

Кшемараджа

ПАРАПРАВЕШИКА

Вхождение в Высшую Реальность

Оглавление

Предисловие

Параправешика

Комментарий

Краткая библиография

Санскритский текст

Предисловие

Небольшой прозаический текст «Параправешика» (букв. «Вхождение в Высшую Реальность») приписываемый кашмирскому философу, поэту и мистика Кшемарадже (XI-XII в), представляет собой конспективное перечисление базовых метафизических категорий кашмирской тантрической школы «Трика». Данная религиозно-мистическая система представляет собой наименее изученный аспект философии и метафизики индуизма, как для западных индологов, так и для многих индийских специалистов. Данный факт может вызвать удивление, т.к. даже при самом поверхностном знакомстве с текстами кашмирского шиваизма (КШ) бросается в глаза их чрезвычайная оригинальность и головокружительная глубина метафизических прозрений, зачастую не имеющих прямых аналогов ни в западных, ни в восточных системах метафизики.

Объяснений тому несколько. Во-первых, кашмирский шиваизм за все время своего существования, даже в эпоху своего расцвета, являлся элитарным, эзотерическим учением, не выходящим за рамки узкого круга посвященных адептов и часто передававшимся по семейной линии жреческих кланов и высокообразованных пандитов. Во-вторых, тантрический характер многих аспектов теории и практики кашмирского шиваизма противоречит общераспространенного предубеждения относительно «гетеродоксальности» и «нигилизма» Тантры, распространенного как на Западе, так и в индуисткой среде.

Западные исследователи индуизма, описывая тантрическую систему верований, философии и мистической практики, как правило, упоминают учение школы Трика вскользь, либо не упоминают вовсе. Их внимание, как правило, сосредоточено на школах бенгальской Тантры или традиции Шри Видья. Оно и понятно. Влияние этих школ на народный индуизм внешне более сильное, чем влияние Трики. Эти школы и секты имеют больше последователей, более развитую (вернее сказать, лучше сохранившуюся) иконографию, ритуал и письменное наследие.

Тем не менее, в первой половине XX века стараниями индийских ученых – санскритологов, носителей традиции, таких как Мукунда Рам Шастри, Мадхусудана Каул, и др. была предпринята попытка издать основополагающие тексты КШ. Результатом их почти полувековой работы стала знаменитая «Кашмирская серия» (Kashmir series of text and studies KSTS) содержащая в себе около сотни томов оригинальных текстов и комментариев на

санскрите и английском языке. Эта серия давно стала библиографической редкостью, и отдельные ее тома репринтом переиздаются в Индии до сих пор. Полностью с этим собранием и с некоторыми другими текстами КШ можно ознакомиться на сайте: www.muktabodha.org

Стоит, однако, признать, что в последние годы, в среде как западных, так и индийских ученых-индологов наметился определенный интерес к этой самобытной религиозно-мистической Традиции. Стараниями таких ученых как Джаядева Сингх, Н. Растоги, Марк Дичковски, Б.Н.Пандит и др. за последние 30 лет было издано достаточно много академических работ и переводов основополагающих текстов кашмирского шиваизма. В отечественной индологии изучением КШ заняты отдельные одиночки – энтузиасты, такие как С. Пахомов, молодой ученый из Санкт-Петербурга, В. Дмитриева и автор данной публикации. Исаева в своих работах «Слово творящее мир» упоминает учение КШ в контексте ранней Веданты и учения о языке древних и средневековых грамматиков, таких как Бхартрихари.

Темой «Параравешики» является перечисление 36 фундаментальных категорий, *таттв*. Учение о 36 таттвах является общим для метафизики шиваизма и шактизма и в особенности Тантры. Весь мир рассматривается как проявление Абсолютного Сознания Шивы, который игрой Своей энергии – Шакти, неотличной от Него творит вселенную, поддерживает и вбирает в Себя. Символом полноты проявления 36 таттв в его фонологическом выражении выступает согласно Параравешике мистическая мантра **sauḥ**, именуемая также *прасада-биджа* и *хридая-биджа* (семенем Сердца).

Средневековый кашмирский комментатор Джаяратха (XII в.) в разъяснении на первый стих фундаментального труда Абхинавагупты «Тантралока» соотносит понятие Сердца с Вселенским блаженством (*jagadānanda*). Блаженство – сущностная онтологическая форма переживания Абсолютным Сознанием Своего Бытия. На всех уровнях проявления Абсолютного Сознания Блаженство – неизменный Его атрибут, входящий в триаду позитивного определения Абсолютной Реальности: САТ, ЧИТ, АНАНДА (Бытие, Сознание Блаженство). В писаниях КШ приводится сложная классификация уровней переживания Блаженства *ананды*, в соответствии с тем, с каким уровнем проявленной реальности отождествляет себя субъект опыта. Таких уровней блаженства насчитывается шесть, в порядке возрастания: *ниджананда*, *нирананда*, *парананда*, *брахмананда*, *махананда*, *чидананда*. Эти уровни описываются Абхинавагуптой в пятом разделе «Тантралоки» (Т.А. 5.44-50).

Высшим, седьмым уровнем блаженства Абсолютного Сознания является *джагадананда*. Фактически он не есть уровень, а само всеохватывающее пульсирование Абсолюта, (*спанда*), проявляющееся на всех уровнях Его бытия, и присутствующее в любом явлении и в любом опыте. Эти семь уровней блаженства согласно «Шива сутре» являются подразделениями *турии*, четвертого трансцендентного состояния сознания наряду с бодрствованием (*джаград*), сном со сновидениями (*свапна*) и глубоким сном (*сушупти*). Это состояние блаженства присутствует на всех уровнях сознания. «Шива сутра» (1.7) так описывает этот процесс:

jāgratsvapnasuṣuptabhede turyābhogasāmbhavaḥ

«[Даже] при разделении [сознания на три состояния]: бодрствования, сна, глубокого сна [остается постоянное] наслаждение, порождаемое четвертым [Турией, Абсолютной Реальностью]».

Для стороннего наблюдателя данная классификация может показаться излишним умозрительным теоретизированием, однако это далеко не так. Следует учитывать тот факт, для мастеров КШ равно как для большинства адептов индуизма, особенно его мистических

