Национальный исследовательский
Томский государственный университет

Департамент по культуре
Администрации Томской области

Материалы всероссийской научной конференции

«Бхагавад-гита в истории и в современном обществе»

Томск, 24–25 февраля 2012 г.

NATIONAL TOMSK RESEARCH UNIVERSITY
CULTURE DEPARTMENT OF TOMSK REGION

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ДЕПАРТАМЕНТ ПО КУЛЬТУРЕ ТОМСКОЙ ОБЛАСТИ

THE BHAGAVAD-GITA IN HISTORY AND IN MODERN SOCIETY

Proceedings of the 5th All-Russia Conference of Scholars

БХАГАВАД-ГИТА В ИСТОРИИ И В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Материалы V Всероссийской научной конференции с международным участием

г. Томск

24-25 февраля 2012 г.

Томск 2012

УДК 233-23(082)
ББК 86.39
Б94

Б94 **Бхагавад-гита в истории и в современном обществе**: материалы V Всероссийской научной конференции с международным участием / общ. ред. Н.Н. Карпицкий. – Томск, 2012. – 414 с.

ISBN 978-5-4387-0113-2 (Издательство ТПУ)

Собранные материалы отражают основные цели конференции: 1) объективно оценить значение Бхагавад-гиты в контексте связанной с ней комментаторской литературы; 2) зафиксировать различные стратегии понимания текста; 3) критически осмыслить правовые и нормативно-юридические подходы к Бхагавад-гите.

Адресовано исследователям в области религиоведения, философии, культурологии, социологии, специалистам в области исследования и экспертирования религиозных текстов, правозащитникам.

УДК 233-23(082)
ББК 86.39

Редакционная коллегия
Т.Б. Любимова, доктор философских наук;
О.В. Хазанов, кандидат исторических наук;
Г.М. Тарнапольская, доктор философских наук;
Т.Г. Скороходова, доктор философских наук.

Ответственные редакторы
Н.Н. Карпицкий, доктор философских наук,
А.С. Тимощук, доктор философских наук.

Рецензенты
А.С. Колесников, доктор философских наук,
Е.Б. Рашковский, доктор исторических наук.

ISBN 978-5-4387-0113-2 (Издательство ТПУ)
© Составление. Национальный исследовательский Томский государственный университет, 2012
© Любимова Т.Б., Тимощук А.С., Хазанов О.В., Скороходова Т.Г., Тарнапольская Г.М., Карпицкий Н.Н., составление, 2012

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящая конференция является уже традиционной, пятой по счету, посвященной изучению философских, религиоведческих, культурологических и социальных аспектов Бхагавад-гиты. Особенность данной конференции состоит в том, что фокус ее проблематики сосредоточен на исследовании комментаторских традиций Бхагавад-гиты и социально-правовых особенностях жизни классического текста в современном обществе. Основные направления конференции следующие:

– значение Бхагавад-гиты для истории культуры и для современного человека;

– переводы и комментарии Бхагавад-гиты в отечественной научной традиции;

– образ Бхагавад-гиты в современном массовом сознании;

– место книги «Бхагавад-гита как она есть» Бхактиведанты Свами Прабхупады в ряду других переводческих и комментаторских традиций Бхагавад-гиты;

– философские, культурологические, этические, психологические, филологические, лингвистические и религиозные аспекты Бхагавад-гиты и связанных с ней комментаторских традиций;

– правовые и нормативно-юридические основания оценки Бхагавад-гиты и связанных с ней комментаторских традиций;

– возможные социальные последствия ошибочного применения антиэкстремистского законодательства к комментариям Бхагавад-гиты.

В рамках конференции было подготовлено более 50 докладов. Среди участников конференции 8 докторов наук, 22 кандидата наук и специалисты самых разных дисциплинарных направлений – философы, религиоведы, индологи, филологи, историки, физики, экономисты, психологи, педагоги, правоведы и др. Авторы докладов представляют крупнейшие научные центры Москвы, Санкт-Петербурга, Нижнего Новгорода, Екатеринбурга, Новосибирска, Тюмени, Томска и других городов. В работе конференции также принимали участие представители Украины и Индии. В рамках работы конференции был проведен круглый стол, посвященный социальному и правовому значению суда над «Бхагавад-гитой как она есть», в котором на ряду с авторами докладов принимали участие журналисты, священнослужители, эксперты, правозащитники, граждане г. Томска.

Обсуждение представленных на конференцию докладов еще раз убедительно показало, что объективная оценка Бхагавад-гиты и связанной с ней комментаторской литературы может быть проведена только в рамках междисциплинарного подхода. Исследования широкого спектра рассмотренных на конференции проблем показали, что междисциплинарное изучение Бхагавад-гиты играет активную когнитивную и эвристическую роль в современном мировоззрении, задает новые горизонты дискурса и стимулирует разработку оригинальных методик и подходов для решения широкого спектра современных проблем человека, общества, культуры, философии, науки.

Учитывая большой интерес, научную и практическую важность затронутых проблем, организаторы и участники конференции планируют их дальнейшее совместное обсуждение в формате круглых столов и последующих конференций. Электронный адрес организационного комитета конференции: bg2012conf@ngs.ru

Редколлегия

ПРИВЕТСТВЕННЫЕ ОБРАЩЕНИЯ

Андрей Александрович КУЗИЧКИН
Начальник департамента по культуре Томской области

Приветственное слово участникам конференции «Бхагавад-гита в истории и в современном обществе»

Доброе утро, уважаемые участники конференции! От имени Департамента по культуре Томской области я искренне рад вас приветствовать.

В этом зале я открываю уже не первую конференцию, в числе которых были и те, чьи названия казались мне достаточно экзотическими. Например, конференция по герменевтике. Но конференция по Бхагавад-гите – на сегодняшний день самая экзотичная в моей практике. Однако, наверное, и самая интересная, потому что всё неординарное всегда притягивало людей высокообразованных, которые предметно занимались такими проблемами, как межкультурная коммуникация, взаимодействие сообществ, исторический анализ. И сегодня среди участников конференции очень много известных и славных имен. Кроме того, такие сложные темы, как глубинный анализ религиозных текстов, культурологическое исследование художественных смыслов всегда привлекали умы гибкие, пытливые, а ими наш город Томск и отличается.

Тем не менее, все прекрасно понимают, в связи с чем и почему эта конференция проводится именно здесь, в стенах университета. В последнее время Томск привлек к себе внимание своеобразными общественными дискуссиями, которые перешли уже и в сферу судебных тяжб, в отношении книги – исторического и литературного памятника, которым и для меня как руководителя отрасли культуры является Бхагавад-гита.

К сожалению, дискуссии иногда выходят в публичную сферу и превращаются в полемику, носящую не всегда корректный характер. Я полагаю, что тем самым создаются угрозы политической стабильности и той гармонии в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений, которыми всегда Томская область отличалась. Я думаю, что наш департамент совместно с университетом, с которым подписан договор о сотрудничестве, должны приложить все усилия, чтобы эти возможные угрозы и конфликты ликвидировать.

Почему это очень важно? Во-первых, потому что политическая стабильность – это наш инвестиционный капитал, поскольку Томская

область провозгласила свою стратегию в качестве региона инновационного развития, что невозможно реализовать без привлечения капитала. Капиталы всегда придут туда, где есть стабильность, где есть политическая предсказуемость. Во-вторых, нам необходимо гармонизировать отношения межнациональные, межконфессиональные. Это связано с тем, что мы провозгласили себя открытой площадкой, городом-форумом, и стремимся к тому, чтобы люди, откуда бы они ни приехали, каких бы они ни были вер, рас, национальностей, чувствовали бы себя в Томске, как дома, ощущали бы хорошую, гармоничную, комфортную среду для жизни, для досуга. И третье, вы знаете: взаимодействие культур, по сути дела, и формирует совершенно особую креативную среду, без которой никакое инновационное развитие невозможно. Поэтому проведение подобного рода конференции для нас очень важно, очень значимо и в морально-политическом плане, и в плане экономическом, и стратегическом.

Я желаю всем удачи, успехов и – к работе!

Сергей Николаевич КИРПОТИН
Доктор биологических наук,
проректор по международным связям Национального исследовательского Томского государственного университета (ТГУ)

Уважаемые коллеги!

Я очень рад, что мы собрались здесь, хотя и, может быть, по такому, я бы сказал, печальному поводу, который не красит наш умный город. Но очень важно то, что мы все-таки по этому поводу собрались. И сразу хочу извиниться за то, что в отличие от многих других экспертов и профессионалов, я специально не готовился к этому мероприятию, хотя мнение по этому вопросу у меня давно сложилось, и оно просто не может быть другим. Я считаю своим и гражданским, и профессиональным, и административным долгом выступить на этой конференции.

Понятно, что та ситуация, которая возникла по поводу Бхагавадгиты и комментариев к ней, я считаю, просто недопустима для нашего культурного, образовательного, научного сообщества. Может быть, эта ситуация могла бы сложиться и произойти, с моей точки зрения, где угодно, но только не в Томске, который позиционирует себя как город культуры, образования, интеллекта, инноваций. И, конечно, очень бы не хотелось, чтобы мы из-за таких нелепых ситуаций, возможно, в чем-то заказных, прослыли как город мракобесия, потому что это будет для нашего города, его развития, перспектив и возможностей иметь далеко

идущие последствия. Ведь те же самые чиновники из Москвы теперь могут с полным правом говорить: «А какой вы, собственно говоря, город инноваций, если вы запрещаете такие произведения, такие книги, которые являются сокровищницей мировой культуры?»

Ко всему прочему, я неравнодушен к этому вопросу еще и по другой причине – потому что я сам, не как профессионал, а как человек, очень серьезно интересуюсь культурой Индии. И, как и многим русским людям, мне эта страна глубочайшим образом симпатична. Поэтому, конечно, я считаю, что такими вопросами должны заниматься настоящие эксперты, настоящие профессионалы, а лучше ими вообще не заниматься. Мне очень трудно утверждать, откуда у этого дела «растут ноги», хотя с другой стороны, я могу догадываться. Как говорится, не будем показывать пальцем, все мы понимаем происхождение этого вопроса. Я считаю, что конечно, если мы начнем изучать и раскладывать по полочкам любой священный текст, то именно Бхагавад-гита даст, возможно, меньше всего поводов для подобных суждений и обвинений – как книга, как работа якобы экстремистского характера. Если мы возьмем другие священные произведения, например, Библию, то мы найдем в этих книгах намного больше поводов для подобных осуждений, как и в любых комментариях к ним. Поэтому лучше такими вопросами вообще не заниматься.

Но меня беспокоит и другое. В последнее время не только в отношении Бхагавад-гиты, а, скажем так, и вообще со стороны нашей доблестной прокуратуры складывается не вполне благоприятная ситуация в целом, так что Бхагавад-гита – это, наверное, только первая ласточка в ряду возможных подобных ситуаций. У нас сейчас в университете тоже возникли определенные проблемы с Институтом Конфуция, который создали наши китайские партнеры, и который успешно работает на территории университета. Это Институт по распространению китайского языка и китайской культуры – казалось бы, ничего плохого в этом нет. Но кто-то это плохое видит! И когда представители прокуратуры вызывают «на ковер» представителей администрации ТГУ, директоров этого учреждения, то диалога квалифицированного, профессионального не получается, а получается другое. Почему-то нам говорят, что все иностранцы, которые работают в нашей стране, по определению шпионы. И приезжают они к нам не иначе как с какими-то шпионскими намерениями. Я думаю, что если дело будет и дальше так развиваться, до чего мы тогда дойдем и куда в результате придем? Куда мы движемся или куда мы возвращаемся, в какое общество и в какую обстановку?

Разумеется, все это недопустимо, и я думаю, что по поводу всех подобных вопросов, которые, возможно, могут появиться в будущем, и

не только вокруг Бхагавад-гиты, мы, как общественность научная, культурная, должны сказать свое веское слово, чтобы подобного не повторялось, чтобы эти процессы остановились, а похоже, они пока не останавливаются… И, конечно, будет очень печально, если в историю цивилизации Томск войдет как город мракобесия, потому что это очень серьезно. Одно такое показательное дело может перечеркнуть многолетнюю, многовековую, успешную историю нашего города, нашего региона. И потом это не исправишь и никакими силами от этого не отмоешься.

Могу сказать, что я сам лично тоже приложил определенные усилия к тому, чтобы этот процесс остановить и притормозить. И когда наши доблестные коллеги сделали экспертное заключение, о котором вы все знаете, я тоже с ними связывался и просил остановить это все. Не знаю, благодаря ли моим просьбам или нет, но они отказались от своего заключения. Но всегда ведь найдутся в нашей стране люди, которые с удовольствием сделают нечто подобное этому заключению. Как говорят, «свято (или не свято) место пусто не бывает».

С одной стороны, я считаю, что даже и смысла бы не было обсуждать подобные вопросы, ответы на которые для всех совершенно явны и очевидны. Но, с другой стороны, получается, что для кого-то они, видимо, неявны и неочевидны, и что существуют заказы на подобные судебные процессы. Я не знаю, как это все объяснить, и откуда это идет, хотя все мы в состоянии предполагать возможные источники подобных заказов. Поэтому давайте будем цивилизованно и достойно, упорно и, может быть, даже мужественно, этому противостоять. К чему я вас всех призываю и сам тоже собираюсь делать.

Спасибо!

Василий Павлович ЗИНОВЬЕВ
Доктор исторических наук,
декан исторического факультета ТГУ

Уважаемые коллеги! Я рад приветствовать вас в этом зале – зале заседаний ученого совета Томского государственного университета. Андрей Александрович вас приветствовал от имени руководства Томской области, а я вас приветствую от имени и по поручению руководства Томского университета.

Тема, которая собрала нас здесь, относится к вечным проблемам того, как формируются представления человека о мире и обществе. Древние общества изложили эти представления в концентрированном

виде в ряде текстов, которые были сакрализованы и, будучи таковыми, являются руководством к действию для многих людей и поныне. По этой причине священные писания требуют к себе уважительного и осторожного отношения, так как это касается чувств миллионов людей. Если мы посмотрим на карту мира, то увидим, что Западная Сибирь – это единственное место, где соприкасаются европейская, индусская и исламская цивилизации, где между ними не высекаются искры, где все живут спокойно. И это наш капитал – правильно сказал Кузичкин Андрей Александрович, начальник департамента по культуре Томской области, – это наш капитал, и он дороже нефти и газа. Он дает Томску возможность развиваться и стать тем, чем он собирается стать – мировым образовательным центром. И шансы для этого есть, поэтому сохранение здесь стабильности, спокойствия, толерантности очень важно.

Эта конференция – научная. Здесь мы будем обсуждать другое качество священных текстов – их свойство как памятников человеческой мысли, как памятников культуры, вершин культуры своего времени. Мы будем обсуждать место в истории и современном мире только одного священного писания индийского народа – Бхагавад-гиты. И тот факт, что здесь собралось столь много специалистов, представителей общественности, говорит о значимости этой проблемы. В последнее время возникла некоторая спекулятивность вокруг этой темы, но я думаю, это все пройдет, а Томск именно на этой конференции покажет миру, что общественность города имеет научные представления об этом священном писании индийского народа.

Желаю вам успехов в работе и достойных научных результатов.

Нелли Степановна КРЕЧЕТОВА
Кандидат исторических наук,
уполномоченный по правам человека Томской области

Судебный процесс над книгой Бхагавад-гита: общественный резонанс и права человека

Прежде всего, я хотела бы внести предложение по жанру самой конференции. Эта конференция мне представляется не только научной, но и научно-практической. Именно такой смысл она приобретает сегодня в связи с судебным процессом в Томске.

Я никогда не занималась индологией, и естественно, не претендую на роль эксперта в этой теме. Хотя тема осмысления текстов прошлого

мне все же не чужда. Методологии осмысления текстов – исторических и философских – посвящена моя кандидатская диссертация. Но сейчас я выступаю не как специалист, а как уполномоченный по правам человека, и хочу озвучить свою позицию по теме конференции, затронув два момента. Первый момент – это тема «прав человека», и второй – формирование общественного мнения о судебном процессе.

Итак, первое – правовая оценка ситуации. Я полагаю, что судебный процесс над книгой, который теперь уже достаточно долгое время идет и, к сожалению, до сих пор не закончился, а также предшествующие преследования кришнаитов, которые проявились в виде сноса домов в Кандинке, свидетельствуют о нарушении как минимум двух конституционных прав человека. Первое право гарантировано каждому 27 статьей Конституции РФ: «Каждый, кто законно находится на территории Российской Федерации, имеет право свободно передвигаться и выбирать место пребывания и жительства». Кришнаиты, строившие свои дома в Кандинке, не были мигрантами, они были российскими гражданами. И решение о строительстве ими было принято при наличии отведенной земли.

Второе право, которое было нарушено, гарантируемое статьей 28 Конституции, касается теперь уже книги Общества сознания Кришны. В Конституции сказано: «Каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию, свободно выбирать и распространять эти религиозные убеждения». Именно этот момент я хотела бы отметить в рамках правовой оценки.

Как уполномоченный по правам человека замечу, что сегодня чрезмерно широко применяется закон об экстремизме. Ведь это не первая попытка Генпрокуратуры обвинить книгу в экстремизме. Были попытки и в 2004, и 2005 году. Приведу вам сегодня такой пример. На сегодняшний день ни одного совершенного правонарушения, а уж тем более преступления со стороны кришнаитов на территории Российской Федерации не было зафиксировано. Не было даже возбужденно ни одного уголовного дела! Поэтому заявления участников пресс-конференции, которая состоялась на этой неделе, о том, что Общество сознания Кришны – это полностью преступная организация, лишены всяческих тому подтверждений как со стороны правоохранительных органов, так и судебной системы.

Это первое, что касается правовой оценки. Теперь об общественном мнении.

В Томске уже долгое время длится попытка признать эту книгу экстремистской. Теперь, как я понимаю, пошли на попятную. Теперь

уже не книга экстремистская, а комментарий, причем именно в русском переводе. Тем временем все происходящее в рамках этого судебного процесса всем без исключения наносит серьезный репутационный ущерб – и институтам, и государственным и общественным структурам – всем! Я пыталась найти такую государственную организацию, которой не был бы причинён подобный ущерб, и не нашла.

Многие томичи знают, что, когда я год назад стала уполномоченным по правам человека, мной был создан такой проект, как «Институт репутации». И этот проект, на мой взгляд, очень важен. У уполномоченного по правам человека нет административных рычагов, я не могу быть ни судьей, ни прокурором, ни адвокатом, ни кем-то другим. И когда мне говорят: «У тебя нет никаких рычагов», я могу ответить: «Неправда. Есть такие рычаги. И эти рычаги репутационные». Люди очень дорожат своей репутацией, и вот посмотрите, что произошло с репутацией отдельных структур. Например, Томской епархии Русской православной церкви. Ей тоже нанесен репутационный ущерб. Сегодня миссионерский отдел епархии предлагает Томску новую повестку дня: борьбу со всевозможными сектами. Чего стоят слова, которые я прочитала по итогам все той же пресс-конференции: «люди идут в оздоровительные центры, а их там начинают вербовать в секту». И эти слова сами себя выдают.

Я хочу сказать, что эта повестка – борьба с сектами – не может вообще быть принята томским сообществом как серьезная. Оказывается, Томск не университетами опутан, как я думаю, а сектами! И мы сейчас все должны бросить и заняться борьбой с сектами. Допустим, если даже представить себе, что это правда (хотя представить трудно), то, наверное, люди сами должны устоять против этой «вербовки»! Уж если у нас хватает интеллекта, и мы считаем себя умными, продвинутыми, то уж, наверное, мы не поддадимся этой самой «вербовке». Это то, что касается Русской православной церкви. Теперь о прокуратуре.

Прокуратуре тоже нанесен серьезный репутационный ущерб. Надо сказать, что в общественном мнении репутация государственных и общественных институтов очень низка. Сегодня доверие и к власти, и даже к церкви минимальное, оно гораздо меньше, нежели в 90-е годы. При этом прокуратура вынуждена искать экстремизм там, где его и не было, вместо того, чтобы заниматься поиском истинных экстремистов, которые совершают правонарушения.

Хочу сказать и о суде. Несмотря на то, что мы должны сказать большое спасибо Ленинскому районному суду, который не нашел оснований для удовлетворения иска прокуратуры о признании книги «Бхагавад-гита как она есть» экстремистской, все же следует отметить, что суд

сегодня вынужден заниматься «имитационным правосудием». Ведь это имитация – судить книгу на основе экспертизы, которой нет. Ни эксперты Томского университета, ни Кемеровского университета не пришли к однозначному мнению о наличии в книги признаков экстремизма. Конечно, большой ущерб нанесен репутации и Томского государственного университета, который до этой конференции занимался имитацией этой самой экспертизы. Ведь позже экспертиза рассыпалась в суде.

Хочу сказать организаторам конференции большое спасибо. Вместо судебных процессов мы должны проводить подобные научные конференции. Это наш интеллектуальный ответ на то, что происходит сегодня.

Отмечу, что серьезный ущерб репутации Томска нанесен в международном плане. Я не буду еще раз говорить о реакции индийского сообщества и посла Индии, которая проследовала в ответ на судебное разбирательство. Замечу лишь, что мне позвонил федеральный уполномоченный по правам человека Владимир Лукин, и спросил: «Сейчас ко мне придет посол Индии и что, как Вы думаете, я должен сказать ему про то, что у вас там происходит?» Его очень волновал тот факт, что этот процесс вызвал такое возмущение в индийском парламенте.

До того, как я стала томским омбудсменом, я занималась международной деятельностью. И могу сказать, что с Индией отношения у Томска выстраиваются очень даже неплохие. Ведь в Томском государственном университете, в Сибирском медицинском университете и в Томском политехническом университете сегодня собираются учиться студенты из Индии. Кроме того, в Томске имеются крупные подразделения индийских компаний, например, нефтяной компании «Норд Империал». Это самая крупная индийская кампания в мире, которая входит в пятерку лидеров. У нас существует компания «Арт Лайф», которая сотрудничает с Индией в области биомедицины. Имеются большие связи с индийским сообществом у инновационных компании, в частности, у «Сиама». Томичи стремятся изучать инновационные центры в Бангалоре и Мумбае, которые известны своими достижениями в области инноваций. Замечу, что для индийского сообщества, в отличие, например, от европейского или американского, культурологический аспект имеет очень большее значение. В результате можно сказать, что данный судебный процесс перевел мнение о нас в негативное русло.

В заключение хочу дать две рекомендации по поводу сегодняшней конференции. Во-первых, мне представляется, что именно эта конференция должна предложить научную экспертизу книги вместо той, имитационной, о которой я уже говорила. Потому что сейчас, говоря вульгарно, «отруливать» начали. Говорят: «Мы не против самой книги, она,

может быть, даже и ничего, а вот эти комментарии все дело портят». Угроза этого томского прецедента заключается в том, что он может быть растиражирован и дальше, и в конце концов будет признано, что любое инакомыслие тоже вредно, как на территории Томской области, так всей России. Это первое.

Второе. Конечно, не все возможно решить в рамках одной конференции. Но то, что законодательство об экстремизме, как я уже говорила, чересчур широко трактуется, признать необходимо. Вообще должно быть неприемлемым рассматривать в судах тексты мировой культуры и литературы в поисках экстремизма. Таким способом везде все можно найти: и экстремизм, и педофилию и так далее. Культура и культурные тексты прошлого не терпят подобной экспертизы. Не в судах необходимо рассматривать эти вещи, и не суд должен решать, экстремизм это или нет. И вообще нельзя с точки зрения современности полностью оценить и, тем более, осудить эти тексты. Поэтому, конечно, проблема законности и целесообразности вопроса, который поставила прокуратура, должна быть решена в том смысле, что такие вопросы должны находиться вне закона.

Спасибо!

О. Александр (ПЕЧУРКИН)
священнослужитель Томской епархии РПЦ МП

Подвиг – увидеть своего ближнего

Спасибо вам, друзья, за сочувствие. Потому что, сидя в этом зале, я действительно чувствовал себя, мягко говоря, не в своей тарелке. И все упреки, и все недовольство, и та страшная ситуация, которая развернулась вокруг Бхагавад-гиты, она как будто вся на мне сконцентрировалась. Я лишний раз все-таки хотел сказать слова ободрения тем братьям вайшнавам, кришнаитам, всем ищущим духовным людям, что путь к Богу нам не может преградить никакой хулиган. И если хулиган хулиганит, то, наверное, это может послужить нам дополнительным стимулом к постижению истины. Так же и мы, христиане и православные люди должны постараться мужественно, без обиды, снести упреки общества в нашу сторону. Очень важно то, что нас роднит все-таки больше, чем различает.

Этому можно привести в пример апостола Павла, у которого есть такое важное для нашей веры положение, что закон действует до тех пор, пока человек необуздан, пока он невежда – даже так можно сказать.

Но когда человек просветился богознанием, когда он встретил Бога, когда он прикоснулся к Нему, он живет в благодати, в свободе. И в этой свободе он может оставаться в законе, а может и быть вне закона. Но ради ближних, ради тех, кому может помочь, он вновь может быть подчинен тем или иным нормам, долгу и прочему. Обе наши традиции все-таки зовут человека к духовной свободе – это очень важно. А еще важнее, что обе традиции зовут человека к любви, которая выше закона. У того же апостола, если помните, есть прекрасный гимн любви о том, какова она, что она долго терпит, не раздражается, не ищет своего, сорадуется истине, скорбит о лжи и никогда не перестает. Всему верит, на все надеется и никогда не перестает. И вот пока мы, христиане, как бы мы себя ни называли – православными, католиками, иными деноминациями – не поймем, что нам, собственно, в первую очередь, принес наш основатель, Христос (ведь именно это он несет нам!), то мы никогда, к сожалению, не научимся тому, что творил в своей жизни Николай Японский.

Это был человек, действительно, просто неимоверной воли, неимоверной любви к людям. Потому что увидеть в иноземцах и в носителях иной культуры и традиции своих ближних и своих друзей – для того времени это подвиг. И даже для наших дней, как мы видим, это подвиг – увидеть своего ближнего в индусе, или в вайшнаве, или в мусульманине. И Николай действительно творил чудеса. Он не просто проповедовал христианские ценности, но скрупулезно вникал в традицию, в культуру Японии и Востока. Он изучал буддизм, он изучал упанишады, он изучал дзэн. И он мучил своих японских учителей – они его уже отгоняли: «Что этот русский пристал?» Он не стыдился садиться за парты с учениками начальной школы. Его уже из классов даже гнали, и, кажется, вешали табличку «Бородатому русскому не входить». И ради чего «бородатый русский», собственно говоря, это делал? Потому что он любил. Потому что он нес слово о любви. Потому что он нес слово о Боге, который для всех и ради всех. Вот пока мы это не прочувствуем и не переживем глубоко, конечно, мы не сможем договориться.

Но я могу обнадежить всех тех, кому это интересно, что православная церковь не однородна. Это не сплошное сборище чиновников и, скажем, зарвавшихся миссионеров, которые стремятся к монополии своих взглядов и доктрин. К счастью, в Православной церкви живет Бог, и он действует, он открывает себя, и Его главное действие – это любовь.

Я надеюсь все-таки, что и здравомыслие, и образование, и научный подход в диалоге помогут нам глубже разобраться в этих вопросах и найти друг друга – я очень на это надеюсь.

Спасибо. С Богом!

ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ

Ирина Петровна ГЛУШКОВА
Доктор исторических наук, кандидат филологических наук,
ведущий научный сотрудник Центра индийских исследований
Института востоковедения РАН

Способы существования сакрального индусского текста и образ России в Индии

Об индуизме в России XXI века известно мало – на уровне самых общих представлений, почерпнутых из любительских публикаций и/или из туров к побережью Аравийского моря и последующего обсуждения в интернет-блогах. Новых исследований практически нет, а старые, но еще добротные, лежат почти мертвым грузом в библиотеках или «заштабелированы» там же по причине отсутствия мест, т.е. на руки не выдаются.

Сам термин «индуизм» сформировался в конце XVIII – начале XIX вв. усилиями британской колониальной администрации, из среды которой вышло много толковых ученых, описывавших чуждую для них культурно-религиозную среду. Они соединили слово hindu (букв. «океанский», т.е. связанный с «большой» рекой Инд [Sindhu],[1]) – как еще древние персы называли жителей «противоположной стороны Инда» (от чего потом греки произвели слово «Индия») – с английским суффиксом абстрактных имен -ism. Так появился географический маркер «индусы» (где -s является английским показателем множественности), которой приобрел сначала этническую, а потом и конфессиональную окраску, обозначая тех, кто не принадлежит к мусульманам[2], христианам, иудеям, зороастрийцам и т.д. Используя теологические стереотипы, заимствованные из собственного христианского опыта, британские ориенталисты[3] с удивлением толковали религию без основоположника и единой священной книги, чье становление не зафиксировано во времени и пространстве и которая не скреплена жесткой структурой и сквозной

[1] Ср. рус. «волжанин».

[2] Первое «религиозное» противопоставление индуса и мусульманина зафиксировано в «Диалоге между хинду и турком» маратхиязычного «святого поэта» Экнатха (XVI в.) [Зеллиот 1982].

[3] Об «ориентализме» см. Саид [1978]; об «ориентализме» в исследованиях Индии см. [Инден 1990].

иерархией. Этот многообразный, условно кодифицированный конгломерат, вмещающий в себя мифологических персонажей и философские доктрины, теологические обоснования и ритуальную обрядность, эстетические и этические постулаты, социальные и политические мотивации, остается постоянным раздражителем научной мысли и побуждает к новым дискуссиям[4].

О «Бхагавад-гите»

Вообще, разноголосые полилоги характерны для архитектоники индуизма и отражают различные этапы его формирования, как блистательно продемонстрировал лауреат Нобелевской премии Амартъя Сен в книге «Индиец-спорщик» [Сен 2006]. И знаменитая «Бхагавад-гита», вернее, способ ее почти двухтысячелетнего существования, весьма убедительно иллюстрирует индуизм в целом и его состязательный характер, в частности.

«Бхагавад-гита» (далее «Гита»), т.е. «Божественная песнь» / «Песнь Господня», – не что иное, как философская вставка в 700 строф из 6-й книги «Махабхараты», или «Великого индийского [сказания]». Этот памятник мировой литературы почти тысячелетие существовал в устной передаче и был зафиксирован не ранее III–IV вв. Мифологическая традиция признает создателем «Махабхараты» мудреца Вьясу, индусы черпают из эпоса теологические доктрины и этические образцы, а ученые рассматривают его как энциклопедию собственно индуизма (в отличие от ведизма и брахманизма предшествующих эпох). «Махабхарата» рассказывает о соперничестве двух родственных кланов — («плохих») Кауравов и («хороших») Пандавов. На Курукшетре, поле, «опознаваемом» в 100 км к северу от Дели, готовится решающая битва, в преддверии которой бог Кришна, сторонник «сил добра», разъясняет одному из братьев Пандавов суть нравственного долга и основы мироустройства – это и есть «Гита».

Началом складывания самой «Гиты» называют первые века до н.э., ее интерполяцию в текст «Махабхараты» относят к V–VI вв., а канонизацию текста связывают с именем Шанкары, философа-ведантиста IX в. Версия, вокруг которой выстроен его комментарий, обрела статус вульгаты, а прочие рецензии ушли в прошлое. Вообще, интерпретация «Гиты» представляла собой обязательную часть «тройственного канона»,

[4] Наиболее плодотворные обсуждения проходили в 1980–1990-х годах, см. [Зонтхаймер, Кулке 1989 – удачный подход предложен в статье The Polithetic-Prototype Approach to Hinduism (Gabriella Eichinger Ferro-Luzzi); Далмиа, Штитенкрон 1995]; См. также в переводе на рус. яз. [Зонтхаймер 1999; Штитенкрон 1999].

наряду с истолкованием упанишад и «Брахма-сутр», и эта «триада» комментариев создавала основу философской школы, в которую встраивалось то или иное направление (*sampraday*, *panth*, *parampara*) внутри индуизма[5]. Авторы работ через века продолжали дискутировать друг с другом – молчание по вопросу о «Гите» в средневековой Индии считалось «глухим» и ненормальным [Семенцов 1999: 139]. Многозначность наряду с внутренней противоречивостью и, как следствие, потребность в неутолимом толковании как раз и сообщает тексту статус сакрального, тем самым обеспечивая долгую жизнь. Фрэнсис Клуни, американский профессор теологии, отмечает, что именно «наличие комментария может быть важным указателем на существование теологического дискурса» [Клуни 2003: 461], и методология модернизации древней религии именно таким способом сохранилась до наших дней.

Функционирование «Гиты» за пределами эпоса привело к тому, что каждая ее строфа обрастала окружением из новых слов, объясняющих ее потаенные смыслы: тем самым многочисленные комментарии, переводы, переложения и подражания стали неотъемлемой частью как индуизма, так и культуры в целом. К началу 1980-х годов, после которых новые подсчеты не производились, бельгийские ученые Винанд Каллеворт и Шилананд Хемрадж (Пит Хемерикс) зафиксировали свыше 50 комментариев и более 2 тыс. переводов на 75 языков [Каллеворт, Хемрадж 1983: viii]. То, что индийцы называют «Гиту» «матушкой» – *Гита-мата*, Всеволод Семенцов, российский санскритолог и автор одного из русских переводов, воспринимал как выражение «идеи порождения культуры авторитетным текстом» [Семенцов 1999: 127]. Иными словами, «Гита» представляет собой интертекст par excellence, знание которого предопределяет понимание последующей вербальной и (позднее) визуальной традиции в сфере индийской духовности в широком смысле.

О «Светоче истинной веры»

«Светоч истинной веры» (*Bhavarthadipika*), созданный в конце XIII в. поэтом-философом Днянешваром (1271/75–1296), знаменит тем, что представляет собой первый комментарий к «Гите» не на священном санскрите, а на старом маратхи, разговорном языке отдельного историко-культурного региона Индии – Махараштры[6]. Сочинитель обозначил жанр «Светоча» как «поэтическая презентация дхармы»; произведение

[5] Здесь изложена самая общая схема; подробности, как и библиографию, см., например [Семенцов 1999; Исаева 1991; Калеворт, Хемрадж 1983 и т.д.]. Также см. в соответствующей литературе характеристики жанров и произведений.

[6] Теперь это третий по площади индийский штат (столица Мумбаи) с населением более 112 млн (по Переписи 2011 г.).

из 9 тыс. строф, превосходящее оригинал в 13 раз, также называют по имени автора – «Днянешвари». Завершив труд, юный Днянешвар посчитал жизненную миссию выполненной и добровольно прервал свое земное существование, заточив себя в подземелье: индийская традиция трактует это как «принятие самадхи»[7]. Этот сюжет локализуется в деревне Аланди, недалеко от Пуны, культурной столицы Махараштры; после нескольких веков забвения подземелье было обнаружено вновь, и на этом месте возник «храм самадхи Днянешвара». Сюда приходят поклониться святыням – плите из черного камня, закрывающей пещеру, где, убеждены верующие, по-прежнему укрыт живой Днянешвар, или установленной сверху серебряной маске, символизирующей обожествленного поэта-философа, а также читать его комментарий к «Гите».

Это обстоятельство объясняется тем, что «Светоч»/«Днянешвари», вобравший в себя строки из оригинальной «Бхагавад-гиты», превратился в священную книгу так называемой традиции варкари (*Varkari panth*) – маратхиязычных индусов, которые совершают *вари* – ежегодное коллективное паломничество в город Пандхарпур, в 230 км от Аланди. Там расположен главный храм бога Витхобы, регионального божества, отождествляемого с Кришной. К нему в определенное время года из разных частей Махараштры выдвигаются многотысячные колонны паломников, что позволило известному индийскому ученому Иравати Карве воскликнуть: «Махараштра – это страна, люди которой ходят в паломничество [в Пандхарпур]» [Карве 1988: 158].

Поскольку за семь веков, прошедших после сочинения «Светоча», язык маратхи претерпел существенные изменения и текст, как и отраженные в нем реалии, стал трудным для понимания, то сам «Светоч» превратился в объект комментирования средствами современного маратхи. Клуни продолжает: «В свою очередь, мы можем приписать теологическую значимость вторичным текстам, т.е. комментариям, которые фактически породили дальнейшее комментирование, поскольку это дальнейшее комментирование также свидетельствуют об интеллектуальном уважении к религиозному тексту» [Клуни 2003: 461]. В силу того, что современные варкари – по разным обстоятельствам – распадаются на отдельные направления, называемые *пхадами* (*phad*) и возглавляемые собственными лидерами или наставниками, то и комментариев-переводов, существенно превышающих уже размер «Днянешвари», насчитываются десятки. Только на полках в моем кабинете их несколько,

[7] Зд. под *samadhi* подразумевается состояние, достижимое через волевое усилие, которое направляет индивидуальную душу на слияние с Абсолютом, что, вероятно, являлось формой религиозного самоубийства. Подробнее о Днянешваре см. [Глушкова 2000; 2012].

включая «Сопровождаемый пояснениями „Днянешвари“», составленный учредителем Школы варкари Аланди Ш.В. Дандекаром (1016 стр.), «Сопровождаемый пояснениями „Днянешвари“, [созданный в духе] сампрадая учителя Сакхре-махараджа» (1105 стр.) и т.д. Правильнее было бы – хотя грамматика русского языка противится этому – написать «Сопровождаем**ая** пояснениями „Днянешвари“», тем самым продемонстрировав женский род метонимического титула, что облегчило бы восприятие статуса маратхиязычного комментария к «Гите» в культуре Махараштры как *маули*, «матушки». «Светоч истинной веры» был переведен на все основные языки Индии, не единожды на английский, французский и немецкий, а его переложение на русский, начатое в 1980-х годах ленинградским индологом Б.И. Кузнецовым, осталось незавершенным.

Однако даже сакральный «Светоч», поднявшийся до высот национального достояния Махараштры, не остался единственным маратхиязычным комментарием к «Гите». Ее интерпретации были весьма популярны среди маханубхавов, еще одного религиозного толка, который возник также в XIII в. с «пятеркой Кришн» в качестве главного объекта почитания; среди маратхского брахманства – не жрецов-ритуалистов, а знатоков священных книг, и маратхских теологов ислама. Наконец, 500-страничный комментарий к «Гите», раскрывающий ее «секреты» написал один из самых активных борцов за индийскую независимость – Бал Гангадхар Тилак во время тюремного заточения в 1911–1912 гг. Его комментарий неоднократно переиздавался, также был переведен на английский и индийские языки и по-прежнему популярен в Махараштре. Вслед за Тилаком, и тоже в тюрьме (1939), комментарий к «Гите» – путем истолкования ее содержания сокамерникам – наговорил верный соратник Махатмы Ганди – Виноба Бхаве; впоследствии он был записан Сане Гуруджи, одним из «слушателей» и известным маратхским писателем. Получив название «Проповеди о „Гите“», комментарий неоднократно переиздавался и также переведен на множество индийских и европейских языков [Каллеворт, Хемрадж 1983: 202–3].

О «Бхагавад-гите как она есть»

«Международное общество сознания Кришны» (МОСК) было создано в 1966 г. Бхактиведантой Свами Прабхупадой, урожденным Абхаем Чараном Де, а в 1988 г. зарегистрировано как религиозное объединение в России (см. [Ткачева 1989, 1991, 1999; Фаликов 1994; Иваненко 2008]). Теология и ритуалистика МОСК коренятся в индусских традициях и устоях того региона, уроженцем которого был Прабхупада, а именно – в вишнуитской традиции Бенгалии и ее знаковой фигуре –

Вишвамбхаре Мишре (1486–1533), вошедшем в историю мистического течения индуизма как Кришна-Чайтанья, или «Сознание Кришны» (см. [Де 1961; Димок 1966; Моринис 1984]). Среди прочего, непосредственно от Чайтаньи в повседневную, причем публичную, практику членов МОСК вошло исполнение особых песнопений – *киртанов*, славословящих Кришну и способствующих пробуждению в душах верующих чувства *бхакти* – личного эмоционального контакта с богом. В Индии изобретателем ритуала публичного музыкального восхваления божества считается поэт-варкари и биограф Днянешвара Намдев, который во время своих передвижений по Индии исполнял гимны во славу Витхобы-Кришны, распространяя жанр *киртана* далеко за пределами Махараштры. На обложке книги, изданной в Индии, Намдев изображен держащим в правой руке струнную *вину*, а в левой – трещотку [Новецке 2009].

Как и в случае с другими, возникающими внутри индуизма, группами, сакральным текстом МОСК стал комментарий к «Бхагавад-гите», написанный основателем общества еще в 1940-х годах, но затем утраченный и воссозданный под названием «Бхагавад-гита как она есть» в 1960-х. Этот нюанс – «возвращение святыни» – также изоморфен аналогичным сюжетам из истории становления других религиозных общин. Например, Экнатх, поэт-варкари XVI в., в своих гимнах повествует о явлении ему во сне Днянешвара, в результате чего Экнатх из Пайтхана, где он жил, отправился в Аланди на поиски *самадхи* своего предшественника из XIII в. Обнаружив подземную пещеру и спустившись в нее, он «узрел живого Днянешвара» и лежащую рядом рукопись «Светоча». Адепты «пути» варкари интерпретируют этот метафорический сюжет как чудо, а светские ученые – как редактирование текста, т.е. освобождение его от позднейших напластований, осуществленное Экнатхом. Во всяком случае, с этого момента начинается духовный и организационный рост общины, сопровождаемый превращением *самадхи* и обустраиваемого вокруг нее пространства в священные реликвии маратхиязычного региона.

Вообще, названия обоих комментариев – «Светоч истинной веры» и «Бхагавад-гита как она есть» – свидетельствует о том, что каждый толк внутри индуизма именно свое понимание текста считает наивернейшим. «Каждая отдельная школа, секта или региональная община чтит своего учителя, нередко рассматривая его как земное воплощение Всевышнего» [Глушкова 1999: 16], – эти строки я писала во Введении к коллективной монографии «Древо индуизма» более десяти лет тому назад, объясняя отличие индуизма от авраамических религий. В том же томе содержатся два, отражающие разное понимание, материала о «Бха-

гавад-гите» [Серебряный 1999; Пименов 1999]; наконец, труд завершается главой «Неоиндуизм и неоиндусский мистицизм», автор которой уже тогда – в конце 1990-х – замечала: «Писать о кришнаитах в ситуации, когда Русская православная церковь ведет против них юридическую и идеологическую войну, страшновато: любое суждение академического характера может быть вырвано из контекста и употреблено во вред тем, о ком пишешь[8]. Объявленные „тоталитарной сектой“ и „мафиозной структурой“ (эта дефиниция содержится, в частности, в брошюре А. Дворкина «Десять вопросов навязчивому незнакомцу», изданной под эгидой Патриархии), кришнаиты отчаянно протестуют, когда их характеризуешь как неоиндусов или нетрадиционную религию. И причины здесь не столько академического, сколько практико-политического свойства: „новым“ и „нетрадиционным“ религиям в демократической России скоро может стать так же туго, как во времена государственного атеизма» [Ткачева 1999: 480–1].

Ни страха, ни смущения не испытывают ученые Европы, Азии, Америки и Австралии, исследуя, каким образом модернизированный индуизм приживается на «неканонических» территориях. Например, в 2009 г. на многоходовой, длившейся практически два года, конференции в Манчестерском университете о «Религии, которая называет себя индуизмом»[9], Майя Варрияр, этническая индианка и университетский профессор из Уэльса, провела мастер-класс, демонстрируя характер диалога с членами МОСК, уже несколько десятилетий включенными в религиозный ландшафт Великобритании. Ее визави стал Расамандала дас, один из руководителей местного «Общества сознания Кришны», принявший индуизм европеец, автор учебных пособий «Сердце индуизма» для разных ступеней общеобразовательных школ страны. Если продолжить аналоги между варкари и кришнаитами, то, безусловно, оба направления, представляющие основные ветви западного и восточного вишнуизма соответственно, формировались сходным образом. Впрочем, «Светоч», известный за рубежом как литературный памятник (в 1996 г. 700-летие его создания было объявлено ЮНЕСКО годом этого произведения), сакральным статусом обладает только в Махараштре, которая вычитывает первоначальную «Бхагавад-гиту» из «Днянешвари», «Секретов» Тилака или «Проповедей» Бхаве. А «Бхагавад-гита как она есть»,

[8] Именно так произошло с фразой, «вырванной» из моей статьи 1996 г., многократно – в качестве цитаты или эпиграфа – использованной на различных православных сайтах, в результате чего мое имя оказалось соединенным с безграмотной статьей относительно «Общества сознания Кришны», о чем я случайно узнала только в 2008 г.

[9] Эта формулировка отражает незакрепленность жесткой дефиниции за понятием «индуизм» и открытый характер дискуссии вокруг него.

не будучи литературным памятником, стала общиннообразующим текстом не только для приверженцев Прабхупады, но и для индусов, воспитанных в русле иных традиций, как за рубежом, так и в самой Индии. Наконец, широкий читатель в России узнал о первоначальной «Бхагавад-гите» как раз через кришнаитский текст, в который она включена как комментируемый объект.

Об образе России в Индии

За полвека существования МОСК успешно влилось в широкое русло индуизма и, подобно иным современным проявлениям этой древней религии, стало объектом научного изучения[10]. Факт его признания другими вишнуитскими общинами я непреднамеренно засвидетельствовала более 20 лет тому назад – в 1990 г. – в собственных путевых заметках, впоследствии вошедших в мою книгу о варкари и Витхобе. В конце 18-дневного перехода из Аланди в Пандхарпур в «колонне Днянешвара» в качестве «включенного наблюдателя», я стала очевидцем соединения на Деканском плато, под открытым небом, сотен тысяч паломников из разных уголков Махараштры и зафиксировала в своем дневнике: «Из Вакхри первая колонна стартовала в полдень. По установившейся традиции, Днянешвар сначала пропускает своих питомцев – процессии, осененные именами других праведников традиции варкари, поэтому колонна с его „стопами“ входит в Пандхарпур последней. Мы стояли на обочине и пропускали вперед колонны Тукарама и Нивруттинатха, Мукта-баи и Рамдаса[11] и др. Были колонны совсем небольшие – по 20–30 человек, и они несли паланкины со „стопами“ своего *санта* на плечах. Были огромные – многотысячные – с вознесенными шафрановыми знаменами и щедро украшенными кустиками *тулси*[12]. Затесалась даже группка веселых кришнаитов – они явно выделялись своим видом, их солирующий то и дело затягивал в мегафон: „Харе Кришна Харе Ра-

[10] Ссылка на работы российских религиоведов приведена выше. См. также: Brooks C. *The Hare Krishnas in India*, Princeton: Princeton University Press, 1989; Burghart R. (ed.). *Hinduism in Great Britain: the Perpetuation of Religion in an Alien Cultural Milieu*, London: Tavistok, 1987; Nye M. *A Place for our Gods: the Construction of a Hindu Temple Community in Edinburgh*, London: Curzon Press, 1995: Shinn L. *The Dark Lord: Cult Images and the Hare Krishnas in America*, Philadelphia: Westminster, 1987, и др.

[11] Нивруттинатх и Мукта-баи – родные брат и сестра Днянешвара, Тукарам и Рамдас – поэты-проповедники XVII в., из которых первый принадлежит к «пути» варкари, а второй является основателем новой общины – рамдаси, также входящую в вишнуитское направление индуизма.

[12] *Сант* – зд. поэт-проповедник, воспевавший бога Витхобу и паломничество в Пандхарпур. *Тулси* – базилик священный, любимое растение Витхобы-Кришны, горшки с которым несут на головах женщины-варкари.

ма“». [Глушкова 2000: 77–8]. Именно в Аланди, где я оказалась вновь в декабре 2011 г., отслеживая, как видоизменяется не только «храм самадхи Днянешвара», но и «путь» варкари в целом, меня огорошили вопросом: «Что происходит в России с „Бхагавад-гитой как она есть“?»

В Индии же в это время происходило следующее. Появление информации о судебном процессе в Томске вызвало волну негодования среди более чем миллиардного населения страны и сплотило ряды политических соперников – Бхаратийя джаната парти, Индийского национального конгресса, обеих Коммунистических партий, Социалистической и т.д. и членов разных конфессий – индусов, мусульман, христиан, джайнов, буддистов, парсов, иудеев и сикхов. Бурная реакция индийского парламента, чье заседание спикер Мира Кумар была вынуждена дважды прерывать вследствие чрезмерного накала страстей, перетекла в организованное шествие депутатов к посольству России в Нью-Дели для передачи российскому президенту экземпляра «Бхагавад-гиты» и обращения с выражением протеста против обвинения ее в экстремизме. Посла России в Индии А.М. Кадакина вызвали в индийский МИД для объяснений, а министр иностранных дел С.М. Кришна, по причине своего имени, был не без усмешки объявлен общественностью «главным спасителем» кришнаитской версии священного текста. В Колкате (Калькутте), столице Западной Бенгалии, прочно связанной с вишнуитским индуизмом Чайтаньи, демонстрация протеста перед Генеральным консульством России остановила уличное движение. А в Махараштре Высокий суд Мумбаи (Бомбея), на основе закрепленного в индийской юриспруденции права на возбуждение «судебного рассмотрения в общественных интересах» (public interest litigation), принял иск от рядовых граждан – Виджая Даве и Расендры Нанавати, возмущенных «бездействием правительства Индии, хотя томское дело в отношении указанного текста началось полгода тому назад» (The Hindu, 22.12.2011). Суд запросил от центрального правительства информацию, кто из индийских юристов будет представлять Индию в томском суде (DNA, 22. 12.2011), и подтвердил это требованием: «Нужно участвовать в суде с разъяснением русским содержания „Гиты“» (Samna, 22.12.2011). Пятый конгресс «Всеиндийского союза брахманов», проходивший в конце декабря в Пуне, на территории Новой английской школы, когда-то основанной Тилаком и его соратниками, также обратился с требованием к индийскому правительству о немедленной защите «Бхагавад-гиты» Прабхупады (Prabhat, 25.12.2011).

В полосном материале «Русские затеяли неправедный скандал вокруг праведной книги» (The Times of India, 22.12.2011) известный руссист Абхай Маурья из Делийского университета поименно назвал Сер-

гея Аванесова, Валерия Свистунова и Валерия Наумова, трех экспертов из ТГУ, осуществивших профессиональный подлог. Ряд «нерукопожатных» персон пополнили эксперты из Кемеровского государственного университета, среди которых «не оказалось ни одного специалиста по индуизму», сообщила еще одна полосная статья, озаглавленная «Прочитали России „Гиту“, так она...» (Ravivar Maharashtra Times, 25.12.2012). Название отсылает к маратхской пословице «Прочитали ослу „Гиту“, так он такое учудил, что вчерашнее цветочками показалось». Там же автор привел другую народную мудрость, в которой фигурирует священное животное индусов – корова: «От вороньего карканья корова не помрет». Далее в статье говорилось: «„Бхагавад-гита“ – это древнее наследие, полученное Индией. Многие – от древних мудрецов до Дняшвара и от Тилака до Винобы Бхаве – изучали ее самым серьезным образом. Доносили ее смысл до простого человека. Даттатрай Анант даже написал „Гиту на качелях“, чтобы и детям было понятно. Чем больше изучаешь „Бхагавад-гиту“, тем больше смыслов в ней открывается – это опыт всех, кто ее исследовал. А российским горе-исследователям вдруг попался смысл, которого там вовсе нет – вот ведь что интересно! Многие посвятили всю жизнь изучению „Бхагавад-гиты“, а тут – до каких глубин может доискаться „комиссия из философов“ всего за несколько месяцев, от августа до декабря, – известно только Кришне! И приходится с сожалением признать, что Россия, запускавшая в небесную высь „Спутники“ и „Союзы“, оказалась неспособной проникнуть в философские глубины». Статья сопровождалась цветной фотографией, запечатлевшей протестную демонстрацию кришнаитов и свидетельствовавшей, что и автор (Аникет Конкар), и читатели осведомлены, какая книга вызвана в суд в Томске.

Вообще, индийцы были беспредельно оскорблены, и тема российского «невежества» обыгрывалась во многих заголовках: «Все это заварилось из-за невежества» (The Asian Age, 21.12.2011), «Цена невежества» (The Asian Age, 22-12-2011), «Образец абсурда» (The Sunday Express, 01-01-2012), «Смешно, что Гиту вызвали в суд» (The Asian Age, 21.12.2011). Письма читателей содержали заявления: «Мы не потерпим оскорблений бога Кришны» (Hindustan Times, 20.12.2011) и предложения: «Пора образовывать этих русских. Можно начать с телепоказа 93-х серий „Махабхараты“» (The Asian Age, 21.12.2011); «Нужно отправить кого-нибудь в Томск, чтобы объяснили русским Гиту» (Samna, 27.12.2011).

Статья «Транссибирские пошлости», познакомив читателей с Томском через фигуру Михаила Бакунина, оставившего заметный след в истории международного анархизма, завершилась словами: «Симпатич-

ный маленький Томск, прозванный когда-то „сибирскими Афинами“ за преобладание в нем студенчества, был обойден Транссибирской железной дорогой и мог вообще исчезнуть с карты, если бы не его знаменитый университет и технические вузы, а также промышленное производство в период 2-й Мировой войны. Теперь же он воспрял ввысь, продемонстрировав свою власть над работоспособностью индийского парламента» (The Indian Express, 21.12.2011).

В прессе появилось множество карикатур, одна из которых, например, изображала российского консула, отказывающего в российской визе индианке по имени «Гита» (Samna, 25.12.2011). Газета из провинциального Колхапура поместила фельетон, в котором ситуацию с кришнаитской «Бхагавад-гитой» обсуждали два персонажа: «Первый: „Ну до чего же дальновидные наши политики Соня Ганди и Манмохан Сингх[13]!“ Второй: „С чего ты это взял?“ Первый: „Да вот Гиту-то, из-за которой скандал возник за границей, Кришна рассказал, и разруливать тоже Кришне приходится. Это ж надо было предугадать и поэтому назначить С.М. Кришну министром иностранных дел!“» (Pudhari, 24.12.2011). «Ирония заключается в том, что жители Томска сами могут преподать урок возмездия очернителю того, что дорого сердцу другого. Антон Чехов, русский писатель, проезжал через город в 1890 г. и написал в письме своей сестре „Томск – скучнейший город..., и люди здесь прескучнейшие...“. Томичи ответили установкой памятника Чехову, высмеивающего классика. Так, может быть, высечь на камне строки из сочинения, благодаря которому томская недалекость нашла подтверждение?» (Hindustan Times, 22.12.2011).

28 декабря, в день, когда ожидался первый вердикт, ведущая индийская газета заявила: «Какое бы решение в какой угодно стране ни вынес любой суд, „Бхагавад-гита как она есть“ никоим образом не пропагандирует ни экстремизма, ни терроризма» (The Times of India, 28.12.2011). А следующий день принес новые заголовки: «Завершилась „российская глава“ в истории „Бхагавад-гиты“» (Samna, 29.12.2011), хотя индийцы прекрасно осведомлены, что ни один из сюжетов, связанных с «Махабхаратой», не имеет ни начала, ни конца.

О христианах и трудностях перевода (вместо заключения)

Скрупулезный том размером в 399 страниц о традиции транскультурного перевода/переложения «Бхагавад-гиты», упомянутый выше, был задуман и собран бельгийцами Каллевортом и Хемраджем [1983],

[13] Соня Ганди – председатель партии Индийский национальный конгресс, возглавляющей правительственную коалицию; Манмохан Сингх – премьер-министр Индии.

преподавателями Католического университета Лёвена, а техническую помощь при издании книги оказали сотрудники Католической типографии в Ранчи (Индия). Первые переводы поэтов-варкари на английский, португальский, немецкий, голландский и французский, как и компаративистские исследования теологического характера принадлежат различным христианским миссионерам, в разное время вступившим на землю Махараштры. Пресвитерианцы Несбит и Мюррей Митчеллы из Шотландской миссии еще в XIX в. рассказали – в светском журнале! – о Пандхарпуре и Витхобе; их единоверец Джастин Эбботт проделал титаническую работу, переведя на английский буквально «километры» агиографий святых поэтов – от Экнатха до Тукарама; иезуит Аджит Локханде в теологической диссертации проанализировал феноменологические аспекты гимнотворчества Тукарама, а мой давний знакомый Томас Дабре – ныне католический епископ Пуны – сопоставил религиозную символику пищи у варкари и католиков.

Я привела лишь несколько имен из близкой мне области исследований, свидетельствующих о доброжелательном «диалоге религий» и о высоком профессионализме его участников, однако перечисление можно продолжить и распространить на другие регионы Индии и другие направления индуизма. Эти «другие направления», вернее – существующую внутри них сегментную раздробленность, имманентно свойственную индуизму, индологическая литература на любом из перечисленных выше европейских языков называет «сектами». Словари сообщают, что англ. sect означает 1. 1) секта; religious ~ религиозная секта; 2) церковь, вероисповедание; 2. направление, течение (*в философии, политике и т.п.*); 3. *уст*. религиозный орден [Гальперин, Медникова 1988: 399]); что франц. faire secte – (букв. «делать секту». – *И.Г.*) держаться особняком, иметь свое особое мнение [Ганшина 1971: 775] и т.д., но нигде не говорится, что «секта – это плохо». В своем нейтральном значении эта лексема встречается и в отечественных работах об индуизме: будучи заимствованной, она давно русифицировалась и стала синтаксически удобной в синтетическом – по лингвистическому строю – русском языке. В.И. Даль толковал «секту» нейтрально как «братство, принявшее свое, отдельное учение о вере; согласие, толк, раскол или (в завершение. – *И.Г.*) ересь» [Даль 2002: 45]. Однако в более поздних словарях «секта» стала обрастать негативными коннотациями, связанными с отношением к ней в строго закрепленной церковной иерархии: «1) религиозная община, отколовшаяся от господствующей церкви» (а также 2) *перен*. «группа лиц, замкнувшихся в своих мелких, узких интересах») [Ожегов 1981: 631], что, безусловно, не отражает равнозначной

допустимости и теологического баланса между различными общинами индуизма, хотя и не исключает их соперничества и противоборства.

В языках, где грамматические связи вынесены за пределы слова (например, английский) употребление иноязычных заимствований не сталкивается с трудностями, которые постоянно должны разрешать отечественные индологи. В русском языке трудности возникают не только с родовой соотнесенностью того или иного слова из чужого языка (как в случае с «Днянешвари», чье название должно восприниматься как слово женского рода), но и с синтаксическим поведением заимствований. Лексемы *сампрадай(я)* – «даватель», *пантх* – «путь», *парампара* – «непрерывный поток», необходимые в разговоре об индуизме, весьма неудобны с точки зрения их бытования в составе русского языка. Их буквальный перевод невозможен, а существующие в русском языке аналоги, передающие идею определенным образом организованного сообщества единомышленников, например, «орден» или «братство» уже нагружены не только семантически, но и эмоционально. Так же узко – да еще с устрашающим определением «тоталитарный» – к месту и не к месту навязывают использование в русском языке слова «секта».

Об индуизме в России XXI века известно мало. Предпочтительно, чтобы о нем рассказывали профессиональные ученые или сами верующие, а не хулители тех и других. Патриарх мировой индологии, знаменитый Рамчандра Нараян Дандекар (1909–2001) писал (и это доступно на русском языке!): «Индуизм по сути своей динамичен. В отличие от многих профетических или основанных на доктрине религий, тяготеющих к статичности, он на протяжении всей своей истории проявлял замечательную гибкость, приспосабливаясь к условиям различных общин, эпох и регионов. Он всегда без колебаний поддерживал новые священные книги, новых богов и новые институты. Он не отвергал никого; он приветствовал в своем лоне всех, кто жаждал обрести духовное наставничество, социальную защиту и поддержку» [Дандекар 2002: 198].

Видимо, этими качествами индуизм, состоящий из «сект», так и привлекателен.

Библиография

Гальперин, Медникова 1988 – Гальперин И.Р., Медникова Э.М. (руков.) *Большой англо-русский словарь*. Т. 2. М.: Русский язык.

Ганшина 1971 – Ганшина К.А. (сост.). *Французско-русский словарь*. М.: Советская энциклопедия.

Глушкова 1999 – Глушкова И.П. Введение // Глушкова И.П. (отв. ред.) *Древо индуизма*. М.: Восточная литература.

Глушкова 200 0 – Глушкова И.П. *Индийское паломничество. Метафора движения и движение метафоры*. М.: Научный мир.

Глушкова 2012 – Глушкова Ирина. Следы и наследие. Извлечение посмертных смыслов // Глушкова И.П. (отв. ред). *Смерть в Махараштре. Воображение, восприятие, воплощение*. М.: Наталис.

Далмиа, Штитенкрон 1995 – Dalmia Vasudha, Stietencron fon Heinrich. *Representing Hinduism. The Construction of Religious Traditions and National Identity*. New Delhi–Thousand Oaks–London: Sage Publications.

Даль В.И. *Толковый словарь живого великорусского языка*. Т. 4. Совмещенная редакция изданий В.И. Даля и И.А. Бодуэна де Куртенэ в современном написании. М.: Одма-Пресс.

Дандекар 2002 – Дандекар Р.Н. Что такое индуизм? // Дандекар Р.Н. *От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология*. Сост. Я.В. Васильков, перев. с английского К.П. Лукьяненко. М.: Восточная литература, 2002.

Де 1961 – De Sushil Kumar. *The Early History of the Vaisnava Faith and Movement*. Calcutta: Forma K.L. Mukhopadhyay.

Димок 1966 – Dimock Edward C. *The Place of the Hidden Moon*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Зеллиот 1982 – Zelliot Eleanor. A Medieval Encounter between Hindu and Muslim: Eknath's Drama Poem Hindu-Turk Samvad // Clothey F.W. (ed.). *Images of Man: Religion and Historical Process in South Asia*. Madras: New Era.

Зонтхаймер, Кулке 1989 – Sontheimer Günther-D., Hermann Kulke. *Hinduism Reconsidered*. New Delhi: Manohar.

Зонтхаймер 1999 – Зонтхаймер Г.-Д. Пять компонентов индуизма и их взаимодействие // Глушкова И.П. (отв. ред.) *Древо индуизма*. М.: Восточная литература.

Иваненко 2008 – Иваненко С.И. *Вайшнавская традиция в России: история и современное состояние. Учение и практика. Социальное служение, благотворительность, культурно-просветительская деятельность*. М.: Философская книга.

Инден 1990 – Inden Ronald. *Imagining India*. Cambridge MA–Oxford UK: Blackwell.

Исаева 1991 – Исаева Н.В. *Шанкара и индийская философия*. М.: Наука, Восточная литература.

Каллеворт, Хемрадж 1983 – Callewaert W.M., Hemraj Shilanand. *Bhagavadgitanuvada. A study in Transcultural Translation*. Ranchi: Satya Bharati.

Карве 1988 – Karwe Iravati. "On the Road": A Maharashtrian Pilgrimage // E. Zelliot and M. Berntsen (eds). *The Experience of Hinduism. Essays on Religion in Maharashtra*. Albany: State University of New York Press.

Клуни 2003 – Clooney Francis. Restoring "Hindu Theology" as a Category in Indian Intellectual Discourse // Flood Gavin (ed.). *The Blackwill Companion to Hinduism*. Oxford: Blackwell Publishing.

Моринис 1984 – Morinis E. Alan. *Pilgrimage in the Hindu Tradition. A Case Study of West Bengal*. Delhi: Oxford University Press.

Новецке 2009 – Novetzke Christian. *History, Bhakti, and Public Memory.* New Delhi: Pertmanent Black.

Ожегов 1981 – Ожегов С.И. *Словарь русского языка*. М.: Русский язык.

Пименов 1999 – Пименов А.В. Дхарма для каждого: «Бхагавад-гита» и становление индуизма // Глушкова И.П. (отв. ред.) *Древо индуизма*. М.: Восточная литература.

Саид 1978 – Saïd Edward. *Orientalism*. NY: Pantheon. (См. рус. перевод: Саид Эдвард В. *Ориентализм. Западные концепции Востока*. Спб.: Русский Міръ, 2006).

Сен 2006 – Sen Amartya. *Argumentative Indian. Writings on Indian History, Culture and Identity*. New Delhi: Penguin.

Семенцов 1999 – Семенцов В.С. *Бхагвадгита*. Перевод с санскрита, исследование и примечания. М.: Восточная литература (2-е изд.).

Серебряный 1993 – Серебряный С.Д. *«Бхагавад-гита»: на путях к новым интерпретациям* // Восток–Oriens. Афро-азиатские общества: история и современность. №4.

Серебряный 1999 – Серебряный С.Д. *Многозначное откровение «Бхагавадгиты»* // Глушкова И.П. (отв. ред.) *Древо индуизма*. М.: Восточная литература.

Ткачева 1989 – Ткачева А.А. *Индуистские мистические организации и диалог культур*. М.: Наука, ГРВЛ.

Ткачева 1991 – Ткачева А.А. *Новые религии Востока*. М.: Наука, ГРВЛ.

Ткачева 1999 – Ткачева А.А. Неоиндуизм и неоиндусский мистицизм // Глушкова И.П. (отв. ред.) *Древо индуизма*. М.: Восточная литература.

Фаликов 1994 – Фаликов Б.З. *Неоиндуизм и западная культура*. Москва: Наука, Восточная литература.

Штитенкрон 1999 – Штитенкрон фон Г. О правильном употреблении обманчивого термина // Глушкова И.П. (отв. ред.) *Древо индуизма*. М.: Восточная литература.

Алексей Станиславович ТИМОЩУК
Доктор философских наук,
профессор кафедры философии и религиоведения ВлГУ, г. Владимир
Константин Николаевич ФИЛЬКИН
Общественный наблюдатель на томском процессе

Томский суд над Бхагавад-гитой Свами Прабхупады: сущность, генезис, роль интеллигенции и влияние масс-медиа

12 января этого года отечественная прокуратура отметила свое 290-летие. «Прошедшая такой долгий исторический путь прокуратура продолжает беззаветно стоять на страже закона и справедливости. В настоящее время на этапе стабильного демократического развития России роль и значение прокуратуры возрастает. Веское слово прокурора, его решительные действия нужны там, где попираются права граждан, нарушается законность и справедливость, – подчеркнул в своем торжественном выступлении по ТВ генпрокурор Юрий Чайка. – Я убеждён, что сейчас профессионализм коллектива прокуратуры как никогда высок».

Разделяя чувство гордости за успехи прокуратуры в деле защиты конституционных и законных прав граждан, нельзя не видеть и серьезных промахов уважаемого ведомства.

Прокурор г. Томска, старший советник юстиции В.В. Федотов обратился в конце июня 2011 г. в суд Ленинского района г. Томска с заявлением о признании книги «Бхагавад-гита как она есть» автора А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады экстремистской с целью запретить её издание, хранение и распространение на основании ст. 13 Федерального закона «О противодействии экстремистской деятельности» [1]. В качестве заинтересованных лиц суд привлек к производству по делу российского представителя издательства книги, «Общество вайшнавов Бхактиведанты», и Местную религиозную организацию «Томское общество сознания Кришны», духовный лидер которой, Бхактиведанта Садху Свами (Э.Х. Измайлов), высказал опасение, что вслед за признанием книги экстремистской может последовать закрытие других «Обществ сознания Кришны» по всей России [2].

Слово «прокуратура» происходит от лат. procure «предотвращаю, обеспечиваю, проявляю заботу». Прокурор руководствовался благой целью – «предотвратить распространение социальной вражды и розни». Поскольку до этого не было прецедентов социальной розни, вызванной материалами книги «Бхагавад-гита как она есть» автора А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады, прокурор основывался на результатах комплексной комиссионной экспертизы Томского государственного университета от 25.10.2010, согласно которой в вероучении, изложенном в указанной книге, содержатся признаки разжигания религиозной ненависти, унижения достоинства человека по признакам пола, расы, национальности, языка, происхождения, отношения к религии.

В состав экспертной комиссии вошли декан философского факультета Томского государственного университета, профессор кафедры онтологии, теории познания и социальной философии, доктор философских наук Аванесов С.С. (стаж работы экспертом спорных текстов и текстов СМИ – 10 лет), доцент кафедры истории философии и логики Томского госуниверситета, кандидат философских наук Свистунов В.Н. (стаж работы экспертом спорных текстов и текстов СМИ – 5 лет), доцент кафедры русского языка Томского госуниверситета, кандидат филологических наук Наумов В.Г.

Данный судебный процесс требует основательного анализа ввиду своего прецедентного характера. Настоящая публикация преследует следующие задачи: 1) прояснить технологию внесения религиозных текстов в список экстремистской литературы в РФ и методики защиты от произвола государственных органов, 2) зафиксировать участие интеллигенции в судебных разбирательствах и влияние на их ход со стороны глобальной медиа среды, 3) определить место научной этики в экспертных заключениях философов по религиозным текстам,

4) эксплицировать статус «Бхагавад-гиты как она есть» Бхактиведанты Свами Прабхупады и Международного общества сознания Кришны в России и в мире.

Бхактиведанта Свами (1896–1977) – религиозный деятель из Бенгалии, проповедник гаудия-вайшнавизма (Чайтанья бхакти, бенгальский вишнуизм), основатель Международного общества сознания Кришны. Доктрина гаудия вайшнавов изложена в переводах и комментариях Бхактиведанты к основным текстам гаудия вайшнавов – Бхагавад-гита, Бхагавата пурана, Бхакти-расамрита-синдху, Чайтанья-чаритамрита.

Критикуя материалистическое общество, Бхактиведанта Свами выступал за его единство на основе духовных принципов, осуждал путь войны и агрессии, фанатизма и насилия. Взяв в качестве образца стремления к миру идеал Лиги наций (позднее ООН), Бхактиведанта Свами зарегистрировал сначала Лигу преданных (слуг Господа Кришны) в Индии, а затем в 1966 годы в Нью-Йорке Международное общество сознания Кришны (ИСККОН от англ. International Society for Krishna Consciousness), которое существует поныне на законных основаниях в большинстве стран мира, не исключая Россию, где прошло успешную регистрацию в 1988 году как «Московское общество сознания Кришны».

За более чем 20-летнюю историю существования и развития в России Общество сознания Кришны зарекомендовало себя как законопослушная, аполитичная организация, уважающая личность и общество, стремящаяся к сотрудничеству с различными религиозными, культурными и социальными группами, следующая принципу ненасилия (ахимса).

Являясь, по замыслу основателя, не только религиозным, но и широким культурным движением, ИСККОН играет положительную социальную роль по интеграции последователей и кооперации с широким гражданским обществом через взаимодействие с местными администрациями, участие в благотворительных и культурных программах, научных конференциях.

Вероучение и духовная практика последователей всемирного движения ИСККОН восходит к образцам, заложенным такими выдающимися индийскими богословами как Ямуна (X–XI вв.), Рамануджа (1017–1137), Мадхва (1238–1317) и, наконец, Чайтанья (1486–1534), окончательно сформулировавший догматику школы. Основными вероучительными текстами являются Бхагавад-гита, Бхагавата пурана, «Чайтанья-чаритамрита».

Отечественные востоковеды Степанянц М.Т., Глушкова И.П., Шаумян Т.Л. оценивают Общество сознания Кришны как аутентичного

представителя своего направления Чайтанья-бхакти. Признанные российские религиоведы – Элбакян Е.С., Иваненко С.И., Аринин Е.И., Кантеров И.Я. рассматривают последователей Бхактиведанты как адекватную организацию, находящуюся на позднем этапе формирования нового религиозного движения.

Учение ИСККОН отличается плюрализмом и терпимостью к учениям и представителям других вероучений, исключает дискриминацию личности по религиозным, расовым, национальным, этническим, социальным, языковым, половым и другим основаниям.

Бхагавад-гита представляет собой знаковый текст в древнеиндийской культуре, причём она, практически, всегда даётся с комментариями, устными или письменными, а собственно как текст используется лишь для торжественной декламации. Брихадараньяка упанишада (2.4.10) и Чхандогья упанишада (7.1.2-4, 7.2.1) возводят эпос Махабхарата и Бхагавад-гиту в канон Вед. Традиция относит появление Бхагавад-гиты к временам войны на Курукшетре III тыс. до н.э. (индологи датируют Бхагавад-гиту III в. до н.э. на основании анализа древности санскрита).

Самые ранние сведения о формировании вайшнавского вероучения дошли до нас из Южной Индии. Там встречаются упоминания о вайшнавах-альварах [3], которые были знамениты своими религиозными песнопениями на тамильском языке. По оценке индологов они могут быть датированы VII-VIII вв. н.э., а согласно самой традиции альвары рождались в период с III по I тысячелетие до н.э. В любом случае их влияние на Южную Индию было колоссальным. Гимны преданности альваров «Дивья Прабандхам» стали известны как «тамильская Веда». Они насчитывают 4000 песен бхакти. В собрании песнопений альваров доминирует темноликий (karumaNi или kaTalvaNNan) образ Кришны (Kannan на тамильском).

На севере Индии, одно из древнейших упоминаний божественного Кришны, сына Деваки, встречается в Чхандогья упанишада (3.17.6), входящей в список главных двенадцати упанишад, которые дают философское толкование откровений изначальных вед: Риг, Яджур, Сама и датируются III тыс. до н.э. Упомянутая Чхандогья упанишада (7.2, 7.3) придаёт итихасам и пуранам (былинам и нарративам) статус «пятой Веды», т.е. подчёркивает сакральную значимость её текстов для последователей индуизма.

Древнейшая Ригведа (РВ) также содержит упоминание имени Вишну (аватара Кришны в гаудия вайшнавизме). Датский индолог Ф.Б. Кёйпер в своей статье, посвященной РВ, доказывает, что Вишну является верховным божеством РВ, поскольку ему отведен центр в ри-

туале (не юг и не север, и т.д.) [4]. Вишну занимает стержневое, скрепляющее положение во всей ведийской космогонии:

15. О, Земля, будь покойной, Без шипов, дающей приют! Даруй нам обширное убежище!	syonā pṛthivi bhavānṛkṣarā niveśanī । yachā naḥ śarma saprathaḥ ।।
16. Оттуда пусть помогут нам боги, Откуда зашагал Вишну Через семь местностей земли.	ato devā avantu no yato viṣṇur vicakrame । pṛthivyāḥ sapta dhāmabhiḥ ।।
17. Через это шагнул Вишну. Трижды запечатлел он (свой) след. В пыли его следа все сосредоточено.	idaṃ viṣṇur vi cakrame tredhā ni dadhe padam । samūḍham asya pāṃsure ।।
18. Три шага прошагал Вишну – страж, не поддающийся обману, Оттуда поддерживая законы.	trīṇi padā vi cakrame viṣṇur gopā adābhyaḥ । ato dharmāṇi dhārayan ।।
19. Взгляните на деяния Вишну, Откуда он следит за обетами, Близкий друг Индры.	viṣṇoḥ karmāṇi paśyata yato vratāni paspaśe । indrasya yujyaḥ sakhā ।।
20. На этот высший след Вишну Всегда глядят приносящие жертву, Как на глаз, разверстый на небе [5].	tad viṣṇoḥ paramam padaṃ sadā paśyanti sūrayaḥ । divīva cakṣur ātatam ।।
21. Эту высшую обитель Вишну громко прославляют пробуждённые певцы, любители священных гимнов [6].	tad viprāso vipanyavo jāgṛvāṃsaḥ sam indhate । viṣṇor yat paramam padam ।।

С. Радхакришнан полагает, что и в стихах 1.154.4 и 1.22.20 Вишну, божество солнечной группы, прославляется как источник света и жизни [7]. Слова «*парамам падам*» в последних стихах переводятся как «высшая, запредельная обитель», т.е. в то время как частные боги имманентны, один лишь Вишну назван высшим Божеством. Индра и Варуна представляют собой дуализм материальной Вселенной. Вишну же со своими шагами поднимается над ними и уходит в чистую трансцендентность. Таким образом, уже в РВ присутствует вишнуитская метафизика.

Комментарии Прабхупады целиком находятся в русле гаудия-вайшнавизма или школы веданты, основанной Чайтаньей. Его толкование буквально продолжает традицию классических комментаторов указанного направления: Вишванатхи (XVII-XVIII в.), Баладевы (XVIII в.), Бхактивиноды (XIX в.). При создании своего комментария Прабхупада основывался также на экзегезе близких вайшнавских школ: Шридхара (VIII-IX вв.), Рамануджи, Мадхвы. К сожалению, ни один из названных трудов не использовался для экспертного заключения. Более того, в списке использованной авторами томской экспертизы литературы во-

обще нет ни одного индологического исследования, что вызывает недоумение, т.к. инкриминирование Бхактиведанте Свами экстремизма в переводе санскритских слов мудха (глупец), асура (демон) вызвано именно отсутствием у авторов экспертизы востоковедческого образования.

«Бхагавад-гита как она есть» и другие книги Бхактиведанта Свами не содержат информации враждебного, уничижительного, оскорбительного характера по отношению к лицам какой-либо национальности, этнической, социальной, конфессиональной группы. Использование в его книгах эпитетов, имеющих отрицательную, негативную оценочную характеристику лишь воспроизводит изначальный перевод священного текста. Стоит ли упоминать, что и Библия, и Коран содержат множество оценочных суждений в отношении неверующих. Однако мы не имеем права привлекать к суду Библию, Коран, Веды, Дао де Цзин, Трипитаку и другие священные тексты, созданные в другую эпоху, и судить религиозные группы, руководствующиеся ими в жизни.

Не менее нелепым является инкриминирование Бхактиведанте Свами экстремизма за превознесение традиции и практики Сознания Кришны как лучших, наиболее эффективных. Следует отметить, что с практикой преданного служения Кришне (бхакти) отождествляется любая авторитетная форма религиозного почитания, поскольку признаётся, что любая авторитетная религия направлена на поклонение единому Богу, источнику всего сущего. Сам автор разъясняет это в своей другой книге – Чайтанья-чаритамрита (Ади-лила, том 1, Введение, стр. 23): «Есть различные уровни преданного служения и постижения Бога. Строго говоря, всякий, кто признаёт существование Бога, уже преданно служит Ему. И всё же признать величие Бога – ещё не верх совершенства».

В России Гита впервые появилась ещё при Иване Грозном (1530–1584), получившем её рукопись в дар от династии Великих Моголов. Однако первый её перевод на русский язык вышел по указу Екатерины II и по благословению Священного Синода («книга эта – душеполезная») в 1788 г. в типографии просветителя Н.И. Новикова. Перевод был сделан А.А. Петровым с английского источника 1785 года и назывался «Багуат-гета, или Бесѣды Кришны съ Аржуномъ». Второй раз Гита была издана в 1902-м, в г. Владимир, а в третий раз – в 1907 г. М. Волошин красочно рассказал в предисловии о значении Бхагавад-гиты для общечеловеческой культуры (приведем его полностью): «*Бхагават-гита – это одно из величайших Евангелий человечества, и поэтому его воплощение на русском языке несёт такие же откровения духу, какие нёс с собой славянский перевод Библии.*

Эта поэма составляет часть Махабхараты. Её семнадцать песен – это описание только одного мгновения колебания, наступившего в душе царевича Арджуны, когда он на колеснице, правимой Самим Кришной, вылетает на пространство, отделяющее два враждебных войска, и, видя с вражеской стороны людей, ему наиболее близких и им наиболее чтимых, останавливается в смятении, не решаясь дать знака к бою. И Кришна, понуждая его к борьбе, даёт ему вечные заповеди жизни, действия и совершенства.

"В глазах верующих индусов, – говорит переводчик в предисловии, – это единственный комментарий к Божественной Веде, раскрывающий до дна её сокровенную сущность. В ней всё небесное блаженство и вся земная надежда, всё богопознание и весь земной путь верующего. В ней квинтэссенция древней индусской теологии и морали; она – кульминационный пункт браманизма. Она вместе – и катехизис и Евангелие индуизма. В этом произведении, как в фокусе, сосредоточено всё знание, вся теософия, философия, религия и мораль индусов. Ещё значительнее эзотерический смысл этой величественной поэмы. В сверкающих символах Бхагавад-гиты скрываются все глубочайшие теософские тайны древнеиндусской мудрости, и всё это дивное творение является идеальным поучением, которому следовали все индийские учителя, приготовляя трепещущих учеников к великому акту посвящения".

XI диалог, напечатанный в "Вопросах теософии", описывает преображение Кришны, являющегося пред Арджуной в своей Вселенской форме. Это – самая экстатическая часть поэмы, в которой для прославления Божества найдены самые пламенные слова, когда-либо звучавшие на человеческом языке» [8].

Текстологическими ссылками на отношение к экстремизму можно считать следующие положения Бхагавад-гиты, отображающие основные морально-этические принципы гаудиа вайшнавов: а) относиться без вражды ко всем живым существам (11.55); б) видеть истинное равенство всех живых существ (5.18, 6.32); в) благотворительность, владение чувствами, простота, отказ от насилия, правдивость, негневливость, спокойствие, сострадание ко всем живым существам, отсутствие алчности, мягкость, скромность, способность прощать… – таковы качества праведных людей (16.3).

Авторитетность и состоятельность «Бхагавад-гиты как она есть» была заверена настоятелем Шри Ширур-матха в Шри Кришна-матхе г. Удупи (Карнатака, Южная Индия) Шри Лакшмиварой Тиртхой Свами 25 ноября 2011 г.: «Заявляем, что эта книга – подлинное священное произведение. Видение Его Святейшества А.Ч. Бхактиведанты Свами, явленное в его книгах, совершенным образом соответствует изначаль-

ному учению, представленному миру известным духовным учителем Чайтаньей Махапрабху, который был связан с нашей преемственностью духовных учителей. Эта литература содержит духовную философию о жизни в преданности Богу. В своей основе те же самые принципы служения Богу изначально преподносились нашим ачарьей, Шри Мадхавой, на основе самой древней ведической литературы. Поэтому мы можем достоверно провозгласить, что проповедь, осуществляемая Международным обществом сознания Кришны (ISKCON) – это распространение идей культа бхакти, который последователи Мадхавы исповедуют на протяжении многих столетий. По своей сути это – послание вселенского мира и божественной любви, несущее благо всему человечеству. Поэтому мы обращаемся с просьбой ко всем представителям власти в целом мире: пожалуйста, милостиво способствуйте проповеди ИСККОН, самоотверженно осуществляемой в духе ненасилия его бескорыстными последователями».

Судебный процесс. 1-е заседание суда [9]

12 августа в Ленинском районном суде г. Томска началось рассмотрение дела о признании книги «Бхагавад-гита как она есть» экстремистским материалом. Интересы заявителя представляли Прокуратура и Управление Минюста по Томской области. Заинтересованными лицами выступали религиозные организации «Томское общество сознания Кришны» и «Общество вайшнавов Бхактиведанта».

По запросу заинтересованного лица от представителя Минюста был получен ответ, что регулярно проводимые проверки МРО «Томское общество сознания Кришны», которая существует уже достаточно давно, около 10 лет, не выявили никаких нарушений законодательства. Никаких конкретных случаев проявления экстремистской деятельности со стороны общества за все время существования также отмечено не было. В ходе выступления заинтересованное лицо указало на несоответствие обвинения прокуратуры положениям Конституции и нормам международного права, отметило недоказанность прокурором своих требований по признанию книги экстремистским материалом. С учетом законодательства, для признания материала экстремистским в нем должен содержаться призыв к экстремистским действиям – ничего подобного в книге не содержится. Суду была представлена речь премьер-министра Индии (в 1996 г. и с 1998 по 2004 гг.) А.Б. Ваджпаи на открытии Культурного комплекса «Слава Индии» и храма Общества сознания Кришны в Дели, в которой он высоко оценил и сам ИСККОН, и «Бхагавад-гиту как она есть», переведенную и прокомментированную основателем общества Бхактиведантой Свами Прабхупадой, а также мнения различных

учёных со всего мира с положительными отзывами в адрес данного перевода.

Далее в выступлении представителя Общества сознания Кришны под сомнение была поставлена сама экспертиза, лежащая в основе обвинения прокуратуры, и квалификация лиц, проводивших экспертизу. В подтверждение предоставлено заключение известного российского религиоведа доктора философских наук Иваненко С.И., ставящее под сомнение экспертизу, проведенную в ТГУ.

В его заключении отмечается отсутствие у указанных экспертов монографий в области индуизма и использование лишь собственного мнения. Сторона защиты последовательно продемонстрировала несостоятельность и ненаучность экспертного заключения.

1. Опровергнуто положение экспертизы об отсутствии связи Общества сознания Кришны с традиционным индуизмом.

2. Доказано, что «экспертное заключение» содержит плагиат из других работ антисектантской направленности, доступных в сети Интернет (приводилось 3 источника).

3. В отношении одного из экспертов приведены сведения об его активном вовлечении в деятельность иной религиозной организации – Томской епархии РПЦ МП, что поставило под сомнение его беспристрастность.

4. Указано, что цитаты в экспертном заключении приводятся не по рассматриваемому 3-ему изданию «Бхагавад-гиты как она есть» (которое было закуплено правоохранительными органами для экспертизы и которое прокуратура требует признать экстремистским), а по какому-то иному изданию, следовательно, эксперты рассматриваемое издание не читали.

5. В экспертном заключении цитируются другие литературные источники (Шримад Бхагаватам и др.), тогда как речь должна идти только об экспертизе «Бхагавад-гиты как она есть».

6. Приводимые цитаты даны с отрывом от контекста, в результате чего полностью меняется смысл слов (например: у экспертов слова Кришны «Я – всепожирающая смерть» – толкуются как доказательство демонической природы Кришны, тогда как в первоисточнике стоит целостная формулировка, в которой Кришна говорит, что он есть и смерть, и созидающее начало).

Представитель администрации университета предоставил справку из ТГУ о том, что университет не уполномочивал указанных сотрудников (Аванесова и остальных) на проведение экспертизы. Таким образом, прокуратура ссылается на экспертизу ТГУ, тогда как по факту офици-

альная экспертиза университетом не проводилась. Это окончательно поставило под сомнение проведенную экспертизу.

Для анализа филологических и философских особенностей текста «Бхагавад-гиты как она есть» были приглашены двое консультантов: доктор филологических наук Серебренников Н.В. и доктор философских наук Карпицкий Н.Н.

Профессор Серебренников Н.В., отвечая на вопросы суда, рассмотрел языковые формы, на основании употребления которых прокуратура требует признать книгу экстремистской («демон», «глупец», «вор», «свинья», «осел»). По поводу некоторых из них он заявил, что ничего обидного в их употреблении не находит, поскольку данные слова относятся к человеку, пребывающему в невежестве, который просто не обладает знанием, и здесь не подразумевается никакой религиозной розни. Зооморфные выражения имеют сугубо метафоричный смысл, и аналогичные высказывания встречаются в культурных текстах разных народов. Особо было отмечено, что нельзя воспринимать те или иные слова в отрыве от их смыслового контекста.

Профессор Карпицкий Н.Н. в ходе ответов на вопросы отметил очевидность того, что в Индии даже в настоящий момент Веды и Бхагавад-гита являются актуальными религиозными писаниями, что подвергается сомнению в экспертизе. Также он подчеркнул, что ни в самой книге, ни в отдельных ее частях или главах нет ничего, что попадало бы под определение экстремизма, данного в федеральном законе «О противодействии экстремистской деятельности», и мнение об экстремизме Бхагавад-гиты является маргинальным.

После выступления заинтересованных лиц и консультантов прокуратура, при отсутствии иных аргументов, запросила привлечение к делу экспертов, проводивших изначальную экспертизу – т.е. Аванесова С.С., Свистунова В.Н. и Наумова В.Г. Судья просьбу удовлетворил, и продолжение судебного заседания было назначено на 18 августа 2011 г.

2-е заседание суда [10]

В начале заседания представитель прокуратуры указал, что предметом рассмотрения являются сугубо комментарии Бхактиведанты Свами, но ни в коем случае не тексты самого учения.

Представитель защиты ходатайствовал о включении в материалы дела экспертизы известного российского религиоведа из Москвы, старшего научного сотрудника Института всеобщей истории РАН, члена Европейской Ассоциации по изучению религии, доктора философских наук Е.С. Элбакян, которая анализировала «экспертное заключение

комплексной комиссии ТГУ» и учение вайшнавов (кришнаитов) в целом.

Для более детального анализа текста проведенной экспертизы, на основании которой прокуратура требует признать книгу экстремистской, в зал суда были приглашены лица, непосредственно проводившие экспертизу.

Аванесов С.С., доктор философских наук, декан философского факультета Томского государственного университета, пояснил, что за проведением экспертного заключения к нему в 2010 году обратились сотрудники ФСБ. Отвечая на вопросы, он разъяснил, что не проводил непосредственно самого исследования, его участие состояло в выполнении организаторских функций и редактировании окончательного текста заключения. Само исследование осуществляли двое других экспертов – В.Н. Свистунов и В.Г. Наумов, проводившие, соответственно, философский и лингвистический анализы.

На вопрос судьи относительно присутствия в комментариях возбуждения розни, Аванесов ответил, что напрямую он ее не видит. На вопрос о наличии в комментариях указаний на исключительность последователей этого учения по отношению к другим экспертом было отмечено, что такая исключительность существует в текстах любой традиции. Однако, по словам Аванесова, здесь в некоторых местах это подчеркивается очень жёстко – с использованием слов «свиньи» и др. На что судья возразила, что в любой традиции используются такие выражения, как, например, в Библии: «не мечите бисер перед свиньями» Эксперт отметил, что он бы на такие слова, как человек терпимый, не оскорбился, но вот кто-то другой мог бы, следовательно, в такой ситуации нужно обратиться непосредственно к носителям традиции за разъяснениями. В целом на вопросы о наличии оскорбительных слов и выражений С.С. Аванесов отвечал, что однозначного ответа на эти вопросы нет.

Далее судья указала С.С. Аванесову на приводимые в экспертном заключении различные цитаты, как вырванные из контекста, так и вообще отсутствующие и в комментариях, и в оригинальных текстах Бхагавад-гиты.

Затем в зал суда был приглашен кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии и логики философского факультета ТГУ В.Н. Свистунов, непосредственно проводивший философский анализ книги и ее учения. Он заявил, что предложение провести философское исследование (не экспертизу) поступило от декана факультета С.С. Аванесова. На вопрос о наличии приказа по ТГУ о назначении экспертной комиссии, эксперт ответил отрицательно. По его словам, при

постановке перед ним задачи он не был ограничен в выборе необходимой литературы для анализа (этим объясняется, почему в экспертизе анализируются комментарии из других изданий «Бхагавад-гиты как она есть», отличающихся переводом, а также из иных книг – «Шримад Бхагаватам», «Наука самоосознания» (хотя рассматривается только конкретное, третье, издание «Бхагавад-гиты как она есть»). Эксперт отметил, что с книгой «Бхагавад-гита как она есть» он знаком с 1980-х годов, но не читал ее, хотя и листал; прочитал же только сейчас.

Саму поставленную задачу провести философский анализ эксперт воспринял творчески. По его словам, сам исследуемый текст побуждает к тому, чтобы вступить в полемику, найти еще какую-то дополнительную информацию. Экспертом были исследованы сайты, содержащие критику учения кришнаитов и их вероучительных книг (так называемые «антисектантские сайты»). На вопрос о том, исследовал ли эксперт противоположную точку зрения, был дан отрицательный ответ.

На вопрос о наличии оскорблений и унижений в комментариях эксперт ответил, что их нет. Как и С.С. Аванесов, В.Н. Свистунов сказал, что имеются указания на исключительность этого пути, но аналогичные выводы о собственной исключительности существуют в любой религии. На вопрос о взглядах доктрины кришнаитов на христианство, эксперт отметил, что они ни в коем случае не враждебные, скорее нейтральные. Причем, как пояснил эксперт, термин «не кришнаиты», употребляемый им в экспертном заключении, относится именно к последователям христианства.

Далее судья указал на значительный ряд несоответствий приводимых в экспертизе цитат рассматриваемому 3-ему изданию «Бхагавад-гиты как она есть», а также приобщил к делу распечатки с православных апологетических («антисектантских») сайтов.

После опроса эксперта представителем Общества сознания Кришны было сделано устное заявление суду о необходимости признания экспертизы незаконной и привлечении трех специалистов, выполнявших экспертное заключение, к ответственности в связи с нарушением порядка проведения экспертиз.

В связи с неявкой третьего эксперта, Наумова В.Г., продолжение судебного процесса было перенесено на 29 и 30 августа.

3-е заседание суда

Основным вопросом, который планировалось рассмотреть на данном заседании, являлся опрос третьего автора экспертного заключения, на основании которого прокуратура требует признания указанной книги экстремистской.

В начале заседания заинтересованные лица со стороны защиты ходатайствовали о приобщении к делу экспертизы известного российского религиоведа Фаликова Б.З. и ксерокопии нескольких страниц из книги «Путешествие вглубь себя». Отрывок из указанной книги Бхактиведанты Свами Прабхупады содержит описание положительного отношения к иным религиям (это один из вопросов, который затрагивается в экспертном заключении, представленном прокуратурой). Данный материал был приобщен к делу.

Выполненное в 2004 г. экспертное заключение доцента Центра сравнительного изучения религий Российского государственного гуманитарного университета Б.З. Фаликова посвящено анализу литературы общества сознания Кришны: «Можно с уверенностью сказать, что книги Прабхупады не выражают негативных оценок или установок в отношении каких-либо этнических, расовых, национальных или религиозных групп. Любая религиозная риторика всегда носит повышенный эмоциональный характер, но, как правило, она нацелена на переубеждение неверующих, и призвана избавить их от пагубных заблуждений. Иногда, в случаях религиозного экстремизма, эта эмоциональность может «зашкаливать» и действительно порождать ненависть в отношении тех, кто не исповедует твою веру. Но к переводам и комментариям Прабхупады это совершенно никакого отношения не имеет. Напротив, доминирующим в них является дух бхакти, то есть любви к Богу и людям» [11]. Заключение Б.З. Фаликова, однако, к делу приобщено не было, по причине того, что в нем не указано ясно, какое издание «Бхагавад-гиты как она есть» им рассматривалось.

Далее в ходе обмена вопросами между сторонами судебного процесса на вопрос, почему исследованию подверглись именно комментарии, а не целиком книга, кто установил такие рамки, прокуратура указала, что так стоял вопрос, который был сформулирован органами ФСБ перед экспертами.

Приглашенный в суд кандидат филологических наук Наумов В.Г., доцент кафедры русского языка ТГУ, пояснил, что он не проводил строгой судебной экспертизы. Как и кто конкретно к нему обратился с предложением провести экспертизу, Наумов, ввиду давности события, не вспомнил. Общение с С.С. Аванесовым происходило по телефону и электронной почте. От кого на кафедру поступили сама книга и лист с вопросами, эксперт не знал, ему их передал лаборант кафедры. Сами вопросы не были предоставлены на официальном бланке какой-либо организации, а также не были заверены чьими-либо подписями и печатями.

Также эксперт пояснил использованную им методику проведения анализа текста – это компонентный анализ, при котором контекст не учитывается, а текст раскладывается на минимальные семантические единицы, т.е. рассматриваются сугубо слова в отрыве от контекста и без учета философского, религиозного или иного смыслового плана текста. Анализ смысла самих слов проводится по словарям. Эксперт подчеркнул, что всё, касающееся авторского замысла, вложенного в текст, им не рассматривалось, а анализировалось только значение отдельных слов.

Свои ответы, как отметил эксперт, он формулировал строго в соответствии с поставленными перед ним вопросами. Например, если вопрос звучал как «содержит ли текст, представленный на экспертизу, высказывания в форме утверждения, в которых имеется негативная информация», то эксперт просто искал в тексте слова, имеющие в соответствии со словарями современного русского языка негативную окраску. Если такие слова встречались в тексте больше одного раза, то, следовательно, искомые высказывания есть, и эксперт давал положительный ответ на поставленный вопрос. Наумов подтвердил, что не использовал ни герменевтический анализ, ни понятийный аппарат самого текста, а только рассматривал значение слов по словарям без учета контекста и смысловой направленности текста в целом.

На неоднократные вопросы о том, насколько такой метод приемлем, если он не является общепризнанным (на что указала сторона защиты, и с чем эксперт согласился), В.Г. Наумов отвечал, что существуют, конечно, разные методы анализа, но лично ему, на основании личного опыта, кажется приемлемым именно этот.

Как заметил эксперт, отвечая на вопрос, заданный прокуратурой, побудительная семантика – самая богатая в языке, но к чему направлен тот или иной призыв – это уже зависит от контекста. Т.е. использованный экспертом метод, основанный на анализе отдельных побудительных слов, может дать положительный ответ, что призыв есть, но к чему именно этот призыв – остается неизвестным.

Несмотря на абстрагирование от смыслового контекста, которого добивался эксперт, в своем заключении он позволяет себе строить смысловые предположения, например, что в том или ином отрывке текста речь идет о кришнаитах или «не кришнаитах», хотя в самом тексте нет прямых указаний на это, тем более посредством использования указанных слов.

В конце опроса эксперта судья указала на несколько мест, содержащихся в экспертном заключении, в которых приводимая экспертом цитата отсутствует на указанной им же странице в книге.

По поводу сформулированных им выводов экспертного заключения, где указывается, например, что «значение призыва может восприниматься в данных контекстах» (т.е. как призыв к насильственным действиям), эксперт пояснил, что он использует слово «может» в том смысле, что «может восприниматься, а может и не восприниматься». Таким образом, создалось некое двусмысленное понимание этих выводов. При прочтении экспертного заключения абсолютно неясно, то ли эксперт говорит категорично «да, может», то ли он предполагает «может, да, а может, и нет».

Никаких иных ходатайств или доказательств стороны в ходе данного заседания не предоставили. Заинтересованная сторона защиты заметила, что она не видит оснований для приведения новых доказательств. Прокуратура обмолвилась о возможном назначении судебной экспертизы, но на вопрос судьи, ходатайствует ли об этом прокуратура, было решено не принимать сейчас никаких решений и перенести судебное заседание на 30 августа.

4-е заседание суда

В начале судебного заседания прокуратура все-таки ходатайствовала о проведении судебной комплексной психолого-лингвистической религиоведческой экспертизы. Организацией для проведения экспертизы был предложен Кемеровский государственный университет. В качестве новых экспертов предложены сотрудники этого учреждения:

1) религиовед – заведующий кафедрой истории и теории культуры, доктор исторических наук Горбатов А.В.;

2) лингвист – кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры стилистики и риторики Осадчий М.А.;

3) психолог – преподаватель Дранишников С.А.

Были сформулированы вопросы к экспертам для проведения экспертного заключения.

На вопрос судьи, почему среди заявленных специалистов нет социологов или философов, представитель прокуратуры ответил, что их присутствие не считает необходимым.

После детального ознакомления во время перерыва с кандидатурами предложенной комиссии сторона защиты возразила, что есть основания считать, что указанные специалисты окажутся столь же необъективными, как и предыдущие эксперты. Прежде всего, у них явно небольшой, а возможно и вовсе отсутствующий, опыт в проведении экспертиз (прокуратура не указала данную характеристику).

Вызывало сомнение отсутствие у религиоведа Горбатова А.В. [12] квалификации в области философии индуизма. Как следует из списка

публикаций, его основная тема – история христианства в Сибири, имеются коллективные монографии в соавторстве с архиепископом РПЦ.

Психолог Дранишников С.А. [13] не обладает ученой степенью, работает в должности преподавателя, ранее в качестве эксперта не привлекался.

Лингвист Осадчий М.А. участвовал в судебных экспертизах по признанию экстремистскими нескольких книг Свидетелей Иеговы. На его экспертизу по книгам Свидетелей Иеговы, использованную на суде в Горно-Алтайске, доктор философских наук Наговицын А.Е. из Москвы возразил итоговым заключением, в котором подверг ее категорической критике [14]. Как сообщил на прошлом заседании В.Г. Наумов, М.А. Осадчий применяет аналогичные методики при анализе текстов, следовательно, лингвистическая часть новой экспертизы могла бы содержать те же самые ошибки, что и предыдущая экспертиза.

Представитель заинтересованной стороны, Томского общества сознания Кришны, заявил, что после отклонения первоначальной экспертизы ТГУ не видит правового основания для заявления прокуратуры об отнесении «Бхагавад-гиты как она есть» к экстремистским материалам и, соответственно, необходимости в повторной экспертизе. Им был заявлен отвод трем предложенным прокуратурой экспертам с указанием на их некомпетентность и возможную необъективность. Также им были озвучены замечания к предложенным прокуратурой вопросам для экспертов, в частности, указано на повторение одних и тех же вопросов и на употребление словосочетания «манипулирование сознанием», «оказание психологического воздействия», отличающихся своей неочевидной и неоднозначной трактовкой и не имеющих никакого отношения к вопросу об экстремизме.

Другой заинтересованной стороной, «Обществом вайшнавов Бхактиведанты», были предложены два альтернативных варианта экспертной комиссии. Вариант первый – комиссия, состоящая из московских ученых:

1) лингвист – Баранов А.Н. [15], доктор филологических наук, работает в Институте русского языка РАН, являющийся автором методики по проведению экспертиз по экстремизму для ФСБ;

2) психолог – Спиридонов В.Ф. [16], доктор психологических наук, доцент кафедры общих закономерностей развития психики РГГУ;

3) религиовед – Глушкова И.П., известный индолог-религиовед, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра индийских исследований Института востоковедения РАН.

Второй предложенный вариант организации экспертной комиссии: Уральский региональный центр судебной экспертизы при Минюсте,

председатель экспертного совета по проведению религиоведческой экспертизы Пивоваров Д.В. [17], доктор философских наук, профессор кафедры религиоведения УрГУ.

Затем суд удалился на совещание по поводу ходатайства заинтересованной стороны защиты (т.е. отклонения комиссии, предложенной прокуратурой и выдвижения своих вариантов комиссии). После трехчасового перерыва суд в отводе заявленных экспертов отказал и отклонил предложенных стороной защиты экспертов. После этого суд снова удалился на совещание относительно ходатайства прокуратуры о проведении экспертизы.

Спустя три часа суд вынес решение удовлетворить ходатайство прокуратуры о назначении судебной комплексной психолого-лингвистической религиоведческой экспертизы до 1 декабря 2011 г. Формулировки вопросов к экспертам, предложенные прокуратурой, остались неизменными (сохранён повтор нескольких одинаковых вопросов и такие термины как «манипулирование сознанием»). Назначенную экспертизу можно охарактеризовать как повтор первой экспертизы Аванесова и других непрофессиональных участников. Возможно, ею были бы устранены лишь грубые ошибки: цитирование «не тех» книг, откровенный плагиат с сектоведческих сайтов и т.п.

Медиа освещение процесса

Судебный процесс вызвал большой резонанс в прессе и интернете.

С. Микитик в статье «Экстремизм вокруг нас. В Томске идет суд над книгой "Бхагавад-гита как она есть", по которой учатся студенты» [18] указала на заинтересованность судебным заседанием со стороны мусульман. Возможно, это обусловлено тем, что их книги регулярно пополняют федеральный список экстремистской литературы. Иногда за одно заседание в него вносится целый перечень книг на арабском языке. Так, Городищенский суд Пензенской области запретил к распространению как экстремистский труд «Завещание» знаменитого аятоллы Хомейни, возглавившего исламскую революцию в Иране. Один из ключевых для жителей исламской республики текстов также теперь числится в списке экстремистских материалов Минюста. Тогда решение Городищенского суда подвергли критике многие видные исламские ученые [19].

Информационно-аналитический центр «Сова» полагает, что иск томской прокуратуры «вписывается в череду абсурдных преследований приверженцев различных религий за "утверждение превосходства" их веры над иными». В карикатурной форме это высмеяно как «Закон об овечьем экстремизме».

О. Иовлева в своей публикации «Суд над индийской книгой опозорил Томск на весь мир Экспертное заключение томских учёных оказалось плагиатом с религиозных сайтов?» первой поставила вопрос о международном восприятии России. Журналист указывает имя *серого кардинала* томской епархии Максима Степаненко, затеявшего войну с иноверцами и публикует факты, относительно первого появления подсудной книги: «Первое издание «Бхагавад-гита как она есть» было опубликовано на английском языке в 1968 году издательством Macmillan Publishers. В 1972 году впервые вышло полное издание книги с подлинными санскритскими текстами. В настоящее время, публикацию «Бхагавад-гиты как она есть» на более чем 60 языках осуществляет издательство «Бхактиведанта Бук Траст». Первое издание «Бхагавад-гита как она есть» на русском языке вышло в 1984 году в Индии. С 1972 по 2000 гг. «Бхагавад-гита как она есть» была издана в твёрдом переплёте тиражом более чем 10 млн. экземпляров. Считается, что этот перевод Бхагавад-гиты является самым распространённым за пределами Индии. Книга также издаётся и распространяется огромными тиражами во всем мире» [20].

Российский религиовед Б.З. Фаликов назвал историю с судом над Гитой трагикомедией, а главную проблему он видит не столько в имитации правосудия и бескультурье силовиков, сколько в малограмотности экспертов, не знающих, что это произведение является визитной карточной индуизма и наиболее почитаемым священным писанием в современной Индии. Высказываясь по вопросу изложения Гиты, религиовед пишет: «*Перевод Прабхупады не блещет литературными достоинствами. К тому же он двойной: автор перевел Гиту на английский, а его безымянные помощники на русский. Недостатки двойного перевода всегда очевидны. И первый отечественный перевод Гиты тоже был сделан с английского и напечатан в типографии Николая Новикова в 1788 году. Я бы не рекомендовал знакомиться по нему с Гитой. Совсем другое дело блестящий перевод Всеволода Семенцова, которому удалось не только передать религиозные глубины, но и переложить санскритские шлоки звучным русским стихом. Однако перевод Прабхупады и не претендует на литературные достоинства. Автор преследует совершенно иную цель – перевести, а главное, откомментировать священный текст в духе бенгальского вишнуизма. Конечно, он имеет в виду современную аудиторию, но не столько подстраивается под нее, сколько врачует нравы. И местами его обличения звучат грубовато. Такой стиль характерен сегодня для многих харизматических проповедников традиционалистского толка. Какой-нибудь православный старец запросто даст Прабхупаде сто очков вперед. Логика таких*

проповедников понятна, они хотят встряхнуть грешников, погрязших в неверии. Чтобы у тех отверзлись уши, а заодно и души.

