

Повлияла ли практическая философия хатха-йоги на концепцию кундалини в буддизме ваджраяны?

Екатерина Шевлякова, магистрант, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), emshevlyakova@edu.hse.ru

Индийские школы хатха-йоги и ваджраяны связаны с разными религиозно-философскими системами Индии (даршанами): хатха-йога – с признающей авторитет вед ведантой, ваджраяна – с непризнающим авторитет вед буддизмом. Несмотря на это, они имеют довольно много общего в их теоретической и практической составляющих, поскольку принадлежат традиции эзотерических практик (тантре). Эти школы используют одинаковые сексуальные практики, ритуальные формулы и символизм, стремятся развить в ученике сверхъестественные силы и позволить ему соприкоснуться с высшей, нефизической реальностью, благодаря которой существуют физический мир и человек. Видимые сходства в содержаниях и принадлежности различным религиозно-философским системам порождают вопрос: как такое могло произойти? В данной статье рассматриваются тексты хатха-йоги и ваджраяны в трех аспектах: историческом, символическом и практическом с целью предложить новую схему, объясняющую характеристики тантризма школ хатха-йоги и ваджраяны. При анализе текстов мы сфокусируемся на концепции кундалини в хатха-йоге и ваджраяне, потому что, согласно учениям упомянутых школ, с помощью правильного пробуждения кундалини достигается главная цель, преследуемая адептами хатха-йоги и ваджраяны – достижение мокши (Sanskrit. mokṣa – освобождение) или состояния Будды.

Ключевые слова: хатха-йога, ваджраяна, тантра, буддизм, йога, кундалини

Для цитирования: Шевлякова Е.М. Повлияла ли практическая философия хатха-йоги на концепцию кундалини в буддизме ваджраяны? // Метаморфозис. 2025. Т. 9. № 2. С. 10-22.

Дата поступления: 10.09.2024.

Введение

Поиски ответа на вопрос, почему хатха-йога и ваджраяна, принадлежащие разным религиозно-философским системам Индии, имеют видимые сходства в символике и предлагают практически одинаковые практики, связываются с исследованиями генезиса тантризма в целом и его разновидностей в рамках отдельных даршан. В исследовательской литературе



представлены несколько точек зрения, объясняющих генезис тантризма и выводящих из него сходства в учениях тантрических школ. Первая точка зрения, разделяемая такими исследователями, как Б. Бхаттачарья, М. Элиаде, С. Пахомов и А. Бхарати, предполагает наличие единого древнего источника, откуда более поздние религиозно-философские системы черпают взгляд на мир, символизм и практики. Согласно этой точке зрения, тантризм появился из доарийских мистических культов. Это значит, что тантрическая традиция предшествует появлению хатха-йоги и ваджраяны, и из эзотерических древних практик заимствуют элементы более поздние по времени индуизм и буддизм¹.

Две другие версии возникновения тантризма спорят о том, какая из двух систем – индуистский тантризм или тантрический буддизм, – положила начало тантрической традиции. Например, такие исследователи, как Э. Конзе и А. Бюнеманн в своих работах приводят аргументы в пользу того, что буддийские тантры предшествуют всем остальным тантрам и выступают источником символов и практик². Напротив, А. Сандерсон полагает, что именно из индуистских тантр заимствуются элементы, схожие во многих тантрических системах³. Существует также исследовательское мнение, что о

¹ См. *Bhattacharyya B.* An Introduction to Buddhist Esoterism. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1980. *Пахомов С.В.* Проблема идентификации в индуистском тантризме // Путь Востока. 2004. № 33. С. 50–54. *Bharati A.* Tantric Tradition. London: Rider and Company, 1965.

² *Conze E.* Buddhism. A Short History. Oxford: Oneworld, 2008. С. 61–68. *Buehmann G.* Buddhist Deities and Mantras in Hindu Tantras // Indo-Iranian Journal. 2000. № 43. С. 27–48.

³ *Sanderson A.* The Śaiva Age: the Rise and Dominance of Śaivism during the Early Medieval Period // Genesis and development of Tantrism. 2009. P. 41-349.

