

---

---

## История и методология исследований кашмирского шиваизма\*

© 2019 г. С.В. Пахомов

*Институт философии человека РГПУ им. А.И. Герцена, Санкт-Петербург, 197046,  
ул. Малая Посадская, д. 26*

*E-mail: sarpa68@mail.ru*

*[http://rhga.ru/faculty/fakul\\_fbr/kaf\\_relig/prepodavатели/prepodavatel.php?ELEMENT\\_ID=3110](http://rhga.ru/faculty/fakul_fbr/kaf_relig/prepodavатели/prepodavatel.php?ELEMENT_ID=3110)*

Поступила 20.08.2018

Религиозно-философская традиция кашмирского шиваизма, представленная такими выдающимися философами и мистиками, как Абхинавагупта, Васугупта, Утпаладева, в последние годы стала популярной темой в научных, философских и неакадемических кругах. Однако несмотря на более чем столетнюю историю исследований этой системы, ее значение в индийской философии было признано лишь с середины XX в. В данной статье представлен историографический обзор исследований кашмирского шиваизма и процесса его становления как одной из важнейших систем индийской философии. В работе рассматриваются труды заслуженных индийских и западных ученых – Д. Чаттерджи, Свами Лакшманджу, Г. Бюлера, П.Э. Мюллер-Ортеги, М. Дычковского, А. Паду и др., представлены различные исследовательские центры изучения традиции по всему миру. Освещаются некоторые современные задачи изучения кашмирского шиваизма, а также некоторые трудности, с которыми могут столкнуться современные ученые.

**Ключевые слова:** история философии, история религии, кашмирский шиваизм, методология, тантра, Абхинавагупта.

**DOI:** 10.31857/S004287440005746-5

Цитирование: *Пахомов С.В.* История и методология исследований кашмирского шиваизма // Вопросы философии. 2019. № 7. С. 212–221.

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда (РНФ). Проект «Индийская философия в контексте истории мировой философии: проблема трансляции смыслов», № 16-18-10427.

# The History and Methodology of the Kashmir Shaivism Studies\*

© 2019 г.      Sergey V. Pakhomov

*Institute of Philosophy of Man, Herzen State University of Russia, 26, Malaya  
Posadskaya str., Saint Petersburg, 197046, Russian Federation*

*E-mail: sarpa68@mail.ru*

*[http://rhga.ru/faculty/fakul\\_fbr/kaf\\_relig/prepodavately/prepodavatel.php?ELEMENT\\_ID=3110](http://rhga.ru/faculty/fakul_fbr/kaf_relig/prepodavately/prepodavatel.php?ELEMENT_ID=3110)*

Received 20.08.2018

The religious and philosophical tradition of Kashmir Śaivism represented by such outstanding philosophers and mystics as Abhinavagupta, Vasugupta, Utpaladeva has become a popular topic in the scientific, philosophical and non-academic circles in recent years. However, despite more than a century of research on this system its importance in Indian philosophy was recognized only in the middle of the 20<sup>th</sup> century. This article presents a historiographical overview of the Kashmir Śaivism research and the process of its formation as one of the most important systems of Indian philosophy. We present here the works of such well-known Indian and Western scientists as J. Chatterji, Swami Lakshman Joo, G. Bühler, P.E. Muller-Ortega, M. Dyczkowski, A. Padoux etc. Different research centers for studying the tradition all over the world, some modern problems of studying Kashmir Śaivism, as well as some difficulties that modern scientists may face in their studies are also covered.

**Key words:** history of philosophy, history of religion, Kashmir Śaivism, methodology, tantra, Abhinavagupta.

**DOI:** 10.31857/S004287440005746-5

Citation: Pakhomov, Sergey V. (2019) “The History and Methodology of the Kashmir Shaivism Studies”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 7 (2019), pp. 212–221.

Философия и практика кашмирского шиваизма (далее КШ) в последние десятилетия стали модной темой в кругах любителей йоги. Об этой традиционной религиозно-философской системе часто говорят, пишут, пытаются ее практиковать, при этом зачастую вводя ее в более широкий контекст восточной духовности. Во многом эта популяризация КШ связана с общим подъемом движения йоги во всем мире, а также деятельностью такого нового религиозного движения, как сиддха-йога, основатель которого Свами Муктананда (1908–1972) немало усилий приложил для популяризации КШ, включая и трика-йогу, основной комплекс практик КШ.