В комментариях Прабхупады на этот обличительный пафос накладываются еще отсылки к индийской архаике. Нам они могут показаться малоцивилизованными. Однако, сравнивая неверующих людей с собаками, свиньями и верблюдами, Прабхупада следует букве самих священных текстов. Такие же сравнения можно найти и в иных традициях. Просто современные христиане (в отличие от мусульман) стараются их избегать, а Прабхупада нет.

И, наконец, главное. Для правильного понимания священных текстов необходимо знать контекст, в котором звучит то или иное речение. Так ведь и из Нового Завета можно легко надергать человеконенавистнические цитаты. Например, вычитать в Евангелии от Матфея: "Ибо я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И враги человека домашние его". И сделать вывод, что Иисус призывает к разрушению семьи» [21].

28 ноября 2011 года в редакции газеты «Московский комсомолец» прошел «круглый стол», посвященный проблемам применения антиэкстремистского законодательства в отношении религиозных текстов, а также судебному процессу в Томске и его возможным последствиям для российского общества и российско-индийских отношений.

«В круглом столе приняли участие свыше 30 человек: юристы, общественные деятели, представители Общественной палаты РФ, СМИ, научных кругов, эксперты, представители индийской общины Москвы. Было подчеркнуто, что ситуация в связи с несовершенством закона "О противодействии экстремистской деятельности" достигла критического уровня и требует серьезного вмешательства государства, так как речь идет о начале тотального террора против любых граждан, против любой священной книги, против любого взгляда, даже если это касается законопослушных граждан или законопослушных религиозных организаций… Один из индийских участников круглого стола в МК даже высказал идею свозить прокурора Томска в Индию, чтобы тот увидел, что нет никакой существенной разницы между традицией поклонения Богу в Индии и в религиозной организации "Общество сознания Кришны" в России, равно как и то, что нет разницы между изначальной Бхагавад-гитой и книгой "Бхагавад-гита как она есть" Бхактиведанты Свами» [22].

Некоторые участники симпозиума: религиовед, доктор философских наук С.И. Иваненко, научный руководитель и координатор проектов «Религиоведение. Энциклопедический словарь» и «Энциклопедия религий», профессор кафедры социологии и управления социальными

процессами Академии труда и социальных отношений, доктор философских наук Е.С. Элбакян, начальник Отдела по защите свободы совести Аппарата Уполномоченного по правам человека в РФ, доктор исторических наук М.И. Одинцов, эксперт по вопросам государственно-конфессиональных отношений, кандидат философских наук А.Е. Себенцов, обозреватель МК, доктор исторических наук С.С. Бычков, член Общественной палаты РФ, доктор юридических наук Е.А. Лукьянова и др. В ходе круглого стола были обсуждены требования к квалификации экспертов-религиоведов, психологов и лингвистов, а также выдвинут принцип, в соответствии с которым священные книги мировых религий, а также комментарии к священным писаниям авторитетных духовных учителей зарегистрированных религиозных организаций в принципе не могут и не должны быть предметом исков и судебных разбирательств по обвинению в экстремизме.

«Федеральный закон "О противодействии экстремисткой деятельности" несовершенен, так как он даёт чересчур "широкое" определение экстремизма. В большинстве зарубежных стран под экстремизмом понимают возбуждение вражды и ненависти в сочетании с насилием или призывами к насилию. По мнению участников в первоначальной, ныне уже не действующей редакции Федерального закона "О противодействии экстремисткой деятельности" содержалось более точное определение экстремизма: к экстремистской деятельности относилось "возбуждение расовой, национальной или религиозной розни, а также социальной розни, связанной с насилием или призывами к насилию". По оценке юристов возврат к этой исходной формулировке избавил бы законопослушные религиозные организации от обвинений в экстремизме.

Учёные и юристы выразили обеспокоенность по поводу того, что в ряде случаев под предлогом борьбы с экстремизмом предпринимаются попытки ограничить законные права религиозных меньшинств» [23].

Тема судебного процесса поднималась на круглых столах томского сообщества «Межрелигиозный диалог», в работе которого принимают участие представители различных конфессий, некоммерческих организаций и научной общественности Томска. В частности, в своем выступлении на круглом столе 6 октября руководитель отделения международных отношений исторического факультета ТГУ С.В. Вольфсон отметил необходимость при рассмотрении такого серьезного вопроса как экстремизм священных текстов «обратиться к настоящим специалистам по индуизму, которых в Томске просто нет» [24].

М. Аскетов сравнивает процесс против кришнаитов со «скандальным и беспрецедентным по своему идиотизму судебным решением о признании экстремистским лозунга «Православие или смерть». Против

подобного расширенного толкования понятия «экстремизм» высказался даже центр «Сова», специализирующийся на борьбе с различным радикализмом. Теперь пришла очередь кришнаитов и их священных текстов» [25]. Он также связывает судебный процесс с активностью «руководителя миссионерского отдела томской епархии РПЦ Максима Степаненко, который поднял тревогу по поводу того, что в окрестностях Томска, в деревне Кандинка, собирались строить поселок из 57 домов-общежитий члены Общества сознания Кришны… местные власти, чутко среагировав на сигнал РПЦ, признали строительство незаконным».

Народная энциклопедия Wikipedia также посчитала необходимым создать рубрику о томском судебном процессе против Гиты. Вся информация здесь рассортирована и удобно расположена, добавлены фотографии и ссылки на видео репортажи [26].

Уполномоченный по правам человека в Российской Федерации В.П. Лукин поручил своему представителю выступить в суде на стороне защиты книги. Выступление Уполномоченного по правам человека в Томской области Н.С. Кречетовой было широко растиражировано российскими СМИ. В своем обращении томский омбудсмен призвала инициаторов процесса одуматься и прекратить суд над книгой: «Во-первых, считаю абсурдной саму постановку вопроса. Эту книгу считают священной почти миллиард человек по всему миру. В России «Бхагавад-гита как она есть» свободно распространяется 20 лет. При этом она издается более чем на 60 языках мира. И те объяснения, что экстремистским является не весь текст, а только комментарии – несостоятельны, поскольку комментарии являются неотъемлемой частью книги… Возможный запрет книги, а, стало быть, и запрет религиозной деятельности ее почитателей, нарушит конституционные права граждан на свободу совести, свободу вероисповедания и свободу слова. Общество сознания Кришны – официально зарегистрированная организация… Нет каких-либо установленных случаев проявления экстремизма в связи с распространением в течение более 20 лет книги на территории России… Особенно неприятно, что томская общественность выступает «пионером» в таких сомнительных начинаниях. Ведь диагноз, что книга «Бхагавад-гита как она есть» экстремистская, был поставлен томским экспертным сообществом, а именно преподавателями философского и филологического факультетов Томского государственного университета… Томская область уже «отличилась», когда было принято варварское решение о сносе уже построенных кришнаитами домов в деревне Кандинка» [27].

В программе «БибиСева» индолог В. Леонтьева также связала процесс в Томске с имущественными притязаниями томской администрации и епархии к земельным участкам кришнаитов и отметила, что ини-

циаторы суда никак не могли предвидеть осложнение российско-индийских отношений [28].

Опасения омбудсмена о «прославлении» Томска по всему миру сбылись, т.к. новость суда над священным писанием не осталась без внимания как в Индии, так и в Северной Атлантике. Российские и международные СМИ фиксируют рост возмущения среди мировой общественности.

«В письме от 1 ноября на имя главного секретаря премьер-министра Пулока Чаттерджи представитель Руководящего совета ИСККОН в Дели Гопал Кришна Госвами процитировал утверждения из заявления прокуратуры о том, что Господь Кришна является «злом, не соответствующим христианским религиозным воззрениям…

Индийцы, обосновавшиеся в Москве, численность которых достигает 15 тыс. чел., и последователи религиозного движения ИСККОН обратились к Манмохану Сингху и его правительству с просьбой вмешаться на дипломатическом уровне, чтобы эта ситуация разрешилась благоприятным образом для Писания, которое является важной частью индийского эпоса Махабхарата, написанного мудрецом Ведавьясой» [29].

Неприглядный суд вызвал небывалый резонанс по всему миру. Количество неравнодушных, отдавших свой голос в поддержку «Бхагавад-гиты как она есть» превысило 50 тыс. человек [30].

«Священная для кришнаитов книга "Бхагават-гита как она есть" стала бестселлером в Индии благодаря судебному процессу в российском городе Томске. Продажи книги, в которой наши эксперты нашли экстремизм, многократно возросли, а судьба этих религиозных писаний стала центральной темой обсуждения в индийском парламенте» [31].

Известие о судебном процессе вызвало шквал недовольства в индийском парламенте, который был парализован этим событием на несколько часов, а в Калькутте и Мумбае (Бомбей) перед российским консульством прошли демонстрации, протестующие против включения «Бхагавад-гиты как она есть» в один список с книгой Гитлера «Майн Кампф» [32]. Высший суд Мумбаи выступил с предложением послать в Россию представителя от центрального правительства с целью представлять позицию Индии по вопросу защиты «Бхагавад-гиты как она есть» [33]. К кампании по защите Гиты присоединились даже учёные-мусульмане [34].

«Я хочу узнать от нашего правительства, что происходит. Религиозные права индусов в России должны быть защищены. Правительство должно повлиять на российских политиков посредством дипломатиче-

ских каналов», – сказал руководитель партии Биджу Джаната Бхартрухари Махтаб.

Громко воскликнув слова: «Боло Кришна Бхагаван ки'джай» («Вся слава Господу Кришне!»), Лалу Прасад из Раштрия Джаната Дал произнес: «Любое оскорбление в адрес Бхагавад-гиты расценивается как оскорбление самого Господа Кришны. Это решение (русского суда) вызовет гнев миллионов преданных Кришны по всему миру. Парламент должен принять решение и послать ноту протеста Российскому правительству за совершенное оскорбление!»

Обсуждение в парламенте перешло в цитирование Гиты. Каждый стремился подтвердить то, что эта книга учит квинтэссенции жизни.

Парламентарий от партии Бхаратия Джаната (BJP) Хукумдео Нараян Ядав сказал, что Индия должна инициировать протест российскому правительству в связи с судебным процессом в Сибири, что является «оскорблением против всего человечества, т.к. Гита не является сугубо религиозной книгой, но предназначена для всех людей».

Министр по вопросам парламента П.К Бансал успокоил возбужденных парламентариев, заверив их, что министр иностранных дел С.М. Кришна выступит во вторник перед собранием и после изучения всех подробностей по данному вопросу. Свою речь оратор закончил словами: «Мы все объединились вокруг решения этой проблемы, и я уважаю чувства каждого присутствующего» [35].

По мнению представителя МИД России, суд идёт только над комментариями Бхактиведанты, но не над самой Гитой [36]. Вместе с тем, в Индии не разделяют комментарии учителей и сам текст. В речи министра иностранных дел Индии С.М. Кришны, обращенной к Парламенту страны, ИСККОН как ответчик в суде упоминался вполне осознанно, и в бесчисленных публикациях индийских СМИ на эту тему выражается поддержка и солидарность именно представителям Международного общества сознания Кришны как «российским индуистам» [37].

«Несмотря на то, что требование запретить книгу – это чистый абсурд, мы серьезно относимся к этой проблеме", – заявил Министр иностранных дел Индии Соманахалли Маллайя Кришна, добавив, что индийские власти уже обратились с жалобой к высокопоставленным представителям российского правительства» [38].

А. Кадакин, посол России в Индии, держал ответ перед Министром иностранных дел С. Кришной по поводу ситуации в Томске и искренне недоумевал: «Странно, что такое происходит в красивом университетском городе в Сибири, поскольку Томск славится своей светской и религиозной терпимостью» [39]. Он также добавил: «Похоже, что даже в таком прекрасном городе как Томск есть свои городские сумасшедшие.

Это действительно печально, – заявил российский посол. – Я считаю, что категорически недопустимо нести любое священное писание в суд. Для всех верующих эти тексты сакральны» [40].

Такова же позиция обозревателя С. Кулкарни, который осуждает любые формы фундаментализма, приводящие к запрету других священных писаний, будь то Гита в православной России или Коран в индуистских регионах Индии, или не-исламские священные тексты в Саудовской Аравии [41].

Отвечая на вопросы ведущих передачи «Профилактика» на телеканале «Россия» о реакции на томский суд на родине Гиты, глава Ассоциации индийцев в России Санджит Кумар Джха, указывает на малообразованность экспертов как главную причину возникшей проблемы суда индуистского священного писания.

«С.К. Джха: Ужасный резонанс в Индии. Парламент остановился на 2 дня. Это скорбь для нас, когда священная книга на суд выносится. Между религиозными людьми должно быть согласие, что нельзя их выносить в суд, неважно какие, Библия, Коран или Гита. Миллионы людей читали и ничего не нашли до сих пор. Недавно британский премьер сказал, что это его настольная книга… Я не сомневаюсь, что российское правосудие примет здравое решение» [42].

Одно из крупнейших новостных агентств NEWSru публикует обращение лидера российских вайшнавов (кришнаитов) Бхакти Вигьяны Госвами, который ранее просил не поддаваться на провокации и сохранять спокойствие: «"Мы уверены, что судьи, которым поручено разбирать это дело, объективно рассмотрят этот вопрос, и либо прекратят слушание по нему на основании того, что основные Священные Писания мира не подсудны, либо вынесут взвешенное решение, основанное не на мнении несведущих в индуизме экспертов-лингвистов, а на серьезном контекстуальном религиоведческом исследовании.

Мы надеемся, что частная инициатива прокуроров г. Томска останется досадным недоразумением, которое не повлияет на традиционно дружественные отношения между народами России и Индии. Мы уверены в том, что мнение этих людей, задевающее чувства верующих, не разделяют миллионы россиян, на полках которых стоит "Бхагавадгита как она есть". Эта книга – послание любви и мира, и каждый может убедиться в этом, начав ее читать» [43].

В преддверии суда поисковые системы выдавали по 500 репортажей на данную тему. Крупнейшая телевизионная сеть Индии – New Delhi Television, постоянно держала зрителей в курсе событий вокруг Гиты, способствовала коммуникации общественности и видных практикующих юристов Индии [44].

Завершение процесса

19 декабря 2011 в г. Томске состоялось продолжение рассмотрения дела по признанию книги экстремистским материалом. Срок выполнения экспертизы был назначен до 1 декабря. Однако экспертиза к указанному сроку оказалась не готова. Заключение поступило в суд только 15 декабря.

На данном заседании были рассмотрены два заявления, поступившие в период, когда дело было приостановлено на период новой экспертизы. Это были заявления от уполномоченного по правам человека Российской Федерации Лукина В.П. и от уполномоченного по правам человека в Томской области Кречетовой Н.С.

Лукин В.П. ходатайствовал о разрешении участия в суде своего представителя. К нему поступило заявление президента Центра обществ сознания Кришны в России Зуева С.В. с просьбой принять участие в томском процессе «в целях более объективного рассмотрения дела и более глубокого изучения и анализа проблем соблюдения конституционных и международных обязательств государства по обеспечению прав человека в сфере свободы совести, свободы вероисповедания и свободы слова».

Это ходатайство поддержали и прокуратура, и заинтересованная сторона защиты. На основании ст. 27 и 29 ФЗ «Об уполномоченном по правам человека РФ» суд данное ходатайство удовлетворил. Уполномоченный по правам человека является по указанному закону государственным органом с особым статусом, специализированным правовым институтом, чья деятельность способствует восстановлению нарушенных прав.

Обращение в суд Кречетовой Н.С. содержало оценку проходящего процесса. В документе указано несколько пунктов. Абсурдна сама постановка вопроса, поскольку книга давно существует в России, но нет ни одного случая проявления экстремизма. Запрет книги, который приведет к запрету религиозной деятельности ее последователей, нарушит конституционные права граждан на свободу совести, свободу вероисповедания и свободу слова. Дело может иметь международный резонанс и вызвать ухудшение отношений как минимум между Россией и Индией. Также в своем заявлении Н.С. Кречетова отметила, что в 2004 и 2005 гг. Генеральная прокуратура уже проверяла книгу на предмет экстремизма, но не усмотрела в ней ничего противозаконного. При возражении прокуратуры о приобщении данного документа к делу, суд ходатайство удовлетворил.

После рассмотрения данных ходатайств судом был назначен перерыв до 28 декабря в связи с включением в судебный процесс нового заинтересованного лица – представителя уполномоченного по правам человека в Российской Федерации – и необходимостью ознакомиться с материалами дела.

28 декабря состоялось последнее заседание в Ленинском суде г. Томска. За ходом суда следили многие федеральные и региональные СМИ. Решения суда с нетерпением ожидали как в России, так и за рубежом, в частности в Индии. Посол Индии, беспокоясь за исход дела, в этот день встречался в Москве с уполномоченным по правам человека Лукиным В.П.

Тем не менее, представитель Уполномоченного по правам человека в России не явился на судебное заседание. Как позднее отметил аппарат уполномоченного, уведомление из суда поступило слишком поздно, и представитель не успел прибыть из Москвы. Однако В.П. Лукин пояснил, что если дело будет иметь продолжение, то его представитель обязательно будет присутствовать.

Ключевым моментом судебного заседания должно было стать рассмотрение судебной психолого-лингвистической религиоведческой экспертизы, выполненной в Кемеровском государственном университете. Заключение под номером 50/11 было выполнено 14 декабря и поступило в суд 15 декабря.

Экспертное заключение, изложенное на 40 страницах, и, по сравнению с первоначальной томской экспертизой, по формальным признакам оформленное более серьезно, содержит описание состава комиссии (религиоведа, лингвиста и психолога), условий производства экспертизы, и затем для каждого эксперта в отдельной части – описание методов выполнения экспертизы, сам проводимый анализ и полученные выводы. Также экспертиза содержит раздел анализа вопросов, сформулированных прокуратурой и поставленных судом перед экспертной комиссией. В этой оценке эксперты указали невозможность ответить на ряд вопросов, ввиду неконкретности формулировок или невозможности проведения исследования по данной теме. В том числе эксперты указали на крайнюю неоднозначность выражения «манипуляция сознанием», фигурировавшего в вопросах суда.

В части выводов экспертизы мнения специалистов разделились. Религиовед А.В. Горбатов указал в экспертизе, что «книга, представленная на исследование, не содержит высказываний побудительного характера, призывающим к враждебным или насильственным действиям в отношении лиц определенной конфессиональной, национальной, этнической принадлежности, а также высказываний, оправдывающих со-

вершение таких действий». Кроме того, он отметил в выводах, что поступившая на экспертизу книга является «сочинением религиозно-просветительского характера, в котором присутствуют комментарии к Бхагавад-гите, являющейся частью эпической индуистской поэмы Махабхарата». Таким образом, данной формулировкой эксперт в очередной раз подчеркивает, что судом разбирается не просто комментарий автора, а книга целиком, содержащая, в том числе, комментарий.

Исследования лингвиста и психолога очень сильно совпадают, что выражается как в использовании в их текстах одинаковых лексических формулировок, так и в цитировании и анализе одних и тех же фрагментов книги. Среди выводов лингвиста и психолога, например, отмечено, что в книге содержатся высказывания, оскорбительные «для неопределенной группы лиц», обосновывается необходимость «ограничения свободы женщин», а также отмечается, что «книга способна оказать воздействие на систему социальных представлений».

После оглашения экспертизы прокурор в своей пояснительной речи к экспертизе заявил, что результаты кемеровской экспертизы соответствуют результатам томской экспертизы (хотя, как уже было отмечено, на самом деле мнения экспертов разошлись).

Представитель заинтересованной стороны А. Шахов заявил ходатайство о приобщении к материалам дела рецензии на заключение судебной экспертной комиссии, выполненной кандидатом филологических наук доцентом Томского государственного педагогического университета Орловой О.В. Также А. Шахов ходатайствовал об опросе этого специалиста в судебном заседании. О.В. Орлова занимается лингвистическими экспертизами и обладает гораздо более длительным стажем, чем специалист Осадчий. Ее рецензия ставит под сомнение заключение кемеровской экспертизы. Например, отмечается, что выводы специалиста-эксперта не являются обоснованными и объективными вследствие несоответствия методике исследования, методологии современного лингвистического анализа текста. В опросе Орловой было отказано, но ее рецензия была приобщена к делу.

Далее А. Шахов ходатайствовал о вызове в суд кемеровских экспертов, выполнявших судебную экспертизу, поскольку есть сомнения в обоснованности выводов экспертизы (об этом же говорила О.В. Орлова в своей рецензии), порядке выполнения экспертизы (под вопросом находится самостоятельное выполнение экспертного анализа специалистами М.А. Осадчим и С.А. Дранишниковым, чьи разделы дублируют друг друга), предупреждении экспертов об уголовной ответственности, а также ввиду расхождения мнения экспертов и отсутствия общего вы-

вода требуются пояснения, насколько такую экспертизу можно считать комплексной. Суд постановил заявленному ходатайству отказать.

Также А. Шахов ходатайствовал о назначении повторной судебной психолого-лингвистической религиоведческой экспертизы в связи с сомнениями в правильности и обоснованности предыдущей экспертизы, выполненной в КемГУ. В обоснование своего ходатайства А. Шахов сослался на несколько рецензий на кемеровскую экспертизу (помимо упомянутой выше рецензии О.В. Орловой):

1) доктора филологических наук, профессора Добровольского Д.О. (ведущий научный сотрудник Института русского языка им. В. Виноградова РАН),

2) доктора психологических наук, доцента кафедры общих закономерностей развития психики РГГУ Спиридонова В.Ф.;

3) доктора философских наук, кандидата психологических наук профессора кафедры социологии и социальной антропологии Московского государственного университета А.Е. Наговицына;

4) заключение автономной некоммерческой организации «Лингвистический экспертно-консультационный центр» г. Барнаула (исследование проводили доктор философских наук, профессор Иванов А.В.; кандидат психологических наук, доцент Каширский Д.В.; кандидат филологических наук Матвеева О.Н., руководитель психологической службы Алтайской краевой клинической психиатрической больницы Соколов Я.В.)

Последнее экспертное заключение составило 120 листов (для сравнения: кемеровская экспертиза – 40 листов). Выводы данного заключения совпадают с мнением кемеровского религиоведа А.В. Горбатова и противоположны мнению М.А. Осадчего и С.А. Дранишникова. Экспертиза барнаульского центра была приобщена к делу.

В качестве организации для проведения повторной судебной психолого-лингвистической экспертизы были предложены альтернативные варианты:

1) вышеуказанный «Лингвистический экспертно-консультационный центр» в г. Барнауле;

2) Уральский региональный центр судебной экспертизы Министерства юстиции России в части лингвистического и психологического исследования и Пивоваров Д.В. (доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой религиоведения УрГУ) в части религиоведческого исследования;

3) Научно-исследовательский экспертный центр Санкт-Петербургского государственного университета по изучению проблем экстремизма и коррупции (руководитель центра – профессор С. Кузнецов) – орга-

низация выразила готовность провести исследование в течение 1-1,5 месяцев.

После изучения ходатайства о проведении повторной судебной психолого-лингвистической экспертизы при отсутствии возражений со стороны представителя Минюста и возражении представителя прокуратуры судом было отказано в проведении повторной экспертизы.

Далее в ходе судебного заседания А. Шахов предложил отказать в удовлетворении изначального заявлении прокурора о признании книги «Бхагавад-гита как она есть» экстремистским материалом. В своем выступлении он сослался на слова специалистов, участвовавших в составлении томской и кемеровской экспертиз (С.С. Аванесова, В.Н. Свистунова, А.В. Горбатова), которые указали, что признаков экстремизма в книге нет. Также по заключению КемГУ, где указано на «призыв» лишить женщин свободы, А. Шахов отметил, что в определении экстремистской деятельности, которое дается в законе, нет указаний на возбуждение розни по признаку пола. Тем более неясно в юридическом ли смысле в исходном тексте книги употребляется слово «свобода» или под «ограничением свободы» понимается защита человека.

Как отмечено в постановлении Пленума Верховного суда от 2011 г. касательно преступлений экстремистской направленности критика других убеждений не признается экстремистской деятельностью. Многие специалисты, чьи заключения звучали в суде, отмечают, что в книге Бхактиведанты Свами содержится критика образа жизни, который считается греховным, а не религий.

На указанное психологом и лингвистом «сравнение» людей с «ворами» в комментарии к стиху БГ 3.12 [45] (видимо, по причине особо оскорбительного, по мнению экспертов, значения), А. Шахов отметил очевидный переносный смысл слова «вор»: автор не стремится оскорбить кого-то другого, а обобщенно говорит «мы – воры», тем самым явно употребляя это слово абстрактно.

В заключении выступления А. Шахов отметил, что среди всех мнений ученых, рассматриваемых в суде, 11 сообщили, что экстремизма в Бхагавад-гите нет, и всего 2 (из которых у одного нет достаточной квалификации) говорят, что признаки есть.

Кроме того, в соответствие с законом для признания материала экстремистским в нем должен присутствовать призыв к экстремисткой деятельности или ее оправдание. Но даже в кемеровской экспертизе Горбатов и Осадчий указывают, что призыва к насильственным действиям в книге нет.

В последующем выступлении М.А. Фролова, другого представителя заинтересованной стороны защиты, было отмечено, что если бы была такая возможность, то он хотел бы подать встречный иск – признать «Бхагавад-гиту как она есть» *антиэкстремистским материалом*. «Если бы был конкурс антиэкстремистской литературы, мы бы там обязательно победили».

В ответ на вывод психолога С.А. Дранишникова о том, что книга способна оказать воздействие на систему социальных представлений, М.А. Фролов заявил: «Мы бы сильно огорчились, если бы он сказал, что книга не способна оказать воздействия. Она оказывает воздействие. И люди меняются к лучшему. Как говорит религиовед, они бросают курить, пить, отказываются от секса вне брака, они начинают следовать обосновываемым в книге религиозным ценностям».

После совещания суд постановил заявление прокурора о признании «Бхагавад-гиты как она есть» экстремистской литературой оставить без удовлетворения. Решение судьи вызвало аплодисменты и бурные овации в зале суда. Информация о результатах заседания оперативно появилась в российских и зарубежных СМИ. Общественные и политические круги России и Индии выразили одобрение решению суда. В частности, министр Индии С.М. Кришна приветствовал решение суда и поблагодарил правительство России за поддержку [46, 47].

Обоснованное решение суда появилось, как и положено по закону, спустя 5 дней после суда. Для опротестования решения судом было назначено 10 дней. Тем не менее, прокуратура обратилась в суд с апелляцией лишь 23 января. Суд, сославшись на изменения в судебном законодательстве с 01.01.2012, ходатайство об апелляции удовлетворил. 21 марта 2012 г. областной суд оставил решение районного суда без изменения.

Главным выводом всей проведённой по анализу томского дела работы является настоятельная необходимость обязательного светского религиоведческого образования, как в школе, так и в вузах. Знание о религиозном опыте разных конфессий позволяет преодолеть мифотворчество в отношении тех или иных вероучений. Если бы сотрудники правоохранительных органов обладали познаниями в области религиоведения, то обозначенного суда, выставившего Россию в неприглядном свете в глазах международного сообщества, могло и не быть.

Сегодня в России не существует, к сожалению, института добросовестной экспертизы. Архитектор может понести ответственность за неправильные расчёты, приведшие к падению здания и гибели людей; врач – за ошибку в диагнозе и оперативном вмешательстве. Однако в России «учёные» своей некомпетентностью чуть было не ограничили

граждан России в части некоторых конституционных прав, но при этом они продолжают учить студентов и занимать должности.

Думаем, что уместной была бы и довольно жёсткая критика в адрес прокуратуры Томска, неоднократно предупреждённой о возможных последствиях для российско-индийских отношений. Это, в частности, высказывали и учёные, и спикер областной Думы, и Общественная палата РФ, и Уполномоченный по правам человека в Томской области, и, как уже стало очевидным, сами индийцы.

Можно предположить, что представители правоохранительных органов и силовых структур, раскрутившие маховик судебной машины, лишь продемонстрировали свою некомпетентность. Если не сказать больше, – используя служебное положение в личных целях, они своими необдуманными действиями не только подвергли серьезному испытанию устоявшиеся российско-индийские отношения, но и бросили вызов основам конституционного строя в части прав и свобод личности. Подав в суд на «Бхагавад-гиту как она есть» за экстремизм, они сами едва не стали разжигателями межрелигиозной вражды.

В этой связи следует сделать ещё один вывод данной работы. Однобокое и зачастую безосновательное применение ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности» и соответствующей 282 статьи УК, в т.ч. в части признания той или иной литературы экстремистской, уже вызвало огромное количество критики. Небывалый рост частоты применения данного законодательного акта, очевидно, вызван не реальным увеличением экстремизма в стране, а тем, что сам закон становится «прокрустовым ложем», готовым стать в нечистоплотных руках настоящим оружием. Российская общественность отмечает эту тенденцию и указывает на необходимость пересмотра данного закона или ограничения сферы его применения посредством более четкой фиксации его предметной области.

Событие в Томске является также симптоматичным для нового глобализированного порядка современного мира. Сегодня как никогда тесно переплетаются и находятся во взаимовлиянии медиа, наука, религия, политика, экономика, что ставит на повестку дня новые теоретические вопросы 1) методологии познания и неклассического общества, 2) языка описания неклассической рациональности и социальности, 3) взаимосвязи научного и юридического сообществ, 4) научных и практических критериев экспертизы, 5) воздействия постнеклассической социологии на правовое регулирование, 6) модели развития традиционализма и глобализма. Видимо не случайно сегодня глобалистика актуализировалась как новое научное направление, объединяющее все эти вопросы и стремящаяся перейти на уровень прогнозирования социо-

культурной динамики. Теоретическое и практическое разрешение поставленных вопросов требует междисциплинарной консолидации, большой эрудиции и знаний, а также открытости к миру, проведения феноменологической редукции по отношению к естественным установкам обыденного сознания.

Библиография

1. Заявление в суд Ленинского района г. Томска №2-1641/11 от 12 июля 2011 г.
2. http://en.wikipedia.org/wiki/Bhagavad_Gita_trial_in_Russia
3. «Альвар» на тамильском означает «тот, кто погружен в любовь к Богу» и происходит от тамильского корня «āḷ», глубокий.
4. *Kuiper F.B.J.* The Three Strides of Visnu // Indological Studies in Honor of W. Norman Brown, Ernest Bender ed. AOS, 1962.
5. Другое значение стиха: «Этот высший след Вишну является постоянным объектом созерцания сур так же, как для (обычных людей) видимо солнце». Другие гимны РВ подтверждают, что боги не могут видеть все три шага Вишну, а видят лишь первые два.
6. Ригведа. Мандалы I – IV. М., 1989. 1.1.22.
7. *Radhakrishnan S.* Principal Upanisads. P. 625.
8. *Волошин М.* Предисловие к Бхагавад-гите // Вопросы теософии, 1907.
9. http://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=3692514
10. http://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=3708504
11. *Фаликов Б.З.* Экспертное заключение по литературе, распространяемой Обществом сознания Кришны // Вайшнавизм: открытый форум, 2006.
12. http://history.kemsu.ru/?q=node/157
13. http://www.spf.kemsu.ru/opipr/members/dranishnikovsa
14. http://www.jw-russia.org/others/expertopinions/exp20091002_u.pdf
15. http://www.philol.msu.ru/~otipl/new/main/people/baranov.php
16. http://psychology.rsuh.ru/spiridonov.html
17. http://philos.usu.ru/node/335
18. http://www.kasparov.ru/material.php?id=4E54C85999A61
19. http://www.gazeta.ru/social/2011/12/21/3936526.shtml
20. http://pressoboz.ru/our-news/144-precedent/2180-the-court-over-the-indian-book-has-dishonored-tomsk-for-the-whole-world
21. *Фаликов Б.З.* Гита и бита. Томская прокуратура пошла войной на «Махабхарату» // http://mn.ru/friday/20111111/306992381.html
22. *Яковлев В.* Бхагавад-гита и то, чего в ней нет. На днях возобновляется судебный процесс в Томске против древнейшего священного писания индуизма // http://www.portal-credo.ru
23. *Бычков С.* Кришнаитов в России снова судят // МК, 28 ноября 2011 г.
24. Третий круглый стол «Межрелигиозный диалог» в Томске // http://religion-dialog.livejournal.com/
25. *Аскетов М.* Кришнаитам ударили в «экстремистский» бубен // http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=88235&cf=
26. http://ru.wikipedia.org/wiki/Судебный_процесс_над_«Бхагавад-гитой_как_она_есть»

27. Томский омбудсмен не считает книгу "Бхагават-гита" экстремистской // http://www.infosud.ru / judicial_news /20111003/255972879.html

Нелли Кречетова призвала не продолжать судебный процесс о книге... // http://news.vtomskёe.ru/news/38999.html

Н. Кречетова: Запрет "Бхагават-гиты" нарушает право на свободу... // http://www.tv2.tomsk.ru/news/n-krechetova-zapret-lbkhagavat-gity-narushaet-pravo-na-svobodu-veroispovedaniyal

В Томске омбудсмен призвала одуматься инициаторов суда над... // http://www.70rus.org/more.php?UID=11677

28. http://wsodprogrf.bbc.co.uk/russian/dps/2011/12/2012_bbseva_russia_book_ban_au_bb.mp3

29. Бхагавад-гите грозит признание ее экстремистской книгой и запрет в России // http://articles.timesofindia.indiatimes.com/2011-12-17/europe/30528159_1_religious-freedom-religious-rights-bhagavad-gita

30. www.petition24.com/gita

31. *Агумава Ф.* "Бхагават-гита" против глупцов // http://www.utro.ru/articles/2011/12/21/1018346.shtml

32. *Kates G.* In Russia, the Bhagavad Gita Has a Date in Court // http://india.blogs.nytimes.com/2011/12/23/in-russia-the-bhagavad-gita-has-a-date-in-court/

http://en.rian.ru/world/20111227/170517831.html

33. *Sequeira R.* High Court: Centre May Represent India In Gita Ban Case // http://timesofindia.indiatimes.com/city/mumbai/HC-Centre-may-represent-India-in-Gita-ban-case/articleshow/11201543.cms

34. http://timesofindia.indiatimes.com/home/sunday-toi/special-report/How-can-you-ban-an-idea/articleshow/11238503.cms

35. http://www.hindustantimes.com/India-news/NewDelhi/Facing-ban-Gita-case-Hindus-build-Krishna-temple-in-Moscow/Article1-786950.aspx

36. http://timesofindia.indiatimes.com/india/Krishna-discusses-Bhagavad-Gita-row-with-Russian-ambassador/articleshow/11265831.cms

37. *Radyuhin V.* Gita Ban: Russia Rejects India's Complaints // http://www.thehindu.com/news/international/article2741599.ece?homepage=true

38. Iskcon Guwahati reacts to Gita ban attempt // http://timesofindia.indiatimes.com/city/guwahati/Iskcon-Guwahati-reacts-to-Gita-ban-attempt/articleshow/11232686.cms

Кришна вступился за "Бхагавад-гиту" перед Россией // http://www.lenta.ru/news/2011/12/20/gita/

39. Индия назвала «абсурдом» суд в Томске, который может признать трактат Бхагавад-гита экстремистским // http://www.gazeta.ru/social/2011/12/21/3936526.shtml

40. МИД Индии: попытки запретить "Бхагавад-гиту" – абсурд // http://bbc.co.uk

41. *Kukarni S.* Russia's Rendezvous with Hinduism // http://www.indianexpress.com/news/russias-rendezvous-with-hinduism/891745/0

42. ТВ Россия 1. О судебном процессе над «Бхагавад-гита как она есть» // http://video.mail.ru/mail/goodwin.64/4/309.html

43. Заявление российских вайшнавов в связи с ситуацией вокруг суда в Томске над "Бхагавад-гитой" // http://newsru.com/religy/19dec2011/ gosvami.html

44. Indian Legal Eagles To Battle 'Ban Gita' Move In Russia // http://www.ndtv.com/article/india/indian-legal-eagles-to-battle-ban-gita-move-in-russia-161245&cp

45. *Бхактиведанта Свами Прабхупада А.Ч.*. Бхагавад-гита как она есть. Пер. с англ. – изд 3-е. – М.: The Bhaktivedanta Book Trust, 2007. – 816 с.

46. Russian court rejects petition for banning Bhagwad Gita // http://economictimes.indiatimes.com/news/politics/nation/russian-court-rejects-petition-for-banning-bhagwad-gita/articleshow/11280851.cms

47. *Javed S.* Russian court rejects proposed ban of Hindu text // Associated Press, Dec. 28, 2011; Radyuhin V. Russian court rejects petition for banning Gita // http://www.thehindu.com/news/international/article2754870.ece

I СЕКЦИЯ
ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ И ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ БХАГАВАД-ГИТЫ: ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ТЕКСТА

Chandrahas Ramachandra PUJARI
Journalist, Mumbai, India

Extremist misconceptions about the Bhagavad-gita

Over the last few weeks due to the abortive attempt in Russia to ban the Gita as an extremist book, the question came up repeatedly on Google as well as in the media: «Is the Gita an extremist book?» On looking at the many voices that opposed the «extremist» labeling, I found that most of the voices that defended the Gita, though well-meaning, appealed only to respect for cultural and religious sentiments and for freedom of speech – and lacked intellectual depth. Consequently, I felt driven to prepare an article that presents the traditional devotional understanding of the Gita with sensitivity to contemporary intellectual concerns. Such an article, I felt, would not only address the limited, time-specific «extremist» accusations against the Gita, but also serve a more enduring and universal purpose of offering a glimpse into the profundity of its wisdom. So here we go.

A Message of Love. The Bhagavad-gita, far from being an extremist book, is a book of wisdom and a message of love. It reveals divinity's love for humanity; it is only our extreme disorientation from divine love that makes us imagine that the Gita is an extremist literature.

Let us first understand the Gita's essential message of love and then analyze some of its aspects that may seem to belie this message and may, if taken totally out of context and wildly misinterpreted, be seen as extremist.

Krishna starts His message of love by enlightening Arjuna: we are all souls, spiritual beings (Gita 2.13), entitled to rejoice in eternal love with the supremely lovable and loving God, Krishna. All of us long for lasting love, but we seek it on the material platform that is inherently fleeing. The Gita's philosophical wisdom of our eternal spiritual identity creates a lasting foundation on which we can build an edifice of love that the storms of time will never bring crumbling down.

In the Gita, Krishna offers a concise overview of the various paths for spiritual progress – karma-yoga (the path of detached action), jnana-yoga (the path of analysis), dhyana-yoga (the path of meditation) and bhakti-yoga (the

path of love). Simultaneously throughout the Gita (2.61, 3.30, 4.3, 5.29, 6.30, 7.1, 8.14, 9.26-27, 10.9-12, 11.53-54, 12.6-7, 13.18, 14.27, 15.19, 16.5, 17.26-27, 18.64-66), he hints, indicates, states, asserts and proclaims that the path of love is the best path. As the Gita progresses, the hints become more and more explicit; the secret becomes an increasingly open secret till its emotional climax at its end (18.64-66), where Krishna bares his heart's love in a disarmingly proclamation of love and an endearing call for love. Thus, the Gita is essentially a revelation of divinity's love for humanity as well as a love call for humanity's reciprocal love for divinity.

Potential Misunderstanding about the Gita**.** Let us now look at three aspects of the Gita that are at times misunderstood.

A. The Battlefield Setting of the Bhagavad-gita. The Bhagavad-gita is sometimes misunderstood as calling for violence due to its battlefield setting. However, the Gita uses that setting to demonstrate that its call for transcendence is practical, responsible and dynamic. Let's see how the setting serves these three purposes:

*1. The practicality of spirituality***.** Many people feel that spirituality is too other-worldly and so is impractical or irrelevant given the urgent practical demands of this world. To address their concern, the Bhagavad-gita's spiritual message is delivered on a setting that is eminently this-worldly and calls for the most urgent practical action: a battlefield. By showing how its spiritual wisdom solaced and empowered a responsible head of state, Arjuna, who broke down on a battlefield, the Gita illustrates poignantly the universal applicability of its teachings. If a person on a battlefield spared time for gaining its spiritual wisdom and found it relevant, practical and empowering, then no one needs to doubt the practicality of the Gita's message and no circumstance needs to warrant relegating the Gita's message to the «to be done later» category.

*2. The social responsibility of spiritualists***.** While the Bhagavad-gita offers a message that can guide any individual in any circumstance to personal transcendence, peace and fulfillment, it also recognizes that people at large can benefit from its message only when the prevailing sociopolitical order fosters moral and spiritual integrity. When the ruling heads of state are morally and spiritually depraved, as they were before the Kurushetra war, assertive action is essential to prevent people from being exploited, abused and ruined. The Mahabharata sections preceding the narration of the Gita describe vividly

a) the multiple injustices and atrocities committed by the ruling heads of state, the Kauravas

b) the repeated efforts of the victims, the Pandavas, to restore justice and morality in a peaceful way;

c) the utter disdain with which the Kauravas rejected all the attempts for peace, thus making a peaceful solution impossible.

For those victimized by massive injustice, the Gita doesn't condone a passive spectator role that reduces noble pacifism to impotent and suicidal utopianism. Instead, the Gita advocates pragmatic assertive action for protecting basic human rights. That violence should be the last expression of such assertiveness – and never anything other than the last – is illustrated by the exhaustive peace efforts that preceded it. The very fact that several globally acclaimed champions of non-violence like Mahatma Gandhi found inspiration in the message of the Gita demonstrates that violence is not its core message. Of course, those who find the battlefield setting discomforting have tried to explain it (away) in metaphorical terms, but such an explanation undoes the intrinsic pragmatism that makes the Gita's message of transcendence so appealing. By delivering this message on a battlefield, the Gita illustrates that even those who consider life's ultimate goals to be other-worldly have a this-worldly responsibility to contribute to establishing and protecting the moral and spiritual fabric of society.

3. The inner dynamics of spirituality. The metaphorical interpretation of the Gita's setting is not wrong, but it best harmonizes with the overall spirit of the Gita when seen as a supplement to –and not a substitute for – its historical context. Then, the battlefield setting, in addition to its historicity, represents our internal consciousness that features the battle between godly desires and ungodly desires. Each of us needs to win this inner battle if we are to play our part in establishing moral and spiritual integrity in society and not let our ungodly attachments to selfish interests sabotage our godly aspirations for personal integrity. Even when our godly aspirations are outnumbered by our ungodly attachments, as was the case with the godly Pandavas fighting the ungodly Kauravas, the Gita's setting conveys the morale-boosting reassurance that when we harmonize our godly desires with God's will, then his supreme power will empower us to attain inner victory and self-mastery.

To summarize, the Gita's battlefield setting, when seen in its historical and philosophical context, reveals itself to be a call not for blanket violence, but for thoroughgoing spiritual activism.

B. The Vision of God as Destroyer. The eleventh chapter of the Gita describes the universal form of God which emits blazing flames of destruction and devours all directions. Though such a conception of God may seem brutal and ghastly, it underpins a subtle but essential truth: the destruction and death that inevitably characterize the world are not outside the jurisdiction of God. God is not primarily the destroyer, but the restorer; when the temporary stands in the way of the eternal, as it does for all of us who are in-

fatuated with the temporary and neglectful of the eternal, God destroys the temporary to make way for the eternal. Moreover, a careful reading of the full eleventh chapter reveals its essential import. Arjuna asks to see the universal form of God, becomes terrified on seeing the destruction therein and immediately changes his mind asking to be shown the beautiful two-handed form of Krishna once again. Just as the destructiveness of the universal form serves to re-direct Arjuna to the beauty of Krishna, similarly, the Gita teaches us, that the destruction and death that beset the world can serve to re-direct our heart to the eternality and the beauty of Krishna.

C. Blunt Value Judgments. Some of us may be disturbed when we encounter in the Bhagavad-gita words that indicate strong value judgments: fool (mudha: 7.25), lowest among human beings (naradhama: 16.17) and so forth. To gain a proper understanding of why they are used, we need to contextualize them philosophically.

Philosophical contextualization**.** Value judgments emerge from values, which in turn grow out of a philosophy. If we go beyond the value judgments to the values and the philosophy, we will often find that the philosophy has a sense of its own. And once we understand the philosophy, we will find that its resulting values are not so different from our own. Then, with this intellectual framework in place, the value judgments will become at least intelligible, even if not acceptable. In other words, we need to judge the values before we judge the value judgments.

Let's therefore look beyond the value judgments to the values and the philosophy of the Bhagavad-gita. The Gita (14.4) advocates a remarkably ecumenical worldview in which God accepts as his own children all living beings – not just humans, but even animals and plants. Only recently and nascently has our political correctness started waking us up to animal rights. But thousands of years ago, the Gita confers upon all subhuman beings (or the more politically correct «nonhuman beings») the spiritual right of integral and eternal membership in the family of God.

Further, the Gita (4.7-9) describes that God so loves all his children that he personally descends to this world –not just once, but periodically again and again and yet again.

Moreover, the Gita (9.32-33) by its universal and accessible gospel of devotion opens the doors of redemption for one and all, irrespective of caste, gender or other such worldly designations.

This universality and accessibility of the Gita's message has been appreciated by many eminent thinkers. Here's A.Huxley's quote as an example: «The Bhagavad-Gita is the most systematic statement of spiritual evolution

of endowing value to mankind... its enduring value is subject not only to India but to all of humanity."

We may wonder: if the Gita advocates such lofty values, then why does it hand out blunt value judgments?

Open-minded, but not empty-minded. The Bhagavad-gita presents an open-minded worldview that integrates all people, no matter how diverse their values, goals and paths. According to their level of spiritual evolution, the Gita assigns them an appropriate position on a universal continuum that extends downwards to total spiritual ignorance and upwards to complete spiritual realization. The Gita also offers them versions of spirituality customized to their levels so as to inspire and facilitate them to rise higher on the spiritual continuum.

The Gita is broad-minded, but not empty-minded; it does not imagine vacuously that all levels on the spiritual continuum are the same. That's why the Gita (16.7-20) disapproves unequivocally mindsets and lifestyles that violate one's spiritual integrity and propel one downwards on the spiritual continuum.

The Gita considers godlessness not as an intrinsic quality of the soul, but as an extrinsic infection acquired by unwholesome contact. According to the Gita, godlessness is a sickness for the soul, a sickness that is easily and thoroughly curable by the therapy of devotional service. The Gita doesn't equate a mortally sick person with that of a vibrantly healthy person, for that would condemn the sick person to perpetual sickness and distort laudable open-mindedness into deplorable empty-minded. Its value-judgments are like the exasperated outbursts of a caring doctor dealing with a suffering patient who stubbornly refuses to take the treatment.

Seen in this light, the Gita's value judgments are not expressions of condemnation, but of compassion. The Gita uses strong judgmental words like fools. Srila Prabhupada as the pre-eminent modern-day Gita exponent was known to use the word «rascal» quite often, but his use follows in the compassionate – not condemnatory – spirit of the Lord Krishna, as is evident from the following quote, «The only concern of the devotees is that so many rascals are suffering in the concocted civilization of illusory sense enjoyment, how can they be saved? So our Krishna Consciousness movement is made for that saving the rascals».

Fathoming by Tuning. Perhaps it is fitting to sign off with an apt quote of the Austrian philosopher R. Steiner, "In order to approach a creation as sublime as the Bhagavad-Gita with full understanding it is necessary to attune our soul to it.» Attuning our soul to the Gita can be best done by understanding the Gita from those who have tuned their soul to it and are living its essential message. A prime example of a Gita teacher who was first and

foremost a Gita liver and a Gita lover was Srila Prabhupada. His translation and commentary on the Gita, Bhagavad Gita As It Is, is not only the most widely distributed and read English commentary of the Gita, but is also the Gita commentary that has brought about the most transformative effect among its readers. By understanding the Gita from Gita lovers like him, we can not only dispel «extremist» misunderstandings about the Gita, but, more importantly, can also acquire essential understanding of the Gita.

To conclude, while it is certainly important to defend the Gita so as to prevent it from being banned officially in any part of the world, it is equally, if not more, important, to understand the Gita so that we don't ban it unofficially in our own lives by mistaking it to be incomprehensible or irrelevant.

Box Entry / Side bar. The metaphorical interpretation of scripture known as gauna vrtti (secondary meaning) as contrasted with mukhya vrtti (primary meaning) was reserved for the special contexts when the direct meaning could be supplemented – but not supplanted – with an additional meaning obtained by looking at the implied symbolism. In the past, eminent spiritual teachers like Sripad Madhvacharya, Sri Vedanta Deshika and Srila Bhaktivinoda Thakura have used this approach.

Srila Prabhupada rejected time and again the metaphorical interpretation of the Kurukshetra war when it was used as a substitute for the literal interpretation, as a means to deny the historicity of the Mahabharata war, as a tool to explain away into non-occurrence the violence that occurred there. Nonetheless, he used the metaphorical interpretation occasionally, as in his talk while giving initiations for the first time in America in 1966 at New York, as quoted in The Hare Krishna Explosion by Hayagriva Dasa.

«We are also in a kind of chariot with Krishna. That chariot is this material body, and within the heart Lord Krishna is present as the Supersoul, witnessing all our activities». Paraphrasing Srila Prabhupada, the author further writes, «He then reminds us that we should never fret when confronted with adversities, for we should always know that Lord Krishna is driving our chariot».

Максим Владимирович ОСИПОВ
Представитель Центрального управляющего Совета ИСККОН,
секретарь Комиссии по священным писаниям,
Говардхана-видьяпитхам, Индия

Экстремизм или добросовестность? Комментарии Бхактиведанты в этико-герменевтическом контексте Бхагавад-гиты

1. Предисловие. Постановка задачи

28 декабря 2011 г. Ленинский районный суд Томска отказал городской прокуратуре в иске о признании «Бхагавад-гиты как она есть» экстремистской литературой. Однако незадолго до решения суда, а также после него ряд официальных лиц в России выступили с заявлениями, в которых предприняли попытку обосновать и оправдать суть иска, обвинив в экстремизме не саму «Бхагавад-гиту», а русский перевод комментариев к ней основателя ИСККОН А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады (далее по тексту – Бхактиведанта Свами):

«Например, есть Коран, а есть толкование на Коран какого-нибудь Саида Бурятского, и это совершенно разные книги. И если книги первой категории, относящиеся к священным писаниям традиционных религий, никто запрещать не собирается, то их извращенные толкования запрещаются довольно часто, и не только в России».[14]

«Речь идет не о Бхагавад-гите...нарекания у правоохранительных органов относятся не столько к тексту самой книги, двойной перевод которой грешит смысловыми искажениями, сколько к комментариям автора».[15]

«В переводе на русский язык там появились некие моменты, которые либо граничат, либо заходят за грань и близки к экстремистским проявлениям».[16]

«Прокурор требовал признать экстремистским не сам канонический текст священного писания индусов, а русскоязычную версию комментария к этой книге».[17]

---

[14] Директор Правозащитного центра Всемирного русского народного собора Р.Силантьев, 21 декабря 2011 г.

[15] Представитель МИД России А. Лукашевич, 22 декабря 2011 г.

[16] Первый заместитель генпрокурора РФ А. Буксман, 16 февраля 2012 г.

[17] Заместитель генпрокурора РФ И. Семчишин, 16 февраля 2012 г.

«[Бхагавад-гита как она есть] имеет очень и очень опосредованное отношение к древнеиндийской книге. Это очень вольный и не слишком квалифицированный перевод».[18]

Иными словами, из этих и других подобных высказываний можно сделать вывод, что в глазах некоторых официальных лиц России перевод и комментарии Бхактиведанты Свами на изначальный священный текст индуизма в «Бхагавад-гиты как она есть»:

1) не имеют никакого отношения к изначальному тексту «Бхагавад-гиты» и традиции ее толкования в индуизме;
2) искажают смысл текста «Бхагавад-гиты»;
3) обязаны «экстремистским» высказываниям в них самому Бхактиведанте Свами, и потому
4) попытки запретить их как экстремистские не должны рассматриваться как затрагивающие сам текст «Бхагавад-гиты» и основывающуюся на ней традицию комментирования.

Обвинения переводов и комментариев Бхактиведанты Свами в искажении и «экстремизации» «Бхагавад-гиты», считающейся важнейшим текстом индуизма,[19] представляют резкий контраст с декларируемыми самим Бхактиведантой Свами принципами подхода к переводу и комментированию «Бхагавад-гиты» в предисловии к «Бхагавад-гите как она есть»:

«Чтобы обрести совершенное знание, нужно принять его, как сказано в «Бхагавад-гите», по парампаре (цепи учителей и учеников)... от учителя, принадлежащего к ученической преемственности. [...] Мы должны принять «Бхагавад-гиту», не давая ей собственных толкований, не опуская то, что нам неугодно, и отложив в сторону собственные прихоти».[20]

Прямым и наиболее убедительным способом ответить на вопрос, являются ли комментарии Бхактиведанты на «Бхагавад-гиту» просто его собственными экстремистскими реминисценциями на священный индуистский текст или действительно добросовестным переложением ее текста, а также традиционных и общепризнанных толкований, на другой язык, является рассмотрение комментариев Бхактиведанты в герменевтическом контексте «Бхагавад-гиты». Очевидно, продемонстрировав на примере конкретных высказываний спекулятивность либо, напротив, буквальное соответствие комментариев Бхактиведанты как общим идеям, так и деталям трактования текста «Бхагавад-гиты», исто-

---

[18] Председатель экспертного совета при Минюсте РФ А. Дворкин, 21 февраля 2012 г.
[19] С. Ватман, «Бенгальский вайшнавизм», с. 43.
[20] Бхактиведанта Свами, «Бхагавад-гита как она есть», с. 31.

рически сложившимся в традиции вишнуизма, можно подтвердить либо опровергнуть утверждения о непринадлежности текста «Бхагавад-гиты как она есть» к традиции индуизма в целом.

Кроме того, чтобы дать справедливую оценку эмоциональной составляющей высказываний в комментариях Бхактиведанты, обвиняемых в «экстремизме», необходимо рассмотреть их сквозь призму этической компоненты учения Кришны.

2. Вишнуитские комментарии на «Бхагавад-гиту»

Среди вишнуитских комментаторов (*ачарий*) на «Бхагавад-гиту», толкования которых могут послужить своеобразным герменевтическим репером для анализа традиционности и добросовестности комментариев Бхактиведанты, одними из самых известными являются:

1) Шридхара Свами (X-XII вв.) (далее по тексту ШС), принадлежавший Рудра-сампрадае и написавший комментарий на «Бхагавад-гиту» под названием «Субодхини-тика» («Комментарий, дающий просветление»). Авторитет Шридхары Свами и, в частности, его комментариев на «Бхагавата-пурану» настолько высок, что основатель Гаудия-вайшнава-сампрадаи Шри Чайтанья Махапрабху (1486-1533) говорил о нем как о «джагад-гуру» («учителе всего мира»)[21] и подвергал резкой критике тех, кто позволял себе усомниться в безупречности комментариев Шридхары Свами;
2) Рамануджа (1017-1137) (далее по тексту РН), выдающийся философ и реформатор, основоположник Шри-сампрадаи, написавший комментарий на «Бхагавад-гиту» под названием «Гита-бхашья» («Комментарий на Гиту»).
3) Баладева Видьябхушана (1690-1764) (далее по тексту БВ), выдающийся богослов Гаудия-вайшнава-сампрадаи, автор «Говинда-бхашьи», комментария гаудия-вайшнавов на «Веданта-сутры», написавший комментарий на «Бхагавад-гиту» под названием «Гита-бхушана-бхашья» («Комментарий, украшающий Гиту»).

3. «Бхагавад-гита как она есть» – анализ переводов и комментариев Бхактиведанты

В иске о признании «Бхагавад-гиты как она есть» экстремистским материалом прокуратура г. Томска опиралась на экспертизу, составленную тремя сотрудниками Томского государственного университета (ТГУ): С. Аванесовым, В. Свистуновым и В. Наумовым.

В данной работе мы рассмотрим два из многочисленных отрывков из комментариев Бхактиведанты, признанных авторами экспертизы

---

[21] *джагад-гуру и́рпдхара-сва́мпи ‘гуру’ кари’ ма́ни* («Шридхара Свами — гуру всего мира, и мой гуру также»). Чайтанья-чаритамрита, 3.7.133.

«экстремистскими» и проанализируем вначале перевод самих текстов «Бхагавад-гиты» Бхактиведантой Свами, а затем и его комментарии к ним в контексте герменевтической традиции «Бхагавад-гиты».

3.1 «Бхагавад-гита как она есть», текст 3.17

В экспертизе авторы утверждают:

«Прабхупада много раз повторял: «Тот, кто полностью обладает сознанием Кришны и полностью удовлетворен своей деятельностью в сознании Кришны, не нуждается более в выполнении какого-либо долга» (Бхагавад-Гита как она есть, глава 3, коммент. к тексту 17). Подобные доктринальные высказывания Прабхупады полностью антагонистичны культурным традициям российского общества, открыто противоречат общепринятым ценностям, гуманистическим установкам и нормам социальной жизни».[22]

Следует заметить, что обвиняемая в антагонизме культурным традициям российского общества и общепринятым ценностям, гуманитарным установкам и нормам социальной жизни фраза из комментария Бхактиведанты Свами «*Тот, кто полностью обладает сознанием Кришны... Не нуждается более в выполнении какого-либо долга*» присутствует и в его переводе самого текста 3.17: «*Но для человека самоудовлетворенного... Не существует никаких обязанностей*». Поэтому важно понять, привнесен ли этот «антисоциальный» смысл в перевод самим Бхактиведантой Свами, или же он заложен в изначальный смысл текста самим рассказчиком «Бхагавад-гиты» Кришной. Очевидно, что если выяснится, что в нем отсутствует эта антисоциальная компонента, то это будет еще одним аргументом в пользу сознательной «экстремизации» «Бхагавад-гиты» Бхактиведантой Свами. И напротив, если утверждение об отсутствии обязанностей действительно содержится в изначальном смысле текста, тогда и текст комментария Бхактиведанты к этому стиху можно будет обвинить разве что в буквальном и добросовестном воспроизведении изначального смысла текста.

3.1.1 Сравнение переводов текстов 3.16-18

Для того, чтобы проанализировать точность перевода Бхактиведантой Свами текстов «Бхагавад-гиты», достаточно сравнить его перевод с существующими академическими переводами писания. В данной статье для сравнения будут использованы переводы с английского и санскрита А. Петрова (1788 г.), А. Каменской и И. Манциарли (1914 г.), а также с санскрита на русский Б. Смирнова (1960 г.) и В. Семенцова (1985 г.).

---

[22] Аванесов С.С., Свистунов В.Н., Наумов В.Г. Экспертное заключение по книге «Бхагавад-гита как она есть». С.12.

Прежде чем сравнивать переводы текста 3.17, комментарий к которому Бхактиведанты Свами экспертиза ТГУ считает экстремистским, необходимо ответить, что в нем Кришна продолжает обсуждение долга разных типов людей по отношению к предписанным в Ведах религиозным обязанностям. На это указывает, в частности, употребленное в данном тексте слово «*ту*» (в тексте из-за *сандхи* выглядящее как «*тв*») (русск. «но»), которое служит соединительной частицей с предыдущим текстом, 3.16. Кришна завершает это обсуждение в следующем тексте, 3.18. Эти три текста составляют целостный смысловой ряд и потому должны рассматриваться вместе.

«Бхагавад-гита», текст 3.17:

йас тв ātма-ратир эва сйāд ātма-тр̣пта́й ча мāнавах̣
ātманй ева ча сантуш̣т̣ас тасйа кāрйам̇ на видйате

Перевод А. Петрова:

3.16: Грешный смертный, веселящийся удовлетворением страстям своим и не следующий колесу, таким образом в мир обращающемуся, живет тщетно.

3.17: Но человек, могущий в самом себе находить веселие и удовлетворение и могущий быть счастлив в собственной душе своей, не имеет случая [Не имеет случая: не *имеет случая наблюдать части религии состоящие в обрядах. – Прим. А. Петрова*].[23]

3.18: Он не имеет нужды печься о том, что сделано и чего не сделано, и между всеми сотворенными существами нет такого предмета, к которому мог бы он прилепиться.

Перевод А. Каменской и И. Манциарли:

3.16: Тот, кто на земле не следует вращению колеса, кто живет в грехе, наслаждается чувствами, тот живет напрасно.

3.17: Но тот, кто обрел радость и удовлетворение в Высшем Я и счастлив лишь в Нем – тот поистине совершил все до конца.

3.18: Его не касаются более ни действие, ни бездействие в этом мире, и помыслы его не зависят ни от чего сотворенного.

Перевод Б. Смирнова:

3.16: Кто не дает вращаться заведенному этому кругу, злой, игралище чувств, тщетно живет он, Партха.

3.17: Но человек, насыщенный Атманом, в Атмане обретает радость; Кто успокоился в Атмане, у того не должно быть заботы.

---

[23] На современном русском языке, «*не имеет случая наблюдать части религии состоящия в обрядах*» означает «не имеет обязанности соблюдать релиозные обряды».

3.18: Ни в деланье, ни в неделанье у него здесь нет цели; ни в одном существе он не ищет опоры для своих стремлений.

Перевод В. Семенцова:

3.16: Колесо это жертв и действий если здесь человек не вращает, он, недобрый, привязанный к чувствам, о сын Притхи, живет напрасно.

3.17: Но вот муж, которому атман все услады и радость дарует, кто лишь атманом, Партха, доволен, – для него неважны предписанья.

3.18: Для себя он не видит цели ни в деянье, ни в недеянье; от существ никаких в этом мире, Партха, тот человек не зависит.

Перевод Бхактиведанты Свами:

3.16: О Арджуна, тот, кто, получив тело человека, не совершает предписанного Ведами цикла жертвоприношений, несомненно, ведет жизнь, полную греха. Стремясь лишь к чувственным удовольствиям, такой человек проживает жизнь впустую.

3.17: Но для человека самоудовлетворенного, который черпает наслаждение в самом себе, который посвятил жизнь постижению своего «Я» и ничего не желает, не существует никаких обязанностей.

3.18: Выполняя предписанные Ведами обязанности, человек, осознавший свое истинное «Я», не преследует никаких целей, однако нет у него и оснований пренебрегать своими обязанностями. Живя в этом мире, он не зависит от каких-либо других существ.

Анализ: Из всех приведенных переводов текстов 3.16-18 видно, что вначале, в тексте 3.16, Кришна осуждает того, кто не совершает предписанных Ведами обязанностей, составляющих цикл (колесо) жертвоприношения (*чакрам*), говоря, что такой человек живет жизнью, направленной на удовлетворение чувств (*индрийа-ārāмаḥ*) и потому исполненной греха (*агха-āйуḥ*) и напрасной (*могхам*). Далее, в тексте 3.17, он противопоставляет такому человеку того, кто черпает вкус (*ātма-ратиḥ*), удовлетворение (*ātма-тр̣пта̄ḥ*) и счастье (*ātмани ева ча сантуш̣та̄ḥ*) в своем высшем «Я» – и только (*эва*) в нем, говоря, что для такого человека, буквально, больше не существует (*на видйате*) предписанных Ведами обязанностей (*ка̄рйам*). И, наконец, он подытоживает сравнение между этими двумя категориями людей в тексте 3.18, утверждая, что описанный в тексте 3.17 человек, живя в этом мире (*иха*), не стремится к какой-либо личной выгоде (*артха̄ḥ*) ни исполнением своего долга (*кр̣тена*), ни отказом от его исполнения (*акр̣тена*), а также не обязан он ради личной выгоды (*артха̄ḥ*) зависеть (*вйапа̄ш́райа̄ḥ*) от каких бы то ни было других живых существ (*сарва-бхӯтеш̣у*).

Вывод: Смысл перевода Бхактиведанты Свами не отличается от других переводов этих текстов «Бхагавад-гиты» и не привносит каких-либо отсутствующих в изначальных текстах смыслов.

В частности, «антисоциальный» смысл фразы из его перевода «*Но для человека самоудовлетворенного... Не существует никаких обязанностей*» повторяется практически буквально во всех рассмотренных переводах:

А. Петров: *Но человек, могущий в самом себе находить веселие и удовлетворение... [не имеет обязанности соблюдать религиозные обряды]... Он не имеет нужды печься о том, что сделано и чего не сделано.*

А. Каменская и И. Манциарли: *Но тот, кто обрел радость и удовлетворение в Высшем Я ... поистине совершил все до конца. Его не касаются более ни действие, ни бездействие в этом мире.*

Б. Смирнов: *Но человек, насыщенный Атманом... у того не должно быть заботы. Ни в деланье, ни в неделанье у него здесь нет цели.*

В. Семенцов: *Но вот муж, которому атман все услады и радость дарует.. для него неважны предписанья..Для себя он не видит цели ни в деянье, ни в недеянье.*

Другими словами, высказывание Бхактиведанты Свами *«тот, кто полностью обладает сознанием Кришны и полностью удовлетворен своей деятельностью в сознании Кришны, не нуждается более в выполнении какого-либо долга» (Бхагавад-Гита как она есть, глава 3, коммент. к тексту 17)»,* истолкованное авторами экспертизы как свидетельство экстремизма его комментариев, во-первых, является точным, практически буквальным, пересказом слов самого Кришны в текстах 3.17-18, и, во-вторых, содержится в той или иной словесной формулировке во всех других приведенных здесь переводах этих стихов. Поэтому они не являются «*доктринальными высказываниями Прабхупады*».[24]

Следовательно, заключение авторов экспертизы о том, что «*подобные доктринальные высказывания Прабхупады полностью антагонистичны культурным традициям российского общества, открыто противоречат общепринятым ценностям, гуманистическим установкам и нормам социальной жизни*»[25] либо следует адресовать самому тексту «Бхагавад-гиты», либо, что будет гораздо корректнее, прийти к выводу, что определение «экстремизм» просто неприменимо к религиозно-философскому дискурсу этого отрывка.

---

[24] Аванесов С.С., Свистунов В.Н., Наумов В.Г. Экспертное заключение по книге «Бхагавад-гита как она есть». С.12.

[25] Там же. С.12.

3.1.2 Сравнение комментариев

Авторы экспертизы определили следующий отрывок из комментария Бхактиведанты к тексту 3.17 как содержащий экстремизм: *«тот, кто полностью обладает сознанием Кришны и полностью удовлетворен своей деятельностью в сознании Кришны, не нуждается более в выполнении какого-либо долга» (Бхагавад-Гита как она есть, глава 3, коммент. к тексту 17)»,* предположив, что «*[п]одобные доктринальные высказывания Прабхупады полностью антагонистичны культурным традициям российского общества, открыто противоречат общепринятым ценностям, гуманистическим установкам и нормам социальной жизни».*[26] Тем самым авторы экспертизы подразумевают, что, во-первых, смысл комментария Бхактиведанты Свами действительно антикультурен и антисоциален, и, во-вторых, внесен в комментарий к этому тексту по своеволию автора в отрыве от текста и комментаторской традиции.

Как мы уже убедились выше, эта фраза из комментария Бхактиведанты к тексту 3.17 является лишь пересказом смысла самих текстов 3.17-18. Однако чтобы основательней подтвердить или опровергнуть вывод авторов экспертизы, сравним комментарий Бхактиведанты к тексту 3.17 с комментариями традиционных толкователей (*ачарий*).

Комментарий Шридхары Свами:

Сперва Шридхара Свами анализирует синтаксическую структуру текста 3.17 (т. н. *анвайу*), в которой поясняет слова текста их синонимами или, в случае составных слов (называемых *самāсами*), их грамматическими реконструкциями:

анвайаḥ

ту (кинту) йаḥ мāнаваḥ āтма-ратиḥ (āтмани эва ратиḥ прītир йасйа саḥ) эва, āтма-трптаḥ (āтмани эва трптаḥ), āтмани эва ча сантуштаḥ (бхогāпекшā-рахитаḥ), тасйа кāрйам̇ (картавйам̇ карма) на видйате.

Но (“*ту*”, синоним “*кинту*”) [тот] **человек** (*мāнаваḥ*), **который** (*йаḥ*) [является] **исключительно** (*эва*) ***āтма-рати*** (т.е. тот (*саḥ*), чье (*йасйа*) наслаждение (*ратиḥ*), или радость (*прītиḥ*), [находится] исключительно в [его] душе (*āтмани*)), [который (*йаḥ*) также является] ***āтма-трптой*** (только (*эва*) **в душе** (*āтмани*) **удовлетворенным** (*трптаḥ*)), **и** (*ча*) [который (*йаḥ*)] **счаст-**

[26] Там же. С.12.

лив (*сантуштаḥ*) **исключительно** (*эва*) **в душе** (*ātмани*) (т.е. [который] свободен (*рахитаḥ*) от стремления (*апекшā*) к чувственным наслаждениям (*бхога*)), **для него** (*тасйа,* букв. “его”) **долга** (*кāрйам*) (т.е. деятельности (*карма*) надлежащей к исполнению (*картавйам*)) не (*на*) **существует** (*видйате*).

ṭīкā

тад евам̇ “на кармаṇāм-анāрамбхāт” итй āдинā аджн̃асйāнтаḥ-караṇа-ш́уддхй-артхам̇ карма-йогам уктвā джн̃āнинаḥ кармāнуйогам[27] *āха – йас тв ити двāбхйāм.*[28]

Таким образом, описав в предыдущих стихах, начиная со слов «*на кармаṇāм-анāрамбхāт*», карма-йогу, предназначенную для очищения ума невежественных людей, теперь Кришна в двух стихах, начиная со слов «йас тв», объясняет, что для обладающего знанием корыстная деятельность ради плодов (карма) достойна осуждения.

ātманй ева ратиḥ прītир йасйа саḥ таташ́ чāтманй ева трптаḥ свāнандāнубхавена нирвр̣таḥ.[29]

Словом *ātма-ратиḥ* в этом тексте называется тот, чье удовольствие, или радость, находится только в своем «Я», поэтому и удовлетворение он черпает тоже исключительно в своем «Я», т.е. он полностью доволен ощущением испытываемого им блаженства.

ата евāтманй эва сантушṭо бхогāпекшā-рахито йас тасйа картавйам̇ карма нāстīти.[30]

Поэтому он черпает счастье лишь в своем «Я», т.е. избавлен от стремления к корыстным наслаждениям, и для такого человека

---

[27] Термин «*карма-ануйога*» буквально значит «порицание или осуждение кармы», т.е. корыстной деятельности.

[28] Для большей наглядности смысла комментариев *ачарий*, здесь и далее в сносках будут приведены пословные переводы этих комментариев к тексту 3.17: **Комментарий** (*ṭīкā*)**: Таким образом** (*тад евам*)**, описав** (*уктвā*) [предыдущими стихами], **начиная** (*āдинā*) **с *“на кармаṇāм-анāрамбхāт”*** [БГ 3.4] **карма-йогу** (*карма-йогам*), **предназначенную для очищения ума** (*āнтаḥ-караṇа-ш́уддхи-артхам*) **невежественных людей** (*аджн̃асйа*)**,** [теперь Кришна] **объясняет** (*āха*) **в двух [**стихах**] начиная с** (*ити*) **«йас тв»**, [что] **для знающего** (*джн̃āнинаḥ*) **осуждение кармы (деятельности ради плодов) (***карма-ануйогам)*.

[29] [Словом *ātма-ратиḥ* в этом тексте называется] **тот** (*саḥ*), **чье** (*йасйа*) **удовольствие** (*ратиḥ*), [т.е.] **радость** (*прītиḥ*) [находится] **только** (*эва*) **в своем «Я»** (*ātмани*)**, что означает** (*татаḥ*) **исключительно** (*эва*) **в своем «Я»** (*ātмани*) **же** (*ча*) [он] **удовлетворен** (*трптаḥ*) [то есть], **посредством своего испытываемого блаженства** (*сва-āнанда-анубхавена*) [он] **доволен** (*нирвр̣таḥ*).

[30] **Поэтому** (*ата ева*) [тот], **кто** (*йас*) **в своем «Я»** (*ātмани*) **лишь** (*эва*) **счастлив** (*сантушṭаḥ*)**, от стремления** (*апекшā*) **к корыстным наслаждениям** (*бхога*) **избавлен** (*рахитаḥ*)**,** [для] **того** (*тасйа*) **обязательной к исполнению** (*картавйам*) **деятельности** (*карма*) **не существует** (*на асти*)**. Таков смысл** (*ити*)**.**

не существует деятельности, обязательной к исполнению. Таков смысл.

Комментарий Рамануджи:

Рамануджа предваряет свой комментарий к тексту 3.17 кратким предисловием к самому стиху:

асāдханāйаттāтма-дарśанасйа муктасйаива м ахā-йаджñāди-варṇāśрамочита-кармāнāрамбха итй āха[31] —

В следующем стихе Кришна объясняет отсутствие стремления к совершению великих жертвоприношений и прочей традиционной для системы варнашнамы деятельности у того, кто уже видит свое «Я», не завися от совершения предписанной деятельности, т.е. у освобожденной личности:

йас тв āтма-ратир ева сйāд āтма-трптаś ча мāнавах
āтманй ева ча самтуṣṭас тасйа кāрйам на видйате

Но для человека самоудовлетворенного, который черпает наслаждение в самом себе, который посвятил жизнь постижению своего «Я» и ничего не желает, не существует никаких обязанностей.

Далее Рамануджа комментирует сам текст:

йас ту джñāна-йога-карма-йога-сāдхана-нирапекṣах свата ева āтма-ратир āтмāбхимукха āтманā ева трптах, на анна-пāнāдибхир āтма-вйатириктаих, āтманй ева ча сантуṣṭах.[32]

Но тот, кто безразличен к практике гьяна-йоги и карма-йоги, кто сам по себе испытывает удовольствие в собственном «Я», т.е. кто обращен к собственному «Я», и только в нем удовлетворен, а не в отличных от души яствах и напитках — такой человек лишь в своей душе испытывает счастье.

на удйāна-срāк-чандана-гīта-вāдитра-нртйāдау, дхāраṇа-пошаṇа-бхогйāдикам сарвам āтмаива йасйа тасйа āтма-дарśанāйа картавйам на видйате. свата ева сарвадā дрṣṭāтма-сварūпатвāт.[33]

---

[31] [Того, кто] **видит свое «Я»** (*āтма-дарśанасйа*), не **завися от предписанной регулируемой деятельности** (*асāдхана-āйатта*), [т.е.] **освобожденного** (*муктасйа*) **только** (*эва*) [совершение] **великих жертвоприношений и проч**. (*махā-йаджñāди*) **для системы варн и ашрамов** (*варṇа āśрама)* **традиционной** (*учита*) **деятельности** (*карма*) **отсутствие интереса или усилий к** (*анāрамбхах*) **это** (*ити*) **объясняет** (*āха*) **—**

[32] **Но тот, кто** (*йах ту*) **безразличен к практике гьяна-йоги и карма-йоги** (*джñāна-йога-карма-йога-сāдхана-нирапекṣах*) [испытывая] **самостоятельно** (*свата ева*) **удовольствие в собственном «Я»** (*āтма-ратих*), [т.е.] **обращен к своему «Я»** (*āтмāбхимукхах*), **своим «Я»** (*āтманā*) **только** (*эва*) **удовлетворен** (*трптах*), **а не** (*на*) **яствами и напитками** (*анна-пāнāдибхих*), **отличными от собственного «Я»** (*āтма-вйатириктаих*), **и** (*ча*) **в своем «Я»** (*āтмани*) **лишь** (*эва*) **счастлив** (*сантуṣṭах*).

[33] не (*на*) **в прекрасных парках, гирляндах, благовонном сандале, пении, игре на**

Не стремится он наслаждаться прекрасными парками, гирляндами, благовонными притираниями, пением, игре на музыкальных инструментах, танцами и проч. Тот, для кого только душа достойна защиты, питания, наслаждения и всех других усилий, для того более не существует необходимости в выполнении обязанностей, предназначенных для постижения души, поскольку он уже и так всегда видит истинную природу своего «Я».

Комментарий Баладевы Видьябхушаны:

йас ту мад-уктена ниҷкāма-карманā мад-упāсанена ча вимрҷте читта-дарпаṇе саñджāтена дхарма-бхӯта-джñāненāтмāнам адарśāт тасйа на кинчит карма картавйам итй āха, йас тв ити двāбхйāм. āтманй апахата-пāпматвāди-гуṇāҷтака-виśśиҷте сва-сварӯпе ’валоките ратир йасйа саḫ.[34]

Кришна говорит: «В этих двух стихах, начинающихся со слов *«йас ту»,* объясняется отсутствие каких-либо обязанностей для того, кто в зеркале своего сознания, очищенном Моими предыдущими наставлениями о бескорыстной деятельности и поклонением Мне, узрел свое истинное «Я» благодаря знанию, естественно присущему душе». Словом *«āтма-ратиḫ»* в них называется тот, у кого развился вкус к своему истинному «Я», или душе с ее восемью особенными качествами, такими как безгрешность и проч., т.е. к своей осознанной истинной природе.

āтманā сва-пракāśāнанденāвалокитена трпто на тв анна-пāнāдинā; āтманй ева ча тāдрśе сантуҷто, на ту нртйа-гītāдау.

музыкальных инструментах, танцах и проч. (*удйāна-срāк-чандана-гīта-вāдитра-нртйāдау*), **для кого** (*йасйа*) [объектом] **защиты, питания, наслаждения и проч.** (*дхāраṇа-пошаṇа-бхогйāдикам*) **все** (*сарвам*) [является] **только душа** (*āтма ева*)**, для того** (*тасйа*) **для постижения души** (*āтма-дарśанāйа*) **обязянностей** (*картавйам*) *не* **существует** (*на видйате*). **Самостоятельно** (*свата ева*) **всегда** (*сарвадā*) **воспринимаема** (*дрҷта*) **вследствие того, что истинная природа души** (*āтма-сварӯпатвāт*).

[34] **Тот же, кто** (*йас ту*) **объясненной Мною** (*мад-уктена*) **бескорыстной деятельностью** (*ниҷкāма-карманā*) **поклонением** Мне (*мад-упāсанена*) **также** (*ча*) **в очищенном** (*вимрҷте*) **зеркале сознания** (*читта-дарпаṇе*) **проявленным** (*саñджāтена*) **знанием, являющимся его подлинной природой** (*дхарма-бхӯта-джñāнена*) **свое истинное «Я»** (*āтмāнам)* **увидел** (*адарśāт)* **его** (*тасйа*) не (*на*) **какая-либо** (*кинчит*) **деятельность** (*карма*) **обязательна к исполнению** (*картавйам*) **так** (*ити*) [**Кришна**] **говорит** *āха,* [стихами, начинающихся со слов] ***«йас ту»*** (*ити*) **двумя** (*двāбхйāм*). **В душе** (*āтмани*) **безгрешность** (*апахата-пāпматва*) **и прочие восемь особенных качеств** (*āди-гуṇāҷтака-виśśиҷте*) **в своей подлинной природе** (*сва-сварӯпе*) **воспринимаемой** (*авалоките*) **вкус** (*ратиḫ*) **чей** (*йасйа*) **тот** (*саḫ*) [так объясняются слова *āтма-ратиḫ*].

тасйаивам бхӯтасйа тад авалоканāйа кинчит карма картавйам на видйате, сарвадāвалокитāтма-сварӯпатвāт.[35]

Тот, кто удовлетворен своей душой с ее самопроявленным блаженством, а не яствами, напитками и проч., тот, кто полностью счастлив лишь в так проявляющейся душе – а не в пении и танцах – для такого уже нет никаких обязанностей, необходимых для постижения истинного «Я», ибо он всегда видит душу как свою подлинную природу.

Необходимо отметить, что комментарии всех троих *ачарий* на данный текст демонстрируют очевидное единство герменевтического подхода к толкованию его смысла, а комментарий Баладевы Видьябхушаны непосредственно заимствует объяснения терминов из комментария Рамануджи.

Комментарий Бхактиведанты:

Теперь можно сравнить комментарий Бхактиведанты на текст 3.17 с комментариями *ачарий* (соответствующие отрывки из их комментариев вставлены под их инициалами в квадратных скобках в текст комментария Бхактиведанты, выделенного жирным шрифтом):

У того, кто в полной мере обладает сознанием Кришны и, действуя в таком сознании, полностью удовлетворен,

> [ШС: тот, чье удовольствие, или радость, находится только в своем «Я», поэтому и удовлетворение он черпает тоже исключительно в своем «Я»…
>
> РА: кто сам по себе испытывает удовольствие в собственном «Я», т.е. кто обращен к собственному «Я», и только в нем удовлетворен…
>
> БВ: Словом «*āтма-ратих*» в [этих двух стихах] называется тот, у кого развился вкус к своему истинному «Я», или душе с ее восемью особенными качествами, такими как безгрешность и проч., т.е. к своей осознанной истинной природе. Тот, кто удовлетворен своей душой с ее самопроявленным блаженством…]

не остается никаких обязанностей.

---

[35] **Посредством своего истинного «Я»** (*āтманā*) **самопроявленного** (*сва-пракāśа*) **блаженства** (*āнандена*) **воспринимаемого** (*āвалокитена*) **удовлетворен** (*тр̣птах̣*) **а не** (*на тв*) **яствами или напитками** (*анна-пāнāдинā*)**; в своем истинном «Я»** (*āтмани*) **лишь** (*эва*) **также** (*ча*) **таким образом** (*тāдрśе*) **счастлив** (*сантуш̣т̣ах̣*), **а не** (*на ту*) **в пении, танцах и проч.** (*нр̣тйа-гӣтāдау*). **Такого** (*тасйа*) **таким образом пребывающего** (*эвам бхӯтасйа*) **для восприятия того** (*тад авалоканāйа*) **какой-либо** (*кинчит*) **деятельности** (*карма*) **обязательной к исполнению** (*картавйам*) *не* **существует** (*на видйате*), **всегда** (*сарвадā*) **воспринимаемой** (*авалокита*) **вследствие истинной природы души** (*āтма-сварӯпатвāт*).

[ШС: для обладающего знанием корыстная деятельность ради плодов (карма) достойна осуждения …. Для такого человека не существует деятельности, обязательной к исполнению.

РА: для того более не существует необходимости в выполнении обязанностей...

БВ: для такого человека уже нет никаких обязанностей, необходимых для постижения истинного «Я»]

Обретая сознание Кришны, человек сразу очищается от всей материальной скверны,

[БВ: Кришна говорит: «В этих двух стихах, начинающихся со слов *«йас ту»,* объясняется отсутствие каких-либо обязанностей для того, кто в зеркале своего сознания, очищенном Моими предыдущими наставлениями о бескорыстной деятельности и поклонением Мне, узрел свое истинное «Я»]

тогда как другим людям, чтобы очиститься, нужно совершить многие тысячи жертвоприношений.

[РА: В следующем стихе Кришна объясняет отсутствие стремления к совершению великих жертвоприношений и прочей традиционной для системы варнашнамы деятельности у того, кто уже видит свое «Я», не завися от совершения предписанной деятельности, т.е. у освобожденной личности.]

Очистив таким образом свое сознание, человек в полной мере осознает свою роль в вечных отношениях, связывающих его со Всевышним.

[БВ: кто в зеркале своего сознания, очищенном Моими предыдущими наставлениями о бескорыстной деятельности и поклонением Мне, узрел свое истинное «Я»]

Так по милости Господа для него становится очевидным, в чем его долг, и ему больше не обязательно следовать предписаниям Вед.

[ШС: Кришна в двух стихах, начиная со слов «йас тв», объясняет, что для обладающего знанием корыстная деятельность ради плодов (карма) достойна осуждения... Для такого человека не существует деятельности, обязательной к исполнению.

РА: В следующем стихе Кришна объясняет отсутствие стремления к совершению великих жертвоприношений и прочей традиционной для системы варнашнамы деятельности у того, кто уже видит свое «Я», не завися от совершения предписанной деятельности, т.е. у освобожденной личности.

БВ: …для такого человека уже нет никаких обязанностей, необходимых для постижения истинного «Я», ибо он всегда видит душу как свою подлинную природу.]

Такого человека больше не интересует материальная деятельность и не привлекают женщины, вино и прочие мирские соблазны.

[ШС: Поэтому он черпает счастье лишь в своем «Я», т.е. избавлен от стремления к корыстным наслаждениям…
РА: Тот, кто безразличен к практике гьяна-йоги и карма-йоги, кто сам по себе испытывает удовольствие в собственном «Я», т.е. кто обращен к собственному «Я», и только в нем удовлетворен, а не в отличных от души яствах и напитках — такой человек ... Не стремится он наслаждаться прекрасными парками, гирляндами, благовонными притираниями, пением, игре на музыкальных инструментах, танцами и проч.
БВ: Тот, кто удовлетворен своей душой с ее самопроявленным блаженством, а не яствами, напитками и проч., тот, кто полностью счастлив лишь в так проявляющейся душе – а не в пении и танцах…]

Анализ и вывод: Из вышеприведенного анализа очевидно, что комментарий Бхактиведанты Свами на текст 3.17 фактически является компиляцией комментариев предыдущих *ачарий*, существенно сокращенной, но добросовестно повторяющей их основные мысли и переводящей их в современный контекст. В том числе, и фраза об отказе от долга, вызвавшая у авторов экспертизы обвинение в экстремизме, является лишь пересказом комментариев на этот текст, а не «*доктринальными высказываниями Прабхупады*».[36]

Кроме того, если относиться к комментарию Бхактиведанты как к целостному и последовательному дискурсу, и по этой причине отнести обвинение в экстремизме не к первому предложению, а ко всему комментарию целиком, утверждение авторов экспертизы о том, что «*подобные доктринальные высказывания Прабхупады полностью антагонистичны культурным традициям российского общества, открыто противоречат общепринятым ценностям гуманистическим установкам и нормам социальной жизни*»[37] выглядит особенно парадоксально после завершающего вывода комментария: «*Такого человека больше не интересует материальная деятельность и не привлекают женщины, вино и прочие мирские соблазны*».

3.2 «Бхагавад-гита как она есть», текст 16.7

В экспертизе авторы цитируют отрывок из комментария Бхактиведанты к тексту 16.7 «Бхагавад-гиты как она есть» :

«“В той же «Ману-самхите» ясно сказано, что женщинам никогда не следует давать свободы. Это не значит, что их нужно превра-

[36] Аванесов С.С., Свистунов В.Н., Наумов В.Г. Экспертное заключение по книге «Бхагавад-гита как она есть». С. 12.
[37] Там же. С. 12

щать в рабынь; нет, к ним следует относиться, как к детям. Детям не дают воли, но это вовсе не означает, что из них делают рабов. Нынешние демоны пренебрегают этими указаниями и заявляют, что женщинам должны быть даны равные с мужчинами права". (БГ 16.7, с. 683). […] По отношению к женщинам призыв к ограничению свободы является призывом к насильственным действиям. Данная семантика уточняется сравнением с детьми-личностями, социально не развитыми, не готовыми к полноценной роли в обществе. Указание на то, что «демоны» (резко негативное отношение к демонам на протяжении всего текста) пренебрегают таким указанием и призывают к равноправию женщин, свидетельствует об обратном отношении автора комментариев, то есть он, напротив, приветствует неравноправие женщин, что является посягательством на права женщин, а следовательно – враждебным по отношению к ним».[38]

3.2.1 Сравнение переводов «Бхагавад-гита», текст 16.7:

правр̣ттим̇ ча нивр̣ттим̇ ча джана̄ на видур а̄сура̄х̣
на ш́аучам̇ на̄пи ча̄ча̄ро на сатйам̇ тешу видйате

Перевод А. Петрова: «Рожденные под влиянием злой судьбы не ведают, что есть успевать в добродетели и уклоняться от порока; и не можно найти в них чистоты, правдолюбия и нравственной практики».

Перевод А. Каменской и И. Манциарли: «Демонические люди не знают ни настоящей энергии, ни настоящего воздержания, ни чистоты, ни даже порядочности, и в них нет правды».

Перевод Б. Смирнова: «Ни действия, ни бездействия не знают асурические люди; У них нет ни чистоты, ни правильного поведения, ни правды».

Перевод В. Семенцова: «Ни деяний, ни воздержанья люди-демоны смысла не знают; не бывает ни чистоты в них, ни правдивости, ни добронравья».

Перевод Бхактиведанты Свами: «Люди демонической природы не знают, что можно делать, а чего нельзя. Им не свойственны ни чистота, ни благонравие, ни правдивость».

Анализ и вывод: Из вышеприведенных переводов текста 16.7 видно, что перевод Бхактиведанты Свами отличается от других переводов

[38] Аванесов С.С., В.Н. Свистунов, В.Г. Наумов. Экспертное заключение по книге «Бхагавад-гита как она есть». С. 28-29

лишь синонимическим рядом. Поэтому смысл перевода Бхактиведанты Свами не отличается от других переводов этого текста «Бхагавад-гиты» и не привносит каких-либо отсутствующих в изначальных текстах смысловых нагрузок.

3.2.2 Сравнение комментариев

Комментарий Шридхары Свами:

āсурīṁ вистараśо нирӯпайати — правṛттиñ четй āди-двāдаśабхиḥ. дхарме правṛттим адхармāн нивṛттиñ чāсура-свабхāвā джанā на джāнанти, атаḥ śаучам āчāраḥ сатйаñ ча теśу нāстй ева.

Теперь Кришна приводит детальное описание демонической природы в двенадцати стихах, начиная со слов «*правриттим ча*». Люди, обладающие демонической природой, не знают, как следовать праведности, и отвергать неправедность. Поэтому в них совсем нет чистоты, достойного поведения и правдивости.

Комментарий Рамануджи:

правṛттиṁ ча нивṛттиṁ чāбхйудайа-сāдханаṁ мокśа-сāдханаṁ ча ваидикаṁ дхармам āсурā на видур на джāнанти. на ча śаучаṁ ваидика-карма-йогйатваṁ śāстра-сиддхам. тад бāхйам āбхйантараṁ чāсурешу на видйате. нāпи чāчāраḥ, тад бāхйāбхйантара-śаучаṁ йена сандхйā-вандан̄адинāчāреṇа джāйате, сāпй āчāрас теśу на видйате. татхоктам — сат-дхйā-хīно'śучи-нитйам анархаḥ сарва-кармасу [Дакśа-смṛти 2.23] ити

***Слова «правṛттиṁ ча нивṛттиṁ ча»* означают, что демоны не имеют знания ни о деятельности, приводящей к процветанию, ни о практике достижения освобождения, ни правил и принципов Вед. У них также нет чистоты, т.е. пригодности к совершению описанных в священных писаниях ведических ритуалов и церемоний. У демонов нет этой чистоты двух видов: внешней и внутренней. Не следуют они также и правилам достойного поведения, таким как молитвы во время *сандхйā*[39] и другим, посредством которых поддерживается внутренняя и внешняя чистота. Поэтому в писаниях про них говорится: «[Они] лишены благонравия, всегда нечисты, и недостойны совершать какие-либо религиозные действа». (Дакśа-смṛти 2.23)**

Комментарий Баладевы Видьябхушаны:

---

[39] *Сандхйā* – три периода суток—восход Солнца, полдень и заход Солнца—считающиеся в Ведах наиболее благоприятными для медитации и молитв.

āсурам̇ саргам āха, правр̣ттим̇ чети двāдаи́абхих̣. āсурā джанā дхарме правр̣ттим адхармāн нивр̣ттим̇ ча на джāнанти; чакāрāбхйāм̇ тайох̣ пратипāдаке видхи-ниш̣едха-вāкйе ча на джāнанти, ведеш̣в āстхāбхāвāд итй уктам. теш̣у ш́аучам̇ вāхйāбхйантарам̇ тат-правр̣тти-тан-нивр̣ттй-упайоги на видйате. нāпй āчāро манв-āдибхир уктах̣. на ча сатйам̇ прāн̣ихитāнубандхи йатхāдр̣ш̣т̣āртха-виш̣айа-вāкйам ити гр̣дхра-го-мāйуват теш̣āм упадеш́āди.

В двенадцати стихах, начиная со слов «правриттим ча», Кришна описывает демонических людей. Демонические люди на знают, что нужно принимать как праведность и чего избегать как неправедность. Повтор слова «*ча*» два раза означает, что они также не знают описанных в священных писаниях указаний и запретов, ввиду того, что у них нет уважения к Ведам. У них нет ни внешней, ни внутренней чистоты, необходимой для следования наставлениям Вед, указывающим на предписания и запреты. Также нет у них и достойного поведения в соответствии с правилами Ману и проч. Нет у них и правдивости, т.е. слов, предназначенных для принесения подлинного блага другим живым существам. В своих речах и поведении они подобны стервятникам и шакалам.[40]

Комментарий Бхактиведанты:

Следует отметить, что отрывок из комментария Бхактиведанты, описывающий роль и положение женщины в ведическом обществе и вызвавший у авторов экспертизы обвинения в экстремизме, на самом деле является пояснением Бхактиведанты Свами одной фразы из комментария Баладевы Видьябхушаны: *нāпй āчāро манв-āдибхир уктах̣* («Также нет у них [демонических людей] и достойного поведения в соответствии с правилами Ману и проч.»). В качестве разъяснения того, что правила Ману считают достойным человека поведением, Бхактиведанта Свами перефразирует в своем комментарии выдержку из известного ведического произведения, сборника правил Ману под названием «Ману-самхита» (9.1-7)[41]:

---

[40] Под речами и поведением стервятников и шакалов имеется в виду ведическая басня о том, как стервятник и шакал давали противоположные философские наставления родственникам умершего ребенка, чтобы просто получить возможность поживиться его плотью.

[41] *пуруш̣асйа стрийāй́ чаива дхарме вартмани тиш̣т̣хатох̣*
самйоге випрайоге ча дхармāн вакш̣йāми ш́āй́ватāн (9.1)
асватантрāх̣ стрийах̣ кāрйāх̣ пуруш̣аих̣ сваир дивāний́ам
виш̣айеш̣у ча саджджантйах̣ самстхāпйā āтмано ваш́е (9.2)
питā ракш̣ати каумāре бхартā ракш̣ати йауване
ракш̣анти стхавире путрā на стрī свāтантрйам архати (9.3)
кāле 'дāтā питā вāчйо вāчйаи́чāнупайан патих̣

9.1: Я теперь провозглашу вечные заповеди для мужа и жены, идущих путем долга, живут ли они вместе или порознь.

9.2: Днем и ночью женщины должны находится под опекой мужчин своих семей (*асватантра̄х стрийах̣ ка̄рйа̄х̣ пуруш̣аих̣*), и если они привязываются к чувственному удовольствию, то их нужно ограничить.

9.3: Отец опекает ее в детстве, муж – в юности, и сыновья в старости; женщина не предназначена для независимой жизни (*на стрӣ сва̄тантрйам архати*).

9.4: Достоин осуждения и отец, который не устраивает замужество дочери, и муж, не входящий к жене в подходящее время, и сын, который не опекает свою мать после смерти отца.

В то же самое время Бхактиведанта Свами поясняет, что женщины в ведическом обществе находились не в положении рабынь, а в положении наиболее защищаемых и опекаемых членов социума, наравне с детьми, и что подобное отношение к женщинам является залогом процветания общества. Эти слова также могут рассматриваться как переложение другого отрывка из «Ману-самхиты» (3.55-59)[42], в котором подчеркивается важность оказания должного уважения и почтения женщинам ради благополучия общества:

3.55: Женщинам должны оказывать почет и уважение их отцы, братья, мужья, и братья мужа, если они желают себе блага.

3.56: Боги довольны тем местом, где женщинам оказываются должные почести, но если им не оказывают почтения, религиозные церемонии остаются бесплодны.

3.57: Семья, в которой женская половина живет в печали, скоро полностью погибает, но семья, где женщины не знают скорби, вечно процветает.

3.58: Дома, которые проклинают женщины рода, которым не оказывают должного уважения, полностью уничтожаются, как будто по заклятию.

мрте бхартари путрасту ва̄чйо ма̄тур аракш̣ита̄ (9.4) (пер. на англ. И.Бюлера)

[42] *питр̣бхир бхра̄тр̣бхиś чаита̄х̣ патибхир девараис татха̄* (3.55)
пӯджйа̄ бхӯш̣айитавйа̄ś ча баху калйа̄н̣ам ӣпсубхих̣
йатра на̄рйасту пӯджйанте раманте татра девата̄х̣
йатраита̄сту на пӯджйанте сарва̄с татра̄пхала̄х̣ крийа̄х̣ (3.56)
śочанти джа̄майо йатра винаśйатйа̄śу тат кулам
на śочанти ту йатраита̄ вардхате тад хи сарвада̄ (3.57)
джа̄майо йа̄ни геха̄ни śапанти̇ апратипӯджита̄х̣
та̄ни кр̣тйа̄хата̄нӣва винаśйанти самантатах̣ (3.58)
тасма̄д ета̄х̣ сада̄ пӯджйа̄ бхӯш̣ан̣а̄ччха̄дана̄śанаих̣
бхӯтика̄маир нараир нитйам̇ сат-ка̄решӯтсавеш̣у ча (3.59) (пер. на англ. И.Бюлера)

3.59: Поэтому мужчины, желающие себе добра, должны всегда оказывать женщинам подобающие почести, поднося им по праздникам и особым событиям дары в виде украшений, одежд, и изысканных яств.

Поэтому отрывок из комментария Бхактиведанты, описывающий положение женщин в ведическом обществе, не может считаться его самостоятельным и частным мнением, привносящим экстремизм в текст «Бхагавад-гиты как она есть». Он лишь поясняет слова Баладевы Видьябхушаны о том, что в основе норм поведения, отличающих демонических людей от божественных, в ведическом обществе рассматривались предписания Ману и других древних мыслителей, а также объясняет моральный упадок современного общества отклонением от этих правил, в частности, в отношении к женщинам.

Теперь можно сравнить комментарий Бхактиведанты на текст 16.7 с комментариями *ачарий* и выдержкой из «Ману-самхиты» (соответствующие отрывки из комментариев и «Ману-самхиты» вставлены под инициалами *ачарий* в квадратных скобках в текст комментария Бхактиведанты, выделенного жирным шрифтом):

В каждом цивилизованном человеческом обществе изначально существует свод религиозных правил и предписаний. В обществе ариев, последователей Вед, представителей самой развитой цивилизации, правила так строги, что демонами считаются все, кто пренебрегает заповедями религии.

[ШС: Люди, обладающие демонической природой, не знают, как следовать праведности, и отвергать неправедность.

РА: *Слова «правр̣ттим̇ ча нивр̣ттим̇ ча»* означают, что демоны не имеют знания ни о деятельности, приводящей к процветанию, ни о практике достижения освобождения, ни правил и принципов Вед.

БВ: В двенадцати стихах, начиная со слов «правриттим ча», Кришна описывает демонических людей. Демонические люди на знают, что нужно принимать как праведности и чего избегать как неправедности.]

Поэтому в данном стихе говорится, что демоны не знают предписаний шастр и не имеют ни малейшего желания следовать им.

[ШС: Люди, обладающие демонической природой, не знают, как следовать праведности, и отвергать неправедность.

РА: демоны не имеют знания ни о деятельности, приводящей к процветанию, ни о практике достижения освобождения, ни правил и принципов Вед.

БВ: Повтор слова «*ча*» два раза означает, что они также не знают описанных в священных писаниях указаний и запретов, ввиду того, что у них нет уважения к Ведам.]

Большинству из них неизвестны заповеди писаний, но даже те, кто знает о них, не склонны их выполнять. У них нет ни веры, ни желания действовать в соответствии с предписаниями Вед.

[РА: демоны не имеют знания ни о деятельности, приводящей к процветанию, ни о практике достижения освобождения, ни правил и принципов Вед.

БВ: Повтор слова «*ча*» два раза означает, что они также не знают описанных в священных писаниях указаний и запретов, ввиду того, что у них нет уважения к Ведам.]

Как внутренняя, так и внешняя чистота тоже не свойственна демонам.

[РА: У них также нет чистоты, т.е. пригодности к совершению описанных в священных писаниях ведических ритуалов и церемоний. У демонов нет этой чистоты двух видов: внешней и внутренней.

БВ: У них нет ни внешней, ни внутренней чистоты, необходимой для следования наставлениям Вед, указывающим на предписания и запреты.]

Тело нужно всегда поддерживать в чистоте: каждый день совершать омовение, чистить зубы, бриться, менять одежду и т.д. Что же касается внутренней чистоты, то для ее поддержания необходимо всегда помнить святые имена Бога и повторять Харе Кришна, Харе Кришна, Кришна Кришна, Харе Харе / Харе Рама, Харе Рама, Рама Рама, Харе Харе. Все эти правила не нравятся демонам, и они никогда не следуют им.

[РА: не следуют они также и правилам достойного поведения, таким как молитвы во время *сандхйā* и другим, посредством которых поддерживается внутренняя и внешняя чистота.

БВ: У них нет ни внешней, ни внутренней чистоты, необходимой для следования наставлениям Вед, указывающим на предписания и запреты.]

Что касается поведения человека, то его тоже регламентирует множество правил и предписаний. Они изложены в таких книгах, как «Ману-самхита», представляющая собой свод законов для человечества.

[РА: не следуют они также и правилам достойного поведения.

БВ: Также нет у них и достойного поведения в соответствии с правилами Ману и проч.]

Индусы следуют этим правилам даже сегодня. На основе «Ману-самхиты» составлены законы о наследстве и многие другие. В той же «Ману-самхите» ясно сказано, что женщинам никогда не следует давать свободы. Это не значит, что их нужно превращать в рабынь; нет, к ним следует относиться, как к детям. Детям не дают воли, но

это вовсе не означает, что из них делают рабов. Нынешние демоны пренебрегают этими указаниями и заявляют, что женщинам должны быть даны равные с мужчинами права. Однако это нисколько не улучшило состояния дел в современном обществе. Фактически, женщина на каждом этапе жизни должна находиться под защитой. В детстве о ней должен заботиться отец, в молодости – муж, а в старости – взрослые сыновья. «Ману-самхита» предписывает именно такой уклад общества.

[«Ману-самхита» 9.1-4: Я теперь провозглашу вечные заповеди для мужа и жены, идущих путем долга, живут ли они вместе или порознь. Днем и ночью женщины должны находится под опекой мужчин своих семей, и если они привязываются к чувственному удовольствию, то их нужно ограничить. Отец опекает ее в детстве, муж – в юности, и сыновья в старости; женщина не предназначена для независимой жизни. Достоин осуждения и отец, который не устраивает замужество дочери, и муж, не входящий к жене в подходящее время, и сын, который не опекает свою мать после смерти отца.]

Однако современная система образования навязывает людям противоестественные представления об идеале женщины, гордой и независимой, поэтому брак в современном обществе практически отошел в область мечтаний. Моральное состояние женщин тоже оставляет желать лучшего, хотя замужние женщины и находятся в несколько лучшем положении, чем сторонницы женской эмансипации.

Таким образом, демоны не признают никаких указаний, на основании которых можно построить здоровое общество.

[РА: демоны не имеют знания ни о деятельности, приводящей к процветанию.

БВ: Нет у них и правдивости, т.е. слов, предназначенных для принесения подлинного блага другим живым существам. В своих речах и поведении они подобны стервятикам и шакалам.]

Отвергая опыт великих мудрецов и не следуя установленным ими правилам, демоны довели человеческое общество до того жалкого состояния, в котором оно находится сейчас.

[«Ману-самхита» 3.55-9: Женщинам должны оказывать почет и уважение их отцы, братья, мужья, и братья мужа, если они желают себе блага. Боги довольны тем местом, где женщинам оказываются должные почести, но если им не оказывают почтения, религиозные церемонии остаются бесплодны. Семья, в которой женская половина живет в печали, скоро полностью погибает, но семья, где женщины не знают скорби, вечно процветает. Дома, которые проклинают

женщины рода, которым не оказывают должного уважения, полностью уничтожаются, как будто по заклятию. Поэтому мужчины, желающие себе добра, должны всегда оказывать женщинам подобающие почести, поднося им по праздникам и особым событиям дары в виде украшений, одежд, и изысканных яств.]

Анализ и вывод: Комментарий Бхактиведанты к тексту 16.7 «Бхагавад-гиты как она есть» состоит из почти буквального переложения комментариев предшествующих *ачарий* на этот текст, а также подробного объяснения фразы из комментария Баладевы Видьябхушаны, упоминающего «Ману-самхиту» как стандарт достойного поведения для человека ведического общества. Он поясняет слова Баладевы Видьябхушаны о том, что в основе норм поведения, отличающих демонических от божественных людей, в ведическом обществе рассматривались предписания Ману и других древних мыслителей, а также объясняет моральный упадок современного общества отклонением от этих правил, в частности, в отношении к женщинам. Разумеется, можно по-разному относиться к предписаниями древнего текста «Ману-самхиты», но при этом невозможно обосновать приписывание этих слов Бхактиведанте Свами как его собственных экстремистских доктринальных установок.

4. Этический контекст комментариев Бхактиведанты

Переводя и комментируя текст «Бхагавад-гиты» с целью сделать его доступным, понятным, а также применимым на практике для преимущественно западного читателя, Бхактиведанта Свами должен был точно следовать герменевтической традиции, который он принадлежал – и мы убедились на примере двух его комментариев, что делал он это последовательно и добросовестно. В то же самое время, в своих комментариях он следовал духу *гаудия-вайшнавизма*, провозглашавшего духовное равенство всех людей, и даже шире, всех живых существ, как имеющих равные права и возможности для реализации своего изначального, совершенного и вечного духовного потенциала в вечных же взаимоотношениях с Кришной, которого основатель *гаудия-вайшнавизма* Шри Чайтанья Махапрабху провозглашал верховным и полным проявлением Бога. В этой связи убедительной иллюстрацией духовного либерализма учения *гаудия-вайшнавизма* в изложении Бхактиведанты Свами является его комментарий к тексту 9.32 «Бхагавад-гиты», исчерпывающе излагающий его фундаментальный подход, применяемый им в распространении учения «Бхагавад-гиты» в западном мире, а также заложенный им в основу этики взаимоотношений в созданном им Международном обществе сознания Кришны:

мāм̇ хи пāртха вйапāш́ритйа йе 'пи сйуḥ пāпа-йонайаḥ
стрийо ваиш́йāс татхā ш́ӯдрāс те 'пи йāнти парāм̇ гатим

О сын Притхи, предавшись Мне, даже люди низкого происхождения, женщины, вайшьи [торговцы] и шудры [рабочие] могут достичь высшей обители.