взаимосвязи и взаимовлиянии индийских тантрических систем VIII–XI веков, к которым относятся хатха-йога и ваджраяна, практически невозможно сделать никаких выводов, потому что школы этого периода не только пользуются одинаковой терминологией и предлагают одинаковые практики, но и выстраивают одни и те же социальные отношения между последователями⁴.

Теперь попытаемся верифицировать предлагаемые гипотезы для того, чтобы предложить новую схему, объясняющую характеристики тантризма школ хатха-йоги и ваджраяны. В своих работах, посвященных йоге, алхимии и шаманизму, М. Элиаде приводит аргументы в пользу того, что сначала на субконтиненте оформились прото-тантрические практики, связанные с древними культами женских божеств, с древней магией и шаманизмом («практики экстаза», по выражению М. Элиаде)⁵. От учителей прото-тантрических практик никаких письменных текстов не сохранилось, потому что их культура была бесписьменной. Об их представлениях и идеях мы получаем весьма скудные косвенные свидетельства из упанишад, эпосов и сочинений буддистов и джайнов. Прото-тантрические элементы осваивались буддистами и ортодоксальными йогинами в процессе общения с носителями прото-тантрических практик и инкорпорировались в свои дискурсы средствами собственных языков теоретизирования. Вследствие этого исходные идеи теряли первоначальные смыслы, трансформировались. Таким образом прото-элементы превратились во вторичные тантрические элементы. В IV в. н. э. прото-тантрические практики осознаются как заметный феномен культуры и они получают обозначение «тантра», а в VI в. н. э. становятся «чем-то вроде общеиндийской моды»⁶. Как раз в это время появляется буддийская ваджраяна⁷. В дальнейшем между индийскими религиозно-философскими системами происходил постоянный взаимообмен вторичными тантрическими элементами.

Чтобы показать соответствие предложенной схемы фактам и письменным свидетельствам, рассмотрим тексты хатха-йоги и ваджраяны в трех аспектах: историческом, символическом и практическом. В историческом аспекте можно рассмотреть имеющиеся факты истории появления школ хатха-йоги и ваджраяны; в символическом и практическом аспектах предлагаю обратиться к концепции кундалини (особой энергии, сосредоточенной в чакре в основании позвоночника) в хатха-йоге и ваджраяне, потому что в обеих школах этот концепт имеет очень большое значение. Согласно

⁴ Hatley S. Mapping the Esoteric Body in the Islamic Yoga of Bengal // History of Religions. 2007. № 4. С. 351–368.

⁵ Элиаде М. Йога: Бессмертие и Свобода. Патанджали и Йога / Пер. с франц. А.Л. Антипенко, Р.И. Черниковой. М.: Научно-исследовательский центр «Ладомир», 2009. С. 120.

⁶ Там же. С. 193.

⁷ Там же.

учениям упомянутых школ, с помощью правильного пробуждения кундалини достигается главная цель, преследуемая адептами хатха-йоги и ваджраяны – достижение освобождения (мокши). Только в первом случае мокша трактуется как достижение тождества с Абсолютом-Брахманом, а во втором – как приведение сознания адепта в состояние сознания Будды (бодхичитта).

Исторический очерк о школах хатха-йога и ваджраяна

Исторические сведения о зарождении школ предоставляют нам тексты хатха-йогинов и буддистов ваджраяны. Ваджраяна зародилась на северо-востоке Индии, в западном Ассаме, находящемся на территории Бенгалии. Отправная точка распространения тантрического буддизма – королевство Уддияна, откуда был родом первый гуру эзотерического буддизма по имени Прахеваджра. Далее ваджраяна распространялась по прямой линии от учителя к ученику странствующими йогинами-махасиддхами (букв. практиками, обладающими великими чудесными способностями), которые имели многочисленные контакты с такими же странствующими йогинами-индуистами. В результате широкого обмена идеями и практиками примерно к VIII веку появляются тантры наивысшей йоги (ануттара-йога-тантры) как ваджраянские программные тексты, имеющие типичные “тантрические” черты, например, советы нарушать универсальные нравственные нормы: совершать прелюбодеяния, кражи, убийства, удовлетворять все желания и даже заниматься каннибализмом, что абсолютно чуждо учению Будды. В тантрах наивысшей йоги заметен четкий уклон от внешних ритуальных действий в сторону психопрактики⁸.