Академические исследования КШ, также достаточно популярные в последнее время, идут как бы параллельно этому йогическому буму, периодически пересекаясь с ним: например, на созданном сиддха-йогами крупном сайте «Муктабодха» (<http://www.muktobodha.org/index.htm>) выкладываются различные тантрические тексты, редактируемые известными учеными, в частности, М. Дычковским.

Такое популярное положение КШ в науке было не всегда. Еще в 1989 г. американский ученый П.Э. Мюллер-Ортега с сожалением констатировал применительно к выдающемуся мыслителю Абхинавагупте, что «только сейчас, спустя почти 50 лет исследований... начинает признаваться значение Абхинавагупты. Фигура, которая по своей важности и влиятельности уступает разве что Шанкаре, едва упоминается в общих обзорах

---

\* The study is supported by Russian Science Foundation grant “Indian Philosophy in the History of World Philosophy Context: the Meanings’ Translation Problem”, project № 16-18-10427.

индийской мысли» [Muller-Ortega 1989, 19]. Характерно, что в советском «Философском энциклопедическом словаре» Абхинавагупта упоминается всего один раз (в маленькой статье «Дхвани») как автор комментария по эстетике [ФЭС 1983, 180].

Далеко не сразу КШ привлек внимание исследователей индийской философии и духовности. В течение длительного времени в умах ученых, обращавшихся к философии Индии, господствовало мнение, что вся индийская философия «ортодоксального» плана содержится преимущественно в шести философских школах-даршанах, известных с древней эпохи<sup>1</sup>. Противовес ей составляли еще несколько «неортодоксальных» школ, в которые обычно включали ряд буддийских систем, джайнизм и локаяту. Как правило, на этом общее представление о философии Индии и исчерпывалось.

Первый сдвиг к пониманию того, что индийская философия есть нечто большее, чем обычно считается, связан с изданием в 1858 г. в серии «Bibliotheca Indica» известной историко-философской работы XIV в. «Сарвадаршанасанграха» Мадхавачарьи, в одной из глав которой разобраны положения кашмирской школы пратьябхиджни (глава носит название «Пратьябхиджня-даршана»). Этот текст получил еще большую известность после перевода на английский в 1882 г. [Madhava 1882].

Между тем еще в 1877 г. выдающийся немецкий индолог Георг Бюлер (1837–1898) опубликовал обзор недуалистических кашмирских текстов [Bühler 1877] и вкратце коснулся истории этой традиции. Можно с уверенностью сказать, что Бюлер стал первым европейским ученым, обратившим свое внимание, пусть и мимолетное, на эту важную систему. Однако в целом его труд так и остался достоянием узких, специализированных академических кругов.

Начало дисциплины, изучающей именно КШ, можно датировать 1914 г.: в этом году вышла, как позже оказалось, судьбоносная монография «Kashmir Shaivism» [Chatterji 1962] Джагадиша Чандры Чаттерджи, первого директора историко-философского исследовательского центра («Kashmir Research Department»), который патронировали махараджи Кашмира. Фактически этот центр, основанный еще в середине XIX в., начал действовать с 1902 г., когда его возглавил Чаттерджи. С 1904 г. при непосредственном руководстве Чаттерджи в этом центре начали собирать и издавать тексты по шиваизму. Так появилась знаменитая, хотя и небесспорная, серия «Kashmir Series of Texts and Studies» (KSTS), в которой впоследствии было опубликовано свыше 80 томов.

К тому времени, когда Чаттерджи выпустил в свет свой труд, об этой традиции было мало что известно даже в самой Индии, не говоря уже о странах Запада. Поэтому главная заслуга Чаттерджи состояла в том, что он представил традицию КШ в целом. Он аккуратно описал историческое развитие КШ, подробно и грамотно изложил систему 36 таттв – онтологических принципов, осмысляемых в КШ, ввел в научный оборот массу названий первоисточников, разделил литературу КШ на три класса. В монографии он часто приводит цитаты из оригинальных кашмирских текстов. Чаттерджи проводит различие между текстами откровения и текстами, которые рационализировали откровение; первые из них он относит к так называемому «религиозному периоду» (например, «Шива-сутры», «Спанда-карики»), а другие – к «философскому» (труды Сомананды, Утпаладевы, Абхинавагупты и др.). Однако его текст остался незавершенным, и поэтому в нем мы не найдем многие другие важные идеи, характерные для КШ, например, понятие упай, шактипаты, мал. Тексты, которые исследователь хотел представить в приложении, также отсутствуют.