Комментарий Бхактиведанты: *Верховный Господь ясно говорит здесь, что в преданном служении отсутствует деление людей на низшие и высшие сословия. Такое разделение существует в рамках материалистических представлений о жизни, но тому, кто занимается трансцендентным преданным служением Господу, нет до них никакого дела. Каждый, кто служит Господу, может достичь высшей цели. В «Шримад-Бхагаватам» (2.4.18) сказано, что даже люди самой низшей касты, которых называют чандалами (собакоедами), могут очиститься от материальной скверны, общаясь с чистым преданным Господа. Преданное служение и указания чистого преданного обладают такой силой, что могут очистить каждого, к какому бы сословию он ни принадлежал. Самый простой человек может очиститься, найдя прибежище у чистого преданного и следуя его указаниям. Люди делятся на несколько сословий в соответствии с гунами материальной природы, под влиянием которых они находятся, то есть на тех, кто находится под влиянием гуны благости (*брахманов*), гуны страсти (*кшатриев*, правителей), под смешанным влиянием гун страсти и невежества (*вайшьев*, торговцев) и гуны невежества (*шудр*, рабочих). Еще ниже стоят* чандалы*, родившиеся в семьях грешников. Как правило, представители высших сословий избегают таких людей. Но практика преданного служения столь могущественна, что чистый преданный Господа может помочь представителям всех сословий и классов достичь высшей ступени совершенства. Сделать это может лишь тот, кто вручил себя Кришне. Употребленное в этом стихе слово* вйапашритйа *указывает на то, что человек должен безраздельно предаться Кришне. Тогда он сможет превзойти даже величайших* гьяни *и* йогов.

Из этого и других подобных комментариев Бхактиведанты Свами в «Бхагавад-гите как она есть», «Шримад-Бхагаватам», «Чайтанья-чаритамриты» – важнейших писаний канона *гаудия-вайшнавизма* – очевидно, что все так называемые экстремистские высказывания в его комментариях нужно рассматривать:

(1) с позиции его добросовестной передачи герменевтики текста в соответствии с комментариями предшествующих *ачарий,* а также

(2) в этическом контексте самого *гаудия-вайшнавизма*, провозглашающего духовную эмансипацию всех людей – не столько вразрез со строго сегрегированной и регламентированной структурой

ведического социума и социальной доктрины, сколько как ее высшее проявление и конечную цель.

Выводы:

1. Комментарии Бхактиведанты верно следуют традиционным толкованиям текста «Бхагавад-гиты» Баладевы Видьябхушаны (XVII в.), Рамануджи (XI-XII вв.) и Шридхары Свами (X-XII вв.).

2. В своих собственных словах Бхактиведанта Свами поясняет и контекстуализирует неясные положения традиционных комментариев к «Бхагавад-гите» для западных читателей.

3. В то же самое время в этической основе его комментариев лежит учение о духовном равенстве всех людей, изложенное основоположником *гаудия-вайшнавизма* Шри Чайтаньей Махапрабху (XV-XVI вв.)

4. Обвинения комментариев Бхактиведанты Свами в экстремизме основаны на незнании их герменевтического и этического контекстов, и потому фактически распространяются на всю традицию комментирования «Бхагавад-гиты», а также и на сам ее текст.

Вадим Владимирович ОСТАНИН
Кандидат философских наук, доцент кафедры философии Алтайского государственного аграрного университета, г. Барнаул

Герменевтические принципы комментариев Прабхупады на Бхагавад-гиту

На фоне нашумевших исторических событий в г. Томске, и вынесения положительного судебного решения в отношении стороны защиты, в разы возрастает необходимость научного анализа комментариев Бхактиведанты Свами Прабхупады к Бхагавад-гите, чего до сих пор, по сути, еще так и не было сделано. Причина ясна – довольно неоднозначная, а зачастую и вовсе диаметрально противоположная реакция членов научного сообщества: от скрытого неприятия, до сдержанного восхищения. Однако томский прецедент, реакция индийского парламента, общественности и чиновников самого высокого ранга, как в Индии, так и в России, продемонстрировали насущность проведения исследований в данном направлении. Предлагаемая вниманию читателя статья посвящена попытке уяснить место, занимаемое толкованием Прабхупады в общей культуре традиционного индийского схоластического коммента-

рия, и на основании этого дать некую предварительную характеристику его экзегетическим трудам.

Предметом настоящего разбора станет «Введение» Прабхупады к Бхагавад-гите, ведь именно в нем закладываются основные герменевтические принципы следующей далее по тексту экзегетической работы. Необходимо отметить, что написание введения – вполне классическая процедура для практически всех как древних, так и средневековых толковников Бхагавад-гиты. Его писали: Шанкара (VIII–IX вв.), Рамануджа (XI-XII вв.), Шридхара (время жизни разнится в различных источниках от IX до XIV вв), Мадхва (XIII–XIV вв.) и многие другие. «Введение» Прабхупады отличает одно – размер его текста в несколько раз превышает вводные замечания любого из его предшественников, и тому, по нашему мнению, есть довольно веские основания.

Одна из основных задач «Введения» заключается в четкой постановке так называемых *анубандх*. «Анубандха» – «1) повязывание 2) совпадение 3) повторение 4) *грам*. глухой звук 5) *филос*. Необходимая составная часть, элемент 6) *грам*. индикатор (*буква или слог в назв. грам. термина, указывает на специфику грам. формы*) 7) причина» [1. С. 43]. Таким образом, *анубандха* представляет собой что-то вроде «узелка на память». Здесь кажется уместным следующее сравнение: в древности путешественник, отправляясь в далекое странствие или паломничество, завязывал нить узелков для того, чтобы вспомнить в пути, что и где нужно приобрести, пожертвовать или купить. Подобно этому, вступая на путь «виртуального» паломничества по стихам священного текста, читатель должен быть с самого начала оснащен некими «смысловыми узлами» – главными философскими ориентирами, помогающими с предельной ясностью понять текст. По мере изучения книги необходимо последовательно развязывать тот либо иной узел, отмечая по ходу его действительное наличие и важность. Надо ли говорить, что в разных школах индийской философии предлагались различные же наполнения *анубандх* (что мы в самом скором времени и увидим), но всегда оставалось незыблемым их точное значение и количество – четыре *анубандхи*. В этом отношении сам текст нередко уподоблялся священной корове[43], прочно стоящей на четырех стопах-*анубандхах*. Среди них в обязательном порядке различались:

[43] Так делает, к примеру, Шанкара в «Гита-махатмье», текстом которой Прабхупада заканчивает свое «Введение»: «Эта *Гитопанишад*, *Бхагавад-гита*, суть всех *упанишад*, подобна корове, и Господь Кришна, известный как пастушок, доит эту корову. Арджуна есть теленок, а искушенные ученые и чистые преданные пьют это нектарное молоко *Бхагавад-гиты*» [6. P. 30].

1. *Адхикара* – квалификация читателя, без наличия которой он не имел права обращаться к тексту. «Адхикара» – «1) контроль, надзор 2) органы управления, администрация 3) раздел, глава 4) *грам.* заглавное, основное правило (*которое должно распространяться на последующие правила данного раздела*)» [1. С. 34].

2. *Прайоджана* – намерение или цель, достижение которой ожидается по мере воплощения читателем смысла священного текста в свою жизнь. «Прайоджана» – «1) побуждение 2) основание, причина 3) цель, намерение 4) нужда *в чем-либо*, спрос *на что-либо*…» [1. С. 438].

3. *Самбандха* – четкая непротиворечивая метафизическая основа текста, фундаментальные аспекты которой гармонично увязаны друг с другом. Другими словами, это связь самого текста и его предмета. «Самбандха» – «1) связь, отношение с… 2) брачный союз 3) родство *или* дружба с… 4) родственник; друг» [1. С. 706].

4. *Вишайа* – объект рассмотрения или главная проблема текста, его основной «горизонт» или то пространство, которого хотят достигнуть. «Вишайа» – «1) край, страна; предел 2) горизонт 3) тема, предмет 4) вопрос, проблема 5) предмет, дисциплина 6) сфера деятельности» [1. С. 610].

Хотя в своем «Введении» Прабхупада не называет поименно каждый из этих принципов, но они с большой долей вероятности могут быть легко вычленены из текста. Здесь следует отметить, что адресат комментариев Прабхупады сильно отличался от того круга читателей, к которому обращались предыдущие индийские толковники. Аудиторию Прабхупады составляло население всей планеты, в том числе западных стран и, прежде всего, Америки и Европы. Напротив, индийские учителя обращались к современному им ученому сообществу Индостана, брахманам и пандитам. В силу данного обстоятельства комментарии Прабхупады, выполненные на классическом английском языке, отличаются доступностью изложения и не чрезмерно густой терминологической насыщенностью. Сам Прабхупада не стал называть *анубандхи* их собственными именами, и теперь их удачное выявление должно стать уделом и критерием для оценки профессионализма будущих поколений исследователей его экзегетического наследия. Подобную операцию, с той либо иной степенью достоверности, попытаемся осуществить и мы.

Однако не менее, а возможно гораздо более, интересным выглядит следующий факт. При внимательном рассмотрении становится очевидным, что Прабхупада увеличивает количество *анубандх* с четырех классических до шести, прибавляя к уже известным категориям еще две[44]:

[44] Таким образом, «Введение» Прабхупады состоит из восьми частей: *мангалачараны*

5. *Абхидхейа* – общезначимый метод, предлагаемый текстом ради обретения конечного совершенства[45]. «Абхидхейа» – «1. обозначенный; известный 2. *п.* значение, смысл (*напр. слова*)» [1. С. 59]. Но нужно сразу же отметить, что появление данной *анубандхи* вполне логично и даже предсказуемо для Прабхупады, являющегося прямым наследником той традиции, в лоне которой он находился. Известный богослов и агиограф XVI века Кришнадас Кавираджа Госвами в своем знаменитом житии вайшнавского пророка и мессии Чайтаньи вкладывает в уста самого Чайтаньи следующие слова: «Ведические писания повествуют о вечных взаимоотношениях живого существа с Кришной, которые называются *самбандхой*. Когда живое существо понимает свои взаимоотношения с Кришной и действует в соответствии с ними, это носит название *абхидхеи*. А высшая цель жизни – возвращение домой, к Богу, – именуется *прайоджаной*» (*veda-sastra kahe – 'sambandha', 'abhidheya', 'prayojana'*) [3. С. 506]. Список остается незаконченным без наличия срединной категории, и потому Прабхупада, очевидно имея на то веские богословские основания, вносит в общий список и ее.

6. *Прамана* – источник познания или мерило, по которому оценивают и истолковывают весь текст. «Прамана» – «1) размер 2) мера (*напр. веса*) 3) мерило, критерий 4) доказательство 5) соразмерность, пропорция» [1. С. 435].

Логика появления данного термина практически идентична алгоритму возникновения предыдущей *анубандхи*. В своем знаковом труде «Даша-мула-таттва», систематически излагающем десятичленный «катехизис» философии чайтанизма, его автор Бхактивинода Тхакур (XIX – нач. XX вв.) пишет: «Принципы со второго по восьмой являются концепциями *самбандхи*, как отмечается в Ведах. Девятый принцип указывает на *абхидхею*, а десятый – на *прайоджану*. Эти десять принципов для удобства разделяются на две категории: *прамана* (доказательство, подтверждение) и *прамея* (то, что доказывается). Первый принцип, то есть ведическая литература, – это *прамана*» [4. С. 17-18]. Здесь Бхактивинода по сути высказывает наиважнейшее положение, являющееся, несомненно, общим для всей индийской философской традиции, согласно которому – прежде, чем обратиться к метафизическому, праксеологическому, сотериологическому или какому-либо еще теоретическому исследованию, крайне необходимо выяснить ту гносеологическую программу, на которой будет основываться все последующее изложение.

(вступительных молитв), разбора шести *анубандх* и «Гита-махатмьи» («Прославление Гиты»), принадлежащей перу Шанкары.

[45] У Шанкары и в некоторых других случаях [2. P. 6] термины *абхидхея* и *вишая* ураниваются, но не для Прабхупады.

Поэтому, поместив в свое «Введение» топики *самбандхи*, *абхидхеи* и *прайоджаны*, Прабхупада посчитал обязательным рассмотреть среди них и тему *праманы*. В итоге весь список категорий был определен им в следующей последовательности: *адхикара*, *прайоджана*, *самбандха*, *прамана*, *вишайа*, *абхидхейа*. Нам остается исследовать его, неизменно учитывая общий контекст предшествовавшей Прабхупаде комментаторской традиции.

Тема *адхикары* раскрывается Прабхупадой в нескольких абзацах. В английской терминологии Прабхупады *адхикара* звучит как *spirit* («дух») и выражает тот внутренний дух или настроение, которое должен пестовать в себе читатель, чтобы стать обладателем способности к адекватному пониманию следующего далее сакрального текста. В данном отношении необходимо особенно отметить тот факт, что практически все предшествующие комментаторы задавали весьма высокие, определявшие компетенцию адресата, стандарты. В принципиально общем русле их выразил, к примеру, Баладева Видьябхушана, вайшнавский толковник первой половины XVIII века. «Тот, кто имеет веру в данное писание, кто утвердился в следовании пути *дхармы* и победил чувства, является квалифицированным для этого писания (*адхикари*)» (*asya sastrasya sraddhaluh sad-dharma-nistho vijitendriyo'dhikari*) [5. P. 9]. Таким образом, с точки зрения Баладевы, квалификация трехчастна: 1) *шраддха* – твердая вера в слова самого писания, 2) *сад-дхарма-ништха* – укорененность в благочестии и 3) *виджита-индрия* – способность контролировать свои чувства. Однако, как мы видим, преисполненный сострадания к непросвещенной западной и вообще современной публике, Прабхупада сводит все вышеперечисленные требования лишь к одной предварительной компетенции, фигурирующей и в списке Баладевы, – *шраддхе*, или вере. Но, прежде всего, Прабхупада сокрушается, что зачастую «комментатор выражает собственные мнения, без соприкосновения с духом [*spirit* – прим. В.О.] *Бхагавад-гиты* таковой, как она есть», т.е. без наличия должной квалификации. Далее Прабхупада определяет точное содержание испрашиваемого им духа или веры: «Дух [*spirit*] *Бхагавад-гиты* упомянут в ней самой. Это подобно тому как, если мы хотим принять определенное лекарство, тогда мы обязаны следовать указаниям, написанным на упаковке… Поэтому *Бхагавад-гита* должна быть воспринята в духе [*spirit*] преданности… Господь Шри Кришна является Верховной Личностью Бога. Таким образом, согласно утверждениям *Бхагавад-гиты* или утверждениям Арджуны, личности, пытающейся понять *Бхагавад-гиту*, мы должны хотя бы теоретически принять Шри Кришну в качестве Верховной Личности Бога, и в подобном смиренном состоянии духа [*spirit*] мы можем понять *Бхагавад-гиту*.

Однако если кто-либо читает *Бхагавад-гиту*, не имея в себе подобной нищеты духа [*spirit*], ему становится очень сложно понять *Бхагавад-гиту*, ибо она представляет собой великую тайну» [6. P. 2-3, 6]. Следовательно, для Прабхупады стандарт компетенции, или *адхикары*, это – пусть теоретическое, но принятие на веру идеи, что рассказчик Бхагавад-гиты есть Бог, Высшая Личность, а весь текст – Его персональное Откровение, которое можно воспринять лишь в духе преданности Ему.

Категория *прайоджаны* передается Прабхупадой английским словом *purpose* («намерение, цель, назначение»). «Итак, что есть *Бхагавад-гита*? Цель [*purpose*] *Бхагавад-гиты* – вызволить человечество из неведения материального существования… Господь Кришна является в особенности для того, чтобы снова установить истинную цель [*purpose*] жизни, когда сам человек забывает эту цель [*purpose*]. Будучи спутником Господа Кришны, Арджуна выше всякого неведения, но Арджуна был повергнут в невежество на поле битвы Курукшетра лишь для того, чтобы вопрошать Господа Кришну о проблемах жизни таким образом, что Господь смог прояснить эти вопросы ради блага будущих поколений…» [6. P. 6-7]. Интересно, что в данном отношении Прабхупада, казалось бы, оказывается гораздо ближе к Шанкаре, своему основному оппоненту, чем, скажем, к прямому комментатору-предшественнику по линии традиции – Баладеве Видьябхушане[46]. Шанкара буквально пишет: «*nihsreyasa prayojanam*», что означает «цель [Гиты] – *нихшрейаса*», где *нихшрейаса* – «1. 1) лучший 2) высший 2. *п*. благо, счастье» [1. С. 346], а в общем смысле – избавление от неведения, являющегося непосредственной причиной всякого рода сансарических страданий, или освобождение от оков материи, *мокша* [7. P. 6]. Баладева же, по большому счету соглашаясь в данном моменте с Шанкарой, заявляет намного более конкретно: «Конечной целью (*прайоджаной*) изучения Гиты является непосредственное лицезрение Кришны, что также гасит пожар бесчисленных страданий» [5. P. 10]. Но, очевидно, что Баладева подразумевает именно конечную точечную цель изучения Бхагавад-гиты, свойственную традиции *бхакти-йоги*. Прабхупада же, скорее всего, учитывает контекст всех йогических дисциплин, упомянутых в тексте (*карма-йога*, *хатха-йога*, *гьяна-йога*, *аштанга-йога*, *бхакти-йога*) и объединяющую их общую цель – *нихшреясу*, истинное благо, обретаемое посредством духовного ведения и полного освобождения от всех материальных страданий.

[46] Собственно ему Прабхупада посвящает свои комментарии [6. P. vii].

Тема *самбандхи* (*comprehension*[47] – хотя для Прабхупады как переводчика в подавляющем количестве случаев более свойственно использование термина *relationship*) оказывается у Прабхупады одной из самых масштабных. В ее рамках он практически полностью воспроизводит т.н. «треугольник вайшнавской онтологии», впервые зафиксированный во введении к Бхагавад-гите Баладевы Видьябхушаны. Вслед за ним Прабхупада аккуратно выписывает: «Предмет [*subject*] *Бхагавад-гиты* составляет комплексное понимание [*comprehension*] пяти основных истин… *Ишвара* (Верховный Господь), *джива* (живое существо), *пракрити* (природа), *кала* (время) и *карма* (деятельность) – все это объясняется в *Бхагавад-гите*» [6. P. 7–8]. Узловые основания треугольника составляют три базисных метафизических константы: *Ишвара* (Бог) вверху, *пракрити* (природа) и *джива* (живое существо) внизу. От Бога к материальной природе тянется вектор *калы* (времени), так как согласно вайшнавскому учению именно с помощью времени Бог контролирует существование мироздания, периодически сворачивая и разворачивая его, регулируя различные временные потоки. От *пракрити* к *дживе* следует вектор *кармы* (деятельности), ибо именно законом кармического воздаяния за совершенные благие и неблагие поступки регулируется жизнь индивидуумов. Наконец, двусторонний вектор, соединяющий между собой Бога и живое существо, разорван пунктиром, указывающим на то, что в незапамятные времена живое существо прервало свою связь с Богом в одностороннем порядке, и теперь в его задачу входит восстановить эти любовные отношения (*бхакти*).

Далее по тексту «Введения» следует топик *праманы* (*proper source*). Он занимает наименьшее количество текста, ибо в нем Прабхупада попросту постулирует, что единственный способ понимания Бхагавад-гиты – рассмотрение ее в общем контексте древнеиндийских текстов: упанишад, пуран и т.д. «Таким образом, Ведическое знание является полным, потому что находится вне любых сомнений и ошибок[48], и *Бхагавад-гита* представляет собой сущность всего Ведического знания… Мы должны получать знание из безукоризненного источника [*proper source*] в цепи ученической преемственности…» [6. P. 14]. В данном отрывке Прабхупада, по всей видимости, четко определяет строгую двойную предикацию ведического знания, соответственно

[47] «1) понимание; понятливость 2) охват, включение» [8. С. 149].

[48] В своем введении в перевод и истолкование «Иша-упанишады» Прабхупада выражается еще более конкретно: «Любое знание, которое вы получаете, есть *веда*, потому что учение Вед – это изначальное знание. Пока мы пребываем в состоянии обусловленности, наше знание имеет много недостатков. Разница между обусловленной и освобожденной душой заключается в том, что обусловленной душе присущи четыре недостатка» [9, с. 5].

включающую в себя: 1) всю полноту знания и 2) свободу от различного рода дефектов. И здесь Прабхупада снова вполне следует своим именитым предшественникам. Так, в соответствии с положением, выдвинутым Дживой Госвами, известнейшим вайшнавским богословом XVI века, любое определение должно задавать предмет посредством двух классов его существенных признаков[49] [11. P. 33]:

1) *сварупа-лакшана* – прямая характеристика предмета, то, чем он в действительности является. В отношении Вед – это категоричная полнота и источник всего знания, остальное же, человеческое, знание – это лишь его последующая модификация или прискорбное искажение.

2) *татастха-лакшана* – косвенная или «пограничная» характеристика (*тата* – «берег», санскр.) или то, чем предмет не является. В данном случае, она представляет собой свободу от принципиальных дефектов, свойственных любому сансарическому существу, коих насчитывается ровно четыре: «Слова, произнесенные Господом, носят название *апаурушейа*, означающие, что они отличны от слов, произносимых личностями, пребывающими в обыденном мире, которые подвержены четырем дефектам. Обыватель (1) обречен совершать ошибки, (2) пребывает в иллюзии без остатка, (3) имеет тенденцию обманывать других и (4) ограничен несовершенными чувствами» [6. P. 14]. Впервые данная классификация дефектов была зафиксирована Кришнадасом Кавираджей Госвами также в XVI веке: «Слова Верховной Личности Бога свободны от материальных недостатков, таких как ошибки [*бхрама*], заблуждения [*прамада*], обман [*випралипса*] и несовершенство чувственного восприятия [*карана-патава*]» [12. С. 770].

Проблема *вишайи* (*destination*[50]) решается Прабхупадой двояко, но с одной качественной характеристикой. Если попытаться выразить ее в форме тезиса, то для Прабхупады «*вишайа* – это постижение *санатаны*, т.е. природы Вечности». Ее реализация имеет два аспекта. Внешний аспект – достижение пространства Богообщения в духовной реальности, *санатана-дхама*. Внутренний аспект – раскрытие извечно присущей каждому индивидууму потенции бескорыстного служения Богу, *сана-*

---

[49] С. Радхакришнан, ссылаясь на «Ньяя-бхашью» логика Ватсьяяны (III-IV в. н.э.), пишет: «Определение раскрывает существенную природу (*сварупа*) вещи так, чтобы отличить ее от других. Функция определения и заключается в этом отличении вещи от других, с которыми ее можно смешать… Чтобы обеспечить это, мы можем начать с указания на род и последовательно ограничивать его объем через исключение излишних объектов посредством таких слов, как: «другой, чем» (*итара*), «отличный от» (*бхинна*). Это – определение через род и видовое отличие» [10. С. 37-38].

[50] «1) назначение, предназначение 2) место назначения… 3) цель (*путешествия, похода и т.п.*)» [8. С. 197].

тана-дхарма. В отношении первого Прабхупада пишет следующее: «Все это ясно объяснено, и если мы правильно воспримем наставления *Бхагавад-гиты*, тогда вся наша жизнь будет очищена, и, в конце концов, мы окажемся способными достичь места назначения [destination], находящегося по ту сторону материального пространства. Это место назначения [destination] называется пространством *санатаны*, вечным, духовным пространством» [6. P. 15]. Внутренний аспект *санатаны* напрямую связан с внешним, более того, он является причиной реализации внешнего, и потому Прабхупада характеризует его так: «Мы имеем тесные отношения с Господом, и по причине того, что все мы качественно едины: пространство – *санатана-дхама*, Верховная Личность – *санатана*, и живые существа – *санатана*, общая цель [purpose], *Бхагавад-гиты* заключается в том, чтобы восстановить наше положение *санатаны*, или *санатана-дхарму*, являющуюся вечным положением живого существа» [6. P. 15-16]. Далее, ссылаясь на авторитет Рамануджи, Прабхупада еще более ясно объясняет суть *санатана-дхармы*: «Поэтому *санатана-дхарма* не относится к какому-либо сектантскому религиозному процессу. Это вечная функция вечных живых существ в их отношениях [relationship] с вечным Верховным Господом… К примеру, жидкое состояние не может быть изъято у воды, также как жар изъят от огня. Подобным образом, вечная функция вечного живого существа не может быть изъята у живого существа… Шрипада Рамануджачарья объяснил слово *санатана* как «”то, что не имеет ни начала, ни конца”… *Дхарма* относится к тому, что постоянно сосуществует с определенным объектом… Выполнение служения и есть *санатана-дхарма*» [6. P. 16-18].

Наконец, тема *абхидхеи* (*manner*, *way* – «метод, способ, путь») также раскрывается Прабхупадой вполне традиционно. Это *смарана* (remember) – непрерывное памятование, воспроизведение, усматривание содержания сакрального текста в своей жизни. Здесь, также как и в предыдущем параграфе, Прабхупада сближается с Рамануджей. Он пишет: «Господь заключает, что мы можем достигнуть духовной обители, с помощью следующего метода [manner]… Забывчивые живые существа, или обусловленные души, забыли их отношения с Верховным Господом, они погрузились в размышления о материальной деятельности. Чтобы перенаправить их мыслительную энергию в духовное пространство, Кришна-двайпаяна Вьяса предоставил огромное количество Ведической литературы… В *Махабхарате* дана *Бхагавад-гита*… Мы должны постоянно вовлекать свои умы в чтение подобной Ведической литературы… мы должны перенаправить свое чтение на эту литературу, данную нам Вьясадевой; с помощью такого способа [way] для нас станет возможным помнить [remember] о Господе и в момент смерти. Это

единственный путь [way], рекомендованный Господом…» [6. P. 21, 24–25]. Для сравнения: в своем комментарии на первый стих «Веданта-сутры» Рамануджа предлагает следующую собственную дефиницию любви к Богу, или *бхакти*. «Поэтому … говорится о том, что припоминание в форме непосредственного постижения, сопровождаемое чрезвычайной любовью к припоминаемому, само вызывает крайнюю любовь; и такой [человек] становится избранником Высшего Атмана … Словом «*бхакти*» обозначается как раз такое *стабильное припоминание*, поскольку «почитание» (upasana) есть синоним «благовейной любви» (bhakti)» [13. С. 220]. Согласно «Бхакти-сандарбхе», знаковому труду Дживы Госвами, в апогее *смараны* плотность памятования достигает такой насыщенности, что уподобляется беспрерывному кристально чистому и необычайно сладкому потоку меда. Таким образом, Прабхупада постулирует, что памятование откровений священного текста и усмотрение того, как их содержание проявляется в обыденной жизни, представляет собой лучшее средство для созерцания мира с духовной точки зрения, в перспективе Самого Бога.

Итак, исследованные элементы герменевтической программы Прабхупады позволяют, как нам кажется, сделать несколько важных выводов. Во-первых, становится очевидным, что герменевтика Прабхупады самым непосредственным и искусным образом вплетена в общий контекст традиционной культуры комментирования Бхагавад-гиты. Прабхупада в полной мере воздает ученые почести «священной корове» знания Бхагавад-гиты, прочно стоящего на четырех стопах-*анубандхах*. Во-вторых, необходимо отметить, что, позволив себе некоторые инновации, впрочем, логически вытекающие из трудов богословов-предшественников, Прабхупада существенно расширяет и обогащает классический экзегетический дискурс, добавляя к уже известным *анубандхам* еще две. В-третьих, на основании всего вышеперечисленного, мы можем заключить о том, насколько насущным становится внимательное изучение и даже определенное апологетическое движение в отношении комментаторского наследия Прабхупады со стороны действительных, способных к адекватной непредвзятой оценке, членов современного научного сообщества.

Библиография

1. *Кочергина В.К.* Санскритско-русский словарь: Около 30000 слов / Под. ред. В. И. Кальянова. 3-е изд. М., 2005.

2. Isopanisad with commentaries of Madhvacarya, Vedanta Desika, Baladeva Vidyabhusana, Bhaktivinoda Thakura / Translated by *Bhanu Swami*. Chennai, 2006.

3. Шри Чайтанья-чаритамрита: Мадхья-лила, том четвертый / *А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада*; пер. с англ. М., 2009.

4. *Шрила Бхактивинода Тхакур*. Даша-мула-таттва: Десять эзотерических истин Вед. М., 2004.

5. *Srila Baladeva Vidyabhusana*. Gita-bhusana (Commentary on the Bhagavad-gita). Translated by Bhanu Svami. Chennai, 2006.

6. Bhagavad-gita As It Is. The Bhaktivedanta Book Trust. Second Edition /His Divine Grace *A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada*. 1986.

7. The Bhagavad Gita with the commentary of Adi Sri Sankaracharya / Translated from the original Sanskrit into English by *Alladi Mahadeva Sastry*. Madras, 1988.

8. *Мюллер В.К.* Англо-русский словарь. 24-е изд. М., 1992.

9. Шри Ишопанишад / *А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада* англ. М., 2008.

10. *Радхакришнан С*. Индийская философия: в 2 т., Т 2, СПб., 1994.

11. Bhakti-rasamrita-sindhu with Durgama-sangamani-tika of Srila Jiva Gosvami and Bhakti-sara-pradarsini-tika of Srila Visvanatha Cakravarti Thakura /Translated into English by *Bhanu Svami*. Vol. 1, 2006.

12. Шри Чайтанья-чаритамрита: Ади-лила, том первый / *А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада.* М., 2003.

13. Бхагавадгита. Пер. с санскрита, исслед. и примеч. *В.С Семенцова*. 2-е изд., испр. и доп. – М., 1999.

Марина Валентиновна КАРАПЕТЯН
Кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой английской филологии и методики преподавания английского языка Благовещенского государственного педагогического университета

Проблема перевода эзотерических текстов (на примере Бхагавад-гиты)

«…сами тексты – это рудники универсальных истин. Но, в любом случае, для мира непосвященных и грешников они были, и все еще остаются, подобиями таинственных букв, нанесенных пальцами человеческой руки на стене дворца Валтасара; им нужен Даниил, чтобы прочесть и объяснить их»
Е.П. Блаватская

Проблема эзотерического знания, на наш взгляд, тесно связана с переводом древних текстов, по отношению к которым возможно говорить о «радикальном» переводе, в смысле его неопределенности, в еще большей степени, о чем пишет У. Куайн применительно к переводу с экзотических языков [1]. Сложность заключается в значительном временном разрыве (не существует, например, точно фиксированной даты написания Махабхараты) между созданием текстов и современной эпохой, читателями. Это то, что Г. Гадамер называл «временным отстояни-

ем». По его мнению, в понимании исторического прошлого имеет место своего рода «сплавление горизонтов», человек способен понять прошлое только на основе понимания горизонта настоящего [2. С. 51]. Кроме того, в самих текстах имеются многочисленные намеки, эзотерические выражения, не всегда понятные интерпретаторам. Так, например, Ч. Уилкинс, переводчик Гиты на английский язык, предупреждал, что в тексте имеется много темных выражений и беспорядка мыслей. Кроме того, ссылаясь на свое недостаточное знание мифологии индийцев, Уилкинс оставляет без перевода некоторые слова и имена собственные оригинала. Ч. Уилкинс подчеркивает в переводе вольно или невольно идею единого бога (христианизация перевода). Именно на это указывает П.А. Гринцер, замечая, что «…в оригинале ни об отказе, ни о едином боге речь не идет…» [3. С. 17].

Перевод – это всегда интерпретация и понимание текста оригинала, адекватное воспроизведение смысла средствами переводного языка. Понимание истинного (глубинного) смысла оригинала очень важно для переводчика, в противном случае это приводит к различным интерпретациям одного и того же события, порой к самым противоречивым. Переводы Гиты на современные языки – это лишь малая часть работы на пути к полному пониманию произведения.

Вот как, например, характеризует этот текст Анни Безант (одна из переводчиц на английский язык) в лекции «Великое раскрытие»: «Бхагавадгита кажется нам сложной и непонятной, и это естественно. Ибо она написана не человеческой мудростью, а Божественным Учителем, который учит иначе, чем учит человек». Она считает, что в Бхагавадгите заключены два различных, но, тем не менее, тесно связанных смысла – исторический и аллегорический. Этот текст, действительно, содержит немало темных мест, которые на протяжении столетий остаются не до конца разъясненными в посвященной его интерпретации литературе – от средневековых традиционных комментариев до современных исследований. Пока ни один из востоковедов не понял истинного смысла шлок о деятельности.

Некоторые представители неоиндуизма вносили в восприятие и толкование Гиты не только индийскую традицию, но и то, что они восприняли из традиции европейской. Б.Г. Тилак (1856-920) в своей известной книге «Тайна Бхагавадгиты» стремился доказать, что согласно духу и букве поэмы, важнейший путь к Абсолюту и вообще важнейший путь в человеческой жизни – это путь деяний (карма – йога), которому он придавал очень современный, общественно-политический смысл (в то время как в Гите имеются в виду «деяния» ритуальные).

С другой стороны, Мохандас Ганди, вслед за теософами толкуя Гиту аллегорически, утверждал, что она учит идеалу ненасилия. В терминах западной традиции Гита – текст не только религиозно-философский, но (а может быть, прежде всего) художественный – поэтому многозначный. Любая интерпретация, претендующая на адекватность и полноту, должна сочетать в себе религиоведческий, филологический, философский и эстетический подходы. Сложность идей поэмы и ее художественной структуры означает, что ее интерпретирование вряд ли когда-либо сможет быть завершенным. Поэтому вывод, сделанный В.С. Семенцовым в работе «Бхагавадгита в традиции и в современной критике», представляет научную значимость для интерпретации поэмы. По его мнению, смысл текста « заключается, в конце концов, в реализации некоторого безобъектного длящегося знания- состояния, которое мы попытались – разумеется, чисто – условно – определить как состояние постоянной обращенности мыслящего и созерцающего субъекта на самого себя». Семенцов считает, что не существует единой для всех обязательной концепции смысла. На уровне отдельного реципиента понимание индивидуально. На уровне же «длящегося знания-состояния» снимаются всякие индивидуальные особенности [4].

К числу проблем перевода эзотерических текстов относится проблема эквивалентности некоторых многозначных терминов и возможная историческая эволюция их смыслов. Так, например, слово «дхарма» может означать «закон», «долг», «добродетель» и еще несколько неравнозначных понятий. Сопоставляя переводы, сделанные разными авторами, мы обнаруживаем, что, например, «бхаван» Б.Л. Смирнов переводит как «творческая мысль», Прабхупада как «устойчивый ум», А.А. Каменская – как «медитация».

Смирнов: «Нет разума для несобранного и нет для несобранного творческой мысли; для не имеющего творческой мысли нет мира, а для не имеющего мира – откуда быть счастью?»

Прабхупада: «Кто не связан со Всевышним (в сознании Кришны), не может иметь ни трансцендентального разума, ни устойчивого ума, без которых немыслим мир. А без мира возможно ли счастье!».

Каменская: «Нет Чистого Разума для невладеющего собой, и нет для него медитации; без медитации нет мира, а без мира возможно ли счастье?».

Не менее сложным, несмотря на кажущуюся ясность и употребительность, является слово «йога». Только в Гите оно встречается 120 раз. Одни переводчики стараются переводить слово одним и тем же эквивалентом: Барнетт – rule, Эджертон – discipline, другие – различными словами в соответствии с контекстом или же оставляют без перевода.

Разночтения вызывает и шлока 70 из заключительной главы. В частности глагол, имеющий словарный эквивалент «рецитировать, произносить нараспев»:

И кто будет рецитировать эту о дхарме нашу с тобой беседу,
Тот словно почтит меня…

В.С. Семенцов настаивает (вполне обоснованно) на варианте перевода именно глаголом «рецитировать», который, по его мнению, точнее отражает содержание оригинала, передавая особенности повторения нараспев текста как ритуального акта. Другие авторы используют глаголы «читать», «изучать». Подобные примеры позволяют констатировать, что переводчики ориентируются не на исторический срез языка, то есть на тот смысл, который заложен в оригинале, а основываются на своем собственном, «личностном смысле» и на современной культурной и языковой ситуации. Отсюда и вариативность, множественность существующих переводов одного и того же оригинального текста. Однако такое положение вещей не является недостатком, а скорее наоборот способствует формированию традиции ознакомления читателя и его подготовки к восприятию такого сложного и многозначного памятника древнеиндийской культуры как Бхагавад-гита. В этом смысле все существующие переводы, переложения образуют единый текст, своеобразное культурное пространство – «семиосферу». Текст оригинала по своей природе и под влиянием новых контекстов неизбежно будет порождать все новые интерпретации и переводы на различные языки.

Библиография

1. *Куайн У.* Онтологическая относительность // http://www.philosophy.ru/ /library/quine/quine2.html

2. Философы двадцатого века. М., 2009.

3. Восточная классика в русских переводах: обзор, анализ, критика / *Н.И. Никулин*. М., 2008.

4. *Семенцов В.С.* Бхагавадгита в традиции и современной критике. М., 1985.

Оксана Анатольевна КИСЕЛЕВА
Кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка
Алтайской государственной педагогической академии

Лингвистический анализ перевода некоторых текстов Бхагавад-гиты

Любой перевод Бхагавад-гиты является вторичным текстом, и «это обстоятельство во многом осложняет бытование текста» [1. С. 603]. В случае с «Бхагавад-гитой как она есть» дело обстоит ещё сложнее: она является переводом перевода (А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада перевёл Бхагавад-гиту с санскрита на английский язык, мы же имеем дело с её переводом с английского на русский).

Предметом нашего рассмотрения является несколько текстов из «Бхагавад-гиты как она есть» А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады; целью – выяснение того, являются ли слова с негативно-оценочной семантикой принадлежностью перевода именно А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады или они принадлежат первоисточнику (т.е. встречаются в тексте Бхагавад-гиты на санскрите); методом – их анализ в сопоставительном аспекте, т.е. в сравнении с другими переводами этого древнейшего памятника ведической литературы. Материалом послужили переводы Б.Л. Смирнова, С.И. Липкина, С.М. Неаполитанского и А.А. Каменской, принадлежащие к разным функциональным видам: два первых представляют собой литературные (художественные) переводы, два последних – информативные [1. С. 610]. Переводы выполнены в разных философских традициях: гаудия-вайшнавизма – «Бхагавад-гита как она есть» А.Ч. Шрилы Прабхупады и С.М. Неаполитанского; теософской мысли с характерными для теософии идеями и представлениями – А.А. Каменской. Литературные переводы Б.Л. Смирнова и С.И. Липкина можно назвать академическими.

Для анализа нами были выбраны тексты 12, 25 и 29 из третьей главы, 40 текст из четвёртой главы, 4 – из пятой, 15, 23 – 25 тексты из седьмой главы, 11 и 32 – из девятой и 10 текст из пятнадцатой главы. Наш выбор обусловлен тем, что именно в них содержатся слова типа *глупцы, воры, невежды,* использование которых А.Ч. Бхактиведантой Свами Прабхупадой, по мнению некоторых исследователей и рядовых читателей, оскорбительно и унизительно для всех, кто не является последователями учения о Кришне [2].

Обратимся к текстам.

Глава 3, текст 12: «В награду за ягью полубоги, которым подвластны все блага этого мира, дарують нам всё необходимое для жизни. Но тот, кто наслаждается этими благами, не *принося* их в жертву полубогам, безусловно, является вором» [3. С. 196];

Укреплённые жертвой боги дадут вам желанные блага;
Вор, кто дар принимая, не возвращает дарами [4. С. 79];

Приняв эти жертвы в небесном чертоге,
За них наградят вас довольные боги, –
Иначе предстанут пред вами ворами,
Когда на дары не ответят дарами!” [5. С. 15];

Полубоги, довольные вашим жертвоприношением, одарят вас всем необходимым. Но поистине тот вор, кто наслаждается их дарами, не предлагая ничего взамен» [6];

Ибо питаемые жертвой, Светозарные ниспошлют вам желаемое». Воистину тот вор, кто на получаемые от них дары не отвечает дарами [7. С. 23].

Глава 3, текст 25: *Невежды выполняют предписанные им обязанности, стремясь к плодам своего труда, тогда как тот, кто обладает совершенным знанием, должен делать то же самое, но не ради корысти, а для того, чтобы направить людей на истинный путь* [3. С. 211];

Как поступают невежды, привязанные к делу,
Так, непривязанный, знающий пусть совершает дела для целокупности мира [4. С. 80];

Как действуют в путах деянья невежды, –
Пусть так же и мудрый, исполнен надежды,
К делам не привязан, с душой вдохновенной,
Деянье свершает на благо вселенной [5. С. 16];

Невежественный совершает действия с привязанностью к результатам, мудрые же действуют без привязанности, ради блага людей [6];

От привязанности к действию действует немудрый; мудрый же должен действовать без привязанности, ради блага мира [7. С. 24].

Глава 3, текст 29: Обманутые гунами природы, невежественные люди погружаются в материальную деятельность и привязываются к ней. Однако мудрец не должен беспокоить их, хотя он понимает, что из-за отсутствия знания они занимаются деятельностью низшего порядка [3. С. 215];

Привязанных к действию гун природы, ослеплённых ими,
Несовершенно знающих, слабых, совершенно знающий да не смущает [4. С. 80];

Но кто совершенным познаньем владеет, –
Познавшего не совершенно не смеет
Смущать, ибо что разумеет незрячий?
А ты, о воюющий, действуй иначе [5. С. 17];

Люди, введенные в заблуждение гунами природы, привязываются к действиям, порожденным гунами. Но пусть познавший все мудрец не смущает невежд, несовершенных в знании [6];

Обманутые свойствами природы, люди привязаны к действию этих свойств. Человек совершенного знания не должен смущать тех, чьё знание ещё не совершенно [7. С. 24].

Глава 4, текст 40: Но невежественные и неверующие люди, которые сомневаются в словах богооткровенных писаний, не способны обрести сознание Бога. Они опускаются всё ниже и ниже. Сомневающаяся душа не знает счастья ни в этом мире, ни в мире ином [3. С. 286];

Неверующий, немудрый, полный сомнения гибнет:
Для сомневающегося нет ни этого, ни иного мира, ни счастья [4. С. 84];
Невежественный, неверующий и сомневающийся – гибнет. Для сомневающегося нет счастья ни в этом мире, ни в следующем [6];
Но невежественный, лишённый веры и в себе сомневающийся, идёт к уничтожению; для сомневающихся нет ни этого, ни иного мира, ни счастья [7. С. 28].

Глава 5, текст 4: Только невежды могут говорить, что преданное служение [карма-йога] отлично от аналитического изучения материального мира [санкхьи]. Истинно мудрые утверждают, что тот, кто не сворачивая идёт одним из этих путей, достигает цели обоих [3. С. 296];

«Санкхья и йога различны», – не мудрецы говорят, а дети:
Кто вполне достиг одной, плод получает обеих [4. С. 85];
«Две йоги различны», – глупец поучает, –
Но знай, что, достигший одной, получает
Обеих плоды, ибо слиты деянья
И йоги познанья, и йоги деянья [5. С. 19];
"Знание и йога деяний различны", так говорят невежды, но не ученые мужи; кто утвердился в одном, тот обретает плоды обоих [6];
Не мудрецы, а дети говорят о Санкхие и о Йоге, как о чём-то различном; кто твёрдо установлен в одной из них, достигает плодов обеих [7. С. 29].

Глава 7, текст 15: Невежественные и глупые грешники, низшие из людей, а также те, чьё знание украдено иллюзией, и демоны-безбожники никогда не предаются Мне [3. С 404];

Ничтожные люди, безумные, творящие зло, ко Мне не стремятся
Они полагаются на природу асуров, их майя лишила знанья [4. С. 90];
Злодеи, глупцы, низшие из людей, лишенные иллюзией знания и обладающие демонической природой, не предаются Мне [6];
Творящие зло, заблуждающиеся, худшие среди людей, не приходят ко Мне; Майя лишает их мудрости, и они предаются природе демонов [7. С. 36].

Глава 7, текст 23: Недалёкие люди почитают полубогов, но плоды их поклонения скудны и преходящи. Поклонники полубогов попадают на планеты полубогов, но те, кто предан Мне, в конце жизни достигают Моей высшей обители [3. С. 419];

Но преходящим бывает этот плод маломудрых;
К богам идут приносящие жертву богам, но ко Мне идут Мои бхакты [4. С. 91];
Но преходящ плод маломудрых. Поклоняющиеся полубогам идут к полубогам; преданный Мне идет ко Мне [6];

Воистину недолговечен плод, принадлежащий неразумным. Поклоняющиеся иным источникам Света идут к этим источникам, а возлюбившие Меня идут ко Мне [7. С. 37].

Глава 7, текст 24: Люди, лишённые разума и не знающие Меня таким, какой Я есть, считают, что Я, Верховная Личность Бога, Кришна, раньше не был личностью, а теперь стал ею. Из-за скудости своих познаний они не понимают, что Я обладаю высшей природой абсолютной и нетленной [3. С. 420];

Неразумные мыслят, что Непроявленный Я достиг проявленья,
Они запредельного, вечного, непревосходимого Моего Бытия не знают [4. С. 91];
Неразумные считают Меня, непроявленного, обычным проявлением, не ведая Моей высшей природы, вечной, непревзойденной [6];
Лишённые мудрости считают мою непроявленную Природу проявленной, не ведая Моей высшей природы, непреходящей исполненной славы [7. С. 37].

Глава 7, текст 25: Я никогда не являю себя глупцам и невеждам. От них Меня скрывает Моя внутренняя энергия, и потому они не знают, что Я – нерождённый и неисчерпаемый [3. С. 423];

Я не для всех постижим, йогамайей скрытый;
Меня, нерождённого, вечного, этот заблудший мир не знает [4. С. 91];
Я не открыт для всех, сокрытый своей внутренней энергией (йога-майей). Этот заблуждающийся мир не знает Меня, нерожденного, вечного [6];
Скрытый в моей творческой иллюзии, не всеми познаюсь Я. Заблуждающийся мир не знает Меня, нерождённого, вечного [7. С. 37].

Глава 9, текст 11: Глупцы смеются надо Мной, когда Я прихожу в материальный мир в облике человека. Им неведома Моя духовная природа повелителя всего сущего [3. С. 486];

Безумцы Меня презирают, принявшего человеческий образ,
Не ведая Моей Высшей Сути, великого Владыки мира [4. С. 94];
Глупцы пренебрегают Мной, когда Я принимаю человеческий образ, ибо они не знают Моей высшей сути как великого Владыки всех существ [6];
Безумцы презирают Меня, когда Я облекаюсь в человеческий образ, не ведая Моей высшей природы, великого Владыки всего сущего [7. С. 41].

Глава 9, текст 32: О сын Притхи, предавшись Мне, даже люди низкого происхождения, женщины, вайшьи [торговцы] и шудры [рабочие] могут достичь высшей обители [3. С. 516];

Ищущие у Меня крова, хотя б они были дурного лона:
Женщины, вайшьи, даже шудры идут путём высочайшим [4. С. 96];
О сын Притхи, те, кто принял прибежище во Мне, будь они даже низкого рождения – женщины, вайшьи или шудры – могут достичь высшей цели [6];
Все, которые нашли убежище во Мне, о Партха, хотя бы они были грешного происхождения, женщины, Вайшии и даже Шудры, они также направляются на Высочайший Путь [7. С. 42].

Глава 15, текст 10: Глупцы не знают, каким образом душа уходит из своего тела и как она, очарованная гунами материальной природы,

наслаждается телом. Но тот, кто обретя знание, прозрел, ясно видит всё это [3. С. 739];

Как Он наслаждается, окружённый гунами, пребывает, исходит,
Безумцы не видят; прозревают лишь мудрости очи [4. С. 111];
Глупец не видит, как она уходит из тела, пребывает в нем и наслаждается, связанная с гунами природы; но имеющий глаза мудрости видит [6];
Заблуждающиеся не видят Его, когда Он уходит или пребывает, или воспринимает, увлекаемый гунами; имеющие очи мудрости видят Его [7. С. 60].

Для удобства восприятия анализируемых в сопоставительном аспекте лексических единиц воспользуемся таблицей.

Автор / номер текста	А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада	Б.Л. Смирнов	С.И. Липкин	С.М. Неаполитанский	А.А. Каменская
3:12	вором	вор	ворами	вор	вор
3:25	невежды	невежды	невежды	невежественный	немудрый
3:29	невежественные люди	несовершенно знающих	познавшего не совершен но, незрячий	невежд, несовершенных в знании	тех, чьё знание не совершенно
4: 40	невежественные и неверующие	неверующий, немудрый	–	невежественный неверующий	невежественный, лишённый веры
5:4	невежды	не мудрецы	глупец	невежды	не мудрецы
7:15	невежественные и глупые грешники, низшие из людей	ничтожные люди, безумные, творящие зло	–	злодеи, глупцы, низшие из людей	творящие зло, заблуждающиеся, худшие из людей
7:23	недалёкие люди	маломудрых	–	маломудрых	неразумным
7:24	лишённые разума	неразумные	–	неразумные	лишённые мудрости
7:25	глупцам и невеждам	заблудший мир	–	заблуждающийся мир	заблуждающийся мир
9:11	глупцы	безумцы	–	глупцы	безумцы
9:32	люди низкого происхождения	дурного лона	–	низкого рождения	грешного происхождения
15:10	глупцы	безумцы	–	глупец	заблуждающиеся

Комментарии к таблице:

1. Слова в таблице приведены в той грамматической форме, в какой они встречаются в анализируемых текстах переводов.

2. В номере текста первая цифра обозначает номер главы / беседы (у А. Каменской), вторая – номер текста / стиха.

3. В доступных нам изданиях перевода Бхагавад-гиты С.И. Липкина тексты 4:40, 7:15, 7:23, 7:24, 7:25, 9:11, 9:32 и 15:10 отсутствуют. Отсюда прочерк в соответствующих ячейках таблицы.

4. Как видно из таблицы, при переводе текста 3:12 все авторы единодушно избрали слово *вор*.

5. Слова *невежда* и *невежественный* являются синонимами и означают «человек, несведущий в какой-либо области знаний» [8. Т. II. С. 424], слово *немудрый* имеет значение «не обладающий большим умом» [8. Т. II. С. 455].

6. Слово *незрячий* употреблено в переносном смысле: «Безрассудный, действующий без разумного основания». Такое его значение восстанавливается из контекста и является синонимичным значениям слов *невежда* и *невежественный*.

7. Слово *глупец* трактуется толковыми словарями русского языка как «глупый человек». Прилагательное же *глупый* по данным словарей имеет значение «с очень слабыми умственными способностями, лишенный сообразительности, ума; не обнаруживающий ума» [9. См. также 8. Т. I. С. 317] и является синонимом словам *неумный, немудрый, недогадливый, несообразительный* [10. С. 90].

8. В более раннем издании «Бхагавад-гиты как она есть» вместо словосочетания *недалёкие люди* в переводе А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады используется слово *скудоумные* [11. С. 383]. Данное слово является синонимом к слову *глупый* и в словаре приводится с пометой «устар.» [10. С. 90]. На основании того, что другие переводчики в этом контексте используют слово *маломудрый*, которое не встречается ни в одном толковом словаре русского языка (по данным «Сводного словаря современной русской лексики»), берёмся предположить, что эти слова являются словообразовательной калькой исходного санскритского слова.

9. Словосочетания *лишённые разума* и *лишённые мудрости* связаны синонимичными отношениями и, в свою очередь, являются синонимами слову *неразумные* в значении «не руководствующийся требованиями здравого смысла, противоречащий ему, не обнаруживающий достаточной рассудительности» [8. Т. II. С. 475, 9].

10. Причастие *заблуждающийся* образовано от глагола *заблуждаться* и означает «ошибающийся в своих представлениях, суждениях, имеющий неправильное мнение, неправильно думающий». Прилагательное *заблудший* имеет переносное значение «беспутный, предавшийся порокам, опустившийся» [9]; «глубоко зашедший в своих ошибках, сбившийся с правильного жизненного пути» [8. Т. I. С. 494]; в обоих словарях сопровождается пометой «устар.». Формально словосочетание

заблудший мир, используемое Б.Л. Смирновым, сближается со словосочетанием *заблуждающийся мир*, употреблённым в переводах С.М. Неаполитанского и А.А. Каменской, но семантически оно ближе сочетанию слов *глупцы и невежды*, встречающемуся в переводе А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады. Заметим, что в буквальном переводе у Б.Л. Смирнова – *заблуждающийся мир* [4. С. 144].

11. Слово *безумец* трактуется словарями как «(крайне) безрассудный человек» [8. Т. I. С. 76; 9] и синонимично слову *сумасшедший* [10. С. 490]. Слово *глупец* синонимично слову *дурак* [10. С. 90]. Следовательно, *безумец* и *глупец* являются контекстуальными (не языковыми синонимами), причём слово *глупец* имеет больший потенциал оценочности.

12. Особо скажем о тексте 9:32. Он приводится нами в доказательство того, что в переводе «Бхагавад-гиты как она есть» А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады нет высказываний, унижающих честь и достоинство женщин. Обратимся к пунктуации данного отрывка: у А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады и у А.А. Каменской между словосочетанием *люди низкого / грешного происхождения* и словом *женщины* стоит запятая; в переводе Б.Л. Смирнова между словосочетанием *дурного лона* (или в буквальном переводе – *дурного рождения* [4. С. 148]) и словом *женщины* поставлено двоеточие; у С.М. Неаполитанского между словосочетанием *низкого рождения* и словом *женщины* – тире. Следовательно, *люди низкого происхождения, женщины, вайшьи [торговцы] и шудры [рабочие]* у А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады и *грешного происхождения, женщины, Вайшии и даже Шудры* у А.А. Каменской представляют собой ряды однородных членов, а это значит, что женщины в данном контексте не рассматриваются как люди низкого происхождения, хотя и уподобляются им. В контекстах же с двоеточием и тире словосочетания *дурного лона* и *низкого рождения* являются обобщающими при однородных членах *женщины, вайшьи, даже / или шудры* и, следовательно, утверждается, что все перечисленные (в том числе и женщины) представляют собой людей низкого происхождения.

В результате лингвистического анализа перевода некоторых текстов Бхагавад-гиты в сопоставительном аспекте мы пришли к следующим выводам: 1) употребление негативно-оценочной лексики (заметим, к слову, что в толковых словарях анализируемые лексемы приводятся без стилистических помет типа «разговорное», «просторечное», «грубое», «бранное», «неодобрительное», «пренебрежительное») не является отличительной чертой перевода А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады. Слова *невежда, глупец, невежественный* или их синонимы в раз-

личных грамматических формах встречаются в тех же контекстах и в переводах других авторов, из чего можно сделать заключение об их наличии в тексте-первоисточнике, что, в свою очередь, квалифицирует перевод А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады как точно следующий за оригиналом: «Из песни слова не выкинешь!». На этом основании мы не можем согласиться с характеристикой «Бхагавад-гиты как она есть» как перевода, «часто существенно отличающегося от известных традиционных переводов (как индийских, так и академических)» [2]; 2) пунктуация текста 9:32 в переводе А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады не даёт оснований для вкладывания в него унизительного для женщин смысла. Осмелимся утверждать, что это является косвенным подтверждением того, что в переводе Бхагавад-гиты А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады не содержится высказываний, ущемляющих права человека по признаку пола. Здесь, как правило, ссылаются на комментарий А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады к тексту 7 главы 16, якобы содержащий высказывания, ограничивающие свободу женщин [2]. Однако автор перевода ясно указывает: «Это не значит, что их нужно превращать в рабынь; нет, к ним следует относиться, как к детям». Следовательно, речь идёт не об ограничении свободы, уничижении достоинства или ущемлении прав женщин, а о необходимости проявления заботы о них. При этом А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада ссылается на «Ману-самхиту» – свод законов для человечества [3. С. 764]. Следовательно, это высказывание вообще не принадлежит тексту Бхагавад-гиты.

Закончим статью словами Ю. Ключникова: «Гита не одобряет слишком усердных филологических исследований священных текстов – за деревьями можно не увидеть леса, за буквой – духа» [7. С. 7]. Этот «памятник исторического, художественного, философского и религиозного творчества народов Индии» достоин того, чтобы мы «остановились в восхищении перед красотой и глубиной … идей, перед совершенно своеобразным миросозерцанием, выраженным в изумительной по художественной силе форме» [4. С. 9], а не «цеплялись» бы к словам, толкуя их каждый на свой лад.

Библиография

1. Эффективная коммуникация: история, теория, практика: Словарь-справочник / *М.И. Панов, Л.Е. Тумина*. М., 2005.

2. http://www.iriney.ru/sects/krishna/news085.htmи,

3. *Бхактиведанта Свами Прабхупада А.Ч.* Бхагавад-гита как она есть. М., 2001.

4. Махабхарата. Выпуск II. Бхагавад-гита. Москва, 2007 // http://www.bhagavad-gita.ru/books/Gita_Smirnov.pdf

5. Бхагавад-гита (избранное). САМИЗДАТ, 2007. // http://www.bhagavad-gita.ru/books/BG_Lipkin.zip
6. Бхагавад-гита (Песнь Бога). Перевод с санскрита. СПб: Общество ведической культуры, 1991. // http://www.bhagavad-gita.ru/books/BGneap.zip
7. Бхагавадгита в переводе А.А. Каменской. Юрга, 1993.
8. Словарь русского языка: в 4-х т. / *А.П. Евгеньева*. М., 1981–1984.
9. Толковый словарь русского языка под ред. Д.Н. Ушакова. В 4 томах. Россия, 2004.
10. *Александрова З.Е*. Словарь синонимов русского языка. М., 2001.
11. Бхагавад-гита как она есть. Вильнюс, 1990.
12. Сводный словарь современной русской лексики: в 2 т. / *Р.П. Рогожникова*. М., 1991.

Ольга Николаевна МАТВЕЕВА
Кандидат филологических наук, директор АНО «Лингвистический экспертно-консультационный центр», г. Барнаул

Методологические презумпции лингвистической экспертизы вероучительных текстов

(на материале лингвистической экспертизы «Бхагавад-гиты как она есть» А.Ч.Бхактиведанты Свами Прабхупады)

Дело в том, что религия – это область повышенного внимания к слову <…>
Любые «советы постороннего» (‘как им обустроить свою веру’)
здесь были бы неуместны, а оценки – неэтичны.
Н. Мечковская. Язык и религия

Религиозный дискурс в последнее время все чаще становятся объектом лингвистической экспертизы в связи с делами экстремистской направленности, преступлениями на религиозной почве (мошенничества, человеческие жертвоприношения, убийства в ритуальных целях, целях самосовершенствования, аскезы и др.), а также в ходе превентивных исследований с целью выявить реальные и потенциальные очаги напряжения, вызванные организованным исповеданием того или иного вероучения. При этом объекты изучения разнородны: в сферу исследования, помимо собственно вероучительных текстов, попадают тексты межконфессиональной коммуникации, религиозных СМИ, креолизованные тексты, содержащие изображения с религиозными надписями и религиозной символикой или сходной с нею до степени смешения, дневники, тексты устных выступлений и т.п. Зачастую вопросов здесь гораздо больше, чем ответов, и не последнюю роль в этом играет, помимо отсутствия четко выработанных экспертных подходов, несовершенство антиэкстремистского законодательства. Представляется, что канониче-

ские вероучительные тексты, имеющие многовековую историю, вообще не должны входить в зону юридизации: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» [Матф., 22, 21], однако на практике дела обстоят иначе.

Одним из вызвавших широкой общественно-политический резонанс стало дело о признании «Бхагавад-гиты как она есть» А.Ч. Бхактиведанты Свами Прапхупады экстремистским материалом. Претензии к данному тексту, согласно материалам судебного разбирательства, были обусловлены наличием в нем информации враждебного, унизительного, оскорбительного характера, представленной, к примеру, следующими словами: *«демоны», «глупцы», «невежды», «свиньи»* и пр., пропаганды неполноценности одной группы лиц и превосходства другой, призывов к враждебным, насильственным действиям в отношении ряда социальных и конфессиональных групп, в частности по отношению к женщинам, не кришнаитам. Полагаю, что подобные выводы были сделаны без учета особенностей объекта исследования.

Специфика вероучительных текстов как объекта экспертного исследования предопределяется несколькими факторами. Во-первых, как правило, это тексты, написанные в глубокой древности, и их адекватная интерпретация, экспертная и юридическая квалификация невозможна без учета исторического контекста создания такой литературы[51]. Как отмечает Н.Б. Мечковская, «чем больше время и расстояние, которые разделяют автора текста и его позднего читателя, тем сильнее различия между читателем-современником и последующими читателями в интерпретации текста» [3. С. 286]. Так, например, в «Бхагавад-гите как она есть» содержатся классификации по сословиям древнеиндийского общества, интерпретируемые в контексте представляемого вероучения как основанные на принципе глубины погруженности личности в духовные знания и религиозный опыт. Указанные сословия представляют собой национально-исторические реалии, в связи с чем данные классификации

[51] Ср., например, Кицур Шулхан Арух, в предисловии русского перевода которого указывается: «Необходимо подчеркнуть, что эта книга появилась на свет во времена, когда понятия «демократия», «человеколюбие» и «религиозная терпимость» не считались неотъемлемой частью социальной и государственной идеологии. Это была эпоха религиозных гонений, всеобщей ненависти и подозрительности. Поэтому иные законы, безусловно адекватные своему времени, в современной книге законов, смотрятся просто дико. Современная цивилизация стала, несомненно, более веротерпимой, а иудаизм в России на самом высшем уровне признан одной из традиционных религий. Исходя из этого, редакционный совет КЕРООР счел необходимым опустить в этом переводе некоторые галахические указания из числа приведенных в книге — всего несколько строк, помещение которых в издании на русском языке было бы воспринято населением России, не придерживающимся иудаизма, как неспровоцированное оскорбление» [2].

не могут оцениваться в аспекте пропаганды неполноценности граждан в зависимости от их принадлежности к социальной группе.

Другая сложность экспертного анализа вероучительных текстов связана с межкультурным аспектом их функционирования, в результате которого возможны различные варианты толкования, при этом, как отмечает Анна Вежбицкая, «межкультурные недоразумения, связанные с непониманием текстов, исходящих из далеких и чуждых культур, могут иметь особенно серьезные последствия в области религии» [4. С. 537]. Кроме того, наличие переводов (а в некоторых случаях, как с «Бхагавадгитой как она есть», и двойных переводов) потенциально ставит проблему их адекватности. Помимо этого, религиозный дискурс имеет развитую комментаторскую традицию, призванную сохранить и передать сакральное знание, а также адаптировать его для последующих поколений. Вторичная природа текста комментария предопределяет его нетождественность первоисточнику; с одной стороны, для комментария характерно наличие тех же черт, что и у текста-первоисточника, с другой стороны, безусловно, наличие преобразований, характерных для вторичного текстопорождения (сужение, расширение, привнесение смысла). Актуализация этой сложнейшей проблемы в аспекте судебного речеведения предполагает особый алгоритм экспертных действий.

Наконец, специфика исследования подобного объекта обусловлена собственно природой религиозного дискурса как формы «институционального общения, целью которого является приобщение человека к вере или укрепление веры в Бога» [5. С. 4]. Следствием указанной глобальной цели являются проявляющиеся на языковом уровне особенности вероучительных текстов (и в целом религиозного дискурса), которые зачастую являются поводом для их исследования по делам экстремистской направленности.

Наблюдения над каноническими вероучительными текстами позволяют констатировать, что их специфика, порожденная сложной взаимосвязью религиозного сознания, истории, языка, настолько велика, что между отдельными нормами религиозной коммуникативной культуры, и современными светскими коммуникативно-этическими нормами, частично юридизированными федеральным антиэкстремистским законодательством, возникает некоторое противоречие. Последовательное бездумное исполнение буквы закона (но не его духа) в данном случае означало бы запрет всех существующих вероучительных текстов. Сегодня можно только констатировать, что в вероучительных текстах зачастую используется достаточно агрессивная риторика (резкие негативнооценочные суждения, бинарность оценок, выражающая оппозицию ‘ценность – антиценность’, стратегии угрозы (убеждение

страхом), положения о собственной богоизбранности и исключительности и т.п.), определяемая коммуникативной целью и функцией религиозного дискурса. Язык вероучительного текста иносказателен, метафоричен, парадоксален, экспрессивен, это язык догмы, выраженной в виде притчи, наказа.

Будучи традиционными для вероучительных текстов, эти специфические черты требуют в рамках экспертизы особых презумпций исследования и взвешенной экспертной оценки. Многоаспектностью проблематики анализа вероучительных текстов предопределяется междисциплинарный характер необходимых исследований, на практике это означает проведение комплексной экспертизы с обязательным привлечением специалистов в области лингвистики, религиоведения и психологии. Все спорные фрагменты текста должны последовательно анализироваться в лингвистическом, религиоведческом, психологическом аспектах.

Что касается собственно лингвистической экспертизы, то адекватная лингвистическая квалификация вероучительных текстов невозможна без учета конститутивных характеристик, универсальных для любого религиозного дискурса. Специфика вероучительных текстов, получающая безусловное отражение в языке, означает необходимость при производстве лингвистической экспертизы исходить из **методологической презумпции нормативности и коммуникативной уместности определенных явлений для данного вида текстов.** Речь идет о типичных языковых особенностях вероучительных текстов, вступающих в противоречие с современными коммуникативно-этическими нормами, имеющими выход в сферу юридизации. Основания таких противоречий кроются в онтологии и истории религии.

Проиллюстрируем сказанное несколькими примерами контекстов «Бхагавад-гиты как она есть», к которым апеллируют как к содержащим вербальные маркеры экстремистского характера. Традиционно отмечаемая исследователями черта религиозного дискурса – утверждение правильности, истинности представляемого вероучения, провозглашение его единственно верным, а его последователей как идущих единственно правильным путем и получающих в связи с этим преференции в ином мире/иной жизни[52]. Вера как таковая отождествляется с истиной,

[52] Ср.: «Говорят иудеи: "Христиане не на истинном пути". А христиане говорят: "Не на истинном пути иудеи", и при этом они ссылаются на Писание. Таким же образом повторяют их слова те, которые не знают [истины]. Аллах в День воскресения рассудит их в том, в чем они расходились [Коран, 2, 113]; «Я есть путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» [Евангелие от Иоанна, 14:6].

которая не познается эмпирически, но дается как сакральное знание: «...Религия, опираясь на центральное для нее понятие *добра*, понимает *истину* как истинное вероучение, а знание как веру...» [7. С. 8-9]. Подчеркивание избранности людей определенной конфессиональной принадлежности и проигрышной позиции людей, не исповедующих соответствующее вероучение, определяется самой природой веры, установкой на привлечение людей к определенной религии и поддержание этого выбора. Однако такая риторика формально входит в противоречие с запретом пропаганды превосходства лиц по признакам принадлежности или отношения к религии. Должный подход к оценке таких явлений эксплицитно выражен Д.А. Леонтьевым: «Как и любые тексты идеологической направленности, религиозные тексты включают в себя систему ценностных представлений о том, что хорошо и что плохо, и представляют точку зрения своей религии как истинную, другие – как ошибочные. Они также стремятся донести свою точку зрения до максимально широкого круга людей и убедить их в ее правоте разнообразными риторическими и художественными средствами. Ни то, ни другое не противоречит закону» [8. С. 222]. Если высказывания о неправоте приверженцев других религий могут иметь место, то дискриминационные выводы в их адрес недопустимы [8].

Данная методологическая установка позволяет квалифицировать имеющиеся в тексте «Бхагавад-гиты как она есть» высказывания о признании Сознания Кришны совершенным знанием как классические для религиозного дискурса: *«Вершиной истинного знания является сознание Кришны – высшая форма духовного знания»* [9. С. 249]; *«...венцом всех стремлений человека к знанию и умиротворению является сознание Кришны»* [9. С. 255].

В «Бхагавад-гите как она есть» содержатся высказывания, которые при восприятии вне контекста могут быть интерпретированы как содержащие признаки превосходства человека по религиозному признаку: *«И подобно Самому Кришне, человек, обладающий сознанием Кришны, стоит выше всех сословий и социальных групп, будь то нации, общины или расы»* [9. С. 229]. Системное контекстуальное толкование исследуемого текста позволяет утверждать, что слово «выше» использовано здесь в значении «вне, за пределами». Указанное значение подтверждается ближайшим контекстом, в котором характеризуется Сознание Кришны, не ограниченное каким-либо его воплощением: *«Сознание Кришны включает в себя знание обо всех полных воплощениях Кришны, таких, как Рама, Нрисимха, Вараха и другие»* [9. С. 229], а также сам Кришна, не принадлежащий к какому-либо сословию: *«Но хотя Господь Кришна является создателем этой системы, Он не принадлежит*

ни к одному из этих сословий <…>» [9. С. 229]. Непосредственная связь исследуемой фразы с указанным контекстом представлена словом «подобно», имеющим следующее значение: «1. Таким же образом, схоже, похоже» [10. Т. 2. С. 806]. Расширенный контекст также свидетельствует в пользу этой интерпретации: в книге подчеркивается, что разграничения в обществе, обусловленные материальным телом, иллюзорны и что человек, обладающий сознанием Кришны, не проводит разграничений между живыми существами: *«Человек, обладающий сознанием Кришны не проводит разграничений между живыми существами <…> Он понимает, что все живые существа связаны со Всевышним, поскольку Господь в виде одной из Своих полных экспансий, Параматмы, пребывает в сердце каждого. <…> Человек, развивший в себе сознание Кришны, ясно понимает это, поэтому он обладает истинным знанием и одинаково относится ко всем живым существам»* [9. С. 278]; «*околдованные иллюзорной энергией, мы отождествляем себя с материальным телом и считаем себя американцами, индийцами, русскими или же брахманами, индусами, мусульманами и т.д.»* [9. С. 357]. Таким образом, слово «выше» в исследуемой фразе не означает превосходства человека, обладающего сознанием Кришны, над другими, а, наоборот, указывает, что он находится вне пределов различных социальных групп, для такого человека не существует данных ограничений.

Установка на убеждение в истинности представляемого вероучения предопределяет наличие в вероучительных текстах эмоционально-экспрессивных высказываний и бинарных оценок описываемых явлений, при этом репрезентация своих ценностей имеет безусловно позитивную окраску, а находящееся за пределами представляемого вероучения отрицательно оценивается как чужое, неистинное, как антиценность. Негативно оцениваются не только иные вероучения как неистинные, но и в отношении их приверженцев используются негативные номинации. Ср.: «Номинативное поле религиозного общения включает множество участников, при этом очень существенным является признак принадлежности к церкви (свой – чужой): обозначения иноверцев часто содержат отрицательно-оценочную коннотацию (язычник, гяур – «неверный»), а самообозначения даже во внутренней форме слова связаны с положительной оценкой (правоверный, православный)» [11, С. 4]. В связи с этим констатация наличия позитивных оценок приверженцев вероучения и негативных оценок в адрес лиц, не исповедующих эту веру, при производстве лингвистической экспертизы вероучительных текстов, на наш взгляд, должна дополняться квалификацией этого явления как нормативного для таких текстов.

Немногочисленные негативные оценки, содержащиеся в исследуемом тексте, выражены лексемами «демон», «глупец», «невежда», «вор», а также сравнительными оборотами со словами «свинья», «осел».

Используемые в тексте «Бхагавад-гиты как она есть» слова *«демон», «демоничный», «демонический»* употреблены уместно, в соответствии со значением данных слов. Словарное толкование исследуемых лексических единиц свидетельствует о том, что они типичны для религиозного дискурса (ср. указание в словарном толковании сферы словоупотребления: «*В монотеистических религиях»*[53]), характерны для религиозно-проповеднического стиля, при этом не являются в исследуемом тексте номинацией какой-либо национальной, социальной, конфессиональной группы.

В «Бхагавад-гите как она есть» высшим благом провозглашено знание, антиценностью – невежество, незнание. Следовательно, слова, входящие в семантическое поле ‘знание/незнание’, использованы в соответствующих высказываниях для описания особого мира религиозного бытия, описываемого «Бхагавад-гитой как она есть». Ценности в мире сознания Кришны противопоставляются антиценностям в мире, не признающем Кришну. Подобный дискурс, направленный на регуляцию существования религиозного сообщества и формирование мироощущения членов группы, естественным образом негативно оценивает незнание как таковое с целью его коррекции и приобщения людей к знанию. Следствием этого является использование в тексте негативно-оценочных номинаций типа «глупец», «невежда», «недалекий», при этом данные номинации не используются в адрес какой-либо определенной конфессиональной или иной социальной группы и входят в парадигму негативнооценочных номинаций подобного рода в других вероучительных текстах (неверные, грешники, язычники и пр.).

В «Бхагавад-гите как она есть» имеются вызвавшие претензии прокуратуры высказывания, содержащие зоонимы (названия животных). Названия животных используются в «Бхагавад-гите как она есть» в прямом значении, при этом употребление зоонимов сводится к двум основным случаям: 1) в положениях о переселении души, составляющем основу представленного в Бхагавад-гите учения; 2) в качестве сравнения, параллели с животными. Именно второй случай использования зоонимов был интерпретирован как унизительный и оскорбительный.

[53] Демон – «1. В античной мифологии: добрый или злой дух. 2. В монотеистических религиях: злой дух, искуситель, дьявол; падший ангел || Бранно. О человеке. 3. Чего, с определением. Книжное. О чем-либо мрачном, тягостном, злом, овладевающем человеком» [12. С. 155].

Между тем отметим, что, во-первых, употребление зоонимов характерно и для других вероучительных текстов[54]. Будучи типичной чертой религиозного дискурса, использование зоонимов в религиозных текстах, как и любых других эмоционально-экспрессивных суждений, обусловлено функцией воздействия, выполняемой подобными текстами. Во-вторых, во всех имеющихся в тексте «Бхагавад-гиты как она есть» фрагментах, содержащих зоонимы, указания на какие-либо национальные, конфессиональные, социальные группы отсутствуют. В связи с этим высказывания, содержащие зоонимы, не адресованы какой-либо национальной, религиозной или социальной группе.

С неразличением прямого и переносного значения, метафорического использования языка связаны претензии к фрагменту текста, содержащему номинацию «воры» (*«Если же мы забываем, в чем цель человеческой жизни, и просто наслаждаемся дарами полубогов, все больше и больше запутываясь в сетях материальной жизни (что противоречит цели сотворения этого мира), значит, мы – воры, и потому законы природы сурово наказывают нас. В обществе, состоящем из воров, никогда не будет счастья, ибо вор не знает, ради чего стоит жить. Закоренелые воры-материалисты не имеют высшей цели жизни. Они стремятся только к чувственным удовольствиям и не знают, как совершать ягьи»* [9. С. 174].), а также к фрагменту об ограничении свободы женщин («*В той же «Ману-самхите» ясно сказано, что женщинам никогда не следует давать свободы. Это не значит, что их нужно превращать в рабынь; нет, к ним следует относиться, как к детям»* [9. С. 683]. Безусловно, данные фрагменты не содержат информации о противоправных деяниях: «вор» здесь не более чем порицание, а «ограничение» свободы – не более чем забота («к ним следует относиться как к детям»!) при традиционном патриархальном укладе жизни[55].

---

[54] Ср.: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего пред свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас» [Матф., 7,6].

[55] Ср. иные вероучительные тексты о положении женщин: «Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу, потому что муж есть глава семьи, как и Христос глава Церкви...» [Библия, Послание к Ефесянам, 5]; «Посему жена и должна иметь на голове своей знак власти над нею, для ангелов» [1 Кор., 11:10]; «Жены ваши в церквах да молчат; ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон говорит» [1 Кор., 14:34]; «И не муж создан для жены, но жена для мужа» [1 Кор., 11:9]; «Мужчины являются попечителями женщин, потому что Аллах дал одним из них преимущество перед другими и потому что они расходуют из своего имущества. Добродетельные женщины преданы [своим мужьям] и хранят честь, которую Аллах велел беречь. А тех жен, в верности которых вы не уверены, [сначала] увещевайте, [потом] избегайте их на супружеском ложе и, [наконец], побивайте. Если же они повинуются вам, то не обижайте их. Воистину, Аллах – возвышен, велик!» [Коран, 4,34].

Отметим, что тексты экстремистской направленности по определению интолерантны по содержанию и, как правило, включают, помимо адресных негативных оценок, описание должного поведения, с точки зрения автора таких текстов (например, программы действий в отношении определенных групп лиц, призывы совершить эти действия и т.п.). В вероучительных текстах негативные оценки являются средством воздействия, целью которого является приобщение к вере, а не разжигание вражды. Употребление всех используемых языковых средств, в том числе негативнооценочных, экспрессивных, соответствуют критерию коммуникативной уместности и традиционно для вероучительных текстов. Характерно для вероучительного текста и использование переносного значения.

Указанные и аналогичные им примеры свидетельствуют о том, что текст книги «Бхагавад-гита как она есть» А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады представляет типичный вероучительный текст со всеми характерными для подобных произведений чертами. Фрагменты текста, содержащие маркеры нарушений современных юридизированных коммуникативно-этических норм, являются традиционными для древних вероучительных текстов. Для квалификации данных явлений как уместных, типичных, нормативных в данном виде текста имеются необходимые и достаточные лингвистические основания. В целом для «Бхагавад-гиты как она есть» характерна гуманистическая направленность. В концепции вероучения, представленного в данном источнике, неприемлемыми являются любые проявления неприязни и вражды, в том числе в отношении каких-либо национальных, конфессиональных, социальных групп. В тексте не поднимаются темы, связанные с какими-либо социальными и национальными группами, в том числе их уничижения, оскорбления, какой-либо дискредитации по социальным или национальным признакам.

В заключение еще раз подчеркнем, что канонические вероучительные тексты имеют глубинные, функционально обусловленные особенности; эти тексты складывались в иной исторической и общественно-политической реальности, и современные коммуникативно-этические нормы к ним неприменимы: невозможно судить древние книги по современным законам. Естественно, что для современного религиозного дискурса действуют сегодняшние нормы коммуникации и их нарушения, безусловно, должны получать соответствующие оценки, выходящие в необходимых случаях в сферу юридизации. В любом случае юридические решения, особенно относящиеся к сфере религии, должны быть максимально продуманными и взвешенными с целью исключения возможной эскалации конфликта на религиозной почве, а основой при-

нятия таких решений может стать судебная экспертиза – объективная и исходящая из методологически верных презумпций.

Библиография

1. Библия. Книги Ветхого и Нового завета. Русский Синодальный текст (издание Московской Патриархии). М., 2001 г.
2. Кицур Шулхан Арух // http://ru.wikipedia.org/wiki/ Кицур_Шулхан_Арух
3. *Мечковская Н.Б.* Язык и религия. М., 1998.
4. *Вежбицкая А.* Еврейские культурные скрипты и понимание Евангелия // Сокровенные смыслы: Слово. Текст. Культура: Сб. статей в честь Н.Д. Арутюновой. М., 2004.
5. *Бобырева Е. В.* Религиозный дискурс: ценности, жанры, стратегии (на материале православного вероучения). Автореферат дис. … док. филол. наук. Волгоград, 2007.
6. Коран / пер. смыслов и коммент. Кулиева Э. Р. М., 2002.
7. *Арутюнова Н.Д.* Истина. Добро. Красота: взаимодействие концептов // Логический анализ языка. Языки эстетики: концептуальные поля прекрасного и безобразного. М., 2004.
8. *Леонтьев Д.А.* Слова, идеи, тексты как объекты экспертного анализа // Экспертиза в современном мире: от знания к деятельности. М., 2006.
9. *Бхактиведанта Свами Прабхупада А.Ч.* Бхагавад-гита как она есть. Пер. с англ. Изд.3-е. М., 2007.
10. *Ефремова Т.Ф.* Современный толковый словарь русского языка. В 3-х тт. М., 2006.
11. *Карасик В.И.* Религиозный дискурс // Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики. Волгоград, 1999.
12. Современный толковый словарь русского языка / *С.А. Кузнецов.* СПб., 2007.

Ольга Вячеславовна ОРЛОВА
Кандидат филологических наук,
зав. кафедрой теории языка и методики обучения русскому языку и литературе Томского государственного педагогического университета

Дело об экспертизе и страхе

Долгие раздумья над целесообразностью данного сообщения, вернее – о том, перевесит ли его полезный общественный эффект очень неприятный для меня осадок от нарушения неписаных норм корпоративной этики и цеховой солидарности, все-таки снова привели меня к толстовскому «Не могу молчать!»

Дело в том, что лингвистическая или комплексная гуманитарная экспертиза в делах об экстремизме в тех или иных текстах – главная и

порой единственная доказательная база. Поэтому ответственность эксперта здесь поистине колоссальная: от его выводов зависит порой в прямом смысле свобода человека, а уж репутация, честь и достоинство, а также возможность исповедовать и проповедовать собственные убеждения – всегда. Когда речь идет о литературе, являющейся мировоззренческой основой определенной религиозной доктрины, по сути, мы имеем дело с претензиями к самой этой доктрине и людям, ее исповедующим. Напомним, по конституции свободным в собственных вероисповедании и убеждениях.

Подчеркиваю, в данном случае мы говорим о крайней границе дозволенного – причем дозволенного не в жизни, а на бумаге! – за которой демократическое гражданское общество усматривает **реальную угрозу противоправных насильственных действий**.

Поэтому в дикое недоумение привело меня в свое время предложение силовых структур исследовать Бхагавад-гиту на наличие в ней признаков экстремизма. Искренне и, как мне казалось, доступно и доходчиво пыталась я вразумить работников органов с помощью доводов ученого – специалиста по анализу текста: понятие экстремизма приложимо только к публичным, социально актуальным текстам, коим заведомо не является текст сугубо религиозного содержания, будь то сам Священный текст или комментарии к нему.

Для наглядности приведу отрывок из «Миссионерских писем» святителя Николая Сербского, комментирующего фразу Иисуса своим ученикам: «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел я принести, но меч, ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью, и враги человеку – домашние его». Николай Сербский в письме кузнецу К. так толкует «воинственные» слова Христа: «Неужели такой праведный и милостивый человек не понимает глубинного значения этих слов? «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч». Так сказал Господь. Читай это так: «Не для того Я пришел, чтобы помирить истину и ложь, мудрость и глупость, добро и зло, правду и насилие, нравственность и скотство, целомудрие и разврат, Бога и мамону; нет, Я принес меч, чтобы отсечь и отделить одно от другого, чтобы не было смешения».

Безусловно, можно представить случаи, когда в манипулятивных целях слова Писания могут быть использованы безнравственно и преступно, но в таком случае эти слова должны быть помещены в публичный, социально актуальный контекст, то есть в текст публицистический – листовку, воззвание, статью, пост в Интернет-блоге и т.д. Например: *Сказал Иисус своим ученикам: «Не думайте, что Я пришел*

принести мир на землю; не мир пришел я принести, но меч!». Так возьмем же в руки оружие и силой докажем иноверцам, кто хозяин на русской земле! Согласитесь, не нужно быть кандидатом наук, чтобы почувствовать разницу между религиозным комментарием и публицистическим экстремистским материалом.

Но почему-то двум экспертным комиссиям из двух уважаемых сибирских университетов – ТГУ и КемГУ – эту разницу почувствовать не удалось. Сакральный текст, созданный столетия назад, или комментарии к нему, написанные 50 лет назад, равно принадлежат религиозному дискурсу, в основе которого – метафора, аллегория, символическая образность. Поэтому не просто ненаучными и непрофессиональными, а попросту абсурдными выглядят попытки прочитать и растолковать текст Бхагавад-гиты в ключе примитивного буквалистского реализма, посредством приведения прямых современных значений слов. Приведу два фрагмента из экспертных заключений: первый – томских специалистов, второй – кемеровских. В обоих фрагментах сначала идет цитата из источника, а затем вывод, сделанный экспертами на основе анализа данной цитаты.

1. «И здесь ясно сказано, что демонов снова и снова помещают в утробы демонических женщин и они остаются злобными, самыми презренными людьми. Люди демонической породы постоянно обуреваемы вожделением, всегда готовы применить насилие, они ненавидят других и имеют нечистые привычки. К числу демонических форм жизни относятся, например, многочисленные племена охотников, живущие в джунглях» (БГ 16:19, С. 693).

В данном отрывке содержится, помимо прочего, утверждение о негативно воспринимаемых обществом реалиях по отношению к социальным (возможно, и национальным – контекст не определяющий, слово «племя» может восприниматься не только в этническом смысле) объединениям: *«Люди демонической породы постоянно обуреваемы вожделением, всегда готовы применить насилие, они ненавидят других и имеют нечистые привычки».* И к числу представителей такой породы, «к числу демонических форм жизни» относятся «племена охотников, живущие в джунглях».

2. «Если же мы забываем, в чем цель человеческой жизни, и просто наслаждаемся дарами полубогов, все больше и больше запутываясь в сетях материальной жизни (что противоречит цели сотворения этого мира), значит, мы – воры, и потому законы природы сурово наказывают нас. В обществе, состоящем из воров, никогда не будет счастья, ибо вор не знает, ради чего стоит жить. Закоренелые воры-материалисты

не имеют высшей цели жизни. Они стремятся только к чувственным удовольствиям и не знают, как совершать ягьи» (БГ 3:12, С. 174).

Книга, представленная на экспертное исследование, содержит отрицательные сведения о неопределенной группе лиц, не разделяющих ценностей обосновываемого вероучения. Данные сведения содержат утверждения о совершении указанной группой лиц нечестных поступков, нарушении действующего законодательства (воровство). Данные утверждения направлены на унижение достоинства неопределенной группы лиц по признаку отношения к религии.

Вы смеетесь или улыбаетесь? Я согласна, это просто смешно. Где в России обитает это загадочное племя охотников из джунглей? Что, в прямом смысле нарушая действующее законодательство, воруют преступники – закоренелые материалисты, не имеющие высшей цели жизни?

Только перед нами не юмореска, в которой иронически обыгрывается религиозная символика и риторика! Это юридические документы, экспертные заключения, подписанные уважаемыми учеными мужами, которые по неизвестным, но вполне понятным причинам поступили в угоду тем, кому с советских столь памятных времен отказывать не принято.

Помню, как в первый раз обратились ко мне, тогда еще наивной аспирантке, сотрудники ФСБ в 1999 году с просьбой провести экспертизу по провокационной листовке, распространяемой РНЕ (Русским национальным единством – была тогда такая черносотенная организация). Как от нутряного генетического страха дрожала рука, держащая телефонную трубку, из которой прозвучало: «Вас беспокоит такой-то из ФСБ».

Именно это «громкое» дело познакомило и подружило меня с недавно ушедшим от нас блестящим социологом и поистине честным и порядочным человеком – Николаем Васильевичем Поправко, с которым потом мы не раз делали экспертизы, и далеко не всегда наши выводы устраивали наших заказчиков. Не единожды вызывали нас в прокуратуру, пытались повлиять и надавить. Но всегда, используя методологию разных наук, обогащая и просвещая друг друга, приходили мы к общим объективным выводам и твердо отстаивали их. Поскольку ученый, как и юрист, должен служить правде и истине.

Думаю, что идея создания экспертного сообщества, которое будет заниматься сложными и спорными случаями, требующими объединения усилий специалистов различных областей знания, как нельзя своевременная. Только чувствуя поддержку и доверие коллег, мы, наконец, перестанем бояться!

Владимир Александрович ПИСКАРЁВ
Кандидат филологических наук, г. Москва

Некоторые замечания к «экспертизе» Бхагавад-гиты как она есть С.С. Аванесова, В.Н.Свистунова, В.Г. Наумова

В августе прошедшего 2011 года мне довелось ознакомиться с любопытнейшим документом под названием «Заключение комплексной комиссионной экспертизы Томского государственного университета от 25.10.2010», посвященным книге А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады «Бхагавад-гита как она есть». Заключение это прилагалось к другому документу – «Заявлению о признании материала экстремистским в порядке ст. 13 Федерального закона “О противодействии экстремистской деятельности”». «Материалом» в данном случае была та же самая Бхагавад-гита. Едва ознакомившись с ним, я был немало удивлен тем, насколько непрофессионально и ненаучно составлен документ. Впрочем, при более вдумчивом прочтении удивление мое только росло – и тем, что отдельные фрагменты «Заключения» представляют собой откровенный плагиат, и явной конфессиональной ангажированностью «экспертов». Ниже – несколько цитат и мои замечания к ним (цитаты выделены жирным шрифтом).

Как минимум недоумение вызывает попытка экспертов предварить собственно анализ текста «Бхагавад-гиты как она есть» пространными рассуждениями относительно «нетрадиционности» учения, которое проповедует Международное общество сознания Кришны. Так, много места в тексте уделено рассуждениям на тему, имеет ли «кришнаизм» отношение к Ведам или нет. Сама эта попытка тем или иным образом связать «нетрадиционность» с «экстремизмом» уже кажется сомнительной, хотя бы ввиду полной необоснованности (а стало быть, и антинаучности) такого подхода. Не говоря уже о том, что высказывания уважаемых экспертов (местами весьма категоричные) далеко не всегда подтверждаются данными современной индологии и религиоведения.

Международное общество сознания Кришны (МОСК) можно отнести к многочисленным модернистским миссионерским религиозным группам, для которых очень трудно подобрать действительный статус.

Уже эта фраза заставляет насторожиться, ибо по форме своей подозрительно напоминает начало так называемого «Экспертного заключения ведущего научного сотрудника Центра восточной философии Ин-

ститута философии РАН доктора философских наук В.К. Шохина»[56], размещенного на множестве христианских апологетических интернет-сайтов, в частности, по адресу http://www.iriney.ru/sects/krishna/003.htm. Явная «вторичность» экспертизы позволяет усомниться в ее полной независимости.

Во-вторых, культ Кришны в ведийскую эпоху может быть отнесен к разряду подтасовок, так как само имя божества Кришны в Ведах не встречается.

С этим трудно согласиться. Одно из первых упоминаний «Кришны, сына Деваки» содержится в Чхандогья упанишаде (3.17.6), писании, относящемся к ведийскому канону шрути. Согласно мнению ряда ученых, в числе которых – С. Радхакришнан, Г.М. Бонгард-Левин, П. Гринцер, упанишады с полным основанием могут именоваться Ведами либо ведическими писаниями[57].

Впрочем, даже если и не принимать во внимание данный факт, то и в тексте древнейших ведийских книг – самхит – имя Кришны найти можно. Так, в восьмой мандале Ригведы (8.96) говорится о битве Кришны и Индры, произошедшей на берегах реки Амсумати. Данный сюжет впоследствии был развит в пуранических писаниях (в частности, в 24-25 главах Десятой песни Бхагавата пураны). Разумеется, вопрос о тождестве Кришны из Ригведы и Кришны из Махабхараты и пуран остается открытым, однако некоторые ученые отвечают на него положительно[58].

Кришнаизм отрицает незыблемый жизненный принцип, установленный Ведами и развитый индуизмом – Варнашрам, то есть варновый строй, предполагающий зависимость религиозных прав и обязанностей человека от его рождения в той или иной варне.

---

[56] Ср.: «Международное общество сознания Кришны относится к тем модернистским религиозно-миссионерским образованиям, реальный статус которых очень трудно определить»

[57] «Каждая веда состоит из трех частей, известных под названием мантр, брахман и упанишад… Упанишады составляют духовную основу всего последующего развития мысли страны» (Радхакришнан С. Индийская философия. Т.1).

«Разнохарактерная по содержанию, ведийская литература включает и гимны богам, и восхваления щедрых дарителей, и жертвенные формулы, и заклинания, и описания ритуала, и первые религиозно-философские трактаты. Древнейшую часть ее составляют четыре сборника (самхиты) текстов… Другие более поздние тексты, включаемые в веду (Veda) и связанные с отдельными брахманскими школами, известны как брахманы, араньяки, упанишады» (Бонгард-Левин Г.М. Индия в Древности).

«Самхиты, брахманы, араньяки и упанишады вместе образуют священный канон брахманизма, подобно Библии у евреев или Корану у мусульман. По отношению к ним в Индии употребляется термин “шрути” (“услышанное”), в уже сам этот термин подсказывает, что ведийские тексты не записывались и не читались, а произносились и слушались» (Гринцер П. Ведийская литература).

[58] Suvira Jaiswal. The origin and development of Vaishnavism. Munshiram Manoharlal, 1981. P.66; Sunil Kumar Bhattacharya. Krsna-cult. Associated Pub. House, 1978. P. 182.

С этим также можно не согласиться. Принцип джати – передачи «кастовых» прав по наследству, от отца к сыну, в ведийские времена не был столь незыблем, как в средневековье, когда кастовая система в Индии установилась окончательно. Свидетельства тому многочисленны. В Чхандогья упанишаде (4.4-9) рассказана история Сатьякамы Джабалы, внебрачного сына служанки, которого учитель признает брахманом и дает посвящение. Сарвапалли Радхакришнан, комментируя эту историю, пишет: «Законы касты предписывали обязанности по отношению к обществу. Человек, какова бы ни была его судьба, должен выполнить свои обязанности. Характер деятельности зависит от способностей. Брахманство зависит не от рождения, а от личности» («Индийская философия», т. 1, гл. 3). В более поздней «Ваджрасучика упанишаде» (5) говорится прямо: «Далее: “Порода – брахман”. Это не так, ибо существует много великих риши разного происхождения, из родов, отличных от людского… И среди них занимают высшее положение многие даже лишенные [знатного] происхождения риши, проявившие [свое] знание. Поэтому порода – не брахман» (пер. А. Сыркина).

В Махабхарате также можно найти многочисленные утверждения, из которых явствует, что в начальный период индийской истории вопрос о передаче социального статуса решался далеко не так однозначно, как пытаются убедить нас уважаемые эксперты. Например, спор на эту тему разгорается в «Сказании о питоне» (197 глава Вана-парвы Махабхараты), между Юдхиштхирой и Нахушей. Если Нахуша стоит за «наследственную» передачу варны, то Юдхиштхира утверждает именно нравственный критерий – и после недолгого спора остается победителем. Если воспринимать данный спор в контексте всей поэмы, то Юдхиштхира, являющийся в ней носителем высших нравственных идеалов, безусловно, представляет взгляды, в ту эпоху почитавшиеся за пример.

Главным источником представлений о Кришне как аватаре Вишну является Махабхарата. Она многократно переписывалась и редактировалась.

Любопытно было бы ознакомиться с доказательствами данного категоричного утверждения, равно как и ряда последующих, касающихся «манипуляций с текстом Махабхараты». Насколько мне известно, вопрос о генезисе известного нам текста Махабхараты – один из сложнейших, до конца не решенных и едва ли решаемых вовсе. Соответственно, делать подобные безапелляционные заявления (тем более, не подкрепляя их никакими доказательствами) – признак как минимум научной недобросовестности.

Ведийские корни кришнаизма сомнительны еще и в том смысле, что в действительности в Индии давно никто не следует Ведам. Веды ни в коей мере не являются исключительной формой и движущей силой индийского мировоззрения.

Не вступая в полемику относительно содержания данного высказывания, отмечу, что по форме своей оно напоминает мне рассуждения христианского апологета В.Ю. Питанова из его очерка под названием «Несколько слов о Ведах»: «Нужно отметить, что в современной Индии Ведам не следует никто. Как пишет известный индолог Дандекар Р.Н. в своей статье “От вед к индуизму”, “идеалы, провозглашенные в ведах, давно перестали быть исключительной движущей силой индийского образа жизни и мыслей”» (http://pitanov.livejournal.com/115202.html). Что опять же позволяет усомниться в первичности и непредвзятости экспертизы.

Однако, пересказывая данные слова, наши уважаемые эксперты отчего-то упускают цитату, которая следует непосредственно за ними, где Рамачандра Нараяна Дандекар говорит следующее: «Веды, как известно, представляют собой собрания по сути разнородных и порой внутренне противоречивых текстов… Веды допускают множество интерпретаций, ни про одну из которых нельзя сказать, что она является абсолютно авторитетной». Таким образом, сводить Веды к одному-единственному взгляду на мир, к одной-единственной возможной трактовке, как это пытаются сделать уважаемые эксперты, – это значит пытаться вогнать живую и динамичную ведическую традицию в прокрустово ложе догматизма, изначально противоречащего ее духу.

Несовместимость между учением Христа и учением Кришны по многим принципиальным позициям очевидна.

Не меньшее недоумение вызывает попытка экспертов привлечь к обсуждаемым вопросам христианство и подтвердить «экстремистский» характер «Бхагавад-гиты как она есть» путем сопоставления и противопоставления двух принципиально разных религиозных традиций. Возникает закономерные вопросы: для чего нужно это сопоставление? Почему за основу сопоставления выбрано христианство, а не, скажем, ислам или буддизм? При чем здесь вообще христианство, если речь идет о Бхагавад-гите?

Следует также заметить, что дальнейшие рассуждения экспертов на тему «Христос и Кришна» представляют собой лишь пересказ фрагментов статьи того же В.Ю. Питанова «Кришнаизм как традиция поклонения обману и смерти», также размещенную на множестве «апологетических» сайтов (например: http://azbyka.ru/religii/sektovedenie/krishnaizm-all.shtml). Ниже приведена цитата из «заключения» и ее «прообраз» из статьи В.Ю. Питанова. Налицо почти полное совпадение – и по смыслу, и в отдельных формулировках.

Экспертиза:

«Главное отличие – отношение ко злу. Кришнаизм представляет мир как игру Кришны (лила). Все есть Кришна. Следовательно, зло имеет своим источником божество. Божественное зло – уже не зло. Зло превращается в относительное понятие: мы принимаем видимость за реальность, то, что мы считаем злом, в действительности является ни чем иным, как тем же божеством. Зло в реальном проявлении есть Кришна».

В.Ю. Питанов:

«Необходимо отметить, что мировоззрение кришнаитов принципиально отличается от христианского, в частности принципиально иным является отношение ко злу. В его основе лежит представление о том, что весь мир – это игра Кришны, что все есть Он. Если все есть Бог, значит, и зло имеет своим источником Бога, следовательно, зло является относительным понятием: то, что мы считаем злом, в действительности им не является. Поясним: для кришнаита любое деяние в своем высшем проявлении есть Бог. Поэтому и зло, в частности обман, в высшем своем проявлении есть Кришна».

В христианстве, прежде всего «Бог есть любовь», и лишь потом – сила, воздающая нераскаявшемуся грешнику. Бог не может обладать качествами лживости, коварства, равнодушия к страданиям людей…

Насколько допустимы богословские аргументы в юридических спорах? Какое отношение все это имеет к предмету экспертизы?

Впрочем, фрагмент, открывающийся данным высказыванием, особенно интересен тем, что представляет собой практически дословно переписанное «Экспертное заключение религиоведческой группы Института развития личности РАО по содержанию вероучения и практике деятельности религиозной организации “Общество сознания Кришны”» из энциклопедии «Новые религиозные организации России деструктивного, оккультного и неоязыческого характера» (http://ukrsekta.info/ /2008/10/07/satanizm_v_neoinduistskom_kamufljazhe.html). Интересен он также и цитатами и ссылками на конкретные тексты. Уважаемые эксперты, говоря об анализируемом тексте, в качестве источника его указывают конкретное издание: *Бхагавад-гита как она есть / А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада; пер. с англ. – изд. 3-е – М. : The Bhaktivedanta Book Trust, 2007. – 816 с*. Соответственно, мы вправе ожидать, что предложенные для анализа цитаты будут приводиться именно оттуда, причем, с указанием конкретной страницы. К сожалению, в данном случае ожидания наши не оправдываются.

Кришне приписывается способность «сеять вражду», «вводить в заблуждение, подстрекать, нарушать клятвы, быть равнодушным к миру и людям».

В русском тексте «Бхагавад-гиты как она есть» таких слов не встречается. Источник их – собственно, то самое «Экспертное заключение».

«Я – всепоглощающая смерть...» (там же, текст 34). «Едва появившись на свет, человек сразу начинает умирать... Эта смерть и есть Кришна» (там же,

коммент. к тексту 34) Подобное отождествление Бога со смертью не представимо и немыслимо в библейской (авраамической) религиозной традиции.

Снова опуская вопрос о том, насколько уместно в юридических спорах приводить богословские аргументы, заметим, что и тут эксперты приводят неточные сведения. Предваряя экспертное заключение, авторы указали, что «для ответа на поставленные вопросы… был проведен контекстологический анализ представленных текстов», заключающийся «в соотнесении семантики ключевых слов и фраз с содержанием и формой отдельных контекстов письменной речи». Непонятно, о каком контекстологическом анализе высказываний может идти речь, когда они приводятся в заведомо неполном, усеченном виде, а будучи приведены полностью, меняют смысл на противоположный. Вот как они выглядят в тексте «Бхагавад-гиты как она есть» на самом деле: «Я – всепоглощающая смерть *и созидательное начало всего, чему суждено появиться на свет»* (Бхагавад-гита… – С. 498). «Едва появившись на свет, человек сразу начинает умирать. Каждое мгновение смерть отнимает у нас часть жизни, однако собственно смертью называют ее последний удар. Эта смерть и есть Кришна. В течение жизни все существа претерпевают шесть основных изменений. Они рождаются, растут, какое-то время остаются неизменными, производят потомство, затем стареют и умирают. Из этих шести изменений первое, *появление на свет из чрева матери, олицетворяет Кришну»* (там же; курсив наш – П.В.).

Из приведенных цитат видно, что в них Кришна провозглашается не только Богом смерти, но и Богом жизни и созидания, что всецело вписывается в парадигму восприятия Бога как источника всего сущего, отраженную в тексте Бхагавад-гиты. «Я – начало, конец и середина всего сотворенного, о Арджуна» – говорит Кришна в десятой главе Гиты (10.32). Впрочем, насколько это соотносится с христианским «Я – Альфа и Омега, начало и конец, первый и последний» – судить не беремся.

Приведенные замечания – далеко не все. Это лишь несколько примеров. Подробный разбор всех неточностей, а то и откровенных «подтасовок» (таких, например, как цитирование других книг или приведение несуществующих цитат), замеченных мною в тексте «экспертизы» занял бы много места. Впрочем, на наш взгляд и приведенного материала вполне достаточно, чтобы удостовериться, на сколь низком научном уровне была выполнена экспертиза.

Надежда Викторовна ВЯЗИГИНА
Эксперт АНО «Лингвистический экспертно-консультационный центр», г. Барнаул

Проблемы экспертного анализа текста религиозного содержания (на примере экспертных исследований книги «Бхагавад-гита как она есть»)

Ситуация судебного разбирательства в связи с заявлением прокурора г. Томска о признании книги «Бхагавад-гита как она есть» экстремистским материалом вызвала живейший интерес общественности – журналистов, политиков, ученых, религиозных деятелей. Не оставила она равнодушным и экспертное сообщество, главным образом потому, что в подобных случаях заключение экспертов и справка специалиста являются теми доказательствами, от которых в итоге зависит дальнейшая судьба материала. Объекты такого объема, как книга, достаточно редко встречаются в судебной экспертизе. Не останавливаясь на общих вопросах объективности, научности и компетенции экспертов, привлекаемых для решения подобных задач, на примере заключений, данных по тексту «Бхагавад-гита как она есть», попытаемся рассмотреть общие и частные проблемы экспертного анализа текста религиозного содержания.

1. Проблема постановки вопросов.

Несомненно то, что правильно сформулированный вопрос содержит в себе половину ответа. Экспертная практика делает несомненным и тот факт, что корректно сформулированный вопрос – большая редкость, в том числе по делам, связанным с экстремизмом. Несмотря на то, что постановление Пленума верховного суда РФ «О судебной практике по уголовным делам о преступлениях экстремистской направленности», в котором имеется такая фраза «*перед экспертами не могут быть поставлены вопросы о том, содержатся ли в тексте призывы к экстремистской деятельности, направлены ли информационные материалы на возбуждение ненависти и вражды*», вышло уже давно (28 июня 2011 г.) [1], при назначении экспертиз по данной категории дел суды и органы следствия продолжают ставить перед экспертами подобные вопросы.

Опытный эксперт без труда способен отличить вопросы, входящие в его компетенцию, от тех, которые выходят за ее пределы, например: «*Содержатся ли в тексте признаки возбуждения ненависти и вражды?*», «*Как в целом воспринимается аудиторией данный текст?*»,

«*Имеются ли в тексте оскорбительные, унижающие высказывания в адрес какой-либо религиозной группы?*», «*Имеются ли в тексте высказывания, которые с точки зрения современного носителя русского языка воспринимаются так-то?*». Невозможность решения этих вопросов – причем экспертом какой бы то ни было специальности – обусловлена тремя главными причинами. Во-первых, эти формулировки являются правовыми и могут использоваться исключительно судом. Эксперт, берущийся отвечать на подобные вопросы, берет на себя функции судьи, по сути, выполняет его работу. Во-вторых, ни в одной из существующих научных областей нет таких определений экстремизма, ненависти, вражды, оскорбительности, унижения, которыми можно было бы оперировать при проведении экспертного исследования. Ненависть, например, – это переживаемое человеком чувство, которое может не иметь никаких внешних проявлений. Методики выявления ненависти в тексте не существует (и не может существовать, так как тогда от эксперта требовалось бы выделить в тексте призывы с содержанием типа ‘Все ненавидьте мусульман!’). В-третьих, подобные формулировки относятся к сфере субъективного восприятия, вопросы которого принципиально неразрешимы. В то время как ту или иную цель автора (например, ‘Я хочу, чтобы после прочтения этой книги человек присоединился к моей религиозной общине’) можно установить с высокой степенью вероятности, потенциальный эффект, который может произвести на читателя текст религиозного содержания, непредсказуем (нельзя утверждать, что ‘75% прочитавших книгу захотят устроить революцию’). С одной стороны, это обусловлено множественностью возможных толкований, многозначностью всякого речевого произведения, в особенности текста религиозного содержания: текстам такого рода свойственна долгая «жизнь», функционирование в различных культурах и в разные исторические периоды. С другой стороны, у каждого человека существуют индивидуальные особенности восприятия, которые влияют на то, как он видит, понимает и использует полученную информацию. Попытка разрешения вопросов восприятия путем проведения эксперимента, на наш взгляд, изначально обречена на неудачу, поскольку существует проблема выборки испытуемых: какими должны быть их возраст, пол, национальность, родной язык и, наконец, их количество, чтобы говорить о возможности получения достоверных результатов? Например, должен участвующий в эксперименте человек быть кришнаитом или нет, должен ли он знать санскрит? На современной стадии развития судебной экспертизы ответов на эти вопросы нет.

