

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-278-289

## ПРИНЦИП ОКОНЧАТЕЛЬНОГО ИЗБАВЛЕНИЯ В ИНДУИСТСКОЙ ТАНТРИЧЕСКОЙ СОТЕРИОЛОГИИ

С.В. Пахомов

Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена  
ул. Малая Посадская, 26, Санкт-Петербург, Россия, 197046

Специфика тантрической сотериологии состоит в сочетании трех основных принципов — единства, избавления и блаженства. В настоящей статье исследуется принцип избавления. Духовное освобождение предполагает окончательное преодоление препятствий, мешающих новому мировоззрению. В отличие от принципа единства принцип избавления ориентируется на различие, а не на тождество, проводя резкую грань между желаемым состоянием освобождения и наличным состоянием зависимости. Избавление не предполагает возобновления того, от чего избавились. Главные препятствия для духовной свободы выражены в известной триаде «авидья — карма — сансара». Принцип избавления фигурирует в тантризме в двух взаимосвязанных модусах, аскетическом и шактистском. Оба они согласуются друг с другом в неприятии духовного невежества. Это состояние является основной «негативной целью»; без избавления от него не бывает свободы. Состояние неведения экзистенциально и наделено мощными охранительными «силами». Принцип избавления подразумевает освобождение не только от всего того, что обычно считается негативным (страсти, чувственные желания, страдания и т.п.), но и от «позитивных» вещей (добродетель). В шактистском модусе принципа избавления предполагается, что неправильный взгляд на реальность (совпадающий с неведением), устраняется правильным взглядом на нее. В связи с тем, что, по убеждению тантристов, в мире действуют энергии единой божественной Шакти, понимание этого факта приводит адепта к прекращению восприятия себя зависимым существом даже посреди бесконечного разнообразия процессов и событий мира. Жизнь тогда воспринимается как необусловленная, спонтанная «божественная игра», поток божественного наслаждения. Аскетический модус можно свести к онтологическому виду интерпретации принципа избавления, а шактистский — к когнитивному.

**Ключевые слова:** индуистский тантризм, тантрическая сотериология, принцип избавления

«Освобождение от пут земного существования — главная цель тантрических мыслителей» [18. Р. 60].

В индуистском тантризме — широкомасштабном религиозном движении, распространенном на Индостане с середины I тыс. н.э. — огромное значение имеют теории и практики обретения высшего духовного идеала, освобождения. Будучи интегрирован в общий массив индийских религиозно-философских учений, тантризм, разумеется, не мог не впитать в себя различные сотериологические представления, особенно те, которые относятся к аскетическому дискурсу. Вместе с тем он и сам оказал существенное влияние на нетантрические духовные традиции. Как нам представляется, специфика тантрической сотериологии состоит

© Пахомов С.В., 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

в гармоничном сочетании трех основных принципов — принципа единства, принципа избавления и принципа блаженства. О принципе единства шла речь в нашей недавней статье [13]. В настоящей статье речь пойдет о принципе избавления.

Состояние духовного освобождения предполагает полное размежевание с прежним, «несвободным», взглядом на мир, окончательное преодоление различных препятствий, мешающих новому мировоззрению. В то время как принцип единства означает позитивный элемент состояния освобождения (освобождение «к», «для»), принцип избавления демонстрирует негативный элемент (освобождение «от»). Исчезнувшие (не вообще, а только для освобожденного) препятствия самим фактом своей значимости как бы очерчивают некую зону, на которую не распространяется их влияние, продолжающееся для других, неосвобожденных, существ. Собственно, именно благодаря этому принципу мы только и можем говорить о мокше как об особом состоянии индивида, не зависящем от того, что держало его в своем плену. Будучи дживанмуктой, освобожденный присутствует в актуальной действительности; с одной, внешней, физической стороны, это «тот же самый» индивид, каким его знали до освобождения, с другой же, внутренней, стороны, полностью отойдя от привычного сценария деятельности по производству кармы и взойдя на новую, более высокую, ступень восприятия и образа действия, такой человек очень отличается от себя же самого в неосвобожденном состоянии. Таким образом, в отличие от принципа единства, принцип избавления ориентируется на различие, а не на тождество, проводя резкую грань между желаемым состоянием освобождения и наличным состоянием зависимости. Данный принцип, разумеется, не является чисто тантрическим по своему характеру, однако в разных школах тантры акцентируются разные объекты, от которых необходимо активно и бесповоротно избавляться.