Помимо того, что книга Чаттерджи в принципе вводит в научный оборот целое исследовательское поле КШ, она интересна еще как минимум в двух отношениях. Во-первых, в ней появляется сам термин «кашмирский шиваизм». На первой же странице своего труда Чаттерджи перечисляет термины, которые обычно используются для обозначения данной традиции: *трика*, *трика-шасана*, *трика-шастра* или даже *рахасья-сампрадая*. Сам автор использует из них обычно слово «трика», но при этом в первом же предложении пишет: «The first beginnings of what has been called “Kashmir Shaivism”, to distinguish it from other forms of Shaivism known and still practiced in different parts of India...» [Chatterji 1962, 1], и дальше упоминает

«Шива-сутры», ключевой текст КШ. То есть намерением автора при введении термина «кашмирский шиваизм» было выделение особой формы шиваизма в конкретном регионе (Кашмир) на фоне других региональных шиваитских традиций. Однако, вводя данный термин впервые в истории (сами носители КШ, разумеется, не использовали это слово), его создатель почему-то не учел того, что в Кашмире в период формирования и расцвета этой монистической формы шиваизма (именно ее Чаттерджи и подразумевал в этом понятии), существовали и иные традиции: в частности, серьезнейшую конкуренцию трике составляла кашмирская же школа шайва-сиддханта, не говоря уже о народно-пураических шиваитских движениях. Кроме того, шиваитские течения, действовавшие в Кашмире, далеко не всегда ограничивались рамками именно этого региона, и выходили за его пределы.

Несмотря на то что на последующих страницах Чаттерджи редко употребляет сам термин «кашмирский шиваизм», последний оказался крайне живучим и продолжил независимое существование в трудах западных и индийских исследователей вплоть до настоящего времени. Возможно, одной из причин его устойчивого бытования стало то, что внутри так понятого КШ есть различные полуавтономные течения — каула, крама, пратьябхиджня, агама, трика, спанда — отношения между которыми исключительно сложны, и поэтому как бы напрашивался обобщающий термин, который мог бы их всех охватить — хотя сама традиция в таких обобщениях, судя по всему, не нуждалась. С одной стороны, из этого конгломерата наиболее общим выглядит именно термин «трика», и кстати, именно его чаще всего и используют для замены «кашмирского шиваизма» как философии; с другой же, КШ представляет собой не только философскую систему, но и религию, и комплекс психотехнических практик, и даже определенную эстетику. Любопытно, что недовольны применением «кашмирского шиваизма» в основном западные ученые, тогда как индийские смирились с ним достаточно давно.

Во-вторых, Чаттерджи невольно стал родоначальником крупнейшего в мире регионального центра изучения этой традиции — а именно индийского. В принципе, и в настоящее время индийские исследования КШ доминируют в мировой индологии.

Впрочем, нельзя сказать, что монография Чаттерджи сыграла роль катализатора исследований трики и вызвала мгновенный бум исследований в этой области. Следующего крупного академического события пришлось ждать больше двадцати лет, прежде чем появился капитальный трактат молодого на тот момент автора — Канти Чандры Пандея — «Abhinavagupta: an Historical and Philosophical Study», вышедший в 1936 г. и впоследствии переизданный со значительными обновлениями и расширениями (в итоге текст разбух более чем на 1000 страниц) в 1963 г. [Pandey 1963]. Впервые в науке был довольно выпукло представлен образ великого средневекового индийского мыслителя. До сих пор Абхинавагупта рассматривался преимущественно в контексте истории индийской эстетики и поэтики и не был известен как оригинальный тантрический мыслитель и йогин. Пандей устраняет эту лауну, попутно давая обзор движений, в рамках которых развивалась деятельность блестящего кашмирского наставника, подробно излагая учение Абхинавагупты по приводимым им первоисточникам. Хотя автор ориентировал свой труд на «среднего читателя», по факту оказывается, что это далеко не так, что его произведение скорее довольно академичное: например, он не переводит с санскрита на английский приводимые в оригинале цитаты. Как и в случае с Чаттерджи, Пандей пыгается сопоставить учение КШ с известными ему современными философскими направлениями, и называет его «реалистическим идеализмом» [Ibid., XVI], вероятно, подразумевая какую-то смесь неогегельянства и аналитической философии. Термин «кашмирский шиваизм» он также использует [Ibid., 41, 89, 153, 156, 157, 216, 296, 297, 543], наряду с другими, тем самым закрепляя его применение в науке.

