ ‘ū’-kāraḥ evamūkārāntā aṣṭauvarṇāḥ, grhītanādādivyāptiko ‘vindur’-navama ityayaṃ navātmā...* Девять звуков, формирующих мантру: h-r-kṣ-m-l-v-y-ū-ṃ. Мантра упоминается в «Малинивиджаяуттра-тантре» (8.23).

⁷⁴ *ṣaḍadhvā*: *varṇa, mantra, pada* (формируют *kālādhvā*); *kalā, tattva, bhuvana* (формируют *deśādhvā*). См.: TA 6.34–35.

⁷⁵ Девять *таттв*, описываемых в СвТ: *Śiva, Sadāśiva, Īśvara, Vidyā, Māyā, Kāla, Niyati, Puruṣa, Prakṛti*. (См.: СвТ 5.11 *prakṛtiḥ puruṣaścaiva niyatiḥ kāla eva ca/ māyā vidyā tathēśaśca sadāśivaśivau tathā // Кшемараджа на СвТ 5.11: etāni mukhyāni navatattvāni navabhīnavātmakāiḥ prātilomyena pūrvoktavidhīnā...*)

⁷⁶ «Тришира-тантра» – «Тантра трехглавого [Бхайравы]» – древний несохранившийся тантрический текст.

⁷⁷ *āmarśi*.

⁷⁸ т. е. *Nara, Śakti, Śiva*.

⁷⁹ Подробнее см.: [Sing, 1979, p. 7].

⁸⁰ т. е. *пара, пара-апара, апара*.

⁸¹ *вирья*.

⁸² *prakāśa*.

⁸³ *parāmarśa* – здесь синоним *вимарши*.

(б) Или же **сущностная форма** в Бхайраве [открывается] в продолжении⁸⁴ *бинду* и *нады* – [т. е.] в **ардхачандре** и **ниродхике** [и т. д.]?

Из этих [перечисленных] *бинду*, природа [которого] – светоносно проявлять без различия все [феномены этого мира] как ‘выражаемое’, [когда становится] *надой*, [сначала принимает] форму *ардхачандры*⁸⁵, [в которой] несколько ослабевают изначально доминирующая ‘выражаемая’ [объектная сторона вещей]. Затем, [когда] же объектная сфера с изогнутой [формой *ардхачандры*] уходит, [возникает аспект энергии] *ниродхика*, имеющая явственную природу [прямой] линии. Она называется так – [*ниродхика*, т. е. «пресекающая»] потому, что она ограничивает [число] йогов [способных] «войти» [в переживание] *нады*, а также [потому], что она «предотвращает» других [достойных йогов, постигших *наду*], от возвращения [в их практике назад] в состояние двойственности⁸⁶.

[Форма] «*ниродхика*» здесь [в строфе тантры, употребляемое] во множественном числе⁸⁷, [подразумевает] «и т. д.» и указывает на те части [энергии, которые в опыте переживаются следующими] за *надой* и именуется: *наданта*, *шакти*, *вьяпини* и *самана*. Из них *наданта* – [это стадия энергии-*шакти*, проявляющаяся], когда по завершению звучания [энергии] в состоянии покоя [остается лишь] тончайшая фонация, по ее завершению [проявляется] *шакти* в форме восходящего [движения энергии] с присущим [ему] переживанием блаженства. [Когда этот поток энергии не способен] удерживаться в [границах] тела, тогда [эта энергия] заполняет [собой] пространство [«пронизывая» его], – становится одним [с ним и поэтому именуется] *вьяпини*.

Когда вся объектная [сфера] в форме бытия или небытия [феноменов] исчезает⁸⁸ [и остается] лишь поглощенность сознания активностью [чистого] осознания⁸⁹ [в самом себе], [проявляется] *самана* – таков секрет *ардхачандры* и других делений [энергии] в *мантре*⁹⁰.

Итак, отрефлексирав [сущностную] форму Господа в терминах *матрики*, мантры, ее потенциала-[мощи], и соотнесенных с нею [реалий⁹¹, Деви] также, размышляя [о ней] в терминах созерцаемой ‘великой мантры’⁹², говорит [теперь, что эта природа, возможно], коренится в (7) чакрах, начиная с *джанмагры* и т. д.⁹³, и должна быть созерцаема [через практику] «наложение»-размещения⁹⁴ семенных слогов [в них].

⁸⁴ прагайса – «распространение, развитие».

⁸⁵ букв. ‘полумесяц’ – энергия в своей «свернутой» форме.

⁸⁶ Все эти и перечисляемые далее термины относятся к описанию восходящего движения праны и сопровождающих ее звуковых явлений, которые трактуются как звук, применяемой при практике *пранавы*.

⁸⁷ sandrārdhanīrodhikāḥ.

⁸⁸ praśānti – «успокаивается, угасает».

⁸⁹ mananamātrāṭma.

⁹⁰ Кемараджа не упоминает уровень *унмана*, который тождественен сознанию Шивы. Кшемараджа приводит фазы звучания пранавы (права) в их соотнесенности с особыми 12 местами в теле (dvādaśakalāḥ). Поздний комментатор на ВБТ Шивопадхья приводит следующий перечень этих мест: nābhyādidvādaśāntaṃ yāvat praṇavamātrāsopāneṣu ārohakramam: nābhau akāraṃ, hṛdi ukāraṃ, ānane makāraṃ, bhrūmadhye binduṃ, laḷāte ardhacandraṃ, laḷātorhve nirodhiṇiṃ, śirasi nādaṃ, brahmarandhre nādāntaṃ, śaktiṃ tvaksthāṃ, vyāpinīṃ śikhā-mūlasthāṃ, śikhāsthāṃ samanāṃ, śikhāntasthāṃ unmanāṃ... (комментарий на ВБТ 42)

⁹¹ tatprameya.