учений, таких как тантра и йога, именно спекулятивный теоретический дискурс занимал подчиненное положение по сравнению с опытом мистического, интуитивного постижения Реальности, именуемого интеллектуальной интуицией. В этом смысле, логико-дискурсивная философия и теология в ее западном понимании действительно являлась «служанкой» интеллектуально-мистического опыта, хотя оба эти метода описания реальности редко противопоставлялись друг другу. Мыслители древней и средневековой Индии, будучи прежде всего практикующими адептами тех философско-мистических систем, которые они излагали на страницах своих трактатов, реально понимали, место, значение, достоинства и недостатки интуитивно-мистического и логико-дискурсивного методов. Не всякий опыт может быть выражен словами, но если мы не в силах описать этот опыт, даже косвенно, то существует риск, что мы не сможем его воспроизвести и передать, а именно передача сверхчувственного опыта является смыслом духовной традиции. Тогда для нас он рискует остаться смутным субъективным переживанием, наподобие полузабытого сна, который значим и интересен только видевшему его. Отсюда происходит у индийских философов такой повышенный интерес к выявлению истинного метода познания (*gratāṇa* или *gratā*). Установление оптимального гносеологического метода, выстраивание иерархической классификации и соответствий между различными методами познания является первой интеллектуальной операцией, без которой, для индийских мыслителей была бы невысказана экспозиция никакого философского воззрения (*даршаны*). Следует напомнить вкратце десять основных *праман*, которые в разном количестве и в разных сочетаниях упоминаются практически во всех системах индийской философии: 1) *пратьякша* (непосредственное чувственное восприятие), 2) *анумана* (умозаключение), 3) *шабда* (авторитет священных текстов), 4) *арша* (откровение, принадлежащее риши), 5) *упамана* (сравнение), 6) *артханатти* (допущение), 7) *абхава* (отсутствие), 8) *самбхава* (включение), 9) *чеитха* (деятельность, или жесты), 10) *акхья* (традиция).

Различие между логико-дискурсивной и интуитивно-мистической гносеологией коренится в различии перцептивного инструментария, применяемого в обоих системах познания. В первом случае субъект опыта опирается на принципы формальной логики, анализа и синтеза, вся его рефлексия как правило, сводится к установлению верифицируемых фактов, и конвенциональных закономерностей. Инструментом подобной рефлексии, согласно индийским системам мысли выступает низший дискурсивный, рациональный ум (*манас*) и органы чувств. Во втором случае инструментом познания является более тонкая инстанция – *буддхи*.

«*Буддхи*, (согласно объяснению сделанному Р. Геноном) есть «рассматриваемый по отношению к человеческой индивидуальности или любому другому индивидуальному состоянию, является, его непосредственным, но трансцендентным принципом, точно так же, как, с точки зрения универсального Существования, неоформленная манифестация является таковым по отношению к манифестации оформленной. И в то же время *буддхи* есть то, что можно было бы назвать выражением личности в манифестации, т. е. тем, что соединяет существо через всю бесконечную множественность его индивидуальных состояний (человеческое состояние, во всей его протяженности, есть при этом лишь одно из таких состояний в ряду других). Иными словами, если рассматривать высшее «Я» (*Атман*), или Сверх-Я как духовное Солнце, которое блистает в центре целокупного существа, то *буддхи* будет лучом, непосредственно эманировавшим из этого Солнца и озаряющим, во всей его целостности, индивидуальное состояние, которое мы должны рассмотреть более специальным образом, в то же время связывая его с другими индивидуальными состояниями того же существа или даже, еще более общим образом, со всеми его проявленными состояниями (индивидуальными и не индивидуальными) и, поверх них, с самим центром». Буддхи является той сверхрациональной инстанцией, которая позволяет воспринимать каждую вещь и каждое явление в ее нераздельной целостности. Источником *буддхи* согласно КШ является энергия Знания (*jñāna śakti*) Шивы, проявляющаяся в *пракрिति* как *самтва гуна*. Поскольку *самтва* происходит из *Джнянашакти*, *буддхи* обладает способностью

воспринимать и отражать свет Шивы, как внутреннего «Я-сознания». Более высоким уровнем восприятия, чем *буддхи* является принцип *вимарши* или *спанды*, фундаментальной вибрирующей активности Абсолютного Сознания, познающего Самого Себя и формирующей все уровни бытия и его познания. Фактически, это взгляд на мир глазами Бога. На этом уровне познание, познающий и объект познания представляют собой неразделимое целое, пребывая в своем источнике. Этот источник именуется Сердцем Бхайравы. Бхайрава – одно из имен Шивы наиболее популярное в КШ, означающее «Устрашающий». По традиционному комментарию, это имя представляет анаграмму, состоящую из слов *бхарана*, *равана*, и *видравана* (творение, поддержание и разрушение). Согласно «Шива сутре» (1.5), Его постижение и осознание есть Он Сам:

udyatobhairavaḥ

«Прозрение есть Бхайрава».

Кшемараджа, комментируя эту сутру в «Шива сутра вимаршини», дает такое пояснение:

«Прозрение (*удьяма*) – есть форма погружения Самоосознания (*вимарша*) в Высший Свет (*пракаша*), спонтанная вспышка Высшего «Я» (*самвит*), в форме расширяющегося [до размеров] вселенной Света [осознания] (*вимарша*). Это [прозрение], содержащее [в себе] всю вселенную, через единство со всеми божественными энергиями (Шакти), содержащее всю полноту мыслимых идей – есть Бхайрава. [Это Прозрение] будучи причиной выявления Бхайравы, составляющего Собственную Суть, доступно для преданных Ему через обращение внутреннего внимания на эту Сущность (*таттву*)».

Следует сказать несколько слов об авторе *Параравешики* – Кшемарадже. Кшемараджа (между 975-1125 г. н.э.) считается одним из ближайших учеников великого Абхинавагупты (прим. 950-1020 г. н.э.), гениального мыслителя, мистика и поэта, чей вклад в сокровищницу индийской мысли и авторитет сравним, пожалуй, с величием вклада Шанкары. Скучные биографические сведения сообщают нам, что Кшемараджа приходился Абхинавагупте родственником. По преданию, в конце жизни Абхинавагупта скрылся с тысячей своих учеников в пещере Бхайрава близ Мангама. Кшемараджа же остался в миру, продолжая нести миссию духовного наставника, совмещая эту роль с должностью придворного советника, поэта и историографа. Из-под пера Кшемараджи вышло довольно много трудов по метафизике и философии кашмирского шиваизма.

Это: *Шива сутра вимаршини* (комментарий к базовому тексту КШ), *Спанда сандоха* (комментарий к *Спанда карике*, другому важному тексту КШ), ряд комментариев на тексты тантр: *Нетра тантру*, *Сваччханда тантру*, *Виджнянабхайрава тантру* и другие произведения. Также он являлся автором ряда малых текстов, в число которых относится *Параравешика*, стихотворные мистические поэмы, назидательная литература, комментарии к трактатам по поэтике, драматическому искусству, и даже делопроизводству (трактат: *Лока пракаша коша*, «Энциклопедия мирских прояснений»). Некоторые ученые разграничивают Кшемараджу – философа и Кшемендру – поэта, считая их разными личностями. Однако, в одной из историографических работ имеются указания на ученичество Кшемендры у Абхинавагупты, что позволяет отождествить Кшемараджу и Кшемендру с большой долей вероятности.

Публикуя этот небольшой, но крайне насыщенный текст, автор перевода надеется, что тем самым пробудит у читателей-специалистов: религиоведов, философов, индологов интерес к такой поистине необъятной и чрезвычайно интересной теме, каковой является философия и метафизика кашмирского тантрического шиваизма.

Парамарешика

Склоняемся перед пульсирующим Сознанием в форме Высшей Шакти и других проявлений Сердца¹ Верховного Владыки, Сущности Вселенной и Превосходящего ее.