Зарождение и развитие хатха-йоги также связываются с традицией махасиддхов, в особенности со школами натхов и махешваров. Основателями йогической традиции натхов считаются Матсьендранатх и его ученик Горакшанатх. Исследователи до сих пор не могут установить точно их время и место жизни, так как сведения о них в основном легендарные. Все же, наибольшее количество свидетельств поддерживает версию о том, что Горакшанатх жил не позже XI века. В Каула-джняна-нирнае (XI век) упоминается история о Минанатхе, учителе Горакши. Джнянешвар в своем комментарии на “Бхагавадгиту”, датированном 1209 годом, упоминает предшественников ему гуру йоги, таких как Адинатх, Минанатх, Горакшанатх и Гайнинатх. В “Тантра-алоке”, написанной в середине X века, Абхинава Гупта называет Матсьендранатха своим учителем. Эти свидетельства указывают на то, что первые учителя и основатели хатха-йоги жили в конце X – начале XI века, с чем, к тому же, согласуются бенгальская литературная и историческая

⁸ Торчинов Е.А. Введение в буддологию: курс лекций. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2008. С. 47–49.

традиции. Таким образом, за дату появления хатха-йоги примем ранний XI век, а за территорию ее зарождения – Восточную Бенгалию. Религиозно-философскую базу хатха-йоги составляют учения монистического шиваизма и адвайта-веданты⁹. Историческая реконструкция и сопоставление событий из историй ваджраяны и хатха-йоги показывают, что хатха-йога и ваджраяна распространились на одной территории, в одной среде, и что они были близки друг к другу концептуально, так как опирались на общие представления о строении тела и циркулирующих в нем энергиях. Именно концептуальное сходство позволяет дать положительный ответ на историческую возможность контактов между ними.

Символика в текстах ваджраяны

Говоря о концептуальном сходстве, мы имеем в виду, с одной стороны, сходство представлений, положенных в основу тантрических практик; с другой, – сходство символических языков описания названных представлений. Какие сходства в символических языках имеются в виду? Во-первых, представление о союзах, которое выражается множеством символов-метафор. В тантрическом буддизме «союз, слияние» можно считать главным представлением (концептом); оно часто обозначается символикой, связанной с сексуальными практиками. Достижение состояния просветленного сознания, мотивирующего человека способствовать освобождению всех живых существ, в ваджраяне описывается через концепцию адвайи (Sanskrit. a-dvaya — не-двойственность). Под адвайей понимается сочетание шуньяты (пустотности) и махакаруны (великого сострадания). Перед началом практик от адепта требуется принятие того, что все происходящее в феноменальном мире временно, зависимо, иллюзорно и безлично, что все является конструкцией, ошибочно созданной сознанием и подобной магии или сновидению. Великое сострадание направлено на то, чтобы избавить всех существ от незнания и тем самым от страдания (Садханамала, 111)¹⁰. Идея союза шуньи и каруны лежит в основе сексуальной символики, используемой ваджраяной.

Как было сказано ранее, просветление достигается за счет союза шуньи и каруны, который был соотнесен в тантрическом буддизме с образом соития. Каруна (сострадание) или метод бодхисаттвы ассоциируется с активным мужским началом, а осознание пустоты, мудрость-праджня, – с женским, пассивным началом. Мужское начало имеет символ скипетра-ваджры, а женское – колокольчика. Таким образом, обретение состояния Будды представляется как соитие мужского и женского божеств. Подобный

⁹ Фёрштайн Г. Энциклопедия йоги / Пер. с англ. А. Гарькавого. М.: Фаир-пресс, 2002. С. 637–642. (Русская транскрипция имени автора – от издателя. – Е.Ш.).

¹⁰ Цит. по Sadhanamala / ed. Bhattacharyya B. Calcutta: Baptist Mission Press, 1925. С. 111.