Вообще, именно в Индии сложились самые благоприятные условия для исследований КШ. В частности, как уже было упомянуто, на местном правительственном уровне спонсировались публикации в рамках «Кашмирской серии текстов и исследований». Не менее важен тот факт, что, хотя сама кашмирская тантрическая традиция значительно ослабла по ряду причин в XVIII–XX вв., немногочисленные кашмирские пандиты, несмотря на неблагоприятные условия, продолжали бережно

сохранять из поколения в поколение и тексты, и их интерпретации. В результате это позволило традиции на короткое время воспрянуть в лице замечательного ученого и религиозного деятеля Свами Лакшманджу (-джи) (1907–1991), который считается последним крупным представителем КШ. Фигура Лакшманджу примечательна тем, что она стала неким символическим местом встречи западной науки и традиционной индийской учености, а также соединения рациональности и мистицизма. В его ашраме в окрестностях Шринагары бывали как индийцы, так и иностранные посетители; среди последних было много тех, кто впоследствии составил цвет западного академического сообщества в области изучения КШ – Лириан Сильбюрн, Андре Паду, Марк Дычковский, Алексис Сандерсон, Беттина Боймер и др. Глубокие и точные интерпретации кашмирских тантрических текстов, предложенные Лакшманджу, несомненно, повлияли на трактовки, которые впоследствии использовались западными авторами. Его устами говорила сама традиция, и некоторые западные ученые оказались как бы «инфицированы» этим мировоззрением.

После труда Пандея появилось множество исследований, выполненных индийскими же авторами. Большой частью они также следуют эмпирическим путем, гораздо чаще, чем это бывает у их западных коллег. Поэтому неудивительно, что для индийских авторов публикация трудов по КШ не столько является данью академическому знанию, сколько выглядит реализацией некоей миссии, потому что все они рассматривают КШ как традицию высшей сакральной мудрости, ознакомление читателей с которой было бы важно для их духовного развития. Это напрямую связывает их с современным миром йоги и насыщает их интеллектуальные академические штудии «духовным» содержанием.

Упомянем некоторые примеры таких произведений. В 1979 г. вышел труд Навдживана Растоги, ученика Пандея, под названием «The Krama Tantricism of Kashmir. Historical and General Sources» [Rastogi 1996]. Автор пытается реконструировать одно из течений в рамках КШ, а именно школу краму: это первое исследование такого рода в мире. Хотя изначально были обещаны как минимум два тома, второй том, в котором автор планировал изложить философские концепции школы, так и не вышел. Тем не менее перед нами блестящее описание исторических основ школы в целом и биографий ее деятелей в частности. Растоги старается представить краму как тантрическую монистическую эзотерическую систему шактистской направленности и фактически выразить весь КШ сквозь призму этой субтрадиции.

В 1970-е гг. восходит звезда Баладжинатха Пандита (1916–2007), профессора из Университета Химачал-Прадеш. В 1977 г. выходит в свет его книга «Aspects of Kashmir Saivism» (1977), за которой последовали такие труды, как «History of Kashmir Shaivism» (1989) и «Specific Principles of Kashmir Saivism» (1997)<sup>2</sup>. Последняя работа представляет собой сборник отдельных статей на разные темы КШ, предназначенный не для коллег-ученых, а скорее, для массового читателя. В книге автор использует компаративный подход, сравнивая положения КШ с другими традициями индийской мысли, причем это сравнение носит ценностную окраску: КШ выглядит куда обоснованнее, глубже, чем сравниваемые системы (веданта, буддизм, йогасанкхья и проч.); пристрастность автора в данном вопросе несомненна. Излагая философию КШ, Пандит опирается на «большую пятерку» авторов – Васугупты, Бхатта Каллату, Сомананду, Утпаладеву и Абхинавагупту. Оригинальность отличается его отношение к такому блестящему кашмирскому мыслителю, как Кшемараджа. Пожалуй, он единственный из всех исследователей, кто относится к этому важному философу негативно, упрекая того в тщеславии, непонимании основ традиции, пренебрежительности к наставникам [Pandit 1997: xxv]. Пандит тем самым как бы включает в саму традицию, которая отбраковывает «недостойных» последователей в своем благоговейном отношении к избранным святым мудрецам.