Здесь, [т.е. в этой *шастре*] Верховный Владыка (Парамешвара) есть Свет (*пракаша*) Атмана. Его бытие есть Свет Абсолюта (*пракаша*) и Отражение (*вимарша*)². Отражением (*вимаршей*) именуется пульсация нетварного «Я» в форме вселенной, проявления вселенной и сворачивания вселенной. Если бы [Господь] был лишен [способности] Отражения [*нирвимарша*, т.е. лишен самосознания], Он не был бы Владыкой (*Ишварой*), а был бы неодушевленным предметом (*джада*)³. Чит, Самвит, Чайтанья, Сварасодита, Паравак, Сватантрия, Параматмамукхьямайшварья, Картритва, Спхуратта, Сара, Хридая, Спанда, этими и другими словами именуется Отражение (*вимарша*) в агамах⁴. Итак: нетварное «Я» воистину существует, в Самосияющей форме (*свапракаша*, т.е. первичный нетварный самосияющий Свет), Верховного Владыки, [который] силой верховного Владычества высвечивает Собою вселенную от Шивы и до земли. Вселенная есть Его одушевленная (*аджада*) способность действовать. Сотворенная вселенная является зависимой от Его Сияния (*пракашатва*, т.е. способности к проявлению). Таким образом, вселенная неотделима от формы Света (*пракашарупат*) и деятельности Махешвары. Ничто не может существовать отдельно от Постижения (*видьятва*), вне Пракаши и вне связи с Пракашей. Поэтому, Он не может быть никогда ограничен вселенной, являющейся формой проявления Господа (*бхагаван пракашатмакарупам*). Поскольку Вселенная есть проявление Атмана (*пракашанам идам джагат*), являясь воплощенной жизнью Атмана, поэтому их невозможно разделить. Как можно отрицать свое наличие?

Поэтому, в действительности, способом познания (*прамана*), служащим и препятствующим [Его познанию] является Его самоосознание (*анусандхана*, объединение с Ним)⁵, а Его истинное бытие является служащим и препятствующим познающим объектом (*праматра*).

Что является способом познания (*прамана*) этого Его истинного бытия? [В этом вопросе] истинное бытие уподобляется объекту. Что подобно способу познания (*прамана*) этого истинного бытия? [Ответ] на этот вопрос [таков]: Это – форма самопроявления Махешвары, (*махешварасья сваям пракашатвам*) в совершенстве осознающего все. Это и есть способ познания (*прамана*), и то, на что опирается [всякий] способ познания (*прамана*). Этот способ познания (*прамана*) превосходит ощущение тела, синего, счастья и прочего, своим Светом Единого Познающего всегда превосходящего (в своем) совершенстве любые способы познания, какую бы, новую и новую, цель он не избирал.

Итак, из выражения (*парамарша*) Полноты «Я», наполненного набором звуков (*шабда раши*, т.е. *матрика* в форме потенции)⁶, которое есть Парамашива, происходит миропроявление, состоящее из 36 *таттв*⁷. Эти 36 *таттв* таковы:

- 1 – Шива,
- 2 – Шакти,
- 3 – Садашива,
- 4 – Ишвара,
- 5 – Шуддха видья (чистое знание),
- 6 – Майа,
- 7 – КалА (разделение),
- 8 – Видья (знание),
- 9 – Рага (влечение),
- 10 – КАла (время),

- 11 – *Нияти* (нужда),
- 12 – *Пуруша* (душа),
- 13 – *Пракрити* (природа),
- 14 – *Буддхи* (интеллект),
- 15 – *Аханкара* (Эго),
- 16 – *Манас* (ум),
- 17 – *шротра* (ухо),
- 18 – *твак* (кожа),
- 19 – *чакиус* (глаз),
- 20 – *джихва* (язык),
- 21 – *гхрана* (нос),
- 22 – *вак* (речь),
- 23 – *пани* (руки),
- 24 – *пада* (ноги),
- 25 – *паю* (анус),
- 26 – *упастха* (гениталии),
- 27 – *шабда* (звук),
- 28 – *спарша* (прикосновение),
- 29 – *рупа* (форма),
- 30 – *раса* (вкус),
- 31 – *гандха* (запах),
- 32 – *акаша* (пространство),
- 33 – *ваю* (воздух),
- 34 – *вахни* (огонь),
- 35 – *салила* (вода),
- 36 – *бхума* (земля).

Теперь об их признаках. Шива-таттвой именуется Парамашива, включающий в себя Волю (*иччха*), Знание (*джняна*) и действие (*крिया*), [Чье] бытие – Единое (Сознание) полное Блаженства.

Из не знающей препятствий Воли (этого) Высшего Господа [возникает] способность Воли к Творению вселенной, она есть Первоначальная пульсация (*пратхама спанда*)⁸ и Воля, она же Шакти-таттва⁹.

Истина, из которой произрастает эта вселенная, и в которой она пребывает, неотделимо от Атмана – есть Садашива-таттва. «Я», пребывающее [повсюду] и охватывающее вселенную – есть Ишвара-таттва¹⁰.

Слияние «Я» и «Это» – есть чистое знание (*шуддха видья*).

Разделение этих своих Изначальных форм (*сва сварупа*) есть Майа¹¹.

Когда Парамешвара через Парамешвари, т.е. Майа-шакти воспринимает себя в Изначальной форме (*сварупа*) ограниченного Познающего, тогда он известен как Пуруша¹². Это и есть *сансарин* (сансарическое существо), связанный кармой¹³. И хотя он не отличен от Парамешвары, под [влиянием] иллюзии этого Пармешвары он является [не осознающим этого, подобно] туче, теряющей свое положение тучи по собственной воле [т.е. проливаясь дождем].

*Видья*¹⁴ есть Могущество, способствующее обнаружению Единого Сознания [которое есть] Свободный Парамашива. Он обладает неограниченными шакти вездесущности,

всезнания, полноты, всемогущества. Но, будучи подвержены умалению, они принимают форму *кала*¹⁵ (разделения), *видья* (знания), *рага*¹⁶ (влечения), *нияти*¹⁷ (ограничения). *Кала* именуется причиной ограниченной деятельности Пуруши, *видья* – причина ограниченного знания.

*Кала*¹⁸ (время) – причина состояний проявленного и непроявленного, разделенных по порядку на прошлое, [будущее] и т.д.

Нияти (ограничение) «я должен делать это и не должен делать того», – есть причина ограниченности.

Эта пятерка, покрывающая Изначальную форму [Атмана] именуется *канчука*¹⁹.

Корневая причина таттв, от *Махата*²⁰ (первичного хаоса) и до земли – есть Пракрити²¹. Она – есть форма *саттвы*, *раджаса* и *тамаса* в состоянии нераздельного равновесия.

Буддхи – есть отражение (*пратибимба*) мыслеформы (*санкальпа*)²², производящее убежденность.

Ахамкарой именуется средство восприятия «Я и То», и «Я и не То».

Манас – средство намерения (*санкальпа*). Эта триада есть внутренний инструмент (*антахарана*).