образ пар символизирует принцип единства (тождество тела и ума, метода и мудрости, субъекта и объекта, сансары и нирваны), имеющий особое значение в ваджраяне. Для тантрического буддизма в контексте сексуальной символики так же важно и отождествление пустоты и блаженства – бхога (Sanskrit. bhoga – удовольствие). Блаженство рассматривается буддистскими тантрами как один из атрибутов Будды, а сексуальность – как энергетическая основа организма, который при этом является точной копией универсума (пустоты. – *Е.Ш.*), поэтому ваджраянская йога концентрируется на переживании удовольствия, с помощью которого возможно направить сознание на постижение пустоты. Высшим успехом для йогина будет считаться объединение переживания блаженства и акта постижения пустоты. Буддистский тантризм добавляет к махаянской концепции Трех Тел Будды Махасукха-кайю (Sanskrit. mahāsukha – великое блаженство) – Тело Великого Блаженства, олицетворяющее единство всех остальных трех тел Будды¹¹.

Сексуальная символика тантр также во многом опирается на более древние культы плодородия, скорее всего, дравидийского происхождения¹². Тантры пользуются достаточно пугающими изображениями многоголовых, многоруких божеств, а также женскими образами йогини и дакини. Эти образы происходят из народной мифологии, где йогини и дакини представлены как ведьмы, вампиры, волшебные девы. Однако, ваджраяна, взяв за основу мифологические образы, полностью переосмысляет их содержание. В отличие от практик махаяны, которые направлены на работу с сознанием, практики ваджраяны направлены на глубинные слои психики, зачастую бессознательные. Ваджраяна смогла адаптировать женские образы из мифов и сделать их символами различных глубинных и не всегда осознаваемых состояний психики. Также эти образы олицетворяют присутствие Будды даже в самых порочных психических проявлениях. Здесь также становится видна еще одна отличительная черта тантрического буддизма – стремление облечь умозрительные категории чувственно воспринимаемыми образами¹³.

Метафора соития задействуется в буддистских тантрах на всех уровнях практики: при описании тонкой физиологии чакр и нади (энергетических центров и каналов), движущихся в теле человека энергий, при посвящении, подготовке ученика и в йогической садхане, главным результатом которой является достижение освобождающего блаженства (Садханамала, 82–111). Например, последователи учения ваджраяны полагают, что основных каналов нади три: авадохути (avadhūti) – центральный канал, идущий от промежности до макушки; расана (rasanā) – идет справа от центрального, лалана (lalanā) – располагается слева от авадохути (в индуизме каналы называются

¹¹ Торчинов Е.А. Введение в буддологию: курс лекций. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2008. С. 71–72.

¹² Dasgupta Sh. *Obscure Religious Cults*. Calcutta: Calcutta Sanskrit Series, 1962. С. 58–60.

¹³ Торчинов Е.А. Указ. соч. С. 74–75.

соответственно сушумна (*suṣumnā*), пингала (*piṅgalā*), ида (*īḍa*)¹⁴. В “Херука-тантре” мы находим, что канал лалана несет семя, расана – яйцеклетку, а по авадхути поднимается бодхичитта (мысль, нацеленная на пробуждение¹⁵) – блаженство, представляющая из себя смесь семени и яйцеклетки (Херука тантра. 8a–b).

Приведем другой пример. Согласно “Хеваджра тантре”, в йоге достигается союз праджни (запредельной мудрости) и упайи (искусного метода), текущих по боковым каналам-нади, благодаря которым производится бодхичитта (пробужденное сознание). Бодхичитта начинает двигаться в Нирмана-кая-чакре в районе половых органов (или, согласно другим тантрам, в районе пупка), и пока она находится в движении, йогин познает мир существования и не-существования. Однако когда бодхичитта раз и навсегда останавливается в головной чакре (Махасукха-чакре), йогин сталкивается с высшим блаженством и тем самым достигает освобождения (Хеваджра-тантра. II. 47–48)¹⁶. В Хеваджра тантре также говорится о том, что бодхичитта находится в двух состояниях: самврита (*saṃvṛta* – состояние движения) и виврита (*vivṛta* – состояние покоя). Первое состояние соотносится с физической формой бодхичитты, которая “как цветок Кунда” (мужское семя), а второе состояние ассоциируется с ее высшей природой и состоянием блаженства. Для достижения высшего блаженства поток бодхичитты должен быть остановлен.

