

ОСНОВНАЯ ЧАСТЬ

По разнообразию философских направлений и систем Индия богаче всех остальных мыслящих народов, вместе взятых. Всё, что люди способны придумать и постигнуть без Божия откровения своим разумом и своим воображением, придумано и постигнуто индийскими мудрецами. Нет такой философии в мире, которая бы не имела корней или даже не получила полной разработки в Индии. Это теплая и плодоносная материнская утроба, родившая все, что только может родиться, от возвышенного до безобразного. Одному только Богу под силу открыть нечто новое, чего люди в Индии своим умом не смогли постичь.

свт. Николай Сербский
Индийские письма⁶

I. ПРЕДПОСЫЛКИ РАЗВИТИЯ ИНДУИЗМА

Индуизм трудно считать строго определенным учением, ибо он скорее образует пеструю амальгаму культов, что, однако, не мешает его устойчивости и жизнеспособности. Начало его восходит к доарийской древности, в то же время он и поныне исповедуется миллионами индийцев.

о. Александр Мень
На пороге Нового Завета⁷

Термин *индуизм* стал широко использоваться в трудах европейских ученых начиная с XVIII века для обозначения храмовой и бытовой религиозной практики, этико-правовых норм, для описания социальной структуры и духовной культуры членов различных общин Индии. Сами индуисты называют свою религию или *Хинду Дхарма*⁸ (слово *хинду* появилось в работах средневековых му-

⁶ Святитель Николай Сербский. Индийские письма. – Саратов., 2004. С.36

⁷ Мень А. На пороге Нового Завета. – М., 2005. С. 474

⁸ Обязанность; закон; религия; природа; характерная черта (धर्म).

сульманских авторов для обозначения явлений индийской культуры отличающихся от ислама, а также от буддизма и джайнизма⁹), или *Санатана*¹⁰ Дхарма.

В индуизме не существует ни единого объекта поклонения, ни единого учения, ни единой организации, ни единой религиозной практики. Он содержит в себе десятки различных школ и течений, адепты которых порой кардинально расходятся во взглядах. Индуизм представляет собой глобальный синтез, конечный итог длительных религиозно-философских поисков индийцев. Это синкретичная, аморфная и практически всеядная система, вобравшая в себя множество древних верований и культов, в силу своей терпимости ассимилировавшая практически все, что находилось в пределах ее влияния. Для понимания того, что заставляет соединяться эти различные течения в единый поток индуизма, и в то же время увидеть оригинальность каждого из них, необходимо обратиться к его истории. Влияние на индуизм оказали несколько составляющих, это различные религиозные традиции, предшествовавшие ему по времени на территории Индийского полуострова.

Первая традиция – протоиндийская. Это мифологические представления древнего населения Северо-Западной Индии, создателей хараппской культуры в долине Инда, достигшей своего расцвета в IV – III тыс. до Р. Х.

Вторая традиция – дравидская. Это мифологические представления дравидского населения Индии (тамилов, телугу, и др.)

Третья традиция – ведийская. Это совокупность мифологических представлений ведийских ариев, вторгшихся во II тыс. до Р. Х. в северо-западную Индию и постепенно расселившихся в восточном и южном направлениях.

Четвертая традиция – буддийская. Это комплекс мифологических образов связанных с религиозно-философской системой буддизма, возникшего в Индии в VI – V вв. до Р. Х. из недр брахманизма, и являвшегося аскетическим вызовом его ритуализму.

⁹ Православие и религии Востока. – М., 2005. С. 514 (Стеняев О. «Кришнаиты: кто они?»).

¹⁰ Вечный, бесконечный (सनातन).

1. ПРОТОИНДИЙСКАЯ КУЛЬТУРА

В IV тыс. до Р. Х. в горных районах на западной окраине долины Инда возникают первые земледельческие поселения, и в следующем тысячелетии их жители расселяются в долине Инда и его притоков. Ко второй половине III тыс. до Р. Х. на этой территории складывается развитое общество, условно называемой Индской цивилизацией, или хараппской культурой, датируемой 2300 – 1700 гг. до Р. Х. Наиболее крупные города (располагавшиеся на месте современных поселений Хараппа и Мохенджо-Даро) занимают территорию около 2,5 кв. км., и число их жителей достигает 100 тысяч. Застройка городов производилась по плану, они окружены мощными стенами, в центре находится цитадель, в которой размещались зернохранилище, дворец правителя, крытый рынок и бассейн для религиозных омовений. Основу экономики составляет орошаемое земледелие, выращиваются пшеница, ячмень, рис, хлопок. Важную роль в экономике играет торговля, на что указывает развитое ремесло, продукция которого производилась на продажу. Хараппская культура относится к культуре бронзового века – из бронзы изготовлялось оружие, инструменты и предметы обихода¹¹.

О высоком культурном уровне жителей долины Инда свидетельствует наличие письменности. Существует около 2,5 тыс. надписей, сохранившихся на керамике, на металлических изделиях, главным образом на печатях, служивших, вероятно, амулетами. На печатях изображены сложные мифологические сцены, но надписи короткие, в несколько знаков. Индская письменность до сих пор не расшифрована, т. к. не известен язык письменности. Среди некоторой части индийских ученых распространена точка зрения, согласно которой этот язык являлся архаической формой *санскрита*, но большинство современных исследователей считают, что письменность хараппской культуры представляет один из древнейших дравидийских языков, которые в наше время распространены главным образом на юге Индии¹².

¹¹ История Древнего Востока / Под ред. В. И. Кузищина. – М., 1979. С. 345

¹² История древнего мира / Под ред. И. М. Дьяконова... – М., 1982. С. 174

Религиозные верования жителей долины Инда изучены слабо. Сведения о них получены, главным образом, на основании анализа найденных культовых сооружений и объектов культового характера (терракотовых статуэток, амулетов, изображений на печатях, табличек с надписями). Сравнение вышеперечисленных объектов с типологически сходными, отмеченными в той же местности в более позднее время, позволило исследователям интерпретировать некоторые представления мифологических представлений культуры Инда и показать значительную устойчивость существенных ритуально-мифологических схем. В первую очередь это относится к различным аспектам культа плодородия – среди найденных статуэток наиболее многочисленны стандартные женские фигурки, сделанные из глины, и изображающие богиню-мать, культ и изображения которой чрезвычайно распространены и в современной индийской деревне. Мужской аспект плодородия связан с изображенным на печатях трехликим и рогатым божеством, сидящим в ритуальной позе, и окруженным различными животными. Типологически это изображение сходно с более поздними изображениями *Пашупати* (Повелителя животных).

Исследователи хараппской культуры указывают на протоиндийские параллели к мифам индуизма – мифологический материал древних жителей долины Инда апеллирует, прежде всего, к индуистскому комплексу, а не к более близкому по времени ведийскому. В комплексе мифологии современного индуизма обнаруживается немало отражений и продолжений мифологических, религиозных и ритуальных идей, впервые отмеченных на территории Индии в памятниках хараппской культуры¹³.

¹³ Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. – М., 1991 Т.2 С. 343

2. ДРАВИДСКАЯ КУЛЬТУРА

На культуру *дравидов* оказали свое влияние, в первую очередь, представления аборигенных племен, населявших территорию Индийского полуострова в древнейшие времена, а также ряд идей и образов, восходящих к хараппской культуре. Характерная черта дравидской мифологии – это отсутствие пантеона и развитых образов божеств. Центральным является представление о жизненной энергии, силе, которая может быть благотворной, проявляясь в плодородии, процветании и продолжении рода, а может иметь устрашающий и опасный характер. С этой силой связаны различные духи и неопределенные божества, которых трудно умиловать. В связи с человеком жизненная сила проявлялась наиболее ярко как сакральная сила царя и как сексуальная женская энергия. Эта энергия, одновременно и благотворная и разрушительная, способна к ее накоплению и трате, и представляемая метафорически в образе огня, обожествлялась дравидами, что отразилось в культах богини-матери, богини целомудрия и богини-покровительницы. Также *дравиды* поклонялись различным природным объектам – растениям, водоемам, горам и камням. Камни, которые воплощали представления о различных божествах и духах, устанавливались на специальных платформах, чаще всего под деревьями. Широко были распространены у дравидских племен культ змей, которые ассоциировались с дождем и плодородием, а также культ буйвола, что связывает мифологические представления *дравидов* с представлениями древних жителей долины Инда.

Дравидская мифологическая культура оказала большое влияние на мифологическую традицию индуизма, которая вобрала в себя и переработала множество представлений *дравидов*. Процесс инкорпорации местных культов в индуизм и распространения его на юге Индии, отражен в дравидском мифе о ведийском *брахмане* Агастье, который принес на юг язык и литературу. Этот процесс окончательно завершён к середине I тыс.¹⁴

¹⁴ Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. – М., 1991 Т.1 С. 393

3. ВЕДИЙСКАЯ КУЛЬТУРА

3.1 ИСТОРИЧЕСКИЙ И СОЦИАЛЬНЫЙ ОБЗОР

Самое большое влияние на индуизм оказали мифологические представления ведийских *ариев*¹⁵, называвшихся так по имени, данному ими своим священным писаниям – *Веды*¹⁶. Истоки этих представлений лежат в религиозных и мифологических представлениях индоевропейских племен более раннего периода (IV – III тыс. до Р. Х.), когда произошел распад индоевропейской общности, и племена стали расселяться со своей прародины (находящейся, по мнению большинства исследователей, на степных пространствах к северу от Черного моря) на Балканы, в Малую Азию, Среднюю Азию и Иран, и позже, в Индию. В середине III тыс. до Р. Х. образуется общее единство индоиранских племен, на что указывает большая близость древнеиранских и древнеиндийских языков. Разделение происходит после середины II тыс. до Р. Х., когда одна часть племен оседает на территории Иранского нагорья, а другая продолжает продвижение на Индийский полуостров. По укладу жизни ведийские арии являлись пастушеско-земледельческими патриархальными племенами. Общество делилось на группы жрецов, воинов и земледельцев-скотоводов с различными социальными и культовыми функциями.

С середины II по середину I тыс. до Р. Х. ведийские племена заселяют долину Ганга, до этого покрытую джунглями. В это время ими была освоена металлургия железа. Основной хозяйственной отраслью являлось земледелие (выращивались пшеница, ячмень, рис, хлопок), но большое значение сохраняло скотоводство. Настоящие города возникают довольно поздно (не ранее VIII в. до Р. Х.) и не могут идти в сравнение с городами хараппской культуры. Появляется профессиональное купечество и ростовщичество.

Социальное неравенство среди свободных членов общества выражается в делении его на *варны*¹⁷, которых насчитывается четыре: *брахманы* – члены жре-

¹⁵ Благородный; представитель одной из трех высших варн (अर्य). Самоназвание членов племени.

¹⁶ Священное знание (वेद).

¹⁷ Покров; цвет; вид (वर्ण).

ческих родов, *кшатрии* – воинское сословие, *вайшьи* – рядовые свободные общинники и *шудры* – неравноправные члены общества. Традиционное занятие первых – исполнение жреческих обязанностей, вторых – управление и война, третьих – земледелие, скотоводство и торговля, четвертых – услужение трем высшим. Представители первых трех *варн* должны были в детстве проходить обряд посвящения, который рассматривался как второе рождение, поэтому их называли «дваждырожденные». *Шудры* противопоставлены «дваждырожденным» на том основании, что им запрещено изучать *Веды* и участвовать в ведийских религиозных ритуалах (из-за их происхождения, как представителей неарийских племен, и наследственных занятий, считавшихся в ведийском обществе низкими). Принадлежность к *варнам* определялась рождением и передавалась по наследству, браки между членами различных *варн* (*санкара*) не считались законными, особенно между мужчиной низшей и женщиной высшей *варны*.

К середине I тыс. до Р. Х. в долине Ганга уже вполне оформляется государственность, большинство государств были монархическими (самые крупные – Магадха и Кошала), но оставались и республики (*гана*; *сангха*). В монархиях верховным распорядителем государственного имущества и земли являлся *раджас*¹⁸, который возглавлял управление, командовал войском и считался главным защитником *Дхармы*. Власть *раджи* была наследственной, но иногда требовалось формальное утверждение его кандидатуры народным собранием¹⁹.

¹⁸ Царь; повелитель (राज), от *радж* (राज्) – сверкать.

¹⁹ История Древнего Востока / Под ред. В. И. Кузищина. – М., 1979. С. 349-352
История древнего мира / Под ред. И. М. Дьяконова... – М., 1982 С. 336-340

3.2 ВЕДИЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Первая, самая авторитетная, категория ведийской литературы называется *шрути*²⁰. К этой категории относятся *Веды*, разделяющиеся на четыре больших отдела: *Ригведа* (собрание гимнов), *Самaveda* (собрание песнопений), *Яджурведа* (собрание жертвенных формул) и *Атхарваведа* (собрание магических формул, заклинаний). *Яджурведа* делится на две редакции, *Кришна* и *Шукла Яджурведу*, принадлежащих к различным школам. Литература каждой *Веды* состоит из *Самхиты*, т. е., из, собственно, гимнов или заклинаний. Датировка *Самхит* до сих пор однозначно не определена, отдельные тексты складывались, уже возможно, в III – II тыс. до Р. Х., но некоторые исследователи настаивают на более раннем периоде. Завершение работы над *Самхитами* первых трех *Вед* и их кодификацию можно датировать первой половиной, а кодификацию *Атхарваведы*, серединой I тыс. до Р. Х. Следующим разделом ведийской литературы являются *Брахманы* – прозаические тексты различного объема, которые содержат ритуальные, мифологические и другие объяснения к *Самхитам*. В них выделяют предписания (*видхи*) и собственно объяснения (*артхавада*). Время составления *Брахман* совпадает с последним периодом оформления *Самхит* – X – VII вв. до Р. Х. В состав *Брахман* входят *Араньяки*, представляющие из себя тексты, предназначенные для лиц, оставивших свой дом и удалившихся в лес. Содержание *Араньяк* носит уже не столько практический, сколько умозрительный характер, т. к. для лесных отшельников отпадает надобность в сложных домашних обрядах. Следующий раздел – тексты *Упанишад* (поучений, передаваемых от учителя к ученику), самые древние из которых входят в состав *Брахман* и *Араньяк*, сохраняя их названия. Большинство *Упанишад* составлены в середине I тыс. до Р. Х. Составляя заключительную часть *Вед*, *Упанишад*ы иногда именуется *ведантой*²¹, и это название впоследствии переносится на философскую школу, источником которой они явились.

²⁰ Услышанное (श्रुति), от *шру* (श्रु) – учить на слух.

²¹ Завершение Вед (वेदान्त).

Вторая категория ведийской литературы называется *смрити*²², к ней принадлежат ритуальные, законодательные и научные трактаты, возникшие на основе *Брахман* и комментирующие *Веды*. Эти трактаты (*сутры*), образуют *ведангу*, куда входят руководства по фонетике, грамматике, астрономии, ритуалу. Старейшие из *сутр* относятся ко второй половине I тыс. до Р. Х., и на их основе в более поздние времена возникла обширная законодательная литература, до сих пор играющая большую роль в жизни жителей Индии (например, *Манусмрити*, или Законы Ману). Также к категории *смрити* принадлежат историко-эпические сочинения (*итихасы*), такие как *Махабхарата* и *Рамаяна*, и сочинения, разъясняющие суть *Вед* поучительными историями простому народу – *Пураны*.

3.3 ВЕДИЙСКИЕ БОЖЕСТВА

Ведийские божества находятся в тесной связи с природой, но не являются обоготворением природы. Религия ведического периода – это почитание богов, которые мыслились как сверхъестественные существа, ничем не связанные с тем или иным явлением природы²³. В *Ведах* говорится о двух противопоставляющихся друг другу семействах божеств, о *дэвах*²⁴ и *асурах*²⁵.

Асуры. Если еще в *Ригведе* под именем *асуров* могут подразумеваться и божества, такие как *Варуна*, *Митра* и *Индра*, то уже в *Атхарваведе* под этим именем понимаются только демоны (выступающие также и как враги человека), а божества называются исключительно словом *дэва*. Также, в *Упанишадах*, слово *асура*²⁶ употребляется в смысле «не являющийся божеством»²⁷. К самым заметным *асурам* относится несколько мифологических персонажей – сыновей *Адити*, женского божества, матери богов-*адитьев*. Это *Митра*, обычно связываемый с солнцем (заполняет воздушное пространство, заставляет восходить солн-

²² Воспоминание; традиция (स्मृति), от *смарта* (स्मार्त) – основанный на памяти.

²³ Православие и религии Востока. – М., 2005. С. 328 (Трубецкой С. Н. «Православие и религии Индии»).

²⁴ Небесный; божественный, божество (देव), от *див* (दिव्) – небо; день; сияние.

²⁵ Живой, божественный, божество (असुर), от *асу* (असु) – дыхание; жизнь.

²⁶ От *сура* (सुर) – божество.

²⁷ Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. – М., 1991 Т.1 С. 118

це), с понятием договора (объединяет людей в социальную структуру и устанавливает с ними договор, соотносящийся с космическим законом (*рита*) и движением солнца). *Митра* – бог дружбы, милосерден к людям, карает за грехи и руководит людьми в сфере морального и социального порядка. Образует мифологическую пару с *Варуной*, который является главным из *адитьев*, божеством, связанным с космическими водами, охранителем истины и справедливости, вместе с *Митрой* моделирует космос в магико-правовом аспекте. *Варуна* – воплощение мирового порядка (*рита*), дарует людям блага и защищает их от злого начала, высматривает правду и ложь, ищет и карает виновных.

Дэвы. Свое особое значение получают в рамках противопоставления *асурам*. Если еще в *Ригведе* некоторых *дэвов*, таких как *Индра* (как сына *Адити*), *Агни* и др., относят к разряду *асуров*, то уже в *Атхарваведе* их не называют этим словом, закрепляющимся за демонами²⁸. К самым заметным *дэвам* ведийского периода относится *Индра*, являющийся главой *дэвов*, богом грома и молнии. *Индра* воплощает в себе воинскую функцию, он – бог битвы, участвующий в многочисленных сражениях с демонами. По отношению к человеку он дружелюбен и щедр, всегда готов прийти на помощь. В *Ведах* это самый популярный персонаж, которому посвящено около 250 гимнов, больше, чем любому другому божеству. *Индра* является наиболее антропоморфным из всех древнеиндийских божеств. Спутниками *Индры* являются *маруты* (неукротимые боги ветров), отцом которых считается *Рудра*²⁹, божество, персонифицирующее в *Ведах* грозу, ярость и гнев. В *Ригведе* подчеркивается его разрушительная сила и яростный нрав. Он юн, быстр и неуязвим, улыбается как солнце, но свиреп как зверь. *Рудра* имеет многочисленные оргиастические черты, связанные с плодородием. Также, имеющий отношение к смерти, может смерть отвращать – его называют исцелителем и лучшим из врачей.

Уже в ранний ведийский период *асуры* как божества начинают терять свое значение. Различие между *дэвами* и *асурами* высказывается в противопоставле-

²⁸ Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. – М., 1991 Т.1 С. 359

²⁹ Рудра (रुद्र) – от *руд* (रु) – кричать; жаловаться; рыдать.

нии *Индры* и *Варуны*: «один поражает врагов преимущественно в битвах, другой вечно хранит законы»³⁰. Постепенно формируется представление об *асурах*, как о высшем классе демонов, противостоящем богам.

4. БРАХМАНИЗМ

4.1 ВОЗНИКНОВЕНИЕ БРАХМАНИЗМА

Примерно к VIII в. до Р. Х. ведийская религия структурируется в брахманизм, являющийся религией жреческих школ. Период брахманизма характеризуется усложнением культа, вызывающим появление ритуальных руководств и комментариев к богослужению, а также формирование касты профессиональных жрецов. Политеизм *Вед* перерастает в поиски одного бога, который соединил бы в себе функции других богов, и превосходил бы их всех, будучи единственным создателем мира. Еще в *Ригведе* на эту роль выдвигаются богиня речи *Вач* и бог-ремесленник *Вишвакарман* (Творец всего). В поздних гимнах эту роль выполняет «космический человек» *Пуруша*, приносящий сам себя в жертву, посредством которой возникают мир и его части; а также *Праджанати* (Владыка существ), фигура которого становится центральной в *брахманах*, посвященных описанию и толкованию ведийского ритуала. *Праджанати* воплощает в себе космическое жертвоприношение, объединяющего в себе того, кому приносится жертва, исполнителя жертвоприношения и саму жертву. Расчленив себя, он творит из своих частей мир и растворяется в нем, наделяя его своей силой. Такая интерпретация космогонии отражает ведийские представления о жертвоприношении как аналоге творения мира и силе правильно исполненных ритуальных действий. Эти действия приобретают все большее значение, и ритуал, бывший в ведизме лишь средством общения людей с божествами, становится инструментом магического воздействия на богов и подчинения их воле жрецов. Сила, заключенная в ритуале, получила название *Брахман*³¹ – в ведийский период так назывался текст, способный оказать влияние на богов, в брахманизме

³⁰ Цит. по: Иллюстрированная история религий в двух томах. – М., 1992 Т.2 С. 24

³¹ Мировая душа (ब्रह्मन्).

так стали называть и профессиональных жрецов, знатоков и исполнителей ритуальных действий, тех, кто «владел» *Брахманом*. Они образовали *варну* духовных и интеллектуальных лидеров индийского общества, чей высокий социальный статус и авторитет стали непоколебимо прочными.

4.2 УЧЕНИЕ БРАХМАНИЗМА

Метафизика брахманизма. Одним из главных занятий *брахманов* стало осмысление параллелизма космоса и ритуала, символическая трактовка ритуальных действий. Эти размышления были отражены в текстах *Брахман* и *Араньяк*. Интерес к мыслительным операциям приводит к идее внутреннего жертвоприношения и развивается идея аскезы, как одного из важнейших факторов жертвоприношения. Уже в *Упанишадах* концепция *Брахмана* получает оформление некоей космической силы. В этих текстах *Брахман* – безличный Абсолют, являющийся единственной сущностью, основой и причиной мира. Он не может быть ни определен, ни описан позитивно, к нему подходит только определение: «не [это], не [это], ибо не существует другого [обозначения] кроме: «не [это]»»³². Но сама идея *Брахмана* не включает в себе никакой нравственной сущности, *Брахман* – «жизненное начало, а не живая личность»³³. Другим важнейшим понятием в *Упанишадах* является *Атман*³⁴ – индивидуальное духовное начало в человеке, его сокровенная суть. В текстах преобладающей тенденцией является считать *Атман* внетелесной безличной сущностью, тождественной *Брахману*: «Поистине, этот *Атман* есть *Брахман*»³⁵. Идея этого тождества является в *Упанишадах* центральной и провозглашается высшей и единственной истиной.

Сансара. Также, с идеей *Брахмана* связывается учение о *сансаре*³⁶, или перевоплощении (*реинкарнации*³⁷) душ. Уничтожив понятием равенства *Атмана* и

³² Упанишады / Пер. А. Я. Сыркина. – М., 2003. С. 90 («Брихадараньяка упанишад», II.3.6).

³³ Цит. по: Православие и религии Востока. – М., 2005. С. 343 (Трубецкой С. Н. «Православие и религии Индии»).

³⁴ Дыхание; жизнь; сущность; собственное «я»; мировая душа в индийской философии (आत्मन्).

³⁵ Упанишады / Пер. А. Я. Сыркина. – М., 2003. С. 128 («Брихадараньяка упанишад», IV.4.5).

³⁶ Странствование; мирская жизнь; рождение и перерождение (संसारण).

³⁷ От *reincarnor* – перевоплощаться, облекаться плотью снова.

Брахмана грань между божеством и человеком, брахманизм стер грань между человеком и животным. Хотя корни учения о перевоплощении, возможно, лежат в пережитках анимизма, но в поэтических текстах *Вед* никаких упоминаний о реинкарнации нет, и как законченное учение, оно появляется именно в период брахманизма. Одно из древнейших мест, где говорится о вторичном рождении, это тексты Упанишад: «... снова рождается здесь червем, или насекомым, или рыбой, или птицей, или львом ... или человеком, или в каком-либо ином состоянии, согласно [своим] деяниям, согласно [своим] знаниям»³⁸. Душа является частью *Брахмана*, оторвавшись от своего источника, она соединяется с телом, но, в конце концов, должна вновь к этому источнику вернуться и раствориться в *Брахмане*. Для того, чтобы достигнуть этого полного растворения, душа должна пройти различные стадии развития, которые точно устанавливаются. Сначала она обитает в низших видах животных, потом переселяется в более высшие виды, затем попадает в тело человека низшей *варны*, далее – в представителя более высшей *варны*, вплоть до *варны брахманов*; после смерти последнего происходит освобождение (*мокша*³⁹), и душа полностью растворяется в *Брахмане*. Если душа во время одного из своих воплощений совершает какое-либо преступление, то этот порядок нарушается, и ей снова приходится воплощаться в какой-либо из низших стадий развития, варьируемых в зависимости от тяжести совершенного преступления.

Карма. Доктринальным стержнем брахманизма является учение о *карме*⁴⁰, непосредственно связанное с учением о *сансаре*. *Карма* является поступком или рядом действий, имеющих последствия. Поступком является любое деяние, физическое или ментальное. Также, под *кармой* понимается принцип причины и следствия, и последствие действия, которое рано или поздно возвращается к действующему. Для индийца *карма* является нейтральным и самоподдерживающимся безличным мировым законом. Эгоистические или недоброжелательные действия принесут человеку страдания, а доброжелательные действия вер-

³⁸ Упанишад / Пер. А. Я. Сыркина. – М., 2003 С. 505 («Каушитаки упанишад», I.2).

³⁹ Избавление; окончательное спасение души (मोक्ष).

⁴⁰ Действие; ритуал, обряд; судьба (कर्म).

нутя к нему любовью: *«И когда они говорили, то говорили о деянии; когда восхваляли, то восхваляли деяние. Поистине, [человек] становится добрым от доброго деяния, дурным – от дурного»*⁴¹. В брахманизме, и позже, в индуизме, карма имеет три аспекта – *саньчит*-карма (сумма всех карм всех жизней человека), *прабандха*-карма (та часть кармы, которая приносит плоды и оформляет события и условия текущей жизни человека, включая природу его тела, склонности и привязанности), *криямана*-карма (та часть кармы, которая создается и добавляется в течение жизни человека его мыслями, словами и действиями). Карма считается движущей силой, приводящей снова и снова человека к новому рождению в сансарическом цикле, и когда все кармы человека разрешаются, то он освобождается от перерождений. Это *мокша*, или *мукти*⁴² – окончательная цель человека в брахманизме и индуизме.

4.3 ДАРШАНЫ (ФИЛОСОФСКИЕ ШКОЛЫ)

Обзор. О философских школах Индии на Западе было известно еще в самом начале I тыс.: *«Есть и у индийцев школа философствующих среди брахманов. Они ведут жизнь воздержную, не употребляют пищи животной и вообще на огне вареной, довольствуясь древесными плодами ... Они ходят нагие, говоря, что тело назначено Богом служить одеждою для души. Они говорят, что Бог есть свет, но не такой, какой видим, не что-либо подобное солнцу и огню; Бог также есть слово, но не членораздельное, но Слово, чрез которое сокровенные тайны природы созерцаются мудрыми»*⁴³.