Ухо, кожа, глаз, язык, нос – пять познающих органов, составляющих инструменты восприятия объектов по порядку, таких как звук, прикосновение, форма, вкус. Язык, руки, ноги, анус и гениталии – пять органов действия осуществляющих речь, отдавание, хватание, испражнение и наслаждение. Слух, осязание, зрение, вкус, обоняние – общие пять *танматр*. *Акаша* дает [чувство] пространства, ветер – жизнь, огонь – сжигает и печет. Вода – форма растворения и текучести. Земля – опора.

«Как в семени ньягродхи в виде потенции [пребывает] великое дерево, также в *хридая-бидже* пребывает вселенная движущаяся и неподвижная»²³.

Так, согласно Традиции [описывается] эта вселенная, пребывающая внутри Верховного Господа в форме *хридая-биджи*. Каким образом? Подобно тому, как сосуды для воды и прочее имеют своей причиной глину, и, в сущности, являются глиной, как потоки воды разделяются, но остаются водою, так же совокупность таттв от земли до майи является Реальным (САТ) Бытием.

Следует описать суть, составляющую фонемы этой формулы. Каждая часть того, что сотворено, пребывающая в форме только пракрити есть слог СА. В нем пребывает тридцать одна *таттва*. Далее, в слоге АУ пребывают *шуддха видья*, *Ишвара-* и *Садашива-таттвы*, и их особые шакти, составляющие их сущность: *джняна-* и *крिया-шакти*, пребывающие во внутреннем бытии высшей Шакти²⁴.

Далее, висарга – есть форма Творения, [представленная] верхней и нижней [точками]²⁵.

Таким образом, Парамашива, наполняющий вселенную и превосходящий вселенную представляет Свое бытие в проявлении, поддержании и угасании, как Сущность Хридая-биджи.

Таким образом, тот, кто воистину знает *хридая-биджу*, кто входит в нее, становится посвященным в высшую Реальность. Пока в нем сохраняется жизнь, он является превосходящим мир, освобожденным при жизни. А при оставлении тела он становится Господом Парамашивой.

Комментарий

¹ Этот краткий прозаический трактат Параравешика (букв. «Вхождение в высшую [Реальность]») предваряется вступительной *мангала-шлокой*, в которой выражается почтение Шиве – Высшей Реальности, именуемой Верховным Владыкой, и дается экспозиция главного предмета исследования. Высшая Реальность именуется здесь Сердцем или сердцевиной (*hṛdaya*). Символика Сердца, чрезвычайно важная для всех традиционных культур, здесь является обозначением Абсолютного Сознания, источником всего Бытия, местопребыванием и субстратом всего творения, неподвижным центром Мира. В качестве символа центра Бытия образ сердца восходит к «великим упанишадам», в которых ему отводится одно из первоочередных мест. Приведем по этому поводу несколько красноречивых цитат:

«Дай нам услышать, что говорил тебе кто-нибудь [из твоих учителей]». – "Видагдха Шакаля говорил мне: "Поистине, сердце – это Брахман"". – "Как говорил бы имеющий мать, имеющий отца, имеющий учителя, так говорил и Шакаля: "Поистине, сердце – это Брахман, ибо чем обладал бы лишенный сердца? Но говорил ли он тебе о его [Брахмана] местопребывании и основе?" – "Он не говорил". – "Этот [Брахман стоит] лишь на одной ноге, о царь", – "Так говори же нам, Яджнявалкья". – "Сердце и есть [его] местопребывание, пространство – основа, его следует почитать как постоянство". – "Какова природа постоянства, Яджнявалкья?" – "Это сердце, о царь, – сказал [Яджнявалкья]. – Поистине, сердце, о царь, – местопребывание всех существ; поистине, сердце, о царь, – основа всех существ. Ведь на сердце, о царь, бывают основаны все существа. Поистине, сердце, о царь, – высший Брахман. Сердце не покидает того, кто, зная это, почитает этого [Брахмана]; к нему приближаются все существа; став богом, он идет к богам"». (*Брихадараньяка упанишад 4.1.7*)

«Сердце – это Праджapati, это Брахман, это все. Оно имеет три слога: хри – да – ям. Хри – один слог; кто знает это, тому и свои, и чужие [люди] приносят [подношения]. Да – [еще] один слог; кто знает это, тому и свои, и чужие [люди] дают [дары]. Ям – [еще] один слог; кто знает это, тот идет в небесный мир». (*Брихадараньяка упанишад 6.3.1*).

В «Чхандогья упанишад» 8.3.3. Сердце, в соответствии с сакральной этимологией определяется как местопребывание индивидуального начала, Атмана и совпадающего с ним Начала Абсолютного, т.е. Брахмана:

«В сердце – Он, поэтому Он – «хридаям».

Согласно мистической терминологии КШ Сердце (*hṛdaya*) является одним из субститутов понятия «Абсолютное Сознание» (*saṁvid*). Биением живого сердца символизируется пульсация энергии Абсолютного Сознания, именуемой *спанда*, *спуратта*, *Парашакти* и т.д. В терминологии йоги, широко применяемой в религиозно-мистической практике КШ, к мистическому Сердцу прилагается эпитет *madhya dhāma* (серединная обитель), из которой происходит согласно мистической психо-физиологии йоги деятельность пяти органов перцепции (*jñānendriya*) и в которой они обретают успокоение. Другим синонимом понятия *мадхья дхама* является *сушумна*, центральный тонкий канал, проходящий по позвоночнику, символ прямого пути ведущего адепта к Освобождению. Символом этого Абсолютного всеохватного Сознания, именуемого Бхайрава, Парамы Шива, *Парасамвит* и т.д., на который должен сосредоточить свое внимание адепт, сделав его объектом своего созерцания, является *биджа-мантра* (семенная мантра) **sauḥ**, именуемая также *хридая-биджей* и *прасада-биджей*. В данном трактате этой мантре придается исключительно важное значение.

Об ее мистическом символизме и значении будет сказано далее. Итак, в данной *мангала-шлоке* Кшемараджа выражает свое молитвенное обращение к Высшей Реальности проявляющейся как «Сердце Высшего Владыки» – внутреннее самобытие Высшего Сознания и Его творческой и познающей способности – мерцающей вибрирующей *спанде*, Высшей энергии – Шакти, слитых воедино в высшем символе – *хридая-бидже*, мистической мантре **sauḥ**.