⁹² Комментатор Шивопадхья на ВБТ.156 указывает: ...hamsamantraśiṣṭaḥ ahaṃ saḥ, so’ham iti mahāmantraḥ... Кшемараджа в «Прагьябхиджня-хридае» указывает: ...tathā hi citprakāśāt avyatirikṭā nityodītamahāmantrarūpā pūrṇāhaṃvimarśamayī yeyam parāvākchaktiḥādīkṣāntarūpāśeśaśakticakraḡar bhīṇī sā...

⁹³ т. е. mūlādhāra и т. д.

⁹⁴ nyastam.

(8) [Может, сущностная] форма [Бхайравы] в *аначке* – [том типе] энергии *нада*, который характеризуется [безгласным придыханием] ‘h’⁹⁵; (9) или же [сущностная] форма Бхайравы имеет природу *шакти*, которая проявляется [как таковая], когда успокаиваются все движения [предыдущих проявлений энергии]?

Итак, помывшись о [сущностной форме Бхайравы] как о созерцаемой ‘великой мантре’ и ее энергии, [Девы теперь] размышляет [о ней] как о [высшей вселенской энергии] – *Пара-шакти*, [проявляющейся в своих] ‘все-превосходящей’ и ‘низшей’ [формах]⁹⁶.

Части⁹⁷ возможны у ‘Выше-низшего’ [аспекта энергии] или же также у ‘Низшего’, но если и ‘Высшую’ [аспект – *Пара* считать таковой], то это [будет] противоречить [самому понятию] высшего. (5)

Ведь невозможно делить высшее по цветам, [звукам или] по частям тела! [Оно полагается именно] Высшим-*[Пара]* потому, что целостно, [а если бы] имело части [то не было бы] таковым. (6)

Та форма Верховной владычицы⁹⁸, [которая] известна как [*сакала*] ‘имеющая части’, и природа [которой раскрывается, например], в «Паратримшаке»⁹⁹ и других [текстах через] особую мантру с особыми [опорами] созерцания, [в действительности есть только] ‘Выше-низший’ аспект Богини. Если же [скажут], что в этом ее [‘Выше-низшем’ аспекте] все же доминирует аспект Высшего [и, следовательно], неправильно [связывать и его с принципом дифференцированности, то тогда можно сказать, что] это будет ‘Низший’ [аспект] Богини [Шакти], описываемый [этим текстами] – так возможно [будет указать].

Но если и [‘Высшую’ природу] Верховной владычицы также [изъяснять в терминах деления, то тогда само понятие] ‘высшего’ [превратится] лишь в пустое слово¹⁰⁰. – [Если эту природу трактовать] на основании **цветового** [деления, например], – белого [цвета] и т. д. или же **звуков** [в мантрах], или через спецификацию формы – через **части тела** на основании особых телесных мест, [измеряемых] по *двадашантам*¹⁰¹ и пр., [то ‘Высший’ аспект энергии тогда] не будет превосходить [другие аспекты], а также [по самой своей природе высшего], будучи лишенным делений [этот ‘высший’ аспект окажется в состоянии] ‘имеющего части’¹⁰², что невозможно.

– Таким [вот] образом, – через размышление, [содержащее] рефлекссию над сердечной сутью всей традиции – «нацелившись» на главный предмет [тантры и], желая проникнуть в свою же собственную [высшую] природу Сознания-Бхайравы¹⁰³, богиня Высшего сознания говорит [обращаясь к Бхайраве]:

⁹⁵ anasam hakaḷātma – *аначка* – букв. «безгласный звук» (‘a’ – грамматический термин, означающий гласные звуки). т. е. – движение чистой энергии дыхания-праны, которая сама себе «звучит» как придыхание ‘h(a)’. Практика ее созерцания описана, например, в ВБТ 80.

⁹⁶ sarvottarānuttaraṅgaśakti – Шакти в своей трансцендентной и имманентой формах. В монистическом шиваизме энергия божественного начала представлена в тройственном аспекте: raḡā – «высшая» энергия *Пара* (raḡā), «высшая-низшая» (raḡāraḡā) и «низшая» (araḡā). См. далее.

⁹⁷ sakala – букв. «обладающий частями» – дифференцированный аспект божественного, противопоставляется niḡkala – «лишенному частей, цельному сингулярному» аспекту божественного.

⁹⁸ parābhaktārikā.

⁹⁹ «Паратримшика» (или «Паратришика») – Трактат, комментируемый Абхинавагуптой, который, как и ВБТ, входил некогда в «Рудра-ямала-тантру».

¹⁰⁰ nāmatātreṇa syāt – букв. «станет лишь именем».

¹⁰¹ dvādaśānta – букв. «оканчивающееся на двенадцати» – в тантрах единица измерения, равная 12 *ангулам* (ширина большого пальца руки) или же одной яди (*витасти*), при помощи которой отмеряют, например, расстояние от одного энергетического центра (*чакры*) в теле до другого.

¹⁰² sakalatve tu tadbhavati.

¹⁰³ В то же время – ‘Vijñāna-bhaigava’ как текст – т. е. воплощение абсолютной формы богини Девы-Бхайравы.