Философия *Упанишад*, будучи рожденной и развивавшейся в недрах ведийской религии, не смогла освободиться от ее влияния. Размышление являлось дополнительным атрибутом жертвоприношения, а изложение мыслей переплеталось с ритуальными предписаниями и толкованиями. Философские школы (*даршаны*⁴⁴) столь же древние, как и *Упанишад*ы, смогли придать этим мыслям

⁴¹ Упанишад / Пер. А. Я. Сыркина. – М., 2003. С. 103 («Брихадараньяка упанишад», III.2.13).

⁴² Освобождение; окончательное спасение (मुक्ति).

⁴³ Святой Ипполит, епископ Римский. О Христе и антихристе. – СПб., 2008. С. 365 [«Обличение всех ересей» I.XXIV]

⁴⁴ Видение; философское учение, система (दर्शन), от *дарш* (दर्श) – видеть, смотреть; исследовать.

философский характер, выделить их из религии, привести в стройную систему и дать им дальнейшее развитие. *Даршаны* разделяются на две группы: *астика*⁴⁵ и *настика*⁴⁶, признающие авторитет *Вед* и не признающие. К первой группе относятся шесть классических систем: *веданта*, *миманса*, *ньяя*, *вайшешика*, *йога*, *санкхья*. Во вторую группу входят буддизм и джайнизм, отрицающие авторитет *Вед* и отвергающие деление общества на *варны*, а также материалистическое учение школы *чарвака* (*локаята*), не только не признающее *Веды*, но и прямо их высмеивающее.

Важным было отношение к *Ведам*, и в *Законах Ману* говорилось: «*тот дважды рожденный, который, опираясь на логику, презирает их, должен быть изгнан как безбожник*»⁴⁷. Правоверность определялась не столько с точки зрения верований и убеждений, сколько с точки зрения социальной – от правоверного требовалось точное соблюдение правил общественных взаимоотношений, ведических обрядов и законов *варн*. Правоверность являлась скорее поведением (*шила*), чем благочестием и верой (*шраддха*)⁴⁸. *Астика даршаны* признают авторитет *Вед*, но опираются на них в разной степени. Возникновение философских школ связано с появлением *сутр*, в которых в тезисной форме изложены положения их учений.

Санкхья. *Санкхья*⁴⁹ является одним из самых ранних древнеиндийских философских учений, основателем которого считается мудрец по имени Капила. Учение классической *санкхьи* атеистично: «*Мир не создавался, следовательно, не было его создателя. Причиной мира был мир*»⁵⁰ и утверждает, что два изначальных источника, *пракрити*⁵¹ и *пуруша*⁵² образуют все мироздание. *Пуруша* является мировым духом, неизменным и самодостаточным, занятым самозерцанием – он не имеет причины для существования, кроме себя, не действует

⁴⁵ Верующий, набожный (आस्तिक).

⁴⁶ Скептик; атеист (नास्तिक).

⁴⁷ Цит. по: Чаньшев А. Н. История философии Древнего мира. – М., 2005 С. 69

⁴⁸ Махабхарата (Философские тексты). – Ашхабад., 1981 С. 80

⁴⁹ Тот, кто хорошо считает; приверженец *санкхьи даршаны* (सांख्य) – от *санкхья*(а) (संख्या) – цифра; число.

⁵⁰ Цит. по: Чаньшев А. Н. История философии Древнего мира. – М., 2005 С. 71 («Санкхья-карика», 4)

⁵¹ Природа; характер; первопричина мира объектов (प्रकृति).

⁵² Человек; герой; род человеческий; душа; мировой дух (पुरुष).

сам и не подвергается воздействию. *Пракрити* существует также сама по себе, будучи невыявленной (*авьякта*), для ее выявления необходимо влияние *пуруши*, который побуждает ее к действию. Учение *санкхьи* утверждает, что следствие не возникает из причины (чтобы не допустить возникновения из ничего), а содержится в ней в непроявленной форме. Прежде всего, после влияния *пуруши* на *пракрити*, выявляются три *гуны*⁵³, бывшие до этого в состоянии равновесия. Сам процесс миропроявления *санкхья* рассматривает как упорядоченное развитие материи от наиболее тонких ее форм до более плотных – последовательным проявлением 25 *таттв*⁵⁴ из *пракрити* и образованием в конце своего проявления физических субстанций. Основным текстом *санкхья даршаны* является *Санкхья-карика*.

Йога. Учение *йоги* (основателем которой считается мудрец Патанджали) близко примыкает к учению *санкхьи* и также принимает *пурушу* и *пракрити* за первоначала. В отличие от *санкхьи* *йога* теистична – верховным правителем признается божество (*Ишвара*)⁵⁵. Целью этой философской школы является попытка освобождения индивидуума от господства тела как проявления *пракрити* и растворения личного духа как проявления *пуруши* в самом безличном *пуруше* путем специальной йогической практики. Другими словами – целью *йоги* является избавление от индивидуальности. Для достижения этой цели Патанджали разработал восьмеричный путь *йоги* (*аштанга-йога*), пройдя который, личность растворяется в *пуруше* (позже – в выбранном *йогином* божестве). Основным текстом *йога даршаны* является *Йога-сутра*.

Учение школ *санкхьи* и *йоги* оказало огромное воздействие на последующие учения буддизма и индуизма.

Вайшешика. Родоначальником *вайшешики*⁵⁶ считается мудрец Улука Канада, ее положения направлены на освобождение нас от нас самих через «правильное» познание реальности путем вопроса о взаимоотношения людей и мирозда-

⁵³ Качество, свойство; атрибут (गुण).

⁵⁴ Истина; реальность; принцип (तत्त्व).

⁵⁵ Б. К. С. Айенгар. Йога-сутры Патанджали. Пояснение. – М., 2007. С. 99 («Йога-сутры» I.23); Говиндан М. Крия йога-сутры Патанджали и сиддхов. – М., 2005. С. 62 (то же)

⁵⁶ Особенность; своеобразный (वैशेषिक).

ния. Мировой физический порядок подчиняется мировому моральному порядку. *Вайшешика* рассматривает мироздание как шесть категорий (*надартха*) бытия и одну категорию небытия (*абхава*). Основным текстом *вайшешика даршаны* является *Вайшешика-сутра*.

Ньяя. Основателем *ньяи*⁵⁷ является мудрец Готама. Это – логическое учение, сложившееся во II – IV вв. и которое считается единственной завершенной системой логики возникшей вне пределов европейской науки. В учении о мироздании *ньяя* примыкает к *вайшешике*, принимая ее семь *надартх*. *Ньяя* является теистическим учением – божество является устройтелем мироздания, цель которого – благо всех существ. Это божество производит мир, упорядочивает его, поддерживает мир своей волей, но также и разрушает его, совершая это по моральным причинам – нарушение морального порядка мироздания ведет к его физическому разрушению. *Ньяя* пытается доказать божественное бытие, но и утверждает, что познание этого должно опираться и на непосредственный религиозный опыт, переживание. Назначение учения *ньяи* – в освобождении человека от страданий (*мукти*) через высшее познание, избавляющее его от страстей и привязанностей. Избавившись от желаний, человек освобождается от последствий *кармы* и от последующих перерождений, но своими силами достичь этого не может, ему необходима милость божества. Основным текстом *ньяя даршаны* является *Ньяя-сутра*.

Миманса (пурва-миманса). Учение *пурва-мимансы*⁵⁸ исходит из текстов *Брахман*, главное место в которых занимает описание жреческого ритуала и где он приобретает самостоятельное значение. Также и в учении этой философской школы результат зависит не от свободной воли божества, а от правильности исполнения ритуала. Ритуал в *мимансе* превращается в принудительный, отвергая умиловление божества, и вытесняет религию, заменяя ее магией. Учение *мимансы*, не отвергая существование традиционных богов индийского пантеона, отрицает существование бога-творца и все доказательства в пользу его су-

⁵⁷ Правило; царский эдикт; принцип; метод; силлогизм (न्यायत).

⁵⁸ Первое исследование; раннее изучение (पूर्वमीमांसा).

ществования. Мироздание считается реальным и вечным и управляется не волей личного божества, а безличным законом *кармы*. *Миманса* признает существование множества индивидуальных душ, отрицая существование единой верховной души. Целью ритуала является прекращение *сансары* через освобождение от кармического закона, *кармы* уничтожаются и душа, более не воплощаясь, не страдает, но и не испытывает блаженства. Источником *пурва-миманса даршаны* является *Миманса-сутра* Джаймини.

Веданта (уттара-миманса). Учение *уттара-мимансы*⁵⁹ исходит из текстов *Упанишад*, которые эта школа рассматривает как вершину всего существующего. История *веданты* начинается во II – III вв, в ее основе лежит *Веданта-сутра*, где рассматривается сущность *Брахмана*, его отношение к миру и к своей душе, критикуются учения, отвергающие авторитет *Вед* и содержится учение о сокровенной мудрости. Краткость этой *сутры* приводит к затемнению смысла, поэтому существует множество различных ее толкований. Главное понятие *веданты* – иллюзорность материального мира (*майявада*), окружающий мир не имеет реального существования, призрачен. Но причину для своего существования мир имеет – это творческая сила божества, также являющаяся иллюзорной, будучи забавой и игрой (*лила*). *Уттара-миманса* учит о двойной иллюзии – иллюзорности мира и иллюзорности творящей его силы. Человек также считается иллюзорным, как и его обыденная жизнь. Иллюзорно и любое знание, все это – незнание (*авидья*). Человек может познать иллюзорность мира, поэтому он иллюзорен лишь частично, в нем присутствует высшая реальность – *Брахман* и *Атман*. Главной заповедью *веданты* является постижение их тождества, рассматриваемое еще в *Упанишадах*. Достижение реальности доступно для соблюдающих определенный образ жизни, отказа от мнимых радостей иллюзорного мира. Существует три варианта *веданты*, разработанные комментаторами *Веданта-сутры*: Ади Шанкарачарьей, Рамануджей и Мадхвой.

Ади Шанкарачарья (788 – 820) родился на юге Индии в брахманской семье, индуистские предания утверждают, что уже в десятилетнем возрасте Шанкара-

⁵⁹ Более высокое исследование; более позднее изучение (उत्तरमीमांसा).

чарья был сведущ в *Ведах*, а в двенадцатилетнем возрасте создал свой первый трактат (за 32 года своей жизни он написал множество философских произведений). Следуя учению *Упанишад* утверждает тождественность *Атмана* и *Брахмана*: «Я Атман, и ничто иное. Воистину, Я – Брахман, не сопричастный горю. Я выражен как Бытие, Сознание, Блаженство, и сущность Моя есть вечная свобода»⁶⁰. Человек – иллюзорен, является продуктом своей *авидьи* и принимает незнание за знание. Этому незнанию Шанкарачарья противопоставляет сверхзнание (*паравидья*): «Мир ... до тех пор воспринимается как истинный, пока не познан Брахман недвойственный»⁶¹.

Рамануджа (1017 – 1137) различает индивидуальное «я» и божество как часть и целое, признает реальность материального мира и эмпирической души. Причина страдания – зависимость от материального мира, причина зависимости – не только в *авидье*, но и в недостаточности преданности и любви к божеству. Освобождение с точки зрения Рамануджи состоит в посвящении себя *Брахману* и в его интерпретации *веданта* стала религией.

Мадхва (1197 – 1278) учит о полном различии между «я» и божеством.

Источником *уттара-миманса даршаны* является *Веданта-сутра* Бадараяны. Учение *веданты* оказало огромное воздействие на учения индуизма и неоиндуизма, в настоящее время является господствующим направлением в Индии и получило признание философов-идеалистов в Европе и Америке.

⁶⁰ Шри Шанкарачарья. Семь трактатов. – СПб., 2007. С. 58 («Созерцание Брахмана», 7)

⁶¹ Шри Шанкарачарья. Семь трактатов. – СПб., 2007. С. 152 («Самопознание», 7);
Упанишады / Пер. А. Я. Сыркина. – М., 2003 С. 770 («Атмабодха», 7)

5. БУДДИЗМ

5.1 ИСТОРИЧЕСКИЙ И СОЦИАЛЬНЫЙ ОБЗОР

Буддизм (*Буддха Дхарма*⁶²) явился реакцией *кшатриев* на брахманизм, не признавал авторитета *Вед* и деления общества на *варны*. Он возник в VI – V в. до Р. Х. на северо-востоке Индийского субконтинента, где существовало множество враждовавших между собой государств, самыми мощными из которых были государства Магадхи и Вайшали, поглотившие в конце концов все остальные. В это время все большее значение начинают играть города, в которых формируются новые социальные прослойки и профессии, считавшиеся в брахманизме «нечистыми» – разбогатевшие торговцы, ростовщики и другие. В брахманской социальной иерархии их представители занимали довольно низкое место, не имея доступа к высшим религиозным сферам, контролируемым высшим сословием Индии – *брахманами*. Городская жизнь создала множество социальных, семейных и индивидуальных проблем, для решения которых брахманизм не был практически приспособлен. Эти условия способствовали росту популярности религиозных аскетических сект, в первую очередь буддизма и джайнизма. При всей своей асоциальности и проповеди отшельничества, эти секты считали, что богатство хорошо тем, что может быть использовано в религиозных целях.

В *Упанишадах* радикально переосмысливается брахманский ритуализм, в результате чего ритуал, совершаемый мысленно, оценивается гораздо выше реального действия, и в жизни индийцев появляется новая религиозная цель – нужно стремиться избавиться от перерождения как такового, а не возрождаться на небесах, как следовало из учения брахманизма о *сансаре*. Освобождение человека от перерождений связывается с преодолением его эгоцентрического отношения к действительности. Поэтому в Индии отшельничество и аскетизм приобретают ключевое культурное и духовное значение – расцвет аскетизма тесно связан с неустойчивостью и несправедливостью социальной жизни. Люди

⁶² Учение Будды (बुद्ध धर्म).

из самых разных общественных слоев, уходя в отшельники, хотели найти более стабильные психологические основы своего существования, которые кастовое общество предложить им не могло. Очень многое в окружающей жизни отвращало людей от социальной жизни и побуждало искать свое место там, где они могли обрести чувство личной самодостаточности. Аскетизм стал символом порядка, где теряли силу сословные привилегии брахманистского иерархического общества. Такие аскеты назывались *шраманá*⁶³, они или бродили в одиночку или жили небольшими общинами, не имели собственности, питались отбросами или тем, что им подносили. Своей приверженностью идеалам индийского аскетизма – самоконтролю, самосовершенствованию и поискам идеального внутреннего состояния, *шраманы* бросали вызов ритуалистическому брахманизму, в котором главные человеческие добродетели означали лишь своевременное и правильное исполнение своих ритуальных обязанностей. Именно в шраманской среде зародились предпосылки к развитию буддизма⁶⁴.

Буддизм обращался к человеку как к личности, которая должна оцениваться по своим личным заслугам, а не по происхождению, полу и положению в обществе. Будда называет *брахманом* благородного и мудрого человека вне зависимости от его происхождения: *«Я не называю человека брахманом только за его рождение или за его мать ... я же называю брахманом того, кто свободен от привязанности и лишен благ ... того, кто отрешился от мира и сбросил ношу ... того, кто говорит правдивую речь, поучительную, без резкостей, никого не обижающую»*⁶⁵.

⁶³ Совершающий усилие; бродячий «небрахманский» отшельник (श्रमण).

⁶⁴ Лысенко В. Г. Опыт введения в буддизм: Ранняя буддийская философия. – М., 1994 С. 24

⁶⁵ Цит. по: Лысенко В. Г. Опыт введения в буддизм: Ранняя буддийская философия. – М., 1994 С. 25

5.2 БУДДИЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Эта литература так обширна и разнообразна, что в ней есть книги совершенно противоположные одна другой.

Свт. Николай Японский
Япония с точки зрения христианской миссии⁶⁶

Своеобразие буддийской литературы состоит в том, что в буддизме нет единого и общепризнанного канона, каждая школа имеет свой набор канонических текстов, частично совпадающий с текстами другой школы или не имеющий с ними ничего общего; границы канонов различных школ не являются абсолютно закрытыми, многие школы не считают свой канон окончательным, в него могут быть добавлены все тексты согласные с *Дхармой*; отсутствие единого канона для всех школ делает невозможным разграничение, каждая школа считает свой канон более «ортодоксальным», чем каноны другой школы, хотя может признавать авторитетность некоторых сочинений других школ; во всей буддийской литературе не существует какого-либо текста, имеющего абсолютно авторитетное значение, так как принадлежность буддийской вере не ассоциировалась с культом определенного текста и вообще с текстом – буддист мог даже не подозревать о существовании буддийской литературы и довольствоваться наставлениями монаха.

Это своеобразие объясняется принципами понимания и толкования «слова Будды» в религии буддизма. Вследствие того, что буддизм не признает существования Бога-Творца, слово Будды не считалось ни боговдохновенным, ни откровенным. Это было человеческое слово, отвечавшее принципам общения, которых придерживался сам Будда – говорить так, чтобы его понял каждый собеседник, его речь зависела от конкретной ситуации, от повода для проповеди, от уровня развития, характера и темперамента слушающего. Смысловым ядром проповедей Будды была *Дхарма* – сокровенный смысл учения буддизма, буддисты утверждают, что *Дхарма* вечна независимо от того, «открыта» она кем-либо

⁶⁶ Избранные ученые труды святителя Николая архиепископа Японского. – М., 2006 С. 53

или нет. Буддизм говорит, что до и после Будды были и будут другие будды, поэтому его роль в буддийской истории как «глашатая» *Дхармы* была второй степенной и сводилась к тому, чтобы донести ее до живых существ. Будда советовал своим последователям полагаться не на него, а на *Дхарму* и самих себя.

Будда называл четыре способа, которыми можно удостовериться, что высказывание принадлежит Будде. Оно должно быть услышано: от самого Будды; от его учеников; от группы авторитетных старейшин; от одного из старейшин. Кроме того, это высказывание должно соответствовать *Дхарме*, то есть проверяется не столько соответствие букве, сколько соответствие духу учения. Поэтому, раз буквальное воспроизведение *Дхармы* не играет в буддизме решающей роли, а возможность ее постижения связывается не с формальным знанием буддийских текстов, а с интуитивным озарением, то традиция буддизма отличается постоянным порождением священных текстов. Ведь если признаком «священного слова» является субъективное ощущение постижения *Дхармы*, то любой человек, постигший ее, считается способным создавать свои тексты. Буддисты считают, что такие тексты несут на себе отпечаток высшего вдохновения, которое вызвало их к жизни, кем бы и когда бы они ни создавались. «*Таким образом, на основании одного и того же учения Будды можно воздвигать самые противоречащие секты, и никто не смеет укорить за это, так как каждая секта укажет на непререкаемый довод в священной книге*»⁶⁷

Канон раннебуддийских текстов называется *Трипитака*⁶⁸, буддийские предания связывают его создание с первым собором, происшедшем в Раджагрихе. Последователи Будды собрались через год после его ухода, для того, чтобы зафиксировать все, что они от него слышали. Именно там учение буддизма было разделено на три части – *Винаю* (устав и правила поведения монахов), *Сутту*, содержащую проповедь *Дхармы*, и *Абхидхамму* (систематизацию учения Будды). Также буддийскую литературу можно разделить на две большие группы текстов. Первая группа – тексты, предназначавшиеся для пропаганды и разъяс-

⁶⁷ Избранные ученые труды святителя Николая архиепископа Японского. – М., 2006 С. 53

⁶⁸ Находящееся в трех корзинах (त्रिपिटक).

нения буддийской *Дхармы* среди небуддистов или среди представителей других школ; вторая группа – тексты, созданные для внутренних нужд монахов.

5.3 ЛИЧНОСТЬ БУДДЫ

Я победил всех врагов; я всемудр, свободен от каких-либо загрязнений; я все покинул и обрел освобождение через разрушение желаний. Самостоятельно овладевши знаменем, кого мог бы я назвать учителем своим? Нет у меня учителя; нет равного мне ни в мире людей, ни в областях богов. Я – святой в этом мире, я высший учитель, я единственный Самбudda!

Махавагга, I, 6, 1-8⁶⁹

В текстах раннего буддийского канона нет связной биографии Будды, прослеживающий весь путь от рождения до смерти, его жизнь описывается с момента, когда он стал проповедовать свое учение. Сутры рассказывают об обстоятельствах его почти пятидесятилетнего странствования по государствам Древней Индии, описывают в подробностях его смерть. Биографические эпизоды используются для иллюстрации различных положений учения, рисуют Будду великим мудрецом, проповедником, учителем и мастером *йоги* – он изображается обычным человеком, а не сверхъестественным существом, посланным на землю с определенной миссией. В более поздней литературе появляются полные биографии Будды, описывающие его жизнь с рождения, они изобилуют легендарными и мифологическими элементами, где Будда изображается отпрыском богатой царской семьи и его детство и юность описывается самыми яркими праздничными красками.

Биографии основателя буддизма придают периоду жизни до его ухода в аскеты самостоятельное значение – скорее всего, по замыслу биографов, юность принца должна была символизировать всю полноту земного благополучия. Буддисты предпочитали того аскета, который в опыте земного существования

⁶⁹ Цит по: *Кожневников В. А.* Буддизм в сравнении с христианством. Том II. – М., 2002 С. 19

сумел прийти до предельного позитивного насыщения. Буддизм убежден, что благополучному человеку, исчерпавшему все мотивы устремлений, психологически легче перейти к противоположному состоянию, чем человеку, влачащему нищенское существование. Часто буддийские авторы высказывали подчеркнутое недоверие к тем, кто до того, как стать отшельником, имел довольно низкий социальный статус – их аскетизм был в глазах буддистов показным, неподлинным, скрывающим различные проявления неизжитых мирских страстей.

У порога смерти Будда не оставил преемника, полагая, что дал сподвижникам самое надежное прибежище – *Дхарму*, и освобождение от перерождений будет зависеть только от них самих и их собственных усилий. Его миссия состояла в проповеди *Дхармы*, однако он стал проповедником не в результате божественного откровения, а благодаря своим интенсивным поискам. Следовательно, нельзя назвать Будду спасителем человечества, он не спасает, а только учит, как «спасения» достигнуть, опираясь на *Дхарму* и собственные силы. В его действиях нет непреложности божественного промысла, созданное им учение не признает ни богоизбранных, ни богоотверженных. В буддизме спасение (от перерождений) приходит не извне, а изнутри человека – Будда не берет на себя роль спасителя и утешителя, он предлагает каждому адепту самому стать себе спасителем, буддой, равновеликим ему.

5.4 УЧЕНИЕ БУДДИЗМА

Буддизм исторически представлен в виде различных течений, иногда чрезвычайно сильно отличающихся друг от друга. Тем не менее можно выделить некий круг идей, которые в том или ином виде характерны для всех направлений буддизма. К этим идеям можно отнести: Четыре Благородные истины; *пратитья самутпада* (учение о причинно-зависимом происхождении и *карме*); *анатмаваду* (учение о «не-душе») и *кишаникаваду* (учение о мгновенности).

Четыре благородные истины представляют собой краткие формулировки. Буддисты часто сравнивают Будду с врачом, который открыл метод ле-

чения всех болезней и Четыре Истины можно сопоставить с описанием болезни, диагнозом, констатацией возможности лечения и методами лечения.

Первой Благородной истиной является истина о страдании (*дуккха*). «Такова, о бхикшу, арийская истина о дуккхе. Рождение есть дуккха, старость есть дуккха, болезнь есть дуккха, смерть есть дуккха. Соединение с неприятным есть дуккха, разъединение с приятным есть дуккха, любое неудовлетворенное стремление есть дуккха. Короче, пять скандх суть дуккха»⁷⁰. Вместо определения того, что есть *дуккха*, Будда перечисляет те явления, которые к ней относятся – все аспекты познавательного человеческого опыта описываются понятием *дуккха*. Первая истина делает акцент на всеобщности *дуккхи*: она охватывает весь опыт человека и является неотъемлемым аспектом его бытия в мире. Даже временное удовлетворение желания и связанное с этим удовольствие (*сукха*) включено в понятие страдания и представляет собой его аспект. *Дуккха* тождественна *сансаре* и Первая истина говорит о том, что страдание есть естественное состояние человека, так как обусловлено законом *кармы*. Исходя из этого закона, человек, не понимая своего положения, несет воздаяние за какие-то проступки в прошлых воплощениях, о которых не помнит, и создает себе новую *карму*, чтобы неосознанно расплачиваться за нее в будущих воплощениях.

Второй Благородной истиной является истина о причинах страдания (*самудая*). «Такова, о бхикшу, арийская истина о возникновении *дуккхи*. Поистине, жажда вызывает возобновление существования, сопровождаемое желанием чувственных удовольствий, поисками удовлетворения то в одном, то в другом, [возобновление] стремления к удовлетворению страстей, стремления к существованию и несуществованию»⁷¹. Здесь от описания болезни Будда переходит к диагнозу – причиной *дуккхи* является желание. Раз *дуккха* имеет причину, то она не является исконным положением вещей – она становится только следствием, производным, а не абсолютным состоянием. Для буддиста желание не сводится исключительно к чувственным устремлениям, а охватывает все эгои-

⁷⁰ Цит. по: Лысенко В. Г. Опыт введения в буддизм: Ранняя буддийская философия. – М., 1994 С. 67

⁷¹ Цит. по: Лысенко В. Г. Опыт введения в буддизм: Ранняя буддийская философия. – М., 1994 С. 69

стические мотивы человеческой деятельности и является привязанностью к объектам *сансары*. Если причина *дуккхи* не в природе вещей, а в психике человека, то буддийская сотериология называет свойства человеческой природы, нуждающиеся в исправлении. В буддизме страдание не трактуется как наказание за грехи и не является испытанием прочности веры, *дуккха* – это сигнал, идущий из прошлого опыта человека и означающий, что он все еще в тисках *сансары*. Поскольку страдание является лишь следствием, то все усилия должны быть направлены на устранение причины.

Третьей Благородной истиной является истина о прекращении страдания (*ниродха*). «*Полное бесстрастие и прекращение желания, отбрасывание его, отвержение его и освобождение от него, без привязанности к нему*»⁷². Буддизм в деле спасения придает сознательным усилиям человека гораздо больший вес, чем помощи извне: «*Ибо сам человек совершает зло, и сам оскверняет себя. Не совершает зла он тоже сам, и сам очищает себя. Чистота и скверна связаны с самим собой. Одному другого не очистить ... В небе нет пути, нет отшельника вне нас. Люди находят радость в иллюзиях, татхагаты свободны от иллюзий*»⁷³. Важность собственных усилий отвечает самому пониманию *дуккхи* – раз она не является следствием изначальной ущербности человеческой природы и не представляет собой результат происков злых сил, от которых невозможно избавиться собственными силами – раз это механизм, запущенный самим человеком, то только он сам сможет остановить его. Буддизм утверждает, что хотя все существующее пронизано страданием, существует состояние, в котором страдания нет, и такое состояние достижимо. Такое состояние Будда называл *нирвана*⁷⁴. Он никогда не давал прямого ответа на вопрос о том, что является *нирваной* и старался промолчать, когда этот вопрос задавали. *Нирвана* не некая субстанция, а некоторое неподдающееся описанию состояние, не имеющее никакого отношения к опыту *сансары* и правильнее ничего не говорить об этом, чтобы буддист силой своего воображения не конструировал *нирвану*, не созда-

⁷² Цит. по: Лысенко В. Г. Опыт введения в буддизм: Ранняя буддийская философия. – М., 1994 С. 72

⁷³ Цит. по: Лысенко В. Г. Опыт введения в буддизм: Ранняя буддийская философия. – М., 1994 С. 72

⁷⁴ Исчезновение; прекращение существования (निर्वाण).