Проблему некорректной постановки вопросов, как казалось, можно считать решенной: во-первых, существует уже упомянутое постановле-

ние, на которое следует опираться судьям и следственным органам, во-вторых, эксперт сам вправе отказаться от решения некорректного вопроса или переформулировать его таким образом, чтобы быть в состоянии на него ответить. Однако по какой-то причине судьи и следователи продолжают задавать подобные вопросы, а эксперты и специалисты – отвечать на них (в том числе ряд экспертов, давших заключение по книге «Бхагавад-гита как она есть»). Прекращение этой порочной практики возможно, на наш взгляд, только с помощью тотального просвещения во всем, что касается специфики экспертиз, связанных с делами об экстремизме, и только при тесном взаимодействии судей, следователей и экспертов.

2. Проблема подмены объекта исследования.

Как правило, постановление о назначении экспертизы или исследования содержит точные указания на то, какой объект следует подвергнуть анализу. Так, в рассматриваемом случае это книга «Бхагавад-гита как она есть» автора А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады издательства «Бхактиведанта бук Траст» (3-е издание, исправленное, с подлинными санскритскими текстами, русской транслитерацией, дословным и литературным переводом и комментариями) [2]. Казалось бы, все предельно ясно. Точность указания объекта важна по многим причинам: книга, как сложный объект, представляет собой совокупность разнородных элементов, каждый из которых обладает собственным значением, влияющим на общий смысл текста. Так, в разных изданиях могут отличаться такие элементы, как фрагменты собственно текста (наличие или отсутствие дословного перевода, например), обложка, иллюстрации, даже шрифт, который, как показывают исследования, в структуре печатного текста выполняет не только визуализирующую, но и воздействующую функции, и т.д.

«Бхагавад-гита как она есть» – базовая книга определенного религиозного течения, которая является одним из ключевых идентифицирующих признаков этого течения. В связи с этим специалисту, не обладающему достаточным опытом экспертной деятельности, сравнительно легко перейти от исследования конкретного объекта – книги религиозного содержания, к исследованию самой религии, представленной и другими текстами (здесь – «Шримад-Бхагаватам», Махабхарата и др.), а также учебниками, научной литературой и т.д. Излишек теоретических сведений, во-первых, зачастую не имеет прямого отношения к предмету исследования, во-вторых, впоследствии мешает лицам, читающим заключение, сосредоточиться на главном, и в-третьих, выдает неопытность и некомпетентность эксперта.

Проблема подобного рода подмены объекта исследования с конкретного текста на религию в целом имеет юридическое значение чрезвычайной важности: происходит экспертная оценка многовекового религиозного движения, насчитывающего миллионы последователей, и по результатам этой оценки, проведенной в рамках одного исследования узкой группой специалистов. Принимая во внимание возможные правовые последствия этой оценки, подобные случаи не следует допускать.

На наш взгляд, решение этой проблемы находится не только в руках экспертов, которым следует осознавать ответственность за данное заключение и внимательно относиться к своей работе, но и в руках правоохранительных органов, которым по возможности следует обеспечивать многосторонний характер исследования, например, привлекать независимые друг от друга группы специалистов из разных городов для проведения экспертизы подобных масштабов.

3. Проблема вторичности текста.

Вторичный текст – это текст, построенный на базе другого текста и сохраняющий его основное содержание. К вторичным текстам относятся пересказ, конспект, аннотация, реферат. Перевод также можно отнести к вторичным текстам. Исходный текст книги «Бхагавад-гита как она есть» был написан на санскрите – мертвом языке, в настоящее время существующем только в письменной форме, затем переведен на английский язык и уже с английского – на русский. Известно, что каждый язык отражает национальную картину мира того народа, для которого он является родным [3], что проявляется в наличии непереводимых национально-специфичных понятий и особом содержании слов, казалось бы, общих для всех языков (например, русское слово «друг» и английское «friend» на самом деле обозначают разную степень близости отношений). Также существует множество анекдотов из сферы перевода, когда фраза, переведенная, например, с русского на испанский, а затем снова с испанского на русский, не имела ничего общего с исходной.

Оценка адекватности перевода – не экспертная задача. При этом знания специалистов не могут не натолкнуть их на мысль, не исследуют ли они химеру – текст, который на самом деле не является тем, что было написано изначально. Ведь процесс перевода сначала на английский язык, а затем на русский мог наложить на исходный продукт отпечатки «постороннего» национального языкового сознания.

Трудно сказать, является ли это проблемой для экспертного анализа, ведь в итоге русскоязычный текст функционирует в русскоязычной же среде и исследуется русскоязычными специалистами (не важно, владеющими или не владеющими санскритом). Скорее это вопросы, кото-

рые могут поставить перед собой юристы: что является (если является) экстремистскими материалами (книга на русском, английском или санскрите) и следует ли требовать внести в Федеральный список экстремистских материалов «Бхагавад-гиту как она есть» на любом языке?

4. Пропаганда в тексте религиозного содержания: самоочевидный факт или вопрос, требующий доказательства?

Главное, что вызывает сложность в решении данного вопроса, – сам тип исследуемого текста. Религиозный текст нельзя отнести ни к научным, ни к официально-деловым, ни к художественным, ни к публицистическим текстам, хотя он в той или иной степени и обладает признаками каждого из них. Кроме того, «Бхагавад-гита как она есть» состоит из двух текстовых «слоев» – подлинного сакрального текста, представляющего собой откровение Бога, и толкования к нему, выполненного в форме комментариев. Исходный текст Бхагавад-гиты подобен Библии, Корану, Торе – текстам, содержащим основу вероучения (откровение Бога, новое божественное знание, открываемое людям) [4. С. 118]. Тексты такого характера, как правило, сложны для понимания обычного человека, не являющегося специалистом в вопросах религии. В связи с этим комментарии, раскрывающие суть текста, облегчающие его восприятие, выполняют функцию популяризации. Популяризация предполагает не только изложение текста в более доступной форме, но и усиление его убеждающего начала. Комментатор, владеющий первичным текстом, способен создавать вторичный текст (комментарии) с уже заданным направлением для понимания, исключающим ошибки и множественность толкования.

С этим связана проблема направленности религиозного текста: вне зависимости от содержания он всегда нацелен на убеждение читателя, устранение у него сомнений, принятие им предлагаемой точки зрения и в итоге – приобщение к религии. Следовательно, частотный вопрос, задаваемый экспертам «Является ли текст пропагандистским? / Имеет ли текст признаки пропаганды?» в отношении религиозного текста *почти* всегда будет положительным. Для комплексного исследования подобных текстов в рамках судебной экспертизы это имеет принципиальное значение. На наш взгляд, вопрос о пропагандистском характере текста должен решаться совместно не менее чем двумя экспертами – психологом и лингвистом, а для исследования книги религиозного содержания требуется и участие религиоведа. Для лингвиста пропаганда определяется, прежде всего, через жанр (существует ограниченное количество жанров, служащих для целей пропаганды, например, агитационный плакат, листовка) и коммуникативную цель текста (убеждение адреса-

та), средства достижения которой, как правило, отчетливо прослеживаются. Для психолога пропаганда проявляется в анализе авторских интенций, в частности, в поиске установки на убеждение адресата.

Например, в тексте «Бхагавад-гита как она есть» присутствуют такой прием убеждения, как апелляция к одной из важнейших человеческих потребностей – потребности в психологической безопасности: «*Преданный Кришны дружелюбно относится ко всем живым существам. Поэтому здесь сказано, что* ***у него нет врагов*** *(нирваирах)*» (‘если ты станешь кришнаитом, ты ни в ком не будешь видеть врага’).

Следует отметить, что точно такие же приемы используются и при создании рекламных текстов [5. С. 65–80]. Таким образом, пропагандистский характер текста религиозного содержания, в том числе «Бхагавад-гиты как она есть», обусловлен коммуникативной целью (убедить читателей в истинности предлагаемых идей), авторским интенциями (приобщить к своей вере как можно больше людей). Такое решение, как правило, возникает у специалиста уже при беглом взгляде на книгу. Тем не менее, доказательство пропагандистского характера требует от лиц, проводящих исследование этого текста и подобных ему, подробного анализа и выявления конкретных признаков, указывающих на пропаганду. С позиции экспертизы это связано, прежде всего, с требованием полноты и прозрачности проводимого исследования. Суд или следственные органы ставят вопрос о признаках пропаганды в тексте религиозного содержания потому, что его решение требует наличия специальных познаний. Обладающий этими познаниями эксперт не вправе давать ответ, не проведя должного исследования, как это, к сожалению, имело место в некоторых из заключений по книге «Бхагавад-гита как она есть». С позиции науки пропагандистский характер *всякого* текста религиозного содержания также еще не доказан. Например, весьма сомнительно, что пропагандой является молитва – один из ключевых жанров религиозного дискурса.

5. Проблема анализа отдельных фраз вне контекста.

«Бхагавад-гита как она есть» – достаточно объемный текст, в связи с чем полное его прочтение, освоение и экспертный анализ требуют немалых усилий и временных затрат. Один из возможных путей их сокращения – направленный поиск в тексте слов и высказываний конкретного содержания. Однако при этом велик риск пропустить иные значимые для интерпретации фрагменты текста. Кроме того, анализ любого высказывания требует обращения к контексту. Игнорирование контекста ведет к неизбежному возникновению ошибок в интерпретации, т.е. экспертных ошибок.

Например, к одной из грубейших ошибок относится толкование используемых в «Бхагавад-гите как она есть» понятий «вор» и «воровство» как слов, содержащих информацию о совершении преступления против собственности. Данные слова используются в следующем контексте: «*Если же мы забываем, в чем цель человеческой жизни, и просто наслаждаемся дарами полубогов, все больше и больше запутываясь в сетях материальной жизни (что противоречит цели сотворения этого мира), значит, мы –* ***воры****, и потому законы природы сурово наказывают нас. В обществе, состоящем из* ***воров****, никогда не будет счастья, ибо* ***вор*** *не знает, ради чего стоит жить. Закоренелые* ***воры****-материалисты не имеют высшей цели жизни. Они стремятся только к чувственным удовольствиям и не знают, как совершать ягьи*». В данном фрагменте текста речь идет о том, что люди, предпочитающие материальные ценности духовным и забывающие о том, что человек должен служить Богу, – то же самое, что воры, поскольку, приобретая те или иные ценности, они ничего не дают взамен. Между тем, утверждение о воровстве как уголовно наказуемом деянии требует конкретизации криминалистически значимых моментов: кто, что, когда и у кого украл. Если следовать этой интерпретации, в указанном контексте преступниками является неопределенно (и неопределимо) широкий круг лиц, потерпевшим – Бог, краденым – также неопределенное число неких материальных ценностей (при этом не факт, что эти ценности имеют вещественный характер, поскольку, например, свет, тепло и физический комфорт, вероятно, также к ним относятся), и, наконец, время совершения преступления можно охарактеризовать только абстрактно – словами «всегда» или «вообще». На самом же деле в приведенном контексте слово «вор» употребляется в переносном значении, как средство выразительности – сравнение, благодаря которому мысль автора становится более понятной. На недопустимость буквального толкования указывает и окружающий речевой контекст: «законы природы жестоко наказывают» – в российском законодательстве не существует «законов природы» и наказаний за их нарушение.

Игнорирование контекста ведет к появлению принципиальных ошибок в экспертном заключении, и, тем не менее, для данного случая и лингвистической экспертизы вообще эта проблема остается актуальной.

Итак, в данной работе мы обозначили существующий на сегодняшний день перечень тех проблем, которые с той или иной степенью явственности проявились в экспертизах и исследованиях, написанных по книге «Бхагавад-гита как она есть». Они не являются уникальным для данного случая, и мы надеемся, что благодаря этой статье их можно будет избежать в дальнейшем.

Библиография

1. Постановление Пленума верховного суда Российской Федерации №11 «О судебной практике по уголовным делам о преступлениях экстремистской направленности» от 28 июня 2011 г.
2. *Бхактиведанта Свами Прабхупада А.Ч.* Бхагавад-гита как она есть. – изд. 3-е. – М.: The Bhaktivedanta Book Trust, 2007.
3. *Мечковская Н.Б.* Язык и религия. М., 1998.
4. *Гумбольдт В. фон*. Избранные труды по языкознанию. М., 1984.
5. *Иссерс О.С.* Речевое воздействие. М., 2011.

Марина Анатольевна ШЕВЧУК
Учитель истории Лицея № 4 г. Ленинск-Кузнецкий
Соискатель кафедры истории древнего мира и средних веков, историографии и методологии истории ТГУ

Место книги «Бхагавад-гиты как она есть» Шри Шримад А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады в ряду других переводческих и комментаторских традиций

Поистине удивительные вещи творятся вокруг интерпретаций священного текста Бхагавад-гиты на протяжении последних 250 лет. Несмотря на древность этого исторического памятника, споры вокруг «Песни Господней» не утихают, вплоть до вменения иска со стороны томской прокуратуры с целью признания канонического базового текста кришнаитов Шри Шримад А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады «Бахагавад-гита как она есть» экстремистским. В свете последних событий интерес к Гите повсеместно возрос. Но попытка рассматривать текст священного источника в отрыве от переводческих и комментаторских традиций, характерных для традиционной культуры, может привести к невнятным интерпретациям, которые можно использовать в любом удобном для исследователя ключе.

Прежде всего, необходимо учесть, что Бхагавад-гита – составная часть произведения, включающего в себя 18 книг – Махабхараты, и занимает Гита в этом эпическом своде (по разным критическим изданиям) 25 – 42 [11. С. 106] или 23–40 [2. С. 31] главы 6-й Книги о Бхишме. Мы не будем подробно останавливаться на самом сюжете Махабхараты, истории противостояния двух ветвей одного царского рода – Пандавов и Кауравов, Бхагавад-гита по своей форме – вставной эпизод эпоса. Это религиозно-философское наставление, разворачивающееся как беседа Кришны – аватара Бога Вишну на Земле, целью воплощения которого

является восстановление пошатнувшегося мирового порядка (дхармы). Средством этому служит наказание темных сил (Кауравов) и спасение светлых (Пандавов), один из которых – Арджуна, лучник, не знающий поражения, но отвергающий путь братоубийственной войны между близкими родственниками на поле Куру. В этот драматичный момент, когда Арджуна видит своих учителей, родных и друзей, с которыми ему предстоит сражаться, отбросив прочь лук, он просит скромного возничего Кришну наставить его, помочь достичь душевного равновесия. Ситуация, в которую втягивается Арджуна, усугубляется тем, что кшатрий из царственного рода не может не сражаться за царство, но принцип морального долга и моральной ответственности не сопоставим с ценностью мирской власти. И в этот момент противоречивой, двойственной ситуации звучит учение Кришны.

Для начала, проведем небольшой анализ структуры текста поэмы. Текст Гиты состоит из 700 шлок или стихов, разбитых по 18 главам. Некоторые исследователи, в частности С. Роу видят в этом глубинный символизм: 18 книг эпоса, 18 дней битвы Пандавов и Кауравов на Курукшетре, Арджуна – 18 аватар Бога Вишну [3]. Комментаторы делят текст поэмы на три «шестерки», первую обозначая (гл. 1–6) как «раздел о действии» (карма-канда), вторую (гл. 7–12) как «раздел о почитании» (упасана-канда), а третью (гл. 13–18) – «раздел о знании» (джняна-канда). Идея подобной классификации принадлежит Ямуначарье (X в.), его же перу принадлежит краткий конспект Гиты по главам [4. С. 439–441]. Каждая глава снабжена особым колофоном, кратко описывающим ее содержание, и в этом Свами Прабхупада Бхактиведанта следует канонической комментаторской традиции. Если провести сравнительный анализ в интерпретациях содержания колофона в изложении Бхактиведанты и канонического варианта колофона, представленного великим российским гитоведом В.С. Семенцовым, опиравшемся при этом на исследования Дасгупты, то можно вычленить несколько точек расхождения, обусловленных, прежде всего, миссионерскими целями Бхактиведанты, о чем нельзя забывать. Бхактиведанта (1896 – 1977), получивший блестящее образование, вырос на стыке двух социокультурных систем: традиционной индуистской и английской колониальной, а их столкновение на периферии породило развитие новой – переходного типа. Не случайно, Бхактиведанта оперирует западной терминологией, применяя ее к традиционным понятиям индуизма, в чем он далеко не одинок (см. произведения Рамакришны, Вивекананды, Ауробиндо, Неру). Это обусловлено ростом национального самосознания индусов, поисками культурной самоидентификации, характерными для индийской интеллектуальной элиты рубежа XIX–XX вв. А выведение бхакти-

марги (пути религиозной любви) в интерпретации источника Бхактиведантой на передний план и вовсе обусловлено его принадлежностью к сапмпрадайе Шри Чайтаньи с ее подчеркнутым пиететом по отношению именно к этому пути спасения, а также глубинными мессианскими мотивами, которыми проникнута «Бхагавад-гита как она есть» Свами Прабхупады. Конечно, священный текст Бхагавад-гиты выносит учение бхакти на первый план, но в канве учения Кришны-Бхагавана преимущества бхакти перед другими путями спасения обосновываются методами логического сопоставления, а не противопоставления.

Стиль произведения прост, некоторые шлоки запоминаются сами собой, их афористичность и лаконизм навевают впечатление, что Гита – сборник изречений, но отдельные термины, отдельные стихи, отдельные положения учения поражают своей загадочностью, неоднозначностью толкований: «Гита принадлежит к тем текстам, чей перевод на современный язык составляет лишь малую часть работы, которую приходится проделать, чтобы пробиться к их пониманию» [11. С.111]. Простым и доступным языком излагаются в поэме весьма непростые идеи, и, чтобы расшифровать эти загадки, необходимо знание ведийского наследия. Начиная с IX столетия, вокруг поэмы скапливается около 50 комментариев, работу над которыми вели величайшие философы и мыслители Индиии, и, невзирая на огромный массив исследований, споры вокруг поэмы не утихают до сего дня.

Учение Кришны, построенное в виде ответов на вопросы Арджуны – больше, нежели ответы на вопросы о варновом долге кшатрия. Это – идейно насыщенное наставление, религиозно-философская доктрина. В самой Индии укоренилось мнение, что именно в Бхагавад-гите, как в фокусе, сходятся все линии развития древней индийской философии, а знающий Гиту знает саму сущность упанишад [5. С. 111]. В поэме затронуты многие концептуальные положения: о значении кармы, об отношении к Богу, о природе и познании мира, об индивидуальной и мировой душе. А потому эпилог поэмы не случаен – Арджуна не просто «прозрел»: он и воин, безупречно исполняющий свой варновый долг, и, одновременно, преданный последователь учения, которое было поведано ему Кришной-Бхагаваном. Гита не является исключением из правил в ряду религиозных систем Индии: ее главная задача – описание того пути, который ведет к высшей религиозной цели. Тезис о марге (пути освобождения) не просто априорно принимается, он обосновывается в концепции трех путей [2. 6. 7]: джняна-марге (пути знания), карма-марге (пути действия) и бхакти-марге (пути религиозной любви). Роль джняна-марги обусловливалась общими тенденциями развития религиозно-философской мысли Индии, концентрировавшей свое внимание на

средствах познания природы мира и человека, познающего эту природу. Гита противопоставляет обычное знание, носителем которого выступает человек, привязанный к земной жизни, истинному знанию, открывающему верующему путь соединения с божеством.

По сути, первый вид знания в поэме преподносится как низший путь, освобождающий человека от двойственности восприятия, от привязанности к миру и эгоистических устремлений чувственного «Я». Достижение высшего знания требует от человека особенных усилий. Определяя понятие джняна-марги, Гита во многом следует за упанишадами, но концепция карма-марги как «пути незаинтересованного деяния» отличает учение Бхагавад-гиты от других, целью которых является достижение конечного освобождения человека от вечного колеса перерождений. Именно это положение воспринималось индуизмом как особый вклад Гиты в общеиндийское духовное наследие. Еще более ценным в учении Гиты является то, что оба пути спасения (и знания, и действия) неразрывно связаны с почитанием Кришны-Бхагавана как Высшего божества и с идеей внутреннего слияния с Ним. Таким образом, бхакти-марга логично предстает перед нами как наилучший и главный путь спасения. И, хотя путь бхакти всего лишь один из трех возможных путей, ему выделяется особое место. В некоторых местах Гиты он даже противопоставляется джняна-марге и карма-марге, поскольку последние служат средством соединения с божеством, тогда как бхакти сама заключает в себе высшую цель [1. БхГ. 11.53–55].

Описание пути «религиозной любви» становится своеобразной кульминацией поэмы: в Гите идеал ухода от дуализма и сознания эгоистической «самости» перерастает в культ Кришны-Бхагавана, совместившего в себе как качества личного (персонального) божества, так и свойства вселенского Абсолюта – Бхагавана. Процесс рефлексии над образом Кришны-Бхагавана в Гите, где он одновременно является и всеохватывающим Абсолютом, и конкретным аватарой Вишну, выступившим в роли простого возничего Арджуны, конечной целью которого является исправление пошатнувшегося мирового порядка, послужил в дальнейшем в значительной степени основой индуизма. С течением времени и пураны раннего средневековья, и философские трактаты неоиндуизма развивали и конкретизировали эту идею слияния теизма и пантеизма. Но Гита оперирует не только абстрактными конструктами. Будучи религиозно-философским сочинением, она говорит о конкретных вещах и проблемах, в частности, останавливаясь на вопросе о варнах.

Варновая проблема связывается с центральной проблемой поэмы – целью человеческого существования. Поскольку варновая обществен-

ная дифференциация составляла и составляет в значительной степени одну из характернейших черт индуизма, каждый человек просто обязан неуклонно выполнять свой варновый долг (свадхарму). Законы варны должны свято выполняться даже в том случае, если он влекут за собой нарушение других религиозных норм. Деление общества на варны в Гите напрямую связано с религиозным идеалом. Она прямо призывает верующего поступать согласно предписаниям закона (шастрам), сделав их своим мерилом. Отвергающий предписания варнового закона не сможет достичь ни совершенства, ни счастья, ни высшего пути знания [1. БхГ. 16.23–24].

Бхагавад-гита аккумулировала и синтезировала в себе первостепенно важные нормы и ценности индуизма – это и слияние персонифицированного божества Кришны с образом Абсолюта; это и структурирование линии поведения рядового индуса в рамках варнового долга (свадхармы); это и тщательно разработанные концепции трех путей к освобождению (тримарга) при главенстве значения пути бхакти. Учение Бхагавад-гиты оказало огромное влияние на более поздние философские концепции санкхьи или аналитической дискриминации духа и материи (учение о пракрити, гунах, эволюции космоса) и протоведанты (учение об Абсолюте), Гита синтезировала и вполне практические установки (виды йогической практики, особая форма медитации и т.д.). Также в Гите сформулирован и важнейший принцип индуизма – концепция аватары. Анализируя учение Гиты, мы можем проследить весь эволюционный путь индуизма: от жертвоприношений, обозначенных в ранневедийской литературе, к пониманию и мистическому осмыслению упанишад и далее – к освобождению через служение персонифицированному антропоморфному личному божеству.

На протяжении веков формируется школа индийской комментаторской традиции. Со времени появления первого комментария к священному тексту, индийская философская мысль претерпевает ряд изменений. В.С. Семенцов в своей монографии, посвященной Гите, отмечает наиболее интересные из средневековых санскритских комментариев, группируя их в традиционные школы: а) школу адвайта-веданты Шанкары; б) кашмирскую школу комментаторов, в) вишнуистскую школу вишишта-адвайты; г) вишнуистскую школу двайта-веданты и д) вишнуистскую школу шуддха-адвайты [11. С. 119–126]. Не будем подробно останавливаться на содержании комментаторских традиций каждой из школ, кратко охарактеризуем лишь школу адвайта-веданты Шанкары и школу вишишта-адвайты. Хронологические рамки существования школы адвайта-веданты Шанкары насчитывают 11 столетий. В.С. Семенцов отмечает 13 наиболее интересных комментаторских тру-

дов данной школы, прежде всего, Гита-бхашью (комментарии к тексту Гиты) Шанкары, – древнейшую из сохранившихся, долгое время считавшуюся главным авторитетом в экзегетике Гиты. Будучи древнейшим из сохранившихся комментариев к Гите, труд Шанкары сыграл «выдающуюся роль в фиксации того текста поэмы, который получил широчайшее распространение» [11. С. 119]. Гита-бхашья положила начало фиксированного существования текста Гиты, дошедшего до сего времени. Некоторые спорные и натянутые толкования в работе Шанкары, особенно в области учения о карма-йоге, понуждают специалистов отдавать предпочтение Гита-бхашье Рамануджи, о чем речь пойдет позднее. Шанкара, живший на рубеже VIII – IX вв., стал родоначальником философской школы адвайта-веданты, его философская система основана на твердой вере в авторитет священных писаний. Дуализму, расчету на действия и индивидуализму в учении Шанкары места нет, также в нем нивелировано значение бхакти, преданности личному Богу, несмотря на то, что, сам имперсоналист, Шанкара был последователем Шивы и писал тому гимны. Комментарии Шанкары к Бхагавад-гите вытроены в монистическом ключе [8. С. 109]. Для Шанкары Гита являлась своеобразным «спусковым» механизмом, открывающим человеку путь к непосредственному осознанию единства атмана и Брахмана. Школа адвайта-веданты Шанкары на протяжении веков развивала и переосмысливала основные вехи, заложенные отцом-основателем. Последователи философа-имперсоналиста писали субкомментарии на бхашью Шанкары, не отклоняясь от эталона. В качестве наиболее интересных работ можно отметить Татпарью-бодхини Шанкарананды (середина XIV в.), где автор проявляет некоторую самостоятельность в трактовке ряда шлок и проводит ряд ведийских параллелей, а также Гуддхартха-дипику Мадхусуданы Сарасвати (XVI в.), в которой тот сообщает массу интересных фактов, касающихся отдельных терминов и стихов поэмы [4. Vol. II–III].

Отмечаемые исследователями спорные моменты в бхашье Шанкары привели к тому, что большинство специалистов отдают предпочтение гита-бхашье представителя вишнуистской школы вишишта-адвайты Рамануджи (1017 – 1137). Многие сходятся к тому, что его комментарий наиболее близок духу Гиты. Истоки системы вишишта-адвайты корнями уходят в философский мистицизм упанишад и религиозное движение альмаров (тамильск. – «те, кто погружен в размышления о Боге», – южноиндийские поэты-мистики VII – XI вв., создававшие экстатические гимны Богу Вишну) и ачарьев – учителей-толкователей. Одним из таких ачарьев был Алавандар или Ямуначарья, составивший первый (в рамках школы) краткий комментарий на Гиту и предложивший систематизацию текста. Рамануджа систематизировал учение Ямуны, написал об-

ширнейший комментарий на Брахмасутры и ряд других произведений. После Рамануджи комментаторская традиция насчитывает несколько комментаторов, чье творчество оказало более скромное влияние на развитие вишишта-адвайты. Идеи Ямуны и Рамануджи оказали весьма существенное влияние на развитие индийской философской мысли.

Перед Рамануджей, бросившим вызов интерпретации реальности Шанкары, стояли три задачи: а) опровергнуть идею Шанкары о высшем и низшем уровнях истины; б) ответить на аргумент Шанкары относительно иллюзорности мира и в) индивидуализировать единство атмана в Брахмане. Рамануджа твердо верил в зависимость человека от Бога и реальность существующего мира. Для доказательств он избрал следующий путь рассуждений: мы обладаем телом, которое служит нашим «я»; мы говорим – «мое тело». Человек и мир – это тело Брахмана. Человек также имеет два аспекта – состояние сознания и телесное состояние. Космос – это тело Брахмана. Мы говорим – «я помню», что подразумевает существование чего-либо постоянного, находящегося вне изменения, «я», которое способно наблюдать. По аналогии, Бог тоже неизменен. Как и Шанкару, Рамануджу озадачивала дуалистическая философия, но он усматривал опасность в чистом монизме. Из собственного опыта Рамануджа утверждал, что Брахман реален и независим, и души – атман – также реальны, но зависимы от Бога. Имея в виду санкхью, которая провозглашала, что материя и дух – пракрити и пуруша – вечны, в своих комментариях к Гите он писал: «Тело, будучи сущностью, подверженной тлению, не может быть нетленным, атман, будучи нетленной сущностью, не может быть подвержен тлению…Никто не может убить атман; слово «убить» означает не что иное, как «отделить атман от тела» [9. С.214].

Учение Рамануджи о степени различия между атманом и Брахманом, идея о душе, находящейся в зависимости от Бога, дали ему возможность оправдать учение о бхакти, столь неохотно принимаемое Шанкарой. Основным вкладом Рамануджи в индуизм является интеллектуальное и рациональное оправдание бхакти-марги. Бхакти всегда была наиболее популярной религиозной тропой, поскольку ею мог следовать каждый – мужчина и женщина, дваждырожденные и представители низших каст. Интеллектуалы всегда высмеивали путь бхакти как иррациональную и эмоционально окрашенную доктрину, подрывающую ортодоксальные основы индуизма. Рамануджа, будучи активным участником движения южноиндийского бхакти, выступил в качестве ачарьи экстатических гимнов альваров, существенно обогатив палитру Гита-бхашьи, его авторитет сослужил в дальнейшем бхакти-марге ог-

ромную службу. С этого времени путь бхакти не рассматривался как низший уровень постижения истины.

Внутри индийской комментаторской традиции происходит ряд процессов, касающихся осмысления внутренней сущности, духа Гиты. Некоторое уточнение все же сделать придется: то, что повергает европейских исследователей в состояние крайнего удивления, а именно, – техника цитирования «авторитетных текстов» внутри Гита-бхашьи, – отрывков из самой Гиты или текста упанишад, выделение из массы значений какого-либо многозначного слова того или иного смысла, – вытекает из внутренней логики индийской комментаторской традиции. Попытки найти объяснения таким «странностям» в индийской комментаторской традиции, в логике того же Рамануджи, привели голландского индолога Й. ван Бёйтенена к формулировке принципов, на которых построена экзегетика вишишта-адвайты: 1) все «авторитетные тексты» излагают единое учение и дополняют друг друга; они в равной степени авторитетны; 2) эти тексты традиция рассматривает «с точки зрения вечности» – вне каких-либо соображений об их исторической обусловленности, преемственности и т.д.; поэтому, например, ранние тексты могут объясняться на основе поздних» [11. С. 215]. В этой связке следует рассматривать также и Гита-бхашью Бхактиведанты, разделяющего комментаторские традиции своих предшественников.

Бхактиведанта является наиболее последовательным религиозным реформатором новой волны. Стремление к «уловлению душ» материалистически настроенного Запада, к максимально полной популяризации учения Кришны-Бхагавана подтолкнуло бенгальского гуру к написанию своего главного творения «Бхагавад-гита как она есть». И именно статус религиозного реформатора подтолкнул Бхактиведанту к переоценке системы ценностей традиционного индуизма: от инвариантности пути спасения гуру идет к идее «единственного возможного пути» – пути бхакти Кришны. В истории полно аналогичных эквивалентов. Так, протестантский реформизм, объявляя неистинными установки католичества, возвел собственное движение в разряд истины в последней инстанции. То же с жаром утверждает и Бхактиведанта: «Люди не должны думать, что мы проповедуем сектантскую религию. Нет. Мы просто учим их любить Бога. Это единственный путь спасения… Люди должны понять, что движение сознания Кришны не проповедует так называемую индуистскую религию» [8. С. 138-139]. «Наука о Боге» должна базироваться на священном авторитетном тексте, что целиком и полностью вытекает из установок традиционной парадигмы. Этим авторитетным тестом становится Гита (и не забываем о том, что Бхактиведанта при-

надлежит к вишнуистской сампрадайе Шри Чайтаньи, популяризовавшего учение бхакти Кришны в Бенгалии).

Претензии на универсальность, истинность и авторитетность учения Кришны определяют как стиль и форму изложения «Бхагавад-гиты как она есть», так и саму Гита-бхашью Бхактиведанты. Само понимание функции Гиты в новых изменившихся условиях претерпевает ряд трансформаций. Это уже не просто инструмент для воспроизводства и ретрансляции механизмов традиционной культуры, включающей в себя триединый комплекс ментального, вербального и физического актов рецитации священного авторитетного текста (формула «тат твам аси»). На передний план выносятся проблемы гносеологической и онтологической доказательной базы как «исторического первенства» учения, так и его вневременной универсальной истинности при сравнении с другими вероучениями.

Принципы перевода Бхактиведантой авторитетного текста с санскрита на английский целиком и полностью обусловлены методологическим подходом автора к интерпретации учения Бхагавад-гиты в качестве Универсального учения, где Кришна выступает в облике Совершенного Учителя (а эта установка никоим образом не противоречит традиционной культурной парадигме, у Бхактиведанты она обретает новый статус актуальности). В самой структуре перевода Бхактиведанты хотелось бы отметить наличие великолепного филологического аппарата, включенного в текст «Бхагавад-гиты как она есть»: это монументальное творение включает в себя оригинальный текст на санскрите, русскую транслитерацию и, так называемые дословные и литературные переводы шлок, сопровождаемы подробным комментарием автора.

Структура перевода не подразумевает ритмической обработки шлок, а потому и русская версия перевода, и оригинальный английский перевод производят весьма тяжеловесное впечатление нудноватого философского трактата. Сам текст авторитетного источника насыщается новыми смысловыми оттенками, в него вводится понятие «истинного знания», передаваемого от «самореализованной души». Также можно отметить стремление Бхактиведанты к привычным европейской ментальности схемам изложения (четкое следование принципам причинно-следственной связи). Изначальный смысл произведения при этом не подвергается деформации, он интерпретирован в соответствии с методологическим подходом Бхактиведанты к переводу источника.

Бхашья Бхактиведанты призвана, прежде всего, убедительно доказать тезис универсальности учения Кришны, которое изначально (т.е., в начале мира) было поведано человечеству, «чтобы направить обусловленные души к той цели, ради которой Кришна нисходит на эту планету

раз в день Брахмы, или каждые 8 600 000 000 лет» [10. С. 11]. Инструменты рецитации поэмы исключаются из новой функциональной компоненты, метрическая обработка текста утрачивает актуальность, инструмент рецитации претерпевает трансформацию: для того, чтобы культивировать в себе бхакти-маргу, нет особой нужды в том, чтобы постоянно воспроизводить (рецитировать) священные тексты, – эквивалентной заменой этому служит «постоянное повторение мантры Харе Кришна» [8. С. 28–34. С. 29]. Таким образом, путь бхакти может гарантировано привести мир к наступлению золотого века.

И, тем не менее, несмотря на все мессианские мотивы бенгальского гуру, его явное стремление к прозелитству и универсальности, бхашья Бхактиведанты продолжает комментаторские традиции вишнуистской сампрадайи. Рассматривать Гита-бхашью Бхактиведанты в отрыве от самой принадлежности к сампрадайе, отделять бхашью от авторитетного текста Бхагавад-гиты сопоставимо с попыткой провести почвоведческую экспертизу на основе рассказа трехлетнего ребенка об огороде своей бабушки.

Библиография

1. Бхагавадгита. Пер. с санскрита, исслед. и примеч. *В.С Семенцова*. 2-е изд., испр. и доп. – М., 1999.

2. *Томпсон М*. Восточная философия. М., 2002

3. *Subba Row*. Lectures on the study of Bhagavad-Gita. Bombay, 1997.

4. *Dasgupta S.N*. A History of the Indian philosophy, vol. I-III. Cambridge, 1932 – 1940

5. *Неру Дж*. Открытие Индии. М., 1968

6. *Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф*. Индия в древности. М., 1985.

7. *Бонгард-Левин Г.М*. Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия. М., 1980.

8. *Шри Шримад А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада*. Наука самосознания. СПб., 1991.

9. *Каниткар В.П. (Хемант), Коул У*. Оуэн. Индуизм. М., 2001.

10. *Шри Шримад А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада*. Бхагавад-гита как она есть. СПб., 1992.

11. *Семенцов В.С.* Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике // Бхагавадгита. Пер. с санскрита, исслед. и примеч. В.С Семенцова. 2-е изд., испр. и доп. – М., 1999.

Александр Сергеевич ШКОЛЕНКО
Магистрант института гуманитарных наук
Тюменского государственного университета

Прагматическая адаптация при переводе текста Бхагавад-гиты на материале «Эссе о Гите» Шри Ауробиндо

Бхагавад-гита – древнеиндийский поэтический текст из семиста стихов, написанных по канонам эпического санскритского стихосложения. Это духовное произведение древнеиндийской литературы с присущими ей чертами религиозно-философского дискурса. Представляется сложным понять такое произведение, не принадлежа к культуре, породившей язык, на котором оно было написано. Более того, текст Гиты предназначен не просто для чтения. Основной целью, провозглашённой в Гите, является в широком смысле глубокое познание жизни, осознание собственных границ в контексте огромной вселенной [1]. В своём «Эссе о Гите» Шри Ауробиндо пишет, что знание, о котором говорит Гита, «не является интеллектуальной деятельностью ума; это просвещённый переход в наивысшее состояние бытия…» [2. С. 103]. Нужен какой-то прием реализации искомого состояния, и его осознают как «йогу знания», т. е. «способ достижения знания» [3. С. 175]. В данном случае имеет смысл говорить о мистических состояниях сознания, в которых, по мнению американского философа и психолога Уильяма Джеймса, «мы должны искать все корни религиозной жизни, как и центр ее» [4. С. 379].

Важно правильно определить термины «мистический» и «мистицизм». Е.А. Торчинов под «мистическими» понимает «переживания единения или слияния с онтологической первоосновой мира и всякого бытия вообще» [5]. «Словарь по философии и психологии» под редакцией Джеймса Болдуина определяет мистицизм как «форму спекулятивной и религиозной мысли, признающую возможность непосредственного постижения божественной сути или абсолютной основы всего сущего». Таким образом, Бхагавад-гита может считаться средством или руководством для достижения высшего знания. Поэтому для того, чтобы перевести её, не исказив изначальный смысл, и более того, дополнить комментариями, подразумевается, что автор должен этим знанием обладать.

Здесь возникает проблема описания мистического состояния, о чём свидетельствуют слова, как учёных-психологов, философов, так и непосредственно мистиков. Так, в своей работе «Многообразие религиозно-

го опыта» Уильям Джеймс приводит «неописуемость» в качестве одного из главных признаков, которые служат критерием определения мистических переживаний [4. С. 380]. По мнению философа Франклина Меррелл-Вольфа «сознание при переходе из более высокой сферы на субъектно-объектный уровень искажается, поскольку его выражение становится неизбежно относительным» и, таким образом, «доказательство Высшего Знания посредством языка, который с необходимостью ограничен пределами субъектно-объектной сферы, невозможно» [7. С. 83]. В этой перспективе и текст Гиты неизбежно относителен. Кришна, находясь в высшем состоянии сознания, использует язык, чтобы транслировать идеи, которые, в конечном счёте, преломляются субъектно-объектным восприятием. О научной стороне проблемы этой "невыразимости" говорит Т. Лири, считая, что целостное изучение сознания, непосредственно религиозного опыта, остаётся на уровне средневекового заблуждения и предрассудков. По его мнению, научным дисциплинам, изучающим сознание напрямую или косвенно (неврология, физиология, психология, психофармакология) необходима удовлетворительная система языка, позволяющая человеку определить тот или иной уровень энергии и сознания, с которым он имеет дело [8. С. 48]. Актуально сказать о логической проблеме относительно неописуемости высшего состояния, обратившись к статье Стэнфордской философской энциклопедии. В ней мы находим следующий тезис: «Сказать, что X – неописуемое, значит сказать что-то о X, что противоречит неописуемости»…Одним из решений этой проблемы является непрерывное отрицание всего, что сказано о X, что Майкл Селз назвал «бесконечным отречением от сказанного» (infinite unsaying) [9]. Актуальным примером такого «отречения от сказанного» может послужить выражение «нети нети» в индуизме, являющийся апофатическим (греч. апофактикос – «отрицающий») принципом определения чего-либо через отрицание наличия у него тех или иных признаков как ему не присущих [10].

Однако, по мнению Ф. Вольфа, для выражения Трансцендентного также могут быть необходимы метафорические высказывания, и текст Бхагавад-гиты со всеми его фигуральными аналогиями и другими стилистическими приёмами является тому доказательством.

Итак, говоря о духовном тексте, мы сталкиваемся с проблемой – как понимать его язык? Древнеиндийские поэты-мудрецы видели значительную разницу между санскритом и языками чужеземцев. Подобным образом они видели важные различия между использованием языка в условиях обыденной жизни и использованием языка при обращении к Богам. Так, к Богам в основном обращаются, употребляя слово «дэва», а о языке гимнов говорят как о «дэви вак», «божественном языке». Гово-

рится, что Божественный язык в своей изначальной форме настолько таинственен, что три четверти его скрыты от людей, которым доступна лишь четверть. *Риши* говорили, что этот божественный язык входит в их сердца, и они обнаруживают его с помощью самосозерцания (introspection). Считается, что этот язык обладает непостижимой созидательной силой (creative powers) [11]. Ф. Меррел-Вольф говорит о санскрите следующее: «Для выражения Трансцендентного санскрит, несомненно, является наилучшим из хорошо известных инструментов, так как в этом языке многие слова передают метафизический смысл, для которого невозможно найти никаких эквивалентов в западных языках» [7. С. 302]. Очевидно, поэтому при переводе реалий духовной жизни с санскрита часто используется фонетическая транскрипция, а не калькирование.

Стоит также отметить, что индийской культуре свойственно представление о том, что способность к мистическому познанию заложена в природе человека. Так, в санскрите есть целый лексический ряд, указывающий на медитацию: дхарана (концентрация), дхьяна (созерцание), самадхи (устойчивый покой чистого созерцания). Представляется логичным, что за такими словами закреплено чёткое прагматическое значение – «исторические, культурные, социальные условия и вся совокупность человеческих знаний и верований, в среде которых происходит деятельность языка и которые оказывают влияние на использование языка и на отношение к нему» [12. С. 8], что обусловлено духовно-культурной деятельностью индийцев. Если же принять версию о том, что санскрит – это язык, созданный Богами, следовательно, санскритские слова уже изначально несут в себе прагматику духовной культуры и остаётся предположить, что тем, кому язык дан, тем он более понятен и, в частности, понятны священные тексты.

Здесь мы подходим к главной проблеме нашей работы – как понять сокровенный смысл Гиты, не будучи знатоком санскрита и пользуясь переводным текстом, который зачастую наполнен фонетическими транскрипциями, заимствованиями переводных санскритских слов, метафорами, сравнениями и т.д.? Первоначальный смысл Гиты может быть утерян в процессе декодирования читателем информации. Таким образом, стоит уделить внимание трансформациям в переводе, осуществляющимся автором, чья цель – донесение верного понимания текста писания. Среди таких трансформаций мы часто находим прагматическую адаптацию, функцией которой является достижение адекватного понимания получателем сообщения. Кроме того, текстам Гиты также необходимы комментарии, представляющие собой развёрнутые тексты,

где автор свободен в выражении идей относительно смысла писания, поскольку одних переводных изменений для этого будет недостаточно.

В нашей работе мы обратились к случаям прагматической адаптации, имеющей место в переводе Бхагавад-гиты на английский язык, сделанном Шри Ауробиндо. Следует отметить, что к данному переводу были написаны комментарии, которые впоследствии были собраны и опубликованы под названием "Эссе о Гите" [2. С. 6]. Таким образом, целью последующего анализа будет выявление случаев прагматической адаптации в английском тексте Гиты, обоснование их значения при переводе и определение связи между текстом перевода и комментариями.

Наш выбор материала был обусловлен спецификой интегрального подхода Ауробиндо, заключающегося в синтезе традиций индийской и европейской мысли. Большинство трудов Ауробиндо написаны на английском языке, что явилось результатом полученного в Кембридже образования, где он специализировался на английской филологии.

Прагматическая адаптация используется для адекватного понимания текста перевода читателями. В.Н. Комиссаров считает, что «ориентируясь на «усредненного» рецептора, переводчик учитывает что сообщение, вполне понятное читателям оригинала, может быть непонятым читателями перевода, вследствие отсутствия у них необходимых фоновых знаний. В таких случаях переводчик чаще всего вводит в текст перевода дополнительную информацию, восполняя отсутствующие знания» [13. С. 140]. Такая информация может в первую очередь использоваться при переводе названий духовно-культурных реалий.

Далее мы представим самые яркие случаи прагматической адаптации, чтобы продемонстрировать, как автор ведёт работу над словом, какие методы донесения верного смысла он использует. В переводе Ауробиндо все случаи включения дополнительных элементов в текст перевода представлены в скобках. Рассмотрим несколько примеров: *The Blessed Lord said: This imperishable Yoga I gave to Vivasvan (the Sun-God), Vivasvan gave it to Manu (the father of men), Manu gave it to Ikshvaku (head of the Solar line). (4.1)* [14]. В данном случае за скобками имеет место восполнение недостаточных знаний относительно имён Богов и Прародителей и их ролей в картине мира индийцев.

В следующих примерах мы наблюдаем, как санскритские термины (точнее, их фонетические кальки) *остаются* в тексте перевода, а их непосредственный перевод заключён в скобки. *Others again who are devoted to controlling the breath, having restrained the Prana (the incoming breath) and Apana (the outgoing breath) pour as sacrifice Prana into Apana and Apana into Prana. (4.29). I am taste in the waters, O son of Kunti, I am the light of sun and moon, I am pranava (the syllable OM) in all the Vedas,*

sound in ether and manhood in men. (7.8). Так, «прана» определяется в скобках как «вдох», а «апана» как «выдох».

То же самое мы отмечаем в случаях, когда используются санскритские слова, несущие метафизический смысл, т.е. затрагивающий вопросы бытия и высшей реальности, не постигаемой эмпирическим путем. *Since I am beyond the mutable and am greater and higher even than the immutable, in the world and the Veda I am proclaimed as the Purushottama (the supreme Self). (15.18). I will declare the one object to which the mind of spiritual knowledge must be turned, by fixity in which the soul clouded here recovers and enjoys its nature and original consciousness of immortality, the eternal supreme Brahman called neither Sat (existence) nor Asat (non-existence). (13.13).* Переводя текст Гиты, автор в определённом смысле продолжает говорить её языком, оставляя понятия в тексте, а толкования к ним вынося за скобки, что, вероятно, обусловлено контекстуальной значимостью данных слов. К примеру, слово «Пурушоттама» определяется как «высшее Я» и если мы обратимся к «Эссе», то увидим частое употребление этого слова в процессе развития идей автора. Так, оно выступает в качестве синонима в ряду таких слов как «Божественное», «Бог»: «He is God, the Divine, the Purushottama» [15. С. 123].

Следующие случаи адаптации примечательны не только тем, что не всегда заключены в скобки, но также потому, что слова переводного языка (санскрита) появляются в тексте перевода, *следуя* за своими англоязычными эквивалентами. Поэтому можно сказать, что следующие примеры носят инверсивный характер по отношению к вышеприведённым, что придаёт яркую специфику прагматической адаптации как таковой. *If one abstains from food, the objects of sense cease to affect, but the affection itself of the sense, the rasa, remains; the rasa also ceases when the Supreme is seen. (2.59). The enjoyments born of the touches of things are causes of sorrow, they have a beginning and an end; therefore the sage, the man of awakened understanding, budhah, does not place his delight in these. (5.22). He who undcluded thus has knowledge of Me as the Purushottama, adores Me (has bhakti for Me) with all-knowledge and in every way of his natural being. (15.19).* Так, если в прошлых примерах (13.13) понятие «Сат» толковалось в скобках («существование»), то в данных случаях толкования санскритских понятий предшествуют самим понятиям: «…человек с пробуждённым разумом, будхах…», «…почитает Меня (имеет бхакти ко Мне)…». Складывается впечатление, что английские эквиваленты *объясняются* с помощью санскритских переводных слов. Такова особенность дискурса «Эссе», где мы видим, как два языка смешиваются и могут описывать друг друга. Стоит полагать, что это возможно благодаря содействию автора в усваивании санскритских поня-

тий читателем. На страницах «Эссе» мы несколько раз встречаем интерпретацию «бхакти»: «любовь к Божественному» (love for the Divine [15. С. 239]), «преданность Божественному» (devotion to the Divine [15. С. 239]), «любовь, почитание и желание Высшего, имеющееся у души» (love and adoration and the soul's desire of the Highest [15. С. 282]) и т.д. Большое количество интерпретаций слова способствует формированию концепции об интерпретируемом явлении в сознании читателя, что делает возможным воспринимать санскритское слово в качестве вспомогательного для корректного понимания текста.

Следующий ряд примеров свидетельствуют о прагматической адаптации, которую можно охарактеризовать как фигуральную или метафорическую: *Having brought all the senses under control, he must sit firm in Yoga, wholly given up to Me; for whose senses are mastered, of him the intelligence is firmly established (in its proper seat). (2.61). That (higher being) which is to all creatures a night, is to the self-mastering sage his waking (his luminous day of true being, knowledge and power); the life of the dualities which is to them their waking (their day, their consciousness, their bright condition of activity) is a night (a troubled sleep and darkness of the soul) to the sage who sees. (2.69). He attains peace, into whom all desires enter as waters into the sea (an ocean of wide being and consciousness) which is ever being filled, yet ever motionless – not he who (like troubled and muddy waters) is disturbed by every little inrush of desire. (2.70).* В последних двух примерах мы видим, как используются гармоничные адаптации, согласованные с поэтическим регистром самих стихов Гиты. Так, например, информация, раскрывающаяся за скобками, находится в одном семантическом поле с информацией непосредственно стиха. Для противопоставления ночи, в стихе 2.69 говорится о «бодрствовании» (waking), а прагматическая адаптация, завершает оппозицию «ясным днём истинного бытия, знания и силы», таким образом, сочетаясь со стихом в жанровой окраске. Также адаптируется ночь при обратном противопоставлении дню: «беспокойный сон и темнота души» входят в семантическое поле «ночь». То же мы наблюдаем в стихе 2.70, где использованное в стихе выражение «вечно наполненное море» адаптируется в «океан необъятного бытия и сознания». Примечательно, что в этом же стихе состояние «обеспокоенности каждым незначительным натиском желания» сравнивается в адаптации с «взволнованными и мутными водами», что способствует гармоничному сочетанию водной семантики стиха и адаптированного текста.

Рассмотрим представляющие интерес случаи перевода, где присутствуют санскритские слова, однако отсутствует прагматическая адаптация, интерпретирующая их. В некоторых случаях это оправдано тем,

что некоторые понятия либо уже закрепились в английском языке, например «йога» или «гуру», либо более или менее известны западной культуре, например «карма», «дхарма», «нирвана». *Whensoever there is the fading of the Dharma and the uprising of unrighteousness, then I loose myself forth into birth. (4.7). Thus always putting himself in Yoga by control of his mind, the Yogin attains to the supreme peace of Nirvana which has its foundation in Me. (6.15). Those who have resort to Me as their refuge, those who turn to Me in their spiritual effort towards release from age and death (from the mortal being and its limitations), come to know that Brahman and all the integrality of the spiritual nature and the entirety of Karma. (7.29).* Однако, кроме санскритских слов, уже в какой-то степени ассимилированных в западной культуре, в переводах Ауробиндо некоторых стихов Гиты мы также обнаруживаем слова, без пояснения значений которых представляется трудным восполнить адекватное понимание текста. В контексте данной проблемы важно напомнить о неразрывной связи переводов стихов Гиты и комментариев к ним Ауробиндо, вместе составляющих содержание его «Эссе о Гите», где такие термины, как «брахман», «джива», «бхакти» и т.д. вводятся в общее употребление и становятся неотъемлемой частью дискурса. Как правило, в таких случаях объяснение таких понятий имеет место за пределами текста перевода, в контексте рассуждений или комментариев. Так, в переводе стиха 5.20 мы видим слово «брахман»: *With intelligence stable, unbewildered, the knower of Brahman, living in the Brahman, neither rejoices on obtaining what is pleasant, nor sorrows on obtainning what is unpleasant. (5.20).* В тексте «Эссе о Гите» мы часто встречаем аналогии, выступающие в качестве синонимов к этому слову – «…the Lord, the supreme Brahman, the supreme Self…» [15. С. 79], «…Vedantic idea of the indefinable Being, Brahman, an ineffably positive Absolute…» [15. С. 84], «It knew of the Brahman, one without a second» [15. С. 91], «This Brahman or Divine…» [15. С. 117].

Итак, многие понятия становятся частью дискурса посредством закрепления значения за фонетической калькой, которая, более того, начинает подчиняться правилам английского словообразования. *And as for the secondary subjective becomings of Nature…which are sattwic, rajasic and tamasic, they are verily from me, but I am not in them, it is they that are in me. (7.12). Does he not, O mighty-armed, lose both this life (of human activity and thought and emotion which it has left behind) and the Brahmic consciousness to which it aspires and failing from both perish like a dissolving cloud? (6.38). The Daivic qualities lead towards liberation, the Asuric towards bondage. Grieve not, thou art born in the Deva-nature, O Pandava. (16.5).* В данных примерах мы наблюдаем слияние двух языков. Поня-

тия «sattwa», «rajas», «tamas» обозначают духовные реалии, характеризующие качества материальной природы. Впоследствии, в рамках дискурса «Эссе», имеет место адъективация (переход других частей речи в разряд прилагательных). Таким образом, значения вышеупомянутых реалий используются автором уже в качестве атрибутов. Например, если существительное «sattwa» определяется как «состояние света, равновесия и покоя» (the mode of light and poise and peace), то соответственно прилагательное «sattwic» должно содержать в себе эти значения. Так, в «Эссе» мы находим, что при описании души, «sattwic» или «саттвичная» приравнивается к «очищенной», «наполненной светом» (…sattwic or purified and light-filled soul…).

В контексте следующих примеров прагматической адаптации лежит непосредственный опыт автора перевода и комментариев, что в высокой степени помогает читателю приблизиться к верному пониманию текста и восприятию картины мира, представленной в Бхагавад-гите. Цели автора и читателя встречаются, с одной стороны, в донесении понимания, с другой стороны, в стремлении к его достижению. *Who abandons all desires and lives and acts free from longing, who has no "I" or "mine" (who has extinguished his individual ego in the One and lives in that unity), he attains to the great peace. (2.71). The embodied soul perfectly controlling its nature, having renounced all its actions by the mind (inwardly, not outwardly), sits serenely in its nine-gated city neither doing nor causing to be done. (5.13). To the man is his self a friend in whom the (lower) self has been conquered by the (higher) self, but to him who is not in possession of his (higher) self, the (lower) self is as if an enemy and it acts as an enemy. (6.6). Let the Yogin practise continually union with I the Self (so that that may become his normal consciousness) sitting apart and alone, with all desire and idea of possession banished from his mind, self-controlled in his whole being and consciousness. (6.10).* Мы видим, как автор задаёт направление мысли, предотвращая возникновение искажённого понимания текста. Без адаптации стих 6.6 выглядит буквально так: «Для того «я» является другом, чьё «я» побеждено с помощью «я», но для того, кто не владеет своим «я», «я» является словно врагом и поступает как враг». Представляется сложным понять данный стих без пояснительных элементов. Обратив внимание на информацию за скобками, мы видим, что речь идёт о низшем и высшем «я». В «Эссе» низшее «я» называется также эгоистическим «я» (an ego-self [15. С. 215]), а под высшим понимается «я» всех существ (the Self in mankind and in all existences [15. С. 120]). Таким образом, единство со всем сущим и станет победой над низшим «я». Это также раскрывается в адаптации к переводу стиха 2.71, где «неимение «я» или «моё» объясняется как «угасание индивидуального эго в Одном

и жизнь в этом единении». Так, посредством адаптации перевода, автор создаёт условия для понимания читателем метафизического смысла, заложенного в стихах Бхагавад-гиты.

Таким образом, в тексте «Эссе о Гите», в частности в переводах стихов Гиты, мы встретили большое количество прагматических адаптаций, которые, на наш взгляд, поддаются следующей классификации:

1) *обычная прагматическая адаптация*, функцией которой является восполнение недостаточных знаний относительно картины мира индийцев. Ещё одной функцией данного вида адаптации является толкование, которое, как правило, выносится за скобки, оставляя контекстуально значимое слово в тексте перевода;

2) *инверсивная прагматическая адаптация*, специфика которой заключается в том, что санскритское понятие выступает в качестве пояснения к собственному толкованию. Это возможно благодаря дискурсу «Эссе о Гите», в котором мы наблюдаем, как частые интерпретации формируют концепцию относительно описываемого явления, реалии или понятия в сознании читателя, что делает возможным использовать санскритское слово в качестве вспомогательного для правильного понимания;

3) *фигуральная прагматическая адаптация,* функцией которой является согласование адаптированной информации с поэтическим жанром стиха и сочетание с его семантикой. Этот вид адаптации используется в основном в стихах, где присутствует метафорическая лексика;

4) *адаптация, основывающаяся на опыте автора.* Её функцией является задание направления мысли читателя во избежание неверного понимания текста. Посредством такой адаптации, автор создаёт условия для понимания читателем метафизического смысла, заложенного в стихах.

В тексте «Эссе», мы видим, как понятия, стоящие за духовно-культурными реалиями, закрепляются в языке, составляя терминологический аппарат дискурса. Автор делится своим видением, раскрывая значения тех или иных реалий, после чего общение продолжается уже на языке этих реалий и комментарий переходит в своего рода рассуждение, разговор автора с читателем.

Библиография

1. http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2603047/

2. *Шри Ауробиндо*. Эссе о Гите. СПб., 2008.

3. В.С. Семенцов Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике //Бхагавадгита. Пер. с санскрита, исслед. и примеч. *В.С Семенцова*. 2-е изд., испр. и доп. – М., 1999.

4. *James W*. The varieties of religious experience: A study in human nature. New York, 1902.
5. http://www.jnana.ru/workbook/torchin_mist.html
6. http://psychclassics.yorku.ca/Baldwin/Dictionary/
7. *Меррел-Вольф Ф*. Пути в иные измерения: Личная запись преображения сознания. М., 2009.
8. *Timothy Leary*. The politics of ecstasy. Oakland, 1998.
9. http://plato.stanford.edu/entries/mysticism/
10. *Голуб Л.Ю*. Популярный словарь по буддизму и близким к нему учениям. М., 2003.
11. http://plato.stanford.edu/entries/language-india/#LanMea
12. *Звегинцев В.А*. Язык и лингвистическая теория. М., 2001.
13. *Комиссаров В.Н*. Современное переводоведение. М.: 2001.
14. http://www.aurobindo.ru/workings/sa/13/paraphrase_e.htm
15. *Sri Aurobindo*. Essays on the Gita. Pondicherry, 1997.

II СЕКЦИЯ
ФИЛОСОФСКО-ЭТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ БХАГАВАД-ГИТЫ

Сергей Анатольевич АСТАШКЕВИЧ
доктор физ.-мат. наук, Санкт-Петербургский государственный университет

Бхагавад-гита в контексте современных проблем науки и философии: понятие времени (от онтологии до археологии)

Tat tu samanvayāt[59].
Веданта-сутра. 1.1.4.

«Для науки нет границ, познание запредельного обладает беспредельной силой».
Е.А. Торчинов [1].

Введение. Потребность в широком мультидисциплинарном исследовании Бхагавад-гиты и культурной, социальной, интеллектуальной и духовной среды, сформированной ею не только в традиционном обществе Индии, но также и на Западе, несомненно, актуализируется на современном этапе глобализации. Эта потребность обусловлена не только решением практических задач социокультурной динамики (изучение, прогнозирование, регулирование), но также, и возможно в еще большей степени, задачей понимания и творческого обогащения концептуальными и ценностными ресурсами, предоставляемыми Бхагавад-гитой. Сам факт ее исторического существования на протяжении тысячелетий и парадигмально-ценностного конституирования жизни традиционного общества Индии позволяет задуматься о глубине ценностно-смыслового базиса Бхагавад-гиты, особенностях ее системы рациональности, а также поставить задачу о ее эвристических ресурсах, в частности, в контексте решения современных проблем философии, науки, культуры. Для решение этой задачи требуется не только хорошее знание текста Бхагавад-гиты, но также знакомство как с широким спектром методик (когнитивных, доктринальных, психотехнических и др.) индийской религиозно-философского мысли [1], так и знакомство с современной проблематикой и достижениями западной философии, психологии, социологии (герменевтика [2], понятие неклассической и постнеклассической ра-

[59] “Но то следует из согласованности” (санскр.).

циональности [3], логико-смысловой подход к культуре [4] и др.). Это использование ресурсов культур, обладающих различными категориально-смысловыми матрицами, представляется особенно интересным и актуальным [5. С. 249-275]. Учитывая постнеклассический (согласно классификации В.С. Степина) характер современной науки, такие исследования важны не только для гуманитарных областей, но также и для выбора стратегий, проектирования и проведения социальной экспертизы естественно-научных исследований.

Задача настоящей работы в контексте вышесказанного состоит в том, чтобы выделить несколько примеров из нарративного и когнитивного содержания Бхагавад-гиты, иллюстрирующих ее мировоззренческие особенности, систему рациональности и эвристическую ценность, и проанализировать эти примеры с точки зрения методологии современной философии и науки. Предметом настоящего изучения будет понятие времени в различных его научных и философских аспектах.

Онтология и аксиология времени в Бхагавад-гите. Анализ содержания Бхагавад-гиты позволяет определить текстологические, онтологические и аксиологические особенности понятия времени и детализировать структуру этого понятия. На наш взгляд, такое исследование интересно и актуально, учитывая то, что проблема восприятия, понимания и интерпретации времени играет не только важнейшую методологическую роль, но и задает исследовательские парадигмы в современной западной философии (Гуссерль, Хайдеггер) и науке (квантовая механика, специальная и общая теории относительности, динамика нелинейных систем). Мы рассмотрим различные основные аспекты понятия времени согласно Бхагавад-гите и приведем ссылки на соответствующие тексты.

Следует обратить внимание на то, что сам нарратив Бхагавад-гиты, а именно экзистенциальность ситуации беседы Кришны и Арджуны перед битвой, с одной стороны, и метафизический, вневременной характер предмета и содержания этой беседы, с другой стороны, формирует предпосылки и последовательно раскрывает уже в своем когнитивном содержании широкий спектр самых различных аспектов понятия времени: онтологических (2.12, 2.28, 10.33)[60], экзистенциальных (1.20-46, 2.7-9), космологических (8.17-19, 9.7-8), антропологических (2.13), хронотопических (в первую очередь, описание ситуации битвы (гл. 1) и видения вселенской формы (гл. 11)), эсхатологических (10.30, 11.32) и др.

[60] Здесь и далее в круглых скобках мы будем обозначать тексты Бхагавад-гиты с указанием главы и номера текста в этой главе. Здесь обозначению (2.12) соответствует двенадцатый текст из второй главы Бхагавад-гиты.

Причем, Бхагавад-гита полагает, в том числе, и личностную концепцию времени: «Я есть время (*kālaḥ*)» (11.32), – говорит Кришна.

Как один из наиболее концептуально насыщенных с точки зрения онтологии выделяется текст (2.12): «не было никогда так, чтобы я не существовал, как и ты, и эти владыки народов, и после этого мы все существовать не перестанем» [6. С. 51]. В теистической традиции *веданты* (Рамануджа, Мадхва, Чайтанйа, Баладева) [7. С. 146–163] этот текст используется как доказательство вечного индивидуального бытия Бога и живых существ и, таким образом, как опровержение монистической доктрины Шанкары. Следует отметить, что в этом тексте перечисление дается во всех трех личных формах (я, ты, они). Интересно сравнить формально-грамматическую конструкцию этого текста с цитатой Парменида: «Один [путь] – что [нечто] есть и не возможно не быть» [8, С. 44][61]. Оба текста, благодаря грамматической конструкции «отрицания отрицания», предельно последовательно, исчерпывающе и выразительно передают осмысливаемое. При этом также можно отметить особенности онтологических акцентов: если утверждение Парменида сформулировано и воспринимается как предельно общая фундаментально-аналитическое максима, как мысль в ее собственном существовании [9. С. 45], то текст Бхагавад-гиты, за счет определенной заданности «ситуации и перспективы говорящего» (Ю. Хабермас), дает почувствовать конкретно-жизненное, в том числе и экзистенциальное, звучание этой мысли за счет использования стилистически и аксиологически иной, «личностной» онтологии.

Сознание и время: Бхагавад-гита и концепция квантового сознания М.Б. Менского. В контексте изучения проблемы взаимоотношения сознания и времени и связанных с этим концептуальных понятий, представленных в Бхагавад-гите (память (*smṛtiḥ*) (4.4, 15.15), *гуны* (14.6–26), *карма* (4.16–23)), чрезвычайно интересным как с методологической, так и эвристической точек зрения представляется проведения сопоставления Бхагавад-гиты и предложенной М.Б. Менским концепции квантового сознания [10]. Эта концепция основана на многомировой интерпретации квантовой механики Эверетта. Согласно М.Б. Менскому, сознание играет активную роль, именно оно разделяет различные квантово-механические альтернативы и выбирает мир, в котором живет. Концепция М.Б. Менского позволяет подойти к объяснению таких феноменов, как свобода воли, необходимость сна, как «возможность заглянуть в «другие альтернативы» и выбрать наилучшую», появление «творческого озарения», ведущего к открытию, наблюдение событий, которые ес-

[61] Ουχ εδτιμη ειναι (греч.) [9. С. 44].

тественным образом могли бы произойти лишь с чрезвычайно малой вероятностью («вероятностные чудеса») [10. С. 422]. Он также отмечает, что «ощущение хода времени происходит в сознании, которое производит различение между настоящим, прошлым и будущим… Момент настоящего выделен тем, что в этот момент для субъекта происходит выбор альтернативы, которую в ближайшем будущем будет воспринимать его сознание» [10. С. 423]. Отметим, что подход М.Б. Менского в полагании принципов динамизма, активности и телеологичности сознания и альтернативности выбора созвучен подходу, представленному в Бхагавад-гите. В контексте многомировой интерпретации квантовой механики и проблемы существования «параллельных вселенных»[62] также стоит отметить, что о существовании бесчисленного множества вселенных говорится в текстах Брахма-самхиты (5.47–49), Чайтанья-чаритāмриты (Мадхйа. 20.278-281) и др.

Следует обратить внимание на то, что в Бхагавад-гите говорится о времени (*кāлах*), по крайней мере, в двух отношениях: онтологическом (вечное время) и экзистенциальном (относительное время, как аспект изменчивости материального мира). Абсолютное время выступает как воля Парабрахмана (10.32-33, 11.32), оно объективно по отношению к живому существу и материальной природе (13.23, 18.14). Относительное время выступает как характеристика субъективного восприятия мира живым существом (2.13). Оно описывает конституирование сознанием живого существа мира, который живое существо выбирает благодаря своим желаниям, и который становится объективной ситуацией следующего этапа его экзистенциального бытия (форма и условия жизни, планетная система, знание, деятельность и т.д.) (8.6, 13.22, 14.6-26, 18.19-44). Таким образом, в соответствии с Бхагавад-гитой, абсолютное время когерентно сверхсознанию, а относительное время когерентно сознанию.

Отметим, что именно сверхсознание выступает источником выбора такой чрезвычайно маловероятной «альтернативы» (в терминологии М.Б. Менского) как вселенская форма, увиденная Арджуной (11.10-30) [6. С. 74-75], которую никто, кроме него, прежде не видел (11.47) [6. С. 77]. Все исторические события прошлого настоящего и будущего вселенной, а также все то, что только можно захотеть увидеть (*drasṭum icchāsi*) (11.7), было продемонстрировано в одном месте и в одно время.

---

[62] Например, см. работу [11], в которой в качество одной из возможных оценок числа вселенных приведено значение 10^{70}. Для сравнения отметим, что для записи такого числа понадобилось бы 10^{61} гигабайт памяти.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что онтологическая система Бхагавад-гиты является, в определенном смысле, более развитой и богатой, чем онтология, используемая М.Б. Менским, поскольку наряду с индивидуальным сознанием она также включает и сверхсознание, «от которого исходит память (*smṛtiḥ*), знание (*jñānam*) и забвение (*apohanam*)» (15.15). В контексте реконструкции рациональной системы Бхагавад-гиты это позволяет говорить о наличии онтологической памяти и принципе историзма индивидуального сознания. Это, в свою очередь, позволяет перейти к последующему рассмотрению социологических аспектов сознания. Но это уже тема отдельного изучения, выходящая за рамки настоящей работы.

Сознание и время: Бхагавад-гита и ценностно-психологическая концепция сознания В.П. Зинченко. Чрезвычайно интересным, в особенности в контексте проблемы единства пространственно-временного восприятия (хронотопичности сознания), представляется проведение сравнительного анализа концепции сознания, представленной в Бхагавад-гите, с концепцией сознания, предложенной В.П. Зинченко [12]. Он выделяет пять уровней сознания: онтологический (предметно-деятельный), хронотопический, рефлексивный, ценностный и духовный. Эти уровни имеют субъективные и объективные составляющие и обладают способностью взаимовлияния и взаимодействия. Согласно концепции В.П. Зинченко, время и пространство выступают, соответственно, как субъективная и объективная составляющие некоего целого, хронотопа, «пространственно-временной структуры, в которой при определенных условиях внешние и внутренние формы могут меняться местами» [12. С. 90]. В.П. Зинченко говорит, что «хронотоп невозможен вне ценностного и смыслового измерения. Если время в хронотопе – это 4-е измерение пространства, то ценности и смысл – 5-е или первое измерение человеческой жизни» [12. С. 91].

В контексте подхода, предложенного В.П. Зинченко, интересно проанализировать саму ситуацию, в которой была рассказана Бхагавад-гита, с точки зрения психологии восприятия её Арджуной (см. гл. 1, (2.1-9)). Роль объективной составляющей восприятия играют противостоящие армии, в одну из которых входит сам Арджуна, а также пространство поля битвы. Роль субъективной составляющей играет экзистенциал выбора (здесь и сейчас) – сражаться или не сражаться. Бхагавад-гита дает описание последовательной деформации этой идеальной (характеризующейся отсутствием взаимодействия, разрывом между объективным и субъективным) картины, обусловленной тем, что Арджуну окружают не абстрактные воины, а связанные с ним различными отношениями люди: родные, наставники, друзья, благожелатели (1.26)

[6. С. 49]. В терминологии В.П. Зинченко этому соответствует актуализация рефлексивного уровня сознания. Осознание экзистенциального родства с окружающими Арджуну людьми является тем «возмущением», которое трансформирует объективное в субъективное, переживаемое здесь и сейчас. Далее, нежелание Арджуны сражаться, или, по крайней мере, неуверенность в правильности его участия в войне, на какое-то время становится объективной ситуацией: субъективное превращается в объективное, в то, что воплощается в пространстве и становится видимым окружающим (говорится, что в этот момент Арджуна отбросил в сторону лук и стрелы (1.47), и его глаза застилали слезы (2.1) [6. С. 50-51]). Таким образом, мы видим смещение и взаимопревращение объективного и субъективного, времени и пространства. Что характерно, для разрешения этого экзистенциального кризиса Кришна активирует именно ценностный и духовный слои сознания (по В.П. Зинченко) через учение о модусах (*гуны)* (гл. 14), деятельности (*карма*) (гл. 5), учение о трансцендентной природе души (*атма*) (гл. 2), о любовной преданности Богу (*бхакти*) (гл. 9), о вечной духовной обители (*парам-дхāма*) (8.21, 15.6) и др.

В настоящей работе намечены только некоторые возможности для сопоставления содержания Бхагавад-гиты с современными концепциями квантовой физики (М.Б. Менский) и психологии (В.П. Зинченко). Систематические исследования в этом направлении мы надеемся провести в наших последующих работах.

Космологические аспекты времени в Бхагавад-гите и современная астрофизика. Не менее интересным и многосторонним является исследование космологических особенностей понятия времени в Бхагавад-гите. Прямые космологические утверждения даются в 8-ой и 9-ой главах Бхагавад-гиты, текстах (8.17-19) и (9.7-8), соответственно. В этих текстах говорится о повторяющейся смене дня и ночи Брахмы (*kalpa*) (гл. 8) и периоде его жизни (*maha-kalpa*) (гл. 9), измеряемых в *маха-йугах* (см. [6. С. 385])[63]. Кроме этих двух характерных периодов в пуранической литературе также выделяются более короткие в космологическом масштабе циклы: период жизни каждого из 14-ти Ману (составляющий около[64] 71-ой *маха-йуги*), которые приходят в каждый день

[63] Многократность смены дня и ночи Брахмы в тексте (8.19) подчеркивается грамматическим повтором “bhūtvā bhūtvā” (“снова и снова появляясь на свет [с наступлением дня Брахмы, совокупность живых существ снова становится уничтоженной с наступлением его ночи]”), а многократность сотворения Вселенной подчеркивается использованием наречия punaḥ (“снова”) в тексте (9.7) и двукратным последовательным использованием этого наречия в тексте (9.8).

[64] В Бхагавата пуране (3.11.24) говорится, что время жизни Ману немногим более

Брахмы, и, собственно, *маха-йуга*, состоящая из четырех эпох (*kṛtam*, *dvāparam*, *tretā* и *kaliḥ*) (Бхагавата Пурана, 3.11.18). Согласно Бхагавата Пуране (тексты 3.11.18-19, 22-24, 33-34), продолжительность *маха-йуги* составляет 4.32 млн. земных лет, жизни *Ману* – около 306.720 млн. лет, *калпы* – 8.64 млрд. лет, *маха-калпы* – 311.040 трлн. лет. Все эти циклы модулируют периоды существования живых существ, планет и Вселенной (см. Бхагавата Пурану, гл. 10-11 [13]). Кроме того, смена всех этих отдельных периодов связана с некоторыми переходными периодами, характеризующимися определенными природными и вселенскими катаклизмами (8.19, 9.8). Период существования Вселенной соответствует *маха-калпе*. Согласно Бхагавата Пуране (3.11.34) [13. С. 458], первая половина жизни Брахмы уже прошла. Исходя из этого и продолжительности *маха-калпы*, можно сделать вывод, что возраст Вселенной составляет не менее 155.52 трлн. лет. Таким образом, можно заключить, что Бхагавад-гита дает многоуровневую циклическую космологическую картину.

Согласно новейшим астрофизическим данным, возраст Вселенной, полученный в рамках современной стандартной космологической модели, составляет 13.75±0.11 млрд. лет [14]. Также были произведены оценки снизу возраста Вселенной с помощью некосмологических методов: по возрасту шаровых скоплений (15.25±0.75 млрд. лет) [15] и возрасту белых карликов (11.6±0.6 млрд. лет) [16][65]. Видно, что научные данные существенно (на четыре порядка величины) меньше значения возраста Вселенной, полученного на основе Бхагавад-гиты и пуранической литературы. Понятно, что для адекватного проведения такого сопоставления необходимо прояснение терминологии (в первую очередь, используемой в пуранической литературе), концептуальных вопросов (например, понимания релятивистского характера времени, римановости пространства и т.д.), особенностей рациональных систем обоснования, а также области применимости используемых предположений и моделей.

(sa-adhikām) этой величины [13. С. 452].

[65] Конечно, обращают на себя внимание малые значения погрешностей определения возраста Вселенной, приведенные в этих работ, особенно в [14], в которой относительная погрешность составляет даже менее 1%. Понятно, что если учет погрешностей измерения выполнить не сложно, то учет систематических отклонений, связанных с возможной неадекватностью используемых моделей, представляет собой гораздо более трудную и неоднозначную проблему. Связанные с этим погрешности могут оказаться существенно больше значений, приведенных в этих работах. Это следует, например, из того, что имеет место количественное расхождение между результатами работ [14] и [15], превышающее экспериментальные погрешности, указанные авторами этих работ.

Интересно, по крайней мере, с эвристической точки зрения, сопоставить циклическую космологическую картину Бхагавад-гиты с концептуальными и теоретическими положениями современной астрофизики и космологии. Современная космология, наряду с гипотезой расширяющейся Вселенной также допускает возможность реализации сценария циклической (или «многолистной» в формулировке акад. А.Д. Сахарова) модели Вселенной при определенных значениях средней плотности материи и энергии во Вселенной, некоторых требованиях к ее пространственной структуре и ряде других предположений [17]. В контексте этой проблематики также интересны активно проводимые исследования того, зависят ли фундаментальные физические постоянные (гравитационная, тонкой структуры, отношение масс электрона и протона) от времени на больших, космологических масштабах или нет[66]. Если бы такие зависимости были экспериментально установлены, то это могло бы служить дополнительным обоснованием гипотезы циклической Вселенной в некоторых современных космологических моделях. В настоящее время уверенного подтверждения существования таких зависимостей, выходящих за рамки погрешности экспериментального определения этих фундаментальных параметров, нет [18]. Несмотря на это, исследования влияния таких зависимостей фундаментальных постоянных на сценарии развития различных физических и биологических систем представляют большой интерес.

В качестве иллюстрации приведем работу [19]. В этой работе, используя результаты астрофизических исследований красного смещения в спектрах излучения галактик, была проанализирована гипотеза о периодичности зависимости гравитационной постоянной от времени и определено оптимальное значение периода изменения этой постоянной, которое составило около 500 млн. лет[67]. Было проведено исследование влияния изменений гравитационной постоянной на продолжительность суток, месяца и года, принимая во внимание гравитационное взаимодействие Солнца, Земли и Луны. Ранее уже было обнаружено, что изме-

[66] Здесь можно обратить внимание на то, что сама постановка вопроса о зависимости фундаментальных постоянных от времени является, в определенном смысле, парадоксальной, и характеризует особенности (не только терминологические, но и концептуальные) современной научной рациональности.

[67] Следует отметить, что теоретическая модель работы [19] содержит много параметров и предполагает выполнение целого ряда условий; кроме того, авторы этой работы использовали выборочные экспериментальные астрофизические данные. Поэтому результаты, полученные в работе [19], можно рассматривать скорее как некоторые оценки исследуемых периодов. Однако в контексте настоящей статьи нас интересуют главным образом порядки значений периодов предполагаемых циклических изменений, имеющих астрофизический, геологический или биологический характер.

нение продолжительности календарных циклов приводит к изменению морфологических особенностей геологических останков живых организмов, в первую очередь, морских и океанических. Исследования останков более 60 различных биологических видов, включая кораллы, моллюски и др., дали значения периода изменений их морфологических свойств в диапазоне 10–400 млн. лет (см. [19]). Видно, что научные данные (астрофизические и геологические) по порядку величины соответствуют периодам *маха-йуги* и Ману (см. выше). Конечно, на основании приведенного сопоставления данных, соответствующих Бхагавад-гите и полученных в результате научных исследований, нельзя сделать не только количественных, но и качественных выводов, учитывая, с одной стороны, фрагментарность научных данных, и, с другой стороны, вследствие отсутствия полной определенности в вопросах соответствия между научными и традиционными понятиями. Однако возможность проведения такого сопоставления нам представляется интересной и актуальной с различных точек зрения: мировоззренческой, гносеологической (в контексте сопоставления различных систем рациональности) и эвристической (см. [20]).

Мы рассмотрели только некоторые грани космологической картины Бхагавад-гиты. Конечно, также интересно провести исследование и других более тонких, детальных и оригинальных аспектов космологии Бхагавад-гиты: творения (*prabhavaḥ*) и разрушения (*pralayaḥ*) Вселенной, вселенской формы (*viśva-rūpa*), уровней планетных систем (*lokāḥ*), форм живых существ (*jīvāḥ*) и т.д.

Бхагавад-гита в контексте археологических исследований. Вполне очевиден интерес к поиску и обнаружению различных артефактов, связанных с Бхагавад-гитой и относящихся непосредственно к ее нарративному содержанию, а именно событиям битвы на поле Куру. Например, в первом же тексте Бхагавад-гите (*dharma-ksetre kuru-ksetre*) сообщается о месте, в котором происходил диалог Кришны и Арджуны, и в котором состоялась эпохальная битва. Поэтому чрезвычайно интересным представляется археологическое изучение Курукшетры, а также других мест[68], упомянутых в Махабхарате. Согласно результатам археологических исследований, уже установлено свыше 35-ти таких мест [21]. Учитывая современное значение Бхагавад-гиты, можно предположить, что открытие исторической культуры, связанной с событиями, описанными в ней, имело бы резонанс даже еще больший, чем от находок Г. Шлимана в Малой Азии и открытия им эгейской цивилизации.

[68] Список географических и этнических названий VI книги Махабхараты, в которую входит Бхагавад-гита, приведен в [6. С. 440-449].

Результаты таких археологических исследований важны для прояснения многих важных вопросов (хронологии ведийской цивилизации, теории арийского вторжения [22] и др.). А. Бэшем полагает, что война, описанная в Махабхарате, имела место приблизительно в начале IX века до н.э. [23]. Согласно В.Г. Эрману, современная версия Махабхараты была создана в период с середины 1-го тысячелетия до н.э. до IV или V века н.э. [6. С. 285]. Согласно традиционным текстологическим исследованиям и астрономическим расчетам, битва на Курукшетре произошла около 3138 г. до н.э. за 36 лет до начала цикла *кали-йуги* (см. [24]), которое датируется 3102 г. до н.э. (см. [25] и библиографию к этой монографии). С астрономической точки зрения, началу *кали-йуги* соответствовал великий парад планет, при котором Солнце, Луна, Меркурий, Венера, Марс, Юпитер и Сатурн, а также лунные узлы (точки пересечения орбиты Луны с эклиптикой; в индийской астрономии они известны как теневые планеты Раху и Кету) находились в пределах сектора 30° [25. С. 20]. Причем все эти планеты, за исключением северного лунного узла (Раху), были по одну сторону от Земли. Согласно расчетам, проведенным доктором Р.Л. Томпсоном, такое расположение планет происходит чрезвычайно редко. Было только три десятилетних периода за последние 5 тысяч лет, когда такое расположение планет имело место [25. С. 21]. Также отметим, что для датировки событий, описанных в Махабхарате, используются и другие сведения о солнечных и лунных затмениях и взаимном расположении планет, указанных в ней, а также в различных пуранических текстах.

Согласно современным представлениям, историческое место Курукшетра находится в штате Харьяна около 160 км к северу от Нью-Дели. В недавно опубликованном довольно подробном справочнике, посвященном административному району Курукшетра, как о наиболее древних находках в этом районе сообщается о находках (глиняные изделия) предхараппского (2800-2300 гг. до н.э.) и хараппского (2300-1800 гг. до н.э.) периодов (см. [26. С. 29] и библиографию к [26]). В этом справочнике также описаны результаты археологических исследований, проведенных более чем в десяти различных местах района Курукшетры [26. С. 487-490]. Информацию о результатах археологических исследований в этом районе также можно получить из журнала «Indian Archaeology – A Review», который ежегодно публикуется Археологическим управлением Индии (ASI). Анализ отчетов за 1980-2001 гг. (опубликованных к 2007 г.), позволяет заключить, что наиболее древние артефакты в районе Курукшетра были найдены в месте Шатаура (Sataura), расположенному в окрестности Пехова (Pehowa), в результате раскопок

в 1993-1994 гг. Эти находки датируются хараппским периодом [27. С. 47].

Понятно, что трудность проведения археологических исследований в Северной Индии связана со многими факторами: особенностями климата, природными катаклизмами, многочисленными историческими нашествиями и разграблениями, практикой кремации останков и др. Кроме того, фактически на всей территории современной Индии насчитываются сотни мест, представляющий большой интерес с точки зрения их археологического изучения, что, в определенной мере, также препятствует сосредоточению всего арсенала исследовательских ресурсов в каком-либо одном месте. Однако, несомненно и то, что систематическое проведение таких археологических исследований в районе Курукшетры, возможно с международным участием и исследовательскими ресурсами, вместе с широким текстологическим изучением *итихāс* (исторических повествований), к которым относится и Махабхарата, могло бы дать более определенную картину в области археологии Бхагавад-гиты и Махабхараты. Обнадеживающим и вдохновляющим на этом фоне выглядят открытие Двāрāки, древнего города Кришны, доктором С.Р. Рао в 1982 г. [28]. Этот затонувший город, описанный в Махабхарате, расположен на западе штата Гуджарат. Отмечается, что это открытие, а также находки на острове Бет Дварака (расположенном в Аравийском море в 30 км севернее современной Двараки), важны не только для определения времени затопления Двāрāки и сопоставления с временем, указанным в традиционных текстах, но также и для определения времени событий, описанных в Махабхарате. Датировка наиболее древних находок в районе Двараки варьируется в широком диапазоне от предхараппского до хараппского периода.

Поскольку в Махабхарате говорится о процветающих царских династиях, то археологические исследования мест, упомянутых в ней, могут привести не только к обнаружению артефактов, представляющих в большей степени академический интерес, но и целых сокровищ и шедевров искусства. Например, в Махабхарате говорится, что для проведения жертвоприношения коня, состоявшегося вскоре после окончания битвы на Курукшетре, царь Юдхиштхира вместе со своими братьями использовал сокровища, оставленные в Гималаях царем Марутой (своего рода «золото партии»). При этом отмечается, что для перевозки этого сокровища использовались «шестьдесят тысяч верблюдов, вдвое больше сотен коней, столько же сотен тысяч слонов и такое же число повозок и колесниц» (Махабхарата. XIV.64.9-20) [29. С. 128]. По сравнению с этим, сокровища, недавно обнаруженные в одном из храмов

Вишну штата Керала в Южной Индии и оцененные в 20 млрд. дол. [30], могут показаться скромными.

Заключение. В настоящей работе было рассмотрено содержание понятия времени согласно Бхагавад-гите в различных аспектах и современных философских и научных контекстах, включая онтологию, аксиологию, психологию, квантовую физику, космологию, астрофизику и археологию. Несомненен чрезвычайно интегральный характер этого понятия и его содержательная емкость. Мы уже отмечали эту интегральную особенность Бхагавад-гиты, ее многонаправленность и многоуровневость, в контексте анализа коммуникативно-действенной системы трансляции знания, задаваемой ее нарративным и когнитивным содержанием [31]. В настоящей работе мы дополнили сделанные ранее выводы и в определенной мере расширили область их применения предметной сферой современной науки. Подводя итог, можно сделать вывод о чрезвычайно развитой и богатой рациональной системе Бхагавад-гиты, о высокой степени когерентности ее составляющих. Это как раз то, о чем говорится в Веданта-сутре (см. сноску 1).

На наш взгляд, не будет преувеличением утверждать, что мы подходим к такому этапу, на котором Бхагавад-гита постепенно перестает быть просто литературным памятником, объектом исследования в узкоспециальных научных, философских или теологических дисциплинах, или исключительно религиозно-догматическим произведением, но начинает играть активную когнитивную и эвристическую роль в современном мировоззрении и сама (через предмет, ценности, идеалы, цели) начинает формировать исследовательское поле, задавать новые горизонты дискурса и стимулировать разработку оригинальных методик и подходов для решения широкого спектра современных проблем человека, общества, культуры, философии, науки, искусства.

Библиография

1. *Торчинов Е.А*. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. СПб., 2005.

2. *Меликов В.В*. Введение в текстологию традиционных культур (на примере "Бхагавадгиты" и других индийских текстов). М., 1999.

3. *Степин В.С*. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различения. // Постнеклассика: философия, наука, культура. СПб., 2009. С. 249–295.

4. *Смирнов А.В*. Культура и рациональность // Вопр. филос. 2007. № 1. С. 16.

5. *Степин В.С*. Цивилизация и культура. СПб., 2011.

6. Махабхарата. Книга шестая: Бхишмапарва / *В. Г. Эрман*. М., 2009.

7. *Ватман С.В*. Бенгальский вайшнавизм. СПб., 2005.

8. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989.

9. *Сиверцев Е.Ю.* Высказывание Парменида «… невозможно не быть» и его обоснование. // Материалы научн. конф. «Философия XX века: школы и концепции». СПб., 2000. С. 44-45.

10. *Менский М.Б.* Квантовые измерения, феномен жизни и стрела времени: связи между «тремя великими проблемами» (по терминологии Гинзбурга). // Успехи Физ. Наук. 2007. № 4. С. 415-425.

11. *Linde L., Vanchurin V.* How many universes are in the multiverse? // Phys. Rev. D. 2010. V. 81. № 8. P. 083525.

12. *Зинченко В.П.* Ценности в структуре познания // Вопр. филос. 2011. № 8. С. 85-97.

13. *Бхактиведанта Свами Прабхупада А. Ч.*. Шримад Бхагаватам. Третья песнь. Часть 1. М., 1992.

14. *Jarosik N., Bennett C.L., Dunkley J.* et al. Seven-year Wilkinson microwave anisotropy probe (WMAP) observations. Sky maps, systematic errors, and basic results. // Astrophys. J. Suppl. Series. 2011. V. 192. № 2. P. 14.

15. *Wang S., Fan Zh., Ma J.* et al. Spectral energy distributions and age estimation of 104 M31 globular clusters / Astron. J. 2010. V. 139. № 4. P. 1438–1450.

16. *Bedin L.R., Salaris M., Piotto G.* et al. The end of the white dwarf cooling sequence in M4: an efficient approach. // Astrophys. J. 2009. V. 697. № 2. P. 965–979.

17. *Сахаров А.Д.* Многолистные модели вселенной // Журн. Экспер. Теоретическ. Физ. 1982. Т. 83. № 4(10). С. 1233–240.

18. *García-Berro E., Isern J., Kubyshin Y.* A. Astronomical measurements and constraints on the variability of fundamental constants // Astron. Astrophys. Rev. 2007. V. 14. P. 113–170.

19. *Sisterna P.D., Vucetich H.* Cosmology, oscillating physics, and oscillating biology // Phys. Rev. Lett. 1994. V. 72. № 4. P. 454–457.

20. *Лекторский В.А.* Эпистемология классическая и неклассическая. М., 2001. 256 с.

21. http://www.archaeologyonline.net/artifacts/scientific-verif-vedas.html.

22. *Klostermaier K.* Questioning the aryan invasion theory and revising ancient Indian history. // International Quarterly of Indian Philosophy, Special Issue. June 2001, 63-78.

23. *Бэшем А.* Чудо, которым была Индия / *Г.М. Бонгард-Левин*. М., 1977.

24. http://www.mahanbharat.net/mahabharat/historicity/dating-of-mahabharata.

25. *Thompson R.L.* Vedic cosmography and astronomy. Los Angeles, 1990.

26. Gazetteer of India. Haryana. Kurukshetra district. Chandigarh: Haryana Gazetteer Organization, 2009.

27. Indian Archaeology 1993-1994 – A Review / Publ. by Archaeological Survey of India: New Delhi, 2000.

28. *Rao S.R.* The lost city of Dvaraka. New Delhi, 1999.

29. Махабхарата. XIV. Ашвамедхикапарва, или книга о жертвоприношении коня / *Я.В. Василькова, С.Л. Невелева*. СПб., 2003.

30. http://world-archaeology-news.blogspot.com/2012/01/20.html.

31. *Асташкевич С.А.* Коммуникативно-действенный подход к изучению традиционной культуры (на примере Бхагавадгиты) // Материалы международной конференции «Пятые Торчиновские чтения». СПб. 2008. С. 529–536.

Сергей Леонидович БУРМИСТРОВ
доктор философских наук, старший научный сотрудник
Института восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург

Brahmavidyā и социальный аспект мокши в Апта-ваджрасучи-упанишаде и комментариях Шанкары к Бхагавад-гите

Одна из важных проблем истории индийской философии – это проблема связи философских взглядов индийских мыслителей с социальной структурой индийского общества. Можно с достаточной уверенностью говорить о взаимосвязях общефилософских воззрений какого-либо конкретного мыслителя с аксиологическим контекстом индийской культуры, однако интересно было бы рассмотреть, как отражались в философских и религиозных учениях социальные феномены и как, в свою очередь, философские спекуляции воздействовали на реальные общественные отношения в индийском социуме.

С этой точки зрения Бхагавад-гита и комментарии к ней, в том числе и «Гита-бхашья» Шанкары, представляют особенный интерес. Как известно, один из главных моментов того учения, которое нашло отражение в поэме, заключается в том, что адепт должен действовать совершенно незаинтересованно, не стремясь к какой-либо собственной выгоде (в самом широком смысле этого слова), ибо всякое стремление к какому-то определенному результату проблематично хотя бы уже тем, что оно – *стремление* (*rāga*), которое всегда привязывает душу к сансаре. В третьей главе Гиты, в которой и излагается концепция деятельности, не обусловленной стремлением к какой бы то ни было цели, говорится, в частности, что такая деятельность дарует не просто некое высшее благо, общение с божеством и т.п., но, прежде всего, освобождение от привязанностей. Кришна говорит Арджуне: «Для себя он не видит цели, / ни в деянье, ни в недеянье; / от существ никаких в этом мире, / Партха, тот человек не зависит. // Совершай же, что следует, Партха, / ни к чему никогда не привязан; / отрешенный, свершая деянья, / обретает нетленное благо» [1. С. 26] (в оригинале: «Naiva tasya kṛtenārtho nākṛteneha kaścana / na cāsya sarva-bhūteṣu kaścid artha-vyapāśrayaḥ // tasmād asaktaḥ satatam kāryam karma samācara / asakto hy ācaran karma param āpnoti pūruṣaḥ» [2. 2:18–19]). Иными словами, человек *освободившийся* – это человек, не стремящийся ни к каким посюсторонним, относящимся к сансарическому миру целям и ценностям. «Индивид

не откроет тайну душевного спокойствия и уравновешенности, пока он не отбросит мысль о своей кажущейся самозавершенности и независимости. Истинная свобода означает преодоление себя или соединение с высшим существом с помощью логики, любви или жизни», – писал Сарвепалли Радхакришнан [3. Т. 1. С. 486]. То, что он обозначает здесь словами «логика, любовь или жизнь», представляет собой в действительности три пути, по которым человек может воссоединиться с божеством, – *jñāna-mārga*, *bhakti-mārga* и *karma-mārga*, из которых первый состоит в отвлечении сознания от всевозможных объектов и сосредоточении его на божестве, второй – в полном и самозабвенном подчинении божеству, третий – в «выполнении долга, вытекающего из социального положения человека, безотносительно к результатам такой деятельности» [4. С. 71].

При этом незаинтересованное выполнение долга оказывается в Гите более важным, а путь карма-йоги – более коротким и прямым путем к божеству, чем все остальные религиозные практики [4. С. 73]. Собственно, весь пафос поэмы состоит в том, что Арджуна, сначала пришедший в ужас от необходимости убивать своих близких, родственников и наставников, волей судьбы оказавшихся в стане врага, в конце концов, переубежденный Кришной, все же идет в битву, выполняя тем самым свой социальный долг – долг кшатрия (так, на первый взгляд, можно истолковать основную идею поэмы). Корни этой идеи можно проследить еще в упанишадах, а именно – в «Иша-упанишаде», второй стих которой гласит: «Постоянно совершая здесь [свои] деяния, пусть стремится [человек] прожить сотню лет. Такой же, а не иной, [путь] и у тебя – [путь, на котором] деяние не привязывается к человеку» [5. С. 171] (в оригинале: «Kurvann eveha karmāṇi jijīviṣecchata<u>m</u> samā<u>h</u> / evam tvayi nānyatheto ‘sti na karma lipyate nare» [6]). Эта упанишада примечательна, в частности, тем, что в ней поднимается важнейшая для Гиты тема – тема знания и неведения, причем трактуется она очень нестандартно: и знание (*vidyā*), и неведение (*avidyā*) рассматриваются здесь как равноценные и равно необходимые для обретения освобождения средства. «Поистине, – гласит текст упанишады, – говорят, что [это] отлично от знания, отлично от незнания, – так слышали мы от мудрых, которые разъяснили нам это. Тот, кто знает их обоих вместе – и знание, и незнание, переправившись через смерть с помощью незнания, достигает бессмертия с помощью знания» [5. С. 172] («Anyad evāhur vidyayān yad āhur avidyayā / iti śuśruma dhīrāṇā<u>m</u> ye nas tad vicacakṣire // vidyā<u>m</u> cāvidyā<u>m</u> ca yas tad vedobhaya<u>m</u> saha / avidyayā mṛtyu<u>m</u> tīrtvā vidyayāmṛtam aśnute» [6]). В интерпретации Шанкары эти загадочные «vidyā<u>m</u> cāvidyā<u>m</u> ca» трактуются как знание различных божеств и всевозможных ритуалов,

связанных с ними: «Yata evamato vidyāṃ cāvidyāṃ ca devatājñānaṃ karma cetyarthaḥ» («Эти знание и незнание, о которых [говорится в упанишаде, суть всего лишь] знание богов и обрядов – таков смысл [этих строк]») [6], то есть *vidyā* здесь фактически не рассматривается Шанкарой как подлинное знание, как *brahmavidyā*, а значит, и реального бессмертия адепт не достигает, а всего лишь уподобляется многочисленным божествам, которые сами суть лишь относительные и неполные манифестации Брахмана. Однако в действительности возможно и иное толкование этих строк, чем то, которое дает Шанкара. В этом случае *vidyā* трактуется именно как *brahmavidyā*, высвобождение из колеса сансары расценивается (как и в других упанишадах) как высшая цель адепта, а знание и неведение оказываются двумя различными, но одинаково необходимыми средствами для этого: «неведение» здесь – это неведение обо всех различиях, в том числе и о различии субъекта и объекта, избавление от всякого дуализма в мышлении, а «знание» – это познание Брахмана. Иными словами, неведение и знание предстают в такой интерпретации как две фазы процесса высвобождения из сансары [7. P. 81–82]. При выполнении этих условий никакое деяние, по мысли авторов Иша-упанишады, не будет уже привязываться к человеку, то есть он будет освобожден от всех кармических последствий своих действий – ведь он погружен в «неведение» относительно всех различий: между своими и чужими, между смертью и жизнью, наконец, между видимым миром и невидимым, но пребывающим в основе мира божеством. Именно такое видение мира и божества дарует Арджуне Кришна в одиннадцатой главе поэмы, где Арджуна, видя вселенскую форму божества, восклицает: «Вижу весь мир я в тебе, Вишварупа! Нет у тебя ни конца, ни начала» [1. С. 63] (в оригинале: «Nāntaṃ na madhyaṃ na punas tavādim paśyāmi viśveśvara viśva-rūpa» [2]).

Это знание Брахмана (brahmavidyā) играет важную роль и в другом тексте, авторство которого иногда приписывается самому Шанкаре, – в Апта-ваджрасучи-упанишаде. У этого текста есть краткая версия – Ваджрасучика-упанишада, опубликованная и переведенная на русский язык [5. С. 205–207], но мы будем здесь пользоваться более полным рукописным текстом, хранящимся в Индийском фонде Института восточных рукописей РАН; этот текст до сих пор, насколько нам удалось выяснить, не только не переведен ни на один из европейских языков, но и не опубликован. В этом тексте можно выделить три неравные части: в первой, меньшей по объему, обсуждается вопрос о том, что такое истинный брахман (эта часть в основном совпадает с текстом Ваджрасучика-упанишады); во второй части очень кратко рассматриваются взгляды различных религиозных школ на освобождение; в третьей

обосновывается их ложность и указывается единственно верный путь из сансары – познание Брахмана.

«Kovābrāhmaṇonāma kimjīvaḥ kimdehaḥ kimjāti kimvarṇaḥ kimpāmdityam kimdharmaḥ kimdhārmikyam kimkarmetītiṣṭhauvikalpāḥ» («Кто [достоин носить] название брахмана? Жизненный ли это принцип – [то, что делает человека брахманом]? Тело ли? Порода? Варна? Ученость? [Исполнение] дхармы? Праведность ли? Деяния ли? [На сей счет] есть разные мнения») [8. Л. 1 recto] – такой вопрос задает в начале упанишады ее автор и отвечает, что ни одно из этих свойств и действий брахманом человека не делает: жизненное начало (*jīva*) одно у всех живых существ; тела у всего живого одинаково подвержены старению и в конце концов становятся добычей смерти; порода тоже истинным брахманом человека не делает, ибо есть множество великих риши, родившихся не в брахманских семьях; ученостью, праведной жизнью или тщательным соблюдением дхармы могут похвастаться и кшатрии, и вайшьи, и шудры [8. Л. 1 recto – л. 2 recto]. Таким образом, истинным брахманом человека делает нечто иное, а именно – обладание религиозно ценными качествами: «Tathā-kāmarāgadveṣādi-rahitaḥ śama-damādi-samtoṣamāna-matsārya-tṛṣṇā-sammohādi-duṣṭārtha-nivṛttaḥ sa eva-vrāhmaṇocyate» – «Освободившийся от желания, страсти, ненависти и прочих [омрачений], наслаждающийся умиротворением, самообладанием и прочими [благами], избавившийся от эгоизма, жажды, невежества и прочих неблагих вещей – он и именуется брахманом» [8. Л. 2 recto]. Истинным брахманом считается здесь, как видно, человек, отвечающий определенным нравственным требованиям, происхождение же его, принадлежность к той или иной варне и т. п. не имеют значения. Однако эти нравственные качества ценны не сами по себе, но лишь как средство освобождения и познания Брахмана: «Vedābhyāsī-bhaved-viprovrahmam-jānāti-vrāhmaṇaḥ» – «Пусть изучает Веды мудрец – [тогда он] познает Брахмана и [сможет называться] брахманом» [8. Л. 2 recto]. Краткая версия упанишады несколько более пространно говорит о том же самом: брахманом может считаться лишь человек нравственно совершенный и познавший недвойственного, вечно свободного от уз сансары и полного блаженства Атмана [5. С. 206].

Уместно сопоставить эти слова с текстом Гиты и комментарием Шанкары к ней. В поэме Кришна говорит: «Эти варны четыре Я создал / сообразно деяньям и гунам» [1. С. 31], Шанкара же в комментарии к этому стиху поясняет, что главенство брахманов связано с тем, что их истинная природа связана с гуной саттва: «Tatra sāttvikasya sattvapradhānasya brāhmaṇasya śamo damas tapaḥ ity ādīni karmāṇi» –

«Здесь деяния брахмана, сущность [коего] – чистая [гуна] саттва, – [это] покой, самоконтроль и т.д.» [2. 4:13].

Во второй части Апта-ваджрасучи-упанишады, как уже говорилось выше, кратко излагаются различные взгляды на освобождение – как относительно ортодоксальные, так и весьма радикальные, близкие к тем, которые проповедовались во времена Будды такими мыслителями, как Маккхали Госала, Пурана Кассапа или Пакудха Каччаяна [9. С. 80–83], однако, говорит автор упанишады, «sarveṣāmmatirastiduhsahaparādvaite» – «мысль [их] всех бесконечно далека от [учения] адвайты» [8. Л. 3 recto], а значит, не ведет к освобождению. Примечательно здесь, кстати, что в качестве основания для вывода о неэффективности всех этих путей в деле обретения мокши называется именно то, что все они далеки от адвайты. Истинная же мокша – это осознание своего изначального единства с Брахманом: «Sarva-praṇihṛdaya-sthitam-advitīyam-caitanyam tvam-pada-lakṣyārtha̱h etat-pratyak-caitanyam-eva satyam-jñānānamtānamdadvitīya-caitanyam» – «Пребывающее в сердце всех живых существ недвойственное сознание [и есть тот] смысл речений [Вед], [который] должен быть понят тобой. Это внутреннее сознание [и есть] истинное, [полное] знания, бесконечное, [пребывающее в] блаженстве недвойственное сознание» [8. Л. 4 recto]. Это, собственно, и есть путь к мокше – освобождению от уз сансары.

Рассмотрим теперь, как интерпретируется понятие мокши Шанкарой в комментарии к Гите. Разъясняя вторую главу поэмы, философ пишет, в частности: «*Dharmādharma-viveka-pūrvako* mokṣa-sādhanānuṣṭhāna-lakṣaṇo yoga̱h» – «Йога есть религиозная практика, [направленная на] достижение освобождения [и] *первичная* [*относительно*] *различения дхармы и адхармы* [– того, что не соответствует дхарме]» [2. 2:10. Курсив мой. – С.Б.]. Показательно, что йога здесь, как и в Иша-упанишаде, предполагает настолько радикальный отказ от всякого дуализма, от всякого вообще различения, что отвергается даже самое, казалось бы, важное для индийской культуры различие – между тем, что соответствует дхарме (религииозным ценностям, стереотипным социальным практикам и т.п.), и тем, что ее нарушает. Действие, к которому подталкивает Арджуну Кришна, строго говоря, представляет собой нарушение дхармы – убийство родственников и наставников вряд ли может приветствоваться в каком-либо обществе. Тем не менее, божество все же побуждает смертного человека к такому деянию, ибо sub specie aeternitatis нет никакого различия между соблюдением и несоблюдением нравственных принципов и обычаев, составляющих каркас социальной практики. Неведение, о котором говорится в Иша-упанишаде, – это неведение относительно всех подобного рода различий, ибо, согласно

Шанкаре, невозможно знать то, чего, строго говоря, не существует. С другой же стороны, знание тоже является средством обретения освобождения: «Kevalād eva jñānān mokṣa ity eṣo ‘rtho niścito gītāsu sarvopaniṣatsu ca» – «Мокша [достигается посредством] одного лишь знания – таков смысл и Гиты, и упанишад» [2].

Если учесть, что в Апта-ваджрасучи-упанишаде истинным брахманом называется тот, кто поистине знает божество, кто совершает *jñāna-yajña* – «жертву знанием», постоянно воспроизводя перед мысленным взором божество со всеми его благими качествами, – иначе говоря, тот, чье сознание полно лишь образом божества и ничем иным [10. С. 170–171], – то становится понятно, что само понятие «брахман» в этой упанишаде выходит за рамки обычного для индийского общества варнового деления и обозначает скорее тип личности, чем социальный феномен. Безусловно, в принципе можно считать, что брахманы (как именно варна) воспринимались в индийском обществе как те, кто *должен* обладать такими качествами, однако принадлежность к этой варне, согласно представлениям, отраженным в Апта-ваджрасучи-упанишаде, определяется уже не рождением, а личными свойствами человека. Показательно уже то, что во многих религиозных течениях варновая и кастовая принадлежность воспринимались как второстепенный фактор, который практически не влиял (или влиял сравнительно мало) на перспективы человека среди адептов этого течения: в частности, согласно некоторым текстам (например, «Варнашрама-чандрике»), шудра имел право быть даже наставником, гуру, ибо в отношении принципа ритуальной чистоты, которым определяется положение той или иной касты или варны в индийской социальной системе, статус *naiṣṭhikācārya*, который получал человек, прошедший известное религиозное обучение и давший обет целомудрия, воспринимался как более высокий по сравнению со статусом представителей даже высших каст [11. P. 307].