Также в текстах ваджраяны задействуется символика, отсылающая к устройству мироздания (первоэлементы, солнце-луна, дхьяни-будды), которая, в свою очередь, также подчинена концепции союза, единения, недвойственности (адвайи). В комментарии Наропы на Калачакра-тантру энергетические каналы соотносятся с пятью дхьяни-буддами. Так, левый канал лалана, находящийся в верхней части тела и ассоциируемый с луной, идет от природы будды Амитабхи (*Amitābha*) и переносит воду. Правый канал расана ассоциируется с солнцем и буддой Ратнасамбхавой (*Ratnasambhava*), а также несет огонь. От будды Вайрочаны (*Vairocana*) идет канал, находящийся в середине нижней части тела (предположительно в районе седалищного нерва), переносящий землю. Дхьяни-будда Амогасиддхи (*Amoghasiddhi*) дает начало левому нижнему каналу, несущему воздух, а будда Ваджрасаттва (*Vajrasattva*) – правому нижнему каналу, переносящему знание. Средний верхний канал идет от будды Акшобхья (*Akṣobhya*) и несет шуньяту (пустотность). Центральный канал авадхути имеет природу

¹⁴ Элиаде М. Йога: Бессмертие и Свобода. Патанджали и Йога / Пер. с франц. А.Л. Антипенко, Р.И. Черниковой. М.: Научно-исследовательский центр «Ладомир», 2009. С. 118–120.

¹⁵ Лысенко В.Г. Бодхичитта // Философия буддизма: энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц. М.: Вост. лит., 2011. С. 166.

¹⁶ Цит. по *Wayman A. The Hevajra Tantra. A Critical Study. London: Oriental Series, 1960.*

молнии (ваджры) и разрушает все мыслительные конструкции о существовании¹⁷.

Так, йогическая практика ваджраяны предполагает снятие адептом недвойственности на разных уровнях сознания. Например, во время практики дхьяны – медитации, йогин достигает однонаправленности сознания и постигает тождество субъекта и объекта. На уровне тонкого тела во время практики пранаямы – дыхательных упражнений, йогин стремится к объединению двух потоков энергии, текущих по боковым каналам-нади, в центральном канале, что позволяет йогину контролировать ум (Хеваджра-тантра. I–II). Пробуждение кундалини является последним этапом практики перед достижением освобождения. В ваджраяне кундалини представлена как символ женского божества, находящегося в каждом практикующем. Союз мудрости и метода (шуньи и упаи) производит бодхичитту, которая образуется в Нирмана-кая-чакре. Бодхичитта (мысль, нацеленная на пробуждение, пробужденное сознание, семя, мужской символ) поднимается вверх по чакрам вместе с кундалини (женский символ), и за счет их союза (удержания в Махасукха-чакре) достигается наивысшее блаженство (Хеваджра-тантра. II. 47–48).

Символика в текстах хатха-йоги

В символическом языке текстов хатха-йоги для обозначения союзов и единства противоположностей задействованы следующие метафорические пары: солнце и луна (пара отсылает к космическим процессам, в которые включен йогин, и к космическим энергиям, в круговороте которых йогин участвует), покровитель/владыка и богиня/сила (эта пара отсылает к религиозной картине мира, которую йогин воспринимает как реальную). Метафора союза солнца и луны заключена и в названии йоги “ха-тха”. В трактате Йогабиджа значение слова “хатха” объясняется через идею союза слогов ha и tha. Слог ha обозначает солнце, а tha – луну, а название “хатха-йога” отсылает к союзу солнца и луны, который символизирует тождество субъекта и объекта (Йогабиджа. 148–149).