Следует подчеркнуть абсолютный, окончательный характер данного принципа: избавление не предполагает возвращения, возобновления того, от чего избавились; от чего бы ни избавлялся освобожденный сторонник тантры, он не встретит это снова, и жизнь его отныне протекает *беспрепятственно*, в самом строгом смысле этого слова. Это путь в один конец.

Главные препятствия для духовной свободы выражены в широко известной триаде «авидья — карма — сансара». Эта триада является своего рода системой, элементы которой постоянно влияют друг на друга, кодируя и укрепляя механизм обусловленной деятельности, складывающейся из множества факторов. Духовно слепой индивид порождает в себе соответствующие мысли, желания и привязанности, которые побуждают его совершать определенные, целенаправленные действия.

Совершая их в течение всей своей жизни и подпитывая впечатлениями от них все новые и новые мысли и желания, человек как бы программирует у себя особый образ мысли и жизни, что отражается и на структурах его психотелесного устройства. Эта «программа» напоминает бесконечную долгоиграющую пластинку, с тем отличием, что повторение базовых норм и структур, составляющих индивида, раз за разом переносится в следующие воплощения, по существу ничего не меняя в общем порядке зависимости. Такова вкратце общая схема тройствен-

ного механизма пленения, под властью которого находятся все живые существа. Как и другие духовные традиции Индии, тантрическая практика претендует на избавление от этого грозного механизма, порождающего страдание.

Вообще говоря, принцип избавления фигурирует в тантризме в двух взаимосвязанных модусах. Один из них связан с дотантрическим аскетическим движением, последователь которого стремится решительно преодолеть все преграды и обрести «берег свободы». Обретение это предполагает очень упорную работу над собой, отнимающую массу сил и времени, но приводящую при правильном применении к искомой цели. При жизни такая цель может быть только очерчена разве что в общем виде, не будучи обретена целиком, и только со смертным вздохом пробивает звездный час умершего подвижника. Выходя из-под власти материальной оболочки, аскет в своем духе возносится в желанную обитель свободы.

Другой — собственно тантрический (шактистский) подход, который предусматривает не столько «выход» из мира страданий, сколько «усмотрение» в этом мире чего-то такого, что раньше не замечалось из-за духовной слепоты. Если это и можно назвать «выходом», то только в смысле смены ракурса на уже существующие вещи. Подобное усмотрение, разумеется, не случается неожиданно, но является результатом определенных практик, а также, как полагают последователи тантры, следствием милости со стороны избранного божества. Оба этих модуса, впрочем, согласуются друг с другом в неприятии состояния духовного невежества. Расходятся они лишь в осмыслении последствий преодоления этого неведения.

Отметим, что тантрические школы не имеет смысла делить на два типа, в соответствии с тем, какой именно модус в них превалирует; они очень тесно переплетены: порой у одного и того же автора в одном и том же тексте могут быть и первый модус, и второй.

Условный фундамент тройственного механизма, духовное неведение, является основной «негативной целью»; без избавления от него не бывает свободы. В трактате «Парамартхасара», написанном Абхинавагуптой, утверждается (60): «У мокши нет какого-то особого местопребывания или движения куда-то. Полное развязывание узлов незнания, проявленность своей исконной шакти — [вот что такое] мокша» [1].

Неведение преимущественно представляет собой дуалистическое концептуальное мышление (*vikalpa*): человек придерживается «расчленяющей» картины мира, при которой множество объектов, под которыми не наблюдается единой первоосновы бытия, противопоставлены эгоцентрированному субъекту, или «я». «Кауладжняна-нирная» (V. 2) утверждает, что человек «достигает высшего состояния, освободившись от всякой двойственности, благодаря только [подлинному] знанию и регулярной практике сосредоточения» [6]. По словам Абхинавагупты, «освобождение не достигается никаким иным путем, кроме отрезания узлов невежества, и это <...> [происходит посредством] расширения (*vikāsa*) сознания» («Тантра-алока», XV. 108—109 [3]).

Субъект-объектная двойственность, образующая саму структуру неведения, расчлняя единую реальность на множественные фрагменты, влечет за собой страдание. Состояние неведения — это не когнитивный статус, характеризующийся отсутствием информации о чем-то. Это онтологическое, экзистенциальное положение, вдобавок ко всему наделенное мощными охранительными «силами», тормозящими все попытки вырваться из-под его власти. Чем активнее такие попытки, тем сильнее действуют препятствующие узы. Они глубоко сокрыты в нашем сознании. По словам М. Дычковского, «как только мы преодолеваем негативные силы, которые поднимаются из глубин нашего неведения и препятствуют нам пребывать в самих себе, мы свободны. Для этого следует прорваться через пульсирующие колебания объективно воспринимаемых состояний на поверхность сознания и обрести прозрение вечного ритма нашей собственной природы, проявленной в универсальном подъеме и спаде всего сущего» [15. Р. 164].