В 1999 г. вышла в свет книга Камалакара Мишры «Kashmir Śaivism. The Central Philosophy of Tantrism» [Mishra 1999]. Опираясь на основной труд Абхинавагупты «Тантра-алоку», автор определяет место (центральное) КШ в общем контексте тантрических традиций, а также нащупывает внутреннюю логику тантрической мысли. В отличие от немалого количества других трудов аналогичной направленности,

работа Мишры во многом сама является философской. Автор часто пускается в «свободное философствование», отталкиваясь от тех или иных пассажей в тантрических сочинениях, и вынужден оправдываться перед читателями в том, что они могут, мол, найти в его тексте много нового и оригинального, однако считает, что все это «имплицитно» содержится в самих же тантрических трактатах [Ibid., xii]. Мишра признается, что играет скорее роль защитника Абхинавагупты, чем его критика, и по сути занимается апологетикой системы, периодически переходя на менторский стиль. В свое оправдание Мишра замечает, что КШ – это философия практическая, а не отвлеченно-академическая, поэтому он и представляет ее как нечто, присущее самой жизни [Ibid., xiii]. Если проводить параллели с западными аналогами, то напрашивается сравнение с экзистенциализмом или «философией жизни». В каком-то смысле Мишра продолжает линию своего учителя Рамешвара Джха (ум. 1981), который, по его словам, был известен как «современный Абхинавагупта» [Ibid., xv] и который не просто изучал КШ, но и жил его учением. Кстати, Рамешвар Джха прекрасно знал Свами Лакшманджу, высоко оценивал его спиритуальный опыт и даже считал его своим учителем.

В 2009 г. публикуется книга «An Introduction to the Advaita Saiva Philosophy of Kashmir», автор которой, Дебабрата Сеншарма, посвящает ее лидеру сиддха-йоги Свами Чидвиласананде [SenSharma 2009]. Как можно видеть из названия, автор склонен называть КШ «недвойственным шиваизмом Кашмира»; такой термин все чаще появляется в трудах исследователей. Это научно-апологетическая работа, которая показывает КШ как «высшую духовную мудрость» [Ibid., 11]. В первой части излагается история развития шиваитской мысли, а во второй обсуждаются различные философские идеи КШ.

Индийская исследовательская школа также внесла важный вклад в издание и перевод ключевых кашмирских текстов. Тот же Дебабрата Сеншарма в 1977 г. издает вместе с переводом «Шаттримшаттаттва-сандоку», компактный, но важный кашмирский безымянный онтологический текст с комментарием Раджанакки. Джайдева Сингх (1893–1986) аналогично поступает в случае с такими текстами, как «Шивасутры» (1979), «Спанда-карики» (1980), «Пратьябхиджня-хридая» Кшемараджи (1980), «Виджнянабхайрава» (1981).

В труде «Триадическое сердце Шивы» П. Э. Мюллер-Ортега (р. 1949) упоминает о трех крупных центрах изучения КШ – индийском, итальянском и французском [Muller-Ortega 1989, 20]. За последние без малого тридцать лет, прошедших с издания этого труда (1989 г.), ситуация поменялась, и количество «центров» значительно увеличилось. В настоящее время, помимо итальянского и французского, мы можем назвать американский, английский, австралийский, австрийский, российский центры, больше стало и межрегиональных центров.

Обратимся теперь к освещению деятельности неиндийских центров исследования КШ. Как упоминалось выше, начало таким исследованиям на Западе положил Георг Бюлер, составивший обзор кашмирских текстов в 1877 г. В 1910 г. английский востоковед Лайонел Дэвид Барнетт (1871–1960) опубликовал перевод, правда, не лишенный погрешностей, одного из важных текстов Абхинавагупты, «Парамартхасары», на английский язык, тем самым заложив традицию длинной череды переводов этого текста. Это вообще был первый перевод кашмирского тантрического текста на индийский язык, кстати, сделанный еще до публикации Чаттерджи. Тем не менее по настоящему научный Запад «проснулся» только с активизацией деятельности французки Лириан Сильбюрн (1908–1993), философа по образованию. Пик ее деятельности падает на 1960–1970-е гг. Она работала в Национальном центре научных исследований (Centre national de la recherche scientifique), который одновременно стал и центром исследований КШ. Сильбюрн занималась переводами на французский язык кашмирских тантрических произведений: «Парамартхасара» (1957 г.), «Виджнянабхайрава» (1961 г.), «Ставачинтамани» (1964 г.), «Гимны Абхинавагупты» (1964 г.), «Махартхаманджари» (1968 г.) и др. Преимущественно в них она реализовала свой исследовательский потенциал. Все ее переводы сопровождаются длинными

предисловиями, подробными и тщательными герменевтическими объяснениями, хорошим научным аппаратом. Как уже указывалось выше, она получила особое вдохновение от общения со своим индийским наставником Лакшманджу: в 1949–1954 гг. она находилась в Индии, погрузившись в живую кашмирскую тантрическую традицию. Поэтому в ее интерпретациях просвечивает несомненная симпатия к КШ. В 2015 г. вышла книга о ней, написанная Жаклин Шамброн – «Лилиан Сильбюрн: жизнь одного мистика» [Chambron 2015].