вал ее ложного образа и не привязывался к нему, делая *нирвану* объектом желания, а, следовательно, источником *духкхи*. *Нирвану* нельзя описать в привычных человеческих понятиях и Будда всегда ограничивался лишь общими характеристиками *нирваны*, как состояния, свободного от страдания и преисполненного высшего блаженства.

Четвертой Благородной истиной является истина о пути (*марга*). «Поистине, это восьмеричный арийский путь: правильное воззрение, правильное намерение, правильная речь, правильное действие, правильный образ жизни, правильное усилие, правильное самообладание и правильная концентрация»⁷⁵. Четвертая истина служит практическим рецептом для реализации третьей. Это религиозный путь, рекомендуемый последователям Будды для достижения *нирваны*. Этот путь, называемый *Арья Аштанга марга*⁷⁶, представляет совокупность моральных норм, психотехнических процедур, теоретических представлений, и буддийская традиция говорит о нем, как о сочетании культуры поведения (*шила*), культуры психики (*читта; самадхи*) и культуры мудрости (*праджня*). Путь подразделяется на три больших этапа, которые буддисты называют: этап мудрости, этап нравственности и этап сосредоточения.

Анатмавада. Буддизм считает чувство «я» и возникающую из этого чувства привязанность к собственному «я» источником всех прочих привязанностей, и чтобы положить конец этому влечению, нужно было доказать, что «я» как объект не существует. В рамках буддизма человеческая индивидуальность является ничем иным, как объединенным общим именем совокупностью соединенных в определенном порядке психофизических элементов. Личность является только именем, обозначающим упорядоченные определенным образом пять групп элементов опыта, в буддийской традиции именуемыми как пять *скандх*⁷⁷.

Все *скандхи* определяются буддистами как *упадана скандха*, *скандхи* привязанности, и пока они действуют в режиме привязанности, то создают новые препятствия, заставляя человека вновь и вновь перерождаться. Чтобы это

⁷⁵ Цит. по: Лысенко В. Г. Опыт введения в буддизм: Ранняя буддийская философия. – М., 1994 С. 73

⁷⁶ Благородный Восьмеричный (из восьми частей) путь (अर्य अष्टाङ्ग मार्ग).

⁷⁷ Раздел; большое количество; собрание (स्कन्ध).

устранить, нужно устранить эгоцентрическую установку, в силу которой, человек все, что с ним происходит, приписывает *Атману*. В буддийской литературе отрицается, что *Атман* может быть субъектом и главный вывод *анатмавады* состоит в том, что мнение о самости ложно, *Атман* не имеет никакого отношения к *скандхам* и применительно к индивиду является понятием иллюзорным, неподкрепленным реальностью. «Ничего, собственно, не перерождается, происходит не трансмиграция, а бесконечная трансформация комплекса *дхарм*, совершается перегруппировка элементов-субстратов ... как в калейдоскопе те же частицы группируются в новые»⁷⁸.

Скандхи, образующие личность, нельзя также назвать реально существующими, они являются всего лишь группой элементов, наделенных формальной реальностью. Буддизм называет эти элементы термином *дхарма*⁷⁹. В данном аспекте *дхарма* – основа некоего качества, элементарный, неделимый и практически неуловимый элемент психофизического опыта, элементарное состояние. Каждая *дхарма* несет только одно, свое собственное качество и полностью совпадает с ним, неотличима от него. Существование *дхармы* длится лишь мгновение. Поэтому воспринимаемый мир, составляющий структуру личности, является калейдоскопом постоянно возникающих и исчезающих *дхарм*, обусловленными предшествующими *дхармами* по закону причинно-следственной зависимости. В своей совокупности меняющиеся *дхармы* представляют собой поток, который обнаруживает и начинает переживать себя как живое существо. В буддизме любое существо воспринимается не как неизменная сущность, а как череда постоянно изменяющихся состояний, непрерывный процесс.

Кшаникавада тесно связана с учением о *дхармах* и утверждает, что раз каждая *дхарма* существует ничтожно малое мгновение, то поток *дхарм* во времени качественно не равен самому себе. Буддисты переосмыслили общеиндийское учение о перевоплощении души после смерти, так как исходя из *анатмавады*, перевоплощаться некому: «*есть только скандхи, которые остаются на непро-*

⁷⁸ Цит. по: Кураев А., *диак.* Сатанизм для интеллигенции (в двух томах). Том I. – М., 1997 С. 410

⁷⁹ Природа, сущность (ḍharmā), от корня *дхру* (ḍhru) – быть твердым, прочным.

должительное время, и нет ничего кроме них»⁸⁰. Процесс, который представляет собой человеческая жизнь, со смертью не прекращается. Черда неудовлетворенных желаний, никогда не прекращающееся стремление их осуществить, перерастает в дурную бесконечность.

Практиция самутпада. Термин *самутпада* трактуется в буддизме как совпадение, схождение множественности условий и их совместное действие в производстве результата. Излюбленный буддийский пример для иллюстрации *практиция самутпада* – описание условий, при которых посаженное в почву семя может взойти, созреть и дать плоды: во-первых, семя не должно быть поврежденным, пересушенным, незрелым, перезрелым; во-вторых, его следует правильно посадить и регулярно за ним ухаживать; в-третьих, почва должна быть подходящей. Если хоть одно из этих условий нарушено, то всходов ждать нечего. Причиной растения оказывается целая совокупность условий, каждое из которых по-своему соотносится со следствием, образуя различные причинно-следственные отношения. Буддийское учение о причинности не допускало никакой иной связи между причиной и следствием, кроме их последовательного возникновения, раз *дхармы* обладают дискретностью и конечностью. *Практиция самутпада* утверждает, что в сансарном мире все обусловлено и не существует ни абсолютных причин, ни абсолютных следствий. Эта концепция напрямую связана со Второй и Третьей Благородными истинами, о причине *дуккхи* и ее прекращении. Отказавшись от идеи *Атмана*, буддизм выдвинул идею чередования *дхарм*, и *практиция самутпада* объясняет устойчивость мира тем, что отношения между *дхармами* подчиняются этой концепции.

Практиция самутпада являет собой: 1) деперсонализированную причинность, которая действует в мире независимо от Бога и от человеческого сознания; 2) универсализированную причинность, распространяющуюся абсолютно на все, не предполагающая ни первых, ни последних звеньев; 3) не связь между отдельными самостоятельными сущностями, а определенный порядок событий.

⁸⁰ Цит. по: Кураев А., диак. Сатанизм для интеллигенции (в двух томах). Том I. – М., 1997 С. 404

5.5 САНГХА (БУДДИЙСКАЯ ОБЩИНА)

Учение Будды является преимущественно монашеским учением, оно в полном своем составе относилось не ко всем, кто желал слушать его, а только к тем, кто вступил в учрежденную им *сангху*. Только принятые в нее считались полноправными буддистами, а миряне, хоть и признающие учение, оставались на особом положении, с меньшими правами на участие в жизни общины и меньшими надеждами на духовный прогресс и достижение конечной цели буддизма. *Сангха* предъявляет очень высокие требования к адепту, которые практически неприменимы к статусу домохозяина. В некоторых текстах вскользь упоминается о достижении *нирваны* мирянином, но оговаривается, что для этого он или должен вступить в *сангху* или умереть, и предполагается, что такой мирянин следовал монашеской дисциплине в одной из предыдущих жизней. Среди Трех Прибежищ, к которым обращается буддист в начале пути, большое значение уделяется *сангхе*, всякий, кто решил посвятить свою жизнь достижению *нирваны*, произносит троекратно следующие слова: «В Будде я принимаю прибежище. В Дхарме я принимаю прибежище. В сангхе я принимаю прибежище»⁸¹.

Единственным неизменным фактором буддийской истории является непрерывная преемственность монастырской организации, внутренняя жизнь которой регламентируется правилами *Винаи*. Тремя столпами монашеской жизни во все времена существования учения Будды были аскетизм, безбрачие и непричинение вреда живым существам (*ахимса*⁸²).

⁸¹ Цит. по: Максимов Ю., Смоляр К. Православное Религиоведение: Ислам, Буддизм, Иудаизм. – М., 2008 С. 194

⁸² Непричинение боли (अहिंस).

II. ИНДУИЗМ

Философия Упаншад и Будды, по существу, убивала молитву как проявление непосредственного порыва души к Богу ... Индуизм восторжествовал именно потому, что вернул людям «религию сердца», воскресил надежду быть услышанными и получить ответ, открыл богатство веры, устанавливающей взаимную связь Бога и человека.

о. Александр Мень
На пороге Нового Завета⁸³

1. ВВЕДЕНИЕ В ИНДУИЗМ

По историческим свидетельствам вначале буддизм распространялся среди высших сословий и его быстрому признанию и успеху способствовали правители (при жизни Будды *раджа* государства Магадхи Бимбисара, в дальнейшем его потомки, а позже *раджи* из династии Маурьев). Буддизм продержался в Индии приблизительно на протяжении 700 лет, однако, несмотря на поддержку правителей, ему не удалось вытеснить брахманизм, и в начале I тыс. в Индии начинается его возрождение в форме индуизма.

Старая религия держалась в среде *брахманов*, не все представители которой перешли в официально покровительствуемый буддизм. Основное сопротивление буддизму было оказано на западе Индийского полуострова и исходило не только от *брахманов*, но и от простого народа. Народная религия практически не была затронута влиянием брахманизма и существовала преимущественно в виде культа духов, почитались камни, деревья, животные. К этому мощному стволу стали прививаться идеи развивавшиеся ранее только внутри высших *варн*. *Брахманы*, аскеты и *йогины* сохраняли и развивали сокровенный смысл их доктрин, с присущими им абстракциями, теориями и изощренной практикой освобождения от *сансары*. Главным направлением эволюции индуизма было то, что доступная массам религия возникла в ходе переработки, примитивизации и

⁸³ Мень А. На пороге Нового Завета. – М., 2005. С. 475

вульгаризации брахманских философских теорий. Древние ведические принципы обогатились неарийскими и доарийскими верованиями, суевериями и божествами, ритуальными домашними обрядами и в таком упрощенном виде стали доступными для всех.

Большинство ведийских богов уходит в прошлое, то же происходит и с богами брахманизма, вследствие их метафизичности и абстрактности (*Брахман, Пуруша*). На передний план вышли новые, модифицированные ипостаси древних божеств, которые и почитаться стали по новому. Кровавая ведийская жертва (*яджня*) была заменена богослужением без жертв (*пуджа*). И хотя по традиции считалось, что убийство ради бога убийством не является⁸⁴, характер ритуала жертвоприношения стал определять принцип *ахимсы*. Вместе с буддизмом широко распространилась практика изготовления идолов-изображений и храмов в их честь. Изображенный в скульптурной форме почитаемый бог приобрел антропоморфный облик, стал близким и конкретным, его можно было любить и надеяться на него. Главные индуистские боги имели уже своих приверженцев, в отличие от старых ведийских богов, бывших к массам в основном нейтральными. К двум старинным путям (*марга*) освобождения от сансары: *кармамарге*⁸⁵ (обозначавший в ведизме практику жертвоприношений) и *джнянамарге*⁸⁶, присоединился третий, *бхактимарга*⁸⁷, являвшийся личной преданностью боже-ству, и ставший важной характерной чертой индуизма.

Священная литература индуизма. Демократизация брахманизма привела к возникновению вторичных священных писаний, которые стали теперь доступны членам низших *варн* и женщинам. Как уже говорилось в разделе, посвященном ведийской литературе, второй по авторитетности категорией священной литературы являлась категория *смрити*, написанная уже на классическом *санскрите*⁸⁸, в отличие от *шрути*, написанной на древнем ведийском языке. В состав *смрити* входят *дхарма-сутры* и *дхарма-шастры* (сборники этико-

⁸⁴ Васильев Л. С. История религий Востока. Учебное пособие для вузов. – М., 1999 С. 239

⁸⁵ Путь дел (*कर्ममार्ग*) – от *карман* (*कर्मन्*) – действие; ритуал, обряд; судьба.

⁸⁶ Путь познания, размышления (*ज्ञानमार्ग*) – от *джняна* (*ज्ञान*) – знание.

⁸⁷ Путь преданности (*भक्तिमार्ग*) – от *бхакти* (*भक्ति*) – преданность, смирение, любовь.

⁸⁸ Очищенный; культурный; литературный (*संस्कृत*) – от *санскар* (*संस्कर*) – связывать; украшать.

религиозных предписаний), древнеиндийский эпос, *итихасы* (поэмы *Рамаяна* и *Махабхарата*), ранние *Пураны* (тексты мифологического, космологического и легендарно-генеалогического содержания) и *Агамы*. *Махабхарата* предназначалась, по сообщению философа Шанкарачарьи, для религиозного поучения тех, кому запрещено было изучение *Вед* и *веданты*⁸⁹, и была, по преданию, творением мифического поэта Вясы. *Бхагавадгита*, хотя и является частью *Махабхараты*, но причисляется индуистами к разряду *Упанишад*. *Рамаяна*, содержащая 24 тыс. двустиший, составляет по объему четвертую часть *Махабхараты*, и ее автором, по преданию, называется поэт Вальмики. *Пураны* представляют собой теологические сочинения, фактически представляющие довольно беспорядочные собрания философских рассуждений, легенд, аскетических наставлений. Авторство *Пуран* приписывается, по преданию, поэту Вясе, общее количество главных из них составляет восемнадцать. Поздние *Пураны* составлялись в течение нескольких веков, не только на *санскрите*, но и на местных языках (*пра́критах*⁹⁰). Каждая из *Пуран* превозносит какого-либо одного бога и признается в основном его преданными почитателями (*бхактами*). В *Агамах* даются подробные описания различных видов *пуджи* – неведийских по своему происхождению обрядов поклонения божествам. Агамические ритуалы сделались основными для индуизма, а ритуалы, сохранившиеся с ведических времен, претерпели под их влиянием значительные изменения. Отдельным классом литературы являются *Тантры*, которые создавались во времена Средневековья. Это ритуалистические сочинения, состоящие из массы имен и формул, специально написанные туманным непонятным языком. К религиозной литературе Индии принадлежат также *Стотры*⁹¹, которые сочиняются вплоть до настоящего времени.

Тримурти. В отличие от брахманизма, индуизм стремился дать верующему единого, абсолютного и персонифицированного бога, что являлось реакцией на атеистическую философию буддизма. Среди старых ведийских богов трудно

⁸⁹ Иллюстрированная история религий в двух томах. – М., 1992 Т.2 С. 115

⁹⁰ Обыкновенный; вульгарный; среднеиндийский язык (प्राकृत).

⁹¹ Хвалебная песня, гимн (स्तोत्र).

было найти кандидата на абсолютного бога, а божество брахманизма, как безличный космический Абсолют, было слишком абстрактным и, хотя почиталось самими брахманами, но в массы индийского населения не проникло. В народных низах чтился целый ряд божеств, отчасти неарийского происхождения, в различных местностях свой, но почитавшийся там за главное божество. Соединение идеи *Брахмана* с фигурой конкретного персонифицированного бога явилось развитием брахманизма и превращением его в индуизм. В Упанишадах, (в частности, в *Майтри-упанишад*) наряду с постоянным утверждением *Брахмана-Атмана* единой духовной сущностью мира, которую нельзя описать и определить, ведется поиск персонажей, способных стать чувственно постигаемым воплощением Абсолюта. Существует тенденция к представлению его в определенном обличье и обладающего определенными атрибутами. Самыми часто упоминаемыми персонажами являются *Нараяна*⁹² (аборигенное божество, культ которого был распространен в низах общества со времен *Ригведы*), *Вишну*⁹³ (встречающийся неоднократно, но с неясными образом и функциями) и *Рудра* (представленный в *Шветашватара-упанишад* с рядом мифологических и иконографических подробностей). Упанишады демонстрируют явное предпочтение принципу троичности: «*Это воспето как высший Брахман, в нем - триада, [он] – твердо основанный и нетленный ... И [еще есть] бесконечный Атман, принимающий все образы, недеятельный. Когда [человек] находит триаду, это Брахман*»⁹⁴. Постепенно складывается идея *Тримурти*⁹⁵ – индуистской триады главных богов – это *Брахма*, *Вишну* и *Шива*⁹⁶. В этой триаде каждое божество выполняет присущую ему функцию в процессе космогонии. *Брахма* считается творцом мира, *Вишну* – хранителем мира, а *Шива* – разрушителем мира в конце каждого временного цикла. Все вместе они образуют некоторое единство и иногда изображаются соединенными вместе, но фактически каждый из них является самостоятельным божеством и центром определенного культа.

⁹² Сын изначального мужа; всевышний (नारायण) – от *нара* (नार) – мужчина, муж.

⁹³ [Хранитель мира] (विष्णु).

⁹⁴ Упанишады / Пер. А. Я. Сыркина. – М., 2003 С. 564 («Шветашватара упанишад», I.7 и I.9).

⁹⁵ Три облика [изображения] (त्रिमूर्ति).

⁹⁶ Дружественный; добрый; благосклонный; счастье (शिव).

Культовое значение *Брахмы* совершенно незначительно, существует всего два храма, посвященных ему – его культ угас, и упоминание его на первом месте при перечислении главных богов индуизма – всего лишь вежливость. *Вишну* и *Шива*, пользуясь в народе огромной популярностью, образуют в индуизме два наиболее мощных ответвления, в каждом из которых главное божество, сохраняя свою индивидуальность, выступает как верховный повелитель мира – воплощение *Брахмана*.

Дхарма. Из всех понятий, которыми оперировал индуизм, понятие *дхармы*⁹⁷ являлось самым универсальным. В многозначности этого термина выражается специфический взгляд на человека в индуизме. С одной стороны *дхарма* представляет собой комплекс этических заповедей, отражающих общечеловеческие ценности; с другой – это нормы и правила, которые человек обязан соблюдать, являясь членом определенной *варны* или касты (*джати*). *Дхарма* разделяется на четыре вида (*чатурдхарма*), от высшего к низшему. Первый вид – *рита*⁹⁸, представляющий собой весь порядок мироздания, законы бытия и природы. Второй вид – *варнадхарма*, представляющий собой социальные обязательства индивида и его ответственность перед социумом. Третий вид – *ашрама*⁹⁹-*дхарма*, представляющий собой *дхарму* человека в процессе его жизни от младенчества до старости, через выполнение им обязанностей каждой из четырех стадий жизни – *брахмачарина*¹⁰⁰ (ученика), *грихастхи* (домохозяина), *ванпрастхи* (старейшины) и *санньясина*¹⁰¹ (религиозного странника). Четвертый вид – *свадхарма*, определяемый суммой прошлых *карм* человека и являющийся индивидуальным приложением *дхармы*.

Индивидуальная *дхарма*, связанная с определенной стадией его жизни, крепко связывает его с социальной структурой (*варнашрамадхармой*), делящей общество на жестко закрепленные уровни и ячейки, взаимодействующие на основе ритуальной чистоты – нечистоты. Индуизм является не только совокупно-

⁹⁷ Сущность; природа; характерная черта; долг (धर्म) – от корня *дхру* (धृ) – быть твердым, прочным.

⁹⁸ Истина; порядок; закон (ऋत).

⁹⁹ Отшельничество; одна из четырех ступеней религиозной жизни (आश्रम).

¹⁰⁰ Ученик; исполняющий обет воздержания; живущий благочестиво (ब्रह्मचारिन्).

¹⁰¹ Отрекающийся; странствующий отшельник (संन्यासिन्).

стью религиозных воззрений, но образом жизни, системой, полностью регламентирующей человеческую жизнь. В учении индуизма, человек, являясь частицей (*Атманом*) мирового духа (*Брахмана*), заключен в телесную оболочку, приобретенную им по закону *кармы*. Идеалом и конечной целью индустиста является освобождение от *сансары*, когда вся его *карма* разрешается и *Атман* соединяется с *Брахманом*, достигая высшего блаженства. В этом заключается мировая *дхарма*, или *рита*.

Для достижения этого состояния индуизмом предлагается множество путей: *кармамарга*, включающая в себя понятия *ямы*¹⁰² и *ниямы*¹⁰³; *джнянамарга* (поиск путей истины, постижение единства *Атмана* и *Брахмана*); *бхактимарга* (отдание себя на милость выбранному божеству (*ишта-дэвате*)). Впервые термины *яма* и *нияма* были зафиксированы философом Патанджали в написанных им *Йога-сутрах*. *Яма* включает в себя такие понятия как *ахимса* (ненасилие), *сатья* (правдивость), *астея* (нестяжание), *брахмачарья* (целомудрие) и *апариграха* (отсутствие жадности)¹⁰⁴. *Нияма* включает в себя понятия – *шауча* (чистота тела и ума), *сантоша* (удовлетворенность происходящим), *тапасья* (самоконтроль), *свадхьяя* (самопознание) и *Ишвара-пранидхана* (преданность выбранному индуистом божеству)¹⁰⁵.

Тапасья¹⁰⁶. Примерно с VI в. до Р. Х. в Индии формируется и разрабатывается особая психофизиологическая техника, собственно и называемая *йогой*, ведущая своих адептов к освобождению от *сансары* и попутно дающая *йогинам* возможность получить *сиддхи*. Первоначальные истоки *йоги* стоит искать еще в харапской культуре, когда были известны некоторые психофизические техники (судя по известному изображению прототипа *Пашупати*, сидящего в позе со скрещенными ногами), а также в представлениях дравидских народов Индии. Первоначальное ведическое общество *ариев* не испытывало большой необхо-

¹⁰² Узда; препятствие; самопринуждение [этические ограничения] (यम).

¹⁰³ Сдерживание; ограничение; обет [религиозные предписания] (नियम).

¹⁰⁴ Б. К. С. Айенгар. Йога-сутры Патанджали. Прояснение. – М., 2007. С. 161 («Йога-сутры» II.30); Говиндан М. Криья йога-сутры Патанджали и сиддхов. – М., 2005. С. 131 (то же)

¹⁰⁵ Б. К. С. Айенгар. Йога-сутры Патанджали. Прояснение. – М., 2007. С. 163 («Йога-сутры» II.32); Говиндан М. Криья йога-сутры Патанджали и сиддхов. – М., 2005. С. 135 (то же)

¹⁰⁶ Аскетизм (तपस्यत).

димости в этих техниках, но не последнюю роль в оформлении *йоги* сыграла ритуальная практика сословия *брахманов*. Наблюдения, проводимые *брахманами*, могли впоследствии оформиться в самостоятельную область священного знания. Действенность ритуала напрямую зависела от его безупречного исполнения, и *брахманы* обращали пристальное внимание на свое тело, которое считалось микрокосмом, и все, что человек наблюдал вокруг, он мог обнаружить в самом себе. Исследуя свой организм, знатоки ритуала приходили к идее «тонких тел» и пониманию различных уровней осознания. С течением времени внешний ритуал жертвоприношения превращался во внутренний ритуал символического приношения в жертву самого себя для обретения высших духовных целей. Подобный ритуал напоминает религиозный обряд весьма отдаленно, это больше похоже на процесс мистического познания через уподобление – так ритуал превращался в знание (*джняна*). Подобные представления были чрезвычайно характерны для *Упанишад*, которые впервые и обозначили интерес *брахманов* к практикам такого рода¹⁰⁷. Как уже упоминалось, этимология слова *йога* концентрируется вокруг понятия соединения, связи (первоначально *арии* называли этим понятием упряжку быков, с помощью которых вспахивали землю). Впоследствии этим термином стали обозначать совокупность внутренних усилий, предпринимаемых человеком для достижения цели освобождения от *сансары*.

Классическая система «царственной» *йоги* (*раджа-йога*), имела восемь ступеней (*аштанга-йога*) и была кодифицирована в вышеупомянутых *Йога-сутрах* Патанджали. Об этом философе практически ничего не известно, его жизнь в индуистской традиции сильно мифологизирована (он считался воплощением *Шеши*, мирового змея, на чьем теле лежит *Вишну* в водах мирового океана), исследователи относят время его жизни приблизительно к II – IV вв. Также исследователи не считают самого Патанджали основателем традиции, а лишь систематизатором сложившихся до него учений – он собрал воедино бытовавшие в среде аскетов и мистиков способы трансформации и сформировал

¹⁰⁷ См. также: Упанишады / Пер. А. Я. Сыркина. – М., 2003. С. 33 (Сыркин А. Я. «Ранние упанишады...»).

на их основе систему, авторитет которой в последующие века был для *йогинов* непререкаемым. Система *йоги* Патанджали – одна из шести классических индийских *даршан*, ставящая своей целью освобождение духа (*пуруша*) от оков материи (*пракрити*). Дух в этой системе выглядит довольно пассивным: сам по себе он не действует, не желает и не мыслит – это нечто, что трудно определить, поскольку определенность также принадлежит к области материального. Даже сознание (*читта*) у Патанджали выступает как материальный продукт, наиболее тонкий из окружающих *пурушу* – поэтому уже в начале *Йога-сутр* Патанджали утверждает: «*Йога – это прекращение движений сознания*»¹⁰⁸.

Свои усилия по освобождению *пуруши* из под власти *пракрити* последователь классической *йоги* направляет, используя средства самой материи. Но у Патанджали не идет речи о соединении духа с неким абсолютным высшим духом (его существование допускается философом), хотя в его системе и имеется техника преданности *Ишваре* (*Ишвара-пранидхана*, упоминаемая выше в перечне *ниях*), тем не менее, *йогин* не должен стремиться к соединению с ним. В классической *йоге* акцент ставится не на соединении *пуруши* с высшим духом, а на отторжении его от материальности. К началу I тыс., в ходе развития первоначальной системы, в нее стали проникать мотивы, возвышающие позиции *Ишвары*, в результате чего он занимает положение Абсолюта, и *йога* начинает пониматься как средство самопреображения, ведущее к обретению единства с Богом.

Параллельно с системой Патанджали в Индии развиваются другие системы *йоги*, условно называемые неклассическими, исследующие темы не представленные в *Йога-сутрах*, или упомянутые там вскользь. В этих системах разрабатывались теории о тонких уровнях тела, об энергетических центрах (*чакра*¹⁰⁹) этих тонких составляющих, переплетении энергетических каналов тела (*нади*) и понятие о *кундалини*¹¹⁰, энергии, пребывающей в основании позвоночника в не-

¹⁰⁸ Б. К. С. Айенгар. *Йога-сутры Патанджали. Прояснение.* – М., 2007. С. 69 («Йога-сутры» I.2);

Говиндан М. *Крийя йога-сутры Патанджали и сиддхов.* – М., 2005. С. 35 (то же)

¹⁰⁹ Колесо (चक्र).

¹¹⁰ От *кундалини* (कुण्डलिनि) – змея; носящий серьги [*кундала* (कुण्डल) – кольцо; серьга]. По представлениям *йогинов*, *кундалини* находится в основании позвоночника в виде свернувшейся кольцами змеи; также *тантрики* носят в ухе серьгу.

пробужденном состоянии¹¹¹. Совокупность техник, позволяющая *йогину* пробудить эту энергию, называется *кундалини-йога*. Также в неклассических системах *йоги* появляется религиозный идеал – освобождение от *сансары* при жизни адепта (*дживанмукти*), благодаря интенсивным психофизическим упражнениям (*хатха*¹¹²-*йога*). Авторитетными для *йогинов* методическими пособиями по овладению техниками *хатха-йоги* являются такие средневековые трактаты как *Хатха-йога Прадиптика*, *Гхеранда Самхита*, *Горакша Самхита* и *Хатхаратнавали*, написанные между VI и XV веками.