В данном случае мы видим, что принцип избавления тесно переплетается с принципом единства и что освобождение совпадает с созерцанием деятельности высшего Сознания.

Двойственность определяет не только восприятие, но и сами параметры нашей жизни, которая символически может быть представлена как некий маятник, качающийся между двумя полюсами этой дихотомии (мужское — женское, верх — низ, Шива — Шакти и проч.). Эти различия условны и относительны, но тем не менее именно в их рамках протекает вся наша жизнь. Соответственно, двойственность прекращает быть (сразу или постепенно) доминантой жизни в результате влияния интеграционных, объединяющих процессов, на что и направлены тантрические практики. Иными словами, различие уступает место тождеству.

Замена незнания знанием объединяет два модуса принципа избавления. Дальнейшее изложение будет строиться на их различии. Рассмотрим сначала первый (условно говоря, «аскетический» дискурс).

Неведение, порождая определенный тип поведения, формирует чувственные желания, стремления. Соответственно, преодоление таких желаний также может стать одним из маркеров принципа избавления. Опираясь на «Шритаттва-чинтамани» Пурнананды [10], С. Ч. Банерджи пишет в этой связи: «*Nirama* („ничего моего“) и *mana* („мое“) — две идеи, которые ведут соответственно к освобождению и к узам. То действие, которое приводит к зависимости, называется авидьей, в то время как то, которое не приводит — видья. Зависимость длится до тех пор, пока длится желание (*saṃkāra*), свобода же наступает по исчезновении желания» [14. Р. 193].

Желания, в свою очередь, формируют прочные узы, привязанности, которые также воплощают состояние несвободы. «Куларнава-тантра» (I. 55) прямо провозглашает: «Непривязанность — это свобода» [7]. Однако не от всякой привязанности необходимо избавляться: есть другой, особый вид привязанности, полезный для духовного развития. Это «святая привязанность» (*satsaṅga*), означающая связь с наставником и полагание на него как на источник божественной мудрости. Такая «святая привязанность» вкуче с различающим знанием (*viveka*) — словно «два

острых глаза», как утверждается в той же «Куларнава-тантре» (I. 57). «Святой» эту привязанность делает отсутствие у адепта эгоизма и, соответственно, неведения (как минимум теоретически). После обретения освобождения необходимость в ней прекращается.

Карма и сансара, формирующиеся в результате развертывания авидьи и желаний, тоже, конечно, трактуются в негативном ключе в аскетическом дискурсе, образуя универсальный мир зависимости, несвободы, опутанности и омрачения, хаотичности (*bandha*). Абхинавагупта отмечает, что «мукти есть [избавление] от того, что [рассматривается] как зависимость» [4. Р. 7 *sanskrit.*]. Д. Г. Уайт обращает внимание на этимологию слова «мокша» и пишет, что «... мокша <...> в строгом смысле означает „ослабление“ (*loosing*), или высвобождение из узлов, сетей и пут, которые опутывают все существа» [22. Р. 279] (1). Средневековый историк философии Мадхава, разбирая этимологию слова «*pāra*» (ртуть) в контексте тантрической алхимии, указывает: «Ртуть называется „переносящей в другое [состояние]“ (*pāradatvam*) потому, что она есть средство перехода за пределы перевоплощений» [9. Р. 202]. Во всем вышесказанном тантра, как часто бывает у нее, совпадает с общеиндуистской духовной стратегией.

Поскольку кармический «маховик» раскачивается в материальном мире, то и сами материальные условия жизни могут восприниматься в «аскетическом» тантризме как помехи для свободы. Соответственно, освобождение понимается в том числе и как выход за пределы мироздания, воспринимаемого в смысле глобальной темницы, где томятся мириады заключенных душ. Мир «ловит» души на их слабостях и пленяет их. В то же время «освобождение рассматривается как отделение души от этой материальной ловушки благодаря милости Господа» [17. Р. 103].

Вообще говоря, при обращении к милосердному Божеству «избавленческий» дискурс в индуистской тантре звучит наиболее отчетливо. Это обращение есть мольба, в которой выражено признание адептом всемогущества адресата. Для него возможно поистине все. Так, в «Акулавира-тантре» (49) про великого Акулавиру (эпитет Шивы) говорится, что он «из всех пут спасает, вызволяет из тьмы» [5]. Поэтому и само созерцание Акулавиры позволяет йогинам «освобождаться от сансары, ада и рождения из лона» (29—30).