Учеником Сильбюрн был Андре Паду (1920–2017), еще один блестящий французский тантролог и бывший почетный директор того же Национального центра научных исследований. Он также учился у Лакшманджу и с безусловной личной симпатией относился к КШ. Паду известен фундаментальным трудом о сакральной речи в тантризме [Padoux 1963]. Это первое в науке капитальное изложение важнейшей тантрической темы; КШ здесь встроено в изложение других тантрических традиций. Есть в его наследии и переводы, в частности, перевод «Паратришикалагхувритти» Абхинавагупты (1975 г.). За определенную доверчивость к издаваемой версии он получил порцию критики от итальянских тантрологов (Р. Торелла).

В Италии такой ученый, как Раньеро Ньюли (р. 1930), ученик знаменитого буддолога Джузеппе Туччи, внес важный вклад в изучение КШ, переведя на итальянский язык в 1972 г. капитальный труд Абхинавагупты – «Тантра-алок» («Luce dei Tantra»), а также ряд других тантрических сочинений. Одним из первых он обратил внимание на важность разночтений в изданных вариантах кашмирских сочинений и опубликовал, например, около 800 поправок к изданию «Паратришика-вивараны». В меньшей степени, чем Сильбюрн и Паду, он склонен заниматься подробными интерпретациями переводимых текстов, герменевтика его не интересует; вероятно, в духе французского структурализма он полагает, что перевод сам по себе уже есть его интерпретация, а все необходимые выводы должен сделать сам читатель [Muller-Ortega 1989, 22–23].

Крупным исследователем КШ уже много лет является Марк Дычковский (р. 1951), англо-итальянско-польско-индийский ученый, который в 1975 г. получил от Свами Лакшманджу посвящение в традицию. Таким образом, профессор Дычковский гармонично сочетает в себе Восток и Запад, статус кашмирского шиваита и академического ученого. Он написал множество трудов, особенно известна его работа «The Doctrine of Vibration. An Analysis of the Doctrines and Practices of Kashmir Shaivism» [Dyczkowski 1989], где он сосредоточивает свое внимание на школе спанде, через которую как бы дает срез всей традиции в целом, считая, что спанда является сущностью всего КШ. Здесь тоже главенствует эмический подход.

В 1989 г. была выпущена уже упомянутая книга П.Э. Мюллера-Ортеги «The Triadic Heart of Siva. Kaula Tantricism of Abhinavagupta in the Non-Dual Shaivism of Kashmir», засвидетельствовавшая появление центра изучения КШ в США. В ней автор рефлексировал по поводу истории изучения данной дисциплины (такие рефлексии – большая редкость в этой области) и ставит акцент на исследование ключевой, на его взгляд, категории КШ – «сердца Шивы», разбирает различные сложности, которые встают на пути исследователя, включая сложный, эзотерический язык описания. Один из способов решить эту проблему – изучение символики, потому что именно через символ можно выразить глубины переживания высшей реальности.

Вообще говоря, в исследованиях КШ заметно стремление ученых выйти на какие-то узловые, центральные его понятия. К этому же стремится и франко-австралийский исследователь Джон Дюпюш (р. 1940), иезуитский священнослужитель и создатель межрелигиозного ашрама, который написал работу «Abhinavagupta. The Kula Ritual As Elaborated in Chapter 29 of the Tantrāloka» [Dupuche 2003]. Новизна его исследования в том, что он сосредоточивает внимание на отдельной главе целого труда, но при этом выходит к фокусу всего КШ, потому что: главный представитель КШ – Абхинавагупта; главный источник его учения – школа кула; главный труд Абхинавагупты – «Тантра-алока»; а 29-я глава «Тантра-алоки», где излагаются каулические ритуалы, становится сердцевинной всего учения Абхинавагупты, а, следовательно, и вообще всего КШ.