То освобождение, о котором говорит Шанкара в комментариях к Бхагавад-гите, – это освобождение не просто от оков сансары, но далеко не в последнюю очередь от социально обусловленных ограничений, связанных с дхармой как комплексом принципов поведения, которым должен следовать каждый человек в зависимости от касты и варны, к которым он принадлежит. Текст самой поэмы помимо многочисленных комментариев можно толковать как гимн кастовому долгу: Арджуна – кшатрий, поэтому отказаться от сражения для него – проявление малодушия, а значит, и отступление от обязанностей, налагаемых на него принадлежностью к варне. Однако Шанкара в своих комментариях интерпретирует поэму как гимн *освобождению* от всех мирских привязанностей, в том числе и от варнового долга. Он недаром пишет, что йога,

ведущая к освобождению из сансары, – превыше различения того, что соответствует дхарме, и того, что нарушает ее. Дхарма – это весь комплекс обязанностей, которые человек должен выполнять, чтобы поддерживать в обществе установленный от века порядок, прямо связанный с космическим порядком (*ṛta*); адхарма – это, соответственно, те действия, которые нарушают *ṛta*. Мокша же – это не нарушение дхармы, а выход за пределы оппозиции «дхарма – адхарма», при котором различия праведного и неправедного теряют всякое значение [12. P. 36–37]. Знание Брахмана – то есть реализация религиозного идеала – полностью выводит человека за рамки социальной структуры: для освобожденного не существует уже ни варны, ни касты, ибо он – выше их. У мокши, таким образом, открывается вполне четкое социальное измерение: мокша – это освобождение не просто от сансары, а от социальных ограничений, характерных для структуры индийского общества, которая, таким образом, оказывается далеко не такой жесткой, как порой принято считать.

Библиография

1. Бхагавадгита. Пер. с санскр., исследование и примечания *В.С. Семенцова.* М., 1999.

2. Śrīmad-Bhagavad-gītā Śrī-Śaṅkarācārya-bhāgavata-pāda-kṛta-bhāṣya-sahitā // Gaudiya Grantha Mandira. A Sanskrit text repository http://www.granthamandira.com/ /download.php?file=bhagavad-gita_-_sankara-bhasya.doc

3. *Радхакришнан С.* Индийская философия. В 2-х тт. СПб., 1994.

4. *Костюченко В. С.* Классическая веданта и неоведантизм. М., 1983.

5. Упанишады / *А. Я. Сыркин.* М., 1967.

6. Iśa-Upaniṣad (Kaṇva recension) with the commentary ascribed to Śaṅkara // GRETIL: Göttingen register of electronic texts in Indian languages http://www.sub.uni-goettingen.de/ebene_1/fiindolo/gretil/1_sanskr/1_veda/ 4_upa/isupsb_u.htm,

7. *Jones R. H.* Vidyā and avidyā in the Īśa Upaniṣad // Philosophy East and West.1981. Vol. 31. No. 1. Pp. 79–87.

8. Āptā-vajrasūcī-upaniṣad. Индийский фонд Института восточных рукописей РАН, шифр V, 9d (Ind. 4).

9. *Шохин В. К.* Брахманистская философия. М., 1994.

10. *Семенцов В. С.* Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике // Бхагавадгита. М., 1999. С. 103–242.

11. *Koppedrayer K. I.* The *Varṇāśramacandrika* and the śūdra's right to preceptorhood: the social background of a philosophical debate in late medieval South India // Journal of Indian philosophy.1991. Vol. 19. Pp. 297–314.

12. *Van Buitenen J. A.* B. Dharma and mokṣa // Philosophy East and West, 1957. Vol. 7. No. 1/2.. Pp. 33–40.

Николай Николаевич КАРПИЦКИЙ
доктор философских наук, профессор кафедры философии Сибирского государственного медицинского университета

Антропологические основания выбора пути освобождения в Бхагавад-гите

1. Специфика философского подхода к изучению духовных традиций.

Религиозный подход к изучению духовных традиций основан на практике в русле определенной традиции. Это позволяет адептам религиозных течений быть уверенными в подтвержденной столетиями истинности понимания собственной традиции, однако не особенно способствует пониманию других традиций, иным способом интерпретирующих сакральные тексты. Впрочем, для практикующего конфессиональный подход самодостаточен, и в какой-то степени он открывает глубину понимания в ущерб широте взгляда. Преимуществом этого подхода является практическое значение для самореализации личности приобретаемого в процессе познания опыта.

Исторический подход основан на непредвзятом анализе сакральных текстов, подразумевающем возможность подтверждения результатов этого анализа другими беспристрастными учеными. В соответствии с этим подходом ученый, отрешаясь от своего личного отношения, максимально точно фиксирует содержащиеся в древних источниках определенные концепты.

Философский подход ориентирован на разграничение и систематизацию различных форм опыта, которые выражаются в сакральных текстах. Однако такие формы опыта носят личностный характер, и поэтому здесь невозможно выдержать научную непредвзятость. Философ выражает свое личностное отношение к знанию, и наряду с этим пытается понять иное личностное отношение, присущее носителям другой культуры, в которой возникли эти сакральные тексты.

В основе философского подхода лежит поиск новых контекстов понимания. Найденный контекст предполагает новые смысловые обобщения, в соответствии с которыми интерпретируется опыт, фиксируемый в сакральных текстах. Контекстуальный метод должен быть дополнен критическим методом, в соответствии с которым найденный контекст понимания ставится под сомнение. Это сомнение является отправной точкой для поиска нового контекста понимания. Благодаря этому даются различные интерпретации, которые соответствуют много-

образным формам опыта прочтения сакральных источников разными людьми в зависимости от их духовно-психологического склада и степени причастности той или иной культурной традиции. Разграничение различных форм опыта прочтения сакральных текстов является условием понимания современным человеком иных культурных традиций, в которых эти тексты возникли.

2. Онтогенный характер психических усилий в древнеиндийской картине мира.

Всякое откровение раскрывается в определенном культурном опыте, в основе которого лежит интуиция очевидности. В разные эпохи откровение Вед раскрывалось в различных культурных контекстах, но при этом оставалось очевидным, что мир есть проявление сознания – психокосмос, который подчинен не физическим, а психическим законам. В основе онтогенеза психокосмоса лежит интуиция онтогенного характера психических усилий, которые сообщают статус реального существования эмпирическим образам, составляющим содержание психокосмоса. Здесь слово «онтогенный» означает: «являющийся одной из движущих сил онтогенеза».

На онтогенный характер психических усилий указывают упанишады. В Брихадараньяка упанишаде говорится: «Поистине, весь этот мир – лишь пища, огонь – поедатель пищи» (6, 4 брахмана) [1. С. 74]. Огонь – это известный в мифологиях самых разных народов символ разума, пища же – эмпирические образы, которые наполняют разум. Весь эмпирический мир существует именно в качестве пищи для разума. В Чхандогья упанишаде повествуется о том, что когда человек засыпает, то все эмпирические явления мира поглощаются дыханием: «Поистине, дыхание – поглотитель. И когда [человек] спит, то речь входит в дыхание, глаз – в дыхание, ухо – в дыхание, разум – в дыхание, ибо дыхание поглощает их всех» (3, ч. 4) [2. С. 86]. Эта же идея высказывается в Каушитаки упанишаде (12-13, ч. 2) [3. С. 55-56].

В древнеиндийском космосе нет противопоставленных разуму автономных самодовлеющих сущностей, которые являлись бы источником эмпирических образов. Все, что мы находим в мире, вызвано силой самого разума. Эмпирические образы порождаются не автономными от разума сущностями, а самой направленностью разума, которая должна обладать внутренней движущей силой упорядочивания эмпирического содержания мира. Речь идет о психических усилиях, которые сопутствуют каждому направленному акту сознания – восприятию, мышлению, желанию и т.д.

В традиции Вед психическое усилие обладает творческой созидающей силой, что указывает на источник этой силы – ни от чего независящую внутреннюю духовную реальность – атман. Творческая сила психического усилия, которая способна наделять реальностью порождаемые образы, не может пониматься только как один из психологических факторов, наряду с другими (как в буддизме), и не может быть ограниченной личными способностями человеческого субъекта. Иначе говоря, она восходит к высшему абсолютному началу. Эмпирическая реальность транссубъективна, соответственно и то начало, из которого психические усилия черпают созидательную силу, тоже имеет транссубъективную природу. Это означает, что субъект, обнаруживая в своих психических усилиях силу порождения эмпирических форм, соотносит эти усилия не только с собой как субъектом, но и с субъектом более высокого порядка – атманом как абсолютным единым началом, которое лежит в основе всего. Человеческий субъект начинает пониматься как воплощение абсолютного трансцендентного субъекта, соприсутствующего в любом другом субъекте. Это и выражается в Чхандогья упанишаде: «ты – одно с тем» [2. С. 114]. Все человеческие усилия оказываются выражением миротворящих сил высшего начала, и в этом смысле они становятся неотъемлемым элементом онтогенеза психокосмоса. В силу этого весь мир раскрывается в соответствии с психосоматической структурой человека. Собственно, различные варианты индийской космогонии соответствуют разным формам психической эволюции сознания человека.

Хотя основополагающая роль психических усилий в организации потока жизни характерна не только для ведийской традиции, но и для буддизма, тем не менее, психокосмос ведийской традиции принципиально отличается от буддийского психокосмоса. В буддизме психокосмос – это состояние сознания или поток жизни, который слагается из взаимообусловленных мгновенных элементов, объединенных единой причинной связью. Помимо этой связи нет никаких иных действующих или творящих сил. Поток жизни структурируется не действующей силой субъекта или высшего начала, а причинной обусловленностью между различными элементами этого потока жизни.

Психические усилия – самскары, обуславливают как настоящий поток жизни, так и будущие жизни. Именно самскары формируют карму. Однако сами самскары ничего не порождают, будучи элементами потока жизни, они лишь образуют взаимосвязи с другими элементами по законам причинности. Если в традиции Вед психические усилия раскрывают в онтогенезе онтологическую силу абсолютного начала, созидающую различные формы миропроявления, то в буддизме психические

усилия в порядке общей причинной детерминации лишь коррелируют с другими элементами потока жизни, что делает ненужными концепции личности, субъекта, атмана или личного Бога.

3. Самоопределение личности в древнеиндийской антропологии.

Предположим, пятилетнему мальчику приснился сон, в котором перед ним неожиданно возник рычащий лев, и ребенок сломя голову бросился наутек. Допустим, спустя тридцать лет, этому же, но уже повзрослевшему, мальчику вновь приснился тот же лев. Однако в сновидении сновидящий остался тем же пятилетним ребенком, который не помнит о годах, сделавших его взрослым. Поступит ли этот человек точно так же, как поступил четверть века назад пятилетним мальчиком? В действительности поступок человека в этой ситуации будет зависеть от его внутреннего самоопределения по отношению к жизни в целом. Можно стереть память человека, но невозможно стереть его внутреннее самоопределение, которое первично по отношению ко всем событиям, протекающим во времени.

В зависимости от внутреннего самоопределения взрослые люди, оказавшись в сновидении на месте пятилетнего ребенка, встретившего льва, поступят по-разному, и здесь возможно как минимум три варианта: 1) отдаться во власть иллюзии, 2) активно сопротивляться образу внутри иллюзии или 3) попытаться распознать иллюзию. В соответствии с индийской традицией эти три варианта поведения определены преобладанием в человеке одной из трех гун (т.е. основных онтологических свойств всех явлений мира).

Если человек полностью подчиняется страхам пятилетнего ребенка, спасаясь бегством от иллюзорного образа льва, то, согласно индийским представлениям, в этом человеке преобладает гуна тамас (темная), т.е. в нем преобладает свойство невежества. Если же он, победив в себе страх, вступает в открытую борьбу со львом, это означает, что в нем преобладает гуна раджас (страстная), определяющая его активный, деятельный способ жизни. Если же этот человек, отрешившись от эмоций, постарается понять явление, значит, в нем преобладает гуна саттва (светлая), определяющая духовный, интеллектуальный и созерцательный характер его жизни. И если в стремлении познать пугающее он будет последователен, то обнаружит иллюзорную природу льва, и тогда иллюзия потеряет над ним всякую власть.

Согласно санкхье, гуны возникают, когда пуруша, действуя на пракрити, выводит ее из равновесия. Пуруша (слово, первоначально обозначавшее человека, душу) в санкхье обозначает априорное деятельное начало, которое предшествует любому содержанию сознания и всем

проявлениям мира и, по сути, является первичной основой и движущей силой субъекта. Пракрити в санкхье обозначает материю в первозданно-хаотичном или «меональном» аспекте, как состояние равновесия. Пракрити – это инаковсть деятельному началу в сознании, недеятельная возможность любых проявлений мира. В приведенном выше примере пракрити можно уподобить податливой ткани сновидения, принимающей форму льва, когда в ней воплощаются детские страхи. Пуруша, действуя на пракрити, выводит из равновесия ее свойства – три гуны, сочетание которых определяет характер всех явлений жизни.

С одной стороны, гуны – это характеристики наблюдаемых предметов, т.е. форма актуализации пракрити в явлениях мира. С другой стороны, сам человек как деятельный субъект тоже воплощает в себе ту или иную гуну. Слово гуна первоначально обозначала веревку, которая сплетается и расплетается из трех нитей. Подобно этому и три гуны всех явлений жизни сплетаются в единый мир. Сила, сплетающая гуны явлений жизни – пуруша. В упомянутом выше сновидении образ льва порожден сочетанием раджаса и тамаса – страстной и темной гун. Однако и сам увидевший льва человек также обладает одной из гун. Иначе говоря, гуна является не только свойством явлений мира, но и воплощением внутреннего, априорного самоопределения человека (которое в индийской традиции объясняется не как априорное, а как определенное делами прошлых жизней).

Все содержание памяти относится к потоку жизни, но то, что упорядочивает этот поток жизни – внутреннее намерение, которое полагается априорным самоопределением. Даже если человек полностью утратит память, он при этом не утратит себя в том случае, если будет интуитивно поступать в соответствии с внутренним самоопределением, не зависящим ни от чего внешнего. Только через поступки, которые определены не внешними обстоятельствами, а внутренним намерением, человек способен вновь реализовать в своей жизни внутреннее самоопределение. Поэтому вовсе не память, а именно свободные поступки, соответствующие внутреннему самоопределению, формируют личность.

4. Антропологические предпосылки сотериологии Бхагавад-гиты.

Проявления высшей миротворящей силы в человеческих усилиях существуют в трех формах – гунах, которые определяют как природу самого человека, так и свойства всех эмпирических явлений: «саттва» (светлое), «раджас» (страстное) и «тамас» (темное). Преобладание той или иной гуны определяет варну, в которой рождается человек, а вместе с этим его психологический склад и его внутренний долг, следование которому открывает Высшее начало особым образом – для кого-то как

безличный Абсолют, а для кого-то как личного Бога. Уникальность Бхагавад-гиты состоит в том, что она сообщает целостное откровение не об одном, а о трех путях освобождения, на которых Высшее начало открывается по-разному.

В соответствии с идеей психокосмоса сансару можно схематично представить как причинную взаимообусловленность желаний и поступков. Желание – это направленность вовне, раскрывающая явления жизни, сочетание которых создает ситуацию, требующую поступка. В свою очередь поступок изменяет ситуацию таким образом, что новые явления мотивируют новое желание. Физическая смерть не может устранить психологическую связь между поступками и желаниями, что ведет к возобновлению жизни, т.е. новому рождению в бесконечном круговороте рождений и умираний сансары. Освобождение возможно только путем прерывания причинной обусловленности поступков и желаний.

Если в человеке преобладает саттва, то он принадлежит к варне брахманов и может ко всему относиться отрешенно созерцательно. Брахман может отрешиться и от поступков, и от желаний. В этой отрешенности его разум успокаивается, а вместе с этим исчезают и все вызванные поступками и желаниями образы, и тогда за всеми миропроявлениями открывается абсолютная единая и неизменная духовная реальность – Атман. Путь брахмана – это путь отрешенно созерцательного познания Атмана – джняна-йога.

Преобладание в человеке раджаса определяет его активный, деятельный характер, поэтому кшатрий может отрешиться от желаний, но не от поступков. Путь кшатрия – карма-йога, предполагает освобождение через незаинтересованное деяние. Поступок совершается не ради достижения какой-либо цели, а потому что он самоценен. Благодаря этому поступки человека не зависят от обстоятельств и совершаются в соответствии с внутренней природой самого человека, которую он осознает как внутренний долг, освобождающий от всякого внешнего принуждения. Связь между совершаемыми кшатрием поступками и желаниями разрывается, что ведет к освобождению и выходу за пределы сансары. Высшее начало открывается не как безличная духовная реальность, а как запредельный всяким человеческим представлениям и пониманию деятельный субъект, незаинтересованно творящий мир и обнаруживающийся в этом мире как Кришна, дающий наставление Арджуне.

Сочетание раджаса и тамаса в вайшье определяет активность человека в материальной сфере производства. Поэтому вайшьи заняты в практической сфере – это земледельцы, купцы и т.д. Раджас побуждает к активному действию, а тамас направляет это действие на создание и

приобретение материальных благ. В силу своей природы вайшьи не могут отрешиться ни от поступков, ни от желаний, поэтому путь их освобождения – бхакти – это чистая любовь к Богу, которая как высшее желание преодолевает другие, более низменные желания, привязывавшие человека в соответствии с законом причинности к колесу сансары. На этом пути любви Высшее начало открывается как личный Бог, который обнаруживается во внутренней сопричастности человеку очень конкретно и интимно близко.

Для древнего ария много важнее был путь конкретного освобождения от страданий, чем понимание божества, поэтому разные, и даже взаимоисключающие, религиозные представления вполне могли уживаться, если сопутствующая им духовная практика позволяла освободиться от страданий. Бхагавад-гита позволяет понять индивидуальность пути постижения Высшего начала в зависимости от внутренней природы человека и его психологического склада. Согласно индийской традиции эта внутренняя природа человека определена делами прошлых жизней, однако, в контексте современной европейской культуры может быть осмыслена совершенно иначе – не как кармическая детерминированность предшествующими деяниями, а как результат трансцендентального самоопределения свободной воли человека. Именно поэтому современный человек может понять Бхагавад-гиту как Откровение, которое не дается всем одинаково, так как оно уникально открывается в зависимости от того, какой путь человек выбирает в результате своего внутреннего самоопределения к Богу, к миру и к самому себе. Именно это обстоятельство позволяет современным европейски мыслящим людям вступить в плодотворный диалог с представителями ведической традиции.

Библиография

1. Брихадараньяка упанишада / Пер. с санскрита, предисловие, и комментарий *А.Я. Сыркина*. М., 1992.

2. Чхандогья упанишада / Пер. с санскрита, предисловие, и комментарий *А.Я. Сыркина*. М., 1992.

3. Упанишады / Пер. с санскрита, предисловие, и комментарий *А.Я. Сыркина*. М., 1992.

Татьяна Борисовна ЛЮБИМОВА
Доктор философских наук,
ведущий научный сотрудник Института философии РАН, г. Москва

Театр и философия[69]

Все существующие культурные формы суть то, в чем сохраняется изначальная Традиция, и одновременно то, что остается от разрушения или взаимной деформации этих форм по ходу исторического времени. Сама Традиция, то есть передаваемая во времени вечная истина, неизменна. Очевидно, что все, что существует во времени, изменчиво, следовательно, передаваемое без изменений следует не направлению «по горизонтали», перетекая из одной формы в другую, а подобно лучам Солнца, падает на горизонтальную поверхность событий, делая видимыми все формы. Как лучи света, не будучи самими этими формами, дают им возможность проявиться, так и Традиция дает возможность проявиться разным культурам, религиям и вообще всем культурным формам. Иными словами, Традиция передается из не-проявленного мира в наш, проявленный, существующий в пространстве и времени, соответственно, в определенной мере доступный нашему восприятию и познанию.

Если различать формы культуры в соответствии с ориентацией нашего познания: во вне, на внешний мир (1), во внутрь, в самого себя (2), и, наконец, на преодоление границ, то есть на изначальный синтез (3), то можно обозначить эти формы с определенной условностью как «театр», «философия» и «посвящение». Театр (1) и философия (2) разошлись в европейской культуре две с половиной тысячи лет тому назад. Театр, превративший ритуальное действо в светское публичное мероприятие, стал самостоятельной культурной формой именно тогда, 2,5 тыс. лет тому назад. В это же время аналогичный процесс шел и в древней Индии, там тоже возник театр, точнее, театральное здание-храм и инсценировки мифа, о чем рассказывается в древнем памятнике «Натьяшастре» (натья означает «драма»). Общим корнем драмы, религиозных представлений, а также и всех форм культуры, включая философию, как считается, был миф, однако, до настоящего времени под мифом все еще понимают вымысел, продукт воображения. Само слово происходит от древнего корня «mu» (ср. французское muet), означающего молчание. От этого же корня происходят слова мистика, мистерия. В глубине мифа – молчание; изначальный миф не есть рассказ, тем более фантасти-

[69] Работа выполнена при поддержке РГНФ. Грант № 12-03-00095, Культура и власть.

ческий. В нем в свернутом виде заключены все будущие формы, раскрывающиеся во всем многообразии по ходу проявления. Изначальный миф, таким образом, есть начало всех форм, слитых в нем в одно, что позже стали воспринимать как хаос, каковым он не является ни в коем случае[70]. Напротив, это максимум вложенных друг в друга возможностей, т.е. возможных порядков. Он отмечает собой границу между проявленным и не проявленным. Можно сказать, что им является само время, ведь все без исключения формы развертываются временем и во времени. Во всех рассказанных мифах, из массива коих дифференцируются своеобразные формы разных культур, в том числе театр, скрыто присутствует то, о чем эти мифы молчат, т.е. тишина. Трудно представить себе, чтобы в таких словесных «искусствах» в глубине, в их центре была тишина, пустота, но до тех пор, пока там присутствует эзотерический смысл, это именно так.

Что это за пустота, куда указывают рассказываемые мифы, представления театра и различные философемы? Мы можем понять это из сравнения традиционного театра с современным и современной философией. Последние отличаются общим характером ориентации на профанный мир. Даже мистическое содержание не меняет дела. В современном театре, как вообще в культуре, исчезло метафизическое измерение, события на сцене ничего собою не представляют, кроме событий профанной жизни и связанных с ней чувств, мыслей и переживаний. Хотя сам принцип театра коренится в метафизической идее иномирья. На сцене, за рампой – иной мир, в античности это мир богов и теней, герои там действуют не в некоем художественном времени, замкнутом времени произведения искусства, они действуют в вечности, как неизменные информационные структуры, вечные символы. Все зрители античного театра прекрасно знали содержание драмы и характеры героев, они не узнавали ничего нового. Смысл представления был в отождествлении с изначальным мифом (т.е. молчанием, тишиной, заключающей в себе все формы). Этим оживлялись множественные связи не только с социальным целым, но, что более важно, с всеохватывающим вселенским целым. В человеке воскресало метафизическое измерение, переход в не-проявленное, по крайней мере, открывалась возможность такого перехода. Если традиционный театр достигал своей цели, то в ходе представления переживание должно перейти в экстаз, пребывание вне себя, нейтрализации нашего локального, маленького эго. Очевидно, что

[70] Противопоставление хаоса и порядка есть довольно недавняя конструкция, само слово «хаос» также очень древнего происхождения, в древней Месопотамии оно обозначало тот дом, в котором изготавливали глиняные статуэтки, идолы, «богов».

если театр был укоренен в ритуале, то и в представлении восстанавливался смысл ритуала, а смысл его, конечно, метафизичен.

Аналогично дело обстояло и в древнеиндийском театре. Драма первоначально была дополнением ритуального действа, пуджи, поклонения богам. В драме визуализировались главные мифы, добывание амриты и, в другом представлении, разрушения Трипуры. Причем, предваряющий драму ритуал имел большее значение, чем сама драма. В «Натьяшастре» подробно рассказывается об освящении всех элементов театра, включая здание, сцену, музыкальные инструменты, центральный шест, джарджару, знамя Индры, которым он поразил врагов первого драматического представления; на следующем этапе джарджара символизировала уже мировое древо; освящались также двери, комнаты, пол, вообще все. Интересно, что входные двери в театр-храм охраняются Нияти и Мритью (Необходимость и Смерть), т.е. реальность внутри театра абсолютно отделена от внешней среды, и эта граница не пересекаема. Миф о сотворении театра есть история создания иного мира для нашего мира, внутри него, театра в театре, как у Шекспира.

Создаваемая реальность есть, конечно, модель мира; в театральном пространстве каждый из богов занимает и защищает какую-то часть общего целого: во время ритуала освящения ачарья призывает их занять соответствующие места в театре и на сцене, на определенной стадии рисуется мандала, в которую приглашаются войти все боги. Но это реальность воображения, оживляемой памяти, в нее войти никто из живых (зрителей) не может; о божественной реальности можно узнать, пережить ее, быть только причастным ей символически, но не участвовать в ней. В этой реальности живут только боги. На второй ступени ритуала, царской, на сцену поднимается царь, он тоже участник ритуала, предназначенного обеспечить победы и неуязвимость царской власти. Вся ритуальная часть занимает больше времени, чем инсценировка, и происходит без зрителей. Театр был «божественным местом», а сцена – аналогом Вселенной, первая пьеса была сочинена Брахмой, и первым зрителем тоже был бог, Шива, который предложил включить в представление танец. Действие, предназначенное для освящения театрального здания, «сопровождалось чтением мантр, перечисляющих заслуги и достоинства небожителей в соответствии с иерархической структурой пантеона. Тем самым как бы подтверждался незыблемый порядок, существующий внутри пантеона и являвшийся залогом целокупности и гармоничности всего мироздания» [1. С. 41]. На Западе примерно в это же время Аристотель уже имел в виду только светскую сторону театра, психологическое предназначение которого было «очищение» от страстей. Это как раз и был момент полного расхождения представления и

философствования через разрыв с изначальным мифом. В современном театре давно утрачено чувство «иномирья». Миф стал сказкой, театр только представлением, а философия – размышлением, намерением добыть истину вопрошанием о ней и игрой с абстрактными понятиями и идеями. Некая исходная целостность и высшая гармония мироздания ускользнула в этом расколе, а ее воскрешением с этого момента с переменным успехом занимается мистика и религия.

В традиционном индийском театре, в ритуалах освящения самого театра и царской власти ясно видно отношение эзотерического и более внешнего, экзотерического, хотя все еще священного уровня, т.е. отношение духовного авторитета и светской власти. После освящения самого здания через определенное время производилось освящение сцены, на которой была нарисована мандала: «Основные божества пантеона, принадлежащие как к высшим, так и к низшим уровням иерархии, плотно располагались в пространстве мандалы; каждый занимал предназначенное для него место в пространстве в конкретном секторе. Одновременное пребывание на сцене всех небожителей делало ее святая святых, специфическим жертвенным местом, своеобразным подобием алтаря. В этом высокосакральном месте вновь исполнялась пуджа» [1. С. 41]. На третьем этапе, когда интенсивность «священного» в театре и на сцене достигла максимума, участником действия становится царь. Целью действия является, по-видимому, не только поддержание порядка в социуме, укрепление царской власти, придание царю мистической силы, уничтожения врагов, но и завершающий метафизический аккорд всех предшествующих событий. Театр после всех ритуалов стал если не полностью храмом, то полным его аналогом. Царь входил на сцену в окружении танцовщиц, символизирующих богинь, небожительниц, «семь богинь-матерей натьи»; так божественная защита натьи (театра) переплеталась с защитой царской власти. Традиционный театр был не просто представлением действий, мирских или божественных, не просто моделью мироздания; возникающая вторая реальность, неотделимая от первой, наличной, предназначалась еще, как думается, для восстановления единства Бытия, идеи и чувства целого. Зрители и участники жили уже не в двух разных реальностях, как они представляются обыденному сознанию (иной реальности надо еще достичь!), а в единой, божественной. «Богини, покровительствующие драме, одновременно оказываются и покровительницами царя, гарантирующими само его существование и облегчающими его проникновение в мир богов. Женское и царственное начало как бы сливались, происходило мистическое единение основных носителей сакральной энергии, ближе, чем весь остальной социум, стоявших к надличностному миру. Очевидно, ощущение

присутствия богов на сцене создавалось всей торжественно-эзотерической атмосферой ритуала, в котором пылающий огонь, окропление водой и слова молитв были направлены на своеобразное обожествление царя и в конечном итоге – на сакрализацию царской власти» [1. С. 43]. Здесь, в этом моменте достигается «правильное» отношение священной и светской власти – духовный авторитет есть источник высшей, духовной энергии и силы светской власти. Последняя оказывается внешней стороной, защитой священного, т.е. истинного состояния мира, создаваемого, точнее восстанавливаемого в качестве «второй реальности», т.е. театра, через посредство ритуалов освящения здания, музыкальных инструментов, сцены, приглашения богов, чтения мантр и т.д. Духовный авторитет и светская власть представлены в двух высших варнах. Нарушение правильного отношения между ними есть начало деградации всех остальных отношений в мире, что известно как восстание кшатриев против брахманов (эпизод с Парашурамой). С этого времени доступ к «высшей реальности» становится все менее надежным, спуск к более низким состояниям легким и даже почти неизбежным. Духовный мир отделяется от профанного, по крайней мере, для профанного он становится недоступным. Тогда возникают многообразные практики, имеющие своей целью восстановление утраченных связей с ним, восстановление целого. Однако профанная деятельность может идти только в одном направлении – деградации. С другой стороны, ничто не может существовать без связи с духовной реальностью, которая только кажется иномирьем, на деле же она всегда присутствует и окутывает любое существование, поэтому восстановление целого, поворот к духовному есть рассеяние этой иллюзии. Получается, что древний театр, создавая, как мы сейчас это называем, иллюзию, на самом деле препятствовал ее возникновению. Изначальная Традиция, первомиф, может существовать как в религиозной, так и в чисто метафизической форме, но путей ее восстановления или воспоминания множество, они различаются настолько, насколько различаются языки, культуры и даже отдельные индивиды. Путей множество, но цель одна и та же.

Театр в западной культуре утратил из виду эту цель, поскольку христианство считало театральное дело «бесовским изобретением». Но и самостоятельное существование философии тоже стало возможным лишь в новое время. Представляется, что даже более сложный процесс шел в индийской культуре. Мы можем, конечно, лишь реконструировать его, рассуждая весьма абстрактно по этому поводу, во-первых, потому что «Восток есть Восток, а Запад есть Запад…», и мы – западные люди, как бы мы ни старались понять своих антиподов. А во-вторых,

сам процесс превращений культурных форм во времени всегда очень индивидуален.

Ритуал пуджи (предшествующей натье, драме) в отличие от более древней яджны, предназначен для всех присутствующих, а не только для одного заказчика, это означает, что наряду с метафизической целью имелась также и цель внешняя, объединения, интеграции социума. Вообще можно сказать, что древний театр был школой литургического знания (знания ритуала) для участников, но не теоретического, а практического плана (т.е. это была практика особого посвящения для нижнего слоя брахманства). Для зрителей тоже предоставлялась возможность получить в доступной и яркой форме определенные религиозные и метафизические знания. Это знание становилось доступным для всех варн, а поскольку пуджа имела неарийское, дравидийское происхождение, то тем самым более древний ведизм оттеснялся перед новшествами становящегося индуизма (это, конечно, обобщающее и условное название, за неимением лучшего). В нем при помощи театра, натьи, происходил синтез разных элементов, и этот синтез нацелен уже не только на сохранение культурных форм двух высших варн, но всего тогдашнего социума. Т.е. этим достигалась довольно сильная интеграция. Там, где возрастает плотность интеграции, неизбежен процесс индивидуализации, выделения индивидуального самосознания. И в это же время, как представляется, фиксируются основные шесть философских школ. На основе древней йогической практики формируются самостоятельные школы философской мысли. Индивидуализация началась с самоосознания себя не только как члена социума, скрепляемого иерархической структурой и брахманическим ритуалом, а затем с оттеснением ведизма – натьей, театром, но как самостоятельного, самодеятельного (конечно, в традиционных формах) субъекта совершенствования в познании. Особенностью было то, что йога была неотделима от философии того времени. Правда, и Канта можно считать принадлежащим к йоге познания, ведь суть его системы в дисциплине разума. Удержаться на этой точке, где совпадают теоретическое познание с помощью разума и рассудка с определенным внутренним «духовным деланьем», не столь просто. На Западе обычно пренебрегают вторым моментом, оставляя его в ведении религиозного сознания.

Эстетизация и театрализация пуджи и натьи характерны для развития собственно театра как зрелищного представления. Но что такое эстетизация? Это обращение к внешнему восприятию, цель которого может быть различной, как восхождением к высшим, духовным состояниям, так и чисто внешней, удовольствия и развлечения. Эстетическая деятельность обращена к поверхности, явленности, ее продукт всегда

отличается определенностью, а скрывающаяся за этой явленностью реальность принципиально неопределенна. Собственно, это и есть эстетическое отношение – концентрация на явлении, поэтому и красота (продукт этого отношения) может быть и ангельской, и демонической. В отличие от эстетического отношения философия имеет принципиально иную установку – она обращает свой взор внутрь, эстетизированная «поверхность» берется в скобки, ищется сущность за явлением. Иными словами, не восприятия органов чувств (эстезис) есть первоисток философствования, а обращение умственного взора внутрь собственного сознания, т.е. акт самосознания. Таким способом образуется идеальное пространство («умное место», как выразился Платон), в коем предполагается Бытие Истины, не зависимое от изменчивых данных внешних чувств. Оно-то и есть цель философии, безо всяких предварительных определений, т.е. бескачественная Истина. Только после этого ментального акта, поворота, даже обращения, философия вновь может обратить свой мысленный взор на внешний мир, рефлексировать вовне.

Театр – эстетизированный ритуал и инсценированный миф. Он обращен к внешнему человеку, он есть экзотерическое знание об иномирье. Современный западный театр есть нечто странное, он вообще не имеет никакой внутренней цели, служит удовольствию ради самого удовольствия. То же самое можно сказать о современной западной философии – это рассуждения, в которых разум любуется сам собою, современная философия не служит уже максимально концентрированным «умным местом», в котором, как в изначальном мифе, связаны в один узел все интенции культуры, коей принадлежит эта философия. Можно сказать, что это разум, сошедший со своего законного места – в центре культуры, сошедший с «умного места».

Отношения между традиционным театром, традиционной философией, пример которых мы рассматривали выше, не могут быть поняты без третьей составляющей индийской культуры, а именно традиции посвящения. Именно цепь посвящения удерживала целостность и единство культуры, несмотря на все переменчивые исторические обстоятельства. Это слишком объемная по содержанию тема, чтобы ее можно было бы здесь подробно рассматривать. Отметим только, что знаменитый памятник индийской культуры Бхагавад-гита есть не что иное, как «третий путь», по сравнению с ритуалистическим театром (представлением во вне), с одной стороны, и философией (рефлексией во внутрь, в самого себя), с другой. Это – путь посвящения, и как таковой он в себе синтезирует метафизическое знание, элементы которого представлены в разделенном виде в этих двух формах. Как отмечают исследователи, в Гите содержатся знания о 18 ступенях посвящения. Практический и

теоретический способы поиска истины синтезируются на каждой ступени так, что постепенно человек освобождается от ложных отождествлений, особым образом возрождается первоначальное состояние, отождествление с тем, что мы назвали изначальным мифом, через который открывается доступ к не-проявленному. В ходе посвящения есть момент поворота, когда адепт не просто сбрасывает с себя ложные отождествления, а поворачивается (обращается) в сторону «самого себя», но уже себя не в преходящем образе обусловленного во всех отношениях существа, а к себе как к существу божественной природы, Богу. Посвященный не просто мыслит или знает умом, что «Ты есть То», а он действительно в момент поворота обретает это знания как полноту своего собственного существа.

В самом тексте Бхагавад-гиты, очевидно, поворот совершается в момент обретения Арджуной решимости вступить в бой на Курукшетре, на Поле Дхармы, обретение духовной силы. Откровение о полноте Времени, когда Кришна раскрывает перед героем в одно мгновение все события прошлого, настоящего и будущего, также, разумеется, есть момент посвящения, а именно, в нем символизирована идея «начала», это посвящение в изначальный миф, самый глубокий уровень эзотерического знания. Само время непредставимо, оно никуда не идет, происходят лишь перемены; мы можем воспринимать только изменения, события, движение; мы измеряем не время, а сравниваем разные меры перемен. Время, как изначальный миф, есть бытие небытия и бытие небытия, неуловимая грань между ними, в нем сразу все и ничто. Таким способом, но в различных образах, представлены и другие ступени посвящения (например, дерево баньан, разветвленное и запутанное, как сама действительность, и т.п.). В этом смысле, в Гите сконцентрирован смысл Единой Духовной Традиции, представленный согласно месту, моменту и обстоятельствам истории, культуре и языку общения народов Древней Индии. Поэтому, будучи локальной по месту своего возникновения, она является таким же священным и вечным памятником, как Авеста, Библия, Коран и другие тексты такого рода. Однако ввиду изначального родства и даже единства индоевропейских народов, Гита, возможно, может сказать духу нашего народа даже гораздо более важные вещи, чем это принято думать.

Библиография

1. Лидова Н.Р. Драма и ритуал в древней Индии. М., 1992

Татьяна Григорьевна СКОРОХОДОВА
доктор философских наук, кандидат исторических наук, доцент,
профессор кафедры социологии и теории социальной работы
Пензенского государственного педагогического университета

Обращение к Бхагавад-гите мыслителей Бенгальского Ренессанса: мотивы и интерпретация

Религиозно-философская поэма Бхагавад-гита в Индии Нового времени стала одним из важнейших священных текстов, к которым апеллировали многие воспитанные в индуистской традиции мыслители и общественные деятели для обоснования своих религиозно-реформаторских и социально-реформаторских и политических идей. Прежде всего, это представители интеллектуального и культурного движения в разных регионах Британской Индии, получившего название Индийского Ренессанса XIX – 1 трети XX вв. «Тайна Гиты» (1910–1911) Б.Г. Тилака, «Очерки о Гите» (1922) Ауробиндо Гхоша, сборник «Гита Мата» М.К. Ганди – самые известные труды, интерпретирующие Бхагавад-гиту в соответствии с вызовом современности (modernity) и в контексте размышлений их авторов. Но этим развёрнутым интерпретациям предшествует своеобразное «открытие» Бхагавад-гиты мыслителями XIX в., прежде всего – мыслителями Бенгальского Ренессанса. Оно происходит постепенно, поскольку на первых этапах развития индийской философской мысли Нового времени основным объектом внимания были тексты Вед [2. С. 163–167; 4. С. 74–103; 5].

Интерпретация священного текста как такового бенгальскими реформаторами играла одну из ведущих ролей в векторе переосмысления собственного наследия в ответ на «Вызов вестернизации» (А.Дж. Тойнби), происходившего вместе с восприятием и присвоением достижений мысли и культуры Запада. На этом пути они ломают брахманскую монополию на интерпретацию традиционных текстов и тем самым утверждают право на их адогматическое истолкование, стремясь сделать идеи и смыслы текстов доступными осмыслению каждого образованного индуиста и – шире – индийца. Вместе с тем на их интерпретациях сказывается желание предложить альтернативную трактовку идей и смыслов текста, отличную от трактовок, явленных в индологических исследованиях британского ориентализма [6].

Общий подход бенгальских мыслителей я бы охарактеризовала как **философский** – благодаря тенденции к широкому обобщению идей и смыслов текста, касающихся всех изменений человеческой и общест-

венной жизни; и **творческой –** благодаря порождению новых смыслов, в которых адекватно отражается изменяющаяся социокультурная реальность.

Ссылки на Бхагавад-гиту как авторитетный священный текст наряду с Ведами впервые появляется в трудах философа и реформатора, родоначальника Бенгальского Ренессанса Раммохана Рая (1772–1833). Начав свой «крестовый поход против *сати*» (С.Д. Коллет) – обычая самосожжения индусских вдов высоких каст, он публикует две «Беседы Защитника и противника обычая сожжения вдов заживо» (1818, 1820), в которых аргументирует необходимость отказа от ритуальной смерти с помощью ссылок и цитат из законов Ману, Яджнавалкъи, упанишад и Бхагавад-гиты, которая названа «сущностью всех *смрити, пуран и итихас*» [9. Т. 2. С. 326]. В цитируемых Раммоханом *шлоках* основными идеями оказываются осуждение приверженности «букве Вед», ритуализма и желания воздаяния за жертву; поощрение действия без привязанности к результатам, ведущее к познанию Бога, и результативности незаинтересованного действия в сотериологическом плане [9. Т. 2. С. 327–328, 329, 341–342, 350]. Предписанным Бхагавад-гитой трудом без стремления к воздаянию Раммохан признаёт аскетическую жизнь вдовы, а сати в этом контексте оказывается обрядом, главной целью которого оказывается стяжание некой награды из эгоистических соображений. Только глупцы ищут наслаждений и для этого выбирают ритуал; мудрые же выбирают веру, и их задача – отговорить женщин от совершения кремации на погребальном костре мужа. «Зачем же тогда вы постоянно вводите в заблуждение женщин, … чтобы они следовали низким путём, искушая их будущим удовольствием …и просто поощряете невежество?» – негодует Раммохан [9. Т. 2. С. 340]. В другой работе – «Оправдание стремления к высшему блаженству вне зависимости от брахманских обязанностей» (1820) он обосновывает доступность знания о Боге и высшего блаженства представителю любой касты и ссылается на поэму: «…Любой человек с помощью изучения одной лишь Гиты, достигает высшего блаженства» [9. Т. 1. С. 131].

Однако в своей религиозно-реформаторской деятельности, связанной с обоснованием монотеистического характера индуизма, высшим выражением которой стало создание общества «Брахмо самадж» (1828), Раммохан Рай наиболее интенсивно занят интерпретацией упанишад. Можно предположить, что Бхагавад-гита, в которой интегрированы многие их идеи (в т.ч. мистицизм и антиритуалистский пафос), именно поэтому и не стала для него специальным объектом интерпретации.

Эта позиция Раммохана Рая по отношению к Бхагавад-гите воспроизводится у мыслителей-брахмоистов. Основной мотив обращения к

этому тексту – подтвердить свою идею/мысль или позицию по некоторому вопросу, но не заняться экзегезой текста ради постижения смысла. Пример тому – обращение к поэме религиозного реформатора, главы «Брахмо самаджа» Дебендронатха Тагора (1817–1905). Создавая «Книгу Брахмо Дхармы» и вдохновляясь в первую очередь упанишадами, он при написании раздела о моральных заповедях читал Махабхарату, Гиту и Манусмрити и «отбирал стихи из них, чтобы составить собрание предписаний» [10. С. 83], которым должен следовать истинный почитатель Брахмо (Единого Бога); этические предписания Бхагавад-гиты пересказаны в книге. Его сын Рабиндранат Тагор (1861–1941) похожим образом обращается к поэме для подтверждения своих идей, развивая философию человека. При этом между обращениями к упанишадам и Бхагавад-гите пропорция соотношения примерно 50:1. Так, лекции «Садхана» пестрят ссылками на упанишады; из Гиты упомянуты совет «работать бескорыстно, без всякой мысли о выгоде», карма-йога как путь, указанный ею для достижения «единения с бесконечной деятельностью, поступая бескорыстно ради блага» [7. С. 12, 30] и идея действия для проявления природы человека, которое позволяет найти «свободу нашего я»: «Что делается ради любви, делается свободно, как бы трудно ни было. Поэтому работа ради любви есть свобода в действии. Таков смысл учения Гиты о бесконечной работе» [7. С. 38].

Итак, у брахмоистов обращение к Бхагавад-гите оказывается **инструментальным** по характеру – она служит средством обоснования согласованности реформ и философских идей с индуистской традицией, – тем более что брахмоистам это необходимо из-за того, что их движение и вера в Единого Бога-Творца не *признавались* ортодоксальными индуистами как индуистские[71]. А общие векторы религиозной и социально-реформаторской деятельности уже заданы интерпретацией упанишад и сформированными у Раммохана Рая основами неоведантизма. Помимо этого, фактором меньшей и выборочной востребованности Бхагавад-гиты в «Брахмо самадже» было неполное соответствие поэмы монотеистическому признанию Брахмана как Верховного Сущего. В поэме объединены, по словам Вс.С. Семенцова, «в одну систему прославление в качестве верховного космического принципа, с одной стороны, конкретного божества (Вишну-Кришны) с массой атрибутов, а с другой – абсолютно внемирного, бескачественного *Брахмана*» [1. С. 139]. Ведь хорошо известен протест Раммохана Рая против идолопоклонства и по-

[71] Этот момент хорошо показан у Р. Тагора в романе «Гора»: ортодоксальные индуисты отождествляют брахмоистов с христианами.

читания множества богов в индуизме, а также отрицание доктрины об аватарах божества.

Однако представителей течения неоиндуизма – направления в религиозной мысли, целью которого было гуманистическое обоснование ценностей индуизма перед лицом иных религий и социокультурных ценностей – не смущало подобное сочетание двух, казалось бы, логически противоречащих друг другу принципов, равно как и других противоречий. Для этих носителей консервативных тенденций в индийской мысли, исходящих из «этнофильского» (Г.С. Померанц) уважения к традиции, Бхагавад-гита выступает как её важнейший текст. Отсюда – **функциональное** обращение к ней, происходящее из мотива постижения смыслов поэмы в контексте современности. Однако это иная функциональность, нежели в традиционной духовной культуре.

Вс.С. Семенцов, впервые предложивший изучать текст Бхагавад-гиты с учётом её функции внутри культуры, неотделимой от смысла текста [1. С. 111–142], определил её функцию в традиционной культуре как ритуальную: «текст, после заучивания (с голоса учителя) наизусть непрерывно рецитировался; такое рецитирование считалось ритуальным актом» [1. С. 147]; продолжением её можно считать и описанную в статье Семенцова функцию трансляции традиционной культуры [3. С. 139]. Но эти функции отходят на дальний план, если не исчезают в интерпретациях бенгальских неоиндуистских мыслителей, и замещаются другими.

Писатель, учёный и общественные деятель Бонкимчондро Чоттопаддхай (1838–1894) в поздний период творчества перешёл от социального либерализма к религиозному консерватизму и создал религиозно-философские сочинения «Истинная Дхарма» (1887), «Письма об индуизме» и «Жизнь Кришны», в которых явственно прослеживаются идеи и темы Бхагавад-гиты, не говоря о прямых цитатах и толкованиях. В его трактовке индуизма нет противоречия между безличным и личным Богом: в основе религии – Единый Бог (безличный), но плодотворно только поклонение личному Богу, наделённому атрибутами [8. С. 164–165]. В этом смысле идеалом для Бонкимчондро выступает Кришна, объединивший в себе все качества Бога, телесные и духовные достоинства; человек, объединивший Индию силой знания, объявивший о дхарме и достоинстве прощения, заявивший, что «религия – не в Ведах, но в благосостоянии народа», к тому же Кришна, независимо от того, Бог он или нет, есть «Будда, Иисус Христос, Мухаммад и Рамачандра в одном лице» [8. С. 165–166]. Поэтому хвала Арджуны (Бхг 11.39) совершенно справедлива, как и слова Кришны о его появлении в мире для восстановления *дхармы* (Бхг 4.8). Так Бхагавад-гита позволяет Бонкимчондро

объединить высокий принцип монотеизма, заявленный бенгальскими религиозными реформаторами как суть индуизма, с многообразными формами веры, существующими в реальности. Отсюда возникает функция ***объяснения*** смысла и содержания индуизма, которую в новых обстоятельствах начинает исполнять Бхагавад-гита. Отсюда и представление индуизма как религии любви: поэма предписывает видеть Бога во всех созданиях (Бхг 6.29–30), поэтому любовь к Богу подразумевает и любовь и к себе, и к людям, и к своей стране, и ко всему миру [8. С. 186].

Помимо этого Бонкимчондро сохраняет и предшествующее инструментальное обращение к Бхагавад-гите: трактуя содержание дхармы как «развитие и улучшение человеческих способностей», он говорит о предписанном обуздании чувств для обретения чистоты (Бхг 2.64) – «истинным развитием» [8. С. 161–162, 173].

Религиозный философ и общественный деятель Свами Вивекананда (1863–1902) также не избегает инструментального обращения к Бхагавад-гите. Это можно проследить по выступлениям во Всемирном парламенте религий (1893), где цитаты из поэмы он приводит (и пересказывает, нередко вольно) для подтверждения истинности каждой религии как своеобразного пути к Богу (Бхг 4.11) и в других случаях, когда ссылается на традицию [11. Т. 1. С. 4]. В этом смысле справедливо замечание Вс. С. Костюченко о том, что, «в сущности, во многом следуя именно “Гите”, Вивекананда выдвигает в конце века свою теорию “универсальной религии”» [2. С. 167].

Однако преобладает у Вивекананды функциональное обращение к Бхагавад-гите. Функция *объяснения* присутствует, но это объяснение не только смысла и содержания индуизма, но и разных йог, или путей к постижению Бога (знаменитые лекции «Четыре йоги»), а по сути, разъяснение религиозно-философских положений, выдвинутых самим Вивеканандой, но восходящих к йогам, представленным в Бхагавад-гите – джняна, карма и бхакти (знание, труд и любовь). Такая функциональность характерна для курса лекций «Джняна-йога». Так, шлоку 7.3 («Из тысяч людей лишь некоторые пробуждаются благодаря идее, что они будут свободны») он поясняет: «Обширные массы человечества довольствуются материальными благами, но есть некоторые пробудившиеся и желающие это преодолеть, которым достаточно этой игры. Они сознательно борются, тогда как остальные делают это неосознанно» [11. Т. 2. С. 259]. Такое объяснение работает на обоснование неоведантизма.

В продолжение предыдущей функции у Вивекананды появляется ***аксиологическая*** функция Бхагавад-гиты – обоснование ценностей, которые выводятся им на первый план в религии (прежде всего в индуиз-

ме), в философии (неоведанта) и в общественной жизни (!). Так, Бхагавад-гита даёт «прекрасные уроки долга и любви» [11. Т. 3. С. 50] и, опираясь во многом на её положения о пути любви, Вивекананда развивает свою концепцию бхакти. Другая ценность, которую он выдвигает на первый план – труд-действие (карма-марга) как путь к Богу, доступный каждому. Это предлагаемый Бхагавад-гитой труд без привязанности к результату (Бхг 2.47): «Даже самые низкие формы труда не следует презирать. Пусть человек, который не знает ничего лучшего, работает ради эгоистических целей, ради имени и славы, но каждый всегда должен стараться добиться все более и более высоких побуждений и понять их» [11. Т. 1. С. 33]. Отсюда философ выводит формулу «каждый велик на своём месте» и подробно разъясняет её как величие и значимость труда, исполнения своего социального долга каждым человеком [11. Т. 1. С. 36–51]. В непрестанном труде без привязанности Вивекананда видит *главную цель* Бхагавад-гиты, а труд-деятельность – со ссылкой на слова Кришны о вселенскости труда (Бхг 3.22–24) [11. Т. 2. С. 1].

Более того, Вивекананда первым предпринимает попытку *интерпретировать* Бхагавад-гиту в целом в поздний период его жизни. В Калькутте он проводит занятия, посвящённые ей (1897), а в Сан-Франциско (1900) читает три лекции Гита, сохранившиеся в виде расшифровки стенографической записи. Подчеркну, что интерпретации Вивекананды, равно как и вышеперечисленные обращения к Бхагавад-гите, в большинстве своём содержатся в трудах, первоначально ориентированных на *западную* аудиторию, но после этого освоенных индийскими читателями. Благодаря этому Бхагавад-гита начинает исполнять ***просветительскую*** функцию, причём не только в индийской культуре (её смыслы благодаря открытости текста никогда не носили эзотерического характера [2. С. 167]), сколько в культуре мировой, т.е. выступает как концентрированное выражение духовных смыслов индуизма и индийской философии. Хотя Бхагавад-гита свыше ста лет была известна на Западе [1. С. 131–136], все предшествующие интерпретации не принадлежали людям, воспитанным в индуистской традиции, и были внешними, тогда как внутренние традиционные комментарии, как указал Вс.С. Семенцов, составляются в расчёте именно на носителей соответствующей традиции [1. С. 141]. В случае Вивекананды интерпретацию предлагает человек, воспитанный в индуистской традиции, но с ортодоксальной точки зрения не имеющий права (как не-брахман) толковать текст, но видящий традицию изнутри и обращающий свои размышления не только к неортодоксально мыслящим соотечественникам, но и к людям, взращённым в иных культурах, к *иноверцам*. Эта позиция обусловила экстраординарное положение Вивекананды среди индиген-

ных (в т.ч. будущих) интерпретаторов Бхагавад-гиты, сравнимое только с аналогичным положением Раммохана Рая, который перевёл упанишады на английский язык. И тот, и другой несли весть о богатстве собственной культурной традиции.

В отличие от прежних интерпретаторов, Вивекананда говорит об историческом происхождении Бхагавад-гиты, исторической достоверности личностей Кришны и Арджуны, битвы на Курукшетре. Он приводит разные точки зрения на эти вопросы, но не выносит окончательных вердиктов, т. к. «нет связи между этими историческими исследованиями и нашей реальной целью – вести к обретению дхармы» [11. Т. 4. С. 105]. В «Мыслях о Гите» Вивекананда говорит о ней как о произведении, в котором сделана попытка примирить конкурировавшие прежде пути йоги, джняны и бхакти и др., установить гармонию между ними и заповедать труд без привязанности [11. Т. 4. С. 106–107].

Вивекананда называет Бхагавад-гиту комментарием к упанишадам («Библии Индии»), в которых идеи Единого Бога-Творца вселенной и путей выхода из ограничений кармы противостоят жреческому ритуализму и корысти. «…В “Гите” он (Кришна. – Т.С.) примиряет церемонии и философию жрецов и народа» [11. Т. 1. С. 446–451, 455–456] и тем самым открывает двери подлинной религии для всех. Не вдаваясь во все подробности комментариев Вивекананды ко 2–4 главам, обозначу основные идеи, или «уроки», которые, по его мнению, предлагает Бхагавад-гита.

1. За всеми преходящими явлениями мира скрыт Дух: «Вы бесконечны, бессмертны, не рождены. Потому что вы – бесконечный дух, он не позволяет вам быть рабом. … Восстань! Пробудись! Встань и борись! Умри, если должен, – комментирует Вивекананда ответ Кришны Арджуне (Бхг 2.11–18). – Никто не придёт помочь тебе. Ты сам – весь этот мир» [11. Т. 4. С. 461]. В этом первый урок поэмы; из него следует, что человек обязан действовать согласно своему долгу, не заботясь о результате.

2. В отвержении обрядов и привязанности к внешним результатам (Бхг 2.41–45) Вивекананда увидел второй урок поэмы: «Духовность никогда не может быть достигнута, если не будут отброшены все материалистические идеи. <…> Мы отождествляем себя со своими телами. <…> Разве вам не стыдно? Вы – религиозны! Вы – философы! Вы – святы! …Живой ад, вот что мы есть». Но и аскетизма он также не приемлет: «Идея – в том, чтобы быть естественным, никакого аскетизма. Идите, трудитесь, только ум ваш не должен быть привязан» [11. Т. 1.С. 462–463, 465].

3. Проповедуемый Кришной путь бескорыстного действия (Бхг 3.3–8, 20–29) Вивекананда истолковывает как путь к реализации духа, что и является подлинной религией. Соответственно и слово дхарма (религиозный долг) (Бхг 3.35) он заменяет словом путь (path), чтобы обосновать необходимость собственного пути для каждого человека и высказать критику «организованных религий», которые «сотни веков делали больше зла, чем добра, потому что они останавливают рост каждого в индивидуальном развитии» [11. Т. 1. С. 474]. И главное зло, происходящее от этих религий, философ видит в порождении ими ненависти к другим не разделяющим их позиций. Поэтому «лучше умереть, осуществляя собственную естественную религию, чем следовать религии других» [11. Т. 1. С. 474].

4. Последний урок – урок опоры на собственные силы. Не только отдельные люди, но вся страна, погружённая в голод, дикость, лишения и зло, ждут, по мнению Вивекананды, помощи, которая не придёт извне. «Это чудовищная ошибка – ощущать себя беспомощным. Не ищите помощи извне. Мы сами есть наша помощь, и если мы не можем помочь себе сами – никто нам не поможет», – говорит философ и, цитируя Бхагавад-гиту (6.5–6), называет это «последним и величайшим уроком» [11. Т. 1. С. 478].

Все вместе эти уроки Бхагавад-гиты служат, в конечном итоге, обоснованию активной жизненной позиции индийцев в колониальной ситуации и необходимости духовного возрождения для возрождения социокультурного.

Таким образом, и у брахмоистов, и у индуистов формируются истоки новой, неортодоксальной комментаторской традиции, которая в полной мере реализуется уже в трудах мыслителей XX века. В её основу легло открытие новых возможностей применения Бхагавад-гиты – для подкрепления собственных философских идей и практических новаций, для объяснения смысла социокультурной традиции, для обретения и актуализации этических ценностей, для распространения знаний об индийской культуре и традиции, а также для общего пробуждения народа Индии. У обеих групп мыслителей, несмотря на различие мотивов обращения, обнаруживаются общие сквозные темы, происходящие из одних и тех же идей поэмы – почитание Единого Сущего и осуждение ритуализма, достоинство труда и непривязанность к результату.

Основы новой неортодоксальной традиции философского истолкования Бхагавад-гиты стали первым общим результатом обращения к поэме. Другим результатом стало расширение спектра ситуации обращения к её тексту: не только для решения духовных и смысложизненных вопросов, но и для выбора линий поведения в социальных, культурных

и – в перспективе – политических ситуациях, для опоры на неё как на непреходящую культурную традицию, позволяющую поддерживать культурную самобытность народа. Наконец, третьим результатом в контексте Бенгальского Ренессанса стало обоснование первостепенной значимости активного действия с опорой на этические ценности для человека и его развития, равно как для развития общества и возрождения страны.

Библиография

1. Бхагавадгита / пер. с санскр., исследование и примечания *В.С. Семенцова*. М., 1999.
2. *Костюченко В.С.* Классическая веданта и неоведантизм. М., 1983.
3. *Семенцов В.С.* Проблема трансляции традиционной культуры на примере судьбы Бхагавадгиты // Восток – Запад. Исследования, переводы, публикации. М., 1988.
4. *Скороходова Т.Г.* Раммохан Рай, родоначальник Бенгальского Возрождения (Опыт аналитической биографии). СПб., 2008.
5. *Скороходова Т.Г.* Упанишады в интерпретации Раммохана Роя и Дебендронатха Тагора // Asiatica. Труды по истории и культурам Востока. Вып. 2. СПб., 2008.
6. *Скороходова Т.Г.* Особенности интерпретации традиционного текста мыслителями Бенгальского Возрождения // Шабдапракаша. Зографский сборник I / Я. В. Васильков, С. В. Пахомов. СПб., 2011.
7. *Тагор Рабиндранат*. Садхана (Творчество жизни). Самара, 1993.
8. *Chatterjee B. C.* Sociological Essays; Utilitarianism and Positivism in Bengal / Transl. & Ed. by S.N. Mukherjee, M. Maddern. Calcutta, 1986.
9. *Roy R.R.* The English Works. In 4 vols. New Delhi, 1982.
10. *Tagore D.* The Autobiography. Transl. from Original Bengali by Satyendranath Tagore and Indira Devi. Calcutta, 1909.
11. *Vivekananda Swami*. Complete Works. Mayavati Memorial Edition. 12th ed. 9 vols. Mayavati – Almora, 1998–2002.

Наталья Ивановна АНТОНОВА
кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных наук Уральского государственного университета физической культуры, г. Челябинск

Социальная перцепция Бхагавад-гиты в контексте философской рефлексии ведийской ориенталистики

Для детального рассмотрения специфической философской проблемы, заявленной в теме настоящего исследования, нам потребуется обратиться к одному из понятий социальной психологии.

Социальная перцепция (психологический термин, введенный Дж. Брунером в 1947 году – далее СП), или восприятие, понимание и оценка людьми тех или иных социальных объектов – связана с фактом социальной обусловленности процесса восприятия. В данной логике Бхагавад-гита будет рассматриваться нами как социальный объект. То есть, с одной стороны, как объект, наделенный определенными социальными характеристиками (персонификацией, этическими и духовными ценности и нормами и т. д.), с другой – как объект восприятия социальными субъектами – группами и отдельными индивидами – со всеми присущими процессу СП особенностями, которые связаны не столько с параметрами самого воспринимаемого объекта, сколько с характеристиками воспринимающего субъекта и характером обстоятельств восприятия – ситуацией. Следует заметить, что в процессе СП информация подвергается существенным искажениям, которые, по утверждению социальной психологии, являются следствием априорных ожиданий субъекта, его избирательности по отношению к информации, стереотипных оценок, некорректной экстраполяции выводов и других факторов, приводящих к аберрации восприятия. Если кратко и схематично обозначить основные характеристики процесса СП, то они сведутся к трем составляющим (В.С. Агеев): персоналитивность объекта восприятия; окрашенность СП эмоционально-аффективными компонентами; зависимость СП от мотивационно-смысловой структуры деятельности субъекта.

Трудно удержаться от параллели названных характеристик СП с очевидными в контексте постнеклассических идеалов рациональности этическими коннотациями научного знания: его зависимостью от используемых *средств*, исповедуемых *ценностей* и преследуемых ученым *целей*. В приведенной логике, как ни парадоксально это звучит, практически невозможно провести грань между процессом научного познания и СП. Анализ аберрации восприятия, на котором мы остановимся ниже, позволит заметить, что причины искажения информации едины как для социальной перцепции (личностной и групповой), так и для научного познания. Парадокс заключается в том, что, если социальная перцепция по определению – это восприятие, понимание и оценка людьми тех или иных *социальных объектов*, то любой предмет познания, соприкасаясь с субъектом (индивидом или группой лиц) становится «социальным объектом». В этой связи показателен пример, приведенный Дж. Серлем: «Если вы предполагаете, что существуют два класса объектов, социальные и не-социальные, вы немедленно наталкиваетесь на следующее противоречие: в моей руке находится некий объект. Этот же самый объект позволяет одновременно характеризовать его и листком бумаги, и

долларовой купюрой. Как листок бумаги он не-социальный объект, как долларовая купюра – социальный объект. Так чем же он является? Ответ, конечно, состоит в том, что и тем, и другим» [7].

В качестве следующего шага, рассмотрим более подробно особенности процесса научного познания как такового [8. С. 62]. Истории научных исследований известна определенная закономерность: для науки, достигшей зрелой стадии в своем развитии, характерен глубокий интерес к собственным корням и основаниям. Феномен обращения познания к самому себе принято связывать с понятием *рефлексии,* одним из уровней научно-исследовательской деятельности, рассматриваемой в широком культурно-историческом контексте. Вслед за названной закономерностью возникает еще одна характерная особенность научного познания, связанная с его динамикой и вызванная тем, что изменение аксиоматической базы науки «логически более совершенным образом» приводит в истории науки к радикальной трансформации прежних теорий и качественному скачку в познании. Таков путь эволюции науки. В связи со всем вышеизложенным возникает вопрос: в какой степени указанные закономерности проявляют себя в ориенталистике, в частности, в интересующей нас области изучения ведийской литературы? Если, в соответствии с В. Лефевром и Г.П. Щедровицким, предметную деятельность можно считать рефлексией нулевого порядка, осмысление этой деятельности – рефлексией первого порядка, осознание данного осмысления будет соответствовать второму порядку и т. д. [1. С. 8], – то из скольких же «этажей», следуя данной логике, состоит построенное исследователями ведийской литературы условное научное «здание»? Способны ли «узкие специалисты» и исследователи культуры и интеллектуального наследия Востока и, в частности, ведийской литературы и традиции, осознать ограниченность существующих *ориенталистского* и *объективистского* подходов к изучению восточной мысли или они обречены пребывать в обусловленности уровней «нулевого порядка»?

В соответствии с трактовкой социо-культурных функций философского знания, разработанной В.С. Степиным в начале 80-х годов минувшего столетия, роль рефлексии над универсалиями культуры выполняет философия, открывая новые, «адресованные будущему» смыслы названных универсалий [2. С. 3-4]. В данной логике к *первому* (по отношению к нулевому, предметному) уровню философской рефлексии можно отнести, например, анализ исследований интеллектуального наследия Востока и ведийской литературы, сделанный Е.А. Торчиновым. В соответствии с этим анализом, существующие *ориенталистский* и *объективистский* подходы к изучению восточной мысли ученый считает крайне неудовлетворительными, замечая, что востоковеды, по-

существу, занимаются исследованием собственных *симулякров* [3. С. 26-27].

Другим примером использования новых методологических схем при анализе ведийских источников может служить научный труд В.В. Останина [4. С. 7–9]. Исследуя *веданту,* ученый применяет диалектический принцип Гегеля, впервые спроецированный на ход традиционной индийской мысли профессором религиоведения, доктором философии Темплского Университета (США) В. Дедвейлером. Квалифицируя позицию известного отечественного специалиста и исследователя *веданты* В.К. Костюченко как регистрацию исторического факта, отличную от анализа развития внутренней логики веданты, В.В. Останин использует «диалектический вектор» Гегеля (тезис – антитезис – синтез) для выявления «глубинных закономерностей движения ведантийской мысли». Новая методология, примененная исследователем в антропологическом контексте, представляет собой схему, которая включает существенные элементы системы, не учтенные прежней парадигмой, и тем самым обеспечивает целостность картины ведийской философской традиции.

Несложная философская рефлексия сделает очевидным тот момент, что несовершенство подходов к изучению интеллектуального наследия Востока прежде всего связано с аберрацией восприятия, в данном случае – восприятием чуждой культурной традиции западными исследователями. Как было выше замечено, все проявления аберраций, независимо от типов восприятия, по причинным основаниям можно условно подразделить на три группы: психологические, гносеологические и социальные [8. С. 63]. *Психологические* – связаны с особенностями когниции индивида, его способностями, темпераментом и другими личностными проявлениями. *Гносеологические* – обусловлены избирательностью по отношению к информации (фильтрацией знания), стереотипностью оценок, некорректной экстраполяцией выводов. Также сюда можно отнести несовершенство методологии, гипотетический характер науки, и необходимость истолковывать область неизвестного с позиций известного. Все перечисленное, как правило, проявляется в одностороннем и фрагментарном отражении объекта исследования, когда часть выдается за целое, а один элемент – за всю систему. *Социальные* причины аберрации проявляются под давлением узкогрупповых или общественных интересов, связываются с понятием идеологии и т. п. И именно специфика философии, ее фундаментальная глубина и «отстраненность» помогают соотнести часть и целое, разглядеть «за деревьями – лес».

На следующем, *втором,* уровне рефлексии, при анализе предыдущих обобщений, становится очевидной обусловленность человека как «субъекта» познания и зависимость гносеологического процесса в целом от выбора *средств* исследования, *ценностных* ориентаций и намеченных *целевых* установок индивида, что приводит нас к схеме идеалов постнеклассической рациональности: *С → {ЦЦ → Ср. → О},* где *С* и *О* – субъект и объект познания, *ЦЦ* – ценности и цели, а *Ср.* – средства, используемые познающим [1. С. 8]. Это уровень понимания несовершенства и обусловленности процесса познания как такого. Именно на данном этапе рефлективного анализа возможна, например, экстраполяция выводов и проведенная нами параллель между характеристиками социальной перцепции (СП) и определением способа постнеклассической рациональности.

Но если, осознав детерминированность человеческой природы, сделать еще один шаг «вверх» (на *третий* уровень рефлексии), то мы попадаем в те рефлективные плоскости, которые имеет в виду феноменология Э. Гуссерля, называя их *трансцендентальной редукцией*. В отличие от других философских концепций, в которых анализ материальной или идеальной *предметности* составляет их цель, в феноменологии *сознание* само является *предметом подлинно философского анализа* [5. С. 5]. Центральным понятием гуссерлевской «философии является *принцип феноменологической редукции* – заключения внешнего мира *«в скобки»,* вследствие чего осуществляется *эпохе,* опора на *феноменологическую установку* и переход *к чистому сознанию*. Данный уровень предполагает отказ от материальной, вещественной обусловленности как таковой и утверждение исследователя на трансцендентных позициях собственной духовной природы – то есть овладение принципиально новыми методологическими приемами. Примечательно, что именно данная методика родственна ведийской гносеологии, и в частности, учению Бхагавад-гиты, определяющему метод познания посредством трансцендентного, сверхчувственного *звука*, исходящего из *абсолютного* источника – основным по отношению к двум другим, эмпирическому и логическому методам [6. С. 17].

Однако, возвращаясь к вынесенной нами в заголовок теме, можно заметить, что, следуя нахоженными методологическими путями ньютоново-картезианской парадигмы, ученые-ориенталисты, как правило, не выходят за рамки социальной перцепции в своих отношениях с Бхагавад-гитой. Происходит следующее: находясь под влиянием априорных ожиданий, стереотипных оценок и других факторов, приводящих к аберрации восприятия чуждой культурной традиции, и, к тому же, действуя по классическому сценарию двухступенчатой модели коммуника-

ции, ряд востоковедов (а вслед за ними и другие заинтересованные лица) выступают в роли «лидеров мнения», подменяя знание Бхагавад-гиты собственной трактовкой древнего текста. То есть, в результате действия по схеме K→{P}→R (где K – коммуникатор, R – реципиент и P – посредник), адекватный процесс донесения информации (знания Бхагавад-гиты), или ИНФОРМИРОВАНИЕ, – подменяется ВЛИЯНИЕМ заинтересованных лиц на Реципиента. Продолжая пользоваться терминологией теории коммуникации, можно сказать, что Аудитория попадает под влияние эмоционально-аффективных компонентов и ощущает на себе воздействие мотивационно-смысловой структуры деятельности Посредника процесса коммуникации. При этом роль Коммуникатора (в данном случае древнего источника Бхагавад-гиты) нивелируется, будучи замещенной Посредником – исследователем и Лидером Мнения в одном лице. В результате проигрывают все – духовная и морально-нравственная составляющая социума утрачивает мощную проверенную тысячелетиями защиту и подпитку; читающая аудитория лишается возможности соприкоснуться с подлинными непреходящими ценностями древних текстов; в отдельных случаях – нарушаются конституционные права и принцип свободы совести граждан; подкидываются поленья в костер национальной и религиозной вражды; нагнетается негативная ситуация в обществе; и, наконец, сам Посредник, бросивший вызов многовековой мудрости, неизбежно утрачивает авторитет и доверие Аудитории. Но главным «потерпевшим» оказывается Истина.

Библиография

1. *Кузнецов В. Ю.* Сдвиг от классики к неклассике и наращивание порядков рефлексии в философии // Вестник Московского университета. Сер.12. Философия. 2008. № 1. С. 8.

2. *Степин В. С.* Философия религии в социокультурном контексте (памяти Л. Н. Митрохина) / В. С. Степин // Вопр. философии. 2008. № 7. С. 3–14.

3. *Торчинов Е. А.* Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. СПб., 2007.

4. *Останин В. В.* Антропология классической веданты: эволюция религиозно-философских идей / Автореферат диссертации на соиск. уч. степ. канд. филос. наук по спец. 09.00.13. Томск, 2009. С. 7–9.

5. *Бабушкин В. У.* Особенности феноменологического исследования научных проблем: (Критический анализ) //Философия Э. Гуссерля и ее критика. М., 1983. С. 5.

6. *Jiva Gosvami*. Sri Tattva Sandarbha, New Delhi, 1995. P.17.

7. *Серль Дж.* Ответ Барри Смиту // http://nounivers.narod.ru/gmf/repl.htm

8. *Антонова Н. И.* Концепт имплицитной реальности: опыт онто-гносеологического анализа: дис. … канд. филос. наук. Магнитогорск, 2011.

Александр Афанасьевич БУРЯК
научный сотрудник ИТСТ НАН Украины,
г. Днепропетровск, Украина

Предпосылки духовного экстремизма

Опасность проявления экстремистских тенденций в религиозных системах можно с гарантией тестировать по двум параметрам. Первый параметр – структурный, заложен в онтологической платформе вероисповеданий. Второй возникает в поле отношений с божествами и «зашит» в культовом секторе, в аспекте поклонения.

Мотивационный корпус экстремизма изменчив, даже капризен, зависит от многих актуальных аргументов и не допускает простых теорий, а тем более – точных дефиниций. Однако онтологическая матрица этого явления почти универсальна, не зависит от области реализации явления. Для ее схематического выделения воспользуемся принципом, введенным Ж. Бодрийяром в работе «Прозрачность зла» [1]. «Есть одно ужасающее последствие непрерывного созидания позитивного. Любая структура, которая преследует, изгоняет, заклинает свои негативные элементы, подвергается риску катастрофы. Все, что извергает из себя проклятую сторону своей сути, подписывает себе смертный приговор. В этом и состоит теорема о проклятой стороне вещей». Данная модель для запуска своей динамики требует введения фундаментальных нравственных величин – Добра и Зла, хотя и жестко взаимосвязанных. Однако, практика сложных дискурсов показала, что корректность введение этих стихий в модель, если это не формальный теоретический прием, составляет проблему.

Потому разберем гипотезу (в аспектах ее современного состояния) на макете христианского проекта, в котором яснее всего видны пружины духовных стихий, а понятия Добра и Зла фундаментальны. Анализ принципа получения смыслов в этой системе дает возможность выделить работающий каркас и опасности, связанные с ошибками в эксплуатации этой смысловой машины.

Генезис христианского проекта можно схематизировать следующим образом. Христианский мир был создан из целостностей, которые затем распались. Распад начался на небесах, о чем есть знаменитый сюжет в Ветхом завете. Бунт Сатаны был символом и сигналом начала цепной реакции распада совершенных однополюсных вещей. На земле при творении случился половой раскол – Адам был разделен на два разностильных существа, которые метафизиологически и духовно составляли одно целое, но в двух полюсах. Половая дихотомия дала систему,

способную к генетическому развитию. И далее уже, лишенный божьей поддержки, пошел структурный распад всех идеальных райских объектов. Фактически так происходил переход всего учетного потустороннего в бесхозное посюстороннее.

Структурный распад дал осколки, из которых могли спонтанно составляться самодержащиеся вещи. Это и был тот ход, который Декарт превратил в формулу «Бог поддерживает мир не так, как создавал». Синтезированные из осколков составные целостности поддерживаются уже отношениями связей между двумя своими ядрами, а не внешним давлением или энергоподпиткой. И в этом смысл метафоры «падшего» мира.

Сведя эту гипотезу с моделью Бодрийяра, можно приложить полученную модель к духовным и социальным явлениям только с одним уточнением: нет светлой и темной стороны вещей самих по себе, есть двуядерные вещи. Но при попадании таких сложносоставных вещей в напряженные поля убеждений, верований или взглядов они поляризуются, что сразу же дает технологическую базу для экстремальных стратегий.

Если при использовании поляризованных вещей отдается предпочтение только одному ядру, определяемому как светлое или как темное, то нарушается фундаментальные свойства системы, она дает негативные по отношению к цели последствия.

Проверим формулу на доминирующем на территории России религиозном движении – на восточной версии христианства.

В христианской механике приняты опасные радикальные техники, которые делают дополнительный лишний шаг: нейтральные вещи в сильном нравственном поле не только поляризуются, но и далее дихотомируются. Само поле различий построено на первичной дихотомии Бог – Сатана. Ради определенности отношений и возможности внутренних духовных войн ее структура упрощена до примитивности: есть отдельное Зло, оно символизируется фигурой Сатаны и мыслится как абсолютно негативный полюс, есть якобы независимое Добро, им распоряжается Бог, играющий роль абсолютно позитивного полюса, который тоже ради определенности незамысловат. Если бы за Богом на практике признавалась высшая форма сложности, то определить его нравственный знак было бы невозможно. Но вместо сложности ему приписаны простые однозначно положительные качества.

Архитектура и технологическая база христианского мира ставит верующих в двусмысленное положение. Вся долгая биография духа полагала процесс становления личности в поисках идентичности. Самоидентификация в христианской системе невольно (согласно уже прове-

денной дихотомии) становится выбором одного из полюсов и борьба с другим, что сразу же нарушает принцип существования целостных самодержащихся систем. При таком ошибочном выборе адепт получает весь возможный негатив, которым система защищается от порчи ее структуры. То есть – приняв только сторону Троицы, или только сторону Сатаны, адепт попадает в совершенно не те реальности, которые заложены в христианском проекте. И что интересно, независимо от выбора, – негативные.

Христос во время знаковой земной командировки находится между Богом-Отцом и Сатаной. И его заочный отчет дает рецепты правильной жизни только в этом зазоре, в этом продуктивном пространстве. Он пытается исправить онтологический штамп предпочтения, рекламирует формулу любви, а не борьбы, прощения, а не мести. Если дать эту формулу чисто, а не путано, как это сделано в разностильных биографиях Христа, то она запрещает враждовать и с полюсами. Любить нужно и врагов, то есть, и Антибога. «…перед нами уже не тождество противоположностей. Мы имеем дело с некой позитивной дистанцией между различными элементами… утверждение дистанции как того, что связывает в силу различия. Позитивную дистанцию не нужно ни устранять, ни преодолевать» (Ж. Делез). Смещение любви только на один из полюсов деформирует всю позитивную территорию. Война с полюсом, который не нравится, разрушает территорию полностью.

В азарте создания царства позитивности путем обезвреживания форм реальности от оборотной стороны были, несмотря на предупреждения Христа, сделаны роковые шаги, дискредитировавшие в итоге христианскую идею. Историю христианства с некоторых пор стали писать так же, как и светскую, то есть в стиле истории насилия и власти, в форме фабулизации соборов, междоусобных свар, расколов и прочих третьестепенных событий. В этом угаре страстей выброшено многое, что составляет на самом деле его настоящую историю. Обесценен сценарий диффузии его чистых доктрин в живую социальную жизнь. Из казенной версии выброшены многие достижения вольной философии и светского искусства, которое работало в самом центре флуктуации, образованной первым пришествием Спасителя. Из истории вытолкали М. Булгакова с его «скандальной» онтологией, выполненной в схеме пары сотрудничающих богов, работающих в разном стиле (роман «Мастер и Маргарита»). И эта очистка веры от самого живого в ней, отбросило христианство на задворки духа, в торговый район, где идет только бизнес обналички идеи спасения и патологическая война с оклеветанным Сатаной. Сбывается «уравнение со всеми известными» Бодрийяра

о неустойчивости систем, борющихся со своим «негативом» или строящих стерильно светлое будущее.

За десятки веков «природное» Зло после распада целостностей вошло в состав новых вещей на правах их оборотной стороны. И мир получил антитетическую динамику, которая сама по себе почти не производит тяжелого зла. Но при рациональном вмешательстве горячих голов, которым хочется обязательно очистить вещи от их темной стороны, сразу же срабатывает «потенциальная нравственная обратимость любых действий» по очистке. «Нельзя строить иллюзии относительно успеха любых форм рационального вмешательства» [1]. Так, просвещенная санитария социальных полей еще легче, чем сакральная скатывается к экстремизму.

Поскольку возможности органов восприятия смысла срабатывают только при создании контраста, антитезы, отличия, то сам механизм смыслообразования работает только на энергии перепада потенциалов между виртуальными полюсами. Именно такую вынужденную структуру имеет онтологическая платформа всех социальных тел. Империи (так же как племена, царства, королевства …) опираются на поле патриотического напряжения между полюсами «мы – наш внутренний и внешний враг». Авраамические религии держит системный диполь «Бог-Антибог», а также междусистемный диполь «преданные – неверные». Только в этих полях получают хождение доктринальные этические уравнения, догматизированные моральные формулы, происходит стабилизирующая тематизация всей шкалы порядков. Только в них получают свою странную силу мистериально окрашенные подкладные сюжеты типа имперских мифов или евангельских притч, стабилизирующие эти простые поля, превращая их в семантические среды. Среды, в которых деятельность реальности осуществляется квантами обмена между сознаниями. Ими становятся призраки (в смысле К. Маркса [2]), мемы (в смысле Р. Докинза [3]) и масса виртуальных привидений, порождаемых бредом отношений субъектов, оформивших свою идентичность на таких системах. Эта коммуникационная сетка лишает души пластичности, а социум замораживает серьезностью.

Христианство стало экстремистским мировоззрением, когда отделило Сатану от Бога нравственным барьером, истратив на это почти всю энергию нравственного поля. После дихотомии система была втянута в войну со Злом. Поэтому церковь сразу же стало министерством охраны веры, а верующие – военнообязанными. И этот военный лагерь стал жить ненавистью и страхом. Даже смысл «радостной вести» спасения любовью не смог улучшить отрицательную репутацию Сатаны.

Теперешнее состояние вещей не дает христианской священной машине достаточно материала для борьбы, так как природные формы Зла, зафиксированные расколом на небесах и божьим проклятием в катастрофически проигранной им ситуации грехопадения, ушли в структуру вещей и существуют более в виде функциональной их части. Сатану не удается победить потому, что он давно уже не локализован. Зло обсеменило все вещи. Оно давно разошлось, «заражение» разразилось необратимо. Создалась ситуация, когда очистить вещи от Зла – значит либо лишить их жизненной динамики, которая уже стала другой, не сотворенной, а эволюционной, и с момента вирусного заражения перешла на другой обмен веществ, либо невольно активизировать Зло, открыв ящик Пандоры.

Христианство является в этом смысле одной из самых образцовых систем. Жизнь зрелого христианства, работающего в основательно усложненной светской среде, состоит, в основном, в расщеплении духовных композитов, в конструкции которых использованы компоненты природного Зла. С тем, чтобы с добытым материалом можно было бы бороться каноническими антикварными средствами. Но освобожденное Зло, активизируемое насилием обезвреживания, увеличивается в размере и непременно даст в итоге взрыв темных сил (придет некий Антихрист, символ этого добытого зла). Не менее агрессивным станет и сепарированное Добро. «Истребив пороки, мы остаемся наедине с добродетелями, от которых уже не приходится ждать пощады» (Довлатов). И система рухнет, под давлением самых прекрасных намерений. Таким образом, гибель системы заложена в ее динамической модели. Эсхатологический финал логичен в системе, имеющей экстремальную антитетическую стратегию. И конец света подготавливается всеми ее технологическими мощностями.

Неудивительно, что христианство славится еще и своей тактической неустойчивостью. Оно – рекордсмен по частоте и массовости расколов, одно из первых по массе еретических фронд и сект.

Другие авраамические религии сосредоточены на враге наружном, их деструктивный потенциал разряжается на борьбе с «неверными». Поэтому они структурно устойчивей, но внешние формы агрессивности компрометируют их внутреннее нравственное поле.

Иллюстрация модели и проверка формулы для мира двуядерных явлений и вещей дает возможность дать определение экстремизма. Экстремизм – это поведение, основанное на искажении фундаментальной симметрии бинарной структуры опоры социальных систем.

Различные виды социальности, в особенности с сакральной топографией ментальных пространств по-разному добывают смысл. Но есть

универсальный рецепт для обеспечения экологичности этих процедур. Оценочная тактика в поле отношений должна иметь темпофиксаторы. Иначе оценки становятся все более пристрастными, сходящимися к своим предельным интенсивностям. Восток мудро сбалансировал ядра вещей. Запад этого не сделал, увлекшись сильными эффектами дихотомирования. Самое яркое изобретение западного мышления – диполь, представляющий собою пространственный зазор, заключенный между оппозиционными полюсами, дал много блестящих трансценденций, но в сакральных техниках наделал много бед. Все жестокости эпохи дипольного мышления, все эпидемии духовной слепоты обязаны неправильному применению этого оператора. Искусство облагородило диполь, изобретя для него тормозные имплантанты, останавливающие скатывание к пределам. Но христианство отклонило услуги светского искусства. А светская философия долго играла дипольной техникой, невольно поддерживая практику дихотомической жестокости. В эпоху смягчения нравов чистое дипольное мышление принялось за разрушение самих сакральных систем, приближая в представлении верующих конец света. Философия ушла от этой напасти, придумывая диполи с тормозящими наполнителями.

Формальные результаты испытания на экстремизм христианской модели дали возможность получить универсальный рецепт поведения в сложных социальных системах. Любое социальное движение, духовное тело или индивидуальное сознание, которое использует онтологические полюса не функционально (для создания смыслового поля), но аксиологически (для оценочной расфасовки вещей реальности), становится экстремистским. Идентификация личностей на идеологиях типа жестких парных оппозиций приводит сознание в связывающее напряжение по схеме «образ самого себя – образ врага». И субъект получает все несчастья, все грехи и полный список объективированного Зла, которые производит система, насильственно лишенная эстетической меры.

Монотеистические сакральные системы характеризуются центральными смысловыми полями. Древнеиндийские божества, к примеру, не имеют оппозиционных формаций. Они сами обладают всем возможным набором качеств, которые не поддаются аксиологическому дихотомированию. Имеется в виду вертикальная аксиология, полностью определяющая и подавляющая аксиологию горизонтальную. Многоликие божества излучают и поддерживают моноцентрические реальности, не имеющие в своей структуре соблазнов экстремальных предпочтений. Таким образом, отсутствуют внутренние тенденции появления экстремистских стратегий. Практически вненравственная вселенная Бхагавадгиты циклически гибнет не по грехам адептов, как у христиан, и вос-

производится не по их заслугам, а по ритму бытия божества. В ритмах никто не виноват, и они возвращают мир для новых кругов реализаций.

Если максимой верований в индуизме является видение реальности через божество (сознание Кришны, к примеру), то христианский Бог закрывает своей фигурой мир, который сам создал. Когда поклонение становится единственной целью веры, то почва для экстремизма наращивается в самом поле отношений адептов с божеством. Антикварные пространства восточных сознаний с центральной симметрией модернизируются по схеме «центр везде». Но тут важную технологическую роль играет предупреждение индийского мудреца Гаутамы Будды: «Кто понял мое Учение, тот становится Буддой (пробуждается), кто не понял – тот молится на меня».

Поскольку сакральные движения перехвачены и возглавлены упорядочившими их организациями (в частности, церквями), то опасность появления экстремистских стратегий многократно увеличивается. Парадокс участия в жизни организаций состоит в том, что, отождествив себя с корпусом идей любого оформленного движения, вы попадаете в область насмешки небес. Да, вы получаете личностный каркас, но по слишком дорогой цене – за обязательство играть уже по правилам организации, а не мировоззренческой системы. А организации получают максимальные возможности только за счет упрощения инстанционной структуры систем, догматизируя дихотомию действующих сил и принимая сторону одной из инстанций. И вы не заметите, как станете благородным убийцей, бескорыстным разбойником или сентиментальным садистом. Так было со всеми участниками всех революций и эпидемических национальных движений, добровольно и опрометчиво принимавших сторону одного из полюсов наведенного смыслового поля. И все это ради «невыносимой» легкости бытия, когда ответственность за все наши поступки несет организация. Такая попытка стать личностью парадоксально лишает возможности делать поступки «от себя», как положено личности. Вместо частной идентификации «во внешнем поле» производится фальсификация личности. И это ведет к личностной катастрофе. И только потому, что испорчена структура опор. Экстремизм есть империализм одного из полюсов системы.

Капитализация церквей и сакральных организаций дала свежую поддержку агрессивным тенденциям. Рыночные силы стерли отличия между православием и католичеством. Христианское движение превращается в бизнес. Капиталистический стиль ведения дел усилил экстремистские мотивировки в отношениях между конфессиями, которые видят друг друга еще и конкурентами на рынке культовых услуг. Только протестантизм, отказавшись от иерархии посредников, дает повод для

оптимистических прогнозов. Но это течение вернулось к Священной книге с прежним дипольным оценочным подходом.

Таким образом, Восток уже выиграл как в языческих своих форматах, так и в безбожных. У них есть структурные предпосылки для толерантного отношения. Но это сработает, только если накал поклонения, культовые страсти не закроют это будущее от них самих.

Вероятности проявления внешних агрессивных потенций у авраамических и монотеистического корпуса индуистских религий одинаковы, если учитывать культовую и бюрократическую составляющие. Напряженность экстазов поклонения может давать локальные выбросы нетерпимости, как и политический фанатизм возглавляющих движения организаций. Но тенденции толерантности, определяемые интегрально, выше у монотеистических религий, поскольку они не содержат внутренних структурных дефектов, способных опасно обострить эти процессы.

Библиография

1. *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла. М., 2000.
2. *Деррида Ж.* Призраки Маркса. М., 2006.
3. Ричард Докинз или Что такое "мем" // http://www.ikeep.ws/index.php?newsid=728

Сергей Александрович ЗУБКОВ
Кандидат философских наук,
доцент кафедры философии и религиоведения ВлГУ

Экофильное начало Бхагавад-гиты как она есть

Один из важнейших мотивов «Бхагавад-гиты как она есть» – сакрализация природы. В диалоге Кришны и Арджуны мы обнаруживаем не только тему познания Абсолюта и самопознания, но и интенциональность пракрити, как подвластной энергии Кришны (майа дхьякшена пракритих). Имманентно Бог пронизывает всю природу. Знание Абсолюта предстает перед нами во вкусе воды, свете Солнца и Луны, слоге Ом и человеческом таланте. Видение мира через призму писаний (шастра-чакшух) способствует обожествлению проявлений Абсолюта в природе и человеке.

Экофильное измерение Бхагавад-гиты выражается в обожествлении как природы в целом (пракрити), так и в особенности ее отдельных объектов, обладающих особым священным статусом (дивйа хй атма-

вибхутанам). Под экофильностью понимается бережное, позитивное отношение к природе. «Понимание того, что природа является проявлением энергии Бога, вселяет в нас особое к ней отношение, исполненное бережности и почтения» [2. С. 15]. Люди естественным образом обращаются уважительнее к тому, что считают священным. Поэтому для сохранения природы столь необходимо трепетное отношение к ней. Экофобный подход дисгармонии человека и природы, наоборот, лишает человека восприятия нашей планеты с точки зрения сакрального аспекта.

Груз ответственности за распространение экофобности преимущественно лежит на ряде авторитетных ученых, пропагандирующих отказ от религиозной сакрализации природы, закрепляющих атеистические стереотипы в сознании большого числа людей. «Многие ведущие ученые считают религию не чем иным, как поведенческой моделью, возникшей на определенном этапе эволюции человека. Моделью, которая дала правящим классам определенные преимущества в борьбе за существование и благодаря этому сохранилась до настоящего времени» [2. С. 60].

Принципиальным экофильным положением «Бхагавад-гиты как она есть» является одухотворение вегетарианства как санкционированного Абсолютом способа питания для человеческого общества (патрам пушпам пхалам тойам). В основе вегетарианства лежит принцип ахимсы – непричинение вреда другим живым существам, который, в свою очередь, является основополагающим принципом бхакти-йоги и основан на том, что все живые существа, дживы, являются частицами Бога, а значит, все обладают одинаковым духовным статусом для Абсолюта.

Когда человек убивает животных «ради удовлетворения своего ненасытного языка», на него ложится ответственность за нарушение законов природы. Пренебрежение людьми природными законами через мотивацию призрачной свободы, вседозволенности, экофобности приводит к тому, что мир постепенно и незаметно начинает разрушаться.

Такие священные писания, как Бхагавад-гита, раскрывают человечеству законы мироздания и учат нас жить согласно экофильным законам, преумножая тем самым свое благочестие и процветание всей планеты.

Библиография

1. *А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада*. Бхагавад-гита как она есть. М., 2001.

2. *Майкл А. Кремо, Мукунда Госвами*. Божественная природа духовный взгляд на экологический кризис. М., 2004.

3. *Лось В.А., Урсул А.Д*. Устойчивое развитие. М., 2000.

Елена Аргентиновна МОРОЗОВА
кандидат педагогических наук, доцент кафедры
гуманитарного образования Владимирского института
повышения квалификации работников образования

К вопросу об этических аспектах формирования межконфессиональной толерантности

Слово праведное, творения вечные и
добрые дела никем не могут быть похищены
(Народная мудрость)

Одной из главных тенденций развития информационного общества является усложнение культурного состава наций (В.А. Тишков), усиление интереса к особенностям их религиозных традиций. Отсюда возникает проблема межнационального и межконфессионального диалога, осложненная особым типом институциональной ксенофобии, когда «государственные, общественные институты, правоохранительные органы, кадровые службы проводят расистскую политику» [1. С. 7], способствующую проведению сомнительных мероприятий, направленных против определенных зарегистрированных миролюбивых религиозных конфессий, их духовной литературы (например, абсурдный суд над Бхагавад-гитой в Томске). В этой связи особую актуальность приобретает моральная сторона вопроса.

Рассматривая мораль как действенную основу поведения человека, необходимо отметить, что поступком человека руководит не только нравственность сама по себе, но и мотив, способный видоизменить мораль. Эти изменения связаны с национально-культурной, социально-статусной и профессиональной принадлежностью человека, которые изучает прикладная этика. Прикладная этика сложилась в последней четверти XX в. в США и Западной Европе и занимается изучением «открытых моральных проблем», таких как смертная казнь, эвтаназия, аборты, трансплантация человеческих органов и др. «Открытые моральные проблемы» – это проблемы, по которым не существует однозначного мнения, поэтому они открыты для практического их решения в масштабе общества.

Открытой проблемой остается также определение понятий «насилие» и «ненасилие» как противоположности в борьбе за справедливость. Насилие может быть определено и как агрессия, и как альтернатива покорности. Ненасилие может быть определено как пассивность и трусость или как твердая сила любви, преодолевающая «животный страх», духовная стойкость. М. Ганди обратил внимание на то, что ненасилие

сильнее насилия в сознании добродетельного человека. «Ненасилие – это оружие сильных. У слабых – это с легкостью может быть лицемерием. Страх и любовь – противоречащие понятия. Любовь безрассудно отдает, не задумываясь о том, что получает взамен. Любовь борется со всем миром, как с собой, и в конечном итоге властвует над всеми другими чувствами. Мой каждодневный опыт (а также тех, кто работает со мной) показывает, что каждая проблема поддается разрешению, если мы решительно настроены сделать закон правды и ненасилия законом жизни. Правда и ненасилие для меня – стороны одной медали» [2. С. 65–66].

На наш взгляд, открытые моральные проблемы могут быть разрешены при условии осуществления диалога культур и формирования глобального этического сознания в современном социуме.

Основными направлениями диалога культур, по мнению Л.Б. Вожевой, О.И. Ганн, Н.И. Журавлевой, М.Ю. Гудовой, являются: а) хронологическое направление (прошлое, настоящее, будущее); б) регионально-географическое направление (Север – Юг, Запад – Восток); в) внутреннее направление («внутривидовой диалог» материальной, художественной и духовной сфер; диалог в социуме; диалог культур внутри культурной эпохи). Уровнями диалога в культуре признаются: а) вербальный и невербальный; б) этнический, национальный, цивилизационный; в) с Природой, Богом, историей, самим собой.

По нашему мнению, для современного глобализирующегося мира особое значение приобретает цивилизационный уровень диалога культур, который может реализоваться при условии сформированной межконфессиональной толерантности.

По мнению С.К. Бондыревой и Д.В. Колесова, толерантностью является «способность индивида без возражений и противодействия воспринимать отличающиеся от его собственных мнения, образ жизни, характер поведения и какие-либо особенности других индивидов», сдерживание себя, «торможение своих побуждений» [3. С. 239]. В зависимости от этого определения авторы различают толерантность естественную и проблемную. Последняя подразделяется на толерантность подчинения, выгоды, умысла, воспитанности. Толерантность подчинения и выгоды считается проявлением более широкого аспекта толерантности − толерантности вынужденной. Толерантность воспитанности сопоставима, по мнению ученых, с понятием снисходительности. Для формирования естественной толерантности человек должен быть готов психологически принять Другого человека как равного (единство в многообразии). Особенно это сейчас актуально для современной России, исторически являющейся многонациональной и многоконфессиональ-

ной страной, но сталкивающейся с проявлениями ксенофобии в различных ее формах.

Свои особенности имеет и межконфессиональная толерантность, под которой понимается «активная нравственная позиция личности, выражающая ее готовность признавать, принимать, понимать, уважать религиозное многообразие и своеобразие в процессе взаимодействия субъектов в условиях поликонфессионального общества и проявляемая в мотивационно-личностном, содержательном, поведенческом, рефлексивном компонентах [4]». Мотивационно-личностный компонент выражается в интересе к событиям в сфере межконфессиональных отношений, в осознании их ценности; содержательный компонент заключается в количестве и качестве необходимых знаний истории и современных тенденций развития религиозных процессов в стране и мире; поведенческий характеризуется владением приемами и способами взаимодействия между людьми в условиях поликонфессионального и поликультурного общества; рефлексивный компонент включает в себя самоанализ, самокоррекцию, самооценку.

Сущность понятия «межконфессиональная толерантность» предполагает рассмотрение таких категорий, как готовность, признание принятие, понимание, уважение свободы воли.

Остановимся на последнем. В священных писаниях большинства религий имеются определенные указания на необходимость принятия свободы выбора и ответственности за него. Так, например, в Махабхарате по поводу свободы воли говорится: «Что до возникновения, состояния существ, их управленья, исхода – они орошаются своей природой и многократно из противоречий проистекают[72]…Сопряжённый с законом подвига (тапаса), подвигу всегда предаваясь усердно, через него достигает всех желаний, которые ищет сердцем. Подвигом он получает то, во что превратясь, он преходящий мир производит; в то превратясь, он становится всех существ владыкой» [4. С. 56]. Свобода воли, согласно Махабхарате, предопределена человеческой деятельностью, божественной волей и вращением времени самосущей (природы), связана с такой этической категорией, как дхарма (долг).

Счастье может быть достигнуто только через добродетельные поступки. А вот те, кто не соблюдают определённого долга, приобщаются ко злу и становятся злодеями. При этом злодей не освобождается от греховности (даже) несчастьем. В сою очередь благонравие является

[72] *Проистекают.* Индийская философия ранее древнегреческих философов (Гераклит, Сократ, Платон) кратко и точно сформулировала диалектический закон становления миропроявления.

опорой закона, прибегая к которому можно постичь эту истину. В 260 главе Мокшадхармы зафиксировано:

«Слово правды свято, нет ничего выше правды. Всё держится правдой; всё пребывает в правде; даже закоренелые злодеи порой поступают по правде; в общении между собой они без обмана уговор соблюдают; те же, что нарушают верность, неминуемо гибнут. «Нельзя уносить чужого добра» – так вечный закон указует, но сильные считают, что это слабые его провозгласили. Когда же впадают в бессилье, тогда (закон) им по нраву; ведь не очень-то долго (человек) бывает сильным, счастливым. Поэтому никогда не направляй свой разум на кривду» [6].

Аналогичной по своей сути является христианская трактовка свободы воли, и этим она сближает россиян, принадлежащих, например, к мировому обществу сознания Кришны или Русской православной церкви. Эта свобода, с точки зрения А.И. Осипова, профессора Московской Духовной Академии и Семинарии, является тем свойством личности, утрата которого приводит к полной деградации личности. По христианскому учению, над этой свободой никто не властен – ни люди, ни общество, ни демоны, ни Бог. Христианское учение утверждает, что Бог не может нас спасти без нас, то есть именно без нашей свободы, без нашего произволения [7]. В этой связи проявляется возможность внутреннего самоопределения личности перед лицом добра и зла, которая является одним из самых фундаментальных свойств человеческой личности. Вместе с тем, христианство указывает еще на один вид свободы – духовную свободу, которая означает не что иное, как власть человека над своими страстями, или – господство ума над сердцем; над всеми страстями. Соответственно, принятие добродетели, понимание этого принятия приводит нас к истинной свободе.

Таким образом, обретение истинной духовной свободы приводит нас к проявлению активной нравственной позиции, выражающейся в уважении религиозного многообразия, а соответственно и священных текстов, литературных памятников, народных эпосов (Библия, Махабхарата, Коран, Авеста, Алпомыш…), являющихся источником вдохновения многих выдающихся, но таких разных по своим предпочтениям духовно развитых личностей (например, источником вдохновения Эйнштейна, Толстого, Бальмонта являлась Бхагавад-гита).

Библиография

1. *Тишков В.А*. Толерантность не означает всепрощение и вседозволенность // Образовательная политика. М., 2011. №2 (52). С. 7.

2. *Ганди М.К.* Моя вера в ненасилие // Вопросы философии. №3. 1992. С. 65–66.

3. *Бондырева С.К., Колесов Д.В.* Толерантность (введение в проблему). М., 2003.

4. *Шкутина Л.А., Карманова Ж.А.* Проблема межконфессиональной толерантности в системе образования // Вестник высшей школы. №1. 2012. С. 56.

5. Махабхарата. Мокшадхарма. (Кн. 12, гл.238) // http://www.advayta.org/_up/ /021/021/000218.doc

6. Махабхарата. Мокшадхарма. (Кн. 12, гл.260) // http://www.advayta.org/_up/ /021/021/000218.doc

7. *Осипов А.И. О свободе* // http://blog.i.ua/user/1047696/613148/

Елена Андреевна ТИМОЩУК
кандидат философских наук,
старший преподаватель кафедры связей
с общественностью Владимирского филиала НГЛУ

Феноменология конститутивности Бхагавад-гиты

Понятие конститутивности тесно связано с гуссерлевской трактовкой интенциональности сознания, его ноэзо-ноэматической (мыслесмыслопорождающей) работы. В процессе направленности мышления созидается и характер объекта, который существует в многообразии модусов, но фиксируется в мышлении лишь в определённой данности. Акт конститутивности заключается, таким образом, в противоречивом сочетании двух сторон действительности – чувственном явлении (hyletische Daten) и смысловом порождении предмета (sinngebende Daten). Воспринимающий является одновременно и творцом, занимая производящую позицию по отношению к ценностно-содержательным сторонам объекта.

Особенно ценным понятие конститутивности является для социокультурных объектов, которые предстают в этом ключе как расширяющийся горизонт фокусируемых и конкретизируемых предметностей. Каждая данность имеет свой статус конститутивной истинности для своей интерсубъективной группы. Социальные факты, тексты и отношения становятся постоянным предметом интерпретации в культуре. Гуссерль предложил вполне правдоподобную картину повседневности как области генерации значений первого порядка и их переживаний второго порядка, рождающих значения третьего порядка и т.п. Отделить предметности разного уровня помогает конститутивный анализ, дифференцирующий качества, оттенки и фон переживаний.

Человеческий мир культуры у Э. Гуссерля целиком конститутивен. Хотя он дан нам как типизированный единый мир культуры, его доступность имеет для каждого участника свои каналы, входы и выходы, свои конститутивные основания. Человек, «опрокидывая» культурные универсалии на себя, создаёт индивидуально-совместную, интерсубъективную реальность, порождая, таким образом, мириады умвельтов.

Создатель социологии знания К. Маннгейм связывал познание с характером передачи результатов, достигнутых в культуре, которые не могут быть поняты вне взаимодействия с передаточными звеньями. Таково правило конститутивной диалектики.

Сходными терминами для конститутивности являются *конструктивизм, эмерджентность*. Термин эмерджентный (от англ. emergent – неожиданно появляющийся) использовал русско-французский методолог науки А. Койре в своих работах по интернализму знания, его небусловленности внешними факторами. В этом учёный продолжает подход своего учителя Э. Гуссерля, который в «Картезианских размышлениях» разработал проблематику конституции мира как трансцендентального и априорного феномена. Эмерджентность указывает на скоростной характер изменения общественных структур: когда ядро культуры теряет свою сущность, скачкообразно возникают новые формы. При этом элементы объекта могут быть распределены в нескольких перспективах и подструктурах и они могут быть активизированы лишь в определённых контекстах, оставаясь при этом пассивными в других. Такие незапрограммированные скачки получили название «режимы обострения» или «точки бифуркации». Будущее не выводимо из наличного, т.к. преддетерминирующие модусы многих аттракторов скрыты от наблюдения и их неизбежность актуализируется лишь конститутивно. У Р. Ингардена такие объекты состоят из точек неопределённости (т.е. совокупности несказанного в эстетическом или социокультурном объекте), а их контингентность вызывается сознанием, которое по праву можно назвать самым эмерджентным и конститутивным фактором. В неравновесной термодинамике конститутивный эффект называется синергетическим – система обладает большими признаками, нежели сумма её частей.

Созидающая активность сознания делает мир многофакторным, многовариантным и контингентным (от лат. contingere – случаться), когда равновероятны все возможности, однако реализуется из них наиболее конститутивная для того или иного жизненного мира.

Таким образом, конститутивность – это не просто онтичность или определяющие признаки чего-либо, это генеративность сознания, его способность к быстрому порождению новых структур бытия, интерсубъективному овнешниванию истинности.

Конститутивность нельзя отделить от категории конкретизации, разработанной Р. Ингарденом для анализа социокультурных объектов. Разнородность социокультурных объектов связана с их схематичностью, неопределённостью для индивидуального сознания. Каждый такой объект насыщен «точками неопределённости» или узловыми моментами актуализации артефакта. Книга, архитектурный ансамбль, право, теория и т.д. с этой точки зрения есть смысловая репрезентация, еще незавершенная в своей интерпретации. Это объект, содержащий множество «незаполненных мест». Продолжая свою жизнь во времени, он постоянно подвергается субъективной конкретизации или индивидуальному «развертыванию», нахождению нового горизонта смыслов.