Любопытно, что в данной фразе ад и рождение не являются, как это обычно принято в Индии, частью сансары, а как бы вынесены за ее пределы. По всей видимости, сансара понимается здесь в другом, чем обычно, смысле слова. Далее, в «Лакшми-тантре» великая Богиня говорит о себе так: «Души, на которые я, Шри, бросила свой взор, освобождаются от страданий. Это называется *ануграхой*, или, иначе, *шактипатой*», т.е. ниспосланием благодатной силы («Лакшми-тантра», XIII. 8 [8]). Освобождает ограниченных существ и Богиня из «Саундарья-лахари» (шл. 3 [11]).

В свою очередь, мир, рассмотренный в еще более общем виде, есть бытие, поэтому неудивительно, что в ряде тантрических текстов описывается стремление отказаться от бытия вообще. Как говорится в «Гантрасадбхаве», тексте, созданном Шамбхунатхой (X—XI вв.), «небытие (*nāstika*) пребывает вечно, поэтому надо

оставить бытие. Небытие есть освобождение, великое процветание, [поэтому] следует полагать, что все подобно пустоте...» (цит. по: [16. Р. 59]).

Таким образом, состояние бытия преодолевается небытием, однако это не окончательный этап. «Йогин должен также оставить небытие и укорениться в аутентичном бытии, которое есть его истинная природа (*svabhāva*). Этим путем ум (*manobindu*) мгновенно исчезает, подобно капле в массе воды. Таким образом йогин должен покинуть привязанность и к миру мысли и ощущениям, и к спокойному (*sānta*) состоянию небытия, чтобы вступить в высшее прибежище, которое, будучи свободно от субъекта, побуждающего к движению, и объекта импульса, находится за пределами созерцания небытия (*abhāvabhāvanāīta*)» (цит. по: [16. Р. 59]).

«Естественное», эволюционное развитие мира, сопровождающееся растратой энергии и смертью, не только не способствует избавлению, но только укрепляет зависимость; избавление не входит в его «планы». Материальное развертывание мира (*pravṛtti*) обратно пропорционально духовному подъему, влекущему за собой «свертывание» мира (*nivṛtti*) для отдельно взятого индивида. Практики средневековой хатха-йоги, в частности, направлены на подобное «свертывание».

Среди объектов, от которых происходит освобождение с аскетической точки зрения, следует, разумеется, назвать и майю: «Спасение есть не что иное как освобождение и от майи, и от желания, которое следует за ней» [19. Р. 227—228].

Еще выше майи на лестнице преград находится тонкое препятствие, которое удаляется только благодатным вмешательством высшего Бога, поскольку сам человек избавиться от него не в состоянии. Это препятствие, осмысляемое в кашмирском шиваизме, представляет собой индивидуальное ограничение (*āṇava*), которую принимает сам Бог на этапе возникновения Вселенной. Анава — последнее препятствие на пути окончательного освобождения, которое практикующий преодолевает после того, как последовательно превзошел другие преграды (*mala*) — карму и майю.

Вообще говоря, относительно различных аспектов освобождения в Индии издревле велась ожесточенная полемика между всеми мировоззренческими традициями, полемика, в которую включались и тантрические философские школы. Так, например, в «Тантра-алоке» Абхинавагупта критикует различные философские системы Индии за то, что их последователи могут рассчитывать на освобождение только от части сансары, но не от нее целиком. Между тем, по словам мыслителя, «даже если освободиться от [какого-то одного] ограничения, остаются другие ограничения, поэтому в этом нет освобождения. [Подлинное] же освобождение — это преодоление всех ограничений» (I. 34 [2]).

Принцип избавления подразумевает освобождение не только от всего того, что обычно считается негативным (страсти, чувственные желания, страдания), но и от так называемых «позитивных» вещей — возвышенных чувств, праведности, благочестивости, в общем, от добродетели. В чем-то это может показаться странным, поскольку в социальном стандарте ценностей добродетель безусловно главенствует над пороком, но по сравнению с высшей целью жизни, мокшей, добродетель ничем не лучше порока — в том смысле, что она не ослабляет сан-

сару, а просто помещает ее носителя в более-менее комфортную сансарическую нишу. Идеал мокши бескомпромиссен и по отношению к таким нишам тоже. Как пишет К. Мишра, сравнивающий людей в сансаре с узниками темницы, «для того, чтобы достичь освобождения, заключенный должен подняться над благими и дурными действиями. Вот почему индийская традиция утверждает, что следует преодолеть как добродетель, так и порок, как истину, так и ложь» [20. Р. 292]. Любопытно, что этот автор допускает дальнейшее участие бывшего «заключенного» в делах «тюрьмы» после своего выхода на «волю», либо как ее «свободного посетителя, либо как служителя администрации (administrative officer) темницы» [20]. Не совсем понятно, что подразумевает Мишра под «служителем администрации», вероятно, это один из рангов небожителей — которые, к слову, и сами находятся в сансаре.