¹¹¹ Пахомов С. В. Индуизм: Йога, тантризм, кришнаизм. – СПб., 2002. С. 10

¹¹² Сила; принуждение; необходимость (हेठ).

2. ОСНОВНЫЕ ТЕЧЕНИЯ ИНДУИЗМА

Как это ни удивительно, индуизм, имеющий множество сект, в своей множественности сумел сохранить известное единство; этому способствует большая пластичность религиозно-философской мысли индийцев, не находящей противоречия в том, что один и тот же человек может принадлежать к двум или даже нескольким религиозным сектам.

акад. Смирнов Б. Л.

Очерк развития вишнуизма по текстам «Махабхараты»¹¹³

Традиционный индуизм представляет собой единство четырех основных направлений (*сампрадая*): смартизм (брахманская ортодоксия), вишнуизм, шиваизм и шактизм. Основное число последователей делят между собой три последних, представленных приблизительно как 70%, 23% и 3% от числа всех индуистов. *Смарты* или в равной степени почитают *Вишну* и *Шиву*, или тяготеют к одному из этих направлений и составляют не более 10% от числа всех индуистов¹¹⁴.

2.1 СМАРТА-ДХАРМА (СМАРТИЗМ)

Слово смартизм происходит от слова *смарта*¹¹⁵, и как направление означает школа, основанная на *смрити*. Это последователи ведизма и брахманизма, которые начиная с IX в. подверглись мощному влиянию религиозного реформиста Ади Шанкарачарьи (788 – 820). С благословения своего гуру Говиндападачарьи Шанкарачарья проповедовал возрождающийся индуизм по всей Индии и считается основателем четырех индуистских монашеских орденов. В настоящее время большинство *смартов* являются последователями его учения абсолютно-го монизма¹¹⁶ (*адвайта*¹¹⁷-*веданты*), утверждающего, что единственной реаль-

¹¹³ Махабхарата (Философские тексты). – Ашхабад., 1981. С. 242

¹¹⁴ Дворкин А. Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. – Нижний Новгород., 2003 С. 289

¹¹⁵ Основанный на памяти (स्मर्त).

¹¹⁶ Ведантистская школа, основанная Шанкарачарьей, который относился к Богу как к безличному Абсолюту, но не отрицал существования личностного Бога, хотя объявлял его существование настолько же нереальным, насколько нереальны м в его учении считались вселенная и индивидуальность души. Истина для Шанкарачарьи в том, что единственная реальность – это Абсолют, и человек и есть этот Абсолют.

¹¹⁷ Недвойственный, единый (अद्वैत).

ностью мира являются *Брахман*, боги и *Атман*, а явленный мир – иллюзия (*майя*¹¹⁸). Верховным божеством смартизма является *Брахман* – безличный и бескачественный Абсолют. *Смарты* считают все индуистские божества различными изображениями *Брахмана*, поэтому почитают всех богов и на своем пути к освобождению поклоняются *Брахме*, *Шиве*, *Дурге*, *Ганеше*, *Вишну* и *Сурье* (ведийскому богу солнца). Основные методы духовной практики *смартов* состоят в строгом следовании предписаниям обряда, изучении текстов *Вед*, философском размышлении и медитации на себе как на *Брахмане*. Они культивируют преданность избранному божеству и занимаются *раджа-йогой*. *Смарты* признают духовный авторитет учителей-брахманов и аскетов-санньясинов. Наиболее авторитетными писаниями *смарты* считают *Веды* (особенно *Упанишад*ы), классические *смрити* (особенно *Бхагавадгиту*) и трактаты учителей *адвайта-веданты* (*Веданта-сутру* и труды Шанкарачарьи).

2.2. ВАЙШНАВА-ДХАРМА (ВИШНУИЗМ)

Вишну был в Ригведе всего лишь помощником великого Индры; его значение постепенно увеличивалось, и в конце концов он возвысился до положения спасителя человечества.

проф. Кейпер Ф. Б. Я.
Три шага Вишну¹¹⁹

Верховным божеством *вайшнавов*¹²⁰ является *Вишну*, персонифицированный Абсолют, рождающий *Брахму*, создателя мира и душ. Все прочие божества считаются эманациями *Вишну*. Онтологически вишнуизм представлен в виде спектра между дуализмом¹²¹ (*двайта-веданта*) и ограниченным монизмом¹²²

¹¹⁸ Иллюзия, обман (मय).

¹¹⁹ Цит. по: Православие и религии Востока. – М., 2005. С. 540 (Стеняев О. «Кришнаиты: кто они?»).

¹²⁰ Относящийся к Вишну; почитатель Вишну (वैष्णव).

¹²¹ Ведантистская школа основанная индуистским теологом Мадхвой, согласно которой имеется коренное и вечное различие между Богом, душой и миром. Мадхва один из немногих индуистов, которые учили, что существует вечный ад, где души страдают вечно.

¹²² Ведантистская школа, считающая, что реальность одна и души являются частью Бога, они понимаются как полностью с Ним единые, но не тождественные. Это не полное адвайтическое растворение в Боге. Основоположником школы является Рамануджа.

(*вишиштадвайта-веданта*), но во всех сектах душа считается отличной от Бога и сохраняет свою индивидуальность при освобождении.

Специфической функцией *Вишну* как члена *Тримурти* является охрана мира, но чтобы стать верховным божеством, ему пришлось пройти долгий путь от соратника и помощника *Индры* в ведийском пантеоне. Важнейшей промежуточной фигурой был *Нараяна*, аборигенный бог, культ которого включал в себя человеческие жертвоприношения, *танасью* и *йогу*. Когда шел процесс взаимодействия брахманизма с местными религиями, именно *Нараяна* стал выдвигаться на роль верховного божества, в *Упанишадах* он отождествляется с *Пурушей* и признается высшей сущностью: «*Нараяна – высший свет, Атман, Нараяна – высший! Нараяна – высшая сущность Брахмана, Нараяна – высший!*»¹²³. Важный эпитет, которым наделяется *Нараяна – Бхагаван*¹²⁴, давший название течению бхагаватизма, рассматриваемого исследователями как стадия формирования вишнуизма.

Другой фигурой в формировании культа *Вишну* был обожествленный герой кшатрийского клана вришниева *Васудэва*, один из пяти братьев. Став верховным божеством вришниева он получил эпитеты *Бхагаван* и *Кришна*¹²⁵. Другой брат – *Баларама*, понимался как воплощение *Санкаршаны*, аборигенного бога плодородия, связанного с культурами воды и змей. Он ассоциировался с *Нараяной*, но позже воплотился в образе *Шеши*, мирового змея, образующего ложе для *Вишну* на водах мирового океана. Роль *Кришны-Васудевы*, как всемогущего бога, отчетливо проявляется в *Бхагавадгите*, представляющей собой диалог *Кришны* со своим другом *Арджуной*. В этом диалоге *Кришна* многократно именуется сущностью бытия: «*Хоть Я нерожденный, непреходящий Атман, хоть Я Владыка существ...*»¹²⁶ и подобно *Нараяне* изображается вбирающим в себя весь мир: «*Все существа ... входят в Мою природу в конце кальпы...*»¹²⁷. Процесс взаимоотождествления *Нараяны*, *Васудевы* и *Вишну* был довольно долгим и

¹²³ Упанишады / Пер. А. Я. Сыркина. – М., 2003. С. 644 («Маханараяна упанишад», VI.241-242).

¹²⁴ Счастливый; прекрасный (भगवत्) – от *bhaga* (भृ) – счастье; красота; любовь.

¹²⁵ Черный, темный (कृष्ण).

¹²⁶ Бхагавадгита / Пер. Б. Л. Смирнова. – СПб., 2000. С. 235 («Бхагавадгита» IV.6)

¹²⁷ Бхагавадгита / Пер. Б. Л. Смирнова. – СПб., 2000. С. 258 («Бхагавадгита» IX.7)

многоступенчатым, окончательное слияние этих культов произошло во второй половине I тыс., что нашло свое отражение в *Пуранах*.

Вишну изображается в *Пуранах* красивым юношей с темным, отливающим синевой телом; он одет в желтые одежды и на голову надета диадема. Обычно у него четыре руки, в которых он держит палицу, диск (*чакру*), раковину и лотос. Часто изображается возлежащим во сне на кольцах змея, плавающего в мировом океане. Когда *Вишну* спит, вселенная пребывает в нем, когда просыпается, из его пупка вырастает лотос, в котором сидит *Брахма*. Также в вишнуизме существует учение об *аватарах*¹²⁸, его периодических нисхождении в мир в том или ином облике для защиты *Дхармы*. Такие воплощения *Вишну* многочисленны, но основными признаются десять: *Матсья* (рыба), *Курма* (черепаха), *Вараха* (вепрь), *Нарасимха* (человеколев), *Вамана* (карлик), *Парашурама* (*Рама* с топором), *Рама*¹²⁹ (герой *Рамаяны*), *Кришна*, Будда и *Калки*¹³⁰ (будущее воплощение в виде всадника с мечом, освобождающего мир от зла). Включение Будды в число *аватар* мотивируется тем, что *Вишну*, проповедуя, в образе Будды еретическое учение, искушал отступить от *Дхармы*, укрепляя преданных и соблазняя нестойких. Также в культ *Вишну* входит почитание его супруги *Лакшми*¹³¹, имеющей своими прототипами и ведийскую богиню счастья *Шри*¹³² и аборигенные образы слона и коровы. *Лакшми* почитается и отдельно, и в качестве супруги *Вишну*.

Спасение в вишнуизме понимается как освобождение от *сансары* и вечное пребывание с небесной формой *Вишну* в его мире-раю (*Вайкунтха*¹³³). Путем к спасению является *бхактимарга*, экстатическая влюбленность в божество, образцом которой является любовь пастушки *Радхи* к божественному пастуху *Кришне*. Практика *бхакти-йоги* состоит в воспевании и повторении на четках имени *Вишну* и его *аватар*, в отождествлении себя с персонажами мифологии

¹²⁸ Сошествие божества на землю; земное воплощение божества (अवतार).

¹²⁹ Темный, черный; прекрасный (राम).

¹³⁰ Калки (कल्कि) – от *калка* (कल्क) – грязь; бесчестие; обман; грех.

¹³¹ Добрый знак; счастье; богатство; красота (लक्ष्मी).

¹³² Счастье; успех; богатство (श्री).

¹³³ Владыка рая (वैकुण्ठ).

вишнуизма. В вишнуизме возросла роль храмов и храмовых божеств, в которых, по представлениям *вайшнавов* пребывает сам *Вишну*.

Интенсивное развитие вишнуизма начинается со II в. *Раджи* династии Гуптов, правившие в IV – V вв. и считавшие себя воплощениями *Вишну*, оказали ему большую поддержку. На юге Индии рост влияния *вайшнавов* связан с деятельностью *альваров*, поэтов, проповедовавших *бхактимаргу*. Корпус поэтических религиозных текстов, созданный ими с VI по XI вв., составил основу философской традиции, в лоне которой вырос философ Рамануджа, основатель одной из пяти вишнуистских школ и считающийся величайшим критиком *адвайты* – сопоставил по пунктам абсолютный монизм (*адвайта-веданта*) Шанкарачарьи и свой ограниченный монизм (*вишиштадвайта-веданта*). Примерно в этот же период везде начинают строиться крупные вишнуитские храмы. *Вайшnavы*, приходящие в них, почитают божество *пуджей*, пением гимнов и произнесением тысячи имен *Вишну*. Универсальной *мантрой* всех течений вишнуизма является *Ом намo Нараяная*¹³⁴. Священный налобный знак *вайшнавов* – белая «ижица» с красной вертикальной чертой внутри. Наиболее авторитетными писаниями *вайшnavы* считают эпос (особенно *Бхагавадгиту*), 6 вишнуитских *Пуран* (особенно *Вишну-пурану* и *Бхагавад-пурану*), *упанураны* (дополнения), *Тантры*.

2.2.1 КРИШНАИЗМ

Бурный рост вишнуизма в Средневековье был связан с популярностью образов *Рамы* и *Кришны*. Культ последнего стал мощным всеиндийским течением и не разрывая связь с вишнуизмом, приобрел самостоятельное значение. Хотя имя *Кришны* встречается в *Ригведе* и *Чхандогья-упанишаде*, но богом он становится лишь в *Махабхарате*¹³⁵. В этом эпосе он выступает не только как *раджа* пастушеского племени, но и как воплощение *Вишну*, а в *Бхагавадгите* (входящей в *Махабхарату*), называет себя олицетворением *Атмана*, как уже говори-

¹³⁴ Хвала Нараяне (ॐ नमो नारायणाय) – от *намас* (नमस्) – поклон; почтение; хвала.

¹³⁵ История религии. В 2 т. Т. 1 / Под общей ред. И. Н. Яблокова. – М., 2007 С. 310

лось выше. Также в тексте от его лица произносится развернутая проповедь *бхакти*. Истоки культа *Кришны* лежат в архаических аборигенных культурах – это, во-первых, образ упомянутого выше *Васудевы*, а во вторых, сам образ *Кришны* почитался в древности среди пастушеских племен как *якишá* (демоническое существо). Темно-синяя окраска изображаемого тела, несомненно, указывает на его раннюю демоническую природу, а темы бога-младенца и бога-юноши восходят к дравидским культам. Различные эпизоды, имеющие разное происхождение, собираются наконец к IX – X вв. вместе, и образуют довольно пространное его жизнеописание, содержащееся в *Бхагавад-пуране* (или *Шри-мад-Бхагаватам*), наряду с *Бхагавадгитой* считающейся основным священным текстом кришнаизма. Связанные с детством и юношеством *Кришны* мифы очень популярны в Индии, идеально соотносятся с *бхактимаргой*. Кришнаиты идентифицируют себя с героями мифа, что помогает им в их проявлении любви к *Кришне*.

Древняя проповедь *бхакти*, рассказанная в *Бхагавадгите*, носила довольно абстрактный, умозрительный характер и была адресована единицам, поэтому статус массового религиозного течения кришнаизм обрел только через творчество средневековых религиозных поэтов (*альваров*) – Джаядева, Мира Баи и других. Также в это время возникают многочисленные кришнаитские общины, во главе которых стоят такие проповедники как Валлабхачарья (1478 – 1530) и Чайтанья Махапрабху (1486 – 1533).

Валлабхачарья проповедовал учение чистого монизма (*шуддхадвайта-веданты*), полагал, что реален не только Бог, но и мир. Мир, по его представлению, это Бог, и вне Бога не существует. Отрицал молитву к Богу (чтобы не беспокоить Его), аскетизм, *санньясу* и *йогу*. Ритуальное служение не отвергал. В городе Враджа основал общину *Пушти-марга*¹³⁶, которая пользовалась популярностью благодаря провозглашенному равенству мужчин и женщин, индусов и мусульман, богатых и бедных. Число пожертвований возрастает, значительно растет число храмов и в 1545 г. на основе *Пушти-марги* возникает «Союз вось-

¹³⁶ Процветающий (изобильный) путь (पुष्टिमार्ग).

ми поэтов», которые прославляют *Кришну* в своих произведениях. Интерес к учению общества проявлял известный своей веротерпимостью император династии Великих Моголов, Акбар, жертвовавший большие средства на нужды общины, а также земельные наделы. В настоящее время приверженцев учения Валлабхачарьи насчитывается около нескольких сотен человек, а их глава проживает в Бомбее.

Чайтанья Махапрабху, (Вишвамбхара Мишра), родился в городе Навадвипа, в Бенгалии, в брахманской семье. Вначале вел жизнь домохозяина (*гривастха*), во время паломничества в город Бихар, встретил проповедника *Кришна-бхакти* и уже в это время пытался организовывать религиозные манифестации, но человек, не имеющий статуса *санньясина*, не мог привлечь к себе массы в средневековой Индии, поэтому в 1510 г. он принимает *санньясу*. Покинув родной город, он странствует с проповедями *бхакти* по всему Индийскому полуострову, успешнее всего его миссионерская деятельность осуществляется в городах Вриндаване и Матхуре (местах, описанных в *Бхагават-пуране*, где проживал *Кришна*). В Бенгалии он сталкивается с кровавыми жертвоприношениями и вступает в конфликт с *брахманами*. Начинает выступать против кастовой и обрядовой системы и сводит весь сложный обряд к одному действию – совместному распеванию имен *Кришны* (*санкиртана*¹³⁷). *Санкиртаны* становятся настолько популярны, что участие в них принимают не только представители различных каст, но и бенгальские мусульмане. Учение Чайтаньи Махапрабху сформировалось «на стыке мировых религий, унаследовав элементы нравственно-этического учения христианства, языческие стороны индуизма и темперамент ислама»¹³⁸. В проповедях Чайтаньи культ *Кришны* становится центральным, но он делает акцент не на его геройстве, а на его игре (*лила*), когда тот предаётся забавам с пастушками в лесу Вриндавана. *Кришна* воплощается в любимую из пастушек – *Радху*, чтобы постичь всю силу преданности себе, и этим воплощением *Кришны* и является Махапрабху, по мнению последо-

¹³⁷ Совместное повторение (*санкиртан*).

¹³⁸ Цит. по: Православие и религии Востока. – М., 2005. С. 547 (Стеняев О. «Кришнаиты: кто они?»).

вателей его учения. Также последователи Чайтаньи поменяли *Вишну* и *Кришну* местами – объявив *Вишну* аватарой *Кришны*. Оставив во Вриндаване для развития своей миссии шестерых *госвами*¹³⁹, Махапрабху избирает своей резиденцией город Пури, откуда и руководит своей разросшейся общиной, живя как аскет. С его именем связано возникновение течения *Гаудия-вайшнава*¹⁴⁰. Обстоятельства смерти Чайтаньи Махапрабху не очень ясны. Его последователи, разъясняя тонкости нового культа, написали на *санскрите* сотни томов, что внесло огромный вклад в средневековую индийскую культуру.

2.3. ШАЙВА-ДХАРМА (ШИВАИЗМ)

Индийский Люцифер Шива, имеющий все атрибуты Люцифера, включая фаллос, наиболее почитаемый в Индии. Он в то же время изобретатель и патрон йоги и сам практикует йогу в часы, свободные от сексуальных развлечений.

Позов А. (Позидис А.)
Основы древнецерковной антропологии¹⁴¹

Шива выполняет в *Тримурти* функции разрушителя мира в конце каждого космического цикла, но *шайвами*¹⁴² почитается как верховное божество, объединяющее в себе все основные космические функции и превосходящий других богов. Культ *Шивы* содержит в себе восходящие к доарийской древности элементы – власть над животными, в частности над змеями (образ Повелителя животных *Пашупати*, чей образ пересекается с изображениями рогатого бога на печатях харалпской культуры), поклонение *лингаму*¹⁴³, практика *йоги*. Его прообразом в ведийской религии был *Рудра*, бог грозы и грома, гневный и капризный, насылавший на людей болезни и другие несчастья. *Рудру* молили о милости, о непричинении зла и одним из его эпитетов был *Шива* (Благосклонный;

¹³⁹ Владелец коров [пастырь] (गोस्वामिन्).

¹⁴⁰ От *гауда* (गौड) – сахарный; название страны на территории современной Бенгалии.

¹⁴¹ Позов А. (Авраам Позидис). Основы древнецерковной антропологии: В 2 т. Том 2: Апокатастасис. – СПб., 2008. С. 90

¹⁴² Относящийся к Шиве; почитатель Шивы (शैव).

¹⁴³ Символ (लिङ्ग). Является символом единения Шивы и Шакти.

Добрый), который употреблялся для задабривания гневного бога. *Ариши* понимали *Рудру* как воплощение дикой природы, разрушительной стихийной силы. Постепенное возвышение этого божества начинается в период брахманизма, в *Упанишадах* он предстает в качестве верховного божества: «Ибо *Рудра*, который владеет этими мирами с помощью сил владычества, един – [мудрецы] не держатся второго. Он стоит перед людьми; сотворив все миры, он, пастырь, свертывает [их] в конце времени ... [Тот], кто повелитель и творец богов, всеобщий владыка, *Рудра*, великий мудрец, породивший вначале золотой зародыш...»¹⁴⁴. Но процесс выдвигания *Рудры* на первый план индуизма шел долго и трудно, что отражено в многочисленных мифологических историях где он беспрестанно конфликтует с другими богами, в частности с *Праджапати* и *Брахмой*.

Образ *Шивы* формируется в первую очередь в *Махабхарате*, где проявляется такая его функция, как борьба с *асурами*. Самыми характерными его чертами являются многоликость и противоречивость – он бог-создатель, и он же бог-разрушитель; то он милостив, то может появиться в образе *Бхайравы*¹⁴⁵; часто изображается в образе бесстрастного *йогина*, как *Йогараджа* (Царь йоги), и он же воплощает в себе половую энергию; помимо всего он также и *Ардханарисивара*¹⁴⁶. Все вышеперечисленное свидетельствует о том, что фигура *Шивы* представляет собой синтез разнообразного мифологического материала, произошедшего из различных источников. Объединение этих черт обожествляет в шиваизме многоликость бытия и проявление в этом единства, которая воплощается в образе *Натараджи* (Танцора), чей танец и творит мир (функция *Брахмы*), и поддерживает его жизнедеятельность (функция *Вишну*), и приносит ему гибель (функция *Шивы*). Обычно *Шива* изображается трехглазым, сидящим на тигровой шкуре длинноволосым *йогин*ом, одетым в шкуру. Он или пребывает в медитации на горе Кайласа в Гималаях, или находится в местах кремации покойников (*смашанах*), окруженный толпой демонов (*претов*). Также

¹⁴⁴ Упанишады / Пер. А. Я. Сыркина. – М., 2003. С. 568 («Шветашватара упанишад», III.2 и III.4).

¹⁴⁵ Ужасный (भैरव).

¹⁴⁶ Владыка, наполовину женщина (अर्धनारीश्वर).

развит в шиваизме культ слоноголового сына *Шивы* – *Ганеши*, к которому как устраняющему препятствия, в начале всякого дела обращаются *шайвы*.

Как культовая система, шиваизм складывается во II – I вв. до Р. Х., к этому времени относятся первые сведения о древних шиваитских сектах *пашупатов* (подражавших животным) и *капаликов*¹⁴⁷ (носивших с собой череп и практиковавших человеческие жертвоприношения). Тяготение к необычным и страшным формам богочитания, тайным доктринам и изощренной психотехнике отличает шиваизм от вишнуизма. Характерной деталью культа является использование белого пепла (*вибхути*), который *шайвы* наносят на тело в виде трех горизонтальных полос, а аскеты и паломники покрывают себя целиком, уподобляясь *Шиве*, находящемуся на *смашанах*. Примерно с середины I тыс. шиваизм получает мощный импульс в виде *бхакти* – в Тамилнаде с V по XII вв. шиваитские поэты (*наянары*) создали комплекс религиозной поэзии на тамильском языке, трактуемых, как шиваитские *Веды*. *Раджи* юга Индии охотно поддерживали расцвет шиваитского *бхакти* и дали толчок к строительству многочисленных храмов и созданию скульптурных изображений.

Для последователей шиваизма целью является разорвать оковы *сансары* и достичь единства с *Шивой*. Для этой цели они практикуют различные виды *йоги*, начиная с исполнения предписаний и обрядов и заканчивая поклонением *Шиве* и *гуру*. Главная *мантра* всех ответвлений шиваизма – *Ом намах Шивайя*. Шиваизм состоит из шести главных направлений: *шайва-сиддханта*, *сиддха-сиддханта*, *шива-адвайта*, *пашупата-шайва*, *вира-шайва* и *трика* (кашмирский шиваизм). Каждые из них имеют свои особенности, культовые формы, обряды и праздники. Наиболее авторитетными писаниями *шайвы* считают *Веды*, 6 шиваитских *Пуран* и шиваитские *Агамы*.

¹⁴⁷ От *капала* (कपाल) – чаша; череп.

2.4. ШАКТА-ДХАРМА (ШАКТИЗМ)

Шактизм далее всего отстоит от ведического брахманизма – в его основе лежит почитание обожествленной женской энергии, понимаемой как ипостась энергии *Шивы*. Эта ипостась понимается как *Шакти*¹⁴⁸, в чьем образе соединились многочисленные образы местных богинь, восходящих к протоиндийскому культу богини-матери и дравидским культам богини войны *Коттравей*. Включение *Шакти* в индуистский пантеон закрепляется к VIII в. в санскритском тексте *Дэвимахатмья*, описывающем ее происхождение и историю. К этому времени она рассматривается как супруга *Шивы* под благостными (*сита*¹⁴⁹) обликами, такими, как *Ума*, *Пáрвати* и *Гаури* и устрашающими (*асита*), такими, как *Дурга* и *Кали*¹⁵⁰. В формирующемся шактизме предпочтение как высшему божеству отдается женской энергии и развивается идея превосходства *Шакти* над энергией *Шивы* и любого другого божества. Это приводит к возникновению образа *Махадэви* (Великая богиня), понимаемой и как один из аспектов любой конкретной богини индуизма, и как символ творческой энергии космоса, трактуется как мать мира, единственная причина вселенной, являясь аналогом *Брахмана*: «Тобой рождена вся эта вселенная, Тобой сотворен этот мир. Тобой он поддерживается ... и Ты всегда пожирешь его в конце ...»¹⁵¹.

Для индуизма в целом такое метафизическое осмысление *Шакти* является нехарактерным и чаще он настаивает на плодотворности женского и мужского начал, что выражается в образе *Ардханаршвары*, чья правая половина тела мужская, а левая – женская. В шактизме божество, олицетворяющее *Шакти*, взаимодействует в основном с *Шивой*, но эти отношения далеки от гармонии, что показательно в иконографическом изображении *Кали*, танцующей на *Шиве*, неподвижно лежащим на земле – *Шива* без *Шакти* пассивен и лишен творческого начала, но и *Шакти* нуждается в *Шиве*, так как он дает ей опору. Метафизика шактизма состоит в утверждении, что *Шива* в качестве Абсолюта про-

¹⁴⁸ Сила, мощь; творческая сила божества в образе его супруги (शक्ति).

¹⁴⁹ Белый; светлый (सित).

¹⁵⁰ *Дурга* – Труднодостижимая (दुर्ग); *Кали* – Черная (काली).

¹⁵¹ Цит. по: *Дворкин А. Л. Сектоведение. Тоталитарные секты.* – Нижний Новгород, 2003 С. 284

являет себя через *Шакти*, которая интерпретируется как *майя*, его творческая сила. *Шива* может быть познан через познание *Шакти*, для чего необходимо овладеть ей и подчинить ее – эта идея, возникшая в среде шиваитской секты *пашупатов*, была усвоена *шактами* и способствовала развитию тантризма, учения и практики которого имеют, как правило, аборигенные корни.

Тантризм, или *тантра*¹⁵², является преимущественно практической дисциплиной (*садхана*¹⁵³) – теоретические спекуляции занимают в нем довольно скромное место. Для адептов *тантры* характерно особое отношение к телу – оно не является для них ни иллюзией, ни темницей тела, но инструментом для соединения с *Шивой*. *Тантрики* практикуют разновидность *йоги*, призванную пробудить *кундалини* – проекцию *Шакти* в теле человека. Разбуженная с помощью *мантр* и практик *хатха-йоги*, она продвигается вверх через систему *чакр*, пока не выйдет через макушку и не сольется с *Шивой* – таким образом, достигается *самадхи*. Главную роль в *тантре* играет инициация, получаемая от *гуру* посредством *шактината*¹⁵⁴ – процесса трансляции силы *Шакти* от учителя к ученику. *Тантрики* обращаются к приемам «внутренней алхимии» с целью приобретения для своего тела сверхъестественных свойств, вплоть до физического бессмертия. Психопрактические методы *йоги* переплетаются в *тантре* с внешним ритуализмом, выработанным в течение многих веков.