Яви милость мне, о Владыка, полностью устрани [мои] сомнения! (7 (а))

[О Владыка! – говорит Деви] – яви мне свою очищающую форму, которая устраняет загрязнения [происходящие] от *майи* и *махамайи* и полностью рассеет мое девятичленное сомнение¹⁰⁴, которое [на самом деле сводится] к одному.

– Так проявившись через силу осознания¹⁰⁵, [эта всецело] совершенная¹⁰⁶ Богиня, [уже изначально] обладающая названной природой абсолютного «Я»¹⁰⁷ и полностью [пребывая в] состоянии Бхайравы¹⁰⁸, начинает говорить описанным образом.

Обычно и в любых [актах] рядовой коммуникации¹⁰⁹ [энергия] Высшего сознания таким же образом способна становиться [одновременно] как спрашивающей, [так и] отвечающей стороной. Но особая черта беседы в данном [случае это то], что ее предмет – Высший [принцип – *Ануттара*]. Так, в «Шри-Сваччанда-тантре» сказано:

*Приняв роль учителя [и, одновременно], ученика, господь Садашива через высказывания [в форме] последовательности слов низвел тантру*¹¹⁰.

Когда Деви «сказала...», [тогда Бхайрава начинает отвечать со слов] «**Как хорошо!...**» [этим] произнося хвалу славе своего же собственного, [воплощенной в Деви, извечного света] интуитивного знания.¹¹¹

Как хорошо! [Ведь то], о чем ты спрашиваешь, дорогая, – эссенция Тантры¹¹² (7 (b))**Расскажу тебе, о благая, также самое тайное, [слушай]:**

О, дорогая! [Ты] полна восторга высшего типа блаженства! Вот почему [ты воистину зовешься] благая! О, благословенная! То, что ты спросила, есть вся суть [этой] *шастры*. Однако, будучи наиболее секретной, она держится в тайне, но я поведаю ее тебе, [той, кто имеет] желание быть погруженной в этот высочайший из [уровней и потому] достойна [передачи знания]. – Вот [как следует] понимать [слова Шивы]. И дальнейшими [словами] Он, [словно бы] извлекая из своего сердца знание, которое уносит прочь [непонимание], от которого следует избавиться, [говорит]:

Та малая форма Бхайравы, что почитается как ‘имеющее деление’, (8)

Она, знай, не есть суть, [она], – как сеть Индры; [эта форма] подобна иллюзии, сновидению, миражу города гандхарвов. (9)

[Но она] явлена для [упрочения] в созерцании людям с блуждающим умом, кто находит радость [в выполнении] пышных ритуалов, [кто] разрушает себя [процессом] концептуализации¹¹³. (10)

– [Т. е. этой форме должно] проявляться настолько, насколько [ограничена] способность этих [описанных выше людей]; но [все] это говорится не о [тех, кто] стремится познать реальности [вещей], ибо:

По сути Бхайрава – не есть ни ‘девяти-аспектное деление’, [ни сонм энергий] *шабдарашии*, ни трехглавый бог [«Тришира-тантры»], в троичном [проявлении] энергии. (11)

Не в [изначальном звуке] – *нада* [Он] и не *бинду*, не *чандрардхе*, *ниродхике* [и пр.]. Не разделен он последовательностью *чакр*, и [энергия] – *Шакти* – не его природа (12)

¹⁰⁴ Деви задала Шиве девять вопросов в ВБТ 2 (b)-4.

¹⁰⁵ āmarśana.

¹⁰⁶ nirākāṅkṣā – самодостаточная, не требующая ничего дополнительного.

¹⁰⁷ svasvabhāvoktarūpā.

¹⁰⁸ prāptabhairavabhāvā.

¹⁰⁹ sarvavyavahāreṣu.

¹¹⁰ См. также ТА 1.256.

¹¹¹ svapratibhāślāghāpūrvam.

¹¹² tantrasāram.

¹¹³ vikalpanihātātmanām – букв. «кто уничтожает себя [=свой *атман*] через концептуализацию». Сингх предлагает также прочтение vikalpanihitātmanām – «[кто] погружен в концептуальное мышление».

Хотя [с позиции] абсолютной истины¹¹⁴ Бхайрава [как Он есть] сам по себе¹¹⁵ невыразим, [но, прибегая] к созданию некоего умозрительного образа, [можно сказать, что]:

Господь из абсолютной свободы [своей] недвойственной сути¹¹⁶, [проявляя] Себя как несвободного от [своей же энергии] абсолютной свободы, создает [относительные формы Себя как] Иши и пр., [давая этим ход] вселенской активности¹¹⁷.

– [Таким образом], в соответствии с описанием из «Пратьяхиджня-[карики]», [в котором отражено] стремление [прямо] указать [на сущность Высшего], этот [Бхайрава] по природе [своей] не есть обсуждаемое ‘девяти-аспектное деление’ [или] восемь [других упомянутых вариантов его описания], начиная с ‘[сонма энергий] *шаб-дараши*’ [и др.].