Во втором, собственно тантрическом (шактистском), модусе принципа избавления фигурирует иное отношение к самим понятиям «ограничение», «зависимость», «препятствие» и т.д. Собственно говоря, в этом модусе таких понятий, по большому счету, не существует. Есть лишь *неправильный*, ложный взгляд на реальность (совпадающий с неведением), который устраняется *правильным* взглядом на нее, и появление правильного взгляда в итоге порождает цепную реакцию внутренних переоценок «преград» духовно пробужденным индивидом. Согласно этой позиции, тантра не столько отбрасывает, например, сансару в пользу нирваны (как это характерно для аскетического дискурса), сколько пытается вскрыть более глубокие законы бытия, лежащие в основе той же сансары — законы, не отделяющие, в сущности, сансару от нирваны.

В связи с тем, что, по убеждению тантристов, в основе мира действуют энергии единой божественной Шакти, понимание этого факта приводит адепта к тому, что он перестает ощущать себя зависимым даже посреди бесконечного разнообразия процессов и событий мира. Жизнь тогда воспринимается как ничем и никем не обусловленная, спонтанная «божественная игра», поток божественного наслаждения. «... когда в акте самосознания неустанное движение ума (читта) затихает и мысль возвращается к себе самой, йогин осознает истинную природу сансары как колеса энергий и утрачивает свои оковы, даже находясь посреди изменений и различий мира» [15. Р. 123]. Аналогично можно сказать и о майе: преодоление майи означает не уход в сферу, где она перестает действовать, и уж тем более не ликвидацию ее как таковой, а скорее *понимание* того, что она — особый и очень важный инструмент все той же непостижимой «игры» Бога, инструмент, который помогает Богу создавать великолепие и красочность окружающего мира, хотя он и утрачивает власть в конкретном случае освобождающегося человека. Об этом, в частности, пишет все тот же Абхинавагупта. Описывая специфику освобождения, он отмечает, что оно предполагает восприятие тех категорий существования, которые считались зависимостью, обусловленностью, как «различные аспекты игры Бога, представляющей собой выражение изобилия его восторга» [4. Р. 6 sanskr.].

Этот тантрический мыслитель сам осознает различие двух версий принципа избавления. В частности, он размышляет в трактате «Паратришика-виварана» над

различием двух слов, *уттара* (букв. «высший», «крайний») и *ануттара* («непревзойденный»), и отмечает, что первое слово означает «освобождение, признаваемое дуалистами (*bhedavāda*), и оно не выходит за пределы установленного миропорядка» [4. Р. 7 *sanskrit.*]. А вот второе слово, содержащее отрицательную приставку «ан», как бы отрицает саму необходимость выходить за пределы, поскольку никаких «пределов» на самом деле нет, повсеместно льется великолепный божественный свет.

Воспринимаемое в этом же ключе, освобождение-избавление можно трактовать также и как своеобразную «инвертацию», или переворачивание укрепившихся в сознании человека искривленных позиций (ложных идентификаций) в пользу более «правильного» решения. Так, по словам итальянского исследователя Р. Тореллы, «ограниченный субъект имеет тенденцию отождествляться с четырьмя аспектами, которые располагаются на иерархической лестнице, однако все еще включены в сферу объективного: тело, ум, жизненное дыхание и пустота. Их доминирование приводит к ослаблению двух компонентов его исконной субъективности — сознания (*bodha*) и свободы (*svātantrya-kartṛtā*). Поэтому освобождение состоит в переворачивании этого отношения: сознание-свобода устанавливается в центре индивида, выталкивая компоненты фиктивного „я“ на периферию и принимая вид знания, „характеризующегося проникновением в него“ (*tatsamāveśalakṣaṇam*)» [21. Р. XXXII]. Здесь мы видим, как принцип избавления в тантрическом дискурсе органично сочетается с принципом единства: переворачивание «айсберга» ложных отождествлений является в то же время и избавлением от них, приводящим к истинной идентификации.

Может возникнуть вопрос, почему даже у монистических мыслителей, которые тяготели именно к тантрическому дискурсу как таковому (вроде того же Абхинавагупты) есть высказывания, которые можно отнести к первому (аскетическому) модусу принципа избавления? Не вдаваясь в детали, отметим следующее.