² Термины *пракаша* и *вимарша* – фундаментальные для метафизики КШ с трудом поддаются адекватному переводу. Мы предлагаем условный перевод как «Свет» и «Отражение», понимая всю условность подобного перевода этих сложных понятий. Тем не менее, требуется хотя бы краткое пояснение относительно сущности и значения терминов. *Пракаша* и *Вимарша* – две фазы единого Абсолютного Сознания. *Пракаша* – Свет Сознания в его потенциальности, в самодостаточном Бытии, а *вимарша* – вибрация, рефлексия, самоотражение, самоосознание этого изначального Абсолютного Света. *Пракаша* – это фаза потенциальности, в технической терминологии КШ именуемая *пралайей*, или поглощением. В ней все формы имманентного миропоявления растворены, и поглощены Абсолютным Сознанием Высшего Шивы. Активная фаза Сознания именуется *вимаршей*, а также *сришти*, т.е. творением вселенной. Эта фаза проявления также называется *абхаса* (корень "бхас" означает "проявление", или "свечение"). В фонологической символике эти две фазы обозначаются символом *нады* и *бинду*, первоначальным «гудением» Сознания, и последующим «всплеском», именуемым «*пратхама спанда*», т.е. первичной пульсацией, вызванное Его собственной волей, *Иччха Шакти*. Графически это выражается точкой и полумесяцем, либо точкой в круге в изображениях янтр, и в графике санскритского шрифта деванагари. В шрифте деванагари знак точки и полумесяца (*чандрабинду*) представляет носовой звук *анусвару*.

³ См. «Тантралоку» (3.100-101):

asthāsyadekarūpeṇa vapusā cenmaheśvaraḥ ||
maheśvaratvaṁ saṁvittvaṁ tadatyakṣyad ghaṭādivat |

«Если бы Махешвара сиял только в одном качестве, Он лишился бы Своей Шакти и Своей Сути как Сознания [и стал бы подобен] неодушевленному предмету, такому как глиняный горшок и прочие [предметы]».

⁴ Агамы – класс индийских священных текстов, возникших и существующих параллельно Ведам. Крайне не упорядоченные, разные *агамы* группируются вокруг различных религиозно-мистических традиций, направлений и сект индуизма, таких как вишнуизм, шиваизм, шактизм и т.д. Образуя их внутренний, эзотерический слой, связанный непосредственно с методами поклонения конкретным божествам, психофизическим упражнениям йоги, различным ритуально-магическим и инициатическими практиками, *агамы* являются, как правило, вспомогательной священной литературой к мощной устной системе передачи духовной традиции, существующей в Индии до сих пор. Существуют разнообразные варианты списков и классификаций *агам* по месту их распространения, по почитаемым божествам, по школам и т.д. В традиции КШ традиционно насчитывается 64 недуалистических Бхайрава *агам*. Из них сохранилось довольно мало текстов. Наиболее почитаемые агамы имеющие хождение в кашмирской традиции: «*Малинивиджайоттара тантра*», «*Сваччханда тантра*», «*Рудраямала тантра*», «*Нетра тантра*», и некоторые другие. Также к разряду агам в традиции кашмирского шиваизма относится «*Шива сутра*», обнаруженная примерно в 8-9 в.н.э. Васугуптой.

Одна из особенностей агамической литературы, делающей ее чрезвычайно сложной для перевода является использование особого кодового, т.н. «сумеречного языка» (*сандхья бхаша*), служащего одновременно двум целям: сокрытию сакрального знания от

непосвященных и пробуждению у адепта сверхрационального интуитивного способа мышления. Поэтому здесь приводится такое разнообразие терминов, выражающих одно и то же понятие, но рознящихся в оттенках смысла. Задача адепта – синтезировать эти оттенки в едином целокупном видении Реальности.

Примерные переводы приводимых терминов:

Чит – Мыслящий;

Самвит – Познающий;

Чайтанья – мыслящее, живое Сознание производное от *Чит*;

Сварасодитанаравак – Высшая Речь в своей изначальной эссенции;

Сватантрия – Свобода, Самодостаточность;

Параматма – Высший или Запредельный Атман;

Мукхьямайшварья – Главное Владычество;

Карритва – Актиность, Способность к деятельности;

Спхуратта – Мерцание, Вибрация;

Сара – Сущность, эссенция;

Хридая – Сердце, Сердцевина;

Спанда – Вибрация, Вспышка, Дрожание, Шевеление.

⁵ Анусандхана (объединение) в данном контексте означает осознание полноты Абсолютного Сознания Шивы, в котором вселенная, и все феноменальные процессы переживаются как не отдельные от своего «Я», как отраженные в «Я», и как исходящие из «Я».

⁶ Особое проявление Шакти, первичный Логос, «Тайная Мать» (*матрика*) согласно «Шива сутре» (1.4.) является прообразом всякой идеи и всякого познания:

jñānādhiṣṭhānaṁ mātṛkā

«Матрика – основа Знания».

Это знание способно как ограничивать Атман, приводя его в состояние омраченности двойственностью, посредством трех видов загрязнений: анава-мала, т.е. утеря Атманом ощущения вселенскости и превращения его в индивидуальное сансарическое существо; карма-мала, утеря им всемогущества, и майия-мала, утрата единства и попадание под зависимость субъектно-объектных отношений, – так и способствовать пробуждению в ограниченном существе осознания им своей природы, природы Абсолютного Сознания. Символом ее проявления в проявленном мире, согласно мистическим представлениям КШ, является Божественная Речь на всех уровнях ее функционирования, частным проявлением которой является символика санскритского алфавита, также именуемого *матрикой*. Первичным потенциальным прообразом матрицы является *шабдараши* (букв. набор звуков) недифференцированный Логос в Абсолютном сознании Шивы, из которого путем сложного рекомбинирования через объединение с различными Шакти, Шива порождает из своего «Я» все многообразие вселенной. Этот процесс так описывается в Спанда карике (3.15):

svaṛūpāvaraṇe cāsyā śaktayaḥ satatotthitāḥ
yataḥ śabdānuvedhena na vinā pratyayodbhavaḥ ||

«Шакти стремятся к сокрытию Его (Шивы) изначальной формы посредством Слова, без которого невозможно возникновение идеи [связанности]».

Через *матрику* Абсолютное Сознание погружает себя в двойственность, становясь эмпирическим ограниченным индивидуумом, но также обретает полноту самоузнавания, в мистическом акте *пратьябхиджни* т.е. обретения полноты знания о себе Самом. В писаниях Трики существует глубокое и обстоятельное описание процесса разворачивания вселенной как «звукового образа мира», устанавливается также соответствие между буквами санскритского алфавита и различными аспектами миропроявления. В целом, этот процесс описывается в категориях иерархии субъектно-объектных и причинно-следственных отношений, в которых субъект или причина именуется *вачака*, (говорящий), а объект или следствие именуется *вачья* (говорение).

⁷ Учение о тридцати шести *таттвах* – общее для метафизики шиваизма и шактизма. Термином *Таттва* (букв. «Таковость», Истина, Сущность) обозначается как Высшая Реальность, Парамашива, так Его частные проявления, иерархически проявляющиеся в порядке (*крама*) нисхождения и вбирания. В целом этот порядок соответствует двадцати пяти таттвам *санкхьи*, с той разницей, что к известным двадцати пяти таттвам, шиваитские *агамы* добавляют еще одиннадцать, целиком относящиеся к трансцендентному аспекту Реальности и переходным формам между ним и миропроявлением. Характерно, что нумерологически число 36 является суммой ряда натуральных чисел, символизируя таким образом «Полноту вещей».