Шактизм подразделяется на два направления: *дакшиначара*¹⁵⁵ и *вамачара*¹⁵⁶. Большинство *шактов* принадлежат к первому направлению, который представляет собой вариант ведантического учения. Открыто объявляющих к своей принадлежности к *вамачаре* в Индии и Непале очень немного, поскольку тайные обряды, практикуемые этим направлением, считаются неприемлемыми с точки зрения нормативного индуизма. *Тантрики* «левой руки» приносят в жертву *Шакти* животных, а изредка совершают и человеческие жертвоприношения; во время ритуалов употребляют мясо, рыбу, вино и наркотические ве-

¹⁵² Основа; правило; учение; способ (तन्त्र).

¹⁵³ Приводящий к цели; исполнение (साधन).

¹⁵⁴ Летящая сила (शक्तिपत्).

¹⁵⁵ От *дакшина* (दक्षिण) – правая сторона и *ачара* (आचार) – образ жизни; правило.

¹⁵⁶ От *вама* (वाम) – левая рука; ужасный; приятный и *ачара* (आचार) – образ жизни; правило.

щества, в качестве чаш используют человеческие черепа и игнорируют кастовые различия. Одним из «столпов» *тантры* является совершение ритуального совокупления (*майтхуна*), практикуемого и в парах и в группах – это делается для привлечения *Кали* и ее спутников; отождествления участников с *Шивой* и *Кали* и соединения с ними через страстную любовь к божеству; преобразования половой энергии *кундалини* в мистическую (*сиддхи*). Адепты *вамачары* считают, что возвыситься можно только через то, что приводит к падению. Уже к XIX в., на территории Индии, многие тантрические секты этого направления выродились в «*сборища суеверных развратников и пьяниц, практикующих черную магию*»¹⁵⁷, широко была распространена храмовая проституция и действовал тайный орден душителей (*тхаги*), убивавших людей во славу *Кали*. *Тантрики* «правой руки» совершают обряды с символической заменой составляющих ритуала.

Шактизм в целом, и тантризм в частности, являются наиболее оккультным направлением индуизма. Представления и практики *тантры* оказали огромное влияние в Средние века на формирование индуизма в целом. Первостепенное значение *шакты* придают магическим способностям своих *гуру* и посвящению в тайные практики. Священными писаниями они считают *шакта-агамы* и *шакта-пураны*, *Веды* почитаются в качестве традиционного символического авторитета.

¹⁵⁷ Цит. по: Дворкин А. Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. – Нижний Новгород, 2003 С. 286

3. РЕЗЮМЕ

Перед тем, как переходить к обзору трансформации традиционного индуизма в неоиндуизм, необходимо показать критерии принадлежности к первому:

- исповедующие индуизм признают необходимость исполнения *варнашрамы* для мирян и не отрицают жреческих полномочий и особого статуса сословия *брахманов*. Хотя время от времени некоторые маргинальные тантрические и бхактистские секты пытаются отвергать систему *варнашрамы*, но со временем их протест нейтрализуется ее чрезвычайной жизнеспособностью, а протестующие общины сами превращаются в отдельные касты;
- исповедующие индуизм почитают или открыто не отвергают *Веды*;
- у всех исповедующих индуизм существует общая мифология и общий пантеон, хотя верховное божество в одном из течений может являться второстепенным в другом, а также отдельные божества могут особо почитаться различными этническими группами;
- не существует четко обозначенных границ между течениями индуизма и принадлежность той или иной семьи или общины *санньясинов* определяется принадлежностью *гуру* к определенной цепи ученической преемственности (*парампара*) той или иной традиции (*сампрадая*).

Также, помимо всего вышеперечисленного, все исповедующие индуизм принимают следующие доктрины:

- существует единое высшее Божество, из которого проявляется все остальное множество богов;
- существуют безначальные и бесконечные циклы (*кальпы*) созидания и уничтожения космоса;
- существование мира и человека является бесцельным и возникло в результате непостижимой божественной игры (*лила*);
- существует *сансара* и закон *кармы*;

- существует потенциальная возможность конечного освобождения от *сансары* и воссоединения с Божеством (*мукти*);
- *мукти* невозможно достичь без непосредственного руководства *гуру*.

По определению диакона Михаила Плотникова «индуизм представляет собой систему автономных семейных и монашеских групп, руководимых различными *гуру* и традиционно являющихся прихожанами определенных храмов»¹⁵⁸. Индуизм, вбиравший в себя на протяжении веков разнородные культы народностей, населявших территорию полуострова Индостан, переварил все чужеродное, и сумел сохранить свою идентичность, несмотря на испытанное влияние буддизма, ислама и христианства. Присущая традиционному индуизму некодифицированность и отсутствие иерархии дают ему широчайшие возможности для различных нововведений, что проявилось в реформировании индуизма.

¹⁵⁸ Дворкин А. Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. – Нижний Новгород, 2003. С. 288

III. ТРАНСФОРМАЦИЯ ИНДУИЗМА

1. НАЧАЛЬНЫЙ ПЕРИОД

Для индуизма было характерно при встрече с новым обращаться к собственным истокам и отыскивать ему аналоги и эквиваленты. Это позволяло индуизму «впитывать» новые веяния, оставаясь равным себе.

Фаликов Б. З.
Неоиндуизм и западная культура¹⁵⁹

Индия и Запад. В конце XVIII – начале XIX вв. происходит усиленное взаимодействие западной и индийской культур. Изучением Индии занялись пионеры научной индологии – была издана грамматика бенгальского языка и переведена на английский *Бхагавадгита*; индуизм был воспринят романтической мыслью и немецкой классической философией. Также, проповедники западного христианства начали свою деятельность в Индии, и уже в 1813 г. добились полной отмены ограничений на проповедь христианства, что специально оговаривалось в 33 статье *Хартии Ост-Индской компании*, как полная свобода действий миссионеров и учреждение калькуттской епархии Англиканской церкви. Необходимость перевода Библии на индийские языки (1801 г.), требовала тщательного их изучения, а полемика с индуизмом заставляла миссионеров заняться и изучением санскритских текстов.

Реформаторское движение. В XIX в. внутри индуизма возникает реформаторское движение, которое стремится к адаптации христианских идей в Индии и пропаганде уже реформированного индуизма на Западе – это то, что обозначается термином *неоиндуизм*. Основоположником реформации индуизма является раджа Рам Мохан Рой (1772 – 1833), человек, обладавший обширнейшими знаниями, первый, в Индии объединивший плоды западной образованности с глубоким знанием собственной традиции, являвшийся знатоком и переводчиком *Вед* и *Упанишад*. Борьбу за реформы (в частности, борьбу с ритуальным самосожжением вдов (*сати*)) он проводил с позиции очищения индуизма от

¹⁵⁹ Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. – М., 1994. С. 12

позднейших наслоений. Подход Роя опирался на традиционный фундаменталистский метод обращения к *Ведам* и оказался характерен и для других индуистских реформаторов, которые позже пришли ему на смену. В 1828 г. он создает общество *Брахмо самадж*¹⁶⁰, деятельность которого носила явный западный характер. Рам Мохан Рой видел необходимость в возрождении индуизма как ведийской религии. Теологические работы Роя обнаруживают его близкое знакомство с христианством – он настаивает на том, что индуизм *Вед* и *Упанишад* представляет собой чистое единобожие, а поклонение идолам в нем носит всего лишь вспомогательный и необязательный характер, позже развитый в гипертрофированном виде *Пуранами*: «*Веды ... теряют идолопоклонство как последнее средство для тех, кто не способен возвысить свой разум до созерцания невидимого Бога ... настаивают на отказе от почитания идолов*»¹⁶¹. Путем реформ предлагалось освободиться от чрезмерной загруженности социальной жизни обрядами и ритуалами, то, что рассматривалось Роем как проявление «идолопоклонства» – в этом направлении и пошло дальнейшее развитие реформации индуизма. Он перевел часть *Упанишад*, которые до этого доступны были только *брахманам*, в совершенстве знающим *санскрит*, на бенгальский язык, для превращения индуизма в религию монотеизма, имеющую единое учение для всех индуистов вне зависимости от их социальной принадлежности. На каком-то этапе Рой делает вывод, что «ведийский монотеизм» превосходит христианский, потому что последний содержит в себе тринитарную доктрину, противоречащую чистому монотеизму. В дальнейшем это привело его последователей к комплексу «индийского превосходства». После смерти Рам Мохан Роя *Брахмо самадж* разделился на несколько групп, а радикальные прозападно настроенные реформаторы образовали *Брахмо самадж Индии*, который возглавил Кешаб Чандра Сен (1838 – 1884), отвергавший кастовость общества и образцом религии считавший протестантизм. Вместе с тем, сохраняя близость к христианству, радикалы обращаются к *вайшнава-дхарме*, и вводят в ритуал

¹⁶⁰ Общество Брахмана (ब्रह्मो समाज).

¹⁶¹ Цит. по: *Фаликов Б. З.* Неиндуизм и западная культура. – М., 1994. С. 13

вишнуитские песнопения (*санкиртана*). В 1872 г. им удается провести закон, разрешающий внекастовые браки, а в брачный обряд вводится формула: «*я не индус, не мусульманин и не христианин*»¹⁶². Усиливаются претензии К. Ч. Сена на универсальность его учения, в 1880 г. он объявляет о создании церкви *Нового Произволения (Нававидхан)* и подчеркивает универсалистский дух новой религии: «*Брахмоизм против сект ... это универсальная религия, это католическая религия человечества*»¹⁶³. Индии, по его мнению, предстоит стать родиной новой всеобъемлющей религии, предназначенной для спасения человечества.

Традиционалистское движение. Другим течением раннего неоиндуизма являлась охранительная реакция на взаимодействие с западной культурой. Уже через два года (в 1830 г.) после возникновения *Брахмо самадж*, Радхаканта Деб (1784 – 1867) в противовес ему создал общество *Дхарма сабха*¹⁶⁴. Свою задачу общество видело в утверждении кастовости, защите *сати*, борьбе с миссионерами христианства и в развитии традиционного санскритского образования. Членами *Дхарма сабха* были знатоки индуизма, профессионально толковавшие священные тексты (*пандиты*) и, тем не менее, перенимавшие у реформаторов их опыт работы. Радхаканта Деб сотрудничал с западными учеными и ничего не имел против западного образования.

Возникновение неоиндуизма. Взаимодействие этих двух движений готовило почву для мировоззрения, которое попыталось бы соединить в себе и стремление к защите ценностей традиционного индуизма и открытость к восприятию западной мысли. Идея о спасительной миссии индуизма, также и за пределами Индии, характерная для реформаторов и не чуждая традиционалистам, заняла в зарождающемся мировоззрении почетное место. Неоиндуисты, глядя на возрождение индуизма в свете западных идей, заново осмысливают ряд его положений. Культура Запада показала им возможность существования единой этики – в традиционном индуизме этический идеал *грехастхи* (совершенствование своей *кармы*) отличался от этического идеала *санньясина* (выход за пределы

¹⁶² Цит. по: Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. – М., 1994. С. 22

¹⁶³ Цит. по: Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. – М., 1994. С. 23

¹⁶⁴ Собрание Дхармы (धर्म सभत).

добра и зла). Неоиндуизм попытался выработать единую этику, распространив идеал *санньясина* на индуизм в целом. Знакомство с христианством открыло неоиндуизму возможности организационных структур – прежняя свобода бродячих *санньясинов* (*садху*) сменяется более или менее централизованным контролем, и таким образом, складываются организационные основы различных более поздних неоиндуистских «миссий». В результате сочетания реформаторской и традиционалистской тенденций возникает феномен индуистского мессианства, являющегося характерной чертой позднего неоиндуизма и давшего толчок неоиндуистскому прозелитизму.

Под влиянием распространяющихся на Западе националистических идей возникает целый ряд неоиндуистских организаций, отстаивающих идею превосходства индуизма над остальными религиями. Одним из наиболее ярких выразителей этих идей был Даянанда Сарасвати (1824 – 1883), создавший в 1875 г. общество *Арья самадж*¹⁶⁵ для пропаганды возврата к ведийским корням. Близкое по духу к *Брахмо самадж*, общество, тем не менее, отказалось от сближения с другими религиями и провозгласило лозунг: «Назад, к Ведам!»¹⁶⁶. Общество положило начало движению за обращение в индуизм тех индийцев, которые ранее приняли христианство или ислам, совершаемое посредством специально созданного обряда очищения отпадших, по образцу древнего ведического ритуала *вратья*¹⁶⁷. В настоящее время *Арья самадж* насчитывает до 3 млн. последователей не только в Индии, но и в других странах.

¹⁶⁵ Общество ариев (अर्य समाज).

¹⁶⁶ История религии. В 2 т. Т.1 / Под общей ред. И. Н. Яблокова. – М., 2007 С. 320

¹⁶⁷ Бродяга; изгой (व्रत्य); также: *вратин* (व्रतिन्) – кающийся.

2. ТЕОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО

Теософия есть перманентное вкушение запретного плода с дерева познания ... Вся «Тайная доктрина» в целом есть наиболее полная система трансцендентального сатанизма. Теософия в руках Блаватской превращается в настоящую сатанодицею.

Позов А. (Позидис А.)
Основы древнецерковной антропологии¹⁶⁸

Блаватская Е. П. Блаватская Елена Павловна родилась в Екатеринославле, городе на Днестре, 12 августа 1831 г. По матери, Елене Андреевне, она происходила из дворянского рода Фадеевых, по отцу, Петру Алексеевичу, из семейства обрусевших мекленбургских князей Ган фон Ротенштайн. Осиротев в раннем возрасте, Блаватская воспитывалась в доме дедушки по материнской линии, саратовского губернатора, а затем члена главного управления наместника Кавказа. Ее бабушка по материнской линии, княгиня Елена Павловна Долгорукая, одаренная личность и известна своими научными трудами. Женщины в роду Блаватской были отмечены литературным талантом – ее мать писала под псевдонимом и удостоилась похвалы Белинского, ее сестра, Желиховская В. П., снискала известность книгами для юношества. Бабушка не могла заменить ребенку мать, тем более она не прилагала особых усилий к воспитанию. Во многом воспитание Елены было пущено на самотек, особенно в религиозной области. У юной Елены свидетели отмечали необычайный дар воображения, умение увлекательно рассказывать, но литературное поприще ее не сильно интересовало, как и наука, и образование она получила довольно поверхностное. Прадед Блаватской по материнской линии, Павел Долгорукий, был известным масоном, и по свидетельствам, *«много времени отдавал изучению алхимии и магии, имел репутацию странной личности и был владельцем обширной библиотеки по оккультным наукам»*¹⁶⁹. Обладая незаурядными способностями, Елена интересовалась всем, что находилось в доме, и не обошла своим вниманием и библиоте-

¹⁶⁸ Позов А. (Авраам Позидис). Основы древнецерковной антропологии: В 2 т. Том 2: Апокатастасис. – СПб., 2008. С. 94

¹⁶⁹ Цит. по: Карасев Н., свящ. Путь оккультизма: Историко-богословские исследования. – М., 2003 С. 225-226

ку. Ознакомилась и с более серьезной оккультной литературой, входившей в обязательный круг чтения образованного масона. Изучение этой литературы не прошло бесследно для юной Блаватской, с раннего детства она по настоящему погрузилась в мир оккультизма.

Незадолго до своего семнадцатилетия Блаватская выходит замуж за сорокалетнего генерала Н. В. Блаватского, назначенного вице-губернатором Еревана. Этот брак не удался – Елена Блаватская через три месяца после свадьбы оставляет мужа, и в одном из черноморских портов отплывает на английском пароходе в неизвестном направлении. По рассказам Блаватской, в которые вносились неоднократные изменения, она скиталась по Центральной Азии, Африке и Индии. Также, якобы семь лет она провела в горах Тибета, где обитала община «Великих Учителей» (*махатм*¹⁷⁰), которые и сообщили ей «тайные знания» о судьбах мира. Критики утверждают, что не существует никакого подтверждения тому, что Блаватская вообще когда-либо была на территории Тибета, потому что границы этого государства были официально закрыты для всех иностранцев с 1792 года.

Теософское общество. В 1873 году Блаватская, находясь в Париже, якобы получает приказ от «тайного учителя» прибыть в Соединенные Штаты, что она и исполняет, и в следующем году на спиритических сеансах знакомится с полковником Генри Стилом Олкоттом, с которым объединяет усилия по пропаганде спиритизма. Он становится единомышленником, соратником и другом жизни Блаватской. Осенью 1875 года Олкотт предлагает создать общество для изучения тайноведения и его следов в мировых религиях, а также загадочных явлений психики. Рассматривая различные варианты названий своего общества (Египтологическое, Герметическое, Розенкрейцеровское), нашли в словарях термин *теософия*¹⁷¹ и остановились на нем, так как оно лучше всего выражало идею тайного знания и вызывало ассоциацию с эзотерическими культами. Президентом *Теософского общества* был избран Г. С. Олкотт, а Блаватская была

¹⁷⁰ Великий душой; высочайший дух (महात्मन्).

¹⁷¹ Божественная мудрость (*ἡ Θεωσοφία*).

назначена секретарем-корреспондентом, но несмотря на столь скромное звание, она до конца жизни оставалась харизматическим лидером этой организации. Устав *Теософского общества* состоял из трех пунктов: «1. Создать ядро *Всемирного братства Человечества без различия рас, вероисповедания, пола, касты и цвета кожи ... создать новое мировое общество.* 2. Содействовать изучению *сравнительной религии, философии ... изучать оккультную религию, оккультную философию, оккультную науку.* 3. *Исследовать необъяснимые законы Природы и силы сокрытые в человеке ... исследовать законы природы и человека на уровне практической магии и оккультизма*»¹⁷².

После образования *Теософского общества* Олкотту и Блаватской пришлось прилагать немалые усилия для создания системы теософского учения. Этой теме Блаватская посвящает свой первый монументальный труд *Разоблаченная Изида*, вышедший в свет в сентябре 1877 года в издательстве Нью-Йорка. В процессе работы над книгой Елена Блаватская стала базировать свои убеждения не на египетском оккультизме, а на оккультизме индийском – к моменту завершения работы она пребывала в глубочайшей уверенности, что первичной религией мудрости является буддизм. Пресса отнеслась к книге отрицательно, некоторые газеты объявили ее «хламом для помойки», а ученая элита обвинила Блаватскую в плагиате – один ученый обнаружил около 2000 примеров, доказывавших, что она не сочла нужным указать источники, переписанные ею слово в слово из сочинений авторов, имеющих отношение к герметическим, масонским и розенкрейцеровским обществам. После написания *Разоблаченной Изиды* Олкотт и Блаватская решают переселиться в Индию, тем более в это же время выходит в свет книга оппонента-медиума Блаватской, который прямо называет ее шарлатанкой. 16 февраля 1879 года, Олкотт, Блаватская и двое их компаньонов сошли в порту Бомбея и обосновались в одном из его кварталов. Быстро акклиматизировавшись, они легко сошлись с представителями различных каст, перенимая обычаи и образ жизни местного населения. Г. С. Олкотт проводит частые лекции перед индусскими, джайнскими и парскими общинами, восславляя в

¹⁷² Карасев Н., *связь*. Путь оккультизма: Историко-богословские исследования. – М., 2003 С. 231

них величие индийских религий и призывая индийцев вернуться к вере отцов. Завязывается тесное общение с обществом *Арья самадж*. В течение года Олкотт основывает сорок три новые теософские ложи и привлекает в ряды общества тысячи новых членов. В октябре 1879 года Блаватская и Олкотт приступают к изданию первого теософского журнала *Теософист*. В 1880 году они совершают турне по Цейлону, где выступают перед сингальскими буддистами, проводят активную работу по возрождению буддизма в стране и сами официально принимают буддизм.

В мае 1882 года, в пригороде Мадраса, Адьяре, было куплено поместье, где утвердилась Штаб-квартира *Теософского общества*. Всего за несколько лет общество из захудалого нью-йоркского кружка превратилось в международную организацию с филиалами в Коломбо, Лондоне, Нью-Йорке и Париже. Набираясь оккультной мудрости, Блаватская именно в Индии завершила оформление теоретических основ *теософии*, воплощенных ею потом в *Тайной доктрине*. В основу своего учения она ставит индуистскую и буддийскую оккультно-философские системы и совмещает их с герметическими, гностическими и каббалистическими системами. В результате у Блаватской получается ее *Тайная доктрина* – синкретическое оккультно-философское учение Востока и Запада. В этом же году Олкотт и основатель *Арья самадж* Даянанда вступили в конфликт, по причине усилий первого на ниве буддийского возрождения, и последний официально объявил о том, что не является членом *Теософского общества* и обвинил теософов в использовании его имени в своих целях.

Теософское учение. В сознании теософов доминировала идея эволюции человека к богоподобию, и Будда воспринимался ими как человек, ставший Богом. Они оказались неспособны, а может, даже и не пытались, понять буддийский принцип *анатмавады*. Для них Учителя – как раз те, у кого «я» достигло совершенства, и хотя в теософском понимании они приравнены к буддийским *архатам*, антропология теософии носит выраженный индуистский характер¹⁷³. Теософское учение эволюционировало развитием новой квазииндуистской ан-

¹⁷³ Фаликов Б. З. Неиндуизм и западная культура. – М., 1994 С. 65

тропологии и сопровождалось новыми представлениями о посмертной судьбе человека. Теософы принимают идею реинкарнации, и в их представлении душа, хотя и не могла приобщиться к духу всего с одной попытки, но зато у нее появилась возможность повторять эти попытки до бесконечности. Индийская реинкарнация, наложившись на теософский эволюционизм приобрела довольно оптимистическое звучание – человеческие души, переселяясь из одного тела в другое, поднимались все выше по лестнице духовного развития. В этом одно из отличий учения *теософии* от буддизма – его учение не знает «переселения душ», так как с точки зрения буддизма никакой личности не существует, речь идет всего лишь о совокупности *скандх*, из которых и складывается иллюзия личности: «*есть только скандхи, которые остаются на непродолжительное время, и нет ничего кроме них*»¹⁷⁴. Новую жизнь после смерти обретает не прежняя личность, а элементы, из которых складывалась жизнь этой личности. Действия (*карма*), произведенные личностью, порождают последствия, и эти последствия порождают новые, которые будут сказываться вечно. Существует лишь трансформация отдельных энергий и элементов личности – переселяется не сама душа, а ее частицы, которые переходят из одной формы в другую: «*ничего, собственно, не перерождается, происходит не трансмиграция, а бесконечная трансформация комплекса дхарм, совершается перегруппировка элементов-субстратов ... как в калейдоскопе те же частицы группируются в новые*»¹⁷⁵. Как раз личностное «я» в этом случае умирает безвозвратно, в отличие от представления теософов, что душа меняет свое тело и психическое наполнение своей жизни на новые – так, как меняют изношенную одежду. Блаватская и ее последователи, сознательно совмещая буддизм философский и вульгарный, создали популярный вариант реинкарнационного мифа, который обещает людям бессмертие их индивидуальности.

К концу жизни работоспособность Блаватской Е. П. не ослабела, она скончалась 8 мая 1891 года, сидя в своем рабочем кабинете за рабочим столом. Со

¹⁷⁴ Цит. по: Кураев А., диак. Сатанизм для интеллигенции (в двух томах). Том I. – М., 1997 С. 404

¹⁷⁵ Цит. по: Кураев А., диак. Сатанизм для интеллигенции (в двух томах). Том I. – М., 1997 С. 410

смертью систематизатора теософского учения исторический путь *теософии* не закончился, а превратился в мощное движение. Тем более, благодаря усилиям Олкотта и Блаватской в Европу и Америку хлынул поток проповедников индуизма и буддизма, которые до такой степени созвучны в своем учении с *теософией*, что иногда *теософию* называют эзотерическим буддизмом.

Безант А. В. После смерти Блаватской *Теософское общество* не распалось, президентом остался Олкотт, а харизматическим лидером стала Анни Вуд Безант, еще в 1889 г. написавшая благоприятную рецензию на книгу *Тайная доктрина*. Она сосредоточила в своих руках всю полноту власти, когда ее избрали в 1907 году президентом на место умершего Олкотта. От первых теософов, с их буддийскими симпатиями, Безант отличало ее явное тяготение к индуизму – она была уверена, что ее прошлые воплощения жили в Индии, и она полностью переняла местные обычаи. Безант постоянно путешествовала по Индии, выступая с речами в защиту индуизма, и приложила много сил к образованию индийцев – в 1898 г. она основала в Бенаресе *Central Hindu College*, устроенный по миссионерскому типу, с той разницей, что вместо христианства там преподавался индуизм. Под конец жизни Безант стала кумиром большого числа индийцев и была даже избрана президентом Индийского национального конгресса.

Верным соратником Безант был Чарльз Ледбитер, англиканский пастырь, увлекшийся оккультизмом и занимавшийся опытами ясновидения. Он отодвинул историю *Теософского общества* на 30 тыс. лет назад, и систематизировал иерархию *махатм*, от возникновения мира до наших дней. В 1911 г. Ледбитер провозгласил, что мир вступает в новую эру и скоро в нем начнет свою работу новый Великий Учитель, который в Индии будет называться Майтрейей, а на Западе – Христом. На роль этого Учителя был выбран сын мадрасского *брахмана* и сотрудника *Теософского общества* Нараяна Айэра – Джидду Кришнамурти (1896 – 1986). Мальчик был усыновлен Ледбитером. Для осуществления конечной миссии Кришнамурти в 1911 г. Безант учредила новую структуру – *Орден звезды на Востоке*, так называемую *Новую церковь* в пределах *Теософского общества*. В связи с этим теософские ряды стремительно росли – в 1928 г. ко-

личество членов *Общества* достигло 45 тыс. человек. Но Кришнамурти не оправдал надежд Безант и Ледбитера – 2 августа 1929 г. в лагере Оммен (Голландия) он в присутствии трехтысячной аудитории отказался от роли Великого Учителя и распустил *Орден*, после чего стал вести жизнь в качестве лектора и педагога до конца своих дней. Это основательно подорвало авторитет *Теософского общества*, Безант оставила общественную деятельность и поселилась в Адьяре, недалеко от главной квартиры *Общества*, прожила там до самой своей смерти в 1933 г., в возрасте 85 лет, и была по индуистскому обычаю кремирована. Посмертно, в 1943 г., в центре Мадраса ей был установлен памятник.

В настоящее время филиалы *Теософского общества* распространены практически во всех странах мира – наибольшее их количество в Америке, значительный процент во многих странах Западной Европы, а после 1991 г. в каждой стране Восточной Европы.