Конкретизация является индивидуализированным автопоэзисом. Впервые термин «автопоэзис» был предложен У. Матурано, Фр. Варела, для фиксации процессов нелинейного самоусложнения в природе. Затем Н. Луман, недовольный старым метафизическим подходом к обществу, использовал «автопоэзис» в социологии для указания на динамичную целостность общественных групп, которая устанавливается в процессе коммуникации, что можно обозначить феноменологическим понятием конститутивность. Помимо коммуникативности и автопоэтичности социальных систем Н. Луман исходил из его полицентричности, подвижности контекстов. При этом в своих исследованиях он опирается на наблюдения, логику жёстких дистинкций, поэтому его разработки можно считать созвучными феноменологическим идеям третьего пути, минуя разногласия идеализма и материализма.

Конститутивность у Н. Лумана представлена в следующих позициях: 1) существует различие между системой и окружающей средой, которое поддерживается и регулируется границами системы, 2) система функционирует благодаря самовоспроизведению вовнутрь и вовне, 3) для самопроизводства вовне происходит эволюционный отбор компонентов и причин, 4) время – это фактор динамической устойчивости системы, которая поддерживается не через базис, а через соединение, 5) эмерджентность социокультурной системы реализуется через отклонение невыполнимого и/или расширение перспективного [1. С. 77–220].

Несомненно, данная модель является более комплексной, в отличие от любых метафизических социокультурных концепций, будь они материалистическими и или идеалистическими. Однако именно комплексная модель соответствует уровню сложности современного общества.

Конститутивному анализу могу быть подвергнуты самые разные объекты, которые, на первый взгляд выглядят достатоточно детерминистски. Так, древнеиндийский философский текст Бхагавад-гита, в качестве одной из ключевых ставит проблему предопределённости/свободы

воли. Причём эта проблема на протяжении всего текста и, в дальнейшем, всего эпоса Махабхараты, не только не находит своего разрешения, но, напротив, сохраняет свою напряжённость и амбивалентность. Кришна, с одной стороны, выступает апофеозом запрограммированной воли Вселенной, жерновами, перемалывающими индивидуальные судьбы [2]. Его собеседник Арджуна также приходит к такому пониманию в мистическом трансе: «Все сыновья Дхритараштры и цари, сражающиеся на их стороне, а также Бхишма, Дрона, Карна и наши главные воины устремляются в Твои устрашающие зевы. И я вижу, как головы некоторых, застревая между Твоими зубами, сокрушаются ими. Как воды многих рек текут в океан, так и все великие воины входят в Твои горящие зевы. Я вижу, как все люди устремляются в Твои зевы, подобно мотылькам, летящим на огонь, чтобы погибнуть в нем. О Вишну, я вижу, как Ты поглощаешь всех людей со всех сторон Своими пылающими ртами. Ты покрываешь все вселенные Своим сиянием, и сжигающие лучи исходят от Тебя» [3].

С другой стороны, Кришна постулирует множественность и вариативность мира: «Поле деятельности [тело], лицо, совершающее действие, различные органы чувств, разнообразные виды деятельности и, наконец, Сверхдуша – все это пять факторов, составляющих всякую деятельность» (18.14). Однако самым главным стихом, где выражена феноменология конститутивности, является утверждение Кришны в третьей главе, посвященной хитросплетениям деятельности и её последствиям (карма): «Каждый вынужден действовать в соответствии с качествами, данными ему материальной природой, поэтому никто не может удержаться от деятельности, даже на мгновение» (3.05). Кришна также оставляет за Арджуной право поступать по своему усмотрению, т.е. даже вопреки наставлению Кришны принять участие в битве (18.63). Таким образом, Кришна допускает одновременное существование всеохватывающего контроля и возможность свободы, что в учении ведантистов называется учение о симультанном различии и единстве (бхеда абхеда таттва). В вишнуитском философско-религиозном учении есть редкий пример для мировых религий о замешательстве Бога перед будущим. В Бхагавата пуране Кришна теряет контроль над ситуацией, когда его друзья помимо его воли заходят в пасть к демону Агхасуре: «Кришна увидел, что все мальчики-пастушки, которые никого не знали кроме Его, их Господа, сейчас ушли, не спрося Его разрешения, и попали в безвыходную ситуацию, как солома в огонь. Нестерпимо больно было для Кришны разлучиться со своими друзьями. Он был на мгновение в замешательстве перед действием своей внутренней энергии и не знал, как поступить» [4]. В своих комментариях учителя Гаудия

вайшнавов объясняют, что другое название для внутренней энергии Бога – это лила-шакти или игровая энергия, которая действует произвольно для создания разнообразия бытия. В этой части философия Гаудия обращается к теории театра и эстетике (раса-таттва). Подобное эстетическое истолкование вполне гармонично с феноменологическим онтопоэзисом А.-Т. Тименецки, где конститутивность мира является формой природной и социальной динамики.

Библиография

1. *Луман Н*. Социальные системы: очерк общей теории. СПб, 2007.

2. Всё покоится на Мне, подобно жемчужинам, нанизанным на нить (7. 7). Я – отец этой вселенной и мать, Я – опора и прародитель (9.17). Я – источник духовных и материальных миров. Всё исходит из Меня (10.8). Ничто – движущееся и неподвижное – не может существовать без меня (10.39). Я есть время, великий разрушитель миров (11.32). Дрона, Бхишма, Джайядратха, Карна и другие великие воины – все они уже уничтожены Мной (11.34).

3. *Бхактиведанта Свами Прабхупада*. Бхагавад-гита как она есть (11.26-30) // www.philosophy.ru/library/asiatica/indica/gita/acbsp/index.html/11.html

4. *Бхактиведанта Свами Прабхупада*. Шримад Бхагаватам (10.12.27) // www.philosophy.ru/library/asiatica/indica/ purana/bhagavata/book10.html

Александр Григорьевич ТРОФИМЧУК
кандидат педагогических наук, г. Новочеркасск

Общечеловеческие ценности Бхагавад-гиты

Общечеловеческие ценности, являющиеся основой воспитания (совершенствования духовного мира) человека, – есть выработанные и накопленные достижения духовного, нравственного и эстетического опыта, вошедшие в жизнь человеческого сообщества и позволяющие поддерживать определенный уровень духовно-нравственного равновесия в человеческом обществе [3].

Процесс **воспитания на основе общечеловеческих ценностей,** представляет обогащение индивидуальности (и личности) человека знаниями, как он должен жить и что он должен и не должен в жизни делать, а также развитыми положительными моральными качествами общечеловеческого идеала современной этики (бережливости, благородства, вежливости, великодушия, верности, выдержки, духовности, идейности, искренности, мужества, правдивости, принципиальности, самоотверженности, скромности, смелости, терпимости, трудолюбия, человечности, честности, чувства нового, чуткости [2]) с одновремен-

ным изжитием противоположных отрицательных (*зазнайства, злословия, карьеризма, корыстолюбия, мещанства, распутства, скупости, ханжества, чванства, эгоизма, злорадства, грубости, вероломства, цинизма, лицемерия малодушия, высокомерия*, *трусости, тунеядства, косности* [2]), применёнными в повседневной жизнедеятельности [3].

Изучая текст Бхагавад-гиты [1], являющийся сокровищницей общечеловеческих ценностей, автор предлагает следующую пошаговую методику, состоящую из двух рефлексивных процессов – 1) поисков ответов на вопрос «что я должен и не должен в жизни делать» (Глава XVI., п.7), 2) ежедневная регистрация данных самоанализа в Таблицу 1.

Таблица 1. Что я должен(на) и не должен(на) в жизни делать

должен (на)	**не должен (на)**
быть терпеливым.II.15 знать, что душа неразрушима, вечна II.21 воздерживаться от чувственных наслаждений II.59 освободиться от всех грехов III.13 освободиться от страха IV.10 видеть равенство существ и в счастье, и в горе VI.32 быть правдивым X.4 быть милосердным X.5 дружески относится к любому существу XI.55 быть неизменным в горе и радости XII.13 быть сострадательным ко всем существам XII.13 проявлять постоянное спокойствие в желанных и нежеланных событиях XIII.9 проявлять постоянство в самопознании XIII.11 быть равным к почестям и поруганию X IV.25 быть свободным от гордости XV.5 быть скромным XVI.2	*гневаться* II.63 быть *лицемером* III.6 быть *эгоистом* III.30 *завидовать* III.31 *причиняет беспокойства людям* XII.15 *ненавидеть* XII.17 быть *коварным* XVI.2 быть *алчным* XVI.2 быть *грубым* XVI.4 проявлять *высокомерие* XVI.10 быть *самодовольным, заносчивым, преисполненным тщеславия и опьяненным богатством* XVI.17 быть *жестоким* XVI.19 быть *жадным* XVI.21

Для развития положительных моральных качеств и изжития отрицательных используем специальный алгоритм [3]:

а) анализ характеристики положительного морального качества;

б) анализ характеристики отрицательного качества;

в) общечеловеческие ценности о положительном качестве;

г) анализ необходимости развития положительного качества: почему положительное моральное качество необходимо развивать? Что происходит с человеком при отсутствии его в сознании? Сможет ли помочь его развитие Вашей повседневной жизнедеятельности? Чему, по Вашему мнению, поможет его развитие Вашим знакомым, друзьям, родным, близким и всем людям?

д) анализ необходимости изжития отрицательных качеств: как проявляется отрицательное моральное качество в Вашей повседневной деятельности? Что способствует его проявлению? Почему это качество необходимо изживать?

е) определение составляющих положительного качества, необходимых для повседневной жизнедеятельности;

ж) ежедневный контроль проявления обоих качеств с записью в Дневник самовоспитания:

- проявлялось ли изживаемое отрицательное моральное качество в течение дня, что этому способствовало, можно ли было избежать его проявления;
- проявляется ли развиваемое положительное моральное качество или что мешает его проявлению;
- регулярная (по результатам наблюдения за развитием или в конце цикла развития конкретного положительного морального качества) самооценка количественного уровня развития и определение присутствия его антонима – отрицательного морального качества (см. Таблицу 2).

Таблица 2. Количественный контроль развития положительного качества – вежливость и изжития противоположного – *грубость*

Дни	1	2	3	4	5	6	7	8	9	…	30	
вежливость (примерно)	50 %	50 %	50 %	50 %	50 %	50 %	50 %	50 %	50 %	…	51 %	и.т.д
грубость (примерно)	50 %	50 %	50 %	50 %	50 %	50 %	50 %	50 %	50 %	…	49 %	и.т.д

Библиография

1. Бхагавад-гита или Песнь господня / пер. с англ. и санскр. *А. Каменской, И. Манциарли*. Калуга, 1914.

2. Словарь по этике. М., 1989.

3.*Трофимчук А.Г.* Воспитание на основе общечеловеческих ценностей. Новочеркасск, 2009.

Олег Владимирович ШИМЕЛЬФЕНИГ
Кандидат физико-математических наук, доцент
Саратовского государственного университета
Лилия Яковлевна СОЛОДОВНИЧЕНКО
Кандидат философских наук, президент Межконфессионального Фонда

Возрождение духовных традиций – путь от кали-юги к крита-юге

Современная цивилизация пришла к критической фазе своего существования, о чем свидетельствует увеличение числа аварий и катастроф, ежегодно возрастающее в несколько раз и умножающееся число публикаций, фиксирующих и осмысливающих эту начинающуюся глобальную катастрофу. Мы представим краткий обзор материалов на эту тему.

Андрей Столяров в статье «Пасынки Средневековья [1. С. 148-164], опираясь на большой массив фактического материала, осмысливая его концептуально и структурируя, убедительно и наглядно демонстрирует, что процесс обвала махины человеческой цивилизации уже вступил в завершающую фазу. Автор отмечает, что мир стал настолько сложен, что катастрофы, им рождаемые, невозможно предотвратить именно по причине их абсолютной невероятности. Техносфера, достигнув определенных структурных пределов, выходит из-под контроля. Дальнейшее рассогласование ее с человеком чревато катастрофами планетарных масштабов.

«Криминальный социум», основанный на межличностных связях, не подчиняющийся нормативным актам, – вовсе не аномалия, а нормальная реакция нормальных людей на чрезмерную усложненность современного общества. Здесь бессмысленно говорить о нравственности. Мы становимся заложниками ситуации, которую сами же и сконструировали. Все большее число граждан перестает участвовать в выборах и в работе политических и гражданских организаций. Государство же, ощущая свою социальную недееспособность, само уходит из некоторых сфер жизни. Баланс между человеком и «второй (цивилизационной) реальностью» настолько смещен, что глобальный обвал, технологический или социальный, может вызвать любой, даже самый слабый толчок.

Характерные признаки, свидетельствующие о приближении к катастрофическому пределу, уже очевидны. Наблюдается матричный распад реальности – появление вместо единой картины мира множества альтернативных, не сводимых друг к другу мировоззренческих версий (в

Европе и США доктрина мультикультурализма). Наблюдается образование локусов демодернизации, «областей хаоса», где происходит местный демонтаж цивилизационных структур (Афганистан, Ирак, различные африканские страны). Укажем и на кризисные ситуации рубежа 2008–2009 годов: мировой экономический кризис, «газовая война» Украины с Россией, отозвавшаяся во всей Европе, острый военный конфликт между Израилем и Палестиной, волна государственных переворотов в арабских странах в 2011 году. Зазор безопасного бытия истончается.

В итоге европейская цивилизация, чрезмерно акцентирующая прогресс, развивалась от катастрофы к катастрофе, все ближе подходя к краю пропасти. Однако, в результате «компьютерной революции» появились предпосылки оснащения культуры технологической составляющей, что дает ей возможность стать производительной силой и главным регулирующим механизмом, который, возможно, позволит осуществить переналадку цивилизационного статуса мягким путем на основе консолидации пространства гуманитарных и физических технологий в единую, связанную цивилизационную область. То есть XXI век должен стать веком гуманитарного знания. Иначе его не будет вообще.

В 1995 году в №1 журнала «Вопросы философии» была опубликована статья академика Н.Н. Моисеева «Современный антропогенез и цивилизационные разломы (Эколого-политологический анализ)», где он показывает, что человечество с неизбежностью втягивается в экологический кризис глобального масштаба, поскольку ойкуменой человечества в XX веке сделалась уже вся планета, и оно взаимодействует с природой как единый вид. Далее Н.Н. Моисеев пишет, что общественные науки оказались не готовыми принять современный экологический вызов и экологический императив не может быть обеспечен в рамках традиционной схемы адаптации общества к изменяющимся условиям существования, которые происходят благодаря жизнедеятельности самого общества. По существу, требуется создание в достаточно короткие сроки нового нравственного императива, то есть нового характера взаимоотношений людей между собой и природой – нового миропонимания? новой парадигмы.

Однако в конце работы автор замечает: «Но я совсем не убежден, что надо изобретать какие-либо новые принципы взаимоотношений людей. Необходимое уже сделано – это принципы Нагорной проповеди. Если бы они действительно вошли в плоть и кровь людей, если бы люди научились «любить людей» и чувствовать ответственность за судьбу других, независимо от цвета кожи и принадлежности к той или иной цивилизации, то отыскание необходимых компромиссов, вероятно,

не составило бы проблемы. Но вот как добиться, чтобы эти принципы стали настоящим человеческим alterego, и есть главный вопрос» [2. С. 30].

Широко известный ученый С. Гроф, основатель трансперсональной психологии, в своей книге «Психология будущего» [3. С. 360-361] пишет: «Современная наука разработала действенные средства, которые могли бы решить большинство насущных проблем сегодняшнего мира: побороть большинство болезней, искоренить голод и нищету, уменьшить количество промышленных отходов и заменить губительное ископаемое топливо возобновляемыми источниками чистой энергии. А стало быть, возникающие проблемы по природе своей не экологические или технические, их глубинные истоки лежат внутри человеческой личности. Как раз из-за них невообразимые средства были выброшены на нелепую гонку вооружений, борьбу за власть и погоню за «неограниченным ростом». Они также препятствуют более приемлемому распределению благ между индивидами и государствами, так же как и переориентации с исключительно экономических и политических интересов на экологические приоритеты, которые являются решающими для сохранения жизни на нашей планете».

Далее автор продолжает: «Дипломатические переговоры, административные и законодательные меры, экономические и общественные санкции, военные вторжения и другие подобные попытки достигают чрезвычайно малого успеха. Ведь дело в том, что они подчас порождают гораздо больше проблем, чем решают. Становится все более и более ясным, что они обречены на провал. Стратегии, призванные облегчить этот кризис, коренятся в той же самой идеологии, которая впервые его и вызвала. При самом тщательном рассмотрении нынешний глобальный кризис в своей основе является кризисом духовно-психическим, ибо он отражает уровень эволюции сознания человеческого вида. Именно поэтому трудно представить, чтобы он мог быть разрешен без коренного внутреннего преображения человечества в широком масштабе и его восхождения на более высокий уровень эмоциональной зрелости и духовного осознавания.

Задача воспитания у человечества совершенно другого набора ценностей и целей может казаться слишком нереалистичной и утопичной, чтобы давать какую-то действительную надежду. Если принять в расчет первостепенную роль насилия и алчности в человеческой истории, то возможность превращения современного человечества в вид индивидов, способных на мирное сосуществование со своими собратьями, невзирая на расу, цвет кожи, религиозные и политические убеждения, не говоря уже о других видах, разумеется, не выглядит слишком правдоподобно.

Мы столкнулись с необходимостью внушить человечеству глубинные нравственные ценности, чувствительность к нуждам других, принятие добровольной простоты и отчетливое сознание экологических императивов. И на первый взгляд подобная задача кажется слишком невообразимой даже для научно-фантастического кино».

Сорок лет напряженной исследовательской работы в области трансперсональной психологии позволили С. Грофу утверждать, что критическое состояние человечества не столь безнадежно, как кажется, и его коренное духовно-психическое преобразование не только возможно, но и уже происходит. Вопрос только в том, может ли оно быть достаточно быстрым и обширным, чтобы обратить вспять нынешнюю направленность современного человечества к самоуничтожению.

Мы полагаем, что путь выхода из глобального кризиса лежит через возрождение духовных традиций, которые ярко представлены в текстах упанишад (VII в. до н.э.) – заключительной части Вед, посвящённой практическим целям достижения духовного освобождения, учению о тождестве Брахмана и Атмана – мирового и индивидуального духовного начала. Это учение нашло своё поэтическое выражение в Бхагавад-гите – 6-ой книге Махабхараты – великого религиозного индийского эпоса. Йога Гиты – это попытка человека объединиться с более глубоким началом, подготовка к тому, чтобы вынести все удары мира. Это система психического воспитания, очищающего интеллект, освобождающего ум от заблуждений, позволяющего непосредственно воспринимать реальность и сделать всю нашу жизнь непрерывным служением Богу. Индивидуальность сохраняется лишь до тех пор, пока через самопознание не достигается совершенство.

И в античной философии можно увидеть по существу тот же путь к пониманию и восприятию мира как духовно-психофизической целостности, который начинается с знаменитого призыва «Познай самого себя!». Конфликтующие позиции теизма и материализма в самых широких смыслах (как мистико-мифологические и метафизически-рациональные дискурсы) персонифицировались в лице многих известных мыслителей с древности и до наших дней: Пифагор и его школа, Платон, а с другой стороны Демокрит, Парменид, Аристотель. А в Новом времени это Беркли, Декарт, Лейбниц, Кант, Гегель, Шеллинг и – Спиноза, Гоббс, Локк, Гольбах, Дидро, Руссо. Интересно заметить, что глубокие русские мыслители – Бердяев, Струве, Франк, Булгаков пришли к религиозной философии, пройдя искушение материализмом.

Идеи русского космизма имеют одним из своих источников тексты духовных традиций Индии: веды, упанишады, Бхагавад-гита. Заметим, кстати, что известный философ и президент Индии 60-х годов XX века

С. Радхакришнан [4] полагает, что основа Гиты взята из упанишад, имея в виду, что многие стихи являются общими для этих текстов. Так, русский религиозный философ В.С. Соловьёв пишет: «Все есть одно – это было первое слово философии, и этим словом впервые возвещались человечеству его свобода и братское единение... при виде каждого живого существа я должен сказать себе: это ты сам (tat tvam asi)... Если все есть видоизменение единой сущности и если эту сущность я нахожу, углубляясь в свое собственное существо, то где найдется внешняя сила, могущая подавлять меня, перед чем тогда я буду рабствовать?... Если все есть одно, если мировая сущность во всем одна и та же, то человеку незачем искать ее в Браме или Вишну, она в нем самом, в его самосознании, она находит себя саму, здесь она у себя, тогда как во внешней природе она действует бессознательно и слепо. Вся внешняя природа есть только ее покров, обманчивая маска, в которой она является, и только в пробужденном самосознании человеческого духа спадает этот покров, снимается эта маска» [5. С. 119].

Это состояние, о котором говорят не только философы и мистики, но и мессии. Иисус Христос говорил: «Я и Отец – одно». Приведем еще слова Апостола Павла: «Или вы не знаете самих себя, что Иисус Христос в вас?» (2. Кор. 13:5); «Разве вы не знаете, что вы Храм Божий, и Дух Божий живет в вас?» (Кор. 3:16). Однако эти запредельные состояния воспринимались окружающими, как правило, неадекватно. Таких просветленных людей часто считали больными, сумасшедшими и даже еретиками. Так, великий христианский мистик и проповедник Мейстер Экхарт (1260–1327 гг.), занимавший кафедры богословия в Кельне, Праге, Париже и Страсбурге, был, в конце концов, осужден католической церковью, так как был не понят – «казался монистом, пантеистом и еретиком, вследствие перевода, который делали с языка мистики на язык теологии... Убийственным для мистического опыта, убийственным для всякого духовного опыта оказывается понятие. Понятие, подчиненное закону тождества и не выносящее парадокса, всегда подозрительно и всегда готово выступать с обвинениями против мистики. Понятие несет социальную службу, оно есть орудие организации среднего человека, орудие социализации, оно оперирует с «общим» и не хочет знать индивидуального и единичного. Мистика же имеет совсем другую природу. Когда мистик говорит, что Бог рождается в душе и душа рождается в Боге, что вечное рождение принадлежит основе души, что Бог ближе человеку, чем он сам, что Бог внутри нас, но мы вовне, то понятиям теологии тут нечего делать...» [6. С. 431]. Джордано Бруно религиозные фанатики сожгли на костре за его глубокую убежденность и веру в Единое, а столетия спустя «ученые-психотерапевты» квалифицировали та-

ких людей как шизофреников. И только в наши дни, признанные специалисты в области психологии (С.Гроф, А.Уотс, Р.Уолш и др.), поднявшиеся до уровня космического мировоззрения, смогли увидеть в подобных состояниях сознания процесс духовного пробуждения человека.

Интересно, что еще в культуре Древней Индии состояние выхода человека к Творящему Духу Вселенной предусматривалось в самой структуре социума, где человек проходил четыре естественные ступени жизни: ученик, домохозяин, отшельник и странник, где последнее и есть то самое запредельное состояние просветления и слияния с Творящим Духом Мироздания.

Если обратиться к сюжету Бхагавад-гиты, то этот путь духовного совершенствования человека метафорически представлен в виде великой битвы на поле Куру между войском братьев Пандавов и войском их двоюродных братьев Кауравов, что символизирует борьбу человека со своими низшими состояниями, самоидентификациями. Кроме того, система образов Бхагавад-гиты может иметь и другую многообразную интерпретацию. Так, современная ситуация, по сути, уже идущей локально третьей мировой войны, вызывает прямую ассоциацию с военным сюжетом Бхагавад-гиты. Основные цивилизационные сюжеты, как психологические (циклы духовного развития индивида), так и социальные (от мира к войне), по существу, постоянно воспроизводятся для очередного поколения людей.

Но индийская духовная традиция различает 4 подцикла развития миропроявления – кальпы: Крита-юга, Трета-юга, Двапара-юга и Кали-юга. Эта последовательная смена периодов характеризуется тем, что в начале нравственный закон абсолютно проявлен (стоит на четырёх ногах), а потом на трёх, на двух и на одной. Мы сейчас находимся в самой тёмной эпохе – Кали-юге. С одной стороны, это трагично, а, с другой стороны, мы призваны начать движение возрождения к новому высоконравственному периоду духовного расцвета человечества.

Не следует считать, что в такой процесс духовного преобразования-возрождения человека наука не вписывается, чужда ему. В современной же российской школе у учеников существует определённый разрыв, противоречие в содержании образования, то есть, с одной стороны, им дают материалистические концепции о мире, понимание мира, и, с другой стороны, они должны слушать курсы об основах религиозной культуры. Понятно, что будет получаться определённый диссонанс, расщепление представления учащихся о действительности. Как может быть решена эта серьёзная проблема? Многие крупные учёные, рано или поздно, приходили к Богу. Известно изречение Фрэнсиса Бэкона,

сказавшего ещё несколько столетий назад: «Малая наука уводит от Бога, а большая наука приводит к Нему».

С начала 1970-го года на механико-математическом факультете Саратовского университета доцентом Олегом Владимировичем Шимельфенигом была организована работа семинара «Математические модели поведения», где исследовались математические, психологические и философские модели и концепции поведения. Результаты этих исследований нашли отражение как в центральных математических журналах («Известия ВУЗов», «Сибирский математический журнал» и др.), в серии сборников «Математические модели поведения» (Издательство СГУ, ответственный редактор Шимельфениг О.В., пять выпусков с 1973 по 1985 гг.), так и в монографиях (Шимельфениг О. В. Сюжетно-игровой подход и моделирование сложных систем. Деп.ВИНИТИ. № 4333-83. Саратов, 1983. 118 с.; Шимельфениг О.В. (и Давыдов В.Н., Замогильный С.И., Орлов В.А., Пампура С.М., Слонов Н.Н., Филиппов Е.В., Фокина Т.П., Хасин В.В., Шминке А.В., Южаков В.Н., Юрьев Е.Г). Проблемно-деловая игра как метод управления общественным развитием. Под ред. В.Н.Южакова, Т.П.Фокиной, О.В. Шимельфенига. Саратов: Изд. СГУ, 1989. 100 с.; Шимельфениг О. В. Живая Вселенная. Сюжетно-игровая картина мира. XXI век: «Самозавет» или «Самоапокалипсис». Саратов: «Научная книга», 2005 688 с.; Что есть реальность? Беседы о реальности: Саратовская интеллигенция в «INTELLECTGAMESESSION»: Руководители проекта, составители и редакторы Шимельфениг О. В., Солодовниченко Л. Я. Саратов: Издательство Саратовского университета, 2009. 680 с.). (Полный текст двух последних книг, а также другие материалы находятся на сайте shimsol.ru).

На нашем научном языке лежит глубокая печать оторванности от единого целостного мироздания, статичности образов, и соответствующая картина мира возникает как совокупность «объектов» в некотором «абсолютном» пространстве, где человек – лишь некий элемент, обладающий определенными механическими, физиологическими и информационными свойствами, а сама Вселенная – машиноподобная совокупность частей. Появившиеся в прошлом столетии кибернетика, общая теория систем, синергетика и философские идеи на их основе по большей части дают лишь новую маскировочную одежду тонкому системному редукционизму, по выражению Кена Уилбера [7].

Однако возможен иной подход к миру и человеку – сюжетный. Известные литературоведы Д. С. Лихачев [8], М. М. Бахтин [9]и Ю. М. Лотман [10, 11], по-видимому, независимо друг от друга, высказали идею сюжетного устройства человеческого социума. В сюжетно-

игровом подходе делается следующий шаг – предлагается рассматривать весь Универсум как «поток событий», воспринимаемых каждым его участником в каждый данный момент времени как определенный **сюжет**. Могут сказать, что мы опоздали на несколько тысячелетий – это уже сделано в мифах всех народов. Однако имеется в виду философско-научное представление о мироздании, которое традиционно противопоставлялось мифу.

Главной особенностью сюжетно-игровой концепции Универсума, **новизной** – как принято говорить, является предложение добавить к **пространственно-временной** модели мира **третий параметр – индивида**, который в каждое мгновение по-своему воспринимает первые два аспекта – пространство и время. Всё в целом это и даёт **сюжетное восприятие** действительности **каждым** существом в данный момент в данном месте, то есть **сюжетно-игровую картину мира**. Тем самым предлагается ввести в культуру в качестве предельно широких, всеобъемлющих **философских категорий** и одновременно **естественно-научных терминов** – хорошо известные, прежде всего в искусствоведении, – понятия **сюжета**, **сценария** и **игры** как «сквозных» **единиц Бытия**.

Очевидно, фундаментальный смысл имеет такая сюжетная единица как «**один жизнь**». В отличие от **так** понимаемого **сюжета жизни**, скажем, известные категории «бытия» или «существования» слишком абстрактны, выхолощены, не связаны непосредственно, органично с «бытийствующим» и «существующим» субъектом.(На наш взгляд, по существу к подобной идее подходил Ортега-и-Гассет, предлагая как фундаментальную категорию – понятие жизни. Однако, это слишком размытое понятие).

Понятием-«близнецом», в некотором смысле «альтер-эго» для «**сюжета»** предлагается понятие **«сценария»**, – как нечто, рождающееся в психике индивида, в том числе даже относительно независимо от воспринимаемого им там же сюжета текущих событий. Сюжетный и сценарный потоки переплетаются, «зашнуровываются» через каждого индивида: «внешние» события отражаются на его «психической сцене» в сюжетных образах, а формируемые им сценарии через его действия влияют на события в Универсуме. Вот так из попыток реализации воли, намерений и сценариев каждого индивида (игрока) и складывается «равнодействующий» сюжет грандиозной Космической Драмы (или партии Космической Игры), состоящей из иерархии вложенных друг в друга сюжетов – от циклов жизни мельчайших частиц до всеохватывающего все жизни – цикла миропроявления.

При этом вовсе не отрицается наличие и необходимость относительно стабильного механического повторяющегося движения в Живой Вселенной (т.е. квазициклических воспроизводящихся сюжетов) – без этого не было бы – хоть на какое-то время фиксированных – Космической Сцены, «декораций» и «действующих лиц». Но речь идет о том, что высшее отождествление человека – это его самоидентификация с героями Вселенского Спектакля, зрителями, со Сценаристом и Режиссером – с вдохновенными импровизаторами, а не только с механиками, пусть и гениальными, и с механизмами, поддерживающими, «несущими» все эти преходящие, как бы взаимодействующие, формы.

Родилась философская концепция сюжетно-игровой картины мира под прямым влиянием идей Махабхараты и, естественно, Бхагавадгиты. С начала 90-х годов XX века в Саратове работает Саратовский региональный общественный «Фонд Научных и Культурных Инициатив Межконфессионального Сотрудничества». Диапазон работы Фонда очень широк: сотрудничество и помощь в возрождении традиционных конфессий и национальных объединений не только на территории Саратовской области, но и за ее пределами; взаимодействие между концессиями, государственными структурами и общественными организациями; развитие международных связей и контактов; поддержка социально-культурных взаимодействий различных историко-политических систем; лекционная и шире – просветительская работа в этих направлениях, аналитически-консультативная и координационная работа; разработка и реализация проектов «Международного паломнического центра» и другие направления работы.

Президентом «Фонда научных и культурных инициатив межконфессионального сотрудничества» является кандидат философских наук Солодовниченко Лилия Яковлевна; руководитель аналитической группы Фонда – вице-президент регионального отделения Академии проблем качества РФ, доцент СГУ Шимельфениг О.В.В течение более двадцати лет Фондом проводится значительная работа по всем обозначенным направлениям. Только за последние годы была проведена серия «круглых столов» по актуальным проблемам с участием религиозных и национальных лидеров общин Саратовского региона, ведущих ученых и общественных деятелей, молодежи, представителей Правительства Саратовской области и администрации города.

Сотрудники и консультанты Фонда являются инициаторами и соавторами современных интерактивных технологий, которые, в частности, могут быть использованы в решении социально-экономических, политических и других проблем; формировании гражданской личности в контексте развития духовно-нравственной культуры и толерантных

отношений в межнациональном и межконфессиональном взаимодействии.

В течение целого 2006-го года нами был проведён, по сути, глубокий мониторинг мировоззренческих позиций широкого круга интеллигенции города Саратова – города с богатыми культурными традициями, где находятся: более десятка вузов, ряд НИИ, крупные предприятия авиационной и космической промышленности, театры, музеи, старейший из которых Государственный художественный музей им. А.Н. Радищева, был открыт в 1885 году – за три года до Третьяковской галереи.

Межконфессиональным Фондом и университетом были приглашены около сорока ведущих учёных (физики, математики, философы, психологи и т.д.), религиозные и общественные деятели, писатели и журналисты, студенческая молодёжь – для участия в восьми трёхчасовых Актах-Беседах под видеозапись, которые провели дискуссию по проблеме «Что есть реальность?» на факультете философии и психологии университета. Расшифрованный текст этих видеозаписей, вместе с добавленной второй частью «Три года спустя: интерактив в Интернете», легли в основу упомянутой выше коллективной монографии: «**Что есть реальность?**».

Эта продолжительная коллективная работа, где участники готовили и делали обстоятельные доклады, оппонировали друг другу, показала отсутствие у многих дискутантов осознанности своей мировоззренческой позиции, приверженность шаблонам уходящей эпохи и декларативность своих духовных воззрений. Если посмотреть на весь Большой Сюжет («Беседы» и «Интерактив в Интернете»), то его можно осмыслить как **конфликт**, **борьбу двух типов мировоззрений: теистического и материалистического.** Эту борьбу можно зафиксировать на как бы «внешней сцене» – между персонажами, которых можно отнести в тот или иной «лагерь»; и на «внутренней сцене» – в психическом мире каждого человека, исследование которого требует особых усилий и методов.

Сейчас мы работаем над оригинальным проектом коллективной монографии-учебника о мировых религиях и их взаимодействии с наукой, содержащий как блоки, состоящие из циклов лекций академического характера, так и разделы, состоящие из диалогов, притч и других видов кратких литературных форм. В основе концептуальной композиции проекта лежит сюжетно-игровая парадигма Универсума, восходящая, с одной стороны, к древнейшему образу мира как Божественной Космической Игре, а, с другой стороны, опирающаяся на самые современные достижения науки. Таким образом, великое духовное наследие Древней

Индии актуально и сейчас, работает на возрождение нравственного состояния общества, позволяя намечать пути выхода из тёмной эпохи.

Библиография

1. *Столяров А*. Пасынки Средневековья // Октябрь. 2006. №3.
2. *Моисеев Н.Н.* Современный антропогенез и цивилизационные разломы (Эколого-политологический анализ) // Вопросы философии. 1995. №1.
3. *Гроф С*. Психология будущего. М. 2001.
4. *Радхакришнан С*. Индийская философия. Тт. 1-2. М. 1956,1957.
5. *Соловьев В.С*. Исторические дела философии // Вопросы философии. 1988. № 8. С. 119.
6. *Бердяев Н.А*. Мистика. Её противоречие и достижение. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности // Философия свободного духа. М. 1994. С. 431.
7. *Уилбер К*. Интегральная психология. М. 2004.
8. *Лихачёв Д.С*. Испанская классическая драма. // Вопросы литературы., 1976. № 4.
9. *Бахтин М.М*. Проблема текста в лингвистике, философии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа.// Литературно-критические статьи. М. 1986.
10. *Лотман Ю.М*. Поэтика бытового поведения в русской культуре XVIII в. // Учен. зап. Тарт. гос. ун-та. 1977. Вып. 411.
11. *Лотман Ю.М*. Семиотика сцены //Театр. 1980. № 1.

Владимир Юрьевич ДРУЖИНИН
Ассистент кафедры нормальной физиологии
Новосибирского государственного медицинского университета

Четыре связующих принципа (анубандха-чатуштая) Бхагавад-гиты в «Гита-бхушана-бхашье» Баладевы Видьябхушаны

Большинство традиционных философских текстов Индии в начале повествования указывают четыре связующих принципа (anubandha-catuṣṭayam), которые, в сущности, являются ответами на четыре подразумеваемых вопроса, а именно:

А) Кто обладает необходимыми качествами для изучения данного текста (adhikārī)?

Б) Что является предметом, изложенным в данном тексте (viṣaya)?

В) Какова цель изучения (prayojanam)?

Г) Каково отношение между текстом и предметом текста (sambandha) [1]?

Необходимость этого заключается в том, чтобы кто-либо, намеревающийся изучить данное произведение, мог сразу понять основную тему трактата и то, чего он может достигнуть, поняв данный текст. А также определить необходимые требования для усвоения материала и правильный герменевтический подход [2].

Термин «anubandha-catuṣṭayam» является составным. Слово «catuṣṭaya» означает «состоящий из четырёх частей». А термин «anubandha» происходит от корня bandh, который, согласно Панини (Дхату-патха, 1501), имеет значение связи, соединения (bandhana), приставки anu в значении «один за другим, постепенно (yathā-yatham)» и суффикса a (ghañ) [3]. Согласно словарю Амара-коша (3.3.97), слово anubandha имеет несколько значений: источник привязанности (rāga), неприязни (dveṣa) и других недостатков (doṣāṇām), ребёнок, подражающий действиям старших (mukhyānuyāyini śiśuḥ), термин, указывающий на буквы, добавляемые к слову для осуществления определённых грамматических целей (prakṛtasyādi vinaśvare) и другие [4]. Словарь Вачаспатья говорит anubandho nāma-viṣaya-prayojanādhikārī-sambandha – «Термином анубандха обозначается предмет книги, цель её изучения, квалификация изучающего, а также соотношение между текстом и предметом текста» [5]. В комментарии на Таттва-самграха-дипика-пракашику Нилакантхи приводится следующее определение: anubadhnanti puruṣaṃ granthādhyayane prerayantīty anubandhāḥ – «Анубандхи – это те [принципы], которые побуждают человека к изучению писания и направляют его в этом». Там же говорится, что без этих четырёх принципов постижение какого-либо трактата не возможно (ity eteṣāṃ caturṇāṃ jñānaṃ vinā na ko'pi granthādhyayane pravarteta) [6].

Баладева Видьябхушана (Baladeva Vidyābhūṣaṇa) – богослов бенгальского вайшнавизма 17-18 вв., автор комментариев к Брахма-сутре (Brahma-sūtra-govinda-bhāṣya), упанишадам, Бхагавата-пуране (Vaiṣṇavānandinī), трудов Прамея-ратнавали (Prameya-ratnāvalī), Веданта-сйамантака (Vedānta-syamantakaḥ), Сиддханта-ратна (Siddhānta-ratnaḥ), Сиддханта-дарпана (Siddhānta-darpaṇaḥ) и ряда других работ [7], а также комментария на Бхагавад-гиту под названием Гита-бхушана-бхашья (Gītā-bhūṣaṇa-bhāṣya) [8].

В комментарии к первому стиху первой главы Бхагавад-гиты Баладева определяет качества, которыми должен обладать человек (adhikārī) для изучения этого произведения (asya śāstrasya). Первое из них – śraddhāluḥ [9]. Согласно словарю Амара-коша (3.1.27), это слово означает того, кто обладает верой (śraddhāluḥ śraddhayā yukte) [4]. Хотя слово śraddhā имеет несколько значений, среди которых сильное желание (spṛhā), жажда обладания чем-либо (lālasā), беременность (dohadaḥ),

уважение (ādaraḥ) и другие, наиболее вероятное значение – непоколебимая вера в значение и важность писаний (śāstrārthe dṛḍha-pratyayaḥ). Следующее качество – sad-dharma-niṣṭhā, утверждённость на пути святой добродетели [9]. Словарь Абхидхана-ратнамала (5.67) говорит: niṣṭhā kleśe 'vasāne ca vyavasthotkarṣayor vrate – «Слово ништха означает страдание, окончание чего-либо, устойчивое положение, превосходство и обет» [10]. Согласно словарю Амара-коша (3.3.83), слово «сат» используется в значении истинности, святого человека или совершенства, реального бытия, мудреца и уважения (satye sādhau vidyamāne praśaste 'bhyarhite ca sat) [4]. Халаюдха в словаре Абхидхана-ратнамала (1.125) отмечает: dharmaḥ puṇyaṃ vṛṣaḥ śreyaḥ sukṛtaṃ ca samaṃ smṛtaṃ – «Слово дхарма означает благочестие, добродетель, высшее благо, праведные поступки и равное отношение ко всему» [10]. Таким образом, качество sad-dharma-niṣṭhā можно перевести как неуклонное следование пути святой добродетели. И третье качество, которое указывает автор комментария – vijitendriya, обуздание чувств и ума [9].

Резюмируя вышесказанное, квалификацией для изучения Бхагавад-гиты, согласно автору Гита-бхушана-бхашьи, является непоколебимая вера в смысл священных писаний, следование пути добродетели и обуздание чувств и ума. Далее Баладева разделяет обладающих этими качествами на три категории. Первые две находятся в рамках системы социальных укладов общества (sāśramaḥ), третья – за её пределами (nirāśramaḥ). Первая категория совершает деятельность, предписанную их долгом (sva-dharma), как поклонение Господу Хари (Вишну) (hary-arcana-rūpa) с желанием попасть в миры Сварги (svargādi-lokān). Вторая категория людей привязана к служению Богу (hari-bhakti-nirata), но следуют правилам уклада общества (loka-saṃjighṛkṣayā), чтобы показать пример (ācara). Третья категория людей полностью сосредоточена на Господе Хари (hary-eka-nirata), так как их сознание уже было очищено (viśuddha-citta) при помощи правдивости (satya), аскетизма (tapas), джапы (jāpa) и т.д. [9].

Затем Баладева даёт определение понятию «самбандха», он говорит: vācya-vācaka-bhāvaḥ sambandhaḥ – «Самбандха – это соотношение между непосредственным смыслом текста (vācya) и самим текстом (vācaka)». Текстом, естественно, является сама Бхагавад-гита (gītā-śāstram), а вачьей – Шри Кришна (śrī-kṛṣṇaḥ). Таким образом, интерпретируя текст Бхагавад-гиты, необходимо, чтобы он, в конечном итоге, указывал на Шри Кришну. Слово «vācaka» также указывает на то, что текст Бхагавад-гиты указывает на Шри Кришну непосредственно, поэтому Гита является священным писанием для последователей бенгальского вайшнавизма. Вачья (vācya), согласно риторическим и поэтиче-

ским текстам Индии, является прямым значением, а не указующим (lakṣya) или подразумеваемым (vyaṅga), то есть Бхагаван Шри Кришна является высшим выражением Гиты, а не просто символом чего-либо более Высшего или невыразимого, что встречается в толкованиях Бхагавад-гиты философами адвайта-вады.

Темой книги (viṣaya) является Шри Кришна. Уточнение темы позволяет избежать каких-либо сомнений, которые могут возникнуть позднее, в ходе изучения, относительно того, что руководит дискурсом, а также помогает изучающим иметь ясную картину о том, что не будет обсуждаться в данном трактате, и какие темы будут ограничены [1].

Цель правильного изучения данного текста (prayojanam) – это избавление от череды бесконечных страданий (aśeṣa-kleśa-nivṛtti), и, в конечном итоге, лицезрение самого Господа (sākṣāt-kāras) [9].

Такова анубандха-чатуштая, или четверной принцип постижения Бхагавад-гиты, согласно комментарию Баладевы Видьябхушаны «Гита-бхушана-бхашья».

Библиография

1. *Clayton P., Simpson Z.R*. The Oxford handbook of religion and science. Oxford University Press, 2006.

2. Аннамбхатта. Тарка-санграха («Свод умозрений»); Тарка-дипика («Разъяснение к своду умозрений»). Пер. с санскрита, введ., коммент. и историко-философское исслед. *Е.П.Островской*. М., 1989.

3. The Dhātupāṭha Of Pāṇini With The Dhātvartha Prakāśikā Notes by Pt. Kanakalāl Śarmā. Varanasi-1, 1969.

4. The Nāmalingānuśāsana (Amarakosha) of Amarasimha. With the Commentary (Vyākhyāsudhā or Ramāśramī) Of Bhānuji Dīkshit. Bombay, 1929.

5. *Vachaspatya*. A Comprehensive Sanscrit Dictionary In Ten Parts. – Part. 1. Calcutta, 1873.

6. Annambhatta: Tarkasamgraha, with auto-commentary (Dipika), Nilakanta's Dipikaprakasika and Balapriya (Input by members of the Sansknet project).

7. Индийская философия: Энциклопедия / *М.Т. Степанянц*. М., 2009.

8. A History Of Indian Philosophy / *Surendranath Dasgupta*. Vol II. Cambridge, 1952.

9. Bhagavad-Gītā With Sārārtha-varṣiṇī of Viśvanātha Cakravartī and Gītā-bhūṣaṇa of Baladeva Vidyābhūṣaṇa / *Kṛṣṇadāsa*. Kusumasarovara, 1956.

10. Halayudha`s Abhidhanaratnamala. A Sanskrit vocabulary, edited with a Sanskrit-English Glossary / *Th. Aufrecht*. London. 1861.

Елена Алексеевна БИТИНАЙТЕ
аспирант кафедры социологии и теории социальной работы
Пензенского государственного педагогического университета

Интерпретация идей Бхагавад-гиты в философии М.К. Ганди

Период британского колониального правления XIX – первой половины XX вв. для индийских интеллектуальных элит, испытавших влияние западного рационализма и христианства, стал временем переосмысления собственного культурного и религиозного наследия. Критическая интерпретация индуистских священных текстов, проводившаяся с реформаторских позиций, превратилась в сознании религиозных мыслителей Индийского Возрождения – Р. Рая, К. Сена, Свами Даянанды, Свами Вивекананды и др. – в один из главных инструментов такого переосмысления. Стремление к пониманию глубинного сакрального смысла текста при этом нередко уступало место поиску положений, призванных подтвердить позиции интерпретатора. Однако стремление к истине постулировалось ими как главная цель процедуры толкования.

В ряду общественных деятелей, предпринимавших попытку реформировать индуизм, особое положение занимает мыслитель, политик и общественный деятель Мохандас Карамчанд Ганди (1869–1948). Его философские построения во многом продолжают традиции социальной мысли Индийского Возрождения, что, однако, не лишает его идеи оригинальности. Ганди, как и другие реформаторы, испытал влияние многих религий, которые он рассматривал как различные пути, ведущие своих адептов к Богу. Однако мыслитель отвергал всевозможные обвинения в религиозном эклектизме, и позиционировал себя как *санатани-хинду* (ортодоксальный индус). Позиция, занятая в этом случае Ганди, в целом является характерной для представителей неоиндуизма. Процессы, позже осмысленные исследователями как попытка реформации индуизма, воспринимались представителями этого направления мысли как восстановление подлинной религиозной традиции, утраченной со временем. Обращение к древним священным текстам, как и демонстративное отнесение своего учения к традиции, оказывались для многих мыслителей инструментами обоснования истинности своих идей, как правило, неортодоксальных.

Главным священным текстом, не только определившим отношение Ганди к индуизму и религиозности вообще, но и повлиявшим на его политическое и социально-философское учение, стала Бхагавад-гита. С этим произведением в переводе Эдвина Арнолда на английский язык он впервые познакомился в 1889 г. в Лондоне, во время обучения в универ-

ситете [1. XXXIII. С. 83]. Позднее он прочитал, по его словам, все англоязычные издания поэмы, но перевод Э. Арнолда продолжал считать лучшим [2. С. 89]. Специально для изучения Бхагавад-гиты Ганди углубил свои познания в санскрите [3. С. 190]; ему также принадлежит перевод поэмы на гуджарати [4. С. 3–208]. До нас дошло немало текстов Ганди, посвященных критическому осмыслению Бхагавад-гиты; главные из них: «Анасакти-йога» [5. С. 35–42] и запись его бесед о поэме с учениками в Сатьяграха-ашраме в феврале–ноябре 1926 г. [1. XXXVII. С. 75–354]. Анализ этих источников позволяет нам не только приблизиться к реконструкции целостной картины понимания Ганди философского смысла поэмы, но и выявить принципы, на которых он основывал свою герменевтику.

Любой священный текст, по мнению Ганди, – это откровение, данное людям Богом. Однако в процессе нисхождения в мир смыслы, изначально заложенные в тексте, профанируются сначала пророком, затем переводчиками-комментаторами [6. С. 36]. Чтобы отслеживать при чтении текста эти искажения, он предлагает обратиться к здравому смыслу. Последнее, однако, не предполагает научного подхода к исследованию, т.к. ученость интерпретатора не является главным условием верности толкования. Таковым выступает открытость сердца, обеспечивающая следование Духу, а не Букве Писания [1. XXXIII. С. 86]. Мыслитель делил людей, изучающих Писание, на «преданных» и «ученых», неизменно отдавая предпочтение первым и отказывая вторым в возможности постижения истинного смысла священного текста [1. XXXIII. С. 85]. «Ее (Бхагавад-гиты – Е.Б.) двери широко открыты для всех, кто стучится в них. Истинный почитатель Гиты не знает, что такое разочарование… Но этот мир и радость недоступны скептикам или тем, кто гордится своим умом и ученостью» [Цит. по: 7. С. 100], – писал Ганди. Другим главнейшим условием приближения к истине, изложенной в любом священном тексте, он называл практическую реализацию этических норм, обязательных для данной религии. «Для понимания значения *шастр* (трактаты, излагающие правила и установления в различных сферах – Е.Б.), – заключает Ганди, – человек должен развить в себе определенную степень нравственной восприимчивости и иметь опыт в практической реализации провозглашенных там истин» [1. XXXIII. С. 85]. Это правило, однако, он не распространяет на самого автора произведения, полагая, что подлинное понимание священных текстов «обнаруживается не «у истоков», не в древности, а с ходом времени» [3. С. 193]. Говоря об авторе Бхагавад-гиты, он пишет: «Прелесть хорошей поэмы – в том, что она превосходит своего автора» [1. XXXIII. С. 87], и поэт, по его мнению, не обязан следовать истине, которую он выражает.

Диалектика рационального и эмоционального в герменевтике Ганди отражает сложность и противоречивость его философских взглядов. Однако ясной остается цель предлагаемого им способа толкования священных текстов. Это приближение интерпретатора к объективной истине, возможное только при условии его нравственной чистоты и особого духовного настроя.

В своей трактовке идей Бхагавад-гиты Ганди предстает как неортодоксальный мыслитель. Прежде всего, это выражается в отрицании им историчности событий, описанных в поэме, и истинности индуистского учения о Божественных воплощениях. Сражение между Пандавами и Кауравами, служащее сюжетным обрамлением к философским поучениям Кришны, предстает в интерпретации Ганди как масштабная аллегория, каждый герой которой является персонифицированным воплощением какого-либо порока или моральной добродетели, а полем битвы служит человеческое тело. Успешный исход этой внутренней невидимой войны, составляющей жизнь каждого человека, возможен только при условии реализации им конечной духовной цели. Обоснование лучшего пути такой реализации и является, по мнению Ганди, целью Бхагавад-гиты [5. С. 36]. Однако сотериологические воззрения мыслителя сложны и противоречивы, что вызвано многообразием религиозных влияний, испытанных им, и, как следствие, неоднозначностью его трактовки отношений человека и Бога. В его беседах и сочинениях, посвященных поэме, условно намечены два типа таких отношений и два соответствующих им пути религиозного спасения. Первый – путь самореализации, понимаемой как уподобление человека Богу [5. С. 36]. Другой путь предполагает полное подчинение человека Богу, возможное только при условии выработки смирения и преодоления человеком его самости. В основе обоих путей лежит представление о двух индивидуальностях, действующих в человеке: *Атмане* как проявлении Божественного Духа, обеспечивающего его связь с Высшим, и личного человеческого «я». Спасение при этом можно рассматривать как отречение от собственной низшей природы, от своего эго и развитие в себе природы высшей.

В тексте Бхагавад-гиты олицетворением высшего начала, действующего в человеке, по мнению Ганди, служит фигура Кришны. «Кришна – наш Атман, наш возничий. Мы можем победить, только если передадим бразды правления ему. Бог заставляет нас танцевать, как кукловод в кукольном театре… Мы должны полностью довериться Богу, как дети родителям» [1. XXXVII. С. 89], – заключает мыслитель. Кришна предстает в его интерпретации исключительно как аллегорическая фигура. В основе обожествления Кришны и представления его в

качестве одной из *аватар* (Божественных воплощений) Вишну, Ганди видел искажение первоначального смысла поэмы последующими интерпретациями [5. С. 35]. При этом он по-своему переосмыслил и значение самого этого индуистского догмата, заявив, что «все воплощенные жизни в действительности являются воплощениями Бога» [5. С. 36].

Одно из центральных положений в поучениях Кришны занимает описание трех духовных практик, обеспечивающих приближение к Богу посредством культивирования в себе правильного знания (*джняна-марга*), способности к правильному действию (*карма-марга*) и преданности Ему (*бхакти-марга*). Ганди полагал учение о трех практиках второстепенным, а главную суть духовного развития человека он видел в отказе от собственного эго, а не в способе, которым этот отказ обеспечивается [1. XXXVII. С. 86]. Однако, несмотря на это утверждение, он все же акцентирует свое внимание на учении о бескорыстном действии (*анасакти*) [8. С. 129], называя карма-маргу, проповедующую этот идеал, «центром, вокруг которого вращается Гита» [5. С. 36]. Именно это учение наилучшим образом сообразуется с его общефилософскими взглядами, и прежде всего с его тезисом о взаимосвязи религии и практической жизни. Это, в свою очередь, дает повод некоторым исследователям прямо причислять Ганди к карма-йогинам [9. С. 231; 10. С. 337].

Карма-марга (или карма-йога) предполагает достижение *мокши* (освобождения) посредством отказа от привязанности к плодам своих действий. Однако Ганди отмечает, что «отказ от плодов не означает безразличия к результату» [5. С. 38–39], то есть не предполагает безответственного отношения религиозного человека к мирским делам. По его представлениям, жизнь духовная и мирская связаны между собой теснейшим образом, и долг каждого человека – воплощать религиозные заветы в своей повседневной жизни.

Одним из ключевых для учения карма-йоги является понятие *дхармы*, рассматривающее исполнение личного (*свадхарма*) и социально обусловленного (*варнадхарма*) долга в качестве условия продвижения адепта по пути духовного развития. Драматизм ситуации, в которой оказался Арджуна, обусловлен, прежде всего, противоречием между его личными моральными представлениями, запрещающими ему убивать своих родственников, и его *кшатрийской* (воинской) дхармой, обязывающей его принять этот бой. Анализируя фигуру Арджуны, Ганди акцентирует внимание не только на его кшатрийском происхождении, но и отмечает внутреннее отношение героя к проблеме войны и насилия. Он неоднократно подчеркивает, что Арджуна «не испытывает отвращения к битве как таковой» [1. XXXVII. С. 78], а его сомнения перед боем вызваны ошибочным различением, которое он проводит между своими

родственниками и теми, у кого нет с ним кровной связи. Ганди сравнивает отчаяние героя с попыткой пассажира спрыгнуть с поезда, мчащегося на огромной скорости, и таким образом прекратить наскучившее ему путешествие [1. XXXIII. С. 87–88]. Сомнения Арджуны он расценивает как проявление трусости, а такое поведение в свою очередь оказывается непозволительным для человека, практикующего *ахимсу* (ненасилие). А ненасилие для Ганди – это не только этический идеал, к осуществлению которого должен стремиться каждый, но и ведущий критерий для определения истинности и ценности любого учения или священного текста. Бхагавад-гита, контекстом которой являются военные действия, предстает в его интерпретации как произведение, не только не оправдывающее войну, но даже пропагандирующее, хотя и в завуалированной форме, идеи ненасилия. Противоречие между призывами к участию в битве, содержащимися в тексте поэмы, и внутренней ненасильственной основой произведения снимаются, если считать главной целью человеческого существования мокшу. Война, описанная в Махабхарате, оказывается в интерпретации Ганди символом тщетности земной жизни, и тщетной оказывается вся внутренняя борьба человека, все его существование, немыслимое без насилия. «В этом мире, который постоянно сбивает нас с толку, – пишет Ганди, – насилие не исчезнет никогда. Гита показывает путь, который выведет нас отсюда, но также в ней сказано, что мы не можем спастись, просто убегая, как трусы» [1. XXXIII. С. 89]. Совершение насилия, но насилия внешнего, лишенного всякой эмоциональной привязанности, подкрепленного истинным знанием, то есть сообразующегося с учением карма-йоги, является для Арджуны единственным условием достижения освобождения. Ахимса при этом выступает как идеал, неосуществимый в условиях земного существования, как критерий правильности избранного пути.

Для Ганди Бхагавад-гита была не только религиозным текстом, повествующим о праведной жизни и спасении, но и руководством в политической борьбе. Идеал практической религии, проповедуемый им, нашел свое воплощение как в разработке учения *сатьяграхи*, синтезировавшей его этическую философию с революционной борьбой, так и в его пропаганде всеобщего труда, который является обязанностью карма-йогина и призван спасти национальную экономику, и собственно в возглавленном Ганди движении несотрудничества в начале 1920-х гг. Политика, по мнению философа, предоставляет человеку, вставшему на путь карма-йоги, такие же возможности для духовного роста, как и все другие сферы деятельности. Более того, борьбу за *сварадж* (политическую независимость страны) он называет самой главной задачей карма-йогинов современной ему колониальной эпохи [3. С. 181].

Рассматривая через призму идей Бхагавад-гиты свою теорию отказа индийцев от участия в работе британского колониального аппарата, положенную в основу кампании несотрудничества, Ганди дает собственную интерпретацию проблемы зла. Анализируя текст поэмы, он обращает внимание на двух положительных героев – Бхишму и Дрону, сражающихся, однако, на стороне Кауравов, олицетворяющих темные силы. Ганди приходит к выводу о невозможности существования в мире зла как самостоятельной силы. Согласно этому принципу «система зла, представленная в правительстве, существует только благодаря поддержке хороших людей, и исчезнет, когда эта поддержка прекратится» [1. XXXVII. С. 77]. «Арджуна, – заключает Ганди, – должен быть готов убить любого из них (Дрону и Бхишму – Е.Б.). Это стало его долгом – несотрудничество с обоими, присоединившимися к стороне сил зла» [1. XXXVII. С. 83].

Важно также отметить, что в своем толковании Бхагавад-гиты Ганди выступает с социально-реформаторских позиций. Прежде всего, это выражается в его борьбе против гендерной дискриминации и кастового неравенства. Согласно его представлениям истина, явленная миру в тексте Бхагавад-гиты, должна стать общедоступной, а верность толкования поэмы зависит не от кастовой принадлежности интерпретатора, как считали брахманы-ортодоксы, а от его нравственной чистоты и духовной восприимчивости. Следование нравственным заветам Бхагавад-гиты в повседневной жизни и в политике с необходимостью должно привести общество к положительным изменениям. Однако ни развитие общества, ни даже достижение Индией независимости не являются в представлении Ганди самоцелью, а только естественными результатами приближения каждого человека и общества в целом к Богу. «Конечная цель человека, – по словам мыслителя, – это реализация Божественного, и вся его активность, политическая, социальная и религиозная ведет к конечной цели созерцания Бога. Непосредственное служение человечеству становится обязательной частью стремления просто потому, что единственный путь найти Бога – это видеть Его во всех Его творениях и быть одним с ними. Это может быть осуществлено только через служение всем» [Цит. по: 10. С. 338].

Продолжая линию религиозно-реформаторской мысли Индийского Возрождения, Ганди представляет свою интерпретацию Бхагавад-гиты как попытку обнаружения духовных смыслов, изначально заложенных в ее содержании, но утраченных впоследствии. Внимание к проблеме насилия и ненасилия, продвижение тезиса о взаимосвязи жизни религиозной и практической, а также другие идеи, характерные для его трактовки поэмы, предстают как органическая часть его социально-

философской концепции сатьяграхи. Именно в контексте общефилософских построений Ганди, основанных на религиозной толерантности и представлении о ценности ненасилия, наилучшим образом может быть раскрыто его отношение к данному тексту. Предложенные Ганди герменевтические принципы, основанные на идее нравственного совершенства и специфического духовного настроя интерпретатора, могут послужить материалом для последующих научных дискуссий по вопросу о корректности выбора того или иного подхода к толкованию священных текстов. Внимательное отношение исследователей к этому вопросу, возможно, позволит избежать в дальнейшем многих нежелательных социальных и политических последствий прямолинейного отношения к разнообразным интерпретациям религиозных текстов, не учитывающего их тонкой философской специфики. Многочисленные комментарии к Бхагавад-гите, сохранившиеся в письменном наследии Ганди, хотя и являются спорными с научной точки зрения, все же представляют собой образец тонкого аллегорического толкования, призванного помочь каждому человеку и обществу в целом утвердиться на пути нравственного совершенствования.

Библиография

1. *Gandhi Mahatma*. The Collected Works. 98 volumes.New Delhi, 1999.
2. *Ганди М. К.* Моя жизнь. М., 1969.
3. *Костюченко В. С.* Классическая веданта и неоведантизм. М., 1983.
4. The Bhagavad Gita According to Gandhi / *J. Strohmeier*. Berkley, 2009.
5. Selected Writings of Mahatma Gandhi / *Ronald Duncan*. Boston, 1951.
6. Ганди М. К. Моя вера. М., 2009.
7. *Raju P. A*. Gandhi and his religion. New Delhi, 2000.
8. Бхагавадгита / Пер. с санскрита, исслед. и примеч. *В.С. Семенцова*. М., 1999.
9. *Альбедиль М. Ф*. Индия: беспредельная мудрость. М., 2005.
10. *Kripalani J. B*. Gandhi. His Life and Thought. New Delhi, 1970.

Владимир Георгиевич КРИТСКИЙ
г Москва

Учение Бхагавад-гиты и проблема сознания

Путь развития философской и научной мысли тернист. На нем есть взлеты и падения, удачи и неудачи. В настоящее время распространено мнение, что наука не имеет ничего общего с религией: первая основана на рационально обоснованном методе постижения истины, а вторая – на

иррациональном субъективном подходе, основанном на вере в определенный авторитет. Религия считается верой в нечто сверхъестественное, уходом от действительности. Это приводит к искусственному разделению науки и религии, потери идеала, вследствие чего весь мир и особенно наша страна переживает кризис в области идеологии, как впрочем, и всего мировоззрения в целом.

Одной из существенных проблем механистического научного мировоззрения является вопрос о природе сознания. Именно этот важнейший момент проясняет бессмертная Бхагавад-гита, что мы хотели бы осветить в данной статье.

Представления современной науки и проблема сознания. Из всех точек соприкосновения науки и религии нет более фундаментального и более таинственного вопроса, чем природа сознания. В современной науке принято рассматривать сознание в рамках физико-химических и механистических представлений. Р. Томпсон пишет, что все свойства жизни: от функционирования клеток до всевозможных проявлений мышления, чувств и проявлений воли, – современная наука объясняет химическими и физическими процессами [3]. Фактически, ни один ученый не смог перекинуть мостик между атомно-молекулярной моделью в современной науке и феноменом «самосознания», так же как и между мыслительными процессами и ощущениями.

Очевидно, что сознание не поддается описанию на молекулярном уровне, хотя оно и является непосредственным аспектом нашего опыта, присутствует в наших мыслях, ощущениях и чувствах. Тем не менее, в современной биологии нет естественного объяснения феномену сознания в духовном аспекте, то есть вне атомно-молекулярной модели. Поясним, что мы имеем в виду. Для этого проследим, как формируется, согласно современным научным представлениям, отклик нашей телесной оболочки и мозга на информацию, полученную из внешней среды. Например, человек видит какой-то предмет. Предмет фокусируется на радужной оболочке глаза в перевернутом виде. Оптический нерв получает от клеток, в которых происходят определенные биохимические процессы, серию электрических и, возможно, неэлектрических импульсов. Эти импульсы достигают мозга, и его реакция на полученную информацию становится основой формирующихся мыслей. В колоссальной сети нервных клеток здорового мозга быстро происходит перераспределение химических концентраций и электрических потенциалов – в этом физико-химическое проявление мыслей и чувственного восприятия человека. Большинство ученых считает, что именно такие изначальные процессы происходят в мозгу мыслящего живого существа.

Затем следует реакция мозга на возникшие процессы. Появляются новые импульсы по моторным нервам, которые вызовут мышечные сокращения и внешнее поведение человека. Включаются его механические, речевые и иные компоненты поведения. Если человек, скажем, слепой, то первичную информацию он может получить с помощью слуха или на ощупь, и мозг опять же получит информацию, сформирует образ и выдаст команду на ту или иную реакцию телесной оболочки.

Биологи считают, что клетка состоит из набора сложных молекул, составляющих биологическую структуру. В них происходят первичные биохимические процессы в виде разрыва старых и образования новых межатомных связей. Очевидно, физиологические аспекты умственной деятельности появляются в недрах этих структур, но как они возникают, в чем состоят? Как возникает восприятие сигналов, получаемых мозгом? Этого мы не знаем. Природа сознания на этом пути вряд ли будет до конца исследована, так как она находится за пределами материального механистического понимания [3]. Здесь на стыке материального и духовного мировоззрения ученые пока не в состоянии разрешить возникающие проблемы.

Итак, трудность научного определения сознания связана с тем, что современные научные приборы могут зарегистрировать лишь внешнюю физическую сторону сознания. Единственный прибор, который способен зарегистрировать сознание, это – другое сознание, то есть другой человек. Таким образом, сознание является гораздо более деликатным инструментом, чем любой научный прибор.

Система знания Веданты. Основным постулатом философии школы Веданты – является постулат об абсолютной природе бытия. В отличие от широко принятой «научной картины мира», подразумевающей случайный характер творения, изначальной посылкой философии веданты, популярно излагаемой в Бхагавад-гите, является постулат об Абсолютная Истине. С него начинается широко известное утверждение: *«Абсолютная Истина – есть источник всего сущего».* (Веданта-сутра 1.1.1) и этот же принцип дается в Бхагавад-гите, хотя не с самого начала, а только в 7-ой главе: «*Знание об Абсолюте». «Помимо низшей материальной энергии, ...существует другая, Моя высшая энергия, состоящая из живых существ, которые пользуются тем, что создано материальной энергией. Все сотворенные существа берут начало в этих двух природах. Знай же, что из всего, что материально в этом мире, и всего, что духовно, Я – как начало, так и распад. О завоеватель богатств, нет истины выше Меня. Все сущее покоится на Мне, подобно жемчужинам, нанизанным на нить».* (Бхг. 7.5-8) [4]

Поскольку различные формы жизни: люди, животные, растения – являются личностями, то и Абсолютная Истина – их источник, в своем высшем аспекте должна быть личностью. Это понятие раскрывается в Бхагавата пуране, которую также называют «зрелым плодом ведической мудрости», где Абсолют представлен в трех основных аспектах – Брахман (Дух или Сознание), Параматма (Высшая Душа в сердце каждого) и Бхагаван – Верховная Личность или Бог. Там говорится, что Абсолютная Истина обладает тремя качествами: вечностью, знанием и блаженством. Все живые существа, как эманации Абсолютной Истины, также обладают той же абсолютной природой.

Второй постулат, с которого Господь Кришна начинает Бхагавад-гиту – это постулат о природе живого: все живые существа – неотъемлемые составные частицы Абсолютной Истины (онтология). Они потенциально обладают тремя качествами Абсолютной Истины – вечностью, знанием и блаженством. Об этом ярко говорит Господь Кришна во второй главе Бхагавад-гиты: *«Никогда не было так, чтобы не существовал Я, или ты, или все эти цари; и никогда не будет так, чтобы кто-то из нас прекратил свое существование».*

«Точно также, как душа переселяется из детского тела в юношеское, а и из него в старческое, так и при смерти она переходит в другое тело». (Бхг. 2.12-13) [4].

«Получив истинное знание от самоосознавшей себя души,… ты увидишь, что все живые существа — не что иное, как часть Всевышнего, или, другими словами, что они принадлежат Мне». (Бхг. 4.35) [4]

Концепция сознания Веданты. Каким же образом определяется сознание в школе Веданта, в частности, на основе Бхагавад-гиты? Как и во многих духовных традициях, здесь подчеркивается личностный характер сознания, т.е. наличие сознания говорит о присутствии личности. Как упоминалось, душа, а не материя, является вечным неизменным кирпичиком мироздания, источником сознания, и обладает той же абсолютной природой: вечностью, знанием и блаженством. Каждый ощущает присутствие сознания у самого себя. «Я мыслю, следовательно, я – существую!» При этом можно выделить два аспекта: 1) осознание себя как личности, 2) осознание окружающего мира.

Существует четыре уровня сознательной деятельности: 1) чувственное восприятие, 2) умственная деятельность, 3) разум или интеллект, 4) эго или «я». В Бхагавад-гите говорится: «*Живые чувства – выше мертвой материи, ум выше чувств, разум – выше, чем ум, а живое существо (душа) – еще выше, чем разум».* (Бхг. 3.42) [4]

Рассмотрим этот стих по порядку. Первый очевидный уровень сознательной деятельности, это – чувственное восприятие, которое прин-

ципиально отделяет живую материю от неживой. Согласно философии санкхья, у нас имеется пять познающих чувств (гьянендрия), это – 1) зрение, 2) слух, 3) обоняние, 4) осязание, 5) вкус.

Первоначально все живые существа воспринимают окружающий мир через свои материальные чувства, (имеющие тонкоматериальную природу), которые подобны каналам или проводникам информации. По ним информация поступает в принимающее устройство – ум. Чувства – это первый, самый поверхностный уровень сознания. Ум является более глубоким уровнем сознательной деятельности. Этот уровень также достаточно очевиден: все мы склонны к различного рода рассуждениям, размышлениям, и другим видам умственной деятельности. Кроме того, ум управляет работой чувств, анализируя поступающую информацию и принимая решение.

Следующий уровень сознательной деятельности – разум или интеллект. Он на первый взгляд может показаться аналогичным предыдущему. Но, согласно Бхагавад-гите, существует тонкое различие между понятиями ума и разума. Веды дают более фундаментальное разъяснение понятию разума. Согласно философии веданты, функциями разума являются: 1) размышление (вичар-шакти), 2) память (смрити-шакти) и 3) способность различения (вивека-шакти)» [5]. Итак, разум – еще более высокая и сложная субстанция, которая определяет программу жизнедеятельности человека. Память – это хранилище системы ценностей данного человека. Поэтому, если ум можно уподобить компьютеру, то разум – это программа действий данного компьютера.

Наконец, последней, самой тонкой и непостижимой субстанцией, осуществляющей изначальную установку или программу данной личности, является эго. Слово «эго» в переводе с латыни означает «личность» и основной смысл в том, с чем отождествляет себя данная личность: либо с материальным телом, либо с духовной сущностью. В первом случае это называется «ложное эго», во втором – истинное. Таким образом, эго – состояние души, как носителя сознания. Итак, в материальном мире душа обладает тонкой оболочкой ложного эго, а в чистом духовном – находится в изначальном состоянии.

Мы уже упоминали [1, 2], что каждое понятие характеризуется своими функциями, и нет особого смысла ставить вопрос о природе данного явления, так как это различные эманации (энергии) Абсолютной Истины, которая, по определению является изначальной субстанцией. Все попытки ученых определить элементарные понятия всегда сводились к замене одного неопределенного понятия другим (молекулы через атом, атома – через электрон и протон т.д.). При этом элементарные понятия оказывались ничуть не проще сложных. Таким образом,

мы можем определить ум, разум (интеллект) и эго, как некие тонкие субстанции, осуществляющие перечисленные выше функции. Их существование подтверждается в источниках йогической традиции и может быть проверено в ходе использования данной философии в практической жизни.

Разновидности сознания. Все живые существа материального мира зовутся «обусловленными», т.к. они сильно зависят от материальных условий окружающего мира. Это простое утверждение требует разъяснения, т.к. само по себе живое существо имеет трансцендентную природу. Но по условиям материального существования, сознание живого существа становится зависящим от окружающей природы через посредство ложного эго или отождествлению себя с материальным телом. Философия Бхагавад-гиты говорит, что наше восприятие действительности подвержено иллюзорному воздействию материальной энергии.

«*Все живые существа этого мира рождены в иллюзии, будучи не в силах преодолеть двойственность желаний и гнева*». (Бхг. 7.27) [4] Это иллюзорное воздействие существует во всех сферах деятельности: чувствах, уме и разуме.

Иллюзия чувственного восприятия. В нашей прошлой статье мы рассмотрели четыре вида недостатков, присущих каждому человеку [2], в том числе и недостатки нашего чувственного восприятия.

Иллюзия ума. Мы зачастую не знаем, до какой степени мы подвержены иллюзии в повседневной жизни. Многие люди живут в соответствии с иллюзорной системой ценностей, например, они считают великим благом возможность употребления дорогих вин или американских сигарет, возможность играть в рулетку или неограниченно заниматься сексом. Хотя для большинства нормальных людей очевидна опасность и огромный вред этих излишеств, но множество людей под влиянием СМИ не видят в этом ничего плохого. Таких примеров можно привести множество.

Иллюзия разума. Главные иллюзии разума – это: 1) принимать материальный мир, как вечную обитель, забывая, что мы будем вынуждены его покинуть. Поэтому материальный мир сравнивают со сновидением, которое рано или поздно закончится; 2) принимать материальные наслаждения за источник счастья, хотя зачастую их последствия – прямо противоположны.

Иллюзия ложного эго – самая главная иллюзия современной культуры, широко распространенная в мире – это отождествление человека со своим телом, хотя простое логическое заключение позволяет установить, что я не рука, не нога, не живот и т.д.

Поэтому в Ведах материальный мир называется миром иллюзии. В зависимости от развития своего сознания человек воспринимает окружающую действительность с той или иной степенью достоверности. Согласно Бхагавад-гите, существуют три разновидности сознания, в зависимости от степени иллюзорного воздействию материальной энергии: 1) уровень благости (саттва-гуна); 2) уровень страсти (раджа-гуна), 3) уровень невежества (тама-гуна). Все эти типы с сознания определяются по их внешним признакам. Вот что говорит Бхагавад-гита об уровне благости: «*Качество благости, которая чище других качеств, озаряет живое существо светом знания и освобождает его от груза греховных реакций . Те, кто находится в благости, обусловлены ощущением счастья и знанием».* (Бхг. 14.6) [4]

Вот что пишет в комментарии к этому стиху Бхактиведанта Свами Прабхупада – автор «Бхагавад-гиты как она есть» (4): «Обусловленные живые существа делятся на несколько категорий. Одни из них наслаждаются ощущением счастья, другие активно действуют в материальном мире, а третьи совершенно беспомощны. Все эти виды психологических состояний определяют положение обусловленного живого существа в царстве материальной природы. Тот, кто достиг уровня материальной благости, значительно расширяет свои познания, по сравнению с теми, кто обусловлен иначе. Человек в благости гораздо меньше подвержен материальным страданиям. Причина счастья, которое испытывают такие люди, заключается в том, что, поднимаясь на уровень благости, человек освобождается от груза греховных реакций. Однако, находясь в благости, живое существо осознает свое преимущество в знании, чувствует свое превосходство над другими людьми и, поэтому, обуславливается…. Это ощущение счастья в рамках обусловленной жизни привязывает их к материальной благости, и пока у них существует эта привязанность, они будут вынуждены менять тела, оставаясь во власти материальной природы…». (Бхг.14.6 комм.) [4]

Следующий уровень сознания, наиболее характерный для материального мира, – это страсть: «Качество страсти возникает из неумеренного вожделения и алчности. Поэтому она заковывает обусловленную душу в кандалы материальной деятельности. (Бхг.14.7) [4]

КОММЕНТАРИЙ: В материальном мире качество страсти заставляет мужчин и женщин испытывать влечение друг к другу... Ради удовлетворения чувств человек в страсти жаждет общественного или всенародного признания, мечтает о счастливой семейной жизни и т.д. Чтобы получить все это, человеку приходится работать, не покладая рук. Наслаждаясь плодами своего труда, он, как сказано в данном стихе, заковывает себя в кандалы материальной деятельности. Чтобы поддержать

свой престиж, человек должен работать. Поэтому весь прогресс цивилизации это прогресс в качестве страсти. В былые же времена прогрессивной считалась цивилизация в благости...».

И, наконец, низшее качество материального мира – это невежество: «Качество тьмы, являющееся порождением невежества, держит воплощенные живые существа в плену иллюзии. Результатом ее влияния является безумие, леность и сон, которые связывают обусловленную душу». (Бхг.14.8) [4].

КОММЕНТАРИЙ. Невежество является прямой противоположностью благости. Находясь в гуне благости и обладая знанием, человек видит, что есть что, в отличие от того, кто пребывает в невежестве. Каждый, кто оказывается во власти невежества, становится не способным отличить хорошее от дурного. Вместо того, чтобы продвигаться вперед, такой человек деградирует. Веды говорят, что задавленные влиянием невежества, люди утрачивают способность видеть вещи такими, как они есть. Так каждый знает, что все его предки умерли, значит, он тоже умрет. Таким образом, смерти не избежит никто. И все же люди неистово копят деньги и работают день и ночь, выбиваясь из сил. Никто из них не думает о вечной душе. …Это делает их равнодушными к процессу духовного самоосознания... Когда им предоставляется возможность обрести духовное знание, они не проявляют к нему никакого интереса. В них нет даже той жажды деятельности, которая присуща людям в страсти… Такой человек всегда выглядит подавленным и угнетенным, он часто принимает одурманивающие средства...».

Как видно из этих комментариев, существует глубокая связь между развитием сознания обусловленной души и окружающей материальной обстановкой. Таким образом, благость – наиболее чистое качество в материальном мире, и смысл духовной практики состоит в постепенном развитии качеств благости и вытеснении низших качеств страсти и невежества. Для осознания своей вечной духовной природы Господь Кришна рекомендует бескорыстную деятельность на благо всех людей – карма-йогу (этика). Об этом мы планируем рассказать более подробно в своей следующей статье.

Выводы. 1. Сознание – это изначальная субстанция, энергия Абсолютной Истины, не определяемая через более первичные понятия и дающая осознание себя как личности, присутствующая во всех живых существах в различных формах жизни.

2. Главным препятствием на пути процесса познания трансцендентной реальности является иллюзорное восприятие действительности несовершенным сознанием, находящимся под влиянием низших качеств материальной природы.

3. Для реального избавления от этой иллюзии, согласно Ведам, важны два фактора, о которых мы упоминали: а) необходимость авторитетного источника знания [2], б) необходимость определенного процесса возвышения сознания, иными словами – духовной практики.

4. Эти рекомендации осуществляются в практике различных систем йоги и авторитетных духовных традиций.

Библиография

1. *Троицкий О.А., Критский В.Г.* Немеханистическая концепция в науке – взгляд из глубины веков // Сознание и физическая реальность, 7(3), 2–8 (2002).

2. *Троицкий О.А., Критский В.Г.* Процесс познания в ведической традиции и в современной науке // СФР, 7(4), 12 – 18 (2002).

3. *Томпсон Р.* Механистическая и немеханистическая наука, МИБ (1996).

4. *Бхактиведанта Свами Прабхупада А.Ч.* Бхагавад-гита как она есть. Москва, 2010.

5. *Тунеев В М.* Лекции по бхакти-шастрам. Сухарево, 1999.

Михаил Иванович БУЛГОВ
выпускник философского факультета
Санкт-Петербургского государственного университета

Философская антропология и методология йоги в Бхагавад-гите

Многообразие школ и практик йоги можно разделить на четыре основных направления, каждое из которых делает акцент на определённой стороне жизни и предлагает путь к гармонии и совершенству в зависимости от склонностей и способностей человека. Они описываются уже в грандиозном индийском эпосе Махабхарата, квинтэссенцией или сутью которого считается Бхагавад-гита, которую также называют жемчужиной упанишад, текстов, посвященных познанию истины.

Каждая из восемнадцати глав Бхагавад-гиты также называется «йогой», повествуя о том, как научиться должному гармоничному отношению к миру в самых различных ситуациях и проявлениях жизни. В каждой главе последовательно и систематически объясняется тот или иной аспект такой гармоничной жизни в единстве со всем сущим и пути к его обретению.

В сравнительно небольшом по объёму тексте перед нами предстаёт целостная система жизненных ориентиров, подобно карте или инструкции по применению какого-либо прибора позволяющая разобраться в хитросплетении самых различных и порой весьма нелёгких жизненных ситуаций.

Попробуем нарисовать небольшой эскиз этой удивительной системы само- и миропознания. Ключевым понятием является понятие йоги – связи, соединения, единства человека с самим собой, с другими людьми и миром в целом. А также путь к обретению, осознанию такого единства. Этот путь начинается с познания себя, открытия возможностей, которые в нас заложены природой и не используются в повседневной жизни. Осознание внутреннего потенциала само по себе уже творческий процесс, который начинается, как правило, со встречи с учителем, уже идущим по пути йоги и демонстрирующим, насколько мало мы пользуемся в комфортных условиях современной цивилизации своими возможностями, скрытыми от обывательского сознания.

Подобную ситуацию, кстати сказать, весьма наглядно изобразил Г.Х. Андерсен в своей сказке о гадком утёнке. Неудовлетворённость существованием «как все», ощущение в себе сил и стремления к чему-то большему реализуется при встрече с подобной яркой индивидуальностью учителя, который, подобно андерсеновскому лебедю для «утёнка», может показать и научить нас как стать самим собой, увидеть мир за рамками «курятника» – массовой потребительской культуры.

Бхагавад-гита говорит о четырёх вариантах такого пути, о четырёх основных разновидностях процесса йоги. Методология каждого основана на одной из четырёх сторон личности, аспектов нашего существования в мире, которая преобладает в конкретном человеке и которой подчинены, дополняют её три другие. А именно: логико-рациональная, разумная часть личности; эмоциональная, основанная на чувстве и интуитивном стремлении; внешняя практическая деятельность, взаимодействие с предметами и другими людьми (или живыми существами вообще); и деятельность внутренняя, направленная на себя, собственное тело и ум (или сознание и подсознание).

Этим аспектам соответствуют четыре основные вида йоги. Аштанга-йога, буквально – «восьмичастная», восьмиступенчатая йога, составной частью которой является хатха-йога – физические и дыхательные упражнения, внешне статические позы, при которых динамика происходит внутри, в энергетических центрах и каналах тела, внутренних органах и процессах, которые становятся подконтрольны сознанию. Помимо упражнений эта йога включает важные моральные принципы, такие как нежелание и непричинение вреда другим, дружелюбие, правдивость и т.д. А также, на следующих ступенях, практику работы с сознанием, медитацию или сосредоточение, контроль чувств и ума. Подробнее этот вид йоги представлен в Йога-сутре Патанджали.

Следующий вид – карма-йога, йога деятельности. Деятельность здесь подразумевается та, которая направлена не на внутреннее, не на

собственное тело и ум, а во внешний мир, предметно-практическое взаимодействие с другими ради получения предметного результата или пользы. Такая деятельность ради результата, из желания получить и наслаждаться им называется кармической или просто кармой (букв. – «сделанное», «содеянное», причастие от глагола «кри» – «делать», санскр.). Но если мы изменим цель деятельности, станем совершать её из чувства долга, бескорыстно, просто на благо других, то та же самая деятельность превратиться в йогу, карма-йогу – йогу деятельности. Т.е. связь, соединение, обретение единства со всем сущим и гармоничное существование достигается не с помощью специальных упражнений и психотехники, а через труд, внешне такой же, как и раньше.

Третий вид йоги – джняна (или гьяна) йога, йога знания. Она основана на способности логически мыслить, философски постигать природу вещей и также помимо аналитических способностей требует достаточно большой силы воли. Ведь одно дело поразмыслить и понять, что в данной ситуации правильно, другое – поступить так, действовать в соответствии с пониманием. Фундаментом практики этой йоги являются философские тексты: упанишады, Веданта-сутра, другие трактаты и комментарии к ним. В европейской культуре люди, обладающие подобными способностями и склонностями, часто становились философами, учёными, для которых познание было важнее сиюминутных благ, а также аскетами и отшельниками в христианской традиции. Один из самых, пожалуй, ярких примеров такого пути в жизни – Сократ.

Восточная культура вообще, а индийская в особенности, понимает знание прежде всего практически, как то, что не просто даёт некоторое интеллектуальное удовлетворение, но то, без чего невозможно полноценное существование в мире, а то и существование вообще. Какой смысл знать сотни или тысячи книг, поглощать горы информации, если с её помощью мы никак не меняем, не совершенствуем собственное существование, ничего не улучшаем в своей жизни? Простой лодочник, который умеет плавать, оказывается, знает больше книжного мудреца, плавать не умеющего, если лодка, в которой они пересекали реку, перевернулась. Знать, по Бхагавад-гите, значит – уметь, быть таким, каким знаешь. Но и не просто уметь, а понимать и применять познанное в новых, нестандартных, динамично меняющихся ситуациях.

Наконец, четвёртая разновидность йоги – бхакти-йога, основана на эмоционально-чувственной стороне личности. Бхакти означает сопричастность, приобщение к высшему, любовное отношение. Практика бхакти-йоги раскрывает нашу способность любить, основываясь на этом чувстве, когда сознание естественно сосредоточено на объекте любви, развивает его и расширяет на весь мир, в котором каждый человек и яв-

ление связаны с объектом любви, напоминают о нём и становятся его частью. Бхагавад-гита провозглашает бхакти-йогу высшим видом йоги, полагая другие виды иными путями или ступенями «лестницы йоги», ступенями к тому, что сразу же открывается в бхакти.

Таким образом, можно сделать вывод о глубоком философско-антропологическом характере содержания Бхагавад Гиты, развитой содержащейся в ней методологической системы, связывающей природу, цели и ценности человека. Эта методология предоставляет также достаточно универсальный инструментарий для понимания многообразных культурных практик и социальных явлений, позволяющий рассматривать человеческое бытие и деятельность как часть целостной системной картины мира, во взаимосвязи с его другими элементами.

Дмитрий Геннадиевич САЛЯТОВ
Магистр геологических наук, ТГУ

Влияние Бхагавад-гиты на трансформацию ценностей современного человека

За более чем 2,5-тысячелетнюю историю своего существования текст Бхагавад-гиты оказывает, пожалуй, максимальное влияние на современного человека именно в наше время. Как проявляется это влияние и в чём причина сильного воздействия столь древнего текста?

Трагедия предстоящей братоубийственной войны ставит под сомнение мудрость великого воина Арджуны. В диалоге со Шри Кришной на поле битвы Курукшетра он осознает свою неспособность принять верное решение. Поэтому Арджуна, будучи другом Кришны, становится, однако, в положение его ученика.

Кризис системы ценностей – явление существующее во все времена. Как Арджуну, так и нашего современника судьба порой ставит перед серьезным выбором в жизни. Опираясь на ложные, искусственные концепции человек терпит крах. Поиск предпосылок к верному решению приводит людей к мудрости, проверенной многовековой историей. И основа этой мудрости, согласно самой Бхагавад-гите, заключается в понимании положения личности в мире. Наш герой приводит разумные, глубокие доводы против сражения – он говорит о сохранении рода, о невозможности сражаться с учителями. Однако Шри Кришна, теперь играя роль его наставника, объясняет науку о бессмертной душе – вечной личности находящейся во временном теле.

Осознание своей духовной, вечной и неуничтожимой природы дает человеку огромный потенциал к разрешению кризисных жизненных ситуаций. Это знание очень подробно изложено в Гите, однако воспользоваться им не так-то просто. Проблема научной популяризации наследия Бхагавад-гиты заключается в неполноте передачи знания. Нередко знание излагают как верования древних племен, не давая ключа к универсальному пониманию Гиты. Зачастую нет даже идеи о практическом применении знания либо оно подменяется однобокими философскими концепциями. А между тем сама Гита дает множество практических рекомендаций как для улучшения качества жизни, так и для углубления самоосознания и освобождения, причем отдавая предпочтение бхакти – пути любви и преданности личностному проявлению Бога, она не отрицает самореализацию приверженцев непроявленного – авьяктавады.

Так в своих комментариях Б.Л. Смирнов пишет: «Учение о личном боге в концепции Гиты не является догмой, отступление от которой влечёт за собой осуждение. Стихия Гиты – стихия свободной духовной жизни. Но, не навязывая догм, Гита настаивает на практической применимости своего учения. Это недостаточно учитывается европейскими критиками Гиты… Гита советует человеку искать в себе и самому определять свои способности: испробуй всё, выбери то, что для тебя наиболее приемлемо, что соответствует твоему духовному складу; но твоим внутренним двигателем должна быть бхакти, без неё любые внешние формы, даже, казалось бы, самые "действенные", бессильны» [1].

Неполнота знания является естественным следствием отсутствия связи с традицией применения Гиты. Особенно ярко это явление ощущается за пределами Индостана, – «родины» Бхагавад-гиты. С XVIII века перевод «Песни бога» известен в России, однако лишь единицы ученых-мыслителей и моралистов черпали в ней вдохновение. Пожалуй, наиболее ярким таким исключением является Л.Н. Толстой.

С совершенно несоизмеримой силой Бхагавад-гита оказала свое влияние на западное общество с появлением комментариев, объясняющих её значение в духе традиции следования самой Гите. Наиболее широко известен перевод и комментарии А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады [2]. Вся история жизни Бхактиведанты показала, что он следует тому, о чем говорится в Гите (*ачар*), и таким образом этика его перевода и комментариев вызвала огромный общественный резонанс и ценностную трансформацию многих десятков тысяч людей по всему миру (прачар). Если внимательно изучить его перевод и комментарии, то можно увидеть каким образом философия Гиты обретает практическое измерение, не теряя при этом своей изначальной формы. Сравнительный ана-

лиз «Бхагавад-гиты как она есть» с академическими переводами и комментариями (В.С. Семенцов, Б.Л. Смирнов), позволяет сделать вывод о большой художественности её перевода в сочетании со смысловой точностью, а подробные комментарии, объясняя конкретную шлоку, дают связь и с целой главой произведения, а порой и со всей ведийской традицией.

Вне всякого сомнения, Бхагавад-гита в сочетании с аутентичными комментаторскими традициями – могущественный инициатор трансформации ценностей современного человека. Указывая нам на корень проблемы, на природу жизни, Гита учит преодолевать воздействие порабощающих личность факторов – вожделения, гнева, зависти, прочих негативных влияний – через реализацию дхармы (долга, природы) человека в этом мире с опорой на санатана-дхарму – вечную природу души в отношениях с Богом (бхакти).

Библиография

1. *Смирнов Б.Л.* Махабхарата II. – Бхагавадгита (часть I). Ашхабад, 1960 год.

2. Бхагавад-гита как она есть. Шри ШримадА.Ч.Бхактиведанта Свами Прабхупада The Bhaktivedanta Book Trust, 2009.

3. Бхагавадгита / Пер. с санскрита, исследование и примечания *В.С. Семенцова* М., 1999.

4. Багуат-гета, или беседы Кришны с Арджуном с примечаниями, переведенныя с подлинника, писанного на древнем Браминском языке, называемом Санскритта, на Английский, а с сего на Российский язык. М.: университетская типография у Н.Новикова, 1788.

Евгений Иванович СМИЦКИЙ
специалист религиоведения, г. Донецк, Украина

Идея ненасилия (ахимсы) в сознании ключевых персонажей Махабхараты накануне братоубийственной войны и в комментариях к Бхагавад-гите Шанкары, Вишванатхи и Бхактиведанты

Обращение к изучению указанной темы вызвано актуализацией внимания со стороны общественности к предмету исследования, а также дефицитом исследований в религиоведческой сфере и гуманитарных науках в целом. В данной статье мы ставим цель рассмотреть статус Бхагавад-гиты в древнеиндийской традиции, узнать отношение исследователей к тексту и, конечно, увидеть мышление главных героев эпоса

в канун кровавой, братоубийственной войны, особенно в контексте понятия «ненасилие» (ахимса).

Европа познакомилась с Бхагавад-гитой, великим памятником древнеиндийской мудрости, в 1785 году, когда вышел первый её перевод на английский язык, сделанный Ч. Уилкинсом. Это было событием не только для философов и учёных, но и для всех мыслящих европейцев. Такие мыслители как Гёте и Гегель останавливались в восхищении перед красотой и глубиной новых идей.

В России Бхагавад-гита впервые вышла в свет в 1788 году, в типографии Новикова Н.И. под названием «Бхагуат-гиета, или Беседы Кришны с Арджуном». Перевод осуществлен Петровым А.А. Интересно, что Гита была опубликована по протекции императрицы Екатерины II. [1. С. 9–10].

В вайшнавской традиции существует несколько «песней». Так, по преданию, через 35 лет после битвы на Курукшетре, в последние дни пребывания Кришны на земле, он поведал Бхагавад-гиту своему преданному Уддхаве. Эта беседа известна как «Уддхава-гита» (главы 6 – 29 в XI книге Бхагавата пуране). Так же в 14-й книге Махабхараты приведена еще одна беседа Кришны и Арджуны под названием «Ану Гита» (Последующая песнь). Диалог в Ану-Гите происходит через много лет после битвы на Курукшетре, которая расположена в 100 км. от Дели. Атрибуция множественности сюжетов Гиты указывает на ее первостепенное значение для всех школ индийской философии, которые неизменно пишут свои комментарии по фундаментальным вопросам взаимодействия *пракрити* (природы), *ишвара* (Бога), *дживы* (живого существа), *кармы* (причинно-следственной связи) и *калы* (времени) [2. С. 13].

Чтобы понять место Бхагавад-гиты, обратимся к её оценке Серебряным С.Д.: «поэма таит в себе еще много возможностей для новых (иноверных, инокультурных) интерпретаций и межкультурного диалога», [3. С. 184], «интерпретирование ее навряд ли когда-нибудь может закончиться». [3. С. 163]

Высокий статус Бхагавад-гиты отмечают и другие исследователи. Так, М. Винтерниц обратил внимание, что Бхагавад-гита ассоциируется с классом упанишад в ведическом корпусе текстов, т.е. занимает высокое место шрути (откровения), которые почитаются как самые самые архаичные, авторитетные и трансцендентальные [4. С. 408]. Л. Рену указывает на то, что Гита приобрела значение индуистского Евангелия [5. С. 25]. С. Радхакришнан назвал ее «ключевым по значению текстом в истории развития индийской мысли» [6. С. 443].

Средневековый патриарх Шри Шанкарачарья в «Гита Махатмье» (Славе Гиты): «Нет необходимости изучать другие ведические книги,

достаточно одной Бхагавад-гиты, ибо она суть вед, и особенно потому, что произнесена Верховной Личностью Бога» [7. С. 35].

Наш современник, Завгородний Ю.Ю, предлагает отнести Гиту к трансцендентному разделу текстов мистических, а не философских, ибо «философия – это любовь к мудрости, а не сама мудрость, и знание человеческое, а не Божественное, тогда как послание Кришны – это поток мудрости, Божественное знание, откровение» [8. С. 356].

Мы посмотрели на место и значение Бхагавад-гиты в ведическом каноне литературы. Рассмотрим отношение главных героев легенды к войне в ее преддверии. В разговоре с Юдхиштхирой Кришна решает пойти в Хастинапур на мирные переговоры, даже будучи уверен, что Дурьйодхана не согласится на мир. Кришна идёт на это чтобы исполнить свой долг. «Я знаю злонравную природу Дурьйодханы, но если мы отправимся к Куру, пытаясь договориться о мире, нас не осудят. Никто не скажет, что мы не сделали всего, что в наших силах, чтобы избежать войны» [10. С. 460].

Из главы «Пандавы советуются с Кришной» видно, что Кришна знает, о том, что Дурьйодхана просто воспользуется терпением и мягкостью Юдхиштхиры. Язык силы и угроз был единственным путем, способным остановить Кауравов от совершения греха. Никому не будет лучше, если Дурьйодхана будет продолжать обман и жестокость. Общество лишится самых добродетельных правителей и будет ведомо эгоистичными людьми. Здесь Кришна напомнил о множестве оскорблений, совершенных Кауравами [10. С. 462].

Кришна плачет, вспоминая оскорбление Драупади: «Они видели это, но бездействовали. Просто за это оскорбление он заслуживает убийство от руки любого, что говорить о вас. Он проклят и осужден уже всеми брахманами. Подобно тому, как нет греха за убийство змеи, так и за его убийство нет наказания. И все кто поддерживают его, заслуживают смерти». [10. С. 463]

В главе 46 «Мирная миссия Кришны» описывается его путь в Хастинапур, где Кришна желает развеять сомнения по поводу благородства Пандавов, доказать что Дурьйодхана греховен, а также напомнить обо всех преступлениях, которые Куру совершили по отношению к ним. Желание понять намерения Куру и дать им услышать ответ Пандавов, так же явились причинами визита к Кауравам.

В том, что Кришна, будучи уверенным в отказе со стороны Дурьйодханы, пошел на мирные переговоры в Хастинапур, содержится суть утверждения: «Если человек попытается сделать что-то благородное всеми зависящими от него силами, но не достигнет успеха, он все же получит благо, такое, как будто бы он довел дело до успешного кон-

ца». Эти слова можно расценивать, как намерение принести спасение Кауравам. Кришна хочет не получить заслуги, а отдать последствия мирных переговоров Дурьйодхане. В действиях Кришны видны дружеские отношения. «Если человек не пытается спасти друга от приближающейся опасности, его нельзя назвать другом. Друга следует остановить от недостойных действий, даже если для этого потребуется вытянуть его за волосы. Если он не послушается, по крайней мере, я буду чувствовать себя невиновным» [10. С. 477–478]

Уходя, Кришна обращается ко всем пятерым Пандавам и спрашивает их мнения по поводу участия в битве. Бхима, Юдхиштхира и Арджуна не настаивают на сражении.

В переводе Камала Субраманьи эпоса Махабхараты находим тот же ход мысли Кришны, а именно Его уверенность в том, что Кауравов не остановить. «Как судьба могущественней деяний людей, так и я не в силах остановить их». Он даже говорит о том, чтобы готовились к войне в Его отсутствие. «Когда я вернусь, начнётся война. Я знаю, что Дурьйодхана не расстанется с царством» [11. С. 380].

Хотелось бы остановиться на персонаже Арджуны, ключевом герое великого эпоса, которому принадлежат 84 из 700 стихов текста Бхагавад-гиты. Его нежелание сражаться вызвано пятью причинами или сомнениями. В общем, они истолковываются в традиции Гаудия, как проистекающие из ложного понимания, что я есть это временное тело и желания наслаждаться этим телом. На уровне ума у нас есть две функции: санкалпа и викала – отвергать то, что не нравится и принимать то, что приятно. [12. С. 117]

Итак, растерянность Арджуны вызвана разными мотивировками:

а) состраданием [13. С. 56–57];

б) желанием наслаждаться [13. С. 59–62,81–85];

в) святостью и отвращением к греху [13. С. 70–71, 79];

г) угрозой разрушения династии [13. С. 64–70];

д) нерешительностью.

Арджуна мягок и добросердечен, но испытывает крах и крушение всех надежд [13. С. 58].

Вторая глава, «Санкхья йога», объясняется комментатором Вишванатх Чакраварти как «отличие души от тела» – атманатма-вивека-йога [14. С. 31].

Кришна разбивает доводы Арджуны. Относительно сострадания он говорит, что следует применять его к вечной душе, а не к бренному телу. Тело все равно умрёт. Поэтому, под предлогом спасения тела, не стоит отказываться от исполнения долга кшатрия (воина). Разбивая довод, основанный на желании наслаждаться, Кришна апеллирует к то-

му, что счастье и наслаждение возможны, только при исполнении своего долга. Материальное счастье – результат исполнения обязанностей (дхармы) [13. С. 115]. Третий довод – это святость и страх греха. Кришна видит причину греха в уклонении от долга. Следование долгу приводит к свободе от греха [13. С. 121]. Четвертый довод – разрушение династии. Кришна развенчивает его посредством необходимости исполнять обязанности, как пример другим. Те, кто зависят от него будут переживать трудности в настоящем вследствие того, что он не исполняет обязанности, а в будущем будут иметь плохой пример для подражания [15. С. 13]. Отвергая пятый довод, Кришна призывает иметь одну верховную конечную цель и отбросить череду идей, порождающих нерешительность [12. С. 127].

Призыв Кришны к сражению в Бхагавад-гите 8.7 не есть насилие, но есть подавление беззакония, сохранение рода, свобода от греха и сострадание. Объяснение причин этого утверждения приводилось выше.

Теперь же посмотрим на понимание Кришной *ахимсы* (ненасилия). Это понятие упоминается трижды в 10, 13 и 16 главах. Рассмотрим его комментарии в трудах Шанкарачарьи, Вишванатхи Чакраварти Тхакура и Бхактиведанты Свами Прабхупады.

Ади Шанкара (788 – 820 г.) является основателем кевала адвайта веданты (чистого монизма) и ачарьей трансценденталистов имперсоналистов, строящих отношения с безличным аспектом Абсолюта, как высшим из его проявлений. Они признают и личностную концепцию Абсолютной Истины, но считают ее существующей на уровне вьявахарика, когда живое существо отождествляет себя с душой. Но выше лежит уровень парамартхика, когда живое существо отождествляет себя только с брахманом, безличным вездесущим духом, чистым сознанием (гьяна-сварупа), свободным от объектно-предметной двойственности и тройственности знающего, познаваемого и знания. [16. С. 5]

В своей «Гита-бхашье», комментарии к Бхагавад-гите, Шанкара переводит слово *ахимса* как «невинный» в стихах 10.5 [17. С. 301] и 13.8 [17. С. 387] и «безвредный» в стихе 16.2. В стихе 10.5 он комментирует слово как «не причиняющий ранений ни одному живому существу». В комментарии к стиху 16.2 [17. С. 420] он объясняет слово «безвредный» как «воздерживающийся от ранений чувствующим живым существам». [17. С. 301].

Обратимся к переводу и комментарию к Бхагавад-гите *ахимсы* в трудах Вишванатхи Чакраварти Тхакура. (1636 – 1755). Учитель Баладевы Видьябхушаны и ученик Радха Раман Чакраварти, явившийся в цепи преемственности от Нароттама, Вишванатх почитается в традиции Гаудия как воплощение Рупы Госвами, основателя этой ветви вайшна-

визма, а, следовательно, и знатоком глубины его настроения. Чакраварти Тхакур, из трех стихов, в которых упоминается *ахимса* (10.5, 13.8 и 16.2), комментирует лишь 10.5, говоря, что ненасилие свойственно добродетели (sattvic) [14. С. 346, 445, 519].

Завершим сравнительный анализ цитатами из комментариев А.Ч. Бхактиведанты Свами (1896–1979), ачарьи-основателя ISKCON. Он – ученик Бхактисидханты Тхакура (1874–1937), основателя Гаудия миссии и духовного революционера, боровшегося с кастовой системой и ложным отречением (пхалгу вайрагья).

Стих 10.5 «*Ахимса*, не причинение вреда, подразумевает, что человек перестал причинять другим страдания и беспокойства. Материальный прогресс, обещанный многочисленными политиками, социологами, филантропами и т.д., никому не приносит реального блага, поскольку эти политики и филантропы не обладают трансцендентным видением: они сами не знают, что является истинным благом для общества. *Ахимса* подразумевает, что люди должны получать такую подготовку, которая позволит им полностью реализовать возможности человеческой жизни. Жизнь даётся человеку для духовного самопознания и любое движение или партия, не способствующие достижению этой цели, причиняют вред людям. И наоборот, все, что помогает людям обрести духовное счастье, относится к категории *ахимсы*» [18. С 470].

13.8 «Обычно люди считают, что отказаться от насилия – это значит не покушаться на жизнь других и не наносить им телесных повреждений, но в действительности отказаться от насилия – значит не обрекать других на страдания. Большинство людей живет во тьме неведения, в плену материальных представлений о жизни и потому непрерывно испытывает материальные страдания. Поэтому тот, кто не помогает людям обрести духовное знание, совершает над ними насилие. Мы должны сделать все от нас зависящее, чтобы просветить людей, дав им истинное знание, и помочь им освободиться из материального плена. Вот что такое ненасилие» [18. 592].

И, наконец, в комментарии к стиху 16.2 Свами Прабхупада говорит, что люди не должны убивать животных для употребления их в пищу. Это можно делать лишь в крайне редких случаях, когда нет альтернативы, и только после определенного обряда жертвоприношения. Истинная *ахимса* – не нарушать процесс развития других живых существ, ибо, убивая, мы останавливаем их прогресс, заставляем родиться вновь для продолжения прервавшегося цикла эволюции.

Главные герои эпоса Махабхарата, вмещающего Бхагавад-гиту и представляющего контекст ее повествования, относились к войне неоднозначно. Но Дурьйодхана, представитель Кауравов, намеревался на-

пасть в любом случае. Война видится дхармой (долгом). Ненасилие и есть вступить в бой, исполняя свой долг воина.

Комментаторская традиция уделяет внимание категории ненасилия поступательно, возможно, это связано с эскалацией насилия в обществе. Так Шанкара просто дает определение понятию, Вишванатх Чакраварти говорит лишь, что *ахимса* находится в благости. А комментатор XX века Бхактиведанта Свами отводит значительное место изложению понимания ненасилия. Ахимса видится им, в первую очередь, как не причинение препятствий на пути вечной, духовной эволюции живых существ и не сокрытия духовного знания сферы Абсолюта перед человеком. В этом преломлении ненасилие есть высшая форма не принесения страданий.

Библиография

1. *Смирнов Б.Л.* Бхагавад-гита. Книга VI. Гл. 25–42. Буквальный и литературный перевод, введение, примечания и толковый словарь. Ашхабад, 1960.

2. *Ведавибхагака д*. Бхагавад-гита. Вводный курс. Руководство по изучению. М., 2002.

3. *Серебряный С.Д.* Многозначное откровение Бхагавад-гиты. Древо индуизма; М., 1999.

4. *Winternitz M.A*. History of Indian literature. Vol I. Delhi, 1996.

5. *Рену Л.* Индуизм М., 2006.

6. *Радхакришнан С.* Индийская философия. Т. 1. М., 1993.

7. *Krishna-Dvaipayana Vyasa*. Gita Mahatmya of the Padma Purana; Translation from Hindi by Sandhya dasi. Second Edition. 1998

8. Мультиверизм // Философский альманах. Институт философии имени Г.С. Сковороды. Выпуск 67. Киев, 2008.

9.*Тимощук А.С.* Традиция – сущность и существование. Глава 3 // http://www.philosophy.ru/tim/traditio.html

10. *Krishna Dharma*. Mahabharata. The greatest spiritual epic of all time. Manchester, 2007.

11. *Kamala Subramaniam*. Mahabharata. 9th Edition. New Delhi, 1995.