Один из последних интересных трудов по КШ принадлежит Беттине (Шараде) Боймер (р. 1940), известной австрийской исследовательнице, поддерживающей традицию межрелигиозного (индуистско-христианского) диалога. Она изучает КШ с 1976 г., живет в Индии (Шимле), а в саму традицию посвящена благодаря все тому же Лакшманджу в 1987 г. Ее текст, вышедший в 2011 г., носит название «Abhinavagupta's Hermeneutics of the Absolute, Anuttarapraṅgīyā: An Interpretation of His Parātrīśikā Vīvaṇaṇa» [Bömer 2011]. Здесь она обращается к одному из важнейших мистических текстов традиции, «Паратримшике», на который Абхинавагупта написал целых два комментария, предлагая трактовки понимания кашмирским философом абсолютного начала и путей его достижения, углубляясь в теорию священных мантр и мистическую практику их использования.

Что касается изучения КШ в России, то оно все еще находится на ранних стадиях развития, значительно уступая аналогичным зарубежным студиям в масштабе. С 1990-х гг. в нашей стране появляются переводы различных статей, монографий западных и индийских авторов, редкие переводы с санскрита оригинальных кашмирских текстов, а также оригинальные тексты на русском языке. Количество российских ученых, занимающихся исследованиями КШ, остается крайне небольшим. Среди тех, кто внес определенный вклад в такие исследования, можно назвать Н.В. Исаеву, В.П. Иванова, С.В. Лобанова, С.В. Пахомова и некоторых других. В общем, наверное, можно согласиться с С.В. Лобановым в том, что «в отечественной науке <...> до сих пор практически отсутствует системное исследование кашмирского шиваизма – нет диссертаций или монографий по данной теме» [Лобанов 2015, 132].

Исследования кашмирской тантрической традиции продолжают уже свыше ста лет. За это время были изданы и переведены десятки различных текстов, причем некоторые из них («Шива-сутры», «Парамартхасара», «Спанда-карики», «Тантрасара») – по несколько раз. Традиция освещалась как в общих обзорах, так и в виде конкретных ее ветвей, как в историческом ключе, так и в философском или филологическом; выходили и выходят работы, посвященные отдельным аспектам, категориям, персоналиям КШ. При этом у ученых в процессе исследований возникают разного рода трудности – некоторые из них решаются постепенно, но некоторые остаются по сей день. Например, К.Ч. Пандей в свое время (1930-е гг.) жаловался, что ему не дали доступ в богатое шринагарское хранилище рукописей кашмирских текстов, и он был вынужден пользоваться частными коллекциями [Pandey 1963, XIII]. Эта временная трудность давно преодолена, зато по-прежнему сохраняются другие. 1) За прошедшие десятилетия было издано огромное количество тантрических произведений, однако далеко не все из них имеют хорошую академическую выдержанность, многие издания – не критические, опубликованы с какой-то одной непроверенной рукописи, и уже сравнение любых двух рукописей показывает разночтения между ними. Следовательно, перевод, сделанный с таких изданий, может пестрить неточностями. 2) Не всегда понятно, как отмечает П. Мюллер-Ортега, является ли темное место в тексте намеренным сокрытием истины автором или это просто грубая работа переписчика и издателя [Muller-Ortega 1989, 19]. 3) Далее, многие тексты не сохранились, в результате чего в наших знаниях по этому предмету все еще зияют значительные лакуны. 4) П. Мюллер-Ортега отмечает и тот факт [Ibid., 14], что кашмирские тексты эзотеричны, особенно в том, что касается тайных ритуалов и чтения мантр, и более полное понимание предмета оказывается невозможным для ученого, не посвященного в традицию. Возможно, именно по этой причине некоторые западные исследователи принимали посвящение от Лакшманджу. 5) Нам плохо известно историческое развитие традиции, предшествовавшей КШ, недостаточно хорошо известно развитие собственно шиваизма в II–IX вв. [Ibid., 16].

Тем не менее, несмотря на все эти сложности, исследования КШ продолжают, и это академическое поле еще долго будет радовать читателей научными открытиями и достижениями. По-прежнему есть много непереураченных трудов, а переведенные требуют уточнений; предстоит огромная работа в плане сличения разных рукописей одного и того же издания; отсутствует энциклопедический труд, в котором были бы



сведены воедино все категориальные и терминологические особенности КШ; все еще нет капитального текста по традиции трика-йоги; многого мы не знаем об истории формирования и развитии КШ и его связях с другими тантрическими и нетантрическими движениями; наконец, требует более детальных уточнений взаимосвязь различных школ внутри самого же КШ. По-видимому, решая эти и другие задачи, будет развиваться дисциплина изучения КШ в ближайшем будущем.