3. ВТОРОЙ ПЕРИОД РЕФОРМАЦИИ ИНДУИЗМА

Рамакришна Парамахамса. Рамакришна Парамахамса (Гададхар Чаттопадхья, 1836 – 1886) родился близ Калькутты четвертым ребенком в обедневшей брахманской семье. В 1852 г., Рани Расмани, женщина, принадлежащая к касте *шудр* основала в Дакшинешваре, рядом с Калькуттой, храм, посвященный богине *Кали*, и в 1856 г. Рамакришна стал жрецом этого храма, сделавшись впоследствии *бхактой* богини. Он отказывался от еды и сна, желая всегда видеть *Кали*, и был близок к самоубийству. После явления ему богини, Рамакришна периодически впадает в каталептический транс. Позже он много лет занимается различными видами индуистских, исламских и христианских мистических практик. Свами Тотапуре посвящает Рамакришну в *санньясины* в г. Пури, Бхайрави Брахмани инициирует его в *вамачару* бенгальского тантризма, после чего он исполняет тантрическую *садхану* с 1861 по 1863 г. Последователи Рамакришны, представляя его учение на Западе, утверждали, что он практиковал в полном целомудрии и без участия женщины-*шакти*¹⁷⁶, но на самом деле у него была супруга-*шакти*, Шри Сарада Дэви, которую последователи Рамакришны называют его «духовной сестрой», чтобы поддержать аскетический образ своего *гуру*. В последние годы жизни Рамакришна обладает в Индии огромным духовным авторитетом, вокруг него складывается круг учеников, в основном выходцев из состоятельных семей и являющихся активными членами *Брахмо самодж*. В 1885 г. Рамакришна заболевает раком горла, а в следующем году он, после впадения в очередной каталептический транс, уже не выходит из него.

Сам Рамакришна не оставил никаких письменных трудов, но его учение с некоторыми вариациями подробно было изложено его многочисленными учениками. В своем учении Рамакришна пытался примирить различные направления индуизма, а также реформаторское и традиционалистское течения. Не отвергая никаких установлений традиционного индуизма, Рамакришна настаивал на религиозном значении мирской и социальной работы. Занимаясь в прошлом мистическими практиками различных религий, утверждал, что: «Бог один, но име-

¹⁷⁶ Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. – М., 1994 С. 114

ет много аспектов, и что разные народы поклоняются одному Богу под разными именами и формами; что Бог и личен и безличен, и выше личного и выше безличного; что Он имеет и имя и форму, и в то же время не имеет ни имени, ни формы»¹⁷⁷. Позже, это утверждение было взято на вооружение неоиндуистскими миссионерами, распространяющими свои учения на Западе.

Свами Вивекананда. Свами Вивекананда (Нарендранатха Датта, 1863 – 1902) родился в семье известного калькуттского адвоката, принадлежащего к касте, которая в Бенгалии считается кшатрийской. С детства достаточно скептически был настроен к индуизму, и с 10 лет обучаясь в Пресвитерианском колледже, впоследствии сохранил пиетет перед точными науками, и впоследствии, при обращении к собственной традиции, старался отыскать в ней то, что выполняло бы функции, аналогичные западной науке. Встречается с Рамакришной в 1881 г., во время мировоззренческого кризиса, и после пяти лет споров становится его учеником и принимает обеты *санньясы*. После смерти своего гуру он вместе с Шри Сарада Дэви возглавляет монашескую общину последователей Рамакришны. С 1888 по 1893 г. ведет жизнь бродячего *садху*, после, отправляется в Чикаго на Первый всемирный парламент религий, для проповеди учения своего учителя и приобретает там широкую известность. Вернувшись триумфатором в 1896 г. на родину, Вивекананда в следующем году основал религиозно-общественную организацию *Миссия Рамакришны*, которая активно занимается проповеднической, просветительской и благотворительной деятельностью.

Поиск функциональных эквивалентов западной науки в родной традиции приводит Вивекананду к значительной рационализации *веданты*, которая рассматривается им как духовное дополнение ему материалистической науки, но приоритет остается за *ведантой*: «выводы современной науки – это те же выводы, что веданта достигла в отдаленные эпохи, но в современной науке они записаны на языке материи»¹⁷⁸. Также, Вивекананда, развивая мысли своего

¹⁷⁷ Философия йоги. – М., 2006 С. 17 («Рамакришна Катхамрита»)

¹⁷⁸ Цит. по: Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. – М., 1994 С. 89

учителя, стоит у истоков *неоведанты*, согласно которой все религии равны, но самая «равная» из них – *Санатана Дхарма*, соединение *адвайта-веданты* и шактизма. Из представления тождественности человека Богу делается нетипичный для традиционного индуизма вывод, что если каждый человек – Бог, то служение человеку является истинным богослужением. Вместе с тем, этика понимается Вивеканандой с позиций традиционного индуизма: «Зло – железная цепь, добро – золотая, но то и другое цепи ... Используем золотую цепь, чтобы избавиться от цепи железной, а затем выбросим обе»¹⁷⁹. Вивекананда рационализирует моральное поведение – осознание своего единства с ближними в Абсолюте не позволяет вредить им, поскольку это аналогично нанесению вреда самому себе: «Когда вы будете видеть Бога в человеке, все, даже тигр, станет для вас желанным гостем. Все, что придет к вам, будет Богом в разных формах ... нашей собственной душой, играющей с нами»¹⁸⁰.

В отличие от Рамакришны, не обращавшего внимания на кастовость в связи со служением Богу, Вивекананда переосмысливает институт *варнашрамы*: «Нынешняя каста – это не настоящая джати и является препятствием к ее развитию ... Задача Индии состоит не в том, чтобы бороться с институтом касты ... а в том, чтобы возродить его в истинном значении ... Вы должны непрерывно прогрессировать, и от высшего человека до низшего парии каждый в этой стране должен стараться стать идеальным брахманом»¹⁸¹. У Вивекананды возникает чувство уникальности судьбы Индии в истории мира, высшей миссии, в которой его родная страна призвана исполнить роль интегрирующего элемента в синтезе различных культур, наук и религий.

Сочетание тенденции к синтезу с утверждением исключительности индуизма отразилось и на организационном уровне в деятельности *Миссии Рамакришны* – ее цели на Западе и в Индии изначально отличались друг от друга. На Западе необходимо было сеять семена индийского духа, а в Индии – поднимать уровень жизни населения, оказывая ему социальную помощь. Духовный контроль

¹⁷⁹ Цит. по: Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. – М., 1994 С. 99

¹⁸⁰ Философия йоги. – М., 2006 С. 530 («Практическая веданта. Часть 2»)

¹⁸¹ Цит. по: Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. – М., 1994 С. 101

над *Миссией* осуществлял индуистский монастырь (*матх*¹⁸²), в котором предполагалось сохранить традиции индийского монашества, а *санньясины* составляли ядро миссионерского корпуса *Миссии*. Организационная структура *Миссии* отражала неплохое знакомство Вивекананды с религиозными организациями Запада, поэтому новый орден *санньясинов* приобрел черты, нехарактерные для индуистской традиции – централизованное управление, филантропическую деятельность. Вместе с тем Вивекананда сохранил в *Миссии* характерные черты индуизма – отсутствие строго регламентированной и общепринятой духовной практики и явное отсутствие единого догматического учения.

Помимо проповедничества *веданты*, Вивекананда являлся проповедником *тантры*, предписывая поклонение божеству как Кали: «Я поклоняюсь Ужасающей! Ошибочно полагать, что всеми людьми движет только тяга к наслаждению. Столь же многие имеют врожденную тягу к мукам. Будем же поклоняться Ужасу ради него самого. Немногие дерзали поклоняться Смерти, или Кали! Будем же поклоняться Смерти!»¹⁸³. Также он утверждал, что в Абсолюте одинаково содержится злое и доброе начало и предлагал своим последователям поклонение злу: «Кто может утверждать, что Бог не может проявлять себя в виде Зла, как и в виде Добра? Но только индуист осмеливается поклоняться Ему как Злу»¹⁸⁴.

В настоящее время в Индии действует около 80-90 отделений *Миссии Рамакришны*, за рубежом – около 40 (с 1991 г. одно из них на территории России). Ядром *Миссии* является орден *санньясинов*, центром которого служит *матх* Вивекананды в Белуре, возле Калькутты¹⁸⁵.

Шри Ауробиндо. Шри Ауробиндо Гхош (1870 – 1950) родился в Калькутте, в семье врача. В пятилетнем возрасте поступил в закрытую английскую школу, через два года был отправлен на обучение в Великобританию, где окончил Кембриджский университет. Вернувшись в 1893 г. в Индию, и владея после

¹⁸² Хижина; келья (मठ).

¹⁸³ Цит. по: Приношение православного американца. Сборник трудов отца Серафима Платинского. – М., 1998 С. 278

¹⁸⁴ Цит. по: Приношение православного американца. Сборник трудов отца Серафима Платинского. – М., 1998 С. 278

¹⁸⁵ Дворкин А. Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. – Нижний Новгород, 2003 С. 294

обучения несколькими европейскими современными и классическими языками, он изучает индийские языки, культуру и религии. На мировоззрение Ауробиндо огромное влияние оказала *неоведанта* Свами Вивекананды. Позже он примыкает к национально-религиозному движению, становится террористом, создает сеть тайных кружков, а после 1910 г. сбегает на территорию Тамилнада и, оказавшись вне досягаемости английских колониальных властей, основывает *ашрам* в Путтучери, на территории, контролируемой французами. С Шри Ауробиндо могут видеться только немногие из его ближайших сподвижников и его супруга-*шакти* – французская еврейка Мирра Ришар, которую последователи Ауробиндо называют «Мать» и которой поклоняются как зримой богине *Кали*. Фактически всеми делами *ашрама* в Путтучери управляла Ришар, а в 1968 г. она основала второй центр ауробиндовского движения – недалеко от *ашрама* Шри Ауробиндо был построен Ауровилль, модель «города будущего».

Письменное наследие Шри Ауробиндо составляет десятки томов. В своем учении, которое было названо *интегральной йогой*, он пытается примирить материализм и идеализм, позитивизм и мистицизм, используя элементы различных индуистских и западных доктрин – *веданту*, шактизм, *йогу*, оккультизм, немецкую классическую философию. Как и Вивекананда, Ауробиндо утверждает, что «не следует презирать силу или отвращаться от нее из-за уродства некоторых ее проявлений, не следует думать, что Бог – это только любовь»¹⁸⁶.

¹⁸⁶ Шри Ауробиндо. Час Бога. Йога и ее цели. Мать. Мысли и озарения. – Л., 1991. С. 76

4. РАСПРОСТРАНЕНИЕ НЕОИНДУИСТСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ НА ЗАПАДЕ

*Возлюбленніи, не всякому духу вѣруйте,
но искушайте духи, аще от Бога суть: яко
мнози лжепророцы изыдоша въ міръ*

Соборное посланіе первое
святаго апостола Іоанна Богослова, 4:1

Первые йогические гуру на Западе. На Запад мировоззрение индуизма стало проникать в основном в виде *йоги*, и одним из первых ее популяризаторов был Свами Рама Тиртха, приехавший на территорию США в 1902 г., и основавший в Калифорнии йогический центр. Также, в 1919 г. в США приехал Йогендра Мастамани, демонстрировавший публике *хатха-йогу* и перед возвращением в Индию основавший Американский филиал *Кайвалья-дхамы* – неоиндуистской организации, созданной Свами Куваланандой. Помимо вышеперечисленных популяризаторов, в 20-х годах XX века огромную популярность приобрели произведения, излагавшие учение *йоги* в терминах *теософии* и подписанные псевдонимом Йог Рамачарака, под которым скрывались два человека: юрист из Чикаго Уильям В. Аткинсон и его *гуру* Баба́ Бха́рата.

В первой половине XX века самым известным йогическим *гуру* на Западе являлся Свами Йогананда Парамахамса (1893 – 1952), родившегося в Горакхпуре на севере Индии, в семье богатого чиновника, и до принятия *санньясы* носившего имя Мукунда Лал Гхош. Его родители были почитателями Лахири Махашайи (1828 – 1895), который был учеником Бабаджи¹⁸⁷ и учеником Рамакришны в течение последних пяти лет его жизни. Махашайя прославился как один из *гуру* тантрического возрождения в XIX в. в Индии, а его ученик Свами Шри Юктешвар (1855 – 1936), стал наставником Мукунды, который поклонялся своему *гуру* как «живому проявлению Бога». Шри Юктешвар посвятил своего ученика в *кундалини-йогу* и практику экстатического почитания *Кали*. После окон-

¹⁸⁷ «Бессмертный» *махаватар*, живший в Гималаях на рубеже XIX – XX вв.

чания Калькуттского университета в 1915 г. Мукунда принимает *санньясу* с именем Йогананда, а в 1920 г. получает приглашение из Соединенных Штатов принять участие в Международном либеральном религиозном конгрессе, проходившим в Бостоне. Йогананда утверждал, что от своего учителя имел повеление отправиться с миссией в страны Запада и на конгрессе он выступил с докладом «О науке религии», посвященном *йоге*. Йогананда пошел по пути Вивекананды, тем более, что его учение было сходным с *неоведантой*, и в частности в том, что касалось равенства всех религий. В отличие от Вивекананды Йогананда не принимал во внимание религиозно-просветительскую деятельность и делал упор на оккультной практике *йоги*.

До 1924 г. Йогананда читал лекции и вел занятия с первыми учениками-американцами в Бостоне. В следующем году он основал *Братство самоосознания*, имея в виду, что самоосознание является осознанием человеком своей внутренней божественной сущности, достигаемое путем *крийя-йоги*. За первые десять лет деятельности *Братства* через занятия *крийя-йогой* прошли десятки человек, открывались филиалы в других странах, строились медитативные центры и *ашрамы*. В 1946 г. Йогананда написал свою книгу *Автобиография йоги-на*, выдержавшую несколько переизданий и переведенной на несколько языков. Отделения *Братства самоосознания* существуют более чем в 40 странах мира, после смерти Йогананды созданные им в Индии филиалы возглавила Фэй Райт, получившая при инициации имя Шри Дайя Мата.

Йогананду не интересовали вопросы возрождения индуизма, он не контактировал с индийской диаспорой, но все же под как-будто внеконфессиональной оболочкой просматривается индуизм с догматикой *адвайта-веданты* и практикой тантрической *йоги*. По своей сути *Братство самоосознания* явилось предшественником многочисленных групп *йоги* возникших на Западе во второй половине XX в.

Неоиндуистский коммунизм. При жизни Свами Вивекананды в *Ордене санньясинов* не практиковалось обращение в индуизм этнических неиндусов, и тем более не занимались прозелитизмом среди европейцев другие организации.

Кардинально положение изменилось в XX в. с появлением *коммунализма*¹⁸⁸ и нетрадиционных *гуру*. «Неоиндуистский коммунализм, вышедший из Арья Самадж ... сочетает идею модернизации Индии с идеей индуистского мессианства и с враждебностью по отношению к другим религиям, прежде всего исламу и христианству»¹⁸⁹.

Первый подъем индийского коммуналистского движения приходится на 20 – 30 гг. XXв. – его участники выступали за обращение в индуизм представителей иных религий и упразднение системы каст (*джати*), которая мешала сплочению общины. В религиозной сфере коммуналисты придерживались фундаменталистских взглядов – их государственным идеалом являлась *варнашрама*, переосмысленная под влиянием европейского фашизма, в которой индивидуум подчинен полностью интересам «индуистской нации». После разгрома фашизма во Второй мировой войне влияние коммуналистов практически сошло на нет, но с конца 50-х годов вновь стало усиливаться.

Коммуналисты всячески поддерживали прозелитические проекты неоиндуистских сект, а также и некоторых постреформаторских во второй половине XX века. Одна из наиболее экстремистских коммуналистских организаций – *Вишва хинду паршиад*¹⁹⁰, признает индуистами всех, называющих себя таковыми и почитающих наследие древней *Бхárаты*¹⁹¹. Обращение иностранцев в индуизм давно стало привычным и прибыльным явлением в современном индуизме. Кто-то из *гуру*-фундаменталистов принимает такие объединения как новые касты или *ашрамы йогов*, кто-то просто отмалчивается и уходит от проблемы.

«Бизнес-гуру». Под воздействием коммуналистских мировоззрений в первой половине XX века сложился новый тип *гуру*-фундаменталистов, использующих западный опыт организационной, благотворительной и миссионерской работы,

¹⁸⁸ *Коммунализм* – религиозный национализм, отождествляющий нацию и религиозную общину в полирелигиозной стране

¹⁸⁹ Дворкин А. Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. – Нижний Новгород, 2003 С. 302

¹⁹⁰ «Собрание всех индуистов» (*विश्व हिन्दु परिषद्*) – основана в 1964 г. для координации деятельности фундаменталистских объединений, работы среди индуистской диаспоры и прикрытия западных неоиндуистских групп. Занимает резкую антихристианскую и антиисламскую позиции.

¹⁹¹ Страна *Бхárатов* – древнее название Индии (*भारत*).

и которые пренебрегают *варнашрамой* ради прозелитизма и утверждения индуизма в качестве универсальной религии.

Одна из ключевых фигур позднего неоиндуизма – Свами Шивананда (1887 – 1963), до принятия *санньясы* носивший имя Куппусвами. Он родился третьим ребенком в семье чиновника, из шиваитской брахманской *варны* в тамильской деревне Паттамадаи. В молодости получил медицинское образование и работал врачом, в том числе с 1913 по 1922 гг. в Малайзии. После излечения странствующего *санньясина*, тот посвятил Куппусвами в учение *йоги* и *веданты*. После этого Куппусвами не прекращал размышлять над смыслом жизни и стал изучать «книги Свами Рамы Тиртхи и Свами Вивекананды, Библию и литературу Теософского общества»¹⁹². Он отправился в Гималаи и в 1924 г. в городе Ришикеше встретил *гуру*, посвятившего его в *санньясу* в ортодоксальном ордене Сарасвати. В 1936 г., в Ришикеше, Свами Шивананда основывает *Общество божественной жизни*, 200 филиалов которого существует к настоящему времени в Индии и во многих странах мира. В 1945 г. Шивананда организует *Всемирную Федерацию религий*, а в 1947 г. – *Всемирную Федерацию садху*. Шивананда написал более 300 книг, переизданных на многих языках. Свое учение, делающее акцент на психотехнике, мистицизме и пропагандировании национализма, Шивананда называл *пурна*¹⁹³-*йога*. Огромное литературное наследие *гуру* оказало большое влияние на западного читателя, интересующегося восточной мистикой. Как и многие другие *йогические гуру*, Шивананда считал, что только *йога* способна на формирование истинного правительства: «Лучше было бы, если бы *йогическое* служение формировало то правительство, которому подчиняются все прочие департаменты знания. Только тогда направление современного прогресса будет верным»¹⁹⁴.

Другой весьма заметной фигурой индуистского фундаментализма является американец по происхождению – Шивайя Субрамуниясвами, родившийся в

¹⁹² Николаева М. В. Основные школы хатха-йоги. – СПб., 2007 С. 186

¹⁹³ Полный; целый (पूर्ण).

¹⁹⁴ Цит. по: Николаева М. В. Основные школы хатха-йоги. – СПб., 2007 С. 212

1927 г., и носящий титул *джагадачарья*¹⁹⁵, присвоенный ему в 1986 г. Всемирным Парламентом Религий в Нью-Дели. В двадцатилетнем возрасте он прибыл из Сан-Франциско в Бомбей в поисках *гуру* и спустя два года на Шри-Ланке получил посвящение от Шивайогасвами (1872 – 1964), активного деятеля возрождения *шайва-дхармы* в Тамилнаде, *садгуру*¹⁹⁶ одной из шести шиваистских сект – *шайва-сиддханты*. Учитель Субрамуниясвами часто заводил речь о распространении *Санатана Дхармы* на Западе. При посвящении своего ученика, Шивайогасвами сказал: «*Это услышат в Америке! Теперь иди по всему миру и рычи, как лев. Ты будешь строить дворцы и кормить тысячи*»¹⁹⁷. Для выполнения наставления *гуру*, в 1949 г. Субрамуниясвами основывает *Церковь шайва-сиддханты* и *Орден шайва-сиддханта-йоги*, а по возвращении в Америку создает в 1957 г. *Гималайскую Академию*, и открывает первый в Соединенных Штатах шиваитский храм в Калифорнии. Субрамуниясвами принимает в свой *Орден* первых монахов и начинает строгое обучение. В штате Гавайи, на острове Кауаи, на месте древнего языческого святилища Пиханакалани, в 1970 г. Субрамуниясвами основал монастырско-храмовый комплекс *Кауаи Адинам* и международную штаб-квартиру *Ордена шайва-сиддханта-йоги*. В 1979 г. [по А. Л. Дворкину¹⁹⁸], или в 1975 г. [по утверждениям самого *джагадгуру*¹⁹⁹] Субрамуниясвами основал ежемесячную англоязычную газету “*Hinduism Today*”²⁰⁰, и являющуюся на сегодняшний день самым влиятельным периодическим изданием, пропагандирующим неоиндуистский фундаментализм. С 1985 г., монахи его *Ордена*, применяя настольную издательскую технологию Apple Macintosh при публикации литературы, получали награды за полиграфию и профессиональную книжную графику. В 1997 г. на русском языке вышел труд Шивайя Субрамуниясвами: *Танец с Шивой. Современный катехизис индуизма*, составленный в нетрадиционной для индуизма форме католического катехизиса (во-

¹⁹⁵ Мировой учитель (जगदाचार्य); *ачарья* от *ачара* (आचार) – образ жизни, поведение; обычай.

¹⁹⁶ Хороший; добрый *гуру* (सद्गुरु) – верховный *гуру* непрерывной традиции, *парамтары* (परंपर).

¹⁹⁷ *Садгуру Шивайя Субрамуниясвами*. Танец с Шивой. Современный катехизис индуизма. – К., 2001 С. 623

¹⁹⁸ Дворкин А. Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. – Нижний Новгород, 2003 С. 307

¹⁹⁹ *Садгуру Шивайя Субрамуниясвами*. Танец с Шивой. Современный катехизис индуизма. – К., 2001 С. 625

²⁰⁰ «Индуизм сегодня».

прос – ответ, пояснение, цитаты из писаний, признаваемых индуистами за священные), вместе с тем, как индуистской традиционной формой такого рода текста являются *бхашья*²⁰¹, комментарии на древние трактаты. Также Шивайя Субрамуниясвами является активным членом *Вишва хинду паршиад*, с которой тесно связан еще один деятель движения неоиндуистского прозелитизма.

Это *гуру* тантрического кашмирского шиваизма Свами Муктананда Парамхамса (1908 – 1982), пятнадцатилетним ребенком покинувший родителей, богатых землевладельцев, ставший *садху* и вскоре сделавшийся учеником Свами Нитьянанда, *гуру кундалини-сиддхи-йоги*. Уже в 1956 г. Муктананда основал *ашрам* Шри Гурудэва в Ганешпури, пригороде Бомбея. К концу его жизни созданное им общество *Сиддха-йога дхама*²⁰² имело 37 *ашрамов* и более 300 медитационных центров во всем мире. Муктананда утверждал своим ученикам, что он – Бог, и посредством *шактипата* сможет дать им возможность реализовать их собственную божественность путем отказа от себя ради поклонения *гуру*: «Полностью откажитесь от себя ради гуру, он сделает все остальное. Полностью доверяйте ему и подчиняйтесь ему. Он может рассердиться и обругать вас, но его методы эффективны».²⁰³ «Гуру более необходим, чем здоровье ... Лишь посредством его милости раскрывается внутренняя Шакти. Слава Гуру таинственна и предельно божественна. Он дает человеку новое рождение»²⁰⁴. Муктананда входил в пятерку самых богатых *гуру* мира, и после его смерти развернулась борьба за его наследство между его братом и сестрой, назначенными им перед смертью статусом *гуру*.

Преемники Муктананды и подобных ему учителей неоиндуизма представляют собой типичные примеры *неогуру*, озабоченных властью, славой и материальным благополучием. Именно этот тип *гуру* играет решающую роль после Второй мировой войны в экспансии неоиндуизма в страны Запада и именно их

²⁰¹ Толкование, комментарий (भाष्य).

²⁰² «Могущество сиддха-йоги»; «Блеск сиддха-йоги» (सिद्धयोग धामन्).

²⁰³ Цит. по: Дворкин А. Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. – Нижний Новгород, 2003 С. 308

²⁰⁴ Свами Муктананда. Игра сознания. – Мн., 2005 С. 35

иронично называют *бизнес-гуру*, *джет*²⁰⁵-*гуру* и *кока-кола-гуру*, отличая от традиционного типа: «Традиционный индийский гуру был отшельником, доступ к которому имели только ближайшие ученики. Сегодняшние же бизнес-гуру с их агентами по рекламе, пресс-конференциями ... выступают в роли звезд поп-религий»²⁰⁶. Большинство из них имеют филиалы в странах Запада или живут там постоянно, многие из них не получили признание *гуру-фундаменталистов* из *Вишва хинду паршиад*, и тем более их не признают *гуру-традиционалисты* – верховный жрец храма в Двараке называет их мошенниками и обманщиками.

А. Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада. Рассказ о распространении неиндуизма на Западе будет не полон без рассказа о А. Ч. Бхактиведанте Свами Прабхупаде (1896 – 1977). Он родился в Калькутте, в семье торговца тканями Гоура Мохана Де, потомка Раммохана Роя и до посвящения в *санньясу* носил имя Абхай Чаран Де. В молодости окончил Калькуттский университет по отделениям английского языка, философии и экономики. В начале XX века такие учебные заведения предназначались в Индии для миссионерской работы с молодыми людьми из индуистских семей, поэтому Абхай во время обучения получил христианское богословское образование, которое стало одним из источников его литературного творчества и проповедничества индуизма, интерпретации ведической литературы и ее переводу на язык западной культуры. После обучения он некоторое время работал фармацевтом и занимался торговлей лекарствами в собственном магазине.

В 1922 году Абхай впервые встречается с Бхактисиддхантой Сарасвати Тхаккуррой (1874 – 1937), сыном Бхактивиноды Тхаккуры (являвшегося одной из самых заметных фигур индуистского возрождения и принадлежавшего к течению *Гаудия-вайшнава*, инициатора программы перевода ведической литературы на английский язык) и признает его своим духовным учителем, становясь последователем *Гаудия Матха*²⁰⁷. Официальное ученическое посвящение состоялось в 1933 году, и тогда же Абхай начинает переводить на английский язык памят-

²⁰⁵ Реактивный (jet).

²⁰⁶ Цит. по: Дворкин А. Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. – Нижний Новгород, 2003 С. 309

²⁰⁷ [«Бенгальский монастырь»](गौदीय माथ).

ники ведической литературы и составлять комментарии к *Бхагавадгите*. Бхактисиддхант Сарасвати готовит Абхая к миссионерской деятельности на Западе. После смерти Бхактисиддханты Сарасвати *Гаудия Матх* переживало длительный застойный период, но Абхай не оставляет своего проповедничества, и в 1944 году он приступает к изданию журнала “*Back to Godhead*”²⁰⁸, выходявшего на английском языке два раза в месяц. В 1947 году получает признание от соратников *Гаудия Матха*, которые присваивают ему почетный титул *Бхактиведанта*²⁰⁹. Через три года Абхай оставляет семью и становится *ванапрастхой*, выбирает местом своего проживания священный для последователей кришнаизма город Вриндаван и занимается переводом многотомной *Шримад-бхагаватам*. Исследователи пишут, что уход Абхая в отшельничество был вызван не только религиозными мотивами, но также коммерческими трудностями и семейными раздорами – жена отказалась воспитывать детей в духе кришнаизма²¹⁰. Еще через девять лет он становится *санньясином* и получает имя Абхай Чаранаравинда Бхактиведанта Свами.