12. *Bhaktivedanta Svami Prabhupada A.C.* Srimad Bhagavatam; Eleventh Canto. Bhaktivedanta Book Trust, 1997.

13. *Bhaktivedanta Swami Prabhupada A.C.* Bhagavad-Gita as it is Second Edition.

14. *Srila Visvanatha Cakravarti Thakura*. Sarartha-Varsini-Tika Commentary on Srimad Bhagavad Gita; Translated into English by Bhanu Svami; 2003.

15. *Bhurijana dasa*. Surrender unto me An Overview of the Bhagavad-gita. Mayapur, 1997.

16. *Purusatraya Swami*. The four vaisnava sampradayas. Second edition.

17. *Sri Sankaracharya*. The Bhagavad-Gita with commentary. Translated into English by A. Mahadeva Sasti. Second edition. Mysore, 1901.

18. *Бхактиведанта Свами Прабхупада А.Ч.* Бхагавад-гита как она есть. 3-е издание, исправленное. М., 2007.

Жамат Жаканович СМАКОВ
публицист, координатор Движения «Люди Доброй Воли»,
г. Алма-Ата, Казахстан

Гита как часть этики Махабхараты

В информационном сообщении конференции «Бхагавад-гита в истории и в современном обществе» отмечается: «Нет никаких сомнений в том, что «Гита» является источником бесценных религиозных, философских и этических знаний». В этом материале будет сделан акцент на двух моментах, связанных с данным высказыванием, относящимся к «Бхагавад-гите».

Как известно, «Бхагавад-гита» является частью эпоса «Махабхарата». Конечно, ее можно изучать и отдельно, но лучше всего рассматривать ее в контексте целого, то есть всей «Махабхараты», поскольку это позволяет уделить внимание некоторым деталям. Эти детали могут показаться незначительными, но на самом деле являются «краеугольным камнем» повествования. Таким ключевым элементом является отношение героев эпоса к Богу. Это является подсказкой для понимания прошлого и настоящего.

Вся концептуальная часть мировой этики раскрывается через вопрос отношения к Богу. Эпос «Махабхарата» в целом и «Гита» как его часть являются учебником ошибок и попыток их исправления с позиции отношения к Богу. Вопрос отношения к Богу – это вопрос отношения частного к целому, вопрос этики государства по отношению к Богу, а так же вопрос о том, что есть «мое и не мое».

В «Махабхарате» вопросы этики показаны на примере министра императора Дхритараштры, Видуры. Он разочаровывается в мирских делах и посвящает свою жизнь возвращению к Богу. Он посещает святые места, где встречает Маитрею, который шаг за шагом полностью раскрывает направление действий человека на пути к Богу и ответное действие Бога к человеку и человеческой цивилизации, за тысячи и сотни тысяч лет до их встречи возле Бадарикашрама.

Другой персонаж – сын Шантану, Бхишма, которому судьба дала силу, знание, богатство, должен был, имея все эти добродетели, вывести династию (и в целом государство) на путь, связанный с Божьей правдой. Он клянется, что будет защищать трон и трононаследников. Но в силу некоторых обстоятельств, Бхишма не может исполнить божью волю: люди, пришедшие к власти, используют его для своих коварных целей. И Бхишма вынужден сражаться против Бога. Сегодня, как и прежде, актуальны подобные вопросы государства и личности. Итак, правители и

их помощники не должны клясться в служении трону, прежде чем не поймут, как приводить божьи требования в жизнь. Вот извечные вопросы, которые актуальны и по сей день: вопросы справедливости по отношению к имуществу (богатству), вопросы власти – общества – личности и другие.

Вопросы этики – не мертвые вопросы, это касается нашей жизни. Кришна и Арджуна, главные герои «Бхагавад-гиты», в предыдущих главах Махабхараты упоминаются как пришедшие Нара – Нараяна, непобедимые представители Нараяны. Одновременно Кришна – Аватар, сошедший для исполнения определенной миссии.

Царевичи Пандавы, принадлежащие к правящему роду, должны были стать престолонаследниками. Кроме того, они ведут праведную жизнь. Но они не получают ничего от властьдержащего Дхритараштры. Тогда Кришна сам отправляется к царю просить для них не трон, не часть царства, не города, а всего лишь пять деревень, что было бы достаточным для сохранения мира. Естественно, в ответ он получил отказ. Это был отказ на право их существования в царстве. И эта ситуация позволяет выявить истинное положение вещей, которое раскрывается через сражение: битва на Курукшетре – вынужденная мера в безвыходной ситуации. Поэтому «Гита» учит нас предвидеть спорные ситуации, связанные с вопросами справедливости и жизни по божьим законам. Например, честность власти как в словах, так и в поступках. Это касается и вопроса межконфессиональных отношений, когда религия претендует на власть в государстве.

Весь исторический опыт говорит нам, что царство Бога недостижимо таким путем. Необходимо знание о Боге, изучение понимания его в других религиях. Второй, очень важный, момент: религиозные лидеры не должны забывать о позиции служения ближнему, даже если он является представителем другой конфессии. Они должны быть терпимыми по отношению ко всем. И тогда откроется божья правда. Эти простые постулаты сейчас не выполняются в должной мере. Поэтому важен факт наличия светского государства, которое нейтрализует агрессивность национальных и других эгоистичных устремлений в религиях и дает возможность через толерантность (с использованием ресурса времени) привнести божье знание в социум. А для религий появляется дополнительная возможность быть более чистыми и совершенными, и иметь связь с Богом. Первый шаг на пути религиозного человека – абсолютно благостное отношение ко всем, не случайно в писаниях говорится: «возлюби врага своего» и не случайно некоторые мыслители, например, Лев Толстой, провозглашали идею «непротивления злу насилием», что напрямую соотносится с индуистским принципом «ахимса».

Поэтому предлагаю создать светский орган межконфессиональных отношений, где на равных правах войдут представители мировых религий (в том числе представители последователей «Бхагавад-гиты»), как совещательный орган при правительстве Российской Федерации. А также необходим Комитет по делам религий, через который будут рассматриваться вопросы внутренней межрелигиозной политики (состав, численность и другие) и внешней политики (проведение межконфессиональных форумов и другие).

В Республике Казахстан существует подобный орган, но он, также как и везде, находится под сильным влиянием ислама, который не выражает светские интересы государства. Поэтому вопрос развития такого органа в РФ может привести страну к идеологическому прорыву во всех отношениях.

«Бхагавад-гита», как и другие мировые священные писания, учит, что пути к Богу должны быть прямыми, и что должны быть созданы предпосылки для исполнения божьих заповедей.

Поэтому было бы очень своевременным, чтобы данная конференция обратилась к Правительству РФ с таким предложением.

III СЕКЦИЯ
ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ БХАГАВАД-ГИТЫ

Татьяна Борисовна ЛЮБИМОВА
доктор философских наук,
ведущий научный сотрудник Института философии РАН, г. Москва

Атма-гита

Атма-гита – песня Души. Это Бхагавад-гита, понятая в ее глубоком, эзотерическом значении. Бхагавад-гита, как известно, глава Махабхараты, которая, в свою очередь, есть «история», т.е. она относится к жанру *итихас*, исторических рассказов. В качестве исторического рассказа о начале битвы Гита есть формула или, скорее, последовательность формул кшатрийского посвящения. Кшатрию надлежит превзойти все определения обыденного здравого смысла, отречься от своих случайных, переменчивых свойств, обрести некое высшее понимание своего предназначения; он, можно сказать, в этом посвящении обретает осознание своего долга как проявления предначертанной судьбы или, другими словами, отождествляет свою волю с волей Бога. Однако это прозрение о неизбежности действия и его достоинстве происходит не по ходу самого действия, а в момент созерцания. Созерцание предпочтительно есть состояние брахмана. Этот момент божественного созерцания, находится вне времени, в нем происходит встреча с Богом. Понятно, что Бог обращается не к частному человеку, а к Душе. Момент посвящения есть включение иного времени, вечного настоящего. В этом времени только и может жить и обновляться Душа. Если вспомнить, что, метафизически говоря, Душа, Бог, Вселенная тождественны в своем принципе и различны лишь в проявлении, то момент посвящения есть пробуждение Души. Интересно, что начало действия, т.е. решение вступить в битву, лежит не в плоскости самого действия, а в ином времени, в том просвете, в котором Душа обращена к Богу. В этом просвете вечного настоящего ведется беседа Кришны и Арджуны. Не напрасно говорится об этом моменте как о «душевном подъеме», полете, парении, вдохновении и т.п. Начало действия – перерыв причинно-следственной связи, проявление свободы – лежит в ином мире.

Можно напомнить другую историю Души, которую пропел в своей «Божественной комедии» Данте. Здесь история Души есть ее путешествие через Ад, Чистилище и Рай. Ей приходится пройти через самый

центр Ада, сквозь его смрадное дно, запечатанное телом самого Люцифера. Кощунственно, может быть, это себе представить, но герой повторяет путь падения этого самого Люцифера, достигая дна, и, продолжая свой путь со своим водителем (который отчасти аналогичен возничему Арджуны, Кришне), обретает высшее состояние и мудрость, т.е. попадает в Рай. Понятно, что это тот же путь посвящения, в котором Душа должна испытать некое «падение», разрешить неразрешимую ситуацию (логически, эмоционально, личностно, философски, иначе говоря, неразрешимую во всех отношениях). Но сделать это необходимо, и ей приходится выйти из плана очевидного, нормального, общепринятого, благого. В момент «прохождения дна» Душа как бы отрекается от всего, что остается в прошлом. Точка перехода из Ада в Чистилище (в Гите – точка предстояния на поле битвы перед лицом своих ближайших родственников, которых надо убить, а что может быть ужаснее убийства!) есть одновременно отречение от себя во всех своих частных определениях и обретения просвета к другому бытию. Но Чистилище не есть высшее состояние Души, это только место перехода, поворота, та точка, на которую опирается колесо универсального вращения. Поле Куру есть аналог в этом смысле Чистилища. И здесь каждый посвящаемый, каждая Душа принимает на себя роль Чакраварти, того, кто вращает колесо проявленного существования, только делает он в своей точке мира, в свой момент времени, в своих обстоятельствах и со своим уровнем понимания происходящего. В этом универсальном вращении для каждой Души – свое дно, свое падение и свое восхождение. Путь вверх и путь вниз не только один и тот же, но это один путь, с которого свернуть можно только во «тьму внешнюю».

Масштабы, события, оттенки, обстоятельства, разумеется, различны, но рисунок всех историй Души сходен, у этих историй – одна драматургия, и автор ее не сам человек. Автором своей истории человек становится тогда, когда устремляется в спиральном движении к центру колеса рождений, центростремительным движением (именно по спирали движется герой Божественной комедии к центру, в котором только и есть выход). Чем ближе Душа к центру, тем напряженнее ее состояние, умирая, проходя через центр, она возрождается. И в этом моменте, как в моменте обретения свободы, о котором упоминалось выше, человек становится автором истории своей Души.

Истории бывают разных масштабов: история индивидуальной Души, история Души народа, история человечества, Земли, Вселенной, наконец. В понятиях христианства, Ад будет устранен лишь в конце времен; понятно, что когда его закроют, так сказать, на перерыв, то и Люцифер тоже будет освобожден, он обретет свою первоначальную, ис-

тинную форму, величайшего светоносного Ангела. Также и во всех масштабах всех историй каждый индивидуальный наш, внутренний, «люцифер» будет освобожден, обретет свою подлинную светоносную природу. Поворот каждого будет означать поворот всех, обретение «нового неба и новой земли».

Для обыденного сознания все подобные ожидания представляются совершенно ни на чем не основанной утопией. Падение человека мы видим на каждом шагу, а вот восстановление его светоносной сущности – крайне редко. Религиозная точка зрения есть абсолютное разделение ада и рая, мира и Бога, человека в его теперешнем состоянии и божественной природы. Религия не утопична, но невероятно узка. Узость ее объяснима и даже необходима, задана ее социальной функцией. Точка зрения посвящения разрывает эти ограничения, утверждая, что человеку доступны самые обширные горизонты бытия, природа его не ограничена проявленным миром, тем более она не сводится к миру физическому. Но чтобы реализовать эту возможность расширения горизонтов, надо пройти всю историю своей Души, пережить ее и осознать.

Галина Владимировна МОРОЗОВА
Кандидат психологических наук, доцент кафедры психологии
Ульяновского государственного педагогического университета

Психология и Бхагавад-гита: аспект рефлексии

Среди священных писаний человеческой цивилизации текст Бхагавад-гиты стоит особняком, поскольку в нем затрагиваются наиважнейшие аспекты бытия человека в полном, как ему кажется, неразрешимых противоречий окружающем мире. Данный текст подробно рассматривает наиболее злободневные вопросы человеческого бытия, описывает природу и характер взаимоотношений человека со всеми сторонами реальности, давая на все вопросы более чем вразумительные, целостные и однозначные ответы. Герои Бхагавад-гиты, их диалоги, их взаимодействия воплощают собой внутреннюю борьбу человека со своими интенциями, желаниями, импульсами, которая происходит в психике индивида ежечасно и ежеминутно, текст данного священного писания в этом отношении уникален, аналога ему нет.

Фактически, текст Бхагавад-гиты раскрывает читателю тайну процесса, разгадать которую, сколько ни билась над ней, так и не смогла, несмотря на все свои усилия, западноевропейская философия, начиная с времен Эллады. Речь идет о рефлексивном процессе, о самом понятии

рефлексии и разнообразных производных от него терминах. Сама проблема рефлексии относится к разряду вечных вопросов философского уровня познания, а процесс рефлексии – это основа процессов самоорганизации и саморегуляции. Мы находим данный термин во всех отраслях знания, так или иначе связанных с самоорганизацией живых систем. Среди научно-психологических проблем проблемы самоорганизации и саморегуляции человеческой активности, субъективного прогнозирования жизнедеятельности, функционирования субьективной реальности, основ субъективного выбора и поступка, психологии принятия решений, то есть уровни проблем, которые обьективно влияют на решение множества практических задач как в исследованиях о человеке, так и в реальной практике жизнедеятельности, стоят на первом месте. Именно в силу своего невидимого присутствия в содержании столь фундаментальных проблем науки рефлексия однозначно признается многоуровневым феноменом, носящим системный характер.

Между тем современная наука не может похвалиться тем, что данный феномен изучен в достаточной степени хорошо, так, как это требовалось бы для понимания многочисленных аспектов функционирования человеческой психики, человеческой личности и тем более самого поведения человека и его жизнедеятельности. Первыми в ряду наук, призванными осуществить данные задачи, стоят философия и психология.

Мало кто из авторов, исследующих так или иначе человеческое сознание и бессознательное, прошел мимо данного феномена. В разных конкретных научных контекстах его определения приобретают различные трансформации, сохраняя главное содержательное ядро. В философии и психологии понимание рефлексии ближе всего к специфическому способу познания, и смысл существующих на сегодня определений рефлексии постоянно склоняется к особому способу познания, особой обратной связи, доставляемой сложными самоорганизующимися системами самим о себе. Если отталкиваться от определения Дж. Локка, который видит ее как «наблюдение, которому ум подвергает свою деятельность и способы ее проявления» [1. С. 129], то вполне понятно, что все, что касается работы человеческого познания, будет связано с рефлексией как формой наблюдения за этим познанием.

В целом и философия, и психология обладают невообразимо огромным запасом текстов, посвященных рефлексии и ее проявлениям. Один только список имен философов и психологов, причастных к его изучению и описанию, мог бы занять несколько страниц текста, если бы мы задались этой целью, но цель данной статьи в другом, а именно – попробовать понять, почему все-таки, несмотря на свое «вездеприсутствие» и всеми признаваемую важность, данный феномен все еще

не известен науке настолько, чтобы быть однозначно прогнозируемым и в достаточной степени управляемым?

Феномен рефлексии в связи с этим, на наш взгляд, обладает тремя явно выраженными характеристиками. Во-первых, он абсолютно всепроникающ и вездесущ. Это отмечают и ведущие исследователи рефлексии, говоря, что «рефлексивная проблематика столь же комплексна и "распределена" по психологической проблематике в целом, сколь "всепроникающим" и интегративным является само свойство рефлексивности» [2. С. 45]

Во-вторых, он при всей своей «всепроникаемости» и «вездесущности» все-таки остается до конца неуловимым, и те же авторы отмечают, что «сам предмет исследований – рефлексия – в большей степени раскрыт лишь в общем плане и в гносеологическом аспекте, а не в качестве онтологически представленной и обладающей системой собственных закономерностей психической реальности, что препятствует развитию "позитивной науки о рефлексии", включающей в качестве важнейшей и собственно психологическую составляющую» [там же].

И, наконец, в третьих, феномен рефлексии, судя по всему, представляет собой своеобразный «энерджайзер», при взаимодействии (каковым, несомненно, является в том числе и научное исследование) с которым сам процесс исследования приобретает новое качество – некую энергетическую наполненность. Не случайно именно изучение рефлексии привело в науке к развитию своеобразного "рефлексивного" движения, которое, безусловно, имеет общенаучное мировоззренческое значение, и, кроме того, модифицирует представления о важных психологических явлениях.

Как может быть объяснен такой важнейший феномен, до конца не поддающийся строгому научному исследованию, показано в Бхагавад-гите. Герой Арджуна, испытав замешательство при взгляде на состав армии противника, опускает свой лук и готовится отказаться от своего долга, поскольку не видит смысла в предстоящем сражении, не сулящем ему лично ничего хорошего при любом его исходе. Однако следующим его действием является искреннее обращение к Господу с просьбой о милости и разъяснении, как он должен поступать в столь сложном случае. Похоже, что священное писание учит нас самой этой блестящей метафорической историей тому, что без искреннего обращения за помощью к Верховной Силе нам мало что будет доступно в понимании как протекающих событий, так и того, что мы считаем научным феноменом, называя его рефлексией или как угодно, при этом оставаясь вне полноценного его осознания и фактически находясь в положении каждого из известных слепых в притче о слоне, где они пытались

определить слона всяк по-своему, держась за различные части его туловища.

По-видимому, в подходе к рефлексии требуется не столько строгая методология, на которой всегда настаивает западноевропейская философская традиция, сколько искреннее движение души, желающей познать свой источник, которое присуще именно русской философской традиции. Всепроникаемость, вездеприсутствие, способность придавать энергетический импульс (то есть, фактически, оживлять) и при этом неуловимость – не есть ли это качества самой Божественной энергии, таким удивительным образом проявляющей себя и играющей с нами?

Библиография

1. *Локк Дж*. Избранные философские произведения. Т 1, М., 1960.

2. *Карпов А.В*. Рефлексивность как психическое свойство и методика ее диагностики // Психологический журнал. 2003. Т. 24. № 5. С. 45–57.

Михаил Альбертович СУБОТЯЛОВ
кандидат биологических наук, доцент кафедры анатомии, физиологии и безопасности жизнедеятельности Новосибирского государственного педагогического университета
Владимир Юрьевич ДРУЖИНИН
ассистент кафедры нормальной физиологии Новосибирского государственного медицинского университета

Психосоматический подход в Гитопанишад

Термин «психосоматический» был введён Johann Heinroth в 1818 году, а понятие «психосоматическая медицина» появилось в 1922 в лекции Felix Deutch [1]. Вместе с тем, знание о влиянии «души» на тело и идея целостности человека встречается ещё у древних греков. В диалоге Платона «Хармид» приводится следующее изречение: «Как не следует пытаться лечить глаза отдельно от головы и голову – отдельно от тела, так не следует и лечить тело, не леча душу.… Всё – и хорошее и плохое – порождается в теле и во всем человеке душою, и именно из неё всё проистекает, точно так же как в глазах всё проистекает от головы» [2]. Разработанную концепцию психосоматической медицины мы встречаем в аюрведической медицине. Вагбхата Муни в Аштанга-хридайам-самхите (1.1.20-21) говорит:

nijāgantu-vibhāgena tatra rogā dvidhā smṛtāḥ ||
teṣāṃ kāya-mano-bhedād adhiṣṭhānam api dvidhā |
rajas tamaś ca manaso dvau ca doṣāv udāhṛtau ||

«Считается, что болезни делятся на два вида – от внутренних и внешних причин. Мест расположения болезней также два – тело и ум. Раджас и тамас называются болезнетворными началами (doṣā) ума» [3].

В Чарака-самхите (4.4.34) говорится: «Существуют три доши тела – вата, питта и капха, они поражают тело; и две доши ума – раджас и тамас, они поражают ум; когда поражены тело и ум, то рождается заболевание, в обратном же случае – нет» [4].

Детали психосоматического подхода встречаются и в Махабхарате (3.2.24-25):

nijāgantu-vibhāgena tatra rogā dvidhā smṛtāḥ ||
teṣāṃ kāya-mano-bhedād adhiṣṭhānam api dvidhā |
rajas tamaś ca manaso dvau ca doṣāv udāhṛtau ||

«От страданий ума всё тело воспаляется, подобно тому, как раскалённый стальной шар нагревает воду в кувшине».

mānasena hi duḥkhena śarīram upatapyate |
ayaḥ-piṇḍena taptena kumbha-saṃstham ivodakam ||

«Как вода тушит пламя, так истинное знание излечивает ум, а когда исцелён ум, то выздоравливает и тело» [5].

Гитопанишад, или Бхагавад-гита, является частью Махабхараты, и содержит в себе пласт знаний, который может быть рассмотрен с точки зрения психосоматического подхода. В главах 14, 17 и 18 описывается деятельность в различных модусах сознания (triguṇa), один из которых – sattva – поддерживает здоровое состояние, а два – rajas и tamas – являются причинами болезней ума, а, следовательно, и тела.

Слово rajas происходит от прибавления суффикса as (asun) к корню rañj, который, по Панини (Дхату-патха, 999), означает привязанность (rāga) [6]. Согласно словарю Амара-коша (1.4.29), слово rajas используется в значении пыли (reṇu), влечения (rāga), менструальных выделений (strīpuṣpa) и одного из модусов материальной природы (guṇa-bheda) [7]. В Санкхья-карике Ишваракришны (12-13) rajas описывается как имеющий природу несчастья (aprīti), его назначение – активная деятельность (pravṛtti). Он переменчив (cala) и оказывает возбуждающее действие (upaṣṭambhaka) [8].

Согласно Гитопанишад (18.27), человек в этом модусе (rājasaḥ) характеризуется несколькими качествами. Первое из них – rāgī. Шанкара объясняет его как наличие привязанности, Рамануджа – как желание славы, Шридхара – как привязанность к детям и т.д. [9], Вишванатха Чакраварти Тхакур – как привязанность к деятельности [10], с последним соглашается Бхактиведанта Свами. Следующее качество – karma-phala-prepsuḥ. Большинство комментаторов толкуют его как сильное желание получить плоды своей деятельности [9], Баладева Видьябху-

шана отмечает, что такой человек жаждет обрести домашний скот, сыновей, хорошую пищу и, в конце концов, попадание в райские миры [10]. Следующее качество – lubdhaḥ. Шанкара толкует его как желание чужого богатства, Мадхусудана Сарасвати добавляет неспособность отречься от собственного богатства [9], Вишванатха Чакраварти Тхакур – как привязанность к чувственным наслаждениям [10]. Далее следует hiṃsātmakaḥ – склонность причинять страдания или смерть другим. Следующее качество – aśuciḥ, внешняя и внутренняя нечистота, в том числе в совершаемой деятельности. И последнее – harṣa-śokānvitaḥ, склонность радоваться при достижении желаемого и огорчаться при разлучении с таковым, а также ощущение горя при неспособности достигнуть желанной цели [9].

Слово tamas происходит от добавления суффикса as (asun) к корню tam, который означает разрушение, упадок, истощение (glāni). Слово tamas, согласно словарю Амара-коша (3.3.231) может означать планету Раху (rāhu), темноту (dhvānta) и один из модусов материальной природы (guṇa) [7]. Ишваракришна описывает tamas как имеющий природу глубокой скорби, оцепенения (viṣāda), его назначение – ограничение чего-либо (niyama). Он тяжелый (guru) и способен покрывать (varaṇaka) [8].

Человек под влиянием этого модуса (tāmasaḥ) характеризуется следующими качествами. Первое из них – ayuktaḥ, обозначающее того, кто занимается бесполезной деятельностью, как трактуют этот термин Вишванатха Чакраварти Тхакур и Баладева Видьябхушана [10]. Шанкарачарья объясняет его как того, кто не занимается медитацией. Рамануджа – того, кто занимается деятельностью, противоречащей писаниям. Шридхара Свами – как невнимательного или небрежного человека, Мадхусудана Сарасвати добавляет, что невнимательность в деятельности происходит из-за поглощённости сознания чувственными наслаждениями. Следующее качество – prākṛtaḥ. По мнению Шанкары, оно означает недоразвитого человека, с разумом, подобным ребёнку. Рамануджа трактует его как человека, лишённого знания, Шридхара – как человека, лишённого способности различать [9], Баладева Видьябхушана – как человека, следующего материалистичному образу жизни, согласно своей природе, а не предписаниям священных писаний [10]. Далее следует качество stabdhaḥ, которое обозначает упрямого человека, не выражающего никому почтения. Следующая характеристика – śaṭhaḥ, или лживый, коварный человек, занимающийся низменной деятельностью (магия и т.п.), обманывающий других для достижения собственных целей. Далее – naiṣkṛtikaḥ, или тот, кто оскорбляет и поносит других. Шанкара говорит, что это тот, кто сеет вражду. Качество alasaḥ означает человека праздного, не желающего никакой активной деятельно-

сти, ленивого. Следующее качество – viṣādī, постоянная подавленность, скорбь, отчаяние [9]. Последним в этом списке перечисляется dīrgha-sūtrī, или стремление делать всё очень медленно, откладывая в долгий ящик. Баладева Видьябхушана говорит, что такой человек делает работу, требующую одного дня, в течение года [10].

Гитопанишад также описывает качества разума и решимости людей под влиянием различных модусов природы (18.30-35), о видах счастья, к которым они стремятся (18.37-39), характеристиках знания, которыми они обладают (18.20-22) и деятельностью, которой занимаются (23-25). Встречаются описания веры (17.4), пищи, которая наиболее приятна (17.8-10), природы пожертвований, которые они совершают (17.11-13) и т.д.

Таким образом, люди, развивающие в себе определённые качества, указанные выше, попадают под влияние различных модусов природы, в том числе, таких как rajas и tamas, тем самым способствуя развитию ментальных болезней, которые затем вызывают изменения и в физическом теле. Таким образом, в Гитопанишад содержится пласт знаний, который может быть применён и в медицине.

Библиография

1. *James L. Levenson* The American Psychiatric Publishing textbook of psychosomatic medicine. American Psychiatric Pub., 2005.

2. *Платон*. Собрание сочинений в 4-х томах: Т. I / А. Ф. Лосева и др.; Пер. с древнегреч. М, 1990.

3. Vāgbhaṭa's Aṣṭāṅga Hṛdayam / K. R. Srikantha Murthy, vol. 1. Varanasi, 1991.

4. Caraka-saṃhitā. Agniveśa`s treatise refined and annotated by Caraka and redacted by Dṛḍhabala. Text with English translation. Editor-translator prof. Priyavrat Sharma. Vol. 1. Varanasi, 2001.

5. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньяка-парва). Пер. с санскрита, предисловие и комментарий Я. В. Василькова и С.Л. Невелевой. М., 1987.

6. The Dhātupāṭha Of Pāṇini With The Dhātvartha Prakāśikā Notes by Pt. Kanakalāl Śarmā. Varanasi-1, 1969.

7. The Nāmalingānuśāsana (Amarakosha) of Amarasimha. With the Commentary (Vyākhyāsudhā or Ramāśramī) Of Bhānuji Dīkshit. Bombay, 1929.

8. The Sāṃkhya-kārikā. Iśvara Kṛṣṇa`s Memorable Verses on Sāṃkhya Philosophy with the Commentary of Gauḍapādācārya. Poona, 1933.

9. The Bhagavad-Gita with Eleven Commentaries. First Collection. Vol. III (Thirteenth to Eighteenth Adhyayas). Bombay, 1938.

10. Bhagavad-Gītā With Sārārtha-varṣiṇī of Viśvanātha Cakravartī and Gītā-bhūṣaṇa of Baladeva Vidyābhūṣaṇa. (ed.) Kṛṣṇadāsa. Kusumasarovara, 1956.

Галина Михайловна ТАРНАПОЛЬСКАЯ
доктор философских наук, г. Томск

Карма-йога в Бхагвад-гите в контексте психоаналитических исследований К. Эстес

Согласно К.Г. Юнгу основная проблема души современного человека состоит в утрате им психической целостности, которая достигается в процессе индивидуации – поиска и обретения собственной самости, своего уникального пути жизни [3. С. 206-207]. Согласно древнеиндийской духовной традиции человеческие страдания обусловлены забвением своей подлинной сущности в результате привязанности к эмпирическим вещам. Соответственно путь освобождения предполагает обретение своей подлинной сущности, именно поэтому психологическая самореализация современного человека должна каким-то образом соотноситься с древними духовными практиками.

В соответствии с юнгианским подходом К. Эстес интерпретирует психологическую самореализацию женщины как приобщение ее индивидуальности к женскому архетипу. Она описывает возвращение женщине ее душевного здоровья как возвращение к ее изначальной природе – Первозданной Женщине. Это вечная основа, сущность женщины, называемая многими именами и описываемая многими понятиями, но не исчерпываемая ни одним из них. Описание процесса достижения естественной природы женщины в образной и символической форме содержится в сказках и мифах, так что поиски соответствующей истории, сказки и потом выполнение содержащихся в ней рекомендаций позволяют пройти процесс индивидуации (обретения целостности психики), которая обозначается образом Первозданной Женщины (дикой, т.е. естественной, самости). Один из методов, применяемых для этого, является «творческое деяние», под которым понимается любое действие, идущее из глубины души, обоснованное исключительно ее потребностями и не вынужденное ничем извне. Это может быть как занятие любыми видами искусства, ремесла или рукоделия, так и вполне обыденные, считающиеся женскими, занятия и даже общественная деятельность. Этот метод по некоторым признакам соотносится с особой духовной практикой, о которой повествуется в Бхагавад-гите.

Бхагавад-гита описывает путь освобождения как путь реализации человеком собственной природы. Для достижения просветления и освобождения требуется узнать собственное предназначение, природу своей души. Это означает, что следует постичь собственную сущность и

слиться с ней, воплотив ее в себе как можно более полно. Один из методов, который для этого предлагается в Бхагавад-гите – карма-йога – деяние, выполненное в непривязанности к пользе, которую оно приносит, вне зависимости от удачности его или неудачности, в отрешенности от личных страстей и желаний, единственно на основании того, что так делать должно.

Основной признак, по которому «творческое деяние» схоже с карма-йогой – отрешенность деятеля от результата (плода) деяния, в том смысле, что главной целью действия является вовсе не получение результата, хотя деятель и должен сделать все возможное для его достижения. Единственный имеющий значение результат как карма-йоги, так и женской творческой деятельности – «подрастание души», «обретение сущности», «просветление» и «слияние с божеством», т.е. выражаясь психоаналитически – индивидуация.

Отрешенность от плода деяния – абсолютно необходимый элемент обоих этих практик, так как эмоциональная привязанность к плоду ведет прямо в противоположную сторону – в творчестве к бесплодию и кризису, в обыденных делах – к отупляющим рутине и скуке, выполнение варнового долга, к примеру, кшатрия, становится таковым лишь по видимости, т.е. превращается в обыкновенное убийство ради корысти либо иллюзорной истины, что приводит к развитию в душе жестокости и лицемерия. Таким образом, человек, действующий в состоянии привязанности, духовно засыпает, нравственно развращается, умственно тупеет, неудачи и поражения воспринимаются им болезненно и порождают комплексы неполноценности, мании величия, неврозы и прочие состояния, вредные для здоровья души. Человек отягчает свою карму со всеми вытекающими для его посмертного существования и нового рождения последствиями. Процесс индивидуации останавливается, утрачивается осознанность и энергия действий, смысл жизни и душевное здоровье.

Превращение деяния из должного в недолжное, т.е. зависимое от плода, может происходить по разным причинам: внешним и внутренним. Человек может подчиниться внешнему принуждению или внутренним страстям и аффектам (жалости, например, как Арджуна), если он недостаточно стоек в аскезе или заблуждается относительно природы вещей (Кришна как раз и устраняет этот недостаток у Арджуны). То же касается и женского процесса индивидуации: внутренние комплексы или внешнее окружение могут заставить женщину негативно оценивать проводимую ею работу, какая бы она ни была – творческая или обыденная домашняя – и тем самым отказаться от ее продолжения или редуцировать ее к набору простых механических действий. В этом случае вме-

сто того, чтобы дальше развивать свое мастерство или делать что-то по-новому, необычно, женщина бросает трудиться, а ее подрастающая душа «остается голодной» и, не получая достаточного питания, прекращает расти. Как следствие утрачивается связь с архетипом Первозданной Женщины.

Кришна говорит, что кшатрий идет в сражение с радостью, как будто перед ним приоткрылась дверь в рай (гл.2, шл.32). К. Эстес замечает, что ее всегда удивляло, как многие женщины любят копаться в земле – как будто хотят докопаться до Первозданной Женщины, ибо с ней они чувствуют целостность и умиротворение [2. С. 45]. Кшатрий, выполняя варновый долг, идет в бой с радостью, ибо не привязан к его результату – и поражение и победа для него равнозначны. Совершая жертву, он мыслит лишь о том, «что жертвовать должно», но не ожидает от божества награды. Женщина ухаживает за огородом не для добычи пропитания и цветы выращивает не для наживы, а потому, что этого требует ее душа. Разумеется, результаты деяний вполне предсказуемы, даже ожидаемы, но действие совершается не *ради них*, и пока это так, действующий находится на правильном пути к своей основной цели, а его жизнь осмысленна.

Вторым признаком сходства двух практик является их происхождение. В Бхагавад-гите это знание дается как откровение Бога Кришны своему ученику Арджуне, причем Кришна называет это знание тайной йогой, известной лишь очень немногим, и четко отделяет тех, кто действительно практикует эту йогу от действующих лицемерно (выполняющих долг лишь по видимости, т.е. жаждущих плодов деяния) и действующих в заблуждении. Кришна говорит, что кшатрий должен сражаться – это долг кшатрия, а долг заключается в следовании своей внутренней природе. Кришна знает об этом не потому, что он божество и обязан о таких вещах знать, но потому, что он сам является «внутренней природой» (дживой) как самого Арджуны так и всех других существ, населяющих мир. В главе 7 Бхагавад-гиты Кришна так описывает собственную природу:

4. Земля, ветер, огонь и воды,
манас, буддхи, пространство, самость —
это, Партха, Моя природа,
разделенная восьмичастно,
5. но лишь низшая; знай же иную,
Мою высшую, Партха, природу:
это — джива, душа всех тварей,
на себе этот мир он держит.
6. Твердо помни: эта утроба
существа порождает в мире;

из Меня они все возникают
и во Мне растворяются, Партха.

(пер. В.С. Семенцова [1.]*)*

Таким образом, он обращается к Арджуне на правах его (Арджуны) собственной души и призывает не разобщаться с собой, но действовать совместно. Только так можно достичь освобождения.

Автор «Бегущей с волками» утверждает, что каждой женщине изначально и инстинктивно уже известно, как ей нужно поступать и что, и когда она должна делать, и лишь неблагоприятная среда, неправильное воспитание или внутренние вредные факторы души («хищник») сбивают ее с пути следования собственной природе. То есть женщина обладает этим знанием интуитивно, оно присуще ей от рождения, следовательно, знание это происходит также из души и принадлежит естественной самости – Первозданной Женщине. Природу Первозданной Женщины К. Эстес описывает так: «Представьте себе эту старую женщину как старуху-сущность, которой два миллиона лет. Это изначальная Дикая Женщина, живущая под землей и одновременно на ее поверхности. Она живет в нас и через нас, и мы окружены ею» [2. С. 45]. «Кто же Она, Первозданная Женщина? С позиции архетипической психологии, а также с точки зрения традиционных сказителей, она представляет собой женскую душу. И все же она — нечто большее: это источник женственности. Она — все то, что относится к инстинктам в видимом и невидимом мирах, она есть основа. Каждая из нас получает от нее некую сияющую клеточку, где содержатся все необходимые для существования инстинкты и знания» [2. С. 25].

Сравнение этих двух описаний дает основания утверждать, что и обе практики исходят из одного источника – души и опираются на внутреннее интуитивное знание, которое по разным причинам может быть забыто, затемнено, но никогда не пропадает бесследно. Человек может заблуждаться, однако, заблуждение и вызываемые им состояния души могут подвигнуть его на поиски правильного пути. Расстроенный Арджуна выражает решение не сражаться, и ставит вопросы, на которые получает ответы от Кришны, являющегося «душой всех тварей». Получив эти ответы, он продолжает исполнять свой долг кшатрия, но теперь гораздо более осознанно и соответственно, в большей степени приближается к религиозному идеалу освобождения. Заблуждение и, как следствие, оскудение внутренней жизни вызывает в женщине тоску по утраченному, подвигающую ее на поиски правильного пути к своей естественной природе – Первозданной Женщине. Тоска побуждает ее начать действовать и поступать вопреки тому, как она поступала до этого, поступать странно, непредсказуемо, нерутинно, т.е. совершенно по-

новому. Такое поступание пробуждает в душе гораздо большую осознанность, поскольку, с одной стороны, требует прислушиваться к интуитивным ощущениям, а с другой – тщательно их обдумывать. Эта деятельность ощущается как необходимая и является результатом внутренней, в какой-то степени даже неосознаваемой, работы – медитации и поисков спасения. В такие моменты женщина начинает искать новое занятие, пытается по-новому выполнять старые обыденные обязанности или, по крайней мере, использовать их рутинный механический ритм для медитации. Если ее при этом не собьют с толку поиски «рационального» обоснования, апеллирующего к предполагаемой пользе или выгоде ее нового занятия, она получает шанс через деяние приблизиться к пониманию своей природы и предназначения. Это означает, что женщина стала на путь практики карма-йоги как незаинтересованного деяния.

Однако, несмотря на сходство, обусловленное общими признаками, между двумя этими практиками обнаруживается и существенная разница. Практикующий карма-йогу нацелен на достижение некоего принципиально нового состояния – состояния свободы от повседневной суеты, принуждения обстоятельствами и прорыва к трансцендентному. Именно поэтому карма-йога воспринимается практикующим как путь, открывающий возможность особых духовных достижений. Для женщины же практика, которую тоже можно истолковать как карма-йогу, является не путем достижения особого и нового духовного состояния, а путем возвращения к себе как к первично-очевидному, подлинному бытию, каким оно должно быть. Именно поэтому женщина воспринимает карма-йогу не как особую духовную практику, а как свое естественное состояние, а жизненную суету со всеми проблемами и заботами – как уход от себя в неподлинное, отклонение от естественного состояния жизни.

В отличие от женщины мужчина это состояние обыденной суетности склонен принимать за первичную реальность, нормальное состояние жизни, и если этим он не доволен, то начинает искать выход из него посредством особых духовных практик, направленных не на возвращение к своему естественному состоянию, а ровно наоборот – на переход в духовную, трансцендентную, т.е. сверх-естественную реальность. Именно поэтому мужчина оценивает карма-йогу как к исключительную по своему духовному значению практику, в то время как практикующая карма-йогу женщина не видит в ней ничего особенного и воспринимает ее не как духовную практику, а как нормальное состояние отдыха и отхода от внешней суеты и рутины.

Библиография

1. *Семенцов В.С.* Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике. М., 1985.

2. *Эстес К.П.* Бегущая с волками. Женский архетип в мифах и сказаниях. К., 2001.

3. *Юнг К.Г.* Структура психики и процесс индивидуации. М., 1996.

Роман Романович ЯРМОЛЮК
соискатель кафедры философии
Тюменского государственного университета

Йога Гиты сегодня
(значение Бхагавад-гиты для современного человека)

Индийский философ Вивекананда говорит в своей работе «Практическая Веданта»: «Всякая теория, если она непрактична, решительно ничего не стоит» [1. С. 366]. Йога есть главная тема и цель Гиты – для того чтобы это понять, достаточно взглянуть на название каждой из ее глав, а «свобода души есть цель всех йог, и каждая йога одинаково ведет к этому результату» [1. С. 83]. «Кто свободен от привязанности и отвращения, владеет собой и обуздал свои чувства, тот обретает чистоту и спокойствие» [2.2. С. 64], – говорит Гита. Чистота и спокойствие ума – вот ее цель. Психическая жизнь человека дня сегодняшнего, – именно в ней и применительно к ней мы находим Гиту важной и практичной, даже сегодня.

Какой можно было бы взять пример, позволяющий нам с уверенностью судить о том, что философия Гиты будет работать и сейчас? Для современного специалиста не секрет, что то, что раньше воспринималось нами как метафизическое, когда речь шла об алхимии или йоге, на самом деле представляет собой психическое или его обобщенное с телом. Люди прошлого в ком живо было знание о душе, видели так ясно, как человек западный начинает видеть только теперь, что причина большинства заболеваний тела также кроется в душе. Те профессионалы области психического, кто, используя эти знания с целью работы над собой, поднялись выше двойственности умственного и телесного, открыли для себя, что тело не является чем либо иным от психического вообще, а, как нам передавалось это знание сквозь века в тантрах йоги, одно является продолжением другого, граница между которыми относительна. В свете сложившейся ситуации в жизни психической, а как

следствие, в жизни тела, именно сейчас как никогда ранее мы нуждаемся в том, чтобы нам был указан «путь свыше».

Современное состояние человеческой личности далеко от идеала, который подразумевается под «целостностью». Карл Густав Юнг в работе «Непознанная самость» указывает на причину болезненного разрыва в психическом: «Пропасть между верой и знанием, это симптом расщепления сознания, являющегося очень характерным для дня сегодняшнего … терапевт должен установить взаимодействие между обеими частями человеческой личности, потому что только из двух, а не лишь из одной из них с подавлением другой, он может составить целого и завершенного человека. Последний случай [где часть личности подавляется] это как раз то, что пациенту оставалось делать все время, так как современная философия жизни не предоставляет ему иного пути» [3. С. 9]. Итак, причина этой опасной психической ситуации, которая связана не только с вопросом веры, но проникает во все области человеческой жизни, с тем как у последнего нет правильного знания о самом себе, кроется в современном взгляде на жизнь или в «философии жизни». Виктор Франкль, создатель Третьей Венской Школы психотерапии, упоминает экзистенциальный вакуум, как причину «ноогенных психозов» дня сегодняшнего. В своей работе «Страдания от бессмысленности существования» он говорит что: «Всякий раз, когда меня спрашивают, почему возникает этот экзистенциальный вакуум, я привожу такую краткую формулу: животные инстинкты не подсказывают человеку, что ему нужно, и традиции предков уже не учат его тому, что он должен делать» [4. С. 9].

Теория такова, что разрыв и дистанцирование от психической целостности современного человека целиком лежит на плечах искажений в его картине мира. Первым звеном в цепи препятствий на пути целостности является незнание собственной природы, формирующее набор ложных идентификаций, принимаемых за «я». Сама Гита говорит об этом так: «от привязанности возникает желание, от желания возникает гнев, от гнева возникает заблуждение» [2.2. С. 62–63]. Таким образом, известная всему миру психологическая картина страдания и замешательства из-за несоответствия взглядов на жизнь и возникшей жизненной ситуации на поле битвы Курукшетра, разрешается Высшим психотерапевтом – Кришной. Главный конфликт возникает здесь из-за несоответствия взглядов на жизнь или привязанностей и самой жизни – Абсолютной реальности (пользуясь терминологией Фрейда, «принципом реальности»). Реальность такова, что «я» Арджуны, его эго, которое терпит поражение, является лишь набором само-идентификаций или ложных идей. Так, например Арджуна ассоциирует себя с воином-

кшатрием, это одно его «я», но в то же время он не менее ассоциирован с теми, кого предписывается убить – своими родственниками и учителями, это другое его мелкое, ложное «я» – между ними и происходит конфликт. Точно то же происходит в любой другой похожей жизненной ситуации. На чем основана такая самоидентификация, которая приводит к болезни? На ложном знании, на несоответствии карты (идеи о мире и себе, «философии жизни») и территории – реальной действительности вещей.

Фрейд говорит об освобождении с помощью знания или о том, что определенного вида знание освобождает, когда пользуется примером первобытного человека, который, видя грозу на горизонте, испытывает страх и человека современного, освобожденного от этого страха знанием. Точно также высшие методы психотерапии, подобно освещенному Кришной пути, освобождают от ложной идеи, в которой обретается уверенность. «Даже ничтожная крупица этого Закона приносит избавление от великого страха» [5. 1], говорит Гита. Высшее Освобождение или Просветление, в конце концов, оказывается ничем иным как обретением правильного знания, где любые стороны любого конфликта находят свой камень преткновения и обретают целостность, переставая представляться конфликтными. Так, например, в свете Высшей Истины, где Арджуна обретает знание о Душе, ему становится известно о том, что ничто не может быть убито, так как представляет собой Бессмертную Душу. «Никогда не было так, чтобы не существовал Я, или ты, или все эти цари, и в будущем мы никогда не прекратим существование. Как в этом теле воплощенная душа переходит из детства в юность, из юности в старость, так она переходит и в другое тело. Мудреца это не вводит в заблуждение» [2.2. С. 12]. Освобождение от страха и искомая целостность обретается путем получения верного знания и проживания его на личном опыте – это и происходит с Арджуной на Курукшетре.

Выдающийся индийский поэт, философ, мистик и политический деятель Шри Ауробиндо, говорит в своем «Эссе о Гите»: «Я считаю не столь важным извлекать из Гиты ее точный подспудный метафизический смысл, как его понимали люди того времени, даже если это было бы в точности возможным … Но что мы можем действительно сделать с пользой, так это искать в Гите подлинные живые истины, которые она содержит, отдельно от их метафизической формы, извлекать из нее то, что может помочь нам или миру в целом, и облекать это в наиболее естественную и живую форму и выражение, которые мы можем найти и которые будут отвечать складу ума современного человечества и приносить пользу при удовлетворении его духовных нужд» [6. С. 17].

Следовательно, необходимо искать новое описание действительности с целью принятия его как картины мира, которое связывало бы воедино разные берега воззрений и устраняло бы наши страхи и скованности – что сказывалось бы в более ресурсном состоянии нашего существа, в спокойствии ума, в волевой силе к достижению поставленной цели. Одну из таких парадигм, философий жизни, предлагает нам Гита. Пользуясь ее философией практически мы избавляемся от страха смерти, обретаем уверенность в своих силах, осознаем возможные последствия своих злых умыслов и действий, приходим к существованию выше того, что уже имеем. Гита учит нас Сознательности, проливая свет на те области жизни души и тела, куда давно мы боялись смотреть, показывает наше истинное положение, дает в своем авторитете надежную опору для воззрений.

Библиография

1. *Вивекананда Свами.* Мой Учитель. Карма Йога. Бхакти Йога / Пер. с хинди Я. Попова. М., 2005.

2. Бхагавад-гита // Духовные и Священные Писания Востока, 2000; пер. С. М. Неаполитанского // http://scriptures.ru/bh_gita.htm

3. *Jung C. G.* The Undiscovered Self. Routledge Classics, 2002.

4. *Франкль В.Э.* Страдания от бессмысленности жизни. Актуальная психотерапия / Пер. с англ. С. С. Панкова. Новосибирск, 2009.

5. *Шри Ауробиндо*. Собрание сочинений. Т. 5. Упанишады. Кена и другие / Пер. с англ. Д. В. Мельгунов, М.Л. Салганик, А.А. Ткачева. СПб, 2002.

6. *Шри Ауробиндо*. Собрание сочинений. Т. 11. Эссе о Гите I /Пер. с англ.: М.Л. Салганик. СПб., 2008.

IV СЕКЦИЯ
БХАГАВАД-ГИТА В КОНТЕКСТЕ РАЗЛИЧНЫХ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ

Сергей Дмитриевич СЕРЕБРЯНЫЙ
доктор философских наук, кандидат филологических наук,
директор Института высших гуманитарных исследований
им. Е.М. Мелетинского РГГУ, г. Москва

Несвоевременные мысли о Бхагавад-гите[73]

Прежде чем говорить о Гите, позволю себе сказать несколько слов о себе. В английском языке есть выражение (вопрос) «Who says?» («Кто говорит?»). Это вопрос о том, кто есть автор данного высказывания, данного суждения; каково право говорящего говорить о том, о чем он берется говорить. У французов есть похожий вопрос: «D'où je parle?» – буквально: «Откуда я говорю?». Это вопрос о личной позиции говорящего. Подразумевается, что человек всегда говорит, исходя из какой-то своей личной «герменевтической ситуации», даже если он формулирует свои высказывания безличностно, как некие вневременные и абсолютные истины.

Мои дальнейшие высказывания отнюдь не претендуют на бесспорную истинность. Это будут именно мои личные мнения – и, чтобы сделать эти мнения хоть сколько-нибудь убедительными, я должен сказать несколько слов о себе самом.

Личность и взгляды человека во многом обусловлены местом рождения и той возрастной группой, к которой человек принадлежит. Я принадлежу к возрастной группе тех, кто родился в СССР во время второй мировой войны или сразу после нее. Одним из определяющих обстоятельств для этой возрастной группы было то, что в раннем детстве ее представители застали «культ личности» живого Сталина. Это был именно квазирелигиозный культ. Сталин был квази-Богом. Поэтому известное выражение Ницше «Бог умер» для меня (и многих моих ровесников) наполнено вполне конкретным содержанием: Бог, которому меня учили поклоняться в моем детстве, умер в марте 1953 года. Потом (пока

[73] К сожалению, автору публикуемого здесь текста не удалось лично принять участие в конференции в Томске, но автор послал устроителям конференции свой доклад, чтобы присутствовать на конференции хотя бы «виртуально». Для данной публикации текст доклада был слегка расширен за счет библиографических ссылок.

я учился в школе) выяснилось, что это был вовсе не всеблагой Бог, а жестокий и даже патологический тиран. Помимо всего прочего, «десталинизация», которая совпала с моими школьными годами, показала мне на конкретном примере, как люди могут сначала истово верить в некое божество (и безутешно рыдать на его похоронах), а потом переставать в него верить. Для многих моих ровесников (правда, не для всех) это была своего рода прививка против слепой веры, против нерассуждающей религиозности. Мы увидели, что даже если все вокруг верят во что-то (или делают вид, что верят), это вовсе не является гарантией истинности данной веры.

Однако для некоторых моих ровесников привычка верить в некие высшие силы, заложенная с детства, оказалась сильнее. В наши студенческие годы некоторые мои знакомые ровесники обратились в православие. Тогда, в 1960-е годы, это было своего рода диссидентством. Новообращенные православные из числа моих друзей пытались обратить в истинную веру и меня. Но мне казалось, что их православие – лишь видоизмененный советский марксизм (ведь сам советский марксизм был во многом карикатурой на православие), и их пылкая вера меня вовсе не убеждала. Споры о религии и вере я вел по крайней мере с середины 1960-х годов.

В 1962 г. я поступил в Институт восточных языков при МГУ и несколько лет учил там индийские языки (в основном хинди и санскрит). Меня нередко спрашивают, почему я в 16 лет выбрал именно индологию и индийские языки. Ответ я обычно даю такой: уже к концу школы мне хотелось уйти как можно дальше от «советской действительности» (так оно и было на самом деле, хотя, конечно, эту формулировку я придумал позже). В моем тогдашнем выборе не было (или почти не было) религиозной мотивации. Просто Индия представлялась неким иным миром, который притягивал к себе. И сейчас, через пятьдесят лет, я могу повторить: Индия – это действительно очень другой мир, отличный от нашего. Я не жалею, что посвятил изучению этого мира много лет и сил. Этот мир по-прежнему привлекает меня, хотя и не так сильно, как прежде. Более того, занимаясь Индией, я всё сильнее осознавал свою принадлежность своей собственной культуре. Это культура русская, которая для меня одновременно есть часть культуры общеевропейской (новоевропейской).

В ИВЯ при МГУ я учился в очень либеральные годы: с 1962 по 1968. С некоторыми друзьями-студентами и даже с некоторыми преподавателями мы весьма свободно обсуждали многие «идеологически опасные» темы. Но религиозные вопросы не занимали в этих спорах сколько-нибудь важного места. Традиционные религии воспринимались

в целом как нечто архаичное, скорее как предметы для научного изучения, чем как сюжеты для личного переживания. Хотя, несомненно, для кого-то это было не так. Но в стенах ИВЯ открыто выражать религиозные чувства было небезопасно. Могли и исключить за «идеологическую неблагонадежность».

На курс младше меня, тоже в группе хинди, учился Всеволод Сергеевич Семенцов (1941–1986)[74]. Он был старше меня на пять лет, и смотрел на меня несколько свысока. Я занимался лингвистикой, а на санскрите мы вместе (на кухне у Октябрины Федоровны Волковой) читали поэзию – «Облако-вестник» Калидасы. Но Сева отдельно (с Юлией Марковной Алихановой) читал еще и Бхагавад-гиту. Помню, я раз пришел в аудиторию к концу их занятия. Они читали и переводили одну строфу поэмы (II.69) [75]. Юлия Марковна, как настоящий филолог, говорила, что строфу эту трудно перевести на русский язык однозначно, что могут быть разные толкования, но Сева настаивал на том, что необходимо найти самое верное толкование. Он был, что называется на английском, a man of strong opinions («...Шишков, прости, / не знаю, как перевести».). И я, разумеется, тогда пробовал читать Гиту. Больше всего мне нравились строки, где говорилось о сокрушении Арджуны. Последующие рассуждения Кришны, убеждающего Арджуну, что врагов, даже родственников, убивать не только можно, но и нужно, меня ни тогда, ни позже не увлекали. Эти рассуждения всегда казались мне неубедительными с точки зрения логики и неприемлемыми с точки зрения этики.

В октябре 1967 г. мы с Севой Семенцовым вместе оказались в священном городе Варанаси (Бенаресе), в тамошнем Санскритском университете. Месяца два или три мы даже жили в одной комнате. К нам был приставлен университетский преподаватель, традиционный пандит по имени Мурлидхар Панде (кстати, Мурлидхар – это одно из имен того же Кришны). Со мной он читал ту же поэму Калидасы «Облако-вестник» с комментарием Маллинатхи (XIV в.), а с Севой – комментарий Ведантадешики на Гиту. Жизнь в одной комнате нас не сдружила, а

---

[74] См. о нем Всеволод Сергеевич Семенцов и российская индология / Сост. В.К. Шохин. М., 2008, а также статью в Википедии: http://ru.wikipedia.org/wiki/ /Семенцов_Всеволод_Сергеевич

[75] В переводе самого В.С. Семенцова:

Когда ночь для существ наступает
тогда бодрствует зрящий муни;
но едва они все проснутся
засыпает подвижник стойкий

(Бхагавадгита / Пер. с санскрита, исслед. и примеч. В.С. Семенцова. М., 1999. С. 23.)

скорей поссорила. И ссорились мы (как и подобает русским мальчикам) не на бытовой почве, а на идейной. Сева оказался личностью очень авторитарной. Одной из первых книг, которые я купил в Бенаресе, была «История западной философии» Бертрана Рассела. Сева отнесся к моим философским предпочтениям весьма критически. Он искал, насколько я понял, какие-то более глубокие истины в индийской мудрости. И то, что я не очень сочувствовал его поискам, Севу раздражало. Мы нередко спорили – и очень горячо, даже озлобленно. К счастью, через некоторое время мы разъехались. Я перевелся в другой университет в том же городе (Banaras Hindu University), а Сева через некоторое время вообще уехал из Бенареса.

В 1968 г. мы оба закончили учебу в МГУ. Сева поступил на работу в Институт востоковедения и написал диссертацию по Гите. Мы мало общались, сохраняя дружеские отношения, но избегая серьезных разговоров. По-видимому, в 1970-е годы Сева стал православным, но продолжал заниматься индийскими темами и Гитой. В начале 1980-х он подготовил полный перевод комментария Рамануджи на Гиту, но текст этот был огромный, и наш общий знакомый, редактор издательства «Восточная литература» (тогда оно носило имя «Главная редакция восточной литературы издательства "Наука"»), Лев Рожанский (теперь он живет в США), уговорил Севу издать отдельно стихотворный перевод Гиты, который Сева сделал параллельно с работой над переводом комментария Рамануджи. Книга вышла в 1985 году[76]. Сева успел подержать ее в руках, а в январе 1986 года умер. Очень жаль, что он чуть-чуть не дожил до конца советского времени. Как я теперь понимаю, Сева по складу своей личности был не столько (или совсем не) академическим ученым, сколько религиозным искателем. Но в советских условиях он должен был исполнять социальную роль академического ученого. Как он сочетал православие с изучением Гиты и других индусских текстов, я не знаю. Об этом могли бы рассказать его младшие коллеги, которых он привлек к православию, но пока я таких рассказов не читал.

Стихотворный перевод Гиты В.С. Семенцова – это первый перевод поэмы на русский язык, сделанный профессиональным санскритологом. Но, во-первых, это именно стихотворный перевод, в котором передача смысла порой подчинена требованиям стихотворной формы. Во-вторых,

---

[76] Семенцов В.С. Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике. М., 1985. Характерно, что тогда перевод Гиты можно было издать только как приложение к исследовательской работе. Во втором издании, вышедшем уже в пост-советское время (см. предыдущую сноску), перевод был поставлен на первое место, а исследование-комментарий – на второе.

на этом переводе лежит печать своеобразной личности переводчика. Для меня это Гита как ее понимал Сева Семенцов (разумеется, это и недостаток, и достоинство данного перевода). Жаль, что до сих пор полностью не опубликован тот более буквальный перевод Гиты, который есть часть перевода комментария Рамануджи[77].

После смерти Севы, когда уже не надо было с ним спорить или конкурировать, я тоже попытался заняться Гитой в академическом плане. С конца 1980-х я стал собирать разные переводы Гиты и литературу о ней. Но далеко не продвинулся. Потом времена переменились, возникли другие интересы, и мой «проект», связанный с Гитой, был почти сдан в архив. К тому же я узнал, что наш замечательный питерский санскритолог Владимир Гансович Эрман переводит шестую книгу Махабхараты, в которую входит Гита. Однажды Владимир Гансович приехал ко мне, и я с удовольствием предоставил в его распоряжение некоторые западные переводы Гиты, которые были у меня, а ему были недоступны. Перевод Эрмана вышел в свет в 2009 г. Это первый *научный* перевод Гиты на русский язык, сделанный профессиональным санскритологом. Владимир Гансович с большим уважением отнесся к переводу В.С. Семенцова, но избрал другой метод перевода. Перевод Эрмана – это, по сути дела, интересный эксперимент: попытка перевести Гиту, оставляя минимум не переведенных санскритских слов. Этот эксперимент, по-моему, оказался вполне удачен. Но возможны и другие эксперименты.

Несомненно, в будущем на русском языке появятся и другие переводы Гиты. Ведь на основных западных языках уже существует множество переводов поэмы, и появляются всё новые и новые. Не знаю, вдохновлюсь ли я сам на свой собственный перевод поэмы. Пока что я опубликовал несколько статей о Гите, в основном филологического свойства[78]. У меня нет того «драйва», который, несомненно, был в свое время у В.С. Семенцова: донести до русского читателя мудрость Гиты. Мне кажется, что в нашей нынешней культурной ситуации нам гораздо важнее знакомиться с другими текстами, с другими интеллектуальными

---

[77] См., впрочем: «Гитабхашья» Рамануджи (гл. 1—2) / Пер. В. С. Семенцова // Всеволод Сергеевич Семенцов и российская индология. М., 2008.

[78] См.: Серебряный С.Д. Многозначное откровение “Бхагавад-гиты” // Древо индуизма. М., 1999, с. 152–194 (эта статья перепечатана в приложении к переводу Бхишмапарвы – см. выше); Serebriany S.D. The Bhagavadgita in Russia. Notes towards the Rezeptionsgeschichte // Evam: Forum on Indian Representations.[New Delhi] Vol. 1. 2002. P. 232–245; Серебряный С.Д. Бхагавад-гита X.8: проблемы интерпретации и перевода // Русская антропологическая школа. Труды. Вып. 2. М., 2004, с. 191–219; Idem. Строфа о “Бхагавад-гите” в “Нараянии” Меппаттура Нараяны Бхаттатири (XVI – XVII вв.) // Indologica. Сборник статей памяти Т.Я. Елизаренковой. М., 2008. С. 449–458.

мирами. Так, в 1990-е и 2000-е я с увлечением переводил на русский язык статьи американского философа Ричарда Рорти (1931–2007)[79]. Это был что называется challenge. Англоязычная философия редко звучит на русском языке хорошо, и я горжусь тем, что смог передать мысли Рорти достаточно удобопонятным русским языком. А мысли эти, на мой взгляд, очень для нас важны. Они могут способствовать освобождению от того догматизма, который душил людей в нашей стране многие годы.

Что касается Гиты, то я ее воспринимаю прежде всего как произведение поэтическое. Это текст именно поэтический, многозначный. Извлекать из него некие «идеи» – занятие, по-моему, неинтересное. Гораздо интересней прослеживать, как по-разному понимали эту поэму и в самой Индии, и позже за ее пределами.

Несмотря на обилие литературы о Гите, многое остается еще неизученным и непонятым. Прежде всего, каково было место Гиты в традиционной индийской культуре? Этот вопрос нуждается еще в детальных исследованиях. Очевидно, что поэма почиталась многими, прежде всего элитарными мыслителями, но отнюдь не имела того исключительного статуса, который ей иногда приписывают некоторые нынешние почитатели. Так, очевидно, что, например, для последователей Чайтаньи вплоть до XX века эта поэма была гораздо менее значима, чем Бхагавата-пурана (сужу по прекрасной книге С.В. Ватмана «Бенгальский вайшнавизм»)[80].

Бесспорен тот факт, что Гита могла пониматься очень по-разному. Самый яркий пример: и М.К. Ганди и его убийца утверждали, что вдохновлялись Гитой. В свете нынешних обвинений Гиты в «экстремизме» не очень приятно вспоминать, что некоторые индийские террористы конца 19 – начала XX века тоже утверждали, что черпают вдохновение в Гите. Хуже того, известный индолог Агехананда Бхарати (Леопольд Фишер, 1923–1991) в одной из своих статей утверждал (правда, без точных ссылок), что Гиту очень любил Гитлер[81]. Мой знакомый немец-индолог, с которым я обсуждал эту тему, сказал мне, что и другие гла-

---

[79] См.: Рорти Р. Релятивизм: найденное и сделанное // Философский прагматизм Р. Рорти и российский контекст. М., 1997. С. 11–44; Рорти Р. Послесловие: прагматизм, плюрализм и постмодернизм // Философский ежегодник 2000. М., 2002. С. 454–469; Рорти Р. От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов // Вопросы философии. 2003, №3. С. 30 – 41; Рорти Р. Универсализм, романтизм, гуманизм (Зарубежные ученые в РГГУ). М., 2004; Рорти Р. Упадок искупительной истины и подъём литературной культуры // Сравнительная философия. Моральная философия в контексте многообразия культур. М., 2004. С. 33–50.

[80] Ватман С.В. Бенгальский вайшнавизм. СПб, 2005.

[81] См.: Agehananda Bharati and Jash P. Indology and Science. Towards a Hermeneutical Coalition. Calcutta, 1989. P. 16.

вари Третьего Рейха почитывали Гиту. Точно известно, что есть, по крайней мере, одна книга видного немецкого индолога, написанная в 1930-е гг., в которой Гита толкуется в нацистском духе[82]. Для меня лично это не является обвинением в адрес Гиты как таковой. Можно вспомнить, что и люди, якобы вдохновлявшиеся Евангелиями и учением Христа, тоже совершали поступки, которые мы теперь не можем не считать злодеяниями.

Дело не в текстах, дело в том, как люди их толкуют. Мы живем в такой культурной ситуации, которую иногда называют «пострелигиозной». Никакая традиционная религия не может теперь претендовать на безусловное приятие. Никакой «священный» текст традиционной религии не может и не должен иметь абсолютный авторитет. Единственный приемлемый авторитет – это «коллективный разум» людей, хотя, разумеется, остается открытым вопрос, в чем состоит этот разум и чему он учит. Как сказал бы Ричард Рорти, главное – чтобы люди хотели говорить между собой и научались договариваться.

И в заключение – слова скульптора Эрнста Неизвестного из недавнего номера «Новой газеты»: «Мы живем в предчувствии осевого времени, когда все идеологии, экономики, религии исчерпали себя. Должно начаться что-то новое» (http://www.novayagazeta.ru/columns/51170.html)

Николай Викторович СЕРОВ
доктор культурологии, профессор кафедры философии и культурологии, Санкт-Петербургский государственный институт психологии и социальной работы

Цветовые концепты Бхагавад-гиты

Для произведений древности, тесно связанных с мифом, ритуалом, религией, в которых семантика цвета нередко, как известно, играет громадную роль, выражая ключевые идеи, понятия, образы, фактор традиции является решающим [1]. Поскольку же цвет является мощным информационным маркером сложных (живых саморазвивающихся) систем, то для моделирования их онтологически идеальных предикатов в хроматизме используется цветовая семантика, которая связывает отдельные знаки зависимостью от заданных факторов (N-E условия, ген-

[82] Hauer J.W. Eine indo-arische Metaphysik des Kampfes und der Tat: die Bhagavadgītā in neuer Sicht mit Übersetzungen. Stuttgart, 1934.

дер, время и др.). Целью настоящего сообщения является семантический анализ цветовых маркеров в Бхагавад-гите (далее БГ).

В тексте БГ встречается лишь ‘белый’ и ‘золотой’ цветообозначения. ‘Золотой’ воспринимался как ‘металл’ и мы не будем на нем останавливаться. ‘Белизна’ же, согласно нашей трактовке в «Цвете культуры», – предельное и совершенное воплощение идеи чистоты, которая нередко понималась скорее в абстрактно-этическом плане, чем в плане ритуальной структуры (ср. [2]). Однако в БГ присутствует значительное число предикатов ‘светлого’ и ‘темного’, что находит свое понимание в связи с практическим отсутствием ‘белого’ и ‘черного’, позволяя установить между ними определенную корреляцию [3]. Белые предметы связаны с ‘яркостью’, что заставляет нас быть весьма осторожными в различении этих двух значений [4].

Строго говоря, сознание оперирует исключительно абстрактной шкалой светло-темных градаций, а подсознание – полихромной шкалой реальных цветов, что мы и видим в различиях цветовых концептов Бхагавад Гиты и Пураны. И когда речь у исследователей заходит о постепенном овладении цветовой шкалой в процессе культур-антропологического генезиса [5], или о пресловутой цветовой слепоте древних (см.[3]), то нам лишь остается развести руками. В Одиссее Гомера цветообозначений меньше, чем в Илиаде, в той же степени, что и в Бхагавад-гите по сравнению с Бхагават-пураной. И это отнюдь не означает, что древний эпос может быть лишь отражением абстрактного мышления, нет, здесь мы сталкиваемся с проблемой его преломления через интеллект, находившийся в определенных условиях существования релевантной культуры, о чем мы уже говорили в «Античном хроматизме».

Библиография

1. *Дубянский А.М.* Ритуально-мифологические истоки древнетамильской лирики // Семантика образа в литературах Востока. М., 1998, с.48–69.

2. *Beck B.E.F.* Colour and Heat in South Indian Ritual // Man. 1969. V. 4. N 4. P. 553–572.

3. *Роу К.* Концепция цвета и цветовой символизм в древнем мире // Психология цвета. М., 1996. С. 7–46.

4. *Wittgenstein L.* Remarks on colour. Berkeley, 1977.

5. *Berlin B., Kay P.* Basic Color Terms. Berkeley–Los Angeles, 1969.

Владимир Борисович СОКОЛ
Кандидат философских наук, докторант кафедры философии Тюменского государственного университета

Бхагавад-гита в генезисе русской ментальности

Бхагавад-гита на русском языке впервые была издана в 1788 году в типографии великого русского просветителя Н.И. Новикова спустя всего три года после опубликования ее первого европейского перевода, – факт, свидетельствующий о большом интересе русских мыслителей 18 века к индийской культуре, философии и религии. Известно также, что еще до Н.И. Новикова большой интерес к Индии проявлял А.Н. Радищев. Примечательно, что искренний энтузиазм Новикова в изучении и популяризации Гиты вызвал в среде русской интеллигенции многочисленные кривотолки с обвинениями в опасном увлечении неправославными формами духовности, после чего императрица поручила рассмотрение дела предполагаемого еретика московскому митрополиту Платону. В результате продолжительных бесед с обвиняемым митрополит выразил «пожелание, чтобы таких христиан, как Новиков, было больше» [1. С. 69]. Этот реально имевший место исторический эпизод весьма символичен, так как выразительно демонстрирует две сложившихся точки зрения в отношении русской мысли к ведическому знанию в целом и к Бхагавад-гите в частности. Размежевание возникает в *вопросе о степени приложимости истин Бхагавад-гиты к русскому менталитету и традиционной русской культуре в целом.* В соответствии с первой точкой зрения, Бхагавад-гита – одно из основных священных писаний индуизма, «самая священная часть Махабхараты» [2. С. 34], учение, имеющее «особенную значимость для различных направлений вишнуизма (поскольку собеседник Арджуны отождествляется с Вишну)» [2. С. 35]. Сторонники подобного мнения могут согласиться, что знание Гиты о природе материи и духа поражает своей метафизической глубиной, способно обогатить внутренний мир любого человека, «до сих пор потрясает воображение читателя» [2. С. 33]. Тем не менее, для них Махабхарата – это, прежде всего, «масштабный свод сказок, легенд, преданий, религиозно-философских текстов», отражающий «важнейший этап формирования собственно индуистской мифологии, выросшей на древней ведийской почве» [2. С. 33].

Соответственно, по отношению к человеку русской культуры, Бхагавад-гита приобретает значение «чуждого» памятника мировой культуры, вызывающего особое внимание разве что в сфере специфического научного интереса или, в лучшем случае, имеющего пользу для расши-

рения кругозора. Вывод последователей этой точки зрения чаще всего в том, что русский человек должен с осторожностью приближаться к постижению «тайны тайн» Бхагавад-гиты, не погружаясь в нее «слишком», дабы не раствориться в чуждой культуре, не «ассимилироваться», не потерять культурную идентичность, навсегда оторвавшись от «корней».

Другая точка зрения связана с отношением к Бхагавад-гите как к универсальному знанию, выходящему за рамки любой социально-культурной обусловленности, в том числе национальной, религиозной и т.д., а потому не терпящему низведения себя до уровня «локального мировосприятия», свойственного тому или иному культурному ландшафту. В соответствии с этим подходом, Бхагавад-гита описывает общие законы, присущие природе человека любой культуры во всех ее аспектах и проявлениях, а потому имеет непреходящую ценность для каждого, в том числе и для русского человека. Например, современный российский культуролог П.С. Гуревич считает, что «Кришна в тексте традиционной культуры, то есть в настоящей символической реальности традиционной культуры, существует как человек. Одновременно посредством своей божественной сущности *приращивает к себе весь мир* (выделено мной – В.С.)» [3. С. 228]. Гуревич предостерегает от ошибки современного западного менталитета воспринимать традиционную культуру как «странную, эксцентричную, наивную». Культура в действительности «отражает глубинные процессы бытия, а не сводится к перечню «памятников культуры» и их прочтению» [3. С. 229]. Русский культуролог в итоге делает вывод, прямо противоположный рекомендациям в «осторожности увлечением Бхагавад-гитой», выдвигаемыми «защитниками» национальной русской идентичности: «Нас интересует глубокий человеческий смысл, который заключает в себе индуизм. Природно-биологические процессы и человеческие поступки связаны между собой, причем последние имеют регулятивный характер. Традиционная культура вполне обоснованно требует: если вы хотите получить благо, истину, красоту, гармонический порядок, *вы должны следовать* (выделено мной – В.С.) религиозно-этическим советам. Индийская традиционная культура в своем цивилизованном аспекте дает нам пример этических ограничений, которые вели к сохранению величайшего из всех достижений – духовной культуры» [3. С. 229].

В.В. Меликов также считает, что «текст традиционной культуры «невозможен» и «неуместен» только в сравнении со специфическими коммуникативными тактиками современного (техногенного) общества» [4. С. 279], в русле которых способ прочтения традиционного текста кажется «перемешанным» и вообще не поддается общепринятому ис-

толкованию. На самом же деле, «традиционная культура живет по *единому цивилизационно-космическому закону* (выделено мной – В.С.), согласно которому этическая ценность человеческих поступков эквивалентна ценности природных процессов… Традиционная культура никогда не стремилась идти против естественного порядка вещей, в этом заключалась справедливость ее социальной модели» [4. С. 279].

Некоторые русские культурологи даже утверждают, что «в настоящее время культура Древнего Востока переживает как бы второе рождение. К ней возник большой и устойчивый интерес во всем мире, многие считают, что она станет основой…, которая объединит всех людей» [5. С. 229]. В этом смысле Бхагавад-гита предоставляет философскую антропологию общечеловеческой значимости. С высоты глобального разума (*буддхи*) Бхагавад-гиты любой человек получает возможность успешно преодолеть все описанные современной западной социологией и культурологией трудности противоречий инкультурации и аккультурации, и, таким образом, наиболее гармонично войти, в том числе, и в родную культуру, став ее достойным преемником, носителем и продолжателем. В этом смысле, упомянутый эпизод с Новиковым приобретает символически более насыщенный смысл, задавая достаточно определенный вектор совершенствования русского национального самосознания, – в согласии с пожеланием митрополита Платона «видеть больше истинных христиан, «слишком погружающихся» в популяризацию Бхагавад-гиты» [1. С. 69].

В истории русской философии вторую позицию воззрения на сущность учения Бхагавад-гиты как на исток всякого феномена культуры сумел разглядеть и наиболее могущественно выразить, конечно же, Лев Николаевич Толстой (1828-1910). В 1907 году в письме Баба Прананда Бхарати он смело утверждает, что «метафизическая религиозная идея Кришны – вечная и универсальная основа всех истинных философских систем и всех религий» [6. С. 36]. Д.П. Маковицкий в «Яснополянских записках» зафиксировал слова, сказанные Толстым в последний год жизни (12.03.1910): «Если бы не было Кришны, не было бы нашего понятия о Боге» [7]. Многие высказывания Толстого, выражающие его личные философские убеждения напрямую согласуются с текстами Бхагавад-гиты. В завершающем фундаментальном труде «Путь жизни», произведении, по праву считающимся венцом философского гения Толстого, мыслитель делится глубоким метафизическим прозрением о взаимоотношении души и тела: «Человек, если прожил долгий век, то прожил много перемен, – был сначала младенцем, потом дитей, потом взрослым, потом старым. Но как не переменился человек, он всегда говорил про себя «я». И этот «я» был и в младенце, и в взрослом, и в ста-

рике. Вот это-то непеременное «я» и есть то, что мы называем душой» [8. С. 20]. Здесь чуть ли не дословно Толстой повторяет слова Гиты, которыми Кришна начинает описание ключевого положения трансцендентной науки о материи и духе, осознание которого позволяет постичь принципиальную разницу души и тела, без чего дальнейшее продвижение в духовном знании невозможно: «Воплотившаяся в теле душа постепенно меняет тело ребенка на тело юноши, а затем на тело старика, и точно так же после смерти она переходит в другое тело. Трезвомыслящего человека такая перемена не смущает» [9. С. 97]. Уже в онтологическом «корне» своего мировоззрения Толстой очень близок к метафизике Кришны. Закономерно поэтому, что в «деталях» своей этики и антропологии русский философ дублирует многие постулаты Гиты, особенно в описании законов нравственной природы человека[83]. Удивительно также чуть ли не совпадение «методологии» философского познания Толстого и гносеологии «откровений» Гиты (тексты 5.16., 9.2.,10.11, 13.8-12.). По Толстому субъект познания, действительно постигающий истинное знание, переживает глубокую трансформацию качеств собственной личности: «…с ним делается то же, что с человеком, засветившим свет в темной горнице. Все становится ясно и на душе весело» [8, 10]. Аналогично, Кришна не раз приводит образ «света знания» (тексты 5.16, 10.11), которым освещается разум постигающего истину. Процесс познания при этом выражается не в приобретении какой-либо информации, а в изменении качеств человеческой личности («скромность, смирение… Я называю знанием, все прочее – невежество» – 13.8-12.) и в ощущении особого состояния блаженства («сусукхам» – счастье чрезвычайной силы – 9.2.).

Интерес Толстого к индийской философии – факт известный, задокументированный обильной живой перепиской русского философа с индийскими мыслителями. Поэтому может показаться, что связь личного мировоззрения Толстого с учением Бхагавад-гиты естественна и очевидна в силу случайного стечения обстоятельств судьбы «ищущего гения», указывая скорее на «частный интерес» независимого «самодостаточного философа», чем на некоторую историческую закономерность. На наш взгляд, серьезная приверженность Толстого упанишадам и Бхагавад-гите требует более глубокого историко-философского обоснования. Объяснить весьма неординарную судьбу Толстого (с ее прямым

[83] Здесь мы отсылаем читателя к замечательной книге Д.Бурбы. Толстой и Индия [1], где автор подробно исследует текстовые параллели трудов Толстого с ведическими литературными произведениями, в том числе с Бхагавад-гитой. Это снимает с нас обязанность приводить длинный список цитат в доказательство вышесказанному.

выходом на веды, казалось бы, перешагивающим через всю многовековую традицию русской философской мысли) «случайностью», некоторым «увлечением», «отклонением от общего пути» пусть великого, но все же в редкой степени независимого русского мыслителя, – значит «упростить» историзм живой динамики русской философской мысли. Скорее всего, верно обратное: найденное Толстым прибежище в вечной истине Бхагавад-гиты вовсе не случайное событие, а, напротив, есть демонстрация результата уникального (в сравнении с остальными философскими системами западной культуры) пути развития русской философии, тенденции которого зарождаются намного раньше непосредственной «встречи» русской философской мысли и универсальной метафизики Бхагавад-гиты в творчестве Толстого. Тому подтверждение последующий небольшой исторический обзор предпосылок историко-культурного феномена «встречи», ставшей своего рода преодолением «непреодолимого» барьера Востока и Запада, случившегося именно в русской философии.

Уже у П.Я. Чаадаева (1794-1856) прогремели на всю Россию «как выстрел, раздавшийся в темную ночь» (А.И. Герцен) слишком космогонические для традиционного русско-национального менталитета «Философические письма». По словам А.И. Тургенева, «вся Москва от мала до велика, от глупца до умного… опрокинулась на Чаадаева» [10, 7]. Личным приказом самого Николая I Чаадаев был объявлен сумасшедшим и в течение полутора лет находился под медицинским и полицейским надзором. Что такого «страшного» сказал Чаадаев? По словам известного исследователя творчества Чаадаева М.О. Гершензона, русский мыслитель просто высказал свое суждение о России и ее месте в истории Европы с точки зрения так называемой «внешней силы», составляющий сущность «религозно-философского догмата» Чаадаева [11].

Действительно, Чаадаев решился резко противопоставить себя интеллектуальной элите России начала 19 века, возведя свой анализ российской культуры на уровень универсальных общечеловеческих законов бытия, с высоты которых Россия может выглядеть еще, говоря мягко, не достигшей высшего философско-нравственного совершенства. Большинство соотечественников (единственный, кто поддержал Петра Яковлевича, был Пушкин, все остальные, даже друзья, его осудили) увидели «пасквиль» на Отечество там, где с беспристрастностью истинного философа и честностью истинного мудреца Чаадаев описал русский менталитет как частное феноменальное проявление действующей на всякого человека (любой культуры, нации и т.д.) непостижимой (ноуменальной) «внешней силы». Второе «Философическое письмо» Чаадаев начинает с утверждения, что отнюдь не все наши мысли и поступ-

ки контролируются нашим сознанием и что направляет нас стоящая над нами непонятная сила. «До определенного момента мы, безусловно, действуем сообразно всеобщему закону, в противном случае мы заключали бы в себе самих основу нашего бытия, а это нелепость; но мы действуем именно так, сами не зная почему: движимые невидимой силой, мы можем улавливать ее действие, изучать ее в ее проявлениях, подчас отождествляться с нею, но вывести из всего этого положительный закон нашего духовного бытия – вот это нам недоступно» [10, 11]. Чаадаев убежден, что нелепо считать, будто человек является причиной того, как он поступает и, главное, как он оценивает собственные поступки. Это последнее, весьма радикальное для европейской философской антропологии, утверждение прямо согласуется с одним из основополагающих философских положений карма-йоги, объясняемой Кришной в 3 главе Бхагавад-гиты. «Введенная в заблуждение ложным эго, обусловленная душа считает себя совершающей действия, которые на самом деле совершают три гуны материальной природы» (БГ 3.27) [9, 188]. Эту же иллюзию «действующего» и «контролирующего» Кришна еще с большей силой разоблачает в последней главе Гиты: «Верховный Господь, о Арджуна, пребывает в сердце каждого и направляет скитания всех живых существ, которые словно находятся в машине, созданной материальной энергией» (БГ 18.61) [9, 766]. Просто поразительны прозрения Чаадаева по поводу природы человеческого разума: «…неверно, что человек рождается в свет с «готовым» разумом, индивидуальный разум зависит от «всеобщего» разума» [10, 25]. Учение Бхагавад-гиты иногда называют буддхи-йогой («буддхи» как раз и означает «всеобщий» разум), так как без этого особого разума трансцендентное знание непостижимо. Более того, Кришна заявляет, что Он лично дает этот особый разум тому, кто искренен и бескорыстен в своем поиске Истины (текст 10.10): «Тех, кто постоянно служит Мне с любовью и преданностью, Я наделяю разумом, который помогает им прийти ко Мне» [9, 477]. Нет упоминаний, что Чаадаев был знаком с Гитой, но то, что он сказал в следующей цитате, просто поражает своим сходством с упомянутым текстом: «В день создания человека Бог беседовал с ним, и человек слушал и понимал, – таково истинное происхождение разума» [10, 25]. Нельзя не упомянуть об учении Чаадаева о «мировом сознании», которое прямо перекликается с аспектом Сверхсознания (Параматмы), «пребывающего в сердце каждого живого существа и дающего память, знание и забвение» (БГ 15.15) [9, 664].Объем нашей небольшой статьи просто не позволяет документально обозначить многие и многие параллели философии Чаадаева и учения Бхагавад-гиты. Просто перечислим наиболее значимые: гениальная догадка русского

философа о параллелизме миров, о свободе человека, об источнике божественного энтузиазма и др.

Философия Чаадаева вошла в резкий контраст с общепринятым в России мировоззрением, проявившись неожиданно, как «из-под земли» русской философии, без каких либо предшественников с похожим или хотя бы отдаленно близким мировоззрением. Поэтому она решительно отвергается современниками. Тем не менее, ей суждено было сыграть важную роль в сдвиге русской философской мысли к сближению с метафизикой Бхагавад-гиты.

Алексей Степанович Хомяков (1804-1860) развивает близкий Бхагавад-гите универсализм, предполагающий равное отношение ко всем людям, независимо от их расовой, национальной, классовой и иной принадлежности, причем Хомяков (впервые для России) добавляет, что равная нравственная ценность всех людей не отвергает различий между ними. Универсализм Хомякова – это нравственный *гуманитаризм* [12, 303], утверждающий равную нравственную ценность всех людей, *несмотря* на их телесные различия. Для обоснования своего этического принципа Хомяков приходит к принципиальному различению телесного и нравственного (духовного) начал живых существ, требующего совершенно разного (даже противоположного) отношения к каждому из этих начал. В ведах этот философский принцип определен как *ачинтья бхеда-абхеда таттва,* то есть «непостижимое одновременное различие и единство» онтологической сущности Абсолюта. В Бхагавад-гите синтез единства и различия используется при описании сложного онтологического взаимосуществования души и тела в жизнедеятельности каждого живого существа.

Философская антропология Хомякова продолжает идеи Чаадаева о природе разума, который у Хомякова неотделим от воли и противостоит рассудку (уму), в точности как в учении Бхагавад-гиты. Кришна определяет неконтролируемый ум как враг обусловленной души на пути к истинному знанию (БГ 6.5,6): «….Для того, кто обуздал ум, он становится лучшим другом, а для того, кому это не удалось, ум остается злейшим врагом» [9, 297]. А. Хомяков признает неизбежность и полезность рассудка (ума) в составе духовной жизни. Однако он горячо протестует против того, чтобы рассматривать рассудок в качестве единственной или главной способности. В рассудке реальность, первоначальная ее целостность, распадается на субъект и объект, как нечто чуждое познающему, тем самым происходит отрыв от реальности, разрыв «живознания»: «…познание рассудочное не обнимает действительности и познаваемого; то, что в нем мы познаем, уже не содержит первоначала в полноте его сил» [13, 278]. Поэтому Хомяков приходит к понятию ра-

зума как «нового этажа духовной структуры», который преодолевает рассудок и возвращается к живому знанию, то есть к интуиции. При этом Хомяков утверждает, что разум не сводится к интуиции и в дальнейшем развитии приводит к непосредственному осознанию отрицательного опыта рассудка. Так восстанавливается единство души, целостность духовной жизни вообще. Последнее утверждение Хомякова есть фундаментальное положение Бхагавад-гиты о сущности истинного знания, которое приходит к человеку через контроль ума. Независимая деятельность ума погружает человека в иллюзорную реальность (майа). Контролировать ум способен пробужденный разум, наполненный трансцендентным знанием. Поэтому Гита подробно описывает принципиальную разницу двух уровней сознания: уровень ума и уровень разума, именно тех уровней, которые удается различить Хомякову. «Органы чувств выше неодушевленной материи, ум выше чувств, разум выше ума…» (БГ 3.42). Наиболее примечательно, что вслед за Гитой Кришны Хомяков приходит к тому же важному следствию указанного диалектического состязания ума и разума в онтологии «живознания» человека. Вывод Гиты в следующем наставлении: «Осознав свое превосходство над материальными чувствами, умом и разумом, человек должен обуздать ум с помощью одухотворенного разума, и таким образом духовной силой победить своего ненасытного врага – вожделение» (БГ 3.43). Победить ум с помощью разума феноменологически приводит к более важной победе – победе над вожделением. В соответствии с Бхагавад-гитой, выйти из-под власти вожделения – значит пробудить чистую бескорыстную любовь, являющуюся онтологической сущностью вечной природы души. Хомяков первым в русской философии (возможно, во всей западной философии) в конечном выводе своей философской антропологии приходит к открытию *любви* в ее высшем метафизическом понимании именно так, как эту важнейшую истину открывает Бхагавад-гита: высшая онтологическая реальность бытия – это *любовь,* и она по своей глубинной сущности противостоит *вожделению*. Именно Хомяков первым наделяет понятие, выраженное по-русски как «*любовь*» статусом абсолютной реальности, философской категорией, не имеющей ничего общего с материей, то есть с обыденным пониманием так называемой «любви». Любовь в обыденном смысле, на самом деле является в соответствии с Гитой *вожделением* и обозначается даже другим санскритским словом – «*кама*». *Любовь*, о которой говорит Хомяков, в Бхагавад-гите обозначается словом «*према*» и определяет трансцендентную природу души, свободную от *камы, вожделения*. По Хомякову, *любовь* содержится в «живознании» уже на уровне интуиции, но осознается только разумом, преодолением негативного опыта рассудка. *Любовь*

преодолевает отстранение, произведенное рассудком делением духа на объект и субъект. «Через любовь познание перестает существовать в своей самодовлеемости, превращаясь в цельность моего отношения к миру». Таким образом, Хомяков приходит к выводу, что «без любви познание невозможно, любовь есть единственный стимул и главное условие познания» [12, 320], что также является основным положением философии познания Бхагавад-гиты (БГ 18.55.).

Владимир Сергеевич Соловьев (1853-1900), как известно, был воспитан в значительной степени на трудах А.С. Хомякова, и в будущем развил многие идеи своего учителя в целое завершенное учение, самостоятельную философскую систему, по масштабу сравнимую с системой Гегеля, что удавалось весьма редким философам. Поэтому Соловьева по праву считают крупнейшим философом России. Учение о *всеединстве*, положенное Соловьевым в основу его философской системы, предполагает единство всех частей Вселенной, которые взаимодействуют согласованно и гармонично благодаря «скрепленности» сущностью, которую Соловьев вслед за Хомяковым, называет *любовью*. Соловьев идет дальше, онтологически отождествляя *любовь* и *истину*: «Истина есть та же любовь, то есть единство всего, но уже как объективно представляемое: это есть единство идеальное. Наконец, красота есть та же любовь (т.е. единство всех), но как проявленная или ощутимая: это есть единство реальное» [14, 102]. Метафизическое учение Соловьева о Софии уже выходит за рамки даже классического философского восприятия и до сих пор «странно» воспринимается историками русской философии как романтические грезы, простительные только гениям. Между тем, София – обобщенный образ эмпирического мира, имеющий личностную (женскую) сущность, – имеет свое образное представление также и в учении Бхагавад-гиты, в которой материальный мир описывается как отделенная энергия Высшей Личности (БГ 7.4.). Личностный аспект онтологически первичнее, поэтому проявляет в изначальном состоянии материальной энергии признаки, присущие личности, то есть имена, формы, качества и действия. Пробуждение непосредственных отношений с личностной формой проявленной Вселенной является, в соответствии с гносеологией Бхагавад-гиты, неотъемлемым условием познания этого мира (БГ 3.10-12). Соловьев приходит к тому же в своей теории познания: мир одушевлен и, хотя его упорядочивают законы, их источник – душа мира, София. Без контакта с Софией необходимы дополнительные (искусственные) усилия, чтобы «извлечь» эти законы, которые мир прячет. Естественное же познание тайн мира лежит через любовь к Софии (как у Хомякова), которая, состоявшись, освобождает от дополнительных усилий в познавательной дея-

тельности человека. Интересно, что в соответствии с миропониманием школы Веданты, материальная природа есть *пракрити*, женское начало, управляемое *Парвати*, Божеством в женском образе.

Творчество Соловьева, в противоположность судьбе Чаадаева, уже оказывает огромное влияние на современников и признается вершиной русской классической философии [12, 371]. Идеи Соловьева оказывают значительное влияние на Ф. Достоевского («любовь познающая» и «познание любящее»), Ф. Тютчева, А. Фета и, наконец, в какой-то мере, на Л. Толстого, который в конце жизни скажет: «Все учение и вся жизнь Кришны есть только любовь. Кришна не принимает ничего, кроме любви, действует только любовью, дышит только ею и говорит только ею» [15, 435]. Сам Кришна подробно подтверждает эту истину в 9 главе Своей Бхагавад-гиты.

Итак, существуют достаточные основания для того, чтобы предположить оценку «ведизма» Толстого как закономерного результата генезиса русской философии в целом. При этом важно констатировать проявившуюся в отечественной мысли тенденцию поиска именно некоего Единого знания, «одной философии для всех культур» (М.К. Мамардашвили), подготовившую в итоге смещение русской философии к позиции осмысления наследия Бхагавад-гиты как абсолютного знания, выходящего за пределы обусловленности национальными, религиозными и прочими внешними, «телесными» в социально-культурном контексте отождествлениями.

Библиография

1.*Бурба Д.* Толстой и Индия. Прикосновение к сокровенному. СПб, 2000.

2. Индуизм за 90 минут / *Е.Лаврентьева*. М., 2006.

3. *Гуревич П.С.* Культурология. М., 2003.

4. *Меликов В.В.* Введение в текстологию традиционных культур. – М., 1999.

5. *Столяренко Л.Д., Самыгин С.И., Сущенко Л.Г.* Культурология. Уч. пособие. М., 2006.

6. *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений. В 90 т. Т.77. М.-Л.: Гослитиздат, 1928-1958.

7. *Маковицкий Д.П.* У Толстого. 1904-1910. Яснополянские записки. «Литературное наследство», т. 90. Кн.1-4. – М., 1979.

8. *Толстой Л.Н.* Путь жизни. М., 1993.

9. *Бхактиведанта Свами. Бхагавад А.Ч.* Гита как она есть. М., 2005.

10. *Спирин В.* Петр Чаадаев. М., 2006.

11. *Гершензон М.О.* П.Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. СПб, 1908.

12. *Шаповалов В.Ф.* Основы философии. М., 2000.

13. *Хомяков А.С.* Соч. в 2-х т., Т.1. М., 1994.

14. *Соловьев В.С.* Соч. В 3-х т., Т.3, СПб., 1912.

15. *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений. В 90 т. Т. 40. М.-Л., 1928-1958.

Олег Владимирович ХАЗАНОВ
Кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой истории древнего мира, средних веков и методологии истории ТГУ

Бхагавад-гита в свете «игровой» парадигмы культуры

Сегодня представляется бесспорным тот факт, что индийская культура на протяжении всей своей истории сохраняла верность определенным конституирующим ее чертам. Глубинные основы жизни Индии никогда не подвергались разрушению "до основания". Обращая внимание на эту интереснейшую особенность, М.Ф. Альбедиль в своем исследовании, посвященном индийской цивилизации пишет: «*Индия уникальна в том отношении, что здесь тысячелетиями сохранялась подлинная непрерывность традиций и цивилизации, и продолжали существовать издревле установленные основы и законы жизни, в современность тянулись нити культуры, возникшей на заре истории*» [1. С. 32]. То, что, несмотря ни на какие изменения экологических условий, природные катаклизмы и социально-политические потрясения, культурное единство и связь времен сохранялись и поддерживались во все века, заметили не только "сторонние наблюдатели", но и сами индийцы: «*Я видел нечто исключительное в том, что на протяжении пяти тысячелетий истории вторжений и переворотов Индия сохранила непрерывную культурную традицию – традицию, широко распространенную среди масс и оказывавшую на них огромное влияние*» [2. С. 75].

Стереотипным стал также взгляд на индийскую традиционную культуру как на сугубо созерцательную, а на ее носителей как на людей, склонных к пассивному отношению к окружающей действительности и даже к «*миро- и жизнеотрицанию*» [3]. Однако целый ряд исследователей придерживается иной точки зрения на сущностные черты индийской цивилизации, особенно древнего периода ее истории. Благодаря им мы вправе сегодня предлагать рассматривать индийскую культурную парадигму не только как жизне- и мироутверждающую, но и как в каких-то своих чертах близкую нашему современному пониманию культуры и места человека в ней.

Еще индийские реформаторы, такие как С. Вивекананда и Шри А. Гхош, признававшие царивший в их стране духовный упадок, предполагали, что выходом из него будет возрождение древнеиндийской культурной парадигмы, созвучной новейшим тенденциям складывающейся общемировой цивилизации. Уже один тот факт, что процесс ее формирования заключался в постепенном взаимопроникновении и взаимоадаптации различных этнических и конфессиональных традиций

в рамках единой цивилизации, давал им достаточные основания для такого рода предположений.

Собственно процесс внутрикультурного синтеза, начавшийся в Индии, по всей вероятности, с момента встречи индоариев с носителями традиций эпохи Хараппы, наложил неизгладимый отпечаток на лицо индийской цивилизации. Его целостное исследование представляет собой самостоятельную и весьма сложную для любого историка задачу в силу крайней ограниченности имеющейся информации о культуре Индской цивилизации. Тем не менее, столь же очевидно и то, что вне контекста данного синтеза очень трудно непротиворечиво объяснить появление в индийской культурной парадигме многих мировоззренческих и поведенческих установок, идей и идеалов. Не является в этом смысле исключением и формирование в индийской культуре *игрового начала*, на которое мы обратим в нашем очерке особое внимание. Однако об этом речь пойдет несколько позже.

Пока же отметим то обстоятельство, что уже в ведийский период в мировоззрении индоариев обнаруживается ряд идей и образов, появление которых в среде «*воинственных скотоводов, организованных скорее в племена, чем в царства*», чья культура «*была родственна той, которая описывается в "Беовульфе" и в ранних исландских сагах*» [4. С. 41], трудно объяснить, если исходить из предположения о естественном саморазвитии их из позднепервобытной идеологии индоевропейского общества [5. С. 43–46]. Когда мы говорим об идее одновременного единства и многообразия мира или о концепции «риты», то с полным основанием можем присоединиться к мнению А. Меня о том, что «*невозможно не удивляться, когда встречаешь такие глубокие мысли у народа, сделавшего только первые шаги по пути к цивилизации*» [6. С. 107].

Сказанное будет справедливо и в отношении идей, начавших утверждаться в мировоззрении индоариев в поздневедийский период в ходе происходившего в нем тогда поворота сознания от восхищения яркими проявлениями внешнего мира к все возрастающему сосредоточению на постижении скрытого от обыденного взора Единого (*тад-экам*), не поддающегося качественному описанию Истока Вселенной. По мере осуществления этого поворота, многие характерные черты и идеи которого нашли свое отражение в "Космогоническом гимне" Ригведы (РВ X. 129), образ жизни и мышления индийцев окончательно принимал то направление, в котором ему предстояло развиваться на протяжении последующих веков. Очевидно, именно с этими изменениями в сознании носителей ведийской традиции есть все основания связывать новый духовный взлет, начало которого принято обычно датировать VIII в. до н.э. Данный духовный взлет эпохи упанишад также трудно объяснить

вне контекста синтеза указанных выше культурных традиций. Ибо именно Хараппе Индия, по всей видимости, обязана существованием в ней с древнейших времен школы йогической практики и института отшельничества, в рамках которого и была разработана религиозная философия упанишад [5. С. 43–46].

В то же время не может не обратить на себя внимания тот факт, что порожденная в среде аскетов-отшельников и ставшая потом базовой для всей индийской духовной культуры, эта философия, рассматривавшая земное существование как цепь страданий и пребывания в неведении по отношению к высшим истинам, тем не менее, не содержит в себе проповеди полной бессмысленности "*человеческого бытия в мире*" [5. С. 44], как того можно было бы ожидать. Очевидно, здесь мы вправе видеть проявление воздействия на мировоззрение аскетов существовавшей, по крайней мере, еще в культуре индоариев, установки на миро- и жизнеутверждение, нашедшей отражение в концепции *риты*. Да и зарождение центральной идеи упанишад о тождестве субстанциональной основы мира и человека может быть отнесено нами к эпохе Вед, ибо слово "Брахман", обозначающее некую сакральную силу, пронизывающую мир и душу произносящего гимны, употребляется в Ригведе свыше двухсот раз [7. С. 39].

Однако, если для носителей ведийской традиции высшей ценностью была рита, то упанишады конечной жизненной целью провозглашают *мокшу* – освобождение от цепи перерождений, достигаемое путем отказа от всего материального через сосредоточение на познании в себе истинного Я, Атмана, и раскрытие его тождества с чистой Реальностью – Брахманом:

Когда смертный отрешается от всех желаний, пребывающих в его сердце, он становится бессмертным и достигает Брахмана. Когда разрубаются все узлы, опутывающие его сердце в этом мире, смертный становится бессмертным.

(Катха-уп. II. 3. 14) [8].

Каково же в таком случае назначение зримого мира? С какой целью Брахман периодически осуществляет в нем свое частичное воплощение, красочное описание которого мы находим в "Брихадараньяка-упанишаде":

Сразив сном телесное, но сам без сна,
Взирает Он на спящих.
Взяв свет, возвращается Он к месту своему,
Золотой Пуруша, Одинокий Лебедь.
Охраняя дыханием гнездо,
Бессмертный, поднимается Он из гнезда,

Бессмертный, движется Он [по своему] желанию,
Золотой Пуруша, Одинокий Лебедь.
Передвигаясь во сне,
Создает Себе Бог много обликов,
Развлекаясь с женщинами, пируя,
Находясь перед лицом опасности.
Каждый видит Его увеселения,
Никто не видит Его Самого.

Этот Пуруша, насладившись в глубоком сне, окончив странствия, посмотрев добро и зло, по обыкновению возвращается к первоначальному состоянию, ко сну. Все, что бы Он не видел там, на Него не действует, ибо Этот Пуруша ни с чем не связан

(Бр.-уп., IV. 3. 11–13).

А. Мень справедливо видит в данном фрагменте отражение зарождающейся в индийской традиции в эпоху упанишад идеи мира как божественной игры (*лилы*), в которой он, однако, не замечает ничего возвышенного. По его мнению, представление о вечном и неизменном круговороте космоса, «*в котором он то выплескивается из Брахмана, то вновь утопает, растворяется в Бездне*», свидетельствует, что зримый мир утратил для мыслителей Индии всякую ценность и «*стал лишь бредом, чудовищной грезой, которая время от времени затемняет абсолютное Сознание*» [9. С. 88–89].

В пользу такого рода заключения может говорить и то обстоятельство, что исторические эпохи, в течение которых Абсолют совершает "странствие" по сотворенному Им миру, получили в индийской традиции наименования, заимствованные из распространенной азартной игры и обозначающие различные стороны игральной кости – от самой счастливой до самой неудачной – *крита*, *трета*, *двапара* и *кали* [7. С. 83]. Исходя из этого, вполне вероятным кажется предположение о том, что в концепции лилы нашло свое выражение увлечение ариев азартными играми (да и не только ариев, ибо многочисленные игровые кости обнаружены при раскопках индских городов) [4. С. 43]. Складывается впечатление, что представление о божественной игре возникло в индийском сознании по аналогии с деятельностью людей: подобно тому, как люди ищут себе удовольствий в игровых увлечениях, так и Брахман «*как бы развлекается выхождением из Себя и возвращением в покой*» [9. С. 89]. Показательно в этом смысле и само этимологическое значение слова "лила" [10].

Как нам относиться к такому пониманию сущности божественной деятельности? Есть ли в нем место для имеющего какой-либо позитивный (творческий) смысл проявления индивидуальной или коллективной

активности в мире? Почему упанишады все-таки настаивают на необходимости исполнения каждым человеком его социальных обязанностей? И наконец, каким образом можно непротиворечиво соединить представление о субстанциональном единстве индивидуального Я (Атмана) и Абсолюта (Брахмана) с их периодическим, по крайней мере видимым, отчуждением?

А. Мень, пытаясь осмыслить значение концепции божественной игры, приходит к выводу, что она являет собой «*поистине тупик, в котором оказалась религиозная мысль, лишенная понятия о божественной Любви и Разуме*» [9. С. 89]. Данный вывод вызывает серьезные возражения. Однако для того, чтобы судить, насколько он ошибочен, необходимо рассмотреть историю эволюции сакрального знания в Индии и место в нем игрового начала.

Прежде всего, необходимо сказать о том, что традиция обретения и трансляции сакрального знания в Индии была глубоко мистической. Согласно существовавшим в арийском обществе правилам к его постижению допускались только мальчики, рожденные в семьях трех высших варн. Основным предметом изучения, поглощавшим массу времени, были Веды, или *шрути* (досл. "услышанное"), – название, в котором запечатлена многовековая традиция устной передачи Вед, а также *смрити* (досл. "запомненное") – руководства по ведийскому ритуалу, грамматике, астрономии и т.д. [7. С. 18] Но что именно передавалось от учителя к ученику в процессе трансляции сакрального знания?

Как отмечает В.С. Семенцов, ответ на данный вопрос, который на первый взгляд не должен вызывать ни у кого сомнений, может быть следующий: «*Выражаясь современным языком, можно было бы сказать, что обучение в ведийской Индии, как всегда и везде, состояло в передаче учителем ученику определенной массы информации, фиксированной в текстах*» [11. С. 8]. Такая формулировка лишь весьма поверхностно отражает реальное положение дел, ибо, по мнению автора, священный текст в процессе обучения играл, при всем безграничном к нему уважении, скорее подчиненную, инструментальную роль, а все то, что мы воспринимаем в нем как изображение абсолютной реальности, «*в действительности не есть объективная система онтологии, не есть описание того, что "существует на самом деле": это скорее предписание, команда применить определенным образом данный стих, данную формулировку, чтобы привести ум в некое особое состояние, состояние длящегося знания (само по себе неописуемое, поскольку находящееся за пределами субъектно-объектных отношений)*» [12. С. 104].

В действительности же от учителя к ученику передавался, прежде всего, ритуал, являющийся чрезвычайно сложной, иерархизированной системой сакрального поведения, представляющей собой трудно передаваемое в научных терминах единство слова, действия и ментального образа. Воспроизводя в процессе обучения речевые, физические и ментальные компоненты деятельности учителя, а также мотив ее осуществления, ученик воспроизводил в себе его личность с изумительной полнотой [11. С. 14]. Отсюда следует, что главной целью обучения было воспроизведение не священного текста или обряда, а самой личности учителя, новое духовное рождение от него ученика. Кстати, именно в этом видится В.С. Семенцову причина того, что, несмотря ни на какие перемены и потрясения, основа индийской культурной традиции на протяжении многих веков практически не изменялась [11. С. 19]. Мы же, в свою очередь, можем прийти к еще одному заключению, касающемуся общего характера данной традиции. Оно состоит в том, что при рассмотрении способов постижения и механизмов трансляции священного знания обнаруживается, используя терминологию Э. Фромма, установка индийского сознания на "бытие". Данное утверждение может быть обосновано следующим образом.

Поскольку трансляция сакрального знания предполагала возрождение в ученике духовной личности учителя, постольку сама эта личность должна была представлять собой как бы живое воплощение передаваемого знания. В этой связи становится понятным, почему священные тексты Индии очень долго существовали в устной традиции и даже будучи записанными продолжали передаваться устно. Г. Гачев дает этому следующее объяснение: «*Письмо, бумага – вещь, отчуждение, дело рук... Брахман есть живой пергамент, свиток*» [13. С. 58], иначе говоря, живое знание.

Находящиеся в постоянной ритуальной рецитации священные тексты приводили к обретению состояния длящегося знания, когда Истина и ищущий ее сливаются в невыразимом словами единстве. Через рецитируемый же в процессе ритуальной деятельности текст воспроизводился и образ учителя. Отождествляясь с личностью наставника, брахмачарин стремился к слиянию с тем знанием, живым воплощением которого был его учитель. Подчеркнем в этом стремлении носителей индийской духовной традиции быть живым знанием слово "быть". Именно быть знанием, а не обладать им стремились в Индии ищущие Истину. Они искали возможность быть самой Истиной, наполнить Ею все свое существо, а не просто с какой-то целью овладеть знанием о Ней.