[Возможно, спросят]: К чему же тогда [вообще все эти] приводимые в различных [текстах] разнообразные [описания форм Шивы]? – [Такое] сомнение [Бхайрава] пресекает [следующим образом]:

Все [эти формы Бхайравы подобны] «страшилкам» для детей¹¹⁸ [и создаются] для [людей] с непробужденным умом – [они] все приводятся [в текстах для того], чтобы подвигнуть их [к праведной] активности, подобно [тому как] мать [дает ребенку] сласть, [чтобы добиться от него требуемого поведения]. (13)

Эти формы – [такие, как] ‘девяти-аспектное [деление’] и т. д., [необходимы для тех людей], чья сознательная способность¹¹⁹ не была пробуждена и очищена интенсивной *шактипатой*, и у которых [все еще] есть нужда в вышеупомянутых формах поклонения. [Эти описания Бхайравы подобны] «страшилкам» для детей, которые [иногда могут] усмирять [их наклонности] совершать ненадлежащие [деяния]. Как, [например], в случае с детьми, [чье] неподобающее поведение пресекается [родителями изложением, пусть и] ложных, но пугающих [их историй]. – Так и в этом случае эти «страшилки» [подходят] для того чтобы контролировать устойчивую тягу к [различным] объектам у [людей] находящихся радость в совершении [бесконечных] *сансарических* деяний. Или [же, наоборот], как мать, давая ребенку сласти, побуждает [его] к совершению правильных действий, так и демонстрацией путей к обретению [особых] сил¹²⁰ при почитании Господа [в действительности] ведет человека к постепенной реализации высшей природы Бхайравы.

Если таковой следует считать [имеющую части] природу Бхайравы, то тогда [сущностной природой] считается та, [что известна как] ‘лишенная частей’¹²¹, [и через которую] также будет устранено сомнение относительно [природы] Высшей энергии-[*Пара*]:

Свободное же от действия [дифференцирующих факторов] пространства и времени, не специфицируемое через определение-указание места, в абсолютном смысле¹²² [никак] не описываемое и невыразимое, (14)

То состояние, [которое исполнено] блаженства глубинного Само-переживания, [которое может быть] предметом [лишь непосредственного присутствия] в свободном от концептуализации [сознании] – [эта] ‘форма полноты’ [есть сама] Бхайрави, [неотделимо сущая] от Самости Бхайравы¹²³. (15)

[Именно] это следует познать как подлинный облик [Бхайравы] – чистый и всеобъемлющий!

¹¹⁴ paramārthataḥ.

¹¹⁵ svātmabhairava.

¹¹⁶ svātantryādadvayātmanah.

¹¹⁷ Pratyabhijñārikā – 1.47 (1.5.16) См. перевод и комментарии к этому пассажию в [Torella, 2002, 122].

¹¹⁸ bālavibhīṣikāḥ.

¹¹⁹ matiḥ.

¹²⁰ siddhisādhanapradarśanena.

¹²¹ niṣkalam.

¹²² paramārthataḥ.

¹²³ yāvasthābharitākārā bhairavī bhairavātmanah.

«Глубинное» [здесь] значит ‘находящееся [в состоянии погружения] в полноту [вселенского] Я’¹²⁴. ‘Само-переживание’, свет сознания¹²⁵ и блаженство-[ананда] есть природа [этого состояния]. – В силу отсутствия внешнего облика¹²⁶, [оно] лишено **действий** пространственных [факторов] и временной последовательности, [на него невозможно прямо] **указать** [в терминах] ‘близкое’ или ‘далекое’ или **определить** через указание-[предикацию ‘это есть] то’ – оно не **специфицируемо** через [какие-либо] признаки формы. Потому [его] **нельзя** [непосредственно] **описать** [лингвистически – оно] не есть объект [внутренней] речи на уровне *мадхьяма*, и, поскольку [оно] не может выступать в качестве объекта намерения прямо обозначить¹²⁷, [оно] прямым образом **невыразимо** [через слова] – [т. е. также невозможна] его артикуляция на уровне *вайкхару*¹²⁸ – [все это невозможно] **в абсолютном смысле**, т. е. [при попытке прямо описать его] подлинную форму. Но [на относительном уровне] – в [умственном] представлении¹²⁹ – [это состояние] можно описывать, говоря [о нем] указанным образом, [например], «близкое», «далекое» [и пр.] – вот что имеется в виду.

‘**То состояние**’ [означает] состояние Шакти-[энергии] испытывающего [различные] состояния [субъекта, которая] в себе неотделима¹³⁰ от [своей природы] – **Самости Бхайравы**. **Полнота** – это **форма**, т. е. ее природа, исполненная восторга неотделенности от всех [вещей] Вселенной. **Именно это**, а не какую-то иную форму **следует познать** в абсолютном смысле **как подлинный облик-природу** [Бхайравы] – **чистый**, [т. е.] не скрытый, светоносно проецирующийся на холст [Самого себя] и через это порождающий мир, и **всеобъемлющий**, [т. е.] без остатка всё светоносно пронизывающий.

– Таким вот образом, рассмотрев высочайшую природу [с позиции] подлинной [реальности, Бхайрава теперь] исследует [смысл] ранее озвученной [фразы]: ‘...[кто находит радость в выполнении] **пышных ритуалов**...»¹³¹.

Если высшая реальность [Вселенной] такова, то кто [тогда есть] объект поклонения [в ритуале] и кто [есть] поклоняющийся!? (16)

[Иными словами, с позиции] абсолютной реальности [в ритуалах] умилоствления и пр. та [сторона], которую почитают, сам почитатель и [процесс] почитания [представляют собой] единую ‘массу’ сознания и блаженства¹³². Также [Бхайрава], устраняя сомнения [о природе] Верховной владычицы, говорит [далее]:

Вот [это] различно воспеваемое состояние Бхайравы и есть [не что иное как сама] Высшая энергия, [и в силу ее] формы [быть] высшим известна [она] как Пара – Верховная богиня-[Парадеви]. (17)

‘**Различно воспеваемое**’ [значит] воспеваемое с целью дифференцированного [описания]. Высшее описывается [как будто] отдельное, [но] в действительности это [состояние] едино с Бхайравой. Это [состояние], будучи [все] превосходящим, [в силу своей] формы высшего называться *Пара*-[запредельным, или же] *Парадеви*, а не просто так, без [какого-либо] основания – таков подразумеваемый смысл [строфы].