В 1965 году Бхактиведанта Свами собирает свои переводы и на грузовом корабле отправляется в Нью-Йорк, исполняя наставление своего учителя, при этом не получив от соратников финансовой помощи. В США это время было временем начала движения хиппи, питавших интерес ко всем восточным учениям. Через небольшой промежуток времени у Бхактиведанты появляются ученики из числа хиппи, некоторые из которых были влиятельными в кругах американской богемы – западных последователей привлекла восточная экзотичность. Через год, в Лос-Анджелесе, он создает *Международное Общество Сознания Кришны*, и уже в 1968 г., приняв имя *Прабхупада*²¹¹, основывает собственное издательство “*Bhaktivedanta Book Trust*” и открывает типографию. Бхактиведанта начинает активно проповедовать учение кришнаизма, в своем понимании, по всему миру, оказавшись в 1971 г. даже на территории СССР.

²⁰⁸ «Назад к Богу».

²⁰⁹ [Преданное завершение Вед](भक्तिवेदान्त).

²¹⁰ *Фаликов Б. З.* Неоиндуизм и западная культура. – М., 1994. С. 151

²¹¹ [Находящийся] возле стоп повелителя (प्रभुपाद).

После смерти своего духовного лидера в 1977 г., *Общество* немного убавило свою активность в распространении учения, так как в организации возник ряд внутренних кризисов, порожденных неопределенностью в вопросе об учительской преемственности.

Анализ трудов Прабхупады свидетельствует об огромном влиянии на него христианского богословского образования, полученного им во время учебы в Калькуттском университете. Сильно это влияние заметно в самой его популярной книге – *Бхагавад-Гита как она есть*, которую сложно назвать просто переводом с *санскрита*, скорее это пересказ древнего текста с комментариями автора. Прабхупада часто использует христианские понятия там, где представления индуизма о Боге кажутся неопределенными, деперсонифицированными и политеистичными. Нередко он подчеркивает принципиальную несовместимость твари и Творца, являющуюся совершенно нехарактерной для индуистской традиции, и идущей вразрез с утверждениями *Упанишад* об идентичности *Атмана* *Брахману*. Прабхупада стремится переосмыслить традицию индуизма в формах христианского религиозно-культурного сознания, используя категории христианского богословия при раскрытии онтологических и догматических сторон своего учения, пытаясь взглянуть на наследие *Вед* через призму христианства²¹².

²¹² Православие и религии Востока. – М., 2005. С. 552-553 (Стеняев О. «Кришнаиты: кто они?»).

IV. АНАЛИЗ ИНДУИЗМА И НЕОИНДУИЗМА

Ибо заблуждение не показывается одно само по себе, чтобъ явившись въ своей наготѣ оно не обличило само себя, но хитро нарядившись въ заманчивую одежду оно достигаетъ того, что по своему внѣшнему виду для неопытныхъ кажется истиннѣе самой истины.

свт. Иринеи Лионский
Пять книг обличений
и опровержения лжеименнаго знания²¹³

Проблема анализа. Исходя из вышеизложенного, нужно признать, что в настоящее время индуизм, бесспорно, является наиболее мощной языческой традицией мира. Выдержав в XVIII – XIX вв. натиск западного христианства, он позаимствовал у него некоторые идеи и миссионерские приемы и стремительно наступает на западную постхристианскую цивилизацию, заполняя духовный вакуум, вызванный апостасией, и лестью привлекая души заблудших: «основная причина привлекательности индуизма заключается в том, что он льстит человеку»²¹⁴. С конца XIX в. Индия экспортировала на внутренний и внешний идеологические рынки множество различных синтетических культов, ориентированных на определенного потребителя. Эти неоиндуистские культы приспособляются к европейским вкусам, практически все они адогматичны в своем вероучении, аморфны и расплывчаты, все они возглавляются различными *гуру*, каждый из которых имеет свое учение и свою систему. Очень сложно дать анализ современным неоиндуистским сектам вследствие их неопределенности и текучести, можно лишь определить общие положения для них. Подавляющее большинство опирается на учение *адвайта-веданты*.

Учение индуизма о Боге. Все древнеиндийские религиозные учения отрицают личного Бога и настаивают на безликости, на множественности временных персонификаций *Брахмана*, являющихся всего лишь надеваемыми и снимаемыми масками. *Брахман* в вероучении индуизма является принципом бытия,

²¹³ Иринеи Лионский, свт. Творения. М.: 1996. С. 19

²¹⁴ Лжеучения нашего времени. Сборник материалов из серии «Троицкий благовестник». – Сергиев Посад, 1999 С. 22

которое проявляется в двух состояниях – качественном (*сагуна*²¹⁵) и бескачественном (*ниргуна*²¹⁶). Качественное бытие имеет атрибутику, бескачественное лишено атрибутов, множественности и находится за пределами всяких свойств. Также определяется и истинность состояний: «Поистине, есть два образа Брахмана – воплощенный и невоплощенный. И воплощенный [образ] – неистинный, невоплощенный – истинный»²¹⁷. Исходя из этого, бытие мира является в индуизме всего лишь иллюзией (*майя*), сновидением, которое видится *Ниргуна Брахману*, и которое он же во сне переживает как *Сагуна Брахман*, персонифицируясь в качестве многочисленных индийских божеств.

В индуизме и в неоиндуизме божеством является беспредельный космос, и по утверждению игумена Анатолия (Берестова), это божество безлично, бездушно, бездуховно, неразумно, не способно творить, находится в спячке, не может управлять миром – оно не есть Бог, а есть всего лишь реальность вселенной²¹⁸. По мнению архимандрита Рафаила (Карелина), человеку технологического общества нередко ближе учение о божестве, существующем как безличная космическая сила, чем идея о живом личном Боге. Незнание христианства нередко приводит людей уставших от жизни в современном социуме к духовному самоубийству, стремлению к небытию²¹⁹. Живой Бог, согласно словам евангелиста и апостола Иоанна, «любы есть» (1Ин. 4:8 и 4:16) и «свѣтъ есть, и тмы въ Немъ нѣсть ни единыя» (1Ин. 1:5), представления же индуистов разительно отличаются от новозаветных слов. В *Бхагавадгите*, бог *Кришна* говорит о себе: «Я – всеуносящая смерть»²²⁰. Свами Вивекананда, как и его учитель Рамакришна, почитавший богиню *Кали*, рекомендовал своим последователям учиться «познавать Мать в Зле, Ужасе, Страдании, в Небытии, так же как в Кротости и Радости! ... Размышляйте о Смерти! Поклоняйтесь Ужасному! Лишь через

²¹⁵ Наделенный качествами, атрибутами (सगुण).

²¹⁶ Лишенный качеств, атрибутов (निर्गुण).

²¹⁷ Упанишады / Пер. А. Я. Сыркина. – М., 2003 С. 588 («Майтри упанишад», VI.3).

²¹⁸ Анатолий (Берестов), иером. Православие и теософское учение о карме... – М., 2006, Кн. 2 С. 45

²¹⁹ Рафаил (Карелин), архим. Церковь и мир на пороге Апокалипсиса. – М., 2010 С. 206

²²⁰ Бхагавадгита / Пер. Б. Л. Смирнова. – СПб., 2000 С. 265 («Бхагавадгита» X.34)

культ Ужасного может быть побеждено Ужасное и достигнуто бессмертие»²²¹.

Учение индуизма о творении. Индийское учение о мироздании говорит о том, что все в этом мире является цикличным. Внутри *Ниргуна Брахмана* назревает желание творить, это желание становится Космическим яйцом (*Хираньягарбха*²²²), из которого рождается *Брахма* (*Сагуна Брахман*) и творит мир, начинается «день *Брахмы*». Просуществовавший несколько миллиардов лет, мир проходит как сновидение и наступает *пралайя*²²³, «ночь *Брахмы*». Вышеуказанное составляет «сутки *Брахмы*», а после того, как он просуществует сто своих «лет», наступает *махапралайя*, все мироздание погибает в огне, *Брахма* умирает и его бытие продолжается в непроявленном качестве. Через какое-то время внутри *Ниргуна Брахмана* опять назревает желание творить и временной цикл повторяется.

Священное Писание Нового Завета говорит о том, что мир придет к своему концу и настанет «последний день» (Ин. 8:39), когда Бог «хочет судити вселенный въ правдѣ, о Мужси, Егоже предъстави, въру подая встѣмъ, воскресивъ Его от мертвыхъ» (Деян. 17:31). Преподобный Иустин (Попович) пишет: «через все свои изменения и перемены вся тварь спешит к своему концу ... к последнему дню, в котором завершится таинство этого мира и человеческая история ... Начав свое существование Христом, время и закончит свое существование Им»²²⁴. Мир в представлении индуизма является иллюзорным, существующим в сонном представлении *Ниргуна Брахмана*, и преподобный говорит, что для индуизма «весь видимый мир – выставка привидений, которые превращаются в нереальные фантомы»²²⁵.

Учение индуизма о человеке. Человек в индуистском вероучении одновременно является всем и ничем. Человеческий дух (*Атман*) идентичен *Брахману*:

²²¹ Цит. по: Философия йоги. – М., 2006. С. 918 (Роллан Р. «Жизнь Вивекананды»).

²²² Золотой зародыш (हिरण्यगर्भ).

²²³ Растворение; погружение (प्रलय).

²²⁴ Преподобный Иустин (Попович). Догматика Православной Церкви: Эсхатология. М., 2005. С. 67, 69

²²⁵ Преподобный Иустин (Попович). Философские пропасти. М., 2004. С. 40

«Поистине, этот Атман есть Брахман»²²⁶, но как индивидуальная личность, человек не существует, его бытие всего лишь иллюзия, а так как мироздание также представляет собой иллюзию, то ни субъекта, ни объекта не существует, и все взаимоотношения и эмоции между ними также являются иллюзией, ложью. Вся этика, таким образом, оказывается излишней и единственное достойное состояние для человека с точки зрения индуизма – *медитация*²²⁷ (*дхьяна*²²⁸) себя самого как *Брахмана*. Как уже отмечалось в первой главе, при рассмотрении брахманизма, одной из основ древнеиндийских религий, является учение о *сансаре* (*реинкарнации, метемпсихозе*²²⁹). Само это учение уничтожает понятие и чувство греха, который рассматривается как акт, направленный против морального закона (*дхарма*) и собственного «я» того, кто грешит (*Атман*). Поэтому индуизм не знает покаяния как эмоционального отвержения греха, размышляет о грехе как о невежестве и незнании (*авидья*). Основоположник *неоведанты*, Свами Вивекананда, проповедовал, что: «Самая худшая ложь, которую мы когда-нибудь говорили себе, это что мы родились грешниками или злыми людьми. Только тот, кто сам грешник, видит грешника в другом»²³⁰, в своем учении совсем отвергая греховность: «Не говорите о порочности мира и его грехах. Плачьте, что вы сами все еще принуждены видеть порочность. Плачьте, что вы не можете не видеть везде греха, и если хотите помочь миру, не осуждайте его»²³¹. Грех в индуизме – задержка в длинной цепочке перевоплощений, рая и ада не существует – это всего лишь временные местопребывания перевоплощающегося *Атмана* в «хороших» или «плохих» мирах и следующие воплощения в соответствии с накопленной во время очередной из жизней *кармой*. Собственно адом для индуиста является земная жизнь в виде бесконечной череды перевоплощений (*сансара*), а раем – избавление (*мукти*) от этого и выход за пределы жизни – небытие. По словам святителя Николая

²²⁶ Упанишады / Пер. А. Я. Сыркина. – М., 2003 С. 128 («Брихадараньяка упанишад», IV.4.5).

²²⁷ Размышление; обдумывание (*meditatio*).

²²⁸ Размышление; религиозное созерцание (*ध्यान*).

²²⁹ Переселение душ (*ἡ μετεμψύχωσις*).

²³⁰ Философия йоги. – М., 2006 С. 390 («Жнана-йога. Человек действительный и кажущийся (Нью-Йорк)»).

²³¹ Философия йоги. – М., 2006 С. 378 («Жнана-йога. Человек действительный и кажущийся (Лондон)»).

Сербского: «у индийцев нет ... понятий ни греха, ни покаяния, ни Царства Небесного, ни одного Бога как Отца, ни любви к Богу, ни искупления, ни конца света, как и начала света, ни воскресения мертвых, ни всеобщего суда Божию, ни справедливого воздаяния в вечном Царстве Божию»²³². Во взаимоотношениях индуизм руководствуется нейтральным и самоподдерживающимся безличным понятием *кармы*, не знающего отношений, основанных на любви. Понятие *кармы* настаивает на исправлении физического действия, физическим же действием, а не раскаянием и прощением. Если *карма* является основным жизненным законом, то не нужно ни покаяние, ни очищение души от грехов – это не поможет в дальнейшей жизни. Святитель Иоанн (Шаховской) сказал: «В самом принятии веры в перевоплощение человек отрекается от веры в Боговоплощение ... от веры в Воскресение Христово»²³³.

Анализ. Как уже упоминалось выше, индуизм льстит современному западному человеку, его прагматизм является самой привлекательной чертой этой религии для современного человека. Вся философская база, в основном, опирается на практические религиозные конструкции, получаемые учеником от своего учителя. Выполняя практические упражнения (*садхана*), ученик должен на личном опыте удостовериться в истинности философских утверждений. Индуизм является религией практического опыта, никакой постулат не должен приниматься на веру, пока он не опробован на деле. Адепту предлагается развитие оккультных сил, умение самообладания и влияния на других, излечение различных болезней, которые не может вылечить официальная медицина и даже обещания вечной жизни и молодости уже здесь, на земле. Различные секты манят к себе разные типы личностей: людей, для которых смыслом жизни является наслаждение, привлекает или гедонизм кришнаизма, с его медитациями и обрядами, наполненными чувственностью или тантризм, который призывает своих последователей к полной свободе, подразумевая под этим свободу от общественных моральных норм. Чувству духовной гордости созвучно учение

²³² Святитель Николай Сербский. Избранное. – Мн, 2004 С.515-516 («Стеклянные глаза Индии»).

²³³ Цит. по: Анатолий (Берестов), иером. Православие и теософское учение о карме... – М., 2006, Кн. 2 С. 118

адвайта-веданты, говорящее человеку о том, что он не осознавший себя Абсолют: «*Я воистину тот высший Брахман, который вечен, чист, свободен, един, целостен и недвойственен; чья сущность – Блаженство, Истина, Знание и Беспредельность*»²³⁴. Это и есть стремление твари утвердить себя как Бога, о котором сказано в Священном Писании Ветхого Завета: «*Взыду выше облакъ, буду подобень Вышнему*» (Ис. 14:14). Человек, интересующийся мистикой, но не ищущий истинного Бога, испытывает тяготение к изучению магии и оккультизма, который предлагают некоторые неоиндуистские культы, имеющие своим истоком тантрические практики шиваизма и шактизма.

Многие секты неоиндуизма совершают синтез всех имеющихся религиозных систем, вытекающие из воззрений Рамакришны, Вивекананды и их последователей о том, что Бог един во всех религиях. Следствием этого синтеза является такое понятие как *Нью Эйдж*²³⁵ – идейное соединение Востока и Запада, новейшие теории сущности человеческого существования, трансформация сознания человека, освоение практик эзотерических мировых традиций. Неоиндуизм в своем развитии сближается с западным оккультизмом. Под воздействием оккультной пропаганды сознание некоторых людей претерпевает расщепление и духовную деградацию. Традиционные ценности теряют значение и на смену приходят искаженные представления об истине, пробуждаются греховные страсти и душа наполняется вожделением плоти. Деградация поражает нравственную сторону, это видно в вырождении человеческого творчества: «*художественная литература, сцена, кино, общественное телевидение и радио сплошь наполнены мистицизмом, оккультизмом и магией*»²³⁶, что свидетельствует о духовном кризисе общества. Оккультизм укореняется в сознании общества и неотъемлемой его частью и являются различные неоиндуистские культы, которые составляют ядро формирующегося «*консенсуса религий анти-христа*»²³⁷.

²³⁴ *Шри Шанкарачарья*. Семь трактатов. – СПб., 2007. С. 173 («Самопознание», 36); Упанишады / Пер. А. Я. Сыркина. – М., 2003 С. 773 («Атмабодха», 36).

²³⁵ Новый век (New Age).

²³⁶ *Карасев Н., свящ.* Путь оккультизма: Историко-богословские исследования. – М., 2003 С. 292

²³⁷ *Дворкин А. Л.* Сектоведение. Тоталитарные секты. – Нижний Новгород, 2003 С. 312

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В заключение можно подвести итоги исследования в соответствии с поставленными задачами:

- ✓ рассмотрено зарождение современного индуизма на территории Индии из нескольких составляющих (хараппской, дравидской, ведийской и буддийской культур), вбирание им в себя представлений этих культур, переработка их, и выработка на этой основе своего собственного учения;
- ✓ показано развитие индуизма от архаических форм брахманизма до более совершенных богословских и философских форм Средневековья; классический индуизм представлен на примере четырех ведущих направлений индуистской религии, показаны их характерные особенности и отличия друг от друга;
- ✓ в достаточной мере раскрыто основополагающее учение индуизма и показан тот круг идей, который можно считать характерным для всего учения в целом. Это следующие идеи:
 - ✓ существует единое высшее Божество, из которого проявляется все остальное множество богов;
 - ✓ существуют безначальные и бесконечные циклы (*кальпы*) созидания и уничтожения космоса;
 - ✓ существование мира и человека является бесцельным и возникло в результате непостижимой божественной игры (*лила*);
 - ✓ существует *сансара* и закон *кармы*;
 - ✓ существует потенциальная возможность конечного освобождения от *сансары* и воссоединения с Божеством (*мукти*);
 - ✓ *мукти* невозможно достичь без непосредственного руководства *гуру*.

- ✓ исповедующие индуизм признают необходимость исполнения *варнашрамы* для мирян и не отрицают жреческих полномочий и особого статуса сословия *брахманов*;
- ✓ исповедующие индуизм почитают или открыто не отвергают *Веды*;
- ✓ у всех исповедующих индуизм существует общая мифология и общий пантеон, хотя верховное божество в одном из течений может являться второстепенным в другом, а также отдельные боже-ства могут особо почитаться различными этническими группами;
- ✓ не существует четко обозначенных границ между течениями индуизма и принадлежность той или иной семьи или общины *санньясинов* определяется принадлежностью *гуру* к определенной цепи ученической преемственности (*парампара*) той или иной традиции (*сампрадая*).
- ✓ показана постепенная трансформация индуизма в неоиндуизм, освещены причины реформации классического индуизма с конца XVIII в., возникновение в Индии традиционалистского и реформаторского движения и отражено начало постепенной трансформации индуизма под влиянием некоторых идей западного христианства в новое учение;
- ✓ рассмотрена деятельность основателей *Теософского общества* и учение их индийских современников – Рамакришны и Свами Вивекананды, оказавших большое влияние на развитие многих идей современных неоиндуистских культов;
- ✓ достаточно подробно рассказано о распространении неоиндуистского мировоззрения в странах Северной Америки и Западной Европы, показаны некоторые из основателей известных неоиндуистских сект;
- ✓ проведен анализ учений индуизма и неоиндуизма, приведены высказывания Святых Отцов и церковных писателей, касающиеся учений этих религиозных систем.

В результате проделанной в исследовании работы, мы пришли к выводу, что:

- ☞ мировоззрение неоиндуистских культов является синтетическим и представляет собой соединение мировоззрений присущих религиям Древней Индии, оккультного мировоззрения западной цивилизации и некоторых идей западного христианства;
- ☞ учение неоиндуизма и родственного ему теософского учения совершенно чуждо догматическому учению христианства, трансформирует человеческое сознание в сторону духовной деградации, демонизации человека, изначально являющегося образом Божиим и призванного, по учению Святых Отцов, к обоживанию.

Завершая данное исследование, хочется отметить, что это исследование является обзорным и представляет собой попытку собрать воедино материалы, содержащиеся в различных работах. Ограниченный объем исследования не позволил подробно рассмотреть:

- влияние теософского учения на мировоззрение последователей неоиндуистских культов;
- развитие движения Нью Эйдж и его влияние через СМИ на мировоззрение современного западного человека;
- восточный аскетизм, и его пагубное влияние на человеческую психику.

Это оставляет достаточно большое пространство для более детального и обширного исследования, в рамках данной работы не представляющегося возможным. Несмотря на узкие границы проведенного исследования, тот объем целей и задач, который был заявлен во введении, в работе достигнут.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Труды Святых Отцов

01. Избранные ученые труды святителя Николая архиепископа Японского. – М.: Издательство ПСТГУ, 2006. – 171 с.
02. *Иринея Лионский, свт.* Творения. М.: Паломник : Благовест, 1996. – 639 с.
03. *Преподобный Иустин (Попович).* Догматика Православной Церкви: Эсхатология. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005. – 144 с.
04. *Преподобный Иустин (Попович).* Философские пропасти. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – 288 с.
05. Приношение православного американца. Сборник трудов отца Серафима Платинского. – М.: Российское Отделение Валаамского Общества Америки, 1998. – 699 с.
06. *Святитель Николай Сербский.* Избранное. – Мн.: Свято-Елисаветинский монастырь, 2004. – 624 с.
07. *Святитель Николай Сербский.* Индийские письма. – Саратов.: Издательство Саратовской епархии, 2004. – 240 с.
08. *Святой Ипполит, епископ Римский.* О Христе и антихристе. СПб.: Библиополис, 2008. – 400 с.

Индуистские источники

09. *Б. К. С. Айенгар.* Йога-сутры Патанджали. Прояснение. – М.: Альпина нон-фикшн, 2007. – 386 с.
10. Бхагавадгита / Пер. Б. Л. Смирнова. – СПб.: Кристалл, 2000. – 512 с.
11. *Говиндан М.* Криья йога-сутры Патанджали и сиддхов. – М.: Саттва : Институт трансперсональной психологии, 2005. – 320 с.
12. Махабхарата (Философские тексты). – Ашхабад.: Ылым, 1981, 2-е изд. 292 с.
13. *Садгуру Шивайя Субрамуньясвами.* Танец с Шивой. Современный катехизис индуизма. – К.: «София» : М.: ИД «Гелиос», 2001. – 800 с.
14. Самаведа / пер. и ком. С. А. Матвеева. – М.: АСТ : Восток-Запад, 2005. – 463 с.
15. *Свами Муктананда.* Игра сознания. – Мн.: Шива-пресс, 2005. – 336 с.
16. *Свами Сатьянанда Сарасвати. Свами Муктибодхананда Сарасвати.* Хатха-йога Прадипика. – М.: Изд-во К. Кравчука : Саттва, 2003. – 672 с.
17. Упанишады / Пер. А. Я. Сыркина. – М.: Восточная литература, 2003, 3-е изд., испр. – 782 с.
18. Философия йоги. – М.: Изд-во Эксмо, 2006. – 944 с.

19. *Шри Ауробиндо*. Час бога. Йога и ее цели. Мать. Мысли и озарения. – Л.: Институт эволюционных исследований «Савитри», 1991. – 94 с.

20. *Шри Шанкарачарья*. Семь трактатов. – СПб.: Издательство «Адити», 2007. – 248 с.

История мира

21. История Древнего Востока / Под ред. В. И. Кузищина. – М.: Высшая школа, 1979. – 456 с.

22. История древнего мира / Под ред. И. М. Дьяконова, В. Д. Нероновой, И. С. Свенцицкой. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1982, Кн.1 Ранняя древность. – 390 с.

23. История стран Азии и Африки в Средние века. – М.: Издательство Московского университета, 1987, 3-е изд., доп. и перер. Т.1 – 319 с.

24. История стран Азии и Африки в Средние века. – М.: Издательство Московского университета, 1987, 3-е изд., доп. и перер. Т.2 – 287 с.

История религии

25. *Васильев Л. С.* История религий Востока. Учебное пособие для вузов. – М.: Книжный дом «Университет», 1999, 4-е изд. – 432 с.

26. *Зубов А. Б.* Лекции по истории религий, прочитанные в Екатеринбурге. – М.: Никая, 2010. – 144 с.

27. Иллюстрированная история религий в двух томах / Под ред. проф. Д. П. Шантепи де ля Соссей. – М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1992, 2-е изд. Т.2 – 528 с.

28. История религии. В 2 т. Т.1 / В. В. Винокуров, А. П. Забияко, З. Г. Лапина и др.; Под общей ред. И. Н. Яблокова. – М.: Высшая школа, 2007, 3-е изд. – 464 с.

29. История религии. В 2 т. Т.2 / Ф. М. Ацамба, Н. Н. Бектимирова, И. П. Давыдов и др.; Под общей ред. И. Н. Яблокова. – М.: Высшая школа, 2007, 3-е изд., испр. и доп. – 676 с.

30. *Смирнов А. В., прот.* Курс истории религий. – М.: Издательство «ФондИВ», 2007. – 384 с.

Культура

31. *Patil V.* Celebrations. Festive Days of India. – Bombay.: India Book House Pvt Ltd., 1995

32. Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах / Ред. С. А. Токарев. – М.: Советская Энциклопедия, 1991, 2-е изд. Т.1 – 671 с.

33. Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах / Ред. С. А. Токарев. – М.: Советская Энциклопедия, 1992, 2-е изд. Т.2 – 719 с.
34. Николаева М. В. Основные школы хатха-йоги. – СПб.: Азбука-классика : Петербургское Востоковедение, 2007. – 320 с.
35. Чанышев А. Н. История философии Древнего мира. – М.: Академический проект, 2005. – 608 с.

Религиоведение

36. *Buswell Robert E.* Encyclopedia of Buddhism. – New York.: Macmillan Reference USA : Thomson Learning, 2004
37. Алексеев В., Григорьев А. Религия антихриста. – Новосибирск.: Посох, 1997. – 272 с.
38. Анатолий (Берестов), иером. Православие и теософское учение о карме, или кармическая дьяволиада. – М.: Издательство Душепопечительского Православного центра св. прав. Иоанна Кронштадтского, 2006, Кн. 2. – 272 с.
39. Баркер А. Новые религиозные движения. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1997. – 282 с.
40. Дворкин А. Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. – Нижний Новгород.: Изд-во братства во имя св. князя Александра Невского, 2003, 3-е изд., перер. и доп. – 816 с.
41. Ермишина К. Б. Религиозная антропология. – М.: Издательство ПСТГУ, 2012. – 369 с.
42. Карасев Н. свящ., Путь оккультизма: Историко-богословские исследования. – М.: Пренса, 2003. – 368 с.
43. Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. Том I. – М.: ИД «Грааль», 2002. – 564 с.
44. Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. Том II. – М.: ИД «Грааль», 2002. – 688 с.
45. Кураев А., диак. Сатанизм для интеллигенции (в двух томах). Том I. Религия без Бога – М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры : Издательство «Отчий дом», 1997. – 528 с.
46. Лжеучения нашего времени. Сборник материалов из серии «Троицкий благовестник». – Сергиев Посад.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – 240 с.
47. Лысенко В. Г. Опыт введения в буддизм: Ранняя буддийская философия. – М.: Наука, 1994. – 159 с.
48. Максимов Ю., Смоляр К. Православное Религиоведение: Ислам, Буддизм, Иудаизм. – М.: Издательство храма пророка Даниила на Кантемировской, 2008. – 304 с.
49. Мень А. На пороге Нового Завета. – М.: Изд-во Эксмо, 2005. – 1056 с.