Во-первых, разъять без ущерба для понимания оба этих дискурса далеко не всегда представляется возможным, они срослись в ходе истории очень основательно: используя выражения, относящиеся к одному модусу, сторонники тантры могли (возможно, даже незаметно для себя) прибегать и к другому.

Во-вторых, тантра вошла в индийский духовный мейнстрим к тому времени, когда в течение многих веков главенствовал именно аскетизм, в жесткой или мягкой форме, поэтому арсенал средств, сформированных аскетами, включая определенные языковые выражения, метафоры, перешли к их наследникам (и отчасти конкурентам) из мира тантры. Иными словами, тантристы не могли не использовать такие выражения (может быть, даже считая их «ущербными») в силу их доминирования в тогдашнем духовном мире.

В-третьих, также весьма вероятно, что настроенные монистично тантристы могли не видеть никакого противоречия в использовании двух отмеченных модусов, поскольку в их сознании они выражали одно и то же.

Что же появляется у человека после освобождения-избавления? Поскольку тантра преимущественно отстаивает идеал обретения освобождения при жизни (*jīvanmukti*), соответственно, с достижением у человека состояния свободы жизнь

не только не прекращается, но и наделяется новым вдохновением, новым импульсом к развитию, играет свежими красками.

В этой связи Камалакар Мишра рассматривает концепцию тантрической мокши в структурно-функциональном ключе. «Структура» мокши, с его точки зрения, состоит в реализации истинной природы человека, а вот функция — следствие такой реализации. Это следствие является изменением отношения дживан-мукты к общественной жизни и своего места в ней. Автор отмечает, что «само-реализованный человек... позитивно относится к освобождению масс от страданий или к улучшению общества, и достойно ведет себя в любой ситуации. Динамизм, или спанда Я, естественно и спонтанно подталкивает освобожденного принимать участие в социополитической деятельности, в художественном творчестве, успешно и с удовольствием исполнять свои повседневные обязанности и т.д.» [20. Р. 314—315]. Несколько выше тот же автор уверяет, что частью «мокша-сознания» оказываются «любовь „к другим“ и принесение блага „другим“» [20. Р. 314]. Подобная позиция явно навеяна неоиндуистскими представлениями, восходящими еще к реформатору индуизма Свами Вивекананде (1863—1902) и требующими от человека более активного включения в социальную жизнь.

В общем и в целом все многообразие воззрений тантрических философов на проблему освобождения с точки зрения принципа избавления можно свести к двум взаимно пересекающимся видам: согласно первому, *онтологическому*, мы «в самом деле» выходим из сансары, избавляемся от кармы и неведения и оказываемся свободны, в онтологическом отношении. Более-менее онтологический вид совпадает с аскетической позицией. Согласно второму, *когнитивному* (соотносящемуся в большей мере с шактистским строем мысли), избавление от мешающих препятствий происходит в сознании индивида, который меняет свое отношение к окружающей действительности, в свою очередь приводящее к новому пониманию: в этой старой-новой действительности он видит уже не постылое существование, от которого необходимо срочно спастись в тихий, спокойный уголок, но исполненную глубинного смысла игру божественных энергий, в которой ему предлагается принять непосредственное участие.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Ср. «Йогабиджу» (52) Горакшанатхи: *chedabandhairmukto* — «Освобожденный — [это тот, кто] отрезал [свои] пути» [12].

## ЛИТЕРАТУРА

### Первоисточники

- [1] *Abhinavagupta*. Парамартхасара («Суть высшей истины») / пер. с санскр. С.В. Пахомова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. СПб., 2013. Т. 14. Вып. 1. С. 127—139.
- [2] *Abhinavagupta*. *Tantrāloka*. With Commentary “Viveka” by Rajanaka Jayaratha. 12 vols. Vol. I / ed. by M.R. Śāstrī. Allahabad: Indian Press, 1918.
- [3] *Abhinavagupta*. *Tantrāloka*. With Commentary “Viveka” by Rajanaka Jayaratha. 12 vols. Vol. IX / ed. by M.S. Kaul. Bombay: Tattva-Vivechaka Press, 1938.
- [4] *Abhinavagupta*. *Parātrīśika Vivaraṇa*. The Secret of Tantric Mysticism / Engl. tr. by J. Singh, ed. by B. Bäumer. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1996.