### Примечания

<sup>1</sup> В известном труде Ф. М. Мюллера «Шесть систем индийской философии» (1899) не просто нет никакого упоминания КШ, но и вся эта работа настраивает читателя полагать, что кроме этих «шести систем» (даршан), в Индии вообще не было больше никаких философских традиций. См.: [Müller 1899].

<sup>2</sup> Данный труд имеет особое значение для нашей страны, потому что именно с него был сделан русский перевод В. Дмитриевой, непосредственной ученицы Б.Н. Пандита. Это наиболее известная монография о КШ на русскоязычном пространстве. См.: [Пандит 2004].

### Источники – Primary Sources

Madhava (1882) *Sarva-darśana-saṅgraha or Review of the Different Systems of Hindu Philosophy*, tr. by E. B. Cowell, A. E. Cough, Trübner & Co, London.

### Ссылки – References in Russian

Лобанов 2015 — Лобанов С.В. Изучение кашмирского шиваизма западными исследователями // Становление классического зарубежного теоретического религиоведения в XIX – первой половине XX века. Сборник материалов научной конференции с международным участием. 8–9 октября 2015 г. ВлГУ. М.: Эдитус, 2015. С. 130–134.

Пандит 2004 — Пандит Б.Н. Основы кашмирского шиваизма. Пер. с англ. В. Дмитриевой. М.: Профит Стайл, 2004.

ФЭС 1983 — Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983.

### References

Bäumer, Bettina (2011) *Abhinavagupta's Hermeneutics of the Absolute, Anuttaraprakriyā: An Interpretation of His Parātrāsikā Vivaraṇa*, D. K. Printworld, New Delhi.

Bühler, Georg (1877) “Detailed report of a tour in search of Sanskrit manuscripts made in Kashmir, Rajputana and Central India”, *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, no. XXXIV, vol. XII, Extra number.

Chambron, Jacqueline (2015) *Lilian Silburn: une vie mystique*, Alhora, Paris.

Chatterji, Jagdish Ch. (1962) *Kashmir Shaivism*, Research & Publication Department, Srinagar.

Dupuče, John R. (2003) *Abhinavagupta. The Kula Ritual As Elaborated in Chapter 29 of the Tantrāloka*, Motilal Banarsidass, Delhi.

Dyczkowski, Mark S.G. (1989) *The Doctrine of Vibration: An Analysis of the Doctrines and Practices of Kashmir Shaivism*, Motilal Banarsidass, Delhi.

Lobanov, Sergey V. (2015) “The Study of Kashmir Shaivism by Western Researchers”, *The formation of a classic foreign theoretical religious studies in XIX – first half of XX century. The collection of materials of scientific conference with international participation, 8–9th of October 2015, Vladimir State University, Editus, Moscow*, pp. 130–134 (in Russian).

Mishra, Kamalakar (1999) *Kashmir Saivism. The Central Philosophy of Tantrism*, Sri Satguru Publications, Delhi.

Müller, F. Max (1899) *The Six Systems of Indian Philosophy*, Longmans, Green and Co., New York, London, Bombay.

Muller-Ortega, Paul E. (1989) *The Triadic Heart of Siva. Kaula Tantricism of Abhinavagupta in the Non-Dual Shaivism of Kashmir*, SUNY Press, Albany.

Padoux, André (1963) *Recherches sur la symbolique et l'énergie de la parole dans certains textes tantriques*, Boccard, Paris.

Pandey, Kanti C. (1963) *Abhinavagupta: an Historical and Philosophical Study*, The Chowkhamba Sanskrit Series Office, Varanasi.

Pandit, Balji N. (1977) *Specific Principles of Kashmir Saivism*, Munshiram Manoharlal, New Delhi (Russian Translation 2004).

*The philosophical encyclopedic dictionary* (1983), Sovetskaya enciklopedia, Moscow (in Russian)

Rastogi, Navjivan (1996) *The Krama Tantricism of Kashmir. Historical and General Sources*, Vol. I, Motilal Banarsidass, New Delhi.

SenSharma, Debabrata (2009) *An Introduction to the Advaita Śaiva Philosophy of Kashmir*, Indica Books, Varanasi.

### **Сведения об авторе**

**ПАХОМОВ Сергей Владимирович** –  
Кандидат философских наук, Института  
философии человека РГПУ им. А. И. Герцена.

### **Author's information**

**PAKHOMOV Sergey V.** –  
CSc in Philosophy, Associate Professor, Institute of  
Philosophy of Man, Herzen University, RChAN.