⁸ Учение о *спанде* – динамичном вибрирующем Сознании, представляет собой уникальное откровение кашмирского шиваизма. Обобщая различные учения о Шакти, как об активном Брахмане, мыслители КШ сформулировали стройную и оригинальную доктрину, если можно так выразится «единой теории вибрации». Эта вибрация Сознания существует на всех уровнях трансцендентного и имманентного бытия, структурируя их, и являясь их основой. *Пратхама-спанда* – потенциальное трансцендентное движение Иччха-Шакти, (Энергии Воли) возникающее внутри Абсолютного Сознания Парамашивы и позволяющее Ему проявиться, актуализироваться как внутри себя так и вовне.

svessaṃ svbhittau viśvamunmīlayati

«По своей Воле, на собственной поверхности [Сила Сознания] делает видимой вселенную». (*Пратьябхиджнахридая сутра*, 2)

⁹ Шакти-таттва – вторая по счету после Шивы категория. Первые две *таттвы* Шива и Шакти описываются как нераздельные категории. Как огонь и жар, как качество и его носитель, как Пракаша и Вимарша, также нераздельны Шива и Шакти. Тонкое их различие заключается в том, что в Шиве как чистом Сознании преобладает энергия Чит (ощущение чистого «Я»), а в Шакти, являясь первичной рефлексией Абсолютного сознания преобладает энергия блаженства (*ананда*), характеризующаяся ощущениям «Я есть». На этом уровне, Сознание и Энергия, Шива Шакти пребывают в состоянии абсолютной недвойственности (*парама адвайта*).

¹⁰ В процессе дальнейшей дифференциации Абсолютного Сознания, в Нем возникает прообраз идеи «Это» (идам), которое на этом уровне еще не отлично от «Я» (ахам). В Садашива-таттве преобладает сознание «Я есть Это», в роли которого выступает *Иччха-шакти*. В Ишвара-таттве возникает идея «Это есть Я», которую представляет *джняна-шакти*. В Веданте термином Ишвара обозначается сагуна-брахман (Брахман с качествами), принимающий форму персонифицированного, личностного божества.

В шиваитских агамах Ишвара – есть Шива в аспекте Махешвары – Владыки *майи*, представляющий собой *тиробхава-шакти* – энергию сокрытия Своей природы. Садашива – есть *ануграха-шакти*, энергия божественного самораскрытия, милости и откровения.

¹¹ На уровне *видья-таттвы* соответствующей энергии действия (крिया-шакти) осознание разницы между «Я» и «Это» усиливается, но между ними наличествует равновесие. В *майа-таттве* субъект и объект приходят к полному разделению. Под воздействием майа-таттвы чит-, ананда-, иччха-, джняна- и крिया-шакти обретают ограничение, умаление, стягивание (*санкоча*). Тем самым, Абсолютное Сознание Шивы становится индивидуальным субъектом, подверженным *сансаре*, а дальнейшие трансформации Шакти образуют поле его деятельности – видимую вселенную.

citismkocātmā cetano'pi saṃkucitaviśvamaḥ

«Ограниченная вселенная становится телом Абсолютного Сознания, когда Оно сужает себя до [индивидуального] субъекта». (*Пратьябхиджнахридая сутра 2*)

В отличие от учения *адвайта-веданты*, учение *Трики* не считает *майю* абсолютно иллюзорной, для него *майа* – это низшая часть Атмана, сила его самоограничения, его тенденция к энтропии.

¹² Пуруша – «Воплощенный Атман», Абсолютное Сознание на пределе своей ограниченности, полностью находящееся в зависимости от ограничивающих энергий Шивы-, кармы-, видьи-, кала-, раги-, нияти-, и кала-таттв, и прочих, включая грубые элементы, вплоть до земли. Синонимами его являются *джива*, *пумстаттва*, *пашу*, *ану*, *сансарин*, *аджнянин* и т.д. Среди интерпретаций слова пуруша, позволяющих понять его функции, имеются такие: «тот, кто существовал прежде» *purā'sīt*, Владыка «города», т.е. тела – *pūra īṣa*. В отличие от санкхьи, КШ отрицает представление о множестве пуруш возглавляемых «первым среди равных», «особым Пурушой» – Ишварой.

¹³ Карма – Закон причинно-следственного детерминизма на имманентном уровне майи. В популярной общераспространенной интерпретации этот детерминизм рассматривается только в этическом контексте, тем ни менее это понятие может рассматриваться и классифицироваться во множестве различных аспектов, однако в данном случае имеют значение следующие две классификации: *сакамйа-карма* – действие с желанием и *нишамйа-карма* – действие без желаний. *Карма* по отношению к последствиям, которые она вызывает: *саткарма* – добрые деяния, *душкарма* – плохие деяния, *акарма* – не деяние, *мишракарма* – смешанные деяния, *викарма* – извращенные деяния.

Следующие пять *таттв* образуют особую переходную группу элементов, формирующую т.н. чисто-нечистый порядок миропроявления (*шуддха-ашуддха адхва*). Эти пять элементов именуются *канчуки* (покровы) – пять принципов, ограничивающих субъективное сознание.

¹⁴ *Видья* – принцип, ограничивающий сознание на уровне знания (*джняна-шакти*). В нем соотношение «Я» и «Это» достигают кульминации в своем разделении. Сознание полностью утрачивает знание того, что оно есть все, считая себя ограниченным атомарным существом.

¹⁵ *Кала* (с долгим А в последнем слоге, разделение) – принцип, ограничивающий деятельность и лишаящий Сознание его всемогущества в его аспекте *крिया-шакти*.

¹⁶ *Рага* (от *raḡj*, влечься, окрашивать) – принцип, ограничивающий волю Абсолютного сознания, лишая его полноты в аспекте *иччха-шакти*.

¹⁷ *Нияти* – принцип, ограничивающий сознание причинно-следственной обусловленностью, категориями долженствования и необходимости, а также пространства. Отражение *Чит-шакти* в *майе*.

¹⁸ *Кала* (с долгим А в первом слоге) – принцип времени, ограничивающий Сознание последовательностью и продолжительностью временного континуума, такого как прошлое,

настоящее, будущее и различными отрезками времени от кратчайшего мига до *кальпы* – продолжительности существования вселенной. Отражение *Ананда-шакти* в *майе*.

¹⁹ *Канчука*. Вся вышеназванная пятерка *таттв* составляет покров *майи*, ограничивающий Абсолютное Сознание, порождая также три вида загрязнения – *мала*: *анава-мала*, *майиййа-мала* и *карма-мала*. *Анава-мала* – ограниченность Сознания, побуждающее его считать себя атомарным индивидуумом – *ану*. *Майиййа-мала* – ограниченность сознания, побуждающее его видеть двойственность – «Я» и «Это» как отдельные сущности. *Карма-мала* – фактор ограниченности Сознания причинно-следственным детерминизмом.

²⁰ *Махат* (Великое) – грубое имманентное миропоявление в неупорядоченной форме, в которой еще не выделены три гуны: саттва, раджас и тамас. Основа неживой материи, относящейся к нечистому порядку (ашуддха-адхава), формирующему тело воплощенного существа.