- [5] Akulavīra-tantra // Kaulajñānanirṇaya and Some Minor Texts of the School of Matsyendra-nātha / ed. by P. C. Bagchi. Calcutta: Metropolitan, 1934. P. 85—106.
- [6] Kaulajñānanirṇaya // Kaulajñānanirṇaya and Some Minor Texts of the School of Matsyendra-nātha / ed. by P. C. Bagchi. Calcutta: Metropolitan, 1934. P. 1—84.
- [7] Kulārṇava Tantra / ed. by A. Avalon, Tārānātha Vidyāratna. London: Luzac and Co., 1917.
- [8] Lakṣmītantra / ed. with sanskr. gloss by Paṇḍita Kṛṣṇamacarya. Adyar: Adyar Library and Research Center, 1959.
- [9] *Mādhava*. Sarvadarśanasamgrahaḥ / ed. by M.M. Vāsudev Śāstri Abhyamkar. Mumbai: Nirṇayasāgaramudra, 1924.
- [10] *Pūrṇānanda Giri*. Śrītattva-cintāmaṇi / ed. by B.M. Sāmkhyatīrtha, etc. Calcutta, 1936.
- [11] Saundaryalaharī with the commentary of Lakṣmīdhara. Maisore, 1959.
- [12] Yoga Bīja / ed. and tr. by M. M. Brahmamitra Awasthi. Delhi: Swami Keshananda Yoga Institute, 1985.

#### Публикации

- [13] Пахомов С. В. Принцип единства в сoteriологии индуистского тантризма // Вестник РХГА. СПб., 2019. Т. 20. Вып. 1. С. 205—214.
- [14] Banerji S. C. Tantra in Bengal. Calcutta, 1978.
- [15] Dyczkowski M. S. G. The Doctrine of Vibration: An Analysis of the Doctrines and Practices of Kashmir Shaivism. Delhi, etc.: Motilal Banarsidass, 1989.
- [16] Dyczkowski M. S. G. A Journey in the World of the Tantras. New Delhi, Varanasi: Indica Books, 2004.
- [17] Flood G. The Tantric Body. The Secret Tradition of Hindu Religion. London, New York: I.B. Tauris, 2006.
- [18] Gupta S., Hoens D., Goudriaan T. Hindu Tantrism. Leiden, Köln: E. J. Brill, 1979.
- [19] Gupta S. The Pāñcaratra Attitude to Mantra // Understanding Mantras / ed. by H.P. Alper. Delhi: Motilal Banarsidass, 1991. P. 224—248.
- [20] Mishra K. Kashmir Śaivism. The Central Philosophy of Tantrism. Delhi: Sri Satguru Publications, 1999.
- [21] Torella R. Introduction // *Utpaladeva*. Īsvaraṇṇatyaḥhijñākārikā. Vṛtti / ed. and tr. by R. Torella. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2002. P. IX—LIV.
- [22] White D.G. The Alchemical Body. Siddha Traditions in Medieval India. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2004.

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-278-289

## THE PRINCIPLE OF THE FINAL SALVATION IN HINDU TANTRIC SOTERIOLOGY

S.V. Pakhomov

Herzen State Pedagogical University of Russia  
Malaya Posadskaya St., 26, Saint Petersburg, Russia, 197046

**Abstract.** The specificity of tantric soteriology consists of a combination of three basic principles — unity, salvation, and bliss. This article explores the principle of salvation. Spiritual liberation implies the final overcoming of obstacles hindering the new worldview. Unlike the principle of unity, the principle of salvation focuses on difference, not on identity, drawing a sharp line between the desired state of liberation and the present state of dependence. The main obstacles to spiritual liberation are expressed in the well-known triad “avidyā — karma — saṃsāra”. The principle of salvation appears in Tantrism in two interrelated forms, the ascetic and śaktic ones. Both of them agree with each other in rejection of spiritual ignorance. Spiritual ignorance is the main “negative goal”; without deliverance from it there is no freedom. The state

of ignorance is existential one and endowed with powerful protective “forces”. The principle of salvation implies the deliverance not only from everything that is usually considered negative (passions, sensual desires, suffering, etc.), but also of “positive” things (virtue). In the śaktic mode of the principle of salvation, it is assumed that an incorrect view of reality is eliminated by a correct view of it. Due to the fact that, according to the tantric adepts, the energies of the divine Śakti act in the world, the understanding of this fact leads the adept to stop perceiving himself as a dependent being even in the midst of an infinite variety of processes and events of the world. Life is then perceived as an unconditioned, spontaneous “divine play”, a stream of divine pleasure. Ascetic form can be reduced to an ontological interpretation of the principle of salvation, and śaktic form to a cognitive one.