Солнце и луна также олицетворяют два потока в теле человека, исходящих от противоположных полюсов. Положительный ток является солнечной энергией, которая, проходя в теле человека, дает ему ощущение тепла. Отрицательный ток — это лунная энергия, дающая чувство холода. Боковой канал-нади ида переносит лунную энергию, а пингала — солнечную, и посредством йогических практик происходит остановка и единение двух токов в центральном канале (сушумне), которые воздействуют на Шакти, спящую в чакре в районе копчика. Г. Фёрштайн предположил, что такое

¹⁷ Цит. по: Dasgupta Sh. An introduction to tantric buddhism. Calcutta: Calcutta University Press, 1950. С. 169–174.

воздействие на Шакти является силовым, достигается посредством упорной йогической практики, поэтому и слово хатха-йога в дальнейшем приобрело значение “натуга, усилие”¹⁸.

Солнце и луна – одно из самых частых обозначений каналов ида и пингала в индуистской тантре. Хатха-йогическая трактовка символизма солнца и луны обычно связывает солнечный и лунный потоки, текущие в иде и пингале, с двумя видами дыханий (жизненных энергий) – праной и апаной. Прана в хатха-йоге понимается не так как в упанишадах, где этот вид энергии является единственным жизненным принципом, руководящим всеми функциями организма. В хатха-йоге прана – не единственный вид жизненной энергии, отвечающий за функционирование организма. Так, прану, то есть верхний поток, дополняет апана – нижний поток, выводящий другие энергии из организма. Прана и апана дополняют друг друга как вдох и выдох. Прана ассоциируется с Раху, демоном, проглатывающим луну, в то время как апана отождествляется с “огнем времени” (калагни)¹⁹. В “Хатха-йога-прадипике” Сватмарама также сранивает иду и пингалу, прану и апану с ночью и днем (Х. П. 3:1)²⁰. Такой темпоральный символизм помогает понять смысл дыхательных практик (пранаяма), направленных на остановку дыхания и жизненных энергий. Остановка дыханий, символизирующих день и ночь, обозначает возможность остановить время посредством йогических практик²¹.

В символическом языке соединяются практики йоги и практики достижения главной религиозной цели человеческой жизни – выхода из цикла перерождений. Например, целью хатха-йогической садханы в “Шива-самхите” назван союз двух видов дыхания – праны (энергии, текущей вверх) и апаны (выводящей энергии, текущей вниз), их остановка, удержание, а затем – пробуждение и поднятие кундалини, обеспечивающее союз Шивы и Шакти в теле йогина, благодаря которому он выходит из цикла перерождений (Ш. С. 1.62–67)²². Присутствие йони и лингама (женского и мужского символов, Шивы и Шакти) в описаниях чакр также раскрывает эту метафору. Для хатха-йогинов кундалини – это сила, спящая внутри каждого человека у основания позвоночника в муладхара-чакре. Каждый человек сам по себе владыка силы, порождающей вселенную, поэтому единство владыки и силы (Шивы и Шакти), достигнутое посредством йогических практик, возвращает человека в изначальную точку, где отсутствует двойственность

¹⁸ Фёрштайн Г. Указ. соч. С. 648.

¹⁹ Элиаде М. Йога: Бессмертие и Свобода. Патанджали и Йога / Пер. с франц. А.Л. Антипенко, Р.И. Черниковой. М.: Научно-исследовательский центр «Ладомир», 2009. С. 120.

²⁰ Цит. по: *Svatmarama Y. Hatha Yoga Pradipika*. New York: Yogavidya.com, 2002.

²¹ Элиаде М. Указ. соч. С. 120.

²² Цит. по: *Mallinson J. The Shiva Samhita: A Critical Edition and an English Translation*. New York: YogaVidya.com, 2007.

и множественность (Брахман). Поднятие кундалини в сахасрара-чакру (коронную чакру) является выходом в трансценденцию и разрушением микрокосма посредством объединения оппозиций. Отождествление дыхания-праны и мужского семени-бинду объясняет использование в текстах хатха-йоги сексуальной символики в дискурсах о кундалини (Хатха Йога Прадипика. 3; Ш. С. 5: 56–131).