²¹ *Пракрити* – природа, в которой проявлены три качества – гуны: саттва, раджас, тамас. Видимая и структурированная часть вселенной.

²² Мыслеформы (*викальпа*). Чаще всего этот термин переводится как «ментальное конструирование», «воображение», «помысел». Классическое определение дается в «Йога-сутре» Патанджали (1.9):

śabda-jñānānupātī vastu-śūnyo vikalpaḥ

«*Викальпа* есть знание, происходящее из слов и лишенное реального (содержания)».

Викальпа – один из факторов, ограничивающих индивидуум на уровне умозрительного восприятия. Согласно учению Трики *викальпа* может быть преобразована в чистую *викальпу* (шуддха-викальпу), тогда она явится средством преобразования и интеграции индивидуального сознания в Абсолютное Сознание Шивы. Шуддха-викальпа – один из главных методов преобразования сознания, осуществляемых в *шакта-упайе* – йогическом методе, предписанном в практике кашмирского шиваизма. Основу его составляет монодуалистический способ созерцания природы собственного «Я» с использованием воображения, визуализации, созерцания Постигающего, постижения и объекта постижения, а также размышления над глубинным значением мантр.

²³ Приведенный стих является цитатой из *Паратришаки* (другое название – Ануттрасутра) – фрагмента «Рудраямала тантры», состоящего из тридцати шести шлок. На него существовало несколько весьма значимых комментариев: *Паратришикавиварана* и более краткий *Паратришикалагхувритти* Абхинавагупты, а также *Паратришикавивритти* Лакшмирамы. Другие комментарии до нас не дошли.

²⁴ В данном пассаже дается краткое описание символизма мистической мантры **sauḥ**. Именуемой также хридая-биджей и прасада-биджей. Фонема СА выводится из корня sat – Бытие, Реальность. Под бытием понимается все наличествующее бытие, включающее в себя *таттвы* в восходящем порядке от земли до *майи*. Дифтонг АУ именуемый *тришула-биджей* символизирует «чистый порядок» таттв: *видья*, *ишвара* и *садашива*, представляющих также *иччха-*, *джняна-* и *крия-шакти*. Последняя фонема – висарга символизирует трансцендентный аспект Реальности: Шива и Шакти, Пракашу и Вимаршу. Таким образом в этой мистической мантре представлена вся полнота бытия. Подобно тому, как соотносится микрокосм и макрокосм, также хридая-биджа содержит всю звуковую матрицу трансцендентного и имманентного Бытия, являющегося единым абсолютным Сознанием.

²⁵ *Висарга* (*висарджанийа*). В санскрите – придыхательный звук например аХа, иХи. Графически изображается в виде двух вертикальных точек. В фонематической метафизике

КШ *висарга* символизирует Шиву и Шакти, также абсолютный Субъект и абсолютный Объект.

Текст печатается по изданию:

Parapraveshika of Kshemaraja Ed.with notes by Mhamahopadhyaya pandit Mukundarama Shastri.Bombay 1918

Краткая библиография:

1. Абхинавагупта. Основы теории мантр. Метафизика звука согласно трактату Партримшика виварана. М. Шечен./Амрита Русь 2006г.
2. Исаева Н.В. Слово, творящее мир. М., 1996.
3. Б.П. Пандит Основы кашмирского шиваизма. М.Профит Стайл, 2004 г.
4. Пратьябхиджняхридая Кшемараджа ("Сущность Узнавания") Перевод с санскрита, вступит. статья и примечания Пахомова С.В. // Восток, 2001, №3. С. 102 - 112.
5. Пахомов С.В. Принцип спанда и кашмирский шиваизм // Путь Востока: традиции освобождения. II молодежная научная конференция по проблемам философии, религии, культуры Востока. СПб, 1999. С. 11 – 17.
6. Свами Лакшманджу Самореализация в Кашмирском Шайвизме ПБОЮЛ К. Кравчук, 2004 г.
7. Banerji S.C. A Brief History of Tantra Literature. Calcutta, 1988.
8. Chatterji J.C. Kashmir Shaivism. Srinagar, 1914.
9. Ishvara Pratyabhijna Karika of Utpaladeva Verses on the Recognition of the Lord Translation and Commentary by B.N. Pandit.Muktabodha Indological Research Institute New Delhi, 2003
10. Jai Deva Singh. Spanda Karikas: The Divine Creative Pulsation. Delhi, 1980.
11. Mark S. G. Dyczkowski, The doctrine of vibration : an analysis of the doctrines and practices of Kashmir Shaivism Albany : State University of New York Press, c1987.
12. Muller-Ortega,Paul Eduardo, The triadic Heart of Siva : Kaula tantricism of Abhinavagupta in the non-dual Shaivism of Kashmir.Albany : State University of New York Press, c1989.
13. RastogiNavjivan, The krama tantricism of Kashmir : historical and general sources Delhi : Motilal Banarsidass, 1979.
14. Sattrimsattattvasandoha. English & Sanskrit Sattrimsattattva-sandoha: a text of trika philosophy of Kashmir with the commentary of Rajanaka Ananda Kavi / translated into English with explanatory notes & introd. by Debabrata SenSharma. Chakravarty University. 1977
15. Siva sutra vimarshini.The Shiva sutra vimarshini, being the sutras of Vasu Gupta, with the commentary called Vimarshini by Kshemaraja. Srinagar: Kashmir, 1911.
16. The Tantraloka of Abhinava Gupta, with commentary by Rajanaka Jayaratha. Allahabad, Printed at the Indian press,1-12vol 1918-1938.

parāprāveśikā

viśvātmikāṁ taduttirnāṁ hṛidayāṁ parameśituḥ
parādiśaktirūpeṇa sphurantīṁ samvidāṁ numāḥ
iha khalu parameśvaraḥ prakāśātmā prakāśaśca vimarśasvabhāvaḥ
vimarśo nāma viśvākāreṇa viśvapraśāṅga viśvasaṁharaneṇa