50. Михайлов Г. Наша душа. Онтология психической реальности. – СПб.: Общество Русской Православной культуры свт. Игнатия (Брянчанинова), 1997. – 64 с.
51. Пахомов С. В. Индуизм: Йога, тантризм, кришнаизм. – СПб.: Амфора, 2002. – 172 с.
52. Позов А. (Авраам Позидис). Основы древнецерковной антропологии: В 2 т. Том 2: Апокатастасис. – СПб.: Изд-во С. – Петерб. ун-та, 2008. – 549 с.
53. Православие и религии Востока. – М.: Лепта-Пресс, 2005. – 622 с.
54. Рафаил (Карелин), архим. Векторы духовности. – М.: Лѣствица, 2003. – 415 с.
55. Рафаил (Карелин), архим. Христианство и модернизм. – М.: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1999. – 463 с.
56. Рафаил (Карелин), архим. Церковь и мир на пороге Апокалипсиса. – М.: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2010. – 384 с.
57. Религиоведение: Учебное пособие / Под ред. М. М. Шахнович. – СПб.: Питер, 2006. – 432 с.
58. Священник Иоанн Калниньш. Мой путь к Богу. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002. – 128 с.
59. Смерть и жизнь после смерти в мировых религиях / Сост. Джекоб Ньюзнер. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2003.
60. Современные секты и неоязычество в России. – М., 1998. – 128 с.
61. Троицкий Благовестник №34. Современный индуизм. – Сергиев Посад.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993
62. Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. – М.: Наука : Издательская фирма «Восточная литература», 1994. – 224 с.

Словари

63. Lampe G. W. H. A Patristic Greek lexicon. – London.: Oxford University Press, 1961
64. Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. – М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991 – репр.
65. Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь: Около 50 000 слов. – М.: Издательство «Русский язык», 1976, 2-е изд, перер., доп. – 1096 с.
66. Кочергина В. А. Санскритско-русский словарь: Около 30 000 слов / Под ред. В. И. Кальянова. С приложением «Грамматического очерка санскрита» А. А. Зализняка. – М.: Академический проект : Альма Матер, 2005, 3-е изд. – 944 с.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1. СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ

Звездочкой (*) обозначены термины на *санскрите*, используемые, как правило, буддистами; в квадратных скобках приводятся буддийские термины, которые часто употребляются на индийском диалекте пали.

| Термин | Написание | Перевод |
|------------------------------|----------------------|---|
| Абхāва | अभाव | Отсутствие, недостаток чего-либо. |
| Абхидхарма* [Абхидхамма]* | अभिधर्म (अभिधम्म) | Высшее учение, от <i>абхи́</i> (अभि°) – префикс, выражающий интенсивность или превосходство значений и <i>дхарма</i> (धर्म) – обязанность; закон. |
| Аватāра | अवतार | Сошествие божества на землю; земное воплощение божества. |
| Авидья | अविद्या | Незнание, невежество. |
| Авьякта | अव्यक्त | Неопределенный; непроявленный. |
| Āгама | आगम | Знание; изучение <i>шастр</i> . |
| Агни | अग्नि | Огонь. |
| Адвайта | अद्वैत | Недвойственный, единый. |
| Адити | अदिति | Свобода; безграничность; корова; самка; молоко. |
| Āдитья | आदित्य | Божественный; солнце; принадлежащий к роду <i>Адити</i> . |
| Альвар | --- | [термин не на санскрите] |
| Анатмава́да* | अनात्मवाद | Учение о «не-душе», от <i>анатман</i> (अनात्मन्) – не-душа и <i>ва́да</i> (वाद) – речь. |
| Апариграха́ | अपरिग्रह | Отсутствие имущества. |
| Āра́ньяка | आरण्यक | Лесной отшельник, от <i>аранья</i> (अरण्य) – даль, чужбина, лес. |
| Арджуна | अर्जुन | Светлый, белый. |
| Ардханā́ришва́ра | अर्धनारीश्वर | Владыка, наполовину женщина (эпитет <i>Шивы</i>). |
| Артхава́да | अर्थवाद | Объяснение, от <i>артха</i> (अर्थ) – цель; смысл и <i>ва́да</i> (वाद) – речь. |
| Арха(н)т* | अर्हन्त् | Достойный. |
| Арья | अर्य | Благородный; представитель одной из трех высших <i>варн</i> . Самоназвание членов племени. |
| Асита | असित | Темный; черный. |
| Āсра́ва | आस्राव | Недуг; органы чувств. |
| Астея | अस्तेय | Не воровство. |
| Āстика | आस्तिक | Верующий, набожный. |

| | | |
|----------------|--------------|--|
| Асура | असुर | Живой; божественный, божество, от <i>асу</i> (असु) – дыхание; жизнь. |
| А́тман | आत्मन् | Дыхание; жизнь; сущность; собственное «я»; мировая душа в индийской философии. |
| Атхарваведа | अथर्ववेद | от <i>Атхárван</i> (अथर्वन्) – жрец и мифический автор Атхарваведы. |
| Ахимса | अहिंस | Непричинение боли. |
| А́чāрья | आचार्य | Учитель, наставник; от <i>āchāra</i> (आचार) – образ жизни, поведение; обычай. |
| А́шрама | आश्रम | Отшельничество; одна из четырех ступеней религиозной жизни; обитель отшельников. |
| Аштāнга | अष्टाङ्ग | Восьмичленный. |
| Баларāма | बलराम | [Сильный <i>Rāma</i>]; от <i>бала</i> (बल) – сила; власть. |
| Бодхи* | बोधि | Просветление, совершенное познание; священная смоковница Будды; просветленный ум Будды. |
| Бодхисаттва* | बोधिसत्त्व | Находящийся на пути к совершенному знанию. |
| Бодхичитта* | बोधिचित्त | Просветленный ум. |
| Брāхман | ब्रह्मन् | Мировая душа. |
| Брāхмана | ब्राह्मण | Член <i>варны</i> брахманов. |
| Брахмачарья | ब्रह्मचर्य | Первая ступень <i>āшрамадхармы</i> ; от <i>чарья</i> (चर्या) – образ жизни, поведение; благочестие; странствование. |
| Брахмачāрин | ब्रह्मचारिन् | Ученик; исполняющий обет воздержания; живущий благочестиво. |
| Брихадāраньяка | बृहदारण्यक | Великая <i>Āраньяка</i> ; от <i>брихант</i> (बृहन्त) – большой, огромный. |
| Буддха* | बुद्ध | Пробужденный; просветленный; мудрый; обладающий знанием истины и постигший путь к <i>нирване</i> (9-я <i>аватара</i> <i>Вишну</i>). |
| Бхагавадгītā | भगवद्गीता | Песнь <i>Бхагавана</i> . |
| Бхагаван(т) | भगवन्त् | Счастливый, благодатный; прекрасный (эпитет <i>Вишну</i> и <i>Кришны</i>). |
| Бхайрава | भैरव | Ужасный (эпитет <i>Шивы</i>). |
| Бхакти | भक्ति | Преданность, смирение, любовь. |
| Бхактимāрга | भक्तिमार्ग | Путь преданности. |
| Бхāрата | भारत | Древнее название Индии. |

| | | |
|-----------------------|--------------------|--|
| Бхāшья | भाष्य | Толкование, комментарий. |
| Бхикшу* [Бхиккху]* | भिक्षु (भिक्षु) | Нищенствующий монах, отшельник. |
| Ваджра | वज्र | Молния [алмаз]. |
| Вайкунтха | वैकुण्ठ | Владыка рая (эпитет <i>Вишну</i>). |
| Вайшешика | वैशेषिक | Особенность; своеобразный. |
| Вайшнава | वैष्णव | Относящийся к <i>Вишну</i> ; почитатель <i>Вишну</i> . |
| Вайшья | वैश्य | Член <i>варны</i> вайшьев; преданность; зависимость. |
| Вāмана | वामन | Низкорослый; карлик (5-я <i>аватара Вишну</i>). |
| Вāмāчāра | वामाचार | От <i>вāма</i> (वाम) – левая рука; ужасный; приятный и <i>āчāра</i> (आचार) – образ жизни; правило. |
| Вāнапрастха | वानप्रस्थ | Отшельнический; живущий в лесу; третья ступень <i>āшрамадхармы</i> . |
| Варāха | वराह | Кабан, вепрь (3-я <i>аватара Вишну</i>). |
| Варна | वर्ण | Покров; цвет; вид. |
| Варуна | वरुण | Океан; рыба. |
| Вāсудэва | वासुदेव | Эпитет Кришны. |
| Вач | वच् | Речь; голос; звук; слово. |
| Веда | वेद | Священное знание. |
| Ведāнга | वेदाङ्ग | Вспомогательные науки. |
| Ведāнта | वेदान्त | Завершение <i>Вед</i> . |
| Вибхūти | विभूति | Изобильный; удача; сила; великолепие. |
| Виджняна* | विज्ञान | Познание; мудрость. |
| Видхана | विधन | Неимуший, бедный. |
| Видхи | विधि | Правило. |
| Виная* | विनय | Руководство; почтительность. |
| Вишва | विश्व | Каждый; все; вселенная. |
| Вишвакарман | विश्वकर्मन् | Все созидающий; творец, создатель. |
| Вишишта | विशिष्ट | Отличный; отличающийся. |
| Вишну | विष्णु | [Хранитель мира] |
| Врāтья | व्रात्य | Бродяга; изгой; также: <i>врāтин</i> (व्रतिन्) – кающийся. |
| Гана | गण | Объединение; отряд; свита <i>Шивы</i> . |
| Ганеша | गणेश | От <i>īшā</i> (ईश) – владыка (эпитет <i>Шивы</i>). |
| Гаудīя | गौदीय | От <i>гауда</i> (गौड) – сахарный; название страны на территории современной Бенгалии. |

| | | |
|---------------------|---------------|--|
| Гаурū | गौरी | Буйволица (эпитет <i>Шакти</i>). |
| Госвāми(н) | गोस्वामिन् | Владелец коров [пастырь]. |
| Грихастха | गृहस्थ | Находящийся в доме; домохозяин; вторая ступень <i>āшрамадхармы</i> . |
| Гуна | गुण | Качество, свойство; атрибут. |
| Гуру | गुरु | Почтенное лицо; учитель; наставник. |
| Дакшинāчāра | दक्षिणाचार | От <i>дакшина</i> (दक्षिण) – правая сторона и <i>āчāра</i> (आचार) – образ жизни; правило. |
| Дārшана | दर्शन | Видение; философское учение, система, от <i>дарш</i> (दर्श) – видеть, смотреть; исследовать. |
| Двайта | द्वैत | Двойственность. |
| Джагат | जगत् | Земля; мир, вселенная. |
| Джагадāчāрья | जगदाचार्य | Мировой учитель. |
| Джāти | जाति | Происхождение; семья; каста. |
| Джīванмукти | जीवन्मुक्ति | Окончательное спасение еще при земной жизни. |
| Джнянамāрга | ज्ञानमार्ग | Путь познания, размышления, от <i>джняна</i> (ज्ञान) – знание. |
| Дравида | द्रविड | Название страны на западном побережье Декана; название народа, населявшего Декан. |
| Дурга | दुर्ग | Труднодостижимая (эпитет <i>Шакти</i>). |
| Духкха | दुःख | Страдание; горе; зло; неприятность. |
| Дхāма(н) | धामन् | Жилище, местопребывание; сила, могущество; закон; порядок; блеск, великолепие. |
| Дхарма [Дхамма]* | धर्म धम्म | Сущность; природа; характерная черта; долг, от <i>дхру</i> (ध्रु) – быть твердым, прочным. |
| Дхьяна | ध्यान | Размышление; религиозное созерцание. |
| Дэва | देव | Небесный; божественный, бог; от <i>див</i> (दिव्) – небо; день; сияние. |
| Дэвī | देवी | Богиня. |
| Дэвимāхātмья | देवीमाहात्म्य | Величие богини; мощь богини. |
| Индра | इन्द्र | Царь, глава. |
| Итихāса | इतिहास | Рассказ; легенда; эпическая поэма [букв. – так это было] |
| Ишварā | ईश्वर | Повелитель; владыка; всевышний; от <i>īшā</i> (ईश) – владыка (эпитет <i>Шивы</i>). |

| | | |
|---------------|-----------|--|
| Ишта-дэв́а́тá | इष्टदेवता | Желанное божество. |
| Йога | योग | Средство; связь с чем-либо; созерцание, от <i>йудж</i> (युज्) – связывать, соединять. |
| Йо́гин | योगिन् | Последователь практики <i>йоги</i> ; аскет. |
| Кайвалья | कैवल्य | Исключительность; единичность. |
| Кáлки | कल्कि | от <i>ка́лка</i> (कल्क) – грязь; бесчестие; обман; грех. |
| Кáли | काली | Черная (эпитет <i>Шакти</i>). |
| Кальпа | कल्प | Название мирового периода в 4 320 000 000 лет. |
| Капáлика | कपालिक | От <i>капáла</i> (कपाल) – чаша; череп. |
| Кáрма(н) | कर्मन् | Действие; ритуал, обряд; судьба. |
| Кармама́рга | कर्ममार्ग | Путь дел. |
| Клеша* | क्लेश | Мучение; болезнь; трудность; неудобство. |
| Коттравей | --- | [термин не на <i>санскрите</i>] |
| Кру́шна | कृष्ण | от <i>кришна́</i> (कृष्ण) – черный, темный (8-я <i>аватара Вишну</i>). |
| Крийя | क्रिया | Действие, работа; труд; жертвоприношение. |
| Криямана | क्रियामान | Мера (величина, размер) действия. |
| Кунда́линī | कुण्डलिनी | От <i>кунда́лин</i> (कुण्डलिन्) – змея; носящий серьги [<i>кундала</i> (कुण्डल) – кольцо; серьга]. |
| Ку́рма | कूर्म | Черепашка (2-я <i>аватара Вишну</i>). |
| Кшаникава́да* | क्षणिकवाद | Учение о мгновенности, от <i>кшаника</i> (क्षणिक) – мгновенный и <i>ва́да</i> (वाद) – речь. |
| Кша́трия | क्षत्रिय | Господствующий; правитель; член <i>варны</i> кшатриев, от <i>кшатра</i> (क्षत्र) – власть; сила, могущество. |
| Лакшмī | लक्ष्मी | Добрый знак; счастье; богатство; красота (эпитет <i>Шакти</i>). |
| Лīла | लीला | Игра, забава; шутка; притворство. |
| Линга | लिङ्ग | Символ. |
| Локáята | लोकायत | Материалистический; материализм, от <i>ло́ка</i> (लोक) – мир, вселенная; жизнь; народ и <i>áята</i> (आयत) – длинный. |
| Майтхунá | मैथुन | Совокупление; от <i>митхунá</i> (मिथुन) – парный. |
| Мáйя | माया | Иллюзия, обман. |
| Мáйява́да | मायावाद | Учение об иллюзорности мира. |
| Манда́ла* | मण्डल | Круглый; круг. |

| | | |
|-------------|----------|--|
| Мантра | मन्त्र | Стих ведического гимна; заклинание. |
| Мāрга | मार्ग | Путь; способ. |
| Марут | मरुत् | Ветер; дыхание; группа божеств бурь и ветров – помощников <i>Индры</i> . |
| Матсья | मत्स्य | Рыба (1-я <i>аватара Вишну</i>). |
| Матха | मठ | Хижина; келья. |
| Махāбхāрата | महाभारत | [Великая битва между потомками Бхараты]. |
| Махāдэвā | महादेव | Великий бог (эпитет <i>Шивы</i>). |
| Махāдэвī | महादेवी | Великая богиня (эпитет <i>Шакти</i>). |
| Махāкальпа | महाकल्प | Большая <i>кальпа</i> . |
| Махāпрабху | महाप्रभु | Великий владыка; повелитель. |
| Махātма(н) | महात्मन् | Великий душой; высочайший дух. |
| Митрā | मित्र | Друг; союзник; солнце. |
| Мокша | मोक्ष | Избавление; окончательное спасение души. |
| Мукти | मुक्ति | Освобождение; окончательное спасение. |
| Нава | नव | Новый. |
| Надī | नदी | Река. |
| Намас | नमस् | Поклон; почтение; хвала. |
| Нарасимха | नरसिंह | Отважный герой; лев среди мужей (4-я <i>аватара Вишну</i>). |
| Нārāяна | नारायण | Сын изначального мужа; всевышний, от <i>нāра</i> (नार) – мужчина, муж и <i>аяна</i> (अयन) – приходящий; бег; путь. |
| Нāстика | नास्तिक | Скептик; атеист. |
| Натарāджа | नटराज | Танцор-повелитель (эпитет <i>Шивы</i>). |
| Наянар | --- | [термин не на санскрите] |
| Нирвана* | निर्वाण | Исчезновение; прекращение существования. |
| Ниргуна | निर्गुण | Лишенный качеств, атрибутов. |
| Ниродха* | निरोध | Прекращение; обуздывание; подавление; уничтожение. |
| Нияма | नियम | Сдерживание; ограничение; обет [религиозные предписания]. |
| Ньяя | न्याया | Правило; царский эдикт; принцип; метод; силлогизм. |
| Падāртха | पदार्थ | Значение слова; логическая категория. |
| Пандитā | पण्डित | Ученый; умный; ученый <i>брахман</i> . |
| Парампарā | परंपरा | Непрерывный поток; традиция. |

| | | |
|-----------------------------|---------------------------|---|
| Парашурāма | परशुराम | <i>Rāma</i> с боевым топором (6-я <i>аватара Вишну</i>). |
| Паришād | परिषद् | Собрание; совет. |
| Пārватī | पार्वती | от <i>nārvata</i> (पर्वत) – гора. |
| Пāшупата | पाशुपत | [Относящийся к <i>Пашупāti</i>] |
| Пашупāti | पशुपति | Повелитель животных (эпитет <i>Шивы</i>). |
| Прабхупāда | प्रभुपाद | [Находящийся] возле стоп повелителя. |
| Праджāпати | | Владыка созданий (эпитет <i>Брахмы</i>). |
| Праджня* | प्रज्ञा | Мудрость; знание; цель. |
| Прākрита | प्राकृत | Обыкновенный; вульгарный; среднеиндийский язык. |
| Прākрити | प्रकृति | Природа; характер; первопричина мира объектов. |
| Пралайя | प्रलय | Растворение; погружение. |
| Пранидхāна* | प्रणिधान | Усилие; достойное поведение. |
| Прāрабдха | प्रारब्ध | От <i>prārabh</i> (प्रारभ्) – начатый. |
| Пратицчхāнда [Пратитья]* | प्रतिच्छन्द (प्रतित्य) | Подобие, сходство. |
| Прета | प्रेत | Умерший; покойник; привидение; злой дух; от <i>pre</i> (प्रे) - уходить; умирать. |
| Пūджā | पूजा | Почтение; поклонение. |
| Пурāна | पुराण | Древний, старый. |
| Пūрва-мīmāнсā | पूर्वमीमांसा | Первое исследование; раннее изучение. |
| Пūрна | पूर्ण | Полный; целый. |
| Пūруша | पुरुष | Человек; герой; род человеческий; душа; мировой дух. |
| Пушти-мāрга | पुष्टिमार्ग | Процветающий (изобильный) путь. |
| Рādжа(н) | राजन् | Царь; повелитель, от <i>radj</i> (राज्) – сверкать. |
| Рādхā | राधा | Молния. |
| Рāmā | राम | Темный; черный; прекрасный (7-я <i>аватара Вишну</i>). |
| Рāmāяна | रामायण | Относящийся к <i>Rāме</i> . |
| Ригведа | ऋग्वेद | от <i>rich</i> (ऋच्) – священная песнь, гимн. |
| Рита | ऋत | Истина; порядок; закон. |
| Рудрā | रुद्र | от <i>rud</i> (रुद्) – кричать; жаловаться; рыдать (эпитет <i>Шивы</i>). |
| Рūпā | रूप | Форма; внешность; природа; |
| Сабхā | सभा | Собрание. |

| | | |
|--------------|------------|---|
| Сагуна | सगुण | Наделенный качествами, атрибутами. |
| Садгуру | सद्गुरु | Хороший; добрый <i>гуру</i> . |
| Сādхана | साधन | Приводящий к цели; исполнение. |
| Сādхú | साधु | Правильный, верный; праведный; аскет, подвижник, святой. |
| Сāмаведа | सामवेद | от <i>sāman</i> (सामन्) – хвалебная песнь, гимн. |
| Самāджа | समाज | Общество. |
| Самāдхи | समाधि | Соединение; глубокое сосредоточение. |
| Сампрадāя | संप्रदाय | Кредитор; от <i>сампрадā</i> (संप्रदा) - передавать; сообщать; учить. |
| Самскāра | संस्कार | Исполнение; правильность; от <i>самскар</i> (संस्कर्) – соединять; посвящать. |
| Самудая | समुदय | Возникновение; собрание. |
| Самутпād | समुत्पद् | Возникать. |
| Сāmхитā | संहिता | Собрание, соединение. |
| Санāтана | सनातन | Вечный, бесконечный. |
| Сангха* | संघ | Множество; объединение; община. |
| Санджня | संज्ञा | Согласие; сознание. |
| Санкара | संकर | Смешивание; смешанный брак (между лицами разных <i>варн</i>); религиозная нечистота. |
| Санкарша(на) | संकर्ष | Близость; соседство. |
| Санкūртана | संकीर्तन | Совместное повторение. |
| Сāнкхья | सांख्य | Тот, кто хорошо считает; приверженец сāнкхья <i>даршаны</i> , от <i>санкхья(a)</i> (संख्या) – цифра; число. |
| Санньяса | संन्यास | Отречение; четвертая ступень <i>āшрамадхармы</i> . |
| Санньясин | संन्यासिन् | Странствующий отшельник |
| Сансāра(на) | संसरण | Странствование; мирская жизнь; рождение и перерождение. |
| Санскрита | संस्कृत | Очищенный; культурный; литературный, от <i>санскар</i> (संस्कर्) – связывать; украшать. |
| Сантоша | संतोष | Успокоение; удовлетворение. |
| Саньчита | संचित | Накопленный; полный чего-либо. |
| Сарасватī | सरस्वती | Красноречие (эпитет <i>Шакти</i>). |
| Сатī | सती | Верная жена (эпитет <i>Шакти</i>). |
| Сатья | सत्य | Правда, истина; реальность; клятва. |
| Свадхарма | स्वधर्म | Собственная <i>дхарма</i> . |

| | | |
|----------------|---------------|--|
| Свāдхья | स्वाध्याय | Изучение; систематическое изучение <i>Вед</i> . |
| Свāмī(н) | स्वामीन् | Хозяин, владелец; господин. |
| Сиддхāнта | सिद्धान्त | Умозаключение, вывод; принцип; теория. |
| Сиддхи | सिद्धि | Достижение цели; завершение, выполнение; магия; искусность; от <i>сиддха</i> (सिद्ध) – точный; сверхъестественная сила; волшебник. |
| Сита | सित | Белый; светлый. |
| Скандха* | स्कन्ध | Раздел; большое количество; собрание. |
| Смāрта | स्मार्त | Основанный на памяти. |
| Смāшан | स्मशन् | От <i>śmashan</i> (अश्मशन्) – место, где лежат камни. |
| Смрити | स्मृति | Воспоминание; традиция, от <i>смарта</i> (स्मार्त) – основанный на памяти. |
| Стотрā | स्तोत्र | Хвалебная песнь, гимн. |
| Сукхā | सुख | Легкость; покой; доброта; счастье; удобство. |
| Сура | सुर | Божество. |
| Сўтра (Сўтта)* | सूत्र (सूत्त) | Нить; изречение. |
| Тантра | तन्त्र | Основа ткани; учение; способ. |
| Тāнтрика | तान्त्रिक | Очень опытный; сведущий в <i>тантрах</i> . |
| Тапасья | तपस्या | Самоконтроль; [аскетизм]. |
| Таттва | तत्त्व | Истина; реальность; принцип. |
| Трикā | त्रिक | Состоящий из трех; триада. |
| Тримўрти | त्रिमूर्ति | Три облика [изображения]. |
| Трипитака | त्रिपिटक | Находящееся в трех корзинах. |
| Тхага | --- | [термин не на <i>санскрите</i>] |
| Тхаккура | ठक्कुर | Предмет уважения; объект почитания. |
| Умā | उमा | Лён (эпитет <i>Шакти</i>). |
| Упāдāна | उपादान | Присвоение; добавление; материальная причина; содержание в себе. |
| Упāйя | उपाय | Средство для достижения цели; хитрость, уловка. |
| Упанишад | उपनिषद् | Учение для посвященных, тайное учение, от <i>упанисад</i> – сидеть около [<i>упа</i> (उप°) – префикс, указывающий на близость, <i>ни</i> (नि°) – префикс, указывающий на направление вниз и <i>сад</i> (सद्) – сидеть]. |

| | | |
|-----------------|--------------|--|
| Упапура́на | उपपुराण | Вторичные <i>Пурāны</i> . |
| Утгара- мīmāнсā | उत्तरमीमांसा | Более высокое исследование; более позднее изучение. |
| Хатха | हठ | Сила; принуждение; необходимость. |
| Хинаяна* | हीनयान | Неполная повозка [неполный путь]. |
| Хинду | हिन्दु | Индиец; индуист. |
| Хираньягарбха | हिरण्यगर्भ | Золотой зародыш. |
| Чакра́ | चक्र | Колесо; диск [также – оружие <i>Вишну</i> и <i>Кришны</i>]. |
| Чакравартин | चक्रवर्तिन् | Вращающий колесо; великодержавный царь. |
| Ча́рвāка | चार्वाक | Философ, основоположник философской системы <i>чарвака</i> ; материалистическая <i>даршана</i> . |
| Чатурдхарма | चतुर्धर्म | <i>Дхарма</i> четырех видов. |
| Читта́ | चित्त | Ум; разум; сознание; воля; сердце. |
| Чхандогья | छन्दोग्य | От <i>чхандас</i> (छन्दस्) – удовольствие; желание; песня; священный гимн; стихосложение. |
| Шайва | शैव | Относящийся к <i>Шиве</i> ; почитатель <i>Шивы</i> . |
| Ша́кта | शाक्त | Относящийся к <i>Шакти</i> ; почитатель <i>Шакти</i> . |
| Шакти | शक्ति | Сила, мощь; творческая сила божества в образе его супруги. |
| Шактипат | शक्तिपत् | Летящая сила. |
| Шауча | शौच | Чистота; честность. |
| Шеша | शेष | Последний; конец; остатки. |
| Шивá | शिव | Дружественный; добрый; благосклонный; счастье. |
| Шīла | शील | Правило; нравственность; добродетель. |
| Шраддхā | श्रद्धा | Вера; верность; почтение. |
| Шраманá | श्रमण | Совершающий усилие; бродячий «небрахманский» отшельник. |
| Шрī | श्री | Счастье; успех; богатство. |
| Шрīмад | श्रीमद् | От <i>шрī</i> (श्री) – счастье; успех; богатство. |
| Шрути | श्रुति | Услышанное; от <i>шру</i> (श्रु) – учить на слух. |
| Шудра́ | शूद्र | Член <i>варны</i> шудр. |
| Шуддха | शुद्ध | Чистый; безупречный. |
| Шукла | शुक्ल | Белый; чистый; светлый. |

| | | |
|-----------|----------|---|
| Яджня | यज्ञ | Благочестие; благоговение; жертва; жертвоприношение. |
| Яджурведа | यजुर्वेद | от <i>яджус</i> (यजुस्) – жертвенное изречение. |
| Якша́ | यक्ष | Дух; сверхъестественное существо. |
| Яма | यम | Узда; препятствие; самопринуждение [этические ограничения]. |

ПРИЛОЖЕНИЕ 2. ДИАГРАММЫ

Философские школы индуизма



Процентное соотношение индуистов