Но, [могут возразить], если это состояние Бхайравы [как высшего и] есть его [сущностная] природа, то не будет [возможен] никакой [иной] уровень [Вселенной], описываемый указанным [ранее] образом, [через] временную [дифференциацию] и пр., [иными словами], Бхайрава и будет Бхайрави. – [Нет], этот тезис неверен, ибо:

¹²⁴ ahantā.

¹²⁵ svapra-kāśa.

¹²⁶ amūrtitvāt.

¹²⁷ abhidhitsu-gocaratvābhāvād.

¹²⁸ vaikharyāpyavyāvartanīyā.

¹²⁹ kalpanayā.

¹³⁰ mamāvyatirikṭā.

¹³¹ т. е. строки ВБТ 10.

¹³² cidānandaikaghana.

Как энергия и обладатель энергии всегда неотделимо [сущи], так Шакти Параматмана, обладая [любим Его] качеством, [считается] Высшей-[Пара энергией].(18)

[Термин] Шакти-[энергия значит] ‘возможность’¹³³, способность¹³⁴ [т. е.] природу Бхайравы создавать все и осуществлять другие [действия]. И по причине [постоянно наличествующей] связи [этого] **обладателя энергии** с [Его] качествами всеведения, всемогущества, всеохватываемости¹³⁵ и др. [эта] обладательница качествами Шакти [едина] с природой Высшего – единой ‘массой’ сознания и блаженства.

Это можно пояснить [следующим] важным примером:

Энергия-[функция шакти] сжигать [в действительности] не существует отдельно от огня; это [ее понимание как чего-то отдельного] – только начало при вхождении в [саму] суть знания [об огне]. (19)

[Выражение] ‘не существует’ [значит] не воспринимается [отдельно от огня] даже в размышлении. ‘Вхождение’ [значит непосредственное] проникновение туда – ‘в [саму] суть знания’ при акте постижения у желающего познать [сущность] огня. ‘Это’ [подразумевает понимание] природы огня как сущей отдельно энергии жечь при восприятии жара. [Это есть] ‘начало’, через [которое] постигается [сущностная] природа обладателя [этой] энергии – [огня, обладающего также другими] бесчисленными энергиями-[проявлениями, например], способностью готовить и т. д.¹³⁶. [Так], в «Пратьябхиджня-[шаштре]» сказано:

Шакти [предмета – лишь словесная] категория, выделяемая [как нечто отдельное при наблюдении за] различием в результатах [функционирования этого предмета]¹³⁷.

Объединяя пример со [смыслом сказанного], говорит [далее]:

Когда [культивирующее] созерцание¹³⁸ [того], кто ‘вошел’ в состояние шакти, [становится] целостным¹³⁹, тогда он [становится единым] с природой Шивы, [ибо Шакти]-Шайви считают здесь [в тантрах главным] «входом»¹⁴⁰ [в Шиву]. (20)

Когда ограниченный субъект, [должным образом] наставленный [через] методы, которые будут объяснены далее¹⁴¹, **входит**, [т. е.] «погружается» в состояние природы Высшей Шакти, тогда его [культивирующее] созерцание-[бхавана] [становится] [нераздельным] – целостным, поскольку Шакти неотделима от Шивы. Обретя тогда мощь обладателя Шакти, [он] становится [единым] с самой священной природой Шивы. Потому что эта Шайви есть [воистину] Шакти-[энергия] Шивы, **здесь**, [т. е.] в *агамах*¹⁴² она **считается «входом»** – средством вхождения, [то есть] дверью [в Шиву].

¹³³ śakanam.

¹³⁴ sāmārthyam.

¹³⁵ sarvātmā.

¹³⁶ т. е. все эти функции: «жечь», «готовить», «согреть», «осветить» и пр. – не есть отдельно сущие от огня предметы.

¹³⁷ phalabhedādāropitabhedah padārthātāmā śaktiḥ – установить происхождение фразы затруднительно. В таком виде фраза не встречается ни в «Шива-дришти» Сомананды, ни в «Ишвара-пратьябхиджня-карике» Утпаладевы (двух основных текстах пратьябхиджни). Фраза приводится несколько раз Кшешмараджей в его комментарии на «Нетра-тантру» (21.31 и 21.43(a)), цитируется также Джаяратхой (на ТА I.68 и IX.68), встречается в «Махартхаманджари». У Джаяратхи эта фраза поясняет шлоку «Тантралоки», которая сама по себе служит хорошей иллюстрацией к обсуждаемым пассажам ВБТ: «[Понятие] ‘шакти’ [в действительности относится к] самой форме [данного] бытия, [оно] искусственно конструируется [познающим] субъектом; поэтому, [в действительности эта форма] едина [и бытует как нечто отдельное только при искусственном умственном] вычленении носителя шакти. (śaktiśca nāma bhāvasya svaṃ rūpaṃ mātṛkalpitam / tenādvayaḥ sa evāpi śaktimatparikalpane (I.68)).