Практики ваджраяны и хатха-йоги

На уровне эзотерических практик между хатха-йогой и ваджраяной наблюдаются различия, которые, однако, не являются существенными. Во-первых, различается количество ступеней йогического совершенствования. В ваджраяне йога шестичленна, а хатха-йога – семичленна. При этом, в ваджраяне «за скобки» выносятся инициация и разнообразные очищения жизненно важных систем организма, которые в хатха-йоге составляют часть практики. Во-вторых, в ваджраяне отсутствуют жесткие рамки, касающиеся образа жизни адептов. В-третьих, порядок ступеней йоги в ваджраяне и хатха-йоге различается. Так, ваджраянская йога сначала предлагает выполнить дхьяну (визуализацию и медитацию), а затем пранаяму (дыхательные упражнения). Хатха-йога предписывает поступать наоборот. В-четвертых, ваджраяна задействует такие ступени йоги, которые в хатха-йоге отсутствуют или являются частью другой ступени. Например, в хатха-йогических текстах не упоминается практика анусмрити (памятование), а ваджраяна не уделяет такого пристального внимания асанам (положениям тела), как хатха-йога.

Заключение

Буддистские тантры неоднократно подчеркивают, что хатха-йога является финальным этапом на пути к состоянию Будды и ключом к спасению. На основании этого можно было бы предположить, что практики хатха-йоги появились ранее ваджраянских, а затем уже были помещены на махаянскую почву и адаптированы под буддизм. Однако датировка ваджраянских и йогических текстов этого не подтверждает: ваджраянские сочинения появляются ранее, и в них мы уже видим употребление термина «хатха-йога». Поэтому не будет ошибкой предположить, что хатха-йогины заимствовали не только достижения «практиков экстаза» – прото-тантризма, но и придуманный буддистами термин «хатха-йога», а затем развитие практик двух школ шло параллельно.

Литература

- Пахомов С.В.* Проблема идентификации в индуистском тантризме // *Путь Востока*. 2004. № 33. С. 50–54.
- Торчинов Е.А.* Введение в буддологию: курс лекций. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2008.
- Фёрштайн Г.* Энциклопедия йоги / Пер. с англ. А. Гарькавого. М.: Фаир-пресс, 2002.
- Элиаде М.* Йога: Бессмертие и Свобода. Патанджали и Йога / Пер. с франц. А.Л. Антипенко, Р.И. Черниковой. М.: Научно-исследовательский центр «Ладомир», 2009.
- Bhattacharyya B.* An Introduction to Buddhist Esoterism. Delhi: Motilal Banarsiddas Publishers, 1980.
- Bharati A.* Tantric Tradition. London: Rider and Company, 1965.
- Buehnemann G.* Buddhist Deities and Mantras in Hindu Tantras // *Indo-Iranian Journal*. 2000. №43. С. 27–48.
- Conze E.* Buddhism. A Short History. Oxford: Oneworld, 2008.
- Dasgupta Sh.* An introduction to tantric buddhism. Calcutta: Calcutta University Press, 1950.
- Dasgupta Sh.* Obscure Religious Cults. Calcutta: Calcutta Sanskrit Series, 1962.
- Hatley S.* Mapping the Esoteric Body in the Islamic Yoga of Bengal // *History of Religions*. 2007. № 4. С. 351–368.
- Mallinson J.* The Shiva Samhita: A Critical Edition and an English Translation. New York: YogaVidya. com, 2007.
- Sadhanamala* / ed. Bhattacharyya B. Calcutta: Baptist Mission Press, 1925.
- Sanderson A.* The Śaiva Age: the Rise and Dominance of Śaivism during the Early Medieval Period // *Genesis and development of Tantrism*. 2009. P. 41-349.
- Svatmarama Y.* Hatha Yoga Pradipika. New York: Yogavidya.com, 2002.
- Wayman A.* The Hevajra Tantra. A Critical Study. London: Oriental Series, 1960.