cākṛtrimāhamiti visphuranam | yadi nirvimarśaḥ syādanīśvaro jaḍaśca
 prasajyeta| eṣa eva ca vimarśaḥ – cit caitanyaṁ
 svarasoditāparāvāksvātantryaṁ paramātmano mukhyamaīsvaryaṁ
 kartṛtvaṁ sphurattā sāro hṛdayaṁ spanda
 ityādiśabdairāgameśudghoṣyateta evākṛtrimāhamiti-satattvaḥ
 svayamprakāśarūpaḥ parameśvaraḥ pārameśvaryā śaktyā
 śivādidharanyantajagadātmanā sphurati prakāśate ca etadevāsya jagataḥ
 kartṛtvamajadatvaṁ ca jagataḥ kāryatvamapi
 etadadhīnaprakāśatvamevaivambhūtaṁ jagat prakāśarūpāt
 karturmaheśvarādabhinnameva bhinnavedyatveprakāśamānatveṇa
 prakāśanāyogādna kiñcitsyādaneṇa ca jagatāsya bhagavataḥ
 prakāśātmakaṁ rūpaṁ na kadācidnirodhīyata etatprakāśanena pratisthām
 labdhvā prakāśamānamidam jagadātmanaḥ prānabhūtaṁ kathaṁ
 niroddhuṁ śaknuyātkathaṁ ca tannirudhya svayamavatisthetātaścāsya
 vastunaḥ sādhakamidaṁ bādhakamidaṁ
 pramānamityanusandhānātmakasādhakabādhakapramātrūpatayā cāsya
 sadbhāvastatsadbhāve kiṁ pramānam – iti vastusadbhāvamanumanyatām
 tādrīksvabhāve kiṁ pramānam – iti prastṛrūpatayā ca pūrvasiddhasya
 maheśvarasya svayamprakāśatvaṁ sarvasya svasaṁvedanasiddham |
 kiñca pramā ṇam api yamāśritya pramānaṁ bhavati tasya pramānasya
 tadadhīnaśarīraprā ṇa nīlasukhādivedyāṁ cātiśayya sadā bhāsamānasya
 vedakaikarūpasya sarvapramitibhājaḥ siddhāvabhinavārthaparakāśasya
 pramāṇavarākasya kaścopayogaḥ| evaṁ ca
 śabdarāśimayapūrnāhantāparāmarśasārattvāt paramaśiva eva
 sattriṁṣattattvātmakaḥ prapañcaḥ | Sattriṁṣattattvāni ca – 1 śiva 2 śakti 3
 sadāśiva 4 īśvara 5 śuddhavidyā 6 māyā 7 kalā 8 vidyā 9 rāga 10 kāla 11
 niyati 12 puruṣa 13 prakṛti 14 buddhi 15 ahaṁkāra 16 manaḥ 17 śrotra 18
 tvak 19 caksuḥ 20 jihvā 21 ghrāṇa 22 vāk 23 pāṇi 24 pāda 25 pāyu 26
 upastha 27 śabda 28 sparśa 29 rūpa 30 rasa 31 gandha 32 ākāśa 33 vāyu 34
 vahni 35 salila 36 bhūmaya ityetāni|
 athaisāṁ lakṣanāni| tatra śivatattvaṁ nāma
 icchājñānakriyātmakakevalapūrṇānandasvabhāvarūpaḥ paramaśiva eva|
 asya jagat sraṣṭumiccāṁ parigṛhītavataḥ parameśvarasya prathamaspanda
 eveccā śaktitattvamapratihateccatvātsadevāṅkurāyamānamidaṁ jagat
 svātmanāhantayāccādyā sthitaṁ rūpaṁ sadāśivatattvamaṅkuritaṁ
 jagadahantayāvṛtya sthitamīśvaratattvamahantedantayoraikyapratipattiḥ
 śuddhavidyā svasvarūpeṣu bhāveṣu bhedaprathā māyā yadā tu
 parameśvaraḥ pārameśvaryā māyāśaktyā svarūpaṁ gṛhayitvā
 saṁkucitagrāhakatāmaśnute tadā puruṣasañjzoyameva māyāmohitaḥ
 karmabandhanaḥ saṁsārī parameśvarādabhinnopyasya mohaḥ
 parameśvarasya na bhavet – indrajālamiva aindrajalikasya sveccayā
 sampāditabhṛntervidyābhijñāpitaiśvaryastu cidghano muktaḥ
 paramaśiva eva| asya sarvakartṛtvaṁ sarvajñātva pūrṇatvaṁ nityatvaṁ
 vyāpakatvaṁ ca śaktayosaṁkucitā api saṁkocagrahaneṇa
 kalāvidyārāgakālaniyatirūpatayā bhavanti| atra kalānāmāsya puruṣasya
 kiṁcitkartṛtā heturvidyā kiṁcijñātvakāraṇaṁ rāgo viśayesvabhisvaṅgaḥ
 kālo hi bhāvānāṁ bhāsanābhāsanātmakānāṁ kramovacchedako
 bhūtādirniyatirmamedāṁ kartavyam nedaṁ kartavyamiti
 niyamanaheturetatpañcakamasya svarūpāvarakatvātkañcukamityucyate
 mahadādirpṛthivyantānāṁ tattvānāṁ mūlakāraṇam prakṛtiresā ca

sattvarajastamasām sāmāyāvasthāvibhaktarūpā niścayakārinī
vikalpapratibimbadhāriṇī buddhirahaṁkāro nāma – mamedam na
mamedamityabhimānasādhanam manah saṁkalpasādhanam
etattrayamantaḥkaraṇam| śabdasparsarūparasagandhātmakānām
viśayānām krameṇa grahanasādhanāṇi śrotatvakcaksurjihvāghrānāṇi
pañca jñānendriyāṇi |
vacanādānaviharanavisargānandātmakriyāsādhanāṇi paripāthya
vākpānipādapāyūpasthāṇi pañca karmendriyāṇi|
śabdasparsarūparasagandhāḥ sāmānyākārāḥ pañca tanmātrāṇi|
ākāśamavakāśapradam vāyuh saṁjīvanamagnirdāhakaḥ pācakaśca
salilamāpyāyakaṁ dravarūpaṁ ca bhūmirdhārikā
yathā nyagrodhabījasthaḥ śaktirūpo mahādrumaḥ|
tathā hṛdayabījasthaṁ jagadaccarācaram ||
ityāmnāyanītyā parābhaktārikārūpe hṛdayabījentarbhūtametajjagat|
katham – yathā ghataśarāvādīnām mṛdvikārāṇām pāramārthikam rūpaṁ
mṛdeva yathā vā jalādidravajātīnām vicāryamānam vyavasthitaṁ rūpaṁ
jalādisāmānyameva bhavati tathā pṛthivyādimāyāntānām tattvānām
satattvaṁ mīmāṁśyamānam sadityeva bhavedasyāpi padasya
nirūpyamāṇam dhātvarthavyaṅjakaṁ pratyayāṁśam viśṛjya
prakṛtimātrarūpaḥ sakāra evāvaśisyate tadantargatamekatrimṣattattvaṁ
tataḥ paraṁ śuddhavidyeśvarasadāśivatattvāni jñānakriyāsārāni
śaktiviśesatvād aukāre’bhyupagamarūpe’ nuttaraśaktimaye’ntarbhūtāni|
ataḥ paramūrdhvādhaḥ sṛstirūpo visarjanīya evambhūtasya hṛdayabījasya
mahāmantrātmako viśvamayo viśvottīrnaḥ paramaśiva
evodayaviśrāntisthānatvānnija svabhāvaḥ| idṛśam hṛdayabījam tattvato
yo veda samāviśati ca sa paramārthato dīksitaḥ prānān dhārayan
laukikavadvartamāno jīvanmukta eva bhavati dehapāte
paramaśivabhaktārika eva bhavati||
īti mahāmāheśvaraśrīmadabhinavaguptopajīvikṣemarājāvīracitā
parāprāveśikā samāptā

Перевод с санскрита, предисловие и комментарий Ерченкова О. Н.