¹³⁸ bhāvanā.

¹³⁹ nirvibhāgena – «лишенным частей, превосходящим разделения».

¹⁴⁰ mukha – «лицо, лицевая (передняя) часть, рот, начало, введение, ворота и т. п.».

¹⁴¹ т. е. в строфах тантры, начиная с ВБТ 24.

¹⁴² āgama – «священная традиция». Общее название священных текстов шайвитской тантры.

[Все] это [он поясняет] двумя ясными примерами, которые словно бы доходят до самого сердца [раскрываемого предмета]:

Как направления в пространстве и пр. познаются при свете лампы или сиянии солнца, так, дорогая, через Шакти [узнаётся] Шива. (21)

Так же, как через свет, [т. е.] освещение от лампы, [чья] природа есть [само ее] пламя, или через лучи Солнца, [которые одной с ним] природы, [сразу же] узнаются **направления в пространстве**, места и пр., [и для проявления светоносной природы этого света не требуется] другой лампы и т. п.¹⁴³, так и Шива сам **познает**, т. е. узнает¹⁴⁴, обретает [себя] через свою Шакти, [чья] природа есть вибрирующая ясность¹⁴⁵.

Так, утвердившись в [своей собственной] природе Высшего-[*Пара* и теперь], будучи заинтересованной в способе [ее] обретения [для блага ограниченных существ], Деви говорит Шиве:

О, Бог богов, чей знак – трезубец, а украшения сделаны из черепов! Какими средствами обрести то лишнее описаний [через указание] направлений, места и времени [высшее] состояние полноты Бхайравы? Каким образом Его Верховная богиня станет входом [в него]? Чтобы доподлинно я знала, о Бхайрава, расскажи мне! (22–23)

О, Бог богов – господин [сонма] богов – начиная от Брахмы и заканчивая Анашритой – чья природа есть [реализация] присущих [им] функций освещения [всего] и т. д. [Тот], **чей знак – трезубец**, острия [которого] имеют тройную природу [энергий] Воли [Знания и Действия, исходящих из] вибрации абсолютной свободы! [Тот, чья] обнаженная сияющая природа¹⁴⁶ [в силу] абсолютной свободы [высшего] сознания к [само]выражению¹⁴⁷ **украшена черепами**¹⁴⁸ [процесса] постоянного раскалывания [этого] мира на [бесконечные ряды] выражаемых и выражающих!¹⁴⁹ [Через фразу] «[**лишнее описаний через указание] направлений... состояние полноты Бхайравы**», повторив [характеристики] ранее описанной природы Высшей энергии, для прояснения [средств] достижения этой [природы Деви далее] спрашивает: «[**Какими средствами] обрести... и т. д.**»?

[Форма] ‘**средствами**’ [стоит] во множественном числе, поскольку [в случае] с ограниченным субъектом [в тантрах существуют] различные [методы, а именно]: *уччара, карана, дхьяна, варна, стханакальпана*¹⁵⁰, [в зависимости от] ‘опор’ [в практике] – на *прану*, тело, ум-[*буддхи*] или пустоту-[*шунью*]; [также] различные [виды практик] ‘чистой концептуализации’ – [*шуддха-викальпы*, например, практика] созерцательной культивации ‘вездесущности’¹⁵¹ и пр.; [а также] разнообразие внеконцептуальных методов. [Все это] многообразие методов, [сводящихся к трем типам] – *анава, шакта, шамбхава* – будет кратко освещено [Бхайровой] позже [в тексте]. [*Фразой*]]... **входом в него...**» [указывается на предыдущее высказывание о

¹⁴³ Свет лампы (как и Солнца), сам по себе (не требуя какого-либо дополнительного фактора – другой лампы), являет как природу самой лампы-пламени, так и предметы мира. Так и Шакти, «освещающая» Шиву, проявляет предметы этого мира.

¹⁴⁴ *pratyabhijñāyate* – явная отсылка к доктрине пратьябхиджни.

¹⁴⁵ *sphurattārūpayā*.

¹⁴⁶ *bhṛājamānānācchāditasvarūpa*.

¹⁴⁷ *caitanyaśvāntaryābhivyañjakatvāt*.

¹⁴⁸ Череп-*капала* (*kapāla*) – объект различных символических истолкований в тантре. Шивопадхья в комментарии на ВБТ 34 приводит следующие строки: *kaśabdena parāśaktiḥ pālakaḥ śivasamjñāyā / śivaśaktisamāyogaḥ kapālaḥ paripathyate* // «[в слове череп – *kapāla* элемент] ‘ka’ – Высшая Шакти, [элемент *pāla*] значит *pālaka* – [«защитник/хозяин», таким образом], капала трактуется как соединение Шивы и Шакти». Как указывалось, в лингвофилософских построениях тантры Шива – это означаемое-выражаемое (*вачья*) – смысл предмета, Шакти – означающее-выражающее (*вачака*) – форма предмета.

¹⁴⁹ *vācyavācaka*.

¹⁵⁰ *uccāra, karaṇa, dhyāna, varṇa, sthānakalpanā* – элементы *анава-йоги*. См., например, МБТ 2.21.

¹⁵¹ *sārvātmyabhāvanā*.

том, что] Шайви – здесь [в тантрах главный] «вход» [в Шиву]¹⁵². [Вопрос] ‘каким образом’ относится к двум предметам: [как осуществляется] та обсуждаемая [способность Шакти] быть входом [в Шиву, и каким образом реализуется] вытекающее из этого единство той Шакти с Господом [Бхайравой]. [Просьба Девы]: ‘Чтобы действительно я знала, о Бхайрава, расскажи мне!’¹⁵³ означает: ‘Надели меня знанием!’