References

- Pahomov S.V.* Problema identifikacii v induistskom tantrizme [The problem of identification in Hindu Tantrism]. *Put' Vostoka*. 2004. N. 33. P. 50–54 (in Russian).
- Torchinov E.A.* *Vvedenie v buddologiju: kurs lekcij* [An introduction to buddhology: a course of lectures]. Saint Petersburg: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshhestvo Publ., 2008 (in Russian).
- Fyorshtajn G.* *Jenciklopedija jogi* [Encyclopedia of Yoga], transl. from eng. by A. Gar'kavy. Moscow: Fair-press Publ., 2002 (in Russian).

Eliade M. *Joga: Bessmertie i Svoboda. Patandzhali i Joga* [Le yoga: immortalité et liberté], transl. from French by A.L. Antipenko, R.I. Chernikova. Moscow: Nauchno-issledovatel'skij centr "Ladomir" Publ., 2009 (in Russian).

Bhattacharyya B. *An Introduction to Buddhist Esoterism*. Delhi: Motilal Banarsiddas Publishers, 1980.

Bharati A. *Tantric Tradition*. London: Rider and Company, 1965.

Buehnemann G. Buddhist Deities and Mantras in Hindu Tantras. *Indo-Iranian Journal*. 2000. N. 43. P. 27–48.

Conze E. *Buddhism. A Short History*. Oxford: Oneworld, 2008.

Dasgupta Sh. *An introduction to tantric Buddhism*. Calcutta: Calcutta University Press, 1950.

Dasgupta Sh. *Obscure Religious Cults*. Calcutta: Calcutta Sanskrit Series, 1962.

Hatley S. Mapping the Esoteric Body in the Islamic Yoga of Bengal. *History of Religions*. 2007. N. 4. P. 351–368.

Mallinson J. *The Shiva Samhita: A Critical Edition and an English Translation*. New York: YogaVidya.com, 2007.

Sadhanamala, ed. by Bhattacharyya B. Calcutta: Baptist Mission Press, 1925.

Sanderson A. The Śaiva Age: the Rise and Dominance of Śaivism during the Early Medieval Period. *Genesis and development of Tantrism*. 2009. P. 41–349.

Svatmarama Y. *Hatha Yoga Pradipika*. New York: Yogavidya.com, 2002.

Wayman A. *The Hevajra Tantra. A Critical Study*. London: Oriental Series, 1960.

Was there Any Influence of Hatha-yoga Practical Philosophy on the Concept of Kundalini in Vajrayāna Buddhism?

Ekaterina Shevlyakova, master student, National Research University “Higher School of Economics” (Moscow), emshevlyakova@edu.hse.ru

Indian schools of Hatha yoga and Vajrayana are associated with different religious and philosophical systems of India (darshanas): Hatha yoga is close to Vedanta recognizing the authority of the Vedas, while Vajrayana remains a branch of Buddhism not recognizing the authority of the Vedas. Nevertheless, these schools have much in common in theoretical and practical parts as they belong to the tradition of esoteric practices – Tantra. Schools of Hatha yoga and Vajrayana offer the same sexual practices, ritual formulas and symbolism, strive to develop some supernatural powers in the adherent which may allow him to contact the highest, non-physical reality thanks to which physical world and a human exist. The apparent similarities in content and attribution to different religious and philosophical systems give rise to the question: how could this happen? This article examines the texts of Hatha Yoga and Vajrayana in three aspects: historical, symbolic and practical, with the aim of proposing a new scheme explaining the characteristics of Tantrism of the Hatha Yoga and Vajrayana schools. Analyzing these texts, we would focus on the concept of kundalini in Hatha yoga and Vajrayana, because, according to the teachings of the schools in question, with the help of proper awakening of kundalini, the main goal pursued by adherents of Hatha yoga and Vajrayana could be reached – the achievement of moksha (Sanskrit. moksha – liberation) or Buddhahood.

Keywords: hatha yoga, vajrayana, tantra, Buddhism, yoga, kundalini

For citation: Shevlyakova E.M. (2025) Was there Any Influence of Hatha-yoga Practical Philosophy on the Concept of Kundalini in Vajrayāna Buddhism? // *Metamorphosis*. Vol. 9. N. 2. P. 10-22.

Date of receipt: 10.09.2024.