**Key words:** Hindu Tantrism, Tantric soteriology, salvation principle

## REFERENCES

### *Indian texts in originals and translations*

- [1] Abhinavagupta. Paramārthasāra (“Essence of the Highest Truth”). Tr. by S Pakhomov. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii (Newsletter of Russian Christian Academy for the Humanities)*. St. Petersburg, 2013;14(1):127—139. (In Russ.).
- [2] Abhinavagupta. *Tantrāloka*. With Commentary “Viveka” by Rajanaka Jayaratha. 12 vols. Vol. I. Ed. by M. R. Śāstrī. Allahabad: Indian Press; 1918.
- [3] Abhinavagupta. *Tantrāloka*. With Commentary “Viveka” by Rajanaka Jayaratha. 12 vols. Vol. IX. Ed. by MS Kaul. Bombay: Tattva-Vivechaka Press; 1938.
- [4] Abhinavagupta. *Parātrīśika Vivaraṇa*. The Secret of Tantric Mysticism. Engl. tr. by J Singh, ed. by B Bäumer. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1996.
- [5] Akulavīra-tantra. *Kaulajñānanirṇaya and Some Minor Texts of the School of Matsyendranātha*. Ed. by PC Bagchi. Calcutta: Metropolitan; 1934. P. 85—106.
- [6] Kaulajñānanirṇaya. *Kaulajñānanirṇaya and Some Minor Texts of the School of Matsyendranātha*. Ed. by PC Bagchi. Calcutta: Metropolitan; 1934. P. 1—84.
- [7] *Kulārṇava Tantra*. Ed. by A Avalon, Tārānātha Vidyāratna. London: Luzac and Co., 1917.
- [8] *Lakṣmītantra*. Ed. with sanskr. gloss by Paṇḍita Kṛṣṇamacarya. Adyar: Adyar Library and Research Center; 1959.
- [9] Mādhava. *Sarvadarśanasamgrahaḥ*. Ed. by M.M. Vāsudev Śāstri Abhyamkar. Mumbai: Nirṇayasāgaramudra; 1924.
- [10] Pūrṇānanda Giri. *Śrītattva-cintāmaṇi*. Ed. by BM Sāmkhyatīrtha, etc. Calcutta; 1936.
- [11] *Saundaryalaharī with the commentary of Lakṣmīdhara*. Maisore; 1959.
- [12] *Yoga Bīja*. Ed. and tr. by MM Brahmamitra Awasthi. Delhi: Swami Keshananda Yoga Institute; 1985.

### *Publications*

- [13] Pakhomov SV. *Printsip edinstva v soteriologii induistskogo tantrisma (The unity principle in Hindu Tantric soteriology)*. Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii (Newsletter of Russian Christian Academy for the Humanities). St. Petersburg, 2019;20(1):205—214. (In Russ.).
- [14] Banerji SC. *Tantra in Bengal*. Calcutta; 1978.
- [15] Dyczkowski MSG. *The Doctrine of Vibration: An Analysis of the Doctrines and Practices of Kashmir Shaivism*. Delhi, etc.: Motilal Banarsidass; 1989.
- [16] Dyczkowski MSG. *A Journey in the World of the Tantras*. New Delhi, Varanasi: Indica Books; 2004.
- [17] Flood G. *The Tantric Body. The Secret Tradition of Hindu Religion*. London, New York: I.B. Tauri; 2006.
- [18] Gupta S, Hoens D, Goudriaan T. *Hindu Tantrism*. Leiden, Köln: E. J. Brill; 1979.
- [19] Gupta S. The Pāñcaratra Attitude to Mantra. *Understanding Mantras*. Ed. by H.P. Alper. Delhi: Motilal Banarsidass, 1991. P. 224—248.
- [20] Mishra K. *Kashmir Śaivism. The Central Philosophy of Tantrism*. Delhi: Sri Satguru Publications; 1999.

- [21] Torella R. Introduction. Utpaladeva. *Īśvarapratyabhijñārikā. Vṛtti*. Ed. and tr. by R. Torella. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers; 2002. P. IX—LIV.
- [22] White DG. *The Alchemical Body. Siddha Traditions in Medieval India*. New Delhi: Munshiram Manoharlal; 2004.

**Для цитирования:** Пахомов С.В. Принцип окончательного избавления в индуистской тантрической сотериологии // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. No 3. С. 278—289. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-278-289.

**For citation:** Pakhomov S.V. The Principle of the Final Salvation in Hindu Tantric Soteriology. *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (3):278—289. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-3-278-289.

**Сведения об авторе:**

Пахомов Сергей Владимирович — кандидат философских наук, доцент кафедры философской антропологии и истории философии Института философии человека Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена (e-mail: sarpa68@mail.ru).