Сокращения

БТ – Vijñānabhairava-tantra
 ПТВ – Parātrīśikā-vivaraṇa
 СвТ – Svacchanda-tantra
 ТА – Tantrāloka
 KSTS – Kashmir Series of Texts and Studies

Список литературы

- Иванов В.П. (2009) «Виджняна-бхайрава-тантра» в традиции кашмирского шиваизма // Письменные памятники Востока, № 2(11). С. 80–89.
- Bäumer B. (2002) Vijñāna Bhairava. The Practice of Centring Awareness / Comment. by Swami Lakshman Joo. Verses translated from Sanskrit by Bettina Bäumer. Varanasi: Indica. 197 p.
- Bäumer B. (2011) Abhinavagupta's Hermeneutics of the Absolute. Anuttaraprakriyā. An Interpretation of his ParātrīśikāVivaraṇa. Delhi: D.K. Printworld (P) Ltd 332 p.
- Dyczkowski M.S.G. (1994) The Stanzas on Vibration / Transl. with Introduction and Exposition by Mark S.G. Dyczkowski. Varanasi: Sunny Press. 427 p.
- Ivanov V.P. (2015) The Exegesis of Kṣemarāja on the Vijnānabhairava-tantra: Observations on the Śiva-Devī Tantric Dialogue // Written Monuments of the Orient. № 1(1). P. 48–56.
- Netratantra with commentary ‘Uddyota’ by Kṣemarāja, KSTS № 46, 61, Bombay: Tatva-Vivechaka Press 1926–39. Vol. I. 296 p.; Vol. II. 344 p.
- Pandit B.N. (1989) History of Kashmir Saivism. Delhi: Utpal Publications. 167 p.
- Pandit B.N. (2005) Encyclopaedia of Kāśmīra Śaivism, Jammu: Sri Ranbir Kendriya Sanskrit Vidyapeetha. Vol. I–II. 815 p.
- Singh J. (1979) Vijñānabhairava or Divine Consciousness. A Treasury of 112 Types of Yoga / Sanskrit Text with English Trans., Expository notes, Introduction and Glossary of Technical Terms by Jaideva Singh. Delhi: Motilal Banarsidass. 173 p.
- Singh J. (1988) Parātrīśikā-Vivaraṇa. The Secret of Tantric Mysticism / English transl. with notes and running exposition by Jaideva Singh. Sanskrit text corrected, notes on technical points and charts dictated by Swami Lakshmanjee; edited by Bettina Bäumer. Delhi: Motilal Banarsidass. 119 p.
- Svacchandatantra with Kṣemarāja's ‘Uddyota’ (1921–1935), KSTS № 31, 38, 44, 48, 51, 53, 56, Bombay: Nirnaya-Sagar Press. 251 p., 332 p., 352 p., 79 p., 148 p., 560 p., 320 p.
- Tantrāloka of Abhinavagupta with Rājānaka Jayaratha's commentary (1918–1938), KSTS № 23, 28, 30, 35, 36, 29, 41, 47, 59, 52, 57, 58, Srinagar/Bombay: Indian Press/ Shri Venkateshvar Steam Press/Nirnaya-Sagar Press/Tatva-Vivechaka Press. 352 p., 264 p., 471 p., 304 p., 261 p., 273 p., 316 p., 246 p., 285 p., 380 p., 356 p., 435 p.
- The Īśvarā-pratyabhijñā-vivrittī-vimarśinī by Abhinavagupta (1941) / Ed. by paṇḍit Madhusūdan Kaul Shāstrī, KSTS No LXII. Vol. II. Bombay: Nirnaya-Sagar Press. 469 p.
- The Parā-Trimśikā with Commentary (1918) The latter by Abhinava Gupta, KSTS № XVIII. Bombay: TatvaVivechaka Press. 283 p.

¹⁵² БТ 20.

¹⁵³ yathāhaṃ vedmi tathā bhairava brūhi – то, что в санскритской фразе глагол стоит в настоящем времени: букв. «как я знаю, расскажи мне, о Бхайрава!», как справедливо отмечает Д. Сингх [Singh, 1979, p. 19], подразумевает полное знание Девы в своем аспекте Пара, но которое она, находясь на относительном уровне в роли вопрошающего начала, просит повторить Шиву. Таким образом, это можно трактовать как соотносящееся с рассуждениями Кшемараджи об употреблении формы ‘uvāsa’, приводящимися в начале его комментария.

The Vijñāna-Bhairava with Commentary Partly by Kṣemarāja and Partly by Shivopādhyāya (1918), KSTS № 8. Bombay: TatvaVivechaka Press. 144 p.

Torella R. (1999). «Devi uvāca», or the Theology of the Perfect Tense // *Journal of Indian Philosophy* 27. Springer. P. 129–138.

Torella R. (2002) *The Īsvaraṅpratyabhijñāḱārikā of Utpaladeva with the Author's Vṛtti*. Critical edition and annotated translation. Delhi: Motilal Banarsidass. 272 p.

‘Vijñānabhairava-tantra’ 1–23 with ‘Uddyota’ by Kṣemarāja. Translation from Sanskrit. Analysis. Commentaries

Vladimir Ivanov

PhD in Philology, Senior Researcher. Institut of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences. Dvortsovaya emb. 18, Saint Petersburg, 191186, Russian Federation; e-mail: lokeshvara@inbox.ru

The paper presents the translation of the extant part of the ancient ‘Uddyota’ commentary by Kṣemarāja on the renowned ‘Vijñānabhairava-tantra’. It encompasses the initial śloka-s of VBT (1–23). This extant part of Kṣemarāja’s commentary, both profound in its content and intricate in exposition, could be in a certain sense viewed as a separate text – a sort of prolegomena to the tantra itself. His ‘Uddyota’ Kṣemarāja uses the philosophical apparatus of the doctrinal side of the monistic Śaiva tradition of Kashmir developed by his famous predecessors and reveals the mystery of generation of the sacred tantra text from the very source of any text – the interplay of the two sides of Universal Consciousness – light of consciousness (prakāśa) and Its Self-awareness (vimarśa). This interaction is depicted in the tantra by the dialog of Śiva-Bhairava and his divine spouse Devī-Bhairavī. In his exegesis of the text Kṣemarāja draws on many important texts of the tradition: Svachchanda-tantra, Tantrāloka, Parātrīśikāvivarāṇa etc.

Keywords: Vijñānabhairava-tantra, Uddyota, Kṣemarāja, Kashmir Shaivism, religious and philosophical doctrines of India

References

Bäumer B. (2002) *Vijñāna Bhairava. The Practice of Centring Awareness*. Commentary by Swami Lakshman Joo. Verses translated from Sanskrit by Bettina Bäumer. Varanasi: Indica Publ. 197 p.

Bäumer B. (2011) *Abhinavagupta’s Hermeneutics of the Absolute. Anuttaraprakriyā. An Interpretation of his Parātrīśikāvivarāṇa*. Delhi: D.K. Printworld (P) Ltd 332 p.

Dyczkowski M.S.G. (1994) *The Stanzas on Vibration*. Translated with Introduction and Exposition by Mark S.G. Dyczkowski, Varanasi: Sunny Press. 427 p.

Ivanov V.P. (2009) *Vijñāna-bhairava-tantra v traditsii kashmirskogo shivaizma*. [Vijñāna-Bhairava-Tantra and Its Place in the Kashmir Shaiva Tradition], *Pismennije pamjatniki vostoka*, no 2(11), p. 80–89. (In Russian)

Ivanov V.P. (2015) *The Exegesis of Kṣemarāja on the Vijñānabhairava-tantra: Observations on the Śiva-Devi Tantric Dialogue*, *Written Monuments of the Orient*, no 1(1), p. 48–56.

Netratantra with commentary ‘Uddyota’ by Kṣemarāja (1926–1939), KSTS № 46, 61, Bombay: Tatva-Vivechaka Press, vol. I. 296 p.; vol. II. 344 p.

Pandit B.N. (1989) *History of Kashmir Saivism*. Delhi: Utpal Publications. 167 p.

Pandit B.N. (2005) *Encyclopaedia of Kāśmīra Śaivism*, Jammu: Sri Ranbir Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, vol. I–II. 815 p.

Singh J. (1979) *Vijñānabhairava or Divine Consciousness. A Treasury of 112 Types of Yoga*. Sanskrit Text with English Translation, Expository notes, Introduction and Glossary of Technical Terms by Jaideva Singh. Delhi: Motilal Banarsidass. 173 p.

Singh J. (1988) *Parātrīśikā-Vivarāṇa. The Secret of Tantric Mysticism*. English translation with notes and running exposition by Jaideva Singh. Sanskrit text corrected, notes on technical points and charts dictated by Swami Lakshmanjee; ed. by Bettina Bäumer. Delhi: Motilal Banarsidass. 119 p.

Svachchandantra with Kṣemarāja’s ‘Uddyota’ (1921–1935), KSTS № 31, 38, 44, 48, 51, 53, 56, Bombay: Nirnaya-Sagar Press. 251 p., 332 p., 352 p., 79 p., 148 p., 560 p., 320 p.

Tantrāloka of Abhinavagupta with Rājānaka Jayaratha's commentary (1918–1938), KSTS № 23, 28, 30, 35, 36, 29, 41, 47, 59, 52, 57, 58, Srinagar/Bombay: Indian Press/ Shri Venkateshvar Steam Press/Nirnaya-Sagar Press/TatvaVivechaka Press. 352 p., 264 p., 471 p., 304 p., 261 p., 273 p., 316 p., 246 p., 285 p., 380 p., 356 p., 435 p.

The Īśvarā-pratyabhijñā-vivṛitti-vimarśinī by Abhinavagupta (1941), edited by paṇḍit Madhusūdan Kaul Shāstrī, KSTS No LXII. Vol. II. Bombay: Nirṇaya-Sagar Press. 469 p.

The Parā-Trimshikā with Commentary. The latter by Abhinava Gupta (1918), KSTS № XVIII. Bombay: TatvaVivechaka Press. 283 p.

The Vijñāna-Bhairava with Commentary Partly by Kṣemarāja and Partly by Shivopādhyāya (1918), KSTS № 8. Bombay: TatvaVivechaka Press. 144 p.

Torella R. (1999). «Devi uvāca», or the Theology of the Perfect Tense, *Journal of Indian Philosophy* 27. Springer. P. 129–138.

Torella R. (2002) *The Īśvarapratyabhijñā-kārikā of Utpaladeva with the Author's Vṛtti*. Critical edition and annotated translation. Delhi: Motilal Banarsidass. 272 p.