"*Я есмь Путь, и Истина, и Жизнь*", – мог сказать о себе индийский гуру, и ученик верил ему, и потому стремился благодаря мистическому воспроизведению в себе образа Учителя стать Тем же.

Все предшествовавшие рассуждения позволили нам выяснить роль священного текста и ритуала в способе существования и механизме передачи сакрального знания. Но остался невыясненным принципиальный вопрос, как оно пришло к индоариям. Кто был тем гуру, который первым открыл путь к Истине? Прийти через аскетическую практику это знание не могло, ибо она вошла в жизнь арийского общества достаточно поздно. Предположение о прямом заимствовании его у носителей хараппской традиции представляется слишком маловероятным (хотя отчасти и оно могло иметь место), ибо довольно долго сохранялась изоляция неарийского населения от общественно-религиозной жизни господствующего этноса. Сама индийская традиция связывает происхождение Вед с упомянутым выше понятием *шрути* – "услышанное". Предполагается, что Веды – это вечно звучащая "музыка бесконечности". Древние и совершенные мудрецы – *риши*, – слышали ее и смогли передать потомкам, уже не обладающим такой чувствительностью [14. С. 27]. Естественно, что современные исследователи не удовлетворяются такого рода объяснением.

Интересный вариант решения вопроса происхождения Вед и основанной на них философии упанишад предлагает в своей знаменитой работе «Homo ludens» Й. Хейзинга (по первой своей специальности – профессиональный индолог). По его мнению, ведийская мудрость могла родиться в ходе "священной игры". Во время праздников брахманы состязались в священном знании, что составляло существенную часть культа. «*Различные песни Ригведы заключают в себе прямое поэтическое отражение такого рода состязаний. В гимне I. 164 Ригведы вопросы частью касаются космических явлений, частью разгадка ставит их в смысловую связь с ритуалом жертвоприношения.*

Я спрашиваю тебя о крайней границе земли.
Я спрашиваю, где пуп мироздания.
Я спрашиваю тебя о семени племенного жеребца.
Я спрашиваю о высшем небе речи.

Вначале в этих гимнах еще преобладает характер ритуальных загадок, а их отгадка опирается на знание ритуала и его символики. В этой форме загадок, однако, непосредственно зарождается и зреет самая глубокомысленная философия, касающаяся основ сущего» [15. С. 126].

В качестве примера рождения философской мысли в процессе священной игры Й. Хейзинга приводит уже упоминавшийся нами «Гимн о сотворении мира» (РВ X. 129). Исходя из идей, в нем содержащихся, и той формы, в которой они изложены, он считает возможным сделать следующий вывод: «*Если признать, что эта песня ведет свое происхождение из ритуальной песни-загадки, которая в свою очередь снова представляет собой литературную передачу действительно происходивших состязаний в загадках во время празднества жертвоприношения, то тем самым со всей возможной убедительностью раскрывается генетическая связь между игрой в загадки и священной философией*» [15. С. 127].

Из сказанного Й. Хейзингой следует, что одним из возможных путей обретения религиозно-философского знания в ведийскую эпоху была игра, в которую вовлекалась сама священная традиция. Именно в игре видит Хейзинга объяснение известной пестроты, вычурности и кажущейся противоречивости существующих в этой традиции объяснений различных вещей и явлений: «*Если... иметь в виду изначально игровой характер космогонических спекуляций и происхождение этих толкований из ритуальной загадки, то становится ясным, что эта запутанность проистекает не столько из хитроумия и тщеславного корыстолюбия жрецов, желающих превознести свое жертвоприношение над всеми другими, сколько, по всей вероятности, из того факта, что бесчисленные противоречивые толкования во время оно были столь же бесчисленными разгадками ритуальных загадок*» [15. С. 128–129]. При этом Й. Хейзинга отмечает, что «*игровое пространство, в котором играют святые и мистики, поднимается над сферой рационального мышления и недоступно спекуляции, привязанной к логическим понятиям*» [15. С. 160]. Игру же как таковую он определяет следующим образом: «*Это – действие, протекающее в определенных рамках места, времени и смысла, в обозримом порядке, по добровольно принятым правилам и вне сферы материальной пользы и необходимости. Настроение игры есть отрешенность и восторг – священный или просто праздничный, смотря по тому, является ли игра сакральным действием или забавой*» [15. С. 152].

То обстоятельство, что в процессе игры возникали различные культурные формы деятельности, позволяет видеть в ней один из механизмов создания человеческой культуры, которая сама, в свою очередь, во многих своих проявлениях существует как игра. Что же касается собственно индийской культуры, то мы можем с определенной уверенностью утверждать, что с древнейших времен одним из способов обретения в ней сакрального знания была игра. Для арийского общества это была

более ранняя форма постижения истины, чем аскетическая практика или достижение состояния длящегося знания через ритуальную рецитацию священных текстов. Она возникла в брахманской среде, очевидно, во время складывания ведических гимнов и продолжала существовать в более поздние времена. В этой связи Й. Хейзинга пишет: «*Вопросы-загадки ведийских гимнов прямиком ведут нас к глубочайшим суждениям упанишад*» [15. С. 128]. И здесь важным было не столько то, что игра как метод обретения сакрального знания сохраняла свое значение, а то, что она стала постепенно восприниматься как атрибут самой Истины. Это уже четко прослеживается в рассматриваемом нами сюжете "Брихадараньяка-упанишады", повествующем о проявлении божественной игры в акте творения мира.

Идея божественной игры не осталась исключительным достоянием упанишад и уж тем более не стала тем «тупиком» религиозной мысли Индии, о котором писал А. Мень. Она органично вошла в религиозную философию, причем оказала заметное влияние не только на традиционную индийскую мысль, но и на представителей неоведантизма. Вот какое ее описание мы находим в работе С. Вивекананды «Бхакти-Йога»: «*И в самом деле... разве нельзя сказать, что Бог играет в этой Вселенной? Как дети играют в свои игры, так и сам Возлюбленный Бог тешится, создавая эту Вселенную. Он совершенен, ни в чем не нуждается; зачем же Ему творить? Деятельность у нас всегда имеет целью выполнение какой-нибудь потребности, а потребность всегда предполагает несовершенство. Бог совершенен. Он не имеет потребностей. Почему же Он вечно деятелен и продолжает свое творчество? Какую цель имеет Он при этом в виду?.. У Него не может быть другой цели, кроме настоящей забавы; и Вселенная – Его продолжающаяся игра*» [16. С. 138–139].

Однако для того, чтобы прочно утвердиться в индийской мысли, идея божественной игры должна была получить дополнительное обоснование в господствующей культурной парадигме, согласно которой бытие человека имеет сакральный смысл. Все условия для этого были созданы в эпоху упанишад, когда резко ускорился процесс синтеза хараппской и арийской традиций. Их окончательное слияние мы вправе связывать с появлением уникального по своему значению в определении общего облика индийской цивилизации религиозного произведения – Бхагавад-гиты. С момента создания Гиты начинается отсчет истории распространения в Индии индуизма, преломившего сквозь призму эпического восприятия мира многие уже сложившиеся принципы древнеиндийской культуры и явившегося как бы своеобразным итогом всей

предшествовавшей ему духовной традиции. Воспеваемый Гитой Абсолют – Бхагаван говорит о себе:

Лишь обо Мне наставляют все Веды;
Вед Я знаток, Я – начало Веданты (XV. 15) [17].

В то же время благодаря поэме преодолевается существовавшее в течение многих веков отчуждение одной части индийского общества от другой, ибо в ней провозглашается принцип относительности религиозно-этнических и социальных барьеров на пути постижения истины (VII. 21; IX. 32). В Гите также подробно разрабатываются пути постижения истины. В центре одного из них – *карма-марги* (или *карма-йоги*) – находится идея, хорошо известная нам уже по философии упанишад, – идея "незаинтересованного деяния". Кришна призывает Арджуну к действию, но действию особого рода:

Уравняв с пораженьем победу,
С болью – радость, с потерей – добычу,
Начинай свою битву, кшатрий,
И тогда к тебе грех не пристанет (II. 38).

Таким образом, Гита фактически переносит на человека образ "играющего в мире" Брахмана, на которого "*все, что бы Он не видел там... не действует, ибо Этот Пуруша ни с чем не связан*" (Бр.-уп., IV. 3, 15).

Как можно объяснить тот факт, что на определенном этапе истории индийской религиозной мысли произошло столь явное отождествление характера деятельности Бога и человека? Первоначально нами было сделано предположение, что в концепции «божественной игры» нашла свое отражение склонность индийцев к игровым увлечениям. Теперь прежний вывод требует серьезного уточнения: игра, о которой идет речь в упанишадах, это не просто развлечение, а способ обретения сакрального знания. Именно поэтому представляется абсолютно неоправданной та уничижительная оценка, которую дает ей А. Мень. Идея божественной игры была, конечно же, не "тупиком" индийской мысли, а ее высочайшим прозрением, значение которого выходит далеко за пределы того периода истории Индии, когда эта идея возникла. Об этом значении речь пойдет ниже, сейчас же вернемся к вопросу о том, как могло возникнуть само представление о тождественности характера деятельности Абсолюта и индивида в мире.

Думается, вполне оправданным будет связать возникновение этого представления с углублением процесса синтеза хараппской и арийской традиций, ибо вне его трудно понять и то, каким образом вообще могла появиться идея божественной игры, и то, почему она была перенесена на образ человеческой деятельности. Ведь, как уже говорилось выше, философия упанишад, в рамках которой впервые была сформулирована эта идея, зародилась в среде отшельников, стремившихся путем ухода

из мира, отказа от мирских желаний и мирской деятельности, посредством аскетической практики достичь освобождения от цепи перерождений и единения с Абсолютом. Можно предположить, что священная игра, а также "текст", культ и ритуал не играли изначально той роли в обретении и трансляции сакрального знания упанишад, какая им отводилась в развивавшейся параллельно арийской традиции передачи ведического знания. Сами упанишады всячески подчеркивают необходимость обращения в поисках Истины не столько вовне, сколько вовнутрь самого человека:

Отверстия наружу просверлил Самосущий, поэтому видят то, что снаружи, а не внутреннее Я. Мудрый, жаждущий бессмертия, обращает взор внутрь и зрит Атмана. (Катха-уп. II. I. 1)

Учение упанишад освобождает посвященных в него от необходимости совершать какой бы то ни было внешний ритуал. "Внешний" жертвенный костер вытесняется в них, по словам В.С. Костюченко, "внутренним огнем", поддерживаемым различного рода психофизическими упражнениями йогического типа [7. С. 46].

Традиционное для арийского общества знание считается ими недостаточным. Так, один из пришедших к наставнику учеников говорил:

Я, господин, знаю Ригведу, Яджурведу, Самаведу, предания и сказания, грамматику, правила почитания предков, искусство предсказания, летоисчисление, диалектику, правила поведения, учение о богах, учение о Боге, учение о существах, военное искусство, астрологию, учение о змеях и божественных творениях; я знаю молитвы и заклинания, но не знаю Атмана. (Чх.уп. VII. I. 2–5).

И мудрец с одобрением согласился, что познание Атмана есть нечто большее, чем все, что здесь было перечислено [9. С. 67]. Оно требует, прежде всего, овладения искусством медитативного самосозерцания – *джняна-йоги*, посредством которой осуществлялось истинное постижение субстанционального тождества индивидуальной души и Мирового Духа, и которая, вероятно, являла собой первоначально единственный путь обретения сакрального знания упанишад.

Однако постепенно в процессе утверждения в индийском обществе представления о четырех ашрамах (четырех этапах жизни), когда аскеты все чаще начинают выступать в роли духовных наставников и включаться в этом качестве в господствующую социальную систему, возникли и иные способы постижения и трансляции этого знания. Точнее, они приобрели традиционные для арийского общества формы, а именно ритуальной рецитации священных текстов и сакральной игры. О том, что представлял собой трансформированный под воздействием учения упанишад ритуал, речь пойдет чуть ниже. Пока же сосредоточим наше

внимание на том, как это учение восприняло существующую в Индии традицию священной игры как одного из способов постижения Истины.

Прежде всего, отметим, что именно игра могла стать тем первоначальным механизмом, посредством которого сакральное знание, обретенное индийскими отшельниками в результате аскетической практики, могло выйти за пределы их узкого круга. Выступавшие с проповедью нового учения странствующие саньясины нередко вступали в дискуссии со слушателями, среди которых они находили себе достойных оппонентов, главным образом в лице брахманов, носителей традиционной мудрости [4. С. 263–264].

Яркий пример такого диспута содержит в себе "Брихадараньяка-упанишада" (Бр.-уп. III. 1. 9), один из фрагментов которой повествует о том, как однажды ее легендарный автор Яджнавалькья вызвал на состязание в богословском споре всех собравшихся при дворе царя Видехи Джанаки на праздничное жертвоприношение брахманов. При этом он велел своему ученику заранее забрать выставленную царем награду победителю. Яджнавалькья с блеском одержал верх над всеми своими оппонентами, причем когда один из них не смог найти ответ на заданный ему вопрос, голова слетела у него с плеч. В этом, как полагает Й. Хейзинга, проявился священный, иначе говоря, "опасный" характер предлагаемых в данном словесном поединке загадок, каждая из которых почти всегда оказывается роковой, ибо в ее разрешение вовлекается сама жизнь [15. С. 129]. Когда в конце концов уже никто не смог задавать мудрому Яджнавалькье вопросы, тот торжественно восклицает: "*Почтенные брахманы, кто из вас желает, пусть спрашивает меня или спрашивает всех, или я спрошу того, кого вы пожелаете, или спрошу всех вас*!" (Бр.-уп., III. 9. 27).

Игровой характер данного эпизода, по словам Й. Хейзинги, «ясен как божий день». Из него мы видим, с какой легкостью «в игру вовлекается сама священная традиция. Степень серьезности, с которой эта история включена в священные книги, нам столь же мало известна и по сути безразлична, как и вопрос, действительно ли кто-нибудь потерял жизнь потому, что не смог разрешить загадку. Главное здесь – игровой мотив как таковой» [15. С. 129].

Таким образом, мы видим, что и в эпоху упанишад игра как способ обретения сакрального знания сохранила свое право на существование; в то же время она стала каналом проникновения в арийскую традицию нового учения, зародившегося за ее пределами и основанного на нераспространенных в данной традиции методах постижения истины. Бесспорным также представляется тот факт, что сам процесс воздействия одной традиции на другую не был односторонним. Поэтому едва ли яв-

ляется случайным, что именно в "Брихадараньяке-упанишаде" впервые была сформулирована идея божественной игры, механизм возникновения и главный смысл которой теперь гораздо более понятны.

Наши рассуждения по этому поводу могут, вероятно, быть построены следующим образом. Поскольку, согласно учению упанишад, существует субстанциональное единство внутренней духовной сущности человека и Абсолюта, постольку должно существовать и определенное тождество характера их деятельности. Отметим только, что в самих упанишадах это тождество остается до конца не высказанным в отличие от Бхагавад-гиты, которая в данном отношении гораздо более последовательна. Если главной доминантой человеческой деятельности является постижение истины, то это же самое должно определять и характер деятельности Абсолюта.

Индийская традиция знала не один, а несколько способов познания истины. Поэтому в ней сложилось представление о существующем многообразии ее отображения в сознании людей. Идея Ригведы о том, что «*Истина одна, мудрецы же говорят о ней по-разному*», находила свое воплощение в самых фундаментальных основах индийского мышления. Образ Шивы, погруженного в йогический транс, был одним из возможных, но не единственным ликом истинного Божества. Другой Его лик открывается нам в образе играющего Брахмана упанишад, ставшего прообразом Брахмана-Бхагавана Гиты. Цель божественней игры в мире должна быть, если следовать логике упанишад, тождественна высшей цели человеческой деятельности, а именно: познание Истины, познание Бога, иначе – Самопознание.

Не отрицается ли таким образом абсолютный характер Божества? Видимо, нет. Н.А. Бердяев в этой связи писал: «Обычное философское возражение, которое делается против возможности движения в недрах абсолютного, носит формальный и рационалистический характер. Это возражение заключается в том, что допущение возможности движения... в божественной жизни находилось бы в непримиримом противоречии с совершенством Божества... Предположение, что внутри божественной жизни есть какая-то нужда, какая-то внутренняя божественная тоска, которая еще не удовлетворена и которая поэтому указывает на несовершенство самого абсолютного, не может быть допущено. Но это формальное и рационалистическое возражение вряд ли может импонировать и вряд ли может казаться особенно уместным и сильным в приложении к глубочайшей тайне божественной жизни. Это есть отрицание внутренней антиномичности всякого богопознання, гладкое рационалистическое понимание природы абсолютного, которое вырождается в мертвый деизм или отвлеченный монизм, для которого, вообще, непо-

стижимо само возникновение мира и непонятна вся мировая судьба (*разрядка моя – О.Х.*) ...Поистине, творческое движение есть не только восполнение недостатка и не только говорит о существовании неудовлетворенных запросов, но творческое движение есть и признак совершенства бытия. Всякое бытие, лишенное творческого движения, было бы ущербным бытием: один из моментов, момент творческого движения, творческой судьбы... в нем отсутствовал бы» [18. С. 40].

Выдающийся представитель неоведантизма Шри Ауробиндо Гхош (1872–1950) призывал видеть в традиционной для индийской мысли картине циклического развития мира отражение этого самого "творческого движения" внутри Абсолюта, особую роль в котором он отводил человеку: «*Эволюция не есть точно обратный процесс инволюции. Эволюция не есть возвращение назад, утончение, ведущее к реабсорбции в Единое Непроявленное. Это постепенное погружение высших сил сознания в самою материю, ведущее к еще более великому проявлению Силы Высшего Сознания во Вселенной. В этом тайное значение земной эволюции и развития человека*» [19. С. 15]. Значение земного бытия человека состоит в том, чтобы «*быть инструментом Высшего Проявления и работать здесь*» [19. С. 13], ибо «*в чисто спиритуальной жизни, в той, которая вне всякого физического и земного существования, включая умственное, – в ней нет развития*» [19. С. 14]. В этом, очевидно, и крылась главная причина того, что упанишады не отрицали, а Бхагавад-гита всячески подчеркивала необходимость мирской деятельности людей, которая, во-первых, стала изображаться как своего рода "внутренняя жертва" (Чх. III. 16), а во-вторых, как своеобразный глобальный ритуал. При внимательном рассмотрении последнего мы приходим к очень интересной аналогии, говорящей о действительно синтезном характере учения Гиты. Дело в том, что это учение, основные идеи которого, как мы видели, восходят к философии упанишад, связывает божественное пребывание в действии, среди всего прочего, с необходимостью поддержания мирового порядка:

Стоит мне устраниться от действий –
все три мира, Партха, погибнут!
Так Я стал бы причиной смуты
и губителем этой вселенной (III. 24).

Примечательно, что утверждение в мире смуты Бхагаван связывает не столько с собственным устранением от действий, сколько с тем, что его примеру последуют люди:

Если б Я не вращал. Арджуна,
колесо своих дел прилежно –
по пути Моему бы тотчас
устремились повсюду люди (III. 23).

Какой вывод может следовать из сказанного? Очевидно, прежде всего тот, что учение Гиты в данном своем аспекте удивительным образом напоминает ведическую идею риты, господство которой и связанное с ним торжество космоса над хаосом обеспечивались ритуальной деятельностью людей. Аналогия становится еще более полной, когда мы видим, что подобно тому, как господство в мире риты связывалось в ведийскую эпоху с утверждением в нем нравственного начала, так и установленный и поддерживаемый Бхагаваном мировой порядок предполагает победу добра над злом:

Всякий раз, когда в этом мире
наступает дхармы упадок,
когда нагло порок торжествует,
Я себя порождаю, Арджуна.
Появляюсь Я в каждой юге,
чтоб восстановить погибшую дхарму,
чтоб вновь заступиться за добрых,
чтоб вновь покарать злодеев (IV. 7–8).

Приведенные фрагменты позволяют нам также сделать вывод о том, что синтезный характер Бхагавад-гиты проявился не только во включении в ее учение наряду с основными идеями упанишад ряда существенных моментов ведического знания, но и в заимствовании самих способов передачи этого знания. Много уже было сказано о том, что из арийской традиции была перенята священная игра. Теперь остановимся на заимствовании из нее также уже подробно описанного нами способа постижения истины через ритуальную рецитацию священного текста. Такого рода текстами с момента начала утверждения в индийском обществе института четырех ашрамов, когда сакральное знание стало приниматься не только от брахманов, но и от отшельников-саньясинов, могли быть и упанишады [4. С. 265]. Однако по этому поводу можно выразить сомнения, ибо последние слишком мало значения придавали ритуалу, делая основной упор на постижение истины через йогический транс. Поэтому представляется более обоснованной точка зрения В.С. Семенцова, состоящая в том, что первым священным текстом, содержащим основные идеи упанишад и подлежащим ритуальной рецитации, стала Бхагавад-гита, о чем говорят и сама форма стихов поэмы – ёмких, "хорошо сказанных" афоризмов, чрезвычайно удобных для заучивания, и включение ее в число философских эпизодов Махабхараты, роль которой в культуре Индии, как культуре в значительной степени "словесного" типа, трудно переоценить, и наконец, «*вполне эксплицитное указание одного из заключительных стихов памятника (XVIII. 70), предписывающего непрерывно повторять наставления Кришны*» [11. С. 17].

Но какой вид принял ритуал, которым должна была сопровождаться рецитация стихов поэмы? Чтобы ответить на этот вопрос, вспомним, что, согласно брахманистской традиции передачи сакрального знания, ученик в процессе ритуальной рецитации священного текста должен был воплотить в себе образ учителя, который был для него живой Истиной. Именно поэтому гуру почитался как некое божество. Теперь же, когда лик истинного Бога раскрылся в гораздо более полной мере и оказался тождествен внутренней духовной сущности самого человека, необходимость в земном учителе начинает постепенно ослабевать. Следующим шагом было появление в Бхагавад-гите образа личного Бога Кришны и внутреннего духовного стремления к Нему – *бхакти*. Учение о благоговейной любви-соучастии, составляющее одну из центральных тем Гиты, сделавшее данный священный текст Индии наиболее открытым для широких слоев населения и положившее начало многовековой "эпохе бхакти" в индийской литературе, представляло своеобразное символическое воспроизведение в поэме традиционного принципа "почитания учителя", главная цель которого – стать как можно ближе к нему, всецело сосредоточить на нем внимание, воспроизвести в себе его личность [11. С. 21]. Кришна так говорит о своем адепте, стремящемся к постижению Истины:

Силой бхакти Меня он познает –
кто Я есмь и каков по сути,
а затем, суть Мою изведав,
он в Мое бытие погрузится (XVIII. 55).

Однако Ему же принадлежат и такие слова:

Непривязан, пусть действует мудрый,
укрепляя миров целокупность
Мудрый йогин, в делах искусный,
пусть людей к делам побуждает (подчеркнуто мной – О.Х.).
(III. 25–26).

По справедливому замечанию А. Гхоша, «*бхакти не завершено, пока оно не стало действием*» [Цит. по: 20. С. 152]. Бхакти не является содержанием взаимодействия ученика и наставника, а только его формой. Содержание же задается деятельностью, ритуальным поведением учителя. Цель бхакти, как подчеркивает В.С. Семенцов, состоит в том, чтобы сделать ученика максимально восприимчивым к этой деятельности [11. С. 22]. Чтобы воплотить в себе Личность Божественного Гуру, ученик должен воспроизвести мотив и характер Его деятельности в мире, которые Тот определяет следующим образом:

Меня действия не пятнают,
ведь плодов Я от них не жажду;
кто таким Меня видит, Партха,
тот цепями действий не скован (IV. 14).

Представление о "незаинтересованном действии" Бога в созданном Им мире, окончательно интерпретированное как "божественная игра" – лила) в "Брахма-сутре" Бадараяны (II в. до н.э. – I в. н.э.), предполагало, что Абсолют создал универсальный путь духовного саморазвития как для Себя, так и для всех втянутых в Его "игру" субъектов, могущих развиваться как автономно, так и в полном единении с Ним. Его "игра" в целом «*оказывается выше полярности добра и зла (существующей на низшем уровне и регулируемой законом кармы, который представлял собой "правило", но не жесткую схему "игры")*» [7. С. 91]. Ограничив поле "игры" рамками определенных "правил", Абсолют в то же время создал в ней условия для проявления творческой спонтанности, ибо в "божественной игре" «*не существует предопределения и предызбрания. "Игра" подразумевает снятие дилеммы "вечное наказание" – "вечное вознаграждение" (и награды, и наказания – нечто временное). Вечны лишь свобода "играющего" Божества и возвращение к свободе тех, кто временно "втянут" в "игру"*» [7. С. 91–92]. С. Вивекананда так описывает путь к свободе, который предлагает Бог "играющему" человеку: «*Бхакта говорит: "Люби Господа твоего, Товарища по игре, и наслаждайся игрой. Если ты беден, радуйся, что это шутка. Если ты богат, радуйся игре в богатство. Если подвергаешься опасностям, это хорошая игра. Если пришло счастье, это еще лучшая забава. Мир – это театр, в котором мы играем свои роли, и Бог все время играет с нами. Вечный товарищ по игре – как прекрасно Он играет! Игра оканчивается, когда цикл приходит к концу, и тогда наступает отдых на более или менее продолжительное время. Затем опять начинается игра, опять является Вселенная и все прочее и играет с Ним, и так продолжается дальше. Несчастья и горести приходят только тогда, когда вы забываете, что все это игра, и что вы также принимаете в ней участие. Тогда на сердце становится тяжело, и мир гнетет вас с ужасной силой. Но как только вы отбросите свойственную всем нам мысль о серьезной реальности меняющихся случаев этой трехминутной жизни и узнаете, что это только сцена, на которой вы играете и помогаете играть Богу, страдания тотчас исчезнут для вас. Итак, смотрите на Него как на играющего в каждом атоме, играющего, когда Он создает земли, солнца и луны, играющего с человеческими сердцами, с животными и растениями. Смотрите на себя только как на Его партнера. Он устраивает нас сначала так, потом иначе, и мы сознательно или бессознательно помогаем Ему в игре. И, о блаженство! Мы – Его партнеры!*» [16. С. 139].

Такого рода представление о взаимоотношениях между Богом и человеком, о месте и роли человека в мире позволило объединить в

рамках единой культурной традиции величайшую аскезу и величайшее жизнелюбие. Здесь нет расколотости, а есть этапы одного пути – пути служения Истине и постижения Ее. С целью воспроизведения в себе Личности Божественного Учителя человек должен войти в мир, но относиться к нему как к игре – легко, бескорыстно и уважая ее правила. И как Бог в определенный момент покидает мир, так должен покинуть его и человек.

Здесь будет уместно еще раз подчеркнуть жизнеутверждающий характер индийской традиции. И наилучшей иллюстрацией этому может служить судьба буддизма в Индии. Будда своей проповедью попытался, по словам Г. Гачева, «*пойти вопреки потоку и Гераклитову течению... и воздвигнуть непременный столп и утверждение истины, как ось непреложности в бытии*» [13. С. 222], т.е. остановив движение мира, за пределами которого, как из нее следовало, лежит Абсолютная Истина, в этом движении не нуждающаяся. Однако в Индии ему этого сделать не удалось. Индийская традиция, породившая буддизм, в конечном итоге его отвергла.

Поражение буддизма на его родине, как справедливо отмечает А. Мень, было связано не столько с игнорированием им кастовой системы или отрицанием священного авторитета ведийской традиции, монашескими распрями, противодействием царей и брахманов, а «*с самой философией Будды, его отношением к миру*» [21. С. 33–34]. Хотя Гаутама и авторы упанишад были едины в своем стремлении к Абсолютному, тем не менее, индуизм, возникший на основе философии последних, «*выгодно отличался от доктрины Будды в одном пункте: он не считал мир отвратительным мельканием дхарм, но видел в нем проявление Божества*» [21. С. 34]. Можно с уверенностью сказать, что это представление было порождено в нем «*живым духовным опытом, подлинным переживанием божественного присутствия в мире*» [21. С. 35]. При всем своем внутреннем консерватизме, незыблемости основ индийская традиция не могла признать правомерность остановки мирового движения, которое понималось ею как способ развития Абсолюта и связанного с Ним глубоким духовным единством человека. Представление о своеобразной "рецитации мира" в процессе божественной игры, являющей собой грандиозный вселенский ритуал, стало центральным стержнем, вокруг которого сформировалось жизнеутверждающее начало индуизма, сосредоточившего в себе основные конституирующие черты индийской культуры.

Библиография

1. *Альбедиль М.Ф.* Забытая цивилизация в долине Инда. СПб., 1991.

2. *Неру Д*. Открытие Индии / Пер. с англ. Кн. 1. М., 1989.
3. *Швейцер А*. Мировоззрение индийских мыслителей. Мистика и этика / Пер. с нем. М., 2002.
4. *Бэшем А*. Чудо, которым была Индия / Пер. с англ. М., 1977.
5. *Павленко Ю.В*. Человек и власть на Востоке // Феномен восточного деспотизма: структура управления и власти. М., 1993.
6. *Мень А.В*. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7 т. М., 1991. Т. 2.
7. *Костюченко В.С*. Классическая веданта и неоведантизм. М., 1983.
8. Цитаты из текстов упанишад даются по изданию: Древнеиндийская философия. Начальный период / Пер. с санскр. М., 1972.
9. *Мень А.В*. История религии. Брюссель, 1986. Т. 3.
10. Как отмечает Й. Хейзинга, «в существительном "lila" с деноминативом "lilayati", по-видимому, имеющем значение "раскачиваться", "качаться туда-сюда как в колыбели", выражается, прежде всего, легкое, воздушное, светлое, веселое, беспечное и беззаботное содержание игры» (см.: *Хейзинга Й*. Homo ludens. В тени завтрашнего дня / Пер. с нидерл. М., 1992. С. 43).
11. *Семенцов В.С*. Проблема трансляции традиционной культуры на примере судьбы Бхагавадгиты // Восток–Запад. М., 1988.
12. *Семенцов В.С*. "Бхагавадгита" в традиционной и современной научной критике. М., 1983.
13. *Гачев Г.Д*. Образы Индии (опыт экзистенциальной культурологии). М., 1993.
14. *Дандекар Р.Н*. От Вед к индуизму: Эволюционирующая мифология. М., 2002.
15. *Хейзинга Й*. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992.
16. *Вивекаианда С*. Философия йоги. Магнитогорск, 1992.
17. Цитаты из текста Бхагавад-гиты даются по изданию: Бхагавадгита / Пер. с санскр., исслед. и примеч. В.С. Семенцова. М., 1999.
18. *Бердяев Н.А*. Смысл истории. М., 1990.
19. Интегральная Йога Шри Ауробиндо. М., 1992.
20. *Костюченко В.С*. Интегральная веданта. М., 1970.
21. *Мень А.В*. История религии. Брюссель, 1983. Т. 6.

Роман Александрович БЫКОВ
кандидат философских наук, ассистент философского факультета Томского государственного университета

Бхагавад-гита и экстремизм: многообразие интерпретаций, ценности и установки последователей

Древнеиндийское религиозно-философское произведение Бхагавад-гита, созданное, по некоторым источникам, в XVIII–VII вв. до н.э., имеет множество комментариев (более 40). К данному произведению

обращались разные исследователи, общественные деятели, известные философы многих стран мира. Наибольшее распространение получил комментарий Бхактиведанты Свами Прабхупады, другие же переводы и комментарии, имеющиеся в арсенале представителей научного сообщества, встречаются не так часто. Это связано с динамикой современного религиозного движения «Общество Сознания Кришны», участники которого активно распространяли по всему миру экземпляры Бхагавад-гиты в переводе и с комментариями своего основателя.

В современном обществе существует немалое количество интерпретаций и стереотипов по поводу того, что это за произведение, тем более, нет информированности о разных переводах книги и их специфике. «Библия индусов», «хранилище восточной мудрости», оккультная, эзотерическая или сектантская литература – все это присутствует в сознании россиян. Немалое количество мифов существует и о последователях учения Бхагавад-гиты, особенно в России, которые представляются в определенной интерпретации и контексте. Под интерпретацией здесь имеется в виду не только пояснение какого-либо представителя традиции или ученого, а в целом многообразие смыслов, которые воспроизводят различные социальные группы, СМИ и даже сами последователи Бхагавад-гиты. В данной статье попробуем разобраться, каковы ценности, которые влияют на модели и паттерны поведения последователей разных религиозных групп, которые догматически апеллируют к Бхагавад-гите, каковы их аттитюды (установки, позиции, предрасположенности) и принципы. Это позволит нам приблизиться к пониманию природы данного произведения и не потеряться в обилии интерпретаций представителей самых разных социальных групп.

Эмпирической базой, помимо существующих ранее работ, выступают исследования Новых религиозных движений (НРД), которые проводились в Томской области и других регионах России. Преимущественно, это методы качественной парадигмы в социологии, философии и социальной антропологии. Включенные наблюдения с разными позициями, глубинные неформализованные, нарративные и экспертные интервью проводились с 2005 по 2011 гг. в таких религиозных организациях как «Церковь Иисуса Христа святых последних дней», «Сахаджа-йога», «Свидетели Иеговы», движение «Анастасии», Церковь прославления, в различных паранаучных и духовно-оздоровительных течениях (йога, цигун и др.), Карма Кагью. Объектом исследования, несомненно, выступали и связанные с Бхагавад-гитой «Общество Сознания Кришны», движение «Харибол», «Шри Чайтанья Сарасват Матх» и др.

Для наиболее адекватного понимания перенесения ценностей в структуру мотивации личности и в поведенческие модели был исполь-

зован интерпретативный подход К. Гирца, который заключается в выявлении и разъяснении значений социального мира представителей разных культур, посредством наблюдений. Сочетание объяснений, которые дают своим поступкам участники НРД, интерпретаций собственных и других исследователей, позволяют обеспечить наибольшую надежность получаемой информации [1].

Как известно, мотивационная структура личности состоит из трех элементов: потребности, интересы, ценности, которые также влияют друг на друга. Любой индивид, получая информацию, в нашем случае из Бхагавад-гиты, постепенно трансформирует сухие факты в сведения, а затем превращает их в знания, которые считает своими. Также дело обстоит и с нормами или ценностями, которые транслируются в священных писаниях. Проходит немалое количество времени, пока данные ценности становятся нормами, которые существуют только «на словах», затем переходят в правила, которым можно следовать, а можно и пренебрегать ими, и только потом становятся принципами, убеждениями и интересами. Безусловно, все происходит быстрее в условиях фанатичного поведения, которое характерно для представителей не только религиозных движений, но и других светских образований (партии, клубы, субкультуры).

Каковы же ценности, которые транслирует Бхагавад-гита? Даже поверхностный анализ позволяет сделать выводы о том, что в этом произведении, как и в других священных писаниях мира, присутствуют общечеловеческие ценности, которые наполняют как сами тексты, так и комментарии к ним. Ценности семьи, воспитания детей представлены в первой главе [2. С. 74-76]. Этика отношения к женщинам, негативное отношение к блуду рассматривается во многих комментариях [2. С. 195]. Актуализируется во многих местах произведения выполнение долга и обязанностей [2. С. 136]. Стремление к личностному, духовному росту хорошо описано в третьем тексте шестнадцатой главы, где также, как и в комментарии к нему, рассматриваются черты и ценности, к которым должен стремиться человек, и которые являются божественными. Это отказ от насилия, непрелюбодеяние, отсутствие алчности, отсутствие зависти, правдивость, благотворительность и т.д. [2. С. 674–680]. Безусловно, в нем присутствуют и сакральные ценности: любовь к Богу, служение Миру, духовная практика [2. С. 20. 133].

Интересным представляется упоминание о вечной природе души любого человека, независимо от национальности или вероисповедания. Во введении описывается долг любого человека, видение «общего», онтологически присущего каждому, в современном плюральном обществе, что говорит о некотором стремлении к универсализму. Ожидается, что

последователи не разделяют мир на своих и чужих, видя в представителе другой конфессии носителя общих ценностей и идеалов, что отражается в полевых исследованиях, где зафиксированы типичные ответы адептов: «Бог един и один для всех, все согласятся с тем, что Бог всепривлекающий (Кришна), все учителя и пророки мира говорят об одном и том же». В современном социокультурном пространстве существует немало синкретичных или универсалистских религиозных организаций, но в данном случае, можно наблюдать пример того, как в одном течении, именно внутри, в догматическом содержании, на первый взгляд достаточно специфичном и отличном от других конфессий, реализуется идея универсализма.

Что еще происходит в реальной жизни, насколько данные ценности являются приоритетными для последователей Бхагавад-гиты и применяются в жизни? Наблюдения позволяют увидеть, что определенные убеждения остаются в стороне, какие-то выражены не ярко, а некоторые при их провозглашении не принимаются последователями в полной мере, или не входят в их установки или модели поведения. Это касается самых разных аспектов: от правил этикета до догматических или практических элементов религиозного движения. Связано это с тем, что для любой современной религиозной организации, и в частности НРД, характерны (в большей степени, чем для движения времен первого поколения) такие явления как невысокая воцерквленность, мироориентированность (отождествление успеха в сфере духа с успехом в миру или восприятие религиозной практики как помощи в повседневной жизни), фрагментированное восприятие учения («принимаю то, что приятно или нравится, остальное не замечаю»), снижение роли авторитета, нахождение в движении по социальным или культурным причинам, но не по причинам особого откровения или поиска Бога и др. Все это приводит к естественному процессу расхождения теории с практикой и то, что содержится в Бхагавад-гите, может быть не актуальным в какой-то мере даже для ее последователей. Данная тенденция не нова, подобные процессы происходили и происходят в истории многих мировых религий. Это несколько проясняет ситуацию и позволяет увидеть как многие религии, оставляя пустые символы, являются всего лишь некоторыми моральными системами, формирующими идентичность для «ищущих», восполняющие разрывы в социальных связях, задающие нормы в поле релятивизма современного общества. Индивид может считать себя членом какой-либо религиозной группы, но, по сути, по качествам и установкам им не являться, скорее походит на любителя какой-то философии или культуры, посещающего клуб или кружок. Сохраняется установка на то, что «главное – развить в себе общечеловеческие качества»,

«важно, чтобы человек был хорошим», поскольку идеал – развитие любви к Богу – остается в сознании всего лишь некой высокой идеей.

Например, в движении «Харибол» основным является пение мантры, а принципы и догма, не теряя своей значимости, второстепенны; они, по мнению адептов, становятся естественными по мере «очищения сердца». То есть последователь Бхагавад-гиты может активно проповедовать «суть» данного произведения, не вникая, в целом, в ее догматическое содержание. Карма-йога и джнана-йога уходят на второй план, изучение текстов и практическая деятельность социальной направленности второстепенны.

В РОСК существует четыре регулирующих принципа и обязательное чтение 16 кругов Маха-мантры на четках, которые установил Бхактиведанта Свами Прабхупада, о чем он упоминает в «Бхагавад-гите как она есть», но далеко не все участники движения следуют этому на практике или же не следуют по естественным причинам в первые годы своего пребывания в движении, не зная также в связи с этим многих аспектов духовной жизни, описанных в «Песне Бога».

Преданное служение Богу, как оно описывается в Гите, является нормой, идеалом и ценностью для ее последователей, поэтому социальная, нерелигиозная деятельность: благотворительность, забота о неблагополучных слоях населения, просветительство присущи вайшнавам. Мотивация варьируется, как правило, между служением ради своего духовного развития, и деятельностью формально предписанной в Бхагавад-гите, которой необходимо придерживаться. С точки зрения социальной деятельности такое служение обществу бескорыстно, с точки зрения священного текста оно обусловлено стремлением к плодам деятельности (духовным, материальным), ведь в идеале Бхагавад-гиты служение должно быть только для Бога.

Достаточно сильной установкой является желание, во что бы то ни стало заботиться о своем обществе последователей Бхагавад-гиты, поскольку каждый в нем приходится духовным братом, идущим вместе, без которого личный духовный прогресс невозможен. Эта установка распространена и в других мировых религиях, но тут она четко выражена в том, что общество вайшнавов – это и есть некоторый общий учитель, через которого действует Бог (аналогично категории «церковь» в православии или католицизме).

Вайшнавы, как и представители других религиозных течений, считают, что обладают неким всеобще благоприятным знанием, которым стремятся поделиться со всем окружающим миром. Такая установка в сознании (не только этих верующих) хорошо объясняет мотивы проповеди, проведения публичных лекций и открытия просветительских

учебных курсов по самым разным направлениям. Часто их обвиняют в том, что под прикрытием светскости они скрывают религиозный облик. Безусловно, в этом есть доля истины – сокрытие религиозной сути организации от пришедших на светские курсы людей. Но, по всей видимости, в сознании современного вайшнава желание поделиться знанием заставляет прибегать к подобным мерам, поскольку в современном социуме существует огромное количество стереотипов о религии и особенно новой или нетрадиционной, которые мешают «делиться этим полезным знанием».

Поэтому, когда последователь Бхагавад-гиты в Томской области или где-либо еще на территории России слышит о том, что книгу обвиняют в экстремизме по поводу каких-то отдельных положений, на которые он даже, возможно, не обращал внимания, это вызывает даже не протест, а скорее полное непонимание причин этого, так как то, в чем обвиняют, (например, принижение роли женщины) никаким образом не связано с его реальной повседневной жизнью. Следовательно, необходимо также понимать структуру поведенческих моделей и практик индивидов, следующих Бхагавад-гите, в противном случае есть вероятность обвинения огромного числа литературы, как исторической, так и современной, где плюрализм, как позитивная множественность, являющийся неким идеалом в данном ключе, никак не может предотвратить наличие «других», противоположных, негативных интерпретаций со стороны «других» членов общества. Достаточно вспомнить из истории, что произошло с христианством и с последователями Иисуса Христа. На данный момент существует более тысячи христианских конфессий, церквей, движений и общин, каждая из которых говорит о собственном, наиболее актуальном, понимании его учения, хотя оно достаточно универсально с точки зрения современного понимания религии. Библия содержит в себе немало антисоциальных моментов, но это не повод объявить последователям Библии, что их произведение стоит «вне закона», экстремистское и опасное для социального порядка.

Последствия подобных напряженных ситуаций, связанных с судебными делами о наличии экстремизма в каком-либо произведении, учению которого следуют определенные группы россиян, негативны как для последователей учения, так и для обычных граждан РФ. В Томской области существуют около 500 последователей Бхагавад-гиты (три разных НРД), у каждого из которых, как известно, есть своя малая или неформальная социальная группа близкого окружения примерно до 10 человек. На данный момент все эти индивиды находятся в напряженном состоянии. Не обращаясь к научным исследованиям и давно проверенным фактам, прокуратура возбуждает дело, создавая напряженность в

социуме, в среде своих сограждан. Такие ситуации могут приводить к религиозным конфликтам, которые, как известно, разрушают неформальные нормы. Религия как социальный институт производит формы социального контроля, посредством моральных и этических норм, формирует традиции. Если обычный человек видит, как ругаются или спорят в интернете представители разных конфессий, скорее всего он сделает вывод о несостоятельности этих норм, их внешнего, показного характера, и еще один источник поддержания общественного порядка будет ослаблен. Количество законов увеличивается с каждым годом, но это не гарантирует порядок и стабильность, поскольку не менее важными являются неформальные нормы. Интернет выступает здесь показательным фактором: когда споры, которые порой переходят в ругательства, становятся нормой на страницах и блогах, где обсуждаются вопросы суда над священным текстом.

Библиография

1. *Гирц К.* Интерпретация культур // http://www.i-u.ru/biblio/archive/ /girc_interpritacija/default.aspx

2. *Бхактиведанта Свами Прабхупада*. Бхагавад-гита как она есть. М., 2005.

3. *Иваненко С.И.* Вайшнавская традиция в России: история и современное состояние. Учение и практика. Социальное служение, благотворительность, культурно-просветительская деятельность. М., 2008.

4. *Иваненко С.И.* Кришнаиты в России: правда и вымысел. М., 1998.

5. Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания / *М. Бурдо, С.Б. Филатов*. Т. III. М., 2005.

6. Современная религиозная жизнь России… Т. IV. М., 2006.

Алиса Николаевна АФАНАСЬЕВА
аспирант кафедры политологии
Алтайского государственного университета, г. Барнаул.

Влияние Бхагавад-гиты на творчество русских мыслителей: Л.Н. Толстого, Н.К. Рериха

Внимание русских мыслителей издавна привлекали древнеиндийская литература, культура и религия. Бхагавад-гита – одно из основных священных писаний индуизма, «самая священная часть Махабхараты» [1. С. 34], учение, имеющее «особенную значимость для различных направлений вишнуизма» [1. С. 35]. Это произведение отражает некий религиозный плюрализм, описывая «множество различных форм и методов духовной практики: ведические жертвоприношения, бескорыстное

исполнение долга, поклонение деватам, или богам, отвечающим за различные сферы деятельности вселенной, йога, медитация на безличный Абсолют, отречение от мира и деятельности, философское осмысление природы материи и духа и т.д.» [2. С. 100].

В истории русской философии позицию воззрения на сущность учения Бхагавад-гиты как на «исток всякого феномена культуры» [3. С. 83] одним из первых, раскрыл в своих трудах Л.Н. Толстой. «В свои сборники «Мысли мудрых людей на каждый день», «Для души», «Круг чтения», «На каждый день», «Путь жизни» Толстой включил немало изречений из Пуран, …, Бхагавад-гиты» [4. С. 11]. А в завершающем фундаментальном труде «Путь жизни» автор делится «глубоким метафизическим прозрением о взаимоотношении души и тела» [3. С. 83]: «Человек, если прожил долгий век, то прожил много перемен, – был сначала младенцем, потом дитёй, потом взрослым, потом старым. Но как не переменился человек, он всегда говорил про себя «я». И этот «я» был и в младенце, и в взрослом, и в старике. Вот это-то непеременное «я» и есть то, что мы называем душой» [5. С. 20]. Эта мысль буквально продиктована словами Гиты, описывающими ключевое положение «трансцендентной науки о материи и духе, осознание которого позволяет постичь принципиальную разницу души и тела» [3. С. 83]: «Воплотившаяся в теле душа постепенно меняет тело ребенка на тело юноши, а затем на тело старика, и точно так же после смерти она переходит в другое тело. Трезвомыслящего человека такая перемена не смущает» [6. С. 97]. Не связывая себя напрямую с практикой йоги, Толстой реализовывает и воплощает её главные идеи в духовном опыте своей жизни и философских произведениях: «Я твердо верю в основной принцип Бхагавад-гиты, всегда стараюсь помнить его и руководствоваться им в своих действиях, а также говорить о нем тем, кто спрашивает мое мнение, и отражать его в своих сочинениях» [7. С. 32]. Говоря о Толстом, следует затронуть так же, его учение о непротивлении злу насилием. «Многие построения Толстого, по существу, тождественны концепциям джайнизма, буддизма или индуизма; идея «непротивления» является попыткой перенести на европейскую почву восточную идею ахимсы», – подчеркивает публицист В.А. Никитин [4. С. 129]. В Бхагавад-гите отмечается, что принцип ахимсы означает отрицание совершения поступков, причиняющих страдания и беспокойство другим людям. И подобное «стремление не причинять никому вреда приводит Толстого к важному практическому приложению принципа ахимсы – вегетарианству» [4. С. 130].

На протяжении всей жизни к трудам Л.Н. Толстого обращался выдающийся деятель русской и мировой культуры Н.К. Рерих. Они

не были тесно связаны «земными узами», но их философская направленность и духовные устремления пересекались. Значение Бхагавад-гиты, каким его сумел разглядеть и выразить в своих трудах Николай Константинович, сводится к концепции карма-йоги, т.е. к выполнению предписанных обязанностей (дхармы) без привязанности к плодам труда. Это подтверждают строки из Бхагавад-гиты, цитируемые им в своих произведениях: «Знай, что то, которым проникнуто все сущее, неразрушимо. Никто не может привести к уничтожению то Единое, незыблемое. Преходящи лишь формы этого Воплощенного, который вечен, неразрушим и необъятен. Поэтому сражайся. Милый, веди свою битву! Мощно веди! …Взирай лишь на дело, а не на плоды его. Да не будет побуждением твоим – плоды деятельности. Отказываясь от привязанности, оставаясь одинаково уравновешенным в успехе и в неудаче, совершай деяния в слиянии с Божественным» [8. С. 36]. Так же в трудах Н. Рериха находит своё отражение и идея ненасилия. В сочинениях «Живая этика» и «Агни-йога» он подчеркивал, что «…рост духа не терпит насилия. Этим объясняется медленная эволюция человечества. Нельзя заставить дух расти. Даже нельзя понудить непрошенными советами» [9. С. 234]. Таким образом, Рерих выдвигает, как первостепенное, уважение к личности человека, свободе личности, отрицание принуждения.

На наш взгляд, влияние Бхагавад-гиты, как квинтэссенции знания Вед, требует более глубокого историко-философского обоснования. Найденное прибежище в вечной истине Бхагавад-гиты «есть демонстрация результата уникального пути развития русской философии, своего рода преодолением «непреодолимого» барьера Востока и Запада, случившегося именно в русской философии» [3.С. 83].

Библиография

1. *Лаврентьева Е.* Индуизм за 90 минут – М., 2006.

2. *Тунеев В.М.* Религиозный плюрализм в Бхагавад-гите // Наука, религия, текст: Махабхарата и Бхагавад-гита, традиция и интерпретация. Владимир, 2006.

3. *Сокол В.Б.* Бхагавад-гита и русская философия //Материалы международной научно-теоретической конференции «Наука, религия, текст: Махабхарата и Бхагавад-гита, традиция и интерпретация». Владимир, 2006. С.85–94.

4. *Бурба Д.* Толстой и Индия. Прикосновение к сокровенному. СПб, 2000.

5. *Толстой Л.Н.* Путь жизни. М., 1993.

6. *Бхактиведанта Свами А.Ч.* Бхагавад-гита как она есть. М., 2005.

7. *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений. В 90 т. Т. 78. М.-Л., 1928-–1958.

8. *Рерих Н.К.* Пути Благословения. Мн., 1991.

9. *Рерих Н.К.* Листы сада Мории. Озарение. М., 2003.

Наталья Витальевна ПАЛИШЕВА
аспирант кафедры всеобщей истории, историографии и источниковедения Института истории, гуманитарного и социального образования Новосибирского государственного педагогического университета

Бхагавад-гита как один из религиозных компонентов индийской националистической доктрины колониального периода

Формирование индийской националистической идеологии и оформление идейной платформы национально-освободительного движения в колониальной Индии сопровождалось интенсивным пробуждением интереса к осмыслению собственных религиозных и культурных традиций, многие из которых впоследствии стали существенной частью символики антиколониальных движений. С одной стороны, процессы формирования национальной идентичности и признания необходимости обретения государственного суверенитета происходили под влиянием западных рациональных политических и правовых доктрин. С другой стороны, многие исследователи данной проблемы обращали внимание на то, что в специфических условиях индийского социума оформление националистической идеологии имело, прежде всего, религиозные основы, и что даже направление индийского национализма, обозначаемое в науке как «секулярное» очень часто имело выраженный религиозный индусский оттенок [1. С. 4].

С этих позиций представляется весьма актуальным рассмотрение того, каким образом Бхагавад-гита и её содержание становились элементом ряда политических и националистических доктрин колониального общества. В первую очередь интерес представляет произошедший в колониальной общественной мысли процесс превращения индуизма из религиозно-философской системы в политическую идеологию. Одним из деятелей, внесшим наибольший вклад в данный процесс трансформации индуизма, был Б.Г. Тилак. Тилак написал свой комментарий к Бхагавад-гите – «*Шримад Бхагавад-гита Рахасья»* во время пребывания в тюрьме и, помимо представленной собственной интерпретации священного индусского текста, он активно распространял его содержание на политическую деятельность.

Согласно интерпретации Тилака, основным посланием Бхагавад-гиты был тезис о *Карма-йоге*, понимаемой как признание необходимости активных действий индивидуума при условии его бескорыстия и отсутствия личной заинтересованности в результатах данной деятельности. При этом Тилак признавал основанием Карма-йоги *Локасамграху* –

дело ради высшего общего блага [2. С. 40–47]. Принципиальная новизна данного подхода заключалась в его отличии от традиционных представлений об отречении от материального мира как основном способе индивидуального спасения. Именно благодаря этой центральной идее Тилака, Бхагавад-гита превратилась в часть его политической идеологии и деятельности, направленной на достижение в Индии самоуправления и изгнания иностранных правителей. Ссылаясь на утверждение Гиты о месте, где происходила битва между Пандавами и Кауравами – *«Курукшетре»* как о *Дхармашетре*, Тилак утверждал, что вся территория Индии является *Дхармашетрой* для её современного населения, для которого борьба за собственную политическую свободу является, по его мнению, религиозным долгом. Тилак утверждал, что истинное следование Гите заключается в борьбе за собственную свободу, а если индивидуум за неё не борется, то он не может считаться истинным последователем учения Кришны [3. С. 90–91]. В качестве подтверждения своих взглядов мыслитель приводил исторический пример деятеля XVII в. Шиваджи – основателя современного государства Маратхов, чья антимогольская деятельность расценивалась Тилаком как следование *Карма-йоге*, выражавшейся в действиях по изгнанию иностранцев с его родной земли без каких-либо корыстных побуждений.

Бхагавад-гита являлась одним из основных религиозных произведений, повлиявших на формирование мировоззрения М. Ганди. Известным и часто цитируемым является его признание в том, что *«чем больше я изучаю Гиту, тем больше я убеждаюсь в её уникальности. Для меня это духовный словарь. Когда я сомневаюсь, должен или не должен я что-либо делать, я обращаюсь к ней, и до сих пор она никогда не разочаровывала меня»* [4. С. 97]. Кроме того, Ганди основывал многие основные элементы своей политической доктрины на собственной интерпретации священного текста. Подобно Б.Г. Тилаку, он делал акцент на важности *Карма-йоги*, однако существенное отличие состояло в том, что Ганди видел в ней принципы ненасильственного сопротивления. Ганди настаивал на том, что, хотя учение Гиты и было передано от Кришны Арджуне на поле битвы – *«Курукшетре»*, всё же основным его посланием является принцип ненасилия. По мнению М. Ганди, Махабхарата и Гита оперировали преимущественно аллегорическими категориями, в которых Дурьодхана олицетворял низшие импульсы человека, а Арджуна – высшие. Ганди утверждал, что автор Махабхараты не обосновывал необходимость физической борьбы, а, напротив, доказывал её безрезультатность, поскольку она приводила к страданиям и, в том числе, к слезам победителей. Также как и Тилак, Ганди признавал *Локасамграху* в качестве пути спасения и также признавал необходи-

мость массовых действий для её осуществления. Однако основной мыслью Ганди было то, что сутью *Локасамграхи* является *ахимса* – принцип непричинения вреда. Ганди утверждал, что невозможно достичь *Локасамграхи*, т.е. принести добро обществу, руководствуясь жестокостью [5. С. 118–120]. Впоследствии данные представление проявились в политической идеологии Ганди, утверждавшего, что достижение *Сварадж*а, первым этапом которого было освобождение от британского правления, возможно лишь при массовых действиях ненасильственного сопротивления колониальным властям.

Джавахарлал Неру, чья политическая доктрина и идеология в целом признаётся как абсолютно «секуляризованная», также говорил о Бхагавад-гите, указывая, среди прочего, на её важность для решения современных индийских социальных и политических проблем. Он писал, что для современной Индии, содержащийся в Бхагавад-гите призыв к действию обладает особой притягательной силой. В современных условиях, по мнению Неру, данный призыв может быть истолкован как действие в интересах улучшения социальных условий и практического, бескорыстного, патриотического и благородного служения обществу [6. С. 111].

Таким образом, в колониальной Индии различные интерпретации Бхагавад-гиты становятся одним из ключевых компонентов возникающих политических и националистических доктрин. Данный факт является вполне закономерным с учетом специфических особенностей индийской общественно-политической мысли, в которой религиозные и философские категории индуизма играли одну из ведущих ролей. При этом индуизм в различных его интерпретациях зачастую становился основанием как коммуналистического, так и светского направлений внутри индийского национализма. В частности, особое внимание ученых привлекала одна из индийских интерпретаций идеи «секуляризма», которая была представлена в идеологии М.К. Ганди и заключалась в признании одинаково равного отношения ко всем религиям, и также находившая своё обоснование в традиционных индусских концепциях [7. С. 47–52] С этих позиций, факт использования различных интерпретаций Бхагавад-гиты для обоснования во многом противоречащих друг другу политических теорий, является примером общих механизмов и закономерностей развития политической и националистической мысли в Индии.

Библиография

1. *Gould W*. Hindu Nationalism and the Language of Politics in Late Colonial India. – Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

2. *Tilak B.G*. Srimad Bhagavadgita Rahasya or Karma-Yoga-Sastra. Vol.1. English translation, Poona: Tilak Bros., 1935.

3. *Satya P. Agrawal*. The social message of the Gita: symbolized as Lokasamgraha: self-composed Sanskrit slokas with English commentary. New Delhi, 1995.

4. The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi, V.1 Civilization, Politics and Religion. Oxford, 1986.

5. *Satya P. Agrawal*. The social message of the Gita: symbolized as Lokasamgraha: self-composed Sanskrit slokas with English commentary. New Delhi, 1995.

6. *Неру Дж*. Открытие Индии. М., 1955.

7. *Rao B*. The variant Meaning of Secularism in India: Notes toward Conseptual Clarifications // Journal of Church and State. Volume 48. Issue 1. 2006.

V СЕКЦИЯ
СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ БХАГАВАД-ГИТЫ

Алексей Владимирович БОЧАРОВ
Кандидат исторических наук, доцент кафедры истории древнего мира, средних веков и методологии истории ТГУ

Интент-анализ общественного мнения о судебном процессе в Томске над книгой «Бхагавад-гита как она есть»

Судебный процесс в Томске вызвал небывалый всплеск интереса как к Томску, так и к книге Бхагавад-гита. Если воспользоваться популярным сервисом Google Trends для выяснения в интернете тенденций относительно запросов и новостных ссылок по ключевым словам названия книги на русском и на английском («Бхагавад-гита» и «Bhagavad-gita»), а также англоязычных запросов на название города («Tomsk»), то можно наблюдать интересную картину. За последние десять лет ни разу не было такого всплеска интереса к книге в зарубежном интернете, как в декабре 2011 г. В этом месяце количество поисковых запросов с названием книги возросло многократно, также как и количество новостных ссылок с её названием. Причём Google Trends прямо и однозначно увязывает это с судебным процессом в Томске. В случае с русскоязычным названием книги в запросах тенденция ещё более примечательна – русскоязычные пользователи до декабря 2011 г. так редко интересовались кришнаизмом, что в Google эти вопросы вообще не фиксировались как статистический феномен, а сейчас мы наблюдаем многократный всплеск интереса. Таким образом, можно объективно доказать, что организаторы преследований кришнаизма невольно сделали ему «рекламу».

Статистика по слову «Tomsk» показывает величину репутационного ущерба, который принес городу суд над религиозной книгой. В декабре 2011 года иностранные интернет-пользователи интересовались Томском несопоставимо больше, чем весной 2006 г. в связи с Российско-Германским саммитом. То есть позитивные последствия саммита для имиджа Томска были нивелированы негативными последствиями судебного процесса. Однако новостных ссылок в декабре 2011 г. появилось меньше, чем в апреле 2006 г. Новостные сообщение влияют на общественное мнение довольно продолжительное время, поэтому, если исход судебного процесса будет в пользу защитников свободы совести и свободы слова, то у Томска остается надежда на восстановление репу-

тации в исторической памяти будущего. Если же решение будет не в пользу свободы слова и совести, то негативный образ закрепится надолго.

Обозначенные выше тенденции делают актуальным изучение общественного мнения российского интернет-сообщества по поводу событий в Томске. Информация на открытых интернет-форумах общедоступна, но не всегда долговечна. В первую очередь это может относиться к обсуждениям на форумах судебных процессов, вызывающих большой общественный резонанс и имеющих политическое значение. Поэтому с точки зрения сохранения исторических источников и исторической памяти актуальным является фиксация срезов общественного мнения и ментальности гражданского сообщества, которые мы можем изучить по интернет-ресурсам. На многих сайтах, где велось очень острое обсуждение судебного процесса в Томске в декабре 2011 г., на данный момент информация уже недоступна, и теперь у нас нет возможности узнать, кто и как высказывался по этому поводу в 2011 г. С точки зрения исторического источниковедения своевременное сохранение и изучение подобных форумов аналогично оперативным археологическим раскопкам на месте строящихся зданий или газопроводов. Руководствуясь этими соображениями, автор в декабре 2011 г. организовал сбор комментариев с российских форумов, посвящённых обсуждению судебного процесса в Томске над книгой «Бхагавад-гита как она есть».

Студенты ИФ ТГУ Коробейников Илья и Кайзер Андрей провели сбор эмпирических данных и сформировали их исходную матрицу. В состав выборки вошли все найденные в Рунете в декабре 2011 г. форумы с обсуждением судебного процесса в Томске: 17 сайтов, 235 содержательных комментариев по теме, причём содержательным считался любой комментарий, включающий хотя бы одно ключевое слово по тематике судебного процесса в Томске, то есть, не являющийся так называемым флудом (см. Таблицу 1.).

После проведения первичного интент-анализа эмоциональных тональностей высказываний выяснилось, что в подавляющем большинстве комментариев превалирующей эмоциональной тональностью является удивление и возмущение. Для более глубокого понимания типологии мнений был проведен тематический анализ дискурса с учётом частоты встречаемости тематик. Результаты этого анализа представлены в Таблице 2.

На таблице видно, что преобладающим является осуждение судебного процесса с разных позиций – от здравого смысла до экспертных мнений, и от гражданского возмущения до религиозного негодования. Характерно, что атеистическая антирелигиозная критика в рассмотрен-

ных комментариях почти всегда направлена против злоупотреблений Русской православной церкви в социальных, культурных и экономических сферах. Таким образом, проведённое исследование показало, что ущерб от процесса нанесён всем заинтересованным сторонам. Остаётся верить, что поддержка гражданского и научного сообществ, проявившаяся, в том числе, и на данном круглом столе, даст отпор религиозной нетерпимости.

Таблица 1.

Источники информации и их доля в выборке данных в исследовании интернет-форумов с обсуждением судебного процесса в Томске над книгой «Бхагавад-Гита как она есть»

Адрес форума на декабрь 2011 г.	Кол-во содержательных комментариев в выборке
readers.lenta.ru/news/20111220/gita	67
vesti.tvtomsk.ru/news-12539	32
http://news2.ru/story/334197/	21
http://www.tv2.tomsk.ru/news/prokuratura-potrebovala-provesti-lnovuyu-ekspertizu-knigi-bkhagavad-gita-kak-ona-est-l	16
news.vtomske.ru/news/40424.html	16
newsland.ru/news/detail/id844645	16
http://www.ridus.ru/news/15771/	12
http://ru-india.livejournal.com/1438543.html	11
http://miroslavv.livejournal.com/88746.html	11
const-bts.livejournal.com/61113.html	10
http://pressoboz.ru/our-news/144-precedent/2180-the-court-over-the-indian-book-has-dishonored-tomsk-for-the-whole-world	7
inosmi.ru/india/20111223181116294	7
http://www.evangelie.ru/forum/t91424-3.html	5
http://www.ridus.ru/news/15650/	3
svobodanews.ru/content/article/24430462	3
e-lasso.ru/forum/viewtopic.php?f =77&t=539&start=0&st=0&sk=t&sd=a&sid=a8db69370f0912c963921c617dbb82db	3
anarhia.org/forum/viewtopic.php?f=50&t=24334	3

Таблица 2.

Распределение тематик на форумах в выборке из 235 комментариев, 185 комментаторов (ников). Один комментарий может содержать от 1-ой до 3-х тематик.

тематики комментариев	процент комментариев	кол-во комментариев
ирония и сарказм в отношении абсурдности судебного процесса	19%	45
критика кришнаитов	17%	39
критика РПЦ	15%	35
критика закона об экстремизме	14%	33
позитивный образ кришнаитов, поддержка	11%	27
критика некомпетентности экспертов обвинения	11%	26
напоминание о теме насилия в Ветхом Завете	10%	24
стыд и досада за мракобесие в Томске	7%	16
атеистическая критика всех религий	5%	12
поддержка судей	4%	10
напоминание о божественном возмездии оскорбляющим Прабхупаду	3%	7

Ольга Николаевна КАПЕЛЬКО
кандидат философских наук, доцент кафедры антикризисного управления социально-экономическими системами РАНХиГС при Президенте Российской Федерации, г. Москва

Бхагавад-гита и система взглядов индуизма как способ противостояния современным социальным рискам

В современном мире мы говорим о мире все возрастающей сложности. В процессе цивилизационного развития мы столкнулись с тем, что быстро развивающиеся социальные системы и техносфера порождают все новые и новые риски социального существования. Благодаря цивилизации многое, что раньше казалось сказкой, становится реальностью, но вместе с тем эта реальность стала для человека источником новых опасностей: Возможность знать и видеть происходящее за тысячи километров, привела к резкому увеличению информационного шума, увеличению количества дезинформации и лжи, сложности получения достоверной информации, возможности легкой подмены ценностей и

извращения глубинных смыслов человеческого существования. В связи с этим социальные системы, сохраняющие целостность, несмотря на все трансформации внешнего мира, представляют особую ценность.

Внутри индуизма в течение многовекового развития идеи высшей реальности была создана уникальная система. В индуизме, в отличие от многих других религий и религиозных направлений, отсутствует жесткое догматическое представление о природе божества, так же как нет в нем единого основателя или единого пророка. Более того, нет даже конкретной единой универсальной идеи. Вера и культ могут существенно различаться, при этом даже внутри одного направления или секты трудно установить, какие обряды являются обязательными, а какие нет. И, тем не менее, вот уже несколько веков индуизм сохраняет свою религиозную целостность.

Вопрос, как это получается, за счет каких социальных параметров, неоднозначен. Сами индуисты ссылаются на Веды как на единый и беспрекословный авторитет.

Веды называют «шрути» (услышанное). Мантры, содержащиеся в них, повторяются как молитвы и используются в различных религиозных ритуалах. Более того, изречения Вед в качестве мантр получили совершенно самостоятельное существование и исполняются сами по себе не только в Индии, но и далеко за ее пределами как отдельные произведения, вплоть до создания концертных интерпретаций и номеров, которые позволяют прикоснуться к основам индийской культуры людям, весьма от нее далеким. Индуистская традиция называет Веды «апаурушея» – несотворёнными человеком вечными богооткровенными писаниями, которые были даны человечеству через посредство святых мудрецов – риши. Веды можно назвать музыкой бесконечности, которую древние мудрецы услышали и передали потомкам. Так как ведическое знание – знание богооткровенное, оно считается неизменным и подлежит безоговорочному принятию.

Тем не менее, в индуизме присутствуют такие течения как джайнизм, где ссылаются не столько на авторитет Вед, сколько на собственные аскетические заслуги человека и, тем не менее, это движение является частью индуизма.

На протяжении веков индуизм неоднократно претерпевал трансформации, которые с полным правом можно обозначить как опыт социальной модернизации. Индуизм с неизменным успехом переживает социальные кризисы и выходит из них обогащенным новыми качествами и свойствами.

Духовный кризис VII-VI веков до н.э., после периода упанишад, привел к поиску новых религиозных откровений. Старые формы веди-

ческого брахманизма становились непопулярны, а ритуалы и их значение забывалось. Ритуалы казались несущественными перед новой социальной реальностью и вызовами эпохи. В результате отход от общественной жизни в поисках религиозного откровения кажется уже нецелесообразным, аскетизм в лесу не приветствуется. Появляются так называемые неортодоксальные системы, прежде всего джайнизм и буддизм. При этом истоки многих основных положений данных систем можно найти еще в доведийских протоиндийских идеях. Упанишады провозгласили новую эру – эру свободомыслия, которое подвергло сомнению авторитет традиционных ведийских писаний. Но они не предложили ни стройной и единой системы представлений об окружающем мире, ни существенно новых подходов. Это создало благоприятные условия для развития неортодоксальных систем. В отличие от упанишад, в них предлагаются более или менее последовательные учения, причём этике поведения уделяется больше внимания, чем абстрактному созерцанию, что встретило поистине всеобщее понимание и энтузиазм в обществе. Новые системы пришли к идее проповедничества на духовном поприще, провозгласив, что религия и философия доступны не только избранным, но каждому, обладающему искренней верой. Вместо провозглашенного упанишадами идеала полного отречения от земной жизни, были выдвинуты новые идеалы: государственного устройства и социального обновления.

В ситуации жесткой религиозной конкуренции с новыми религиозными направлениями происходит, собственно, создание индуизма как религиозной системы, соответствующей изменившемуся обществу. Проповедь спасения через исполнение социального долга оказывается необыкновенно своевременным действием, благодаря которому индуизм возвращает и укрепляет свои позиции в обществе. Переход к индуизму связан с редакцией Махабхараты и выделением Кришны, как верховной личности Бога и воплощения Вишну.

Религиозная платформа Кришны сформулирована в Бхагавад-гите. Если в упанишадах это атма-джняну или познание Я, внутренней сущности, то здесь это лока-санграху – учение об установлении стабильного и сплоченного общества. В отличие от брахманизма, духовность человека связывается теперь с социальностью, вместо санньясы – отречения от общества – предлагается карма-йога – путь исполнения социального долга. Значение этого долга – дхармы – в исполнении общественных обязанностей теперь считается важным.

На сомнения Арджуны, может ли он убивать двоюродных братьев и участвовать в битве, Кришна ему говорит:

«*Убитый, ты неба достигнешь, живой – насладишься землёю;*
Поэтому встань Каунтея и решись на сраженье!
Признав, что равны счастье, несчастье, неудача, и достиженье,
Пораженье, победа, готовься к битве, чтобы греха избегнуть».
(Гл. II, 37-38, пер. Б.Л. Смирнова.)

Здесь провозглашается необходимость исполнения долга – дхармы – «чтобы греха избегнуть» и избегнуть «цепей кармы», то есть это является условием освобождения, так же как и непривязанность к результатам. Вместе с этим предлагается культ бхакти (любви) вместо ритуализма и новый философский синтез вместо догматизма.

«*Господь в сердце каждого существа пребывает, Арджуна*».
(Гл. XVIII, 61, пер. Б.Л. Смирнова.)

Именно любовь к Богу, являясь основой жизни человека, помогает преодолеть любые внешние обстоятельства.

Бхагавад-гита воспринимается как свидетельство самого Бога, который рассказывает, как человек должен себя вести в этом мире. Если человек призывает Бога и полагается на Бога, то вместе с Ним он получает победу в любых жизненных ситуациях.

«*Где владыка йоги Кришна, где лучник Партха –*
Там благо, победа, удача, постоянная праведность. Так полагаю».
(Гл. XVIII, 77-78, пер. Б.Л. Смирнова)

Так заканчивается Бхагавад-гита.

Провозглашённые идеи единства и любви становятся популярными, потому что выражают самую сокровенную потребность человеческой души. Можно волне обоснованно утверждать, что Бхагавад-гита явилась философией для всех, обозначив проблемы, возникающие в повседневной жизни обычного человека, и стала философским основанием дальнейшего развития индуизма. В этом и заключается особое значение этой поэмы.

Сейчас мы столкнулись с рядом глобальных проблем, которые влияют и собственно на жизнь отдельного человека, и на жизнь общества. Многие из этих проблем связаны с экологией. Например, цены окружающей среде и природным ресурсам, особенно невосполняемым, мы не знаем до сих пор. То, что раньше казалось бесплатным и общедоступным, в ближайшие годы может стать остродефицитным, тем, что станет лимитировать дальнейшее развитие цивилизации. Ещё 10 лет назад трудно было представить, что людям придётся пить фильтрованную воду, либо воду из бутылок, и пытаться адаптироваться к окружающей среде с весьма высоким уровнем загрязнения. По оценкам американских экспертов уже после 2020 года четверть населения мира будет испытывать острый недостаток питьевой воды. При этом причиной многих во-

енных конфликтов в XXI веке может стать не только борьба за нефть и газ, запасы которых неуклонно сокращаются, но и за воду. Сейчас мы должны думать не только о тех ресурсах, до которых сможем дотянуться, но и о тех, которые достанутся следующим поколениям. В будущем, вероятно, придётся жёстко ограничивать потребление многих жизненно-важных ресурсов, и по каким параметрам будет производится это ограничение, еще предстоит выяснить. Если весь мир сейчас вдруг начнёт жить по стандартам Калифорнии, то разведанных на данный момент ресурсов хватит лишь на период от 2 до 4 лет. Социолог Самюэль Ханингтон считает, что XXI век станет битвой различных цивилизаций за тающие ресурсы планеты. Нынешний мировой финансовый кризис, с первой волной которого человечество столкнулось в 2009 году, – это начало глубокой перестройки всего цивилизационного жизнеустройства, которая при благоприятных сценариях может занять десятилетия, а при неблагоприятных – века.

В индуизме удалось преодолеть разделение на разные течения и направления и сохранить общую целостность. Это оказалось не только замечательной победой внутри религии, благодаря которой индуизм приобрёл гибкость и толерантность к различным своим проявлениям, в результате чего повысилась его жизнестойкость и восприимчивость к иным религиозным течениям и концепциям, но и вдохновляющим примером для глобального цивилизационного развития. Принцип «тат твам аси» универсальная формула индуизма, которую Р. Киплинг передал словами: «Мы с тобой одной крови», сейчас особенно актуален для всего человечества. То, что позволило выйти за рамки сословных расовых и других ограничений между людьми, а так же снять противоречия, которые наблюдаются между человеком и животным, да и остальным природным миром, может дать человечеству неоценимый опыт преодоления основных цивилизационных противоречий. Опыт поиска общности и единства в современном мире особенно важен сейчас, когда процессы глобализации так или иначе, затрагивают все существующие культуры. Опыт индийской культуры, наблюдаемый на примере изменений в религиозно-философском учении индуизма, соответствующих изменениям в социальной реальности, может быть востребован в новом, рождающемся глобальном мире и стать не только практическим руководством и ключом к разным видам социальной модернизации, но и возможностью организации диалога культур на новых цивилизационных основаниях.

Юрий Николаевич МОСКАЛЁВ
Кандидат экономических наук, доцент кафедры экономики Нижегородского института менеджмента и бизнеса

Философская доктрина Бхагавад-гиты как основа формирования Российской социально–экономической модели национального развития

Социально-экономический аспект философии Бхагавад-гиты заключается в делении общества на четыре группы (священники, управляющие, предприниматели, рабочие), которые конституируются как примордиальные качественно-деятельностные страты (БГ 4.13)[84].

Следующий момент философии Бхагавад-гиты – в материальном мире всё имеет начало, жизнедеятельность, окончание (БГ 10.20, 34). Этот алгоритм выполняется по отношению ко всему без исключения, начиная со Вселенной и кончая муравьём. Он также выполняется в отношении какого либо учения, в том числе и религиозного.

Следующий философский аспект: динамика бытия развивается по следственно-причинному принципу (БГ 18.14), в том числе и социально экономический механизм. Этот принцип подобен законам отрицания отрицания и перехода количества в качество в популярной на западе философии Гегеля.

В академической исторической литературе формирование философско-религиозной доктрины Бхагавад-гиты относится к I тыс. до н.э [1. С. 44]. Сами вайшнавы считают, что она была записана мудрецом Вьясой пять тысяч лет назад, до этого существуя в виде устной системы передачи знаний. Для ведического периода не существует другой истории, кроме той, которая излагается в шастрах. «Сами великие индийские мыслители не признавали историческую трактовку индийской философии » [2. С. 355].

«Середина 1-го тыс. до н.э. вошла в историю человечества как эпоха цивилизационного взрыва – радикальных экономических, социально-культурных и духовных преобразований, которые привели к становлению современной цивилизации» [1. С. 47]. Одним из цивилизационных изменений стала сословная диверсификация религий. Так, Будда принадлежал к роду кшатриев (управляющих).

[84] Здесь и далее ссылки по: Бхактиведанта Свами Прабхупада. Бхагавад-гита как она есть // www.philosophy.ru/library/asiatica/indica/gita/acbsp/index.html

Следующий аспект философии Бхагавад-гиты состоит в том, что истинное знание человека покрыто пеленой иллюзии (БГ 5.15). Бхактиведанта Свами разъясняет во введении к «Бхагавад-гите как она есть», что человек склонен находиться в иллюзии, он обременён несовершенными чувствами, ему свойственно ошибаться, впадать в иллюзию, обманывать других.

Светская наука использует опыт и логику. Научная достоверность отличается от религиозной достоверности в том числе и тем, что в первой ценится новизна научного исследования, а во второй – неизменность изначального изложения Абсолютной Истины. Наличием множества религиозных направлений общество обязано постепенному выхолащиванию из того или иного учения следования религиозным принципам, т.е. Абсолютной истине, подменой его политической или экономической деятельностью. Бхагавад-гита утверждает, что Бог (Кришна) воплощается в материальном мире тогда, когда знания об Абсолютной истине утрачиваются. Он восстанавливает эти знания в зависимости от принципа места, времени и обстоятельств (БГ 4.8). В этом смысле Будда в вайшнавской теологии считается воплощением Кришны.

Чтобы понять жизнедеятельность социально-экономического организма как агрегированную единицу, следует обратиться к аналогии Бхактиведанты Свами, который сравнивает общество с телом Верховного Господа (брахманы – голова; кшатрии – руки; ваишьи – живот; шудры – ноги) (БГ 7.23 комм.). В европейской философии есть сходные понятия макрокосмоса и микрокосмоса. В христианской традиции в связи с этим существует понятие образа и подобия Бога в человеке. В вайшнавском учении данный момент характеризуется как одновременное тождество и отличие Бога и человека.

Как разъясняется в Бхагавад-гите, по замыслу Кришны Вселенная имеет начало и конец существования. В связи с этим объясняется четырёхступенчатый алгоритм жизненного цикла Вселенной. Он длиться 4 320 000 лет. «Сатья-юга характеризуется праведностью, мудростью, религиозностью и фактическим отсутствием невежества и порока и длится 1,728,000 лет. В Трета-юге появляется порочность, и эта юга длится 1,296,000 лет. В Двапара-юге наблюдается еще больший упадок добродетели и религиозности, тогда как порочность растет, и эта юга длится 864,000 лет. И, в конце концов, наступает Кали-юга (та, в которой мы сейчас живем; она началась около 5,000 лет назад), которая изобилует ссорами, невежеством, безбожием и грехом. В этой юге подлинная добродетель практически отсутствует, длится Кали-юга 432,000 лет» (БГ 8.17 комм.).

Из приведённого текста видно, что следственно-причинная динамика социально-экономического организма ведёт к разрушению, а не прогрессу, как это бытует в западной ментальности. Формирование буддизма можно отнести к одной из вех этого процесса. Причиной его возникновения явилось вырождение брахманского сословия. Образно выражаясь, социально-экономический организм лишился головы. Имеется в виду потеря данным сословием своей социальной значимости в изначальной социально-экономической структуре. «В то время происходит зарождение индивидуализма, т.е. осознание человеком себя как индивида, не сводимого к какой-либо человеческой общности. До этого человек ощущал себя частью чего-то более общего (общины, социума, универсума и т.д.)» [1. С. 48]. В современном западном обществе Буддизм считается религиозным учением, однако, его можно отнести к первому атеистическому учению, поскольку категория Бога в нём отсутствует. Авторитет Вед был частично восстановлен позднее, в начале IX в. н.э., усилиями мудреца Шанкары [4. С. 73]. Учение буддизма называется в вайшнавской литературе шуньявадой (учением о пустоте), а учение Шанкары – маявадой (имперсонализмом). Учение Бхагавад-гиты, сохранившееся в Индии до настоящего времени, распространить за её пределы удалось духовному лидеру современности, индийскому садху А.Ч. Бхактиведанда Свами Прабхупаде. Современную западную культуру он определял как зашедшую в тупик цивилизацию последователей шуньявады и маявады.

Отсчёт современной цивилизации западная история начинает с первого разделения труда, т.е. в её основе лежит технологическая следственно-причинная динамика (XIII – IV тыс. до н.э.) [5. С. 14]. К периоду становления греческих полисов относятся наиболее ранние философские произведения, многие из которых созвучны брахманской философии Древней Индии [6].

По классификации ООН одним из трёх основных показателей, который характеризует уровень развития страны, является показатель образованности её населения. Он определяется на основе доли в общем населении страны грамотных в возрасте от пятнадцати лет и старше и средней продолжительности образования [7. С. 11], под которым понимается современный западный образовательный стандарт. В его основе лежит технологическая доктрина динамики социально-экономических процессов.

В вайшнавской литературе под образованием понимается знание о четырёх истинах: о себе, о вселенной, о Боге, и их взаимодействии (рис. 1) [8. С. 829–830].

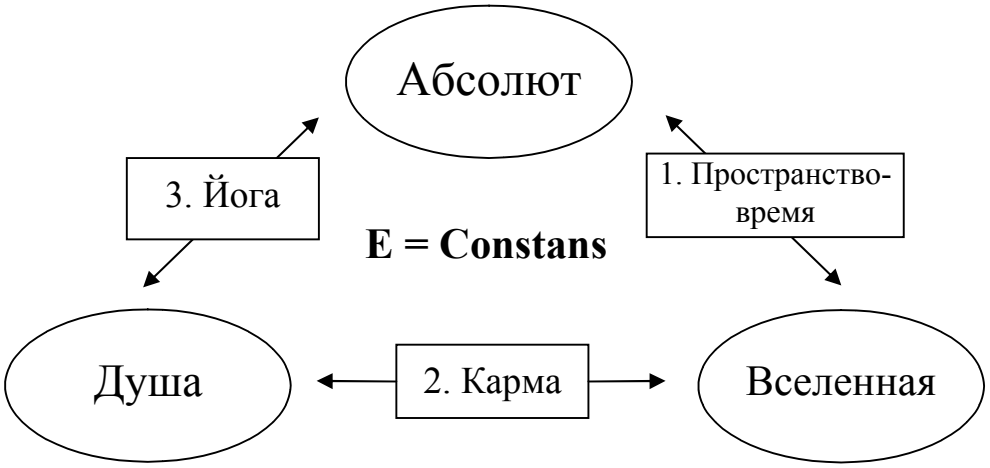

Рис. 1. Концептуальная система вайшнавской доктрины.

Санскритское слово «дхарма» переводится как «религия», «закон» [9. С. 301] и понимается в более широком, чем в настоящее время, смысле, подразумевая знание об Абсолюте. Когда речь заходила о религии, то имелся в виду свод общих законов, а не какая-то конкретная религия. С философской точки зрения это понятие раскрывалось как объективная реальность, в виде агрегированного баланса взаимодействий трёх макроэнергетических групп. С точки зрения философии Бхагавад-гиты технологический подход к познанию бытия относится к одной из составляющих Абсолюта, проявлению грубого материального бытия, пространства-времени и является следствием взаимоотношений Абсолюта и бесчисленного количества душ (джив). В современном понимании слово «дхарма» можно трактовать как мета-знание, т.к. санскритские тексты охватывают все аспекты трансцендентальных знаний. При этом они рассматриваются в единой системе и не разделяются на научные и духовные. «Совершенная культура – это культура атмы, души… в Ведических писаниях содержаться указания, касающиеся всех форм человеческой культуры, в том числе культур, основанных на деятельности чувств, ума, интеллекта и собственно души» [10. С. 374].

Одно из наставлений Бхактиведанта Свами заключается в следующем: принимать всё благоприятное и отвергать всё не благоприятное для деятельности в сознании Кришны (БГ 10.4-5 комм.). Говоря языком христианской традиции, необходимо обладать способностью отделять зёрна от плевел.

Основоположник концепции постиндустриального общества Д. Белл наряду с методологией технологического детерминизма использовал и другие идеи. По Беллу изменения в развитии общества связаны с изменениями в трёх различных сферах: в технико-экономической, по-

литической, культурной. Каждая из сфер основана на определённом «осевом» принципе. Причина противоречий кроется в разъединении сфер «осевых» принципов – палитры социально-экономических процессов. Предлагаемая им схема исторического развития, с использованием различных «осевых принципов», позволяет избежать такой однобокости и, вместе с тем, вычленить преобладающую логику происходящих социально-экономических процессов в рамках данной концептуальной схемы. Наряду с постиндустриальными тенденциями будущий прогресс социально экономических процессов Д. Белл видел в «преодолении разрыва культуры с религией». Последователи теории постиндустриального общества особое внимание уделяют аккумуляции научного знания [11. С. 486]. «Наука без религии похожа на хромого человека, а религия без науки – на слепого» [12. С. 25–28]. В Индии сохранилась изначальная традиция передачи духовных знаний. Европа добилась неплохих результатов в технологическом (материальном) аспекте бытия.

Христианство является наиболее распространённым религиозным направлением современного западного общества. Оно имеет множество исторически сложившихся, направлений. Причиной тому является толкование Библии тем или иным образом в зависимости от развития причинно-следственной динамики исторических событий. Несмотря на это, современная Библия имеет единый для вего христианского мира текст. Из неканонизированных христианских источников имеются сведения о том, что прежде чем создавать своё учение, Иисус знакомился с текстами древнеиндийской мудрости. В христианстве имеет место понимание Нового Завета как дополняющего прежний – Ветхий. Другими словами, Иисус Христос обновил прежнее учение, изложенное Моисеем. Иисус Христос, проповедуя две тысячи лет назад, призывал к тем же ценностям, которые были сформулированы за три тысячи лет до событий в Иудее. Создаётся впечатление, что заповеди Нового Завета как бы поясняют этические принципы, изложенные в Бхагавад-гите (16.1-3, 18.42).

Таблица 1. Регулирующие принципы в Бхагавад-гите и Новом Завете.

1. Чистота.	6. Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят.
2. Аскетизм.	1. Блаженны нищие духом, потому что их есть Царство Небесное. 2. Блаженны плачущие, ибо они утешатся. 3 Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю. 9. Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, потому что велика ваша награда на небесах
3. Милосердие	5. Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут. 7. Блаженны миротворцы, ибо они сынами Божьими нарекутся.
4. Правдивость.	4. Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся. 8. Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное.

Этическая программа, изложенная в Бхагавад-гите, не имеет противоречий с декалогом Ветхого завета.

Таблица 2. Регулирующие принципы в Бхагавад-гите и Ветхом Завете.

1. Чистота.	7. Не прелюбодействуй. 10. Не пожелай жены ближнего твоего, не пожелай дома ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякого скота его, ни всего того, что есть у ближнего твоего.
2. Аскетизм.	1. Я – Господь Бог твой; и не будет у тебя других богов, кроме Меня. 2. Не сотвори себе кумира, ни какого – либо изображения того, что на небе, вверху, и что на земле внизу, и что в водах под землею; не поклоняйся им и не служи им. 3. Не произноси имени Господа Бога твоего напрасно. 4. Помни день субботний, чтобы святить его: шесть дней работай и делай, в продолжение их, все дела твои, а день седьмой – день покоя посвящай Господу Богу твоему. 5. Почитай отца своего и матерь свою, чтобы тебе хорошо было, и чтобы ты долго прожил на земле.
3. Милосердие	6. Не убивай.
4. Правдивость.	8. Не кради. 9. Не произноси на другого ложного свидетельства.

Со времени изложения Нового Завета прошло две тысячи лет. Принимая во внимание тезисно изложенную следственно-причинную канву состояния современной мировой социально-экономической действительности, данную традицию можно было бы дополнить имеющимся в Бхагавад-гите философским аспектом. «Религия, лишенная философской базы, превращается в пустые сантименты или даже в фанатизм, а философия без религии остается набором умственных измышлений» (БГ 3.3 комм.).

В настоящее время в хозяйственной практике всё острее проявляется проблема «принципал – агент», представляющая собой вопрос о взаимодействии владельца фирмы и наёмных работников, в первую очередь менеджера. Информация между принципалом и агентом распределена асимметрично. Это относится к предприятиям с высоким органическим строением капитала. Специализация на этих предприятиях, в соответствии с процессом разделения труда, максимальная.

В современной экономической теории никаким образом не используется идея нравственности, сформулированная В. Парето. Наблюдается несомненная приоритетность субъективной ценности блага. В свою очередь, субъективная ценность блага (потребительная стоимость) формирует и субъективное направление использования общественно необходимых затрат рабочего времени на создание субъективных, т.е. ложных, ценностей. Можно сказать, что теория предельной полезности, в том виде, в котором она сегодня используется, способствует процессу отчуждения знаний об абсолютной ценности от носителя рабочей силы

(человека), что, несомненно, ухудшает положение как его самого, так и общества в целом. В. Парето, вместо абсолютных измерений предельной полезности, предложил перейти к относительному анализу. Инструментом такого анализа являются кривые безразличия. Они широко используются неоклассической школой при исследовании многих микроэкономических процессов [13. С. 106].

В исследованиях В. Парето используется утилитаризм Дж. Бентама, в основе которого лежит принцип, признающий полезность поступка, его экономическую целесообразность критерием нравственности [14]. Исходной посылкой теоремы Парето являются взгляды о том, что критерии счастья (удовольствия, полезностей) различных людей могут суммироваться в некое общее для всех счастье. Таким образом, ценностной оптимальностью служит не общая максимизация прибыли, а её максимизация для каждого отдельного индивида, в пределах обладания оптимальным исходным запасом благ.

Такого алгоритма действия социально экономического организма можно добиться, если от технологического следственно-причинного принципа перейти к религиозно-философскому. В следственно-причинной динамике бытия без живой материи неживая материя статична [15. С. 27]. В современной экономической теории разделение фактов производства на живую и неживую материю не предполагается. В трудовой теории стоимости это разделение ярко выражено. Приоритетность в социально-экономическом процессе отдаётся фактору «рабочая сила». Развитие современных стран запада испытывает недостаток в концептуально-философском аспекте формирования социально-экономических отношений. В основе конструкции общественно-экономической формации азиатских стран, добившихся экономического успеха, лежит мировоззрение буддийского толка, т.е. мы наблюдаем сочетание рыночного механизма с восточной традицией. В группе стран с переходной экономикой первое место занял Китай. В 60-х – 80-х годах XX в. из общей структуры развивающихся стран выделились новые индустриальные страны (НИС). К ним относят четырёх «азиатских драконов»: Южную Корею, Тайвань, Гонконг, Сингапур. Таким образом, экономическим ядром мира может стать Восточная и Юго-Восточная Азия.

В связи с этим обратим внимание на классификацию социально-экономических систем. Их подразделяют на четыре группы: командно-административную, рыночную, традиционную, смешанную. В современной экономической литературе большое внимание уделяется проблеме соотношения командно-административной и рыночной систем. Таким образом, формируется представление о роли государства в соци-

ально-экономических системах. За рамками исследований находится традиционная составляющая, объективно присутствующая в трансакциях и, соответственно, экстерналиях. Традиционная составляющая в современной экономике воспринимается как рудимент, т.е. величина, которой можно пренебречь. Мы наблюдаем в исследованиях тенденцию обходить стороной психофизический феномен в социально-экономических процессах. Тем не менее, внимание к этой составляющей в некоторых современных национальных экономиках приносит ощутимые плоды в виде максимизации положительных экстерналий и минимизации отрицательных.

В связи с изложенным на первый план выступает проблема формирования психо-физического фактора «рабочая сила». В Бхагавад-гите этот вопрос решается через систему варн и ашрамов. Человек имел доступ как к профессиональному образованию, так и к вечным ценностям духовного характера. Доступ к реализации смысла жизни, сводящийся к счастью и материальному процветанию, был гарантирован данной социально-экономической формацией. Учитывая современную социально-экономическую реальность, можно попытаться сформировать систему образования, взяв за основу философско-этическую доктрину бытия, изложенную в Бхагавад-гите.

Библиография

1. Введение в религиоведение / *А.С. Тимощук, И.Н.Федотова, И.В. Шавкунов*. Владимир, 2006.

2. *Radhakrishnan S., Moore C.A*. A Sourcebook in Indian Philosophy. Princeton University Press, 1967.

3. *Бхактиведанта Свами Прабхупада А.Ч.* Бхагавад-гита как она есть. М., 1992.

4. *Сатсварупа дас Госвами*. Очерки Ведической литературы: что говорит о себе великая традиция. М., 1994.

5. Экономическая история капиталистических стран / *В. Г. Сарычев, А. А. Успенский, В. Т. Чунтулов* и др. М., 1985.

6. Античная философия и вайшнавская сиддханта (Обзор, сопоставления, комментарии) / *С. Дворянов, А. Тимощук., И. Шавкунов*. Москва, 2002.

7. *Чернявский А.Д., Гуськова И.В*. Мировая экономика. Н.Новгород, 2007.

8. *Кришнадас Кавираджа Госвами*. Шри Чайтанья-чаритамрита. Ади лила, том первый. М., 2003.

9. *Кочергина В. А*. Учебник санскрита. М., 1998.

10. *Бхактиведанта Свами Прабхупада А.Ч.* Шримад Бхагаватам. Песнь 2. М., 2002.

11. История экономических учений / *Рындина М. Н., Василевский Е. Г., Голосов В. В*. и др. М., 1983.

12. *Einstein A*. The Goal // Einstein A. Ideas and Opinions. NY, 1988.

13. Курс экономической теории / *Чепурин М. Н., Киселева Е.А*. Киров, 2001.

14. Бентам Дж. // http://ru.wikipedia.org/wiki
15. *Вернадский В.И.* Размышления натуралиста. М., 1975.

Василий Витальевич ПРОКОПЕНКО
кандидат технических наук, г. Челябинск

Возможность практического применения концепции руководства Бхагавад-гиты в системе современного менеджмента

Сегодня, в связи с попытками внедрения на российских предприятиях таких инновационных технологий менеджмента, как менеджмент качества, кайдзен, рефлексивное управление и других, опирающихся в значительной степени на «человеческий фактор» (таблица 1), все более важное место отводится методам управления персоналом и самоменеджмента, т.к. современные требования к сотруднику предприятия включают в себя высокий профессионализм и столь высокую ответственность, что выводят парадигму управления и самоуправления «на уровень человеческого достоинства, нравственных норм трудовой этики» [1]. Приведенные в таблице 1 принципы технологий менеджмента, относящиеся к «человеческому фактору», реализуются только при соответствующих решении, организации, обеспечении и контроле процесса руководителем предприятия, поэтому представляется целесообразным системный анализ личности руководителя, как важного элемента в системе менеджмента предприятия.

В таблице 1 приведена структура личности руководителя как результат обобщения принципов, относящихся к «человеческому фактору».

С точки зрения образовательного процесса, композиция элементов структуры личности, приведенных в таблице 1, может быть выделена в понятии «этика успеха». Развитие современной парадигмы менеджмента в сторону становления этики успеха отражается в таких признанных мировых бестселлерах как: «Семь навыков высокоэффективных людей» С. Кови, «21 секрет успеха миллионеров» Б. Трейси, «Магия честной жизни» К. Бланшара и Н.В. Пила, что определяет актуальность дальнейшего изучения и формализации структуры личности руководителя, включая ее качества, систему взглядов и ценностных ориентиров.

Бхагавад-гита – древнеиндийский трактат, который, наряду с основными мировыми источниками духовной литературы, функционально содержит ряд духовных и этических составляющих, учение о нравственности и о правилах поведения человека. По-существу рассматривае-

Таблица 1

Технологии менеджмента	Принципы, относящиеся к «человеческому фактору»	Структура личности руководителя
Менеджмент качества	Ориентация на потребителей [3]; лидерство руководителя [3]; вовлечение работников [3];	Руководствуется принципами менеджмента: вовлечение, сотрудничество; служение; лидерство; Решения и поступки, основанные на моральных принципах [4. С. 107]: Нравственное поведение; Жизненные ценности; Личная компетенция: Квалификация (знания); умения, навыки достижения успеха.
Кайдзен	Ориентация на потребителей [2, с. 40]; Отношения сотрудничества между менеджерами и рабочими [2, с. 40];	
Рефлексивное управление	Собственное осуществление процесса деятельности в абстрактных понятиях [1]; «Ориентация на человека», не противоречащая гуманным, нравственным принципам [1];	

мого вопроса в произведении представлена концепция руководства варнашрамы, изложенная в виде ролевого диалога между Арджуной, представителем касты «кшатриев» – руководителей [5, С. 242] и Верховной личностью Бога. Таким образом, в содержании наставлений Арджуне представлены правила морального поведения для руководителей, определяющие удачное достижение целей (успех).

Рассмотрим принцип действия лидерства руководителя, описанный в следующем стихе: «Что бы ни делал великий человек, обыкновенные люди следуют его примеру. И какие бы нормы ни устанавливал он своим поведением, их придерживается весь мир» [5. Гл. 3. Текст 21].

В стихе рассматривается основной принцип лидерства – влияние на других (включая распространение ценностей), который доказан теорией и практикой управления персоналом: «совпадение личностных и организационных ценностей приводит к формированию приверженности человека своему предприятию» [6. С. 51]. Таким образом, распространяя на сотрудников предприятия личные ценности, руководитель формирует корпоративную культуру, создавая нравственные «рефлексы» в поведении персонала (рефлексивное управление частично реализуется через организационные ценности). При этом способность влияния руководителя на подчиненного напрямую зависит от близости декларируемых корпоративных ценностей общечеловеческим, признаваемым всеми людьми, независимо от места жительства, статуса, материального положения и других особенностей [6. С. 50]. К общечеловеческим ценностям, признанным мировым сообществом, относятся: жизнь, свобода,

счастье, а также высшие проявления природы человека, раскрывающиеся в его общении с себе подобными и с трансцендентным миром [7]. Все указанные категории концептуально изложены в Бхагавад-гите.

Приведем некоторые примеры норм поведения, предписанных руководителю (которые даны Арджуне в наставлениях):

- нужно научиться терпеливо переносить счастье и горе [5. Гл. 2. Текст 14];
- всегда оставаться спокойным и невозмутимым [5. Гл. 2. Текст 15];
- не предаваться скорби (жизнерадостность) [5. Гл. 2. Текст 27].

Практический менеджмент признает, что мораль, как «один из основных способов регуляции действий человека в обществе» с успехом используется для регуляции поведения и сознания персонала [3. С. 31]. Поэтому эффективный руководитель должен обладать нравственной чистотой. Знание о структуре качеств идеальной нравственной личности приводится в [8. Гл. 16. Текст 1–3] и содержит 26 качеств. Система обязательных личных качеств руководителя описана в следующих строках: «Героизм, сила, решимость, находчивость, отвага, щедрость и умение вести за собой – всё это природные качества кшатриев, необходимые для исполнения своего долга» [5. Гл. 18. Текст 43].

Основной функцией руководства является защита справедливости («сражаться за правое дело») [5. Гл. 2. Текст 33]. Процесс руководства характеризуется как «упорядоченная деятельность, в основе которой нет привязанности» [5. Гл. 18. Текст 23], а критерием правильного руководства является следующий признак: «кто действует с великой решимостью и энтузиазмом, кто остается невозмутимым в успехе и неудаче» [5. Гл. 18. Текст 26].

Принцип действия лидерства, которым руководствуется эффективный руководитель, представлен в виде служения посредством исполнения своего долга без привязанности к результатам: «Все это нужно делать без ожидания плодов… Делать это следует из чувства долга» [5. Гл. 18. Текст 6].

Комментарии приведенных стихов Бхагавад-гиты содержат подробные описания состава, принципов действия, основной функции и результата применения описанных рекомендаций по деятельности руководителя (кшатрия [5]), что свидетельствует о системном подходе к описанию структуры руководства. Это позволяет рекомендовать приведенный источник духовной литературы как методологическое руководство по менеджменту для руководителей.

С точки зрения современного научного метода [8], утверждение полезности и применимости какого-либо знания должно быть доказано, прежде всего, экспериментально (верификационный критерий). Тогда в

данной логике и в контексте названного подхода верификацией концепции руководства Бхагавад-гиты следует считать жизненный путь, характер и результаты духовно-просветительской деятельности таких биографически-известных личностей двух последних столетий, как Рамакришна, Махатма Ганди, Шрила Прабхупада, Джон Фейворс и других, чье следование избранной цели, верность долгу и преданность идеям Бхагавад-гиты стало эффективным методом достижения их общественно-политического успеха.

Успех этих личностей не ограничивается Индией, страной, исторически явившей миру индуизм. Их успех широко признан на Западе, является неоспоримым и с интересом изучается в современных школах менеджмента [4].

Поэтому успешное практическое применение представленной в Бхагавад-гите концепции руководства в системе современного менеджмента возможно с концептуальной точки зрения и доказано реальной практикой.

Библиография

1. *Моргунова Е.Б.* Модели и методы управления персоналом. М., 2001.

2. *Масааки И.* Кайдзен: ключ к успеху японских компаний. М., 2005.

3. ГОСТ ИСО 9000-2008 Системы менеджмента качества. Основные положения и словарь.

4. *Наир К.* Высокий стандарт лидерства. Ростов н/Д, 2005.

5. *Бхактиведанта Свами Прабхупада А.Ч.* Бхагавад-гита как она есть. Изд. 3-е. М., 2011.

6. *Яхонтова Е.* Эффективные технологии управления персоналом. СПб., 2003.

7. Философия: Энциклопедический словарь / А.А. Ивин. М., 2004.

8. *Язев С.А.* Что такое научный метод? // Химия и жизнь. 2008. №5.

Вера Владимировна МАТВЕЕВА
учитель Каратузской СОШ,
соискатель исторического факультета ТГУ

О критике инакомыслия на страницах «Бхагавад-гиты как она есть» и межрелигиозном диалоге

В заявлении прокуратуры г. Томска о признании экстремистским материалом труда А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады «Бхагавад-гита как она есть» автора обвиняют в разжигании розни по расовому, национальному, половому и конфессиональному признакам. Большинство обвинений могут вызвать лишь недоумение у тех, кто хорошо знаком с произведениями Прабхупады и, конкретно, с его переводом Бхагавад-гиты. В данной статье мы не ставим цели опровержения всех пунктов обвинения (собственно, это было сделано в суде), а сосредоточимся на лишь на одном из них: «В тексте книги содержатся высказывания в форме утверждений, в которых имеется негативная информация, информация враждебного, унизительного, оскорбительного характера по отношению к конфессиональным группам, не кришнаитам. Данная информация передается посредством следующих выражений: «глупец», «невежда», «недалекий», «демон», «свинья», «лишены», «обречены», «не способны оценить» и др. в соответствующих контекстах» [1. С. 2]. Цель настоящей публикации – выявить, кому адресованы данные высказывания или, скорее, подтвердить (ибо такие исследования уже неоднократно проводились гораздо более квалифицированными специалистами, чем автор данных строк), что эти «оскорбления» не адресованы представителям какой-либо конкретной конфессии, а тем паче расы или национальности. Б.З. Фаликов в своем анализе трудов Прабхупады пишет следующее: «Сравнивая неверующих людей с животными (собаками, свиньями и верблюдами), Прабхупада следует букве и духу самих священных текстов. … Но его основная задача как проповедника состоит вовсе не в том, чтобы вызвать ненависть к неверующим (только они, но не представители каких-то национальных или религиозных групп, являются объектами его критики), а чтобы пробудить у этих неверующих понимание того, что они заблуждаются. Осознав свою ошибку, они могут поверить в Бога, или хотя бы осознать ограниченность материалистического и атеистического взгляда на мир» [2].

Наиболее часто на страницах «Бхагавад-гиты как она есть» встречаются такие определения, как «глупцы» и «негодяи». Обладатель электронной копии этого писания при желании может при помощи быстрого

поиска посчитать, сколько раз употреблены в тексте данные, скажем так, термины.

Пожалуй, самый яркий в плане критических высказываний текст «Бхагавад-гиты как она есть» – это пятнадцатый стих седьмой главы. В переводе Прабхупады он звучит так: «Невежественные и глупые грешники, низшие из людей, а также те, чье знание украдено иллюзией, и демоны-безбожники никогда не предаются Мне» [3. С. 359]. В.С. Семенцов использует несколько более мягкие выражения, хотя смысл принципиально не отличается:

Уподобившись темным асурам,
зло творящие, низкие люди
отыскать Меня не стремятся,
погубив свое знание майей. [4]

В своем комментарии Прабхупада подробно описывает, кто, по его мнению, подпадает под эти определения. Вот какие люди подразумеваются под мудхами – глупцами: «Для тех, кого называют *мудхами*, целью и смыслом жизни являются преходящие материальные блага, хотя они получают лишь малую толику плодов своего труда. Иногда эти глупцы не спят ночами, стараясь заработать побольше, и почти ничего не едят из-за того, что страдают язвой или несварением желудка; они просто работают не разгибая спины на благо своих иллюзорных хозяев» [3. С. 361]. Следующая категория – «последние из людей», или *нарадхамы* – включает в себя «людей, живущих в обществе с развитой социальной и политической структурой, но не следующих законам религии» [3. С. 362]. К третьей категории *душкрити* относятся *майайапахрта-джнанах*, «те, чьи знания украдены влиянием иллюзорной материальной энергии. Это преимущественно люди высокообразованные: великие философы, ученые, поэты, писатели и т.п., но иллюзорная энергия обманывает их, и они отказываются подчиняться Верховному Господу» [3. С. 363]. Тех, кто относится к последней категории *душкрити*, называют *асурам бхавам ашритах*, демонами-безбожниками. Это – закоренелые атеисты, принципиально отрицающие существование Бога. Таким образом, в комментарии к данному тексту Гиты Прабхупада называет душкрити, или грешниками, атеистов различных категорий – начиная с тех, кто просто не задумывается о существовании Бога, и заканчивая теми, кто считает религию заблуждением. По поводу этого текста в переводе Прабхупады Б. Фаликов пишет: «Взятый отдельно, этот стих может быть истолкован, как выпад в адрес тех, кто не верит в Бога. Но если читать это вместе с соседними шлоками, опираясь на комментарии Прабхупады, становится ясно, что он не считает неверующих примитивными идиотами. Напротив, он указывает, что сила иллюзии очень

сильна, и преодолеть ее трудно даже очень неглупому человеку. «Не верующие в Бога создатели замыслов иной раз проявляют большой ум и также достойны похвалы, ибо любой обширный план, будь он плох или хорош, требует для своего исполнения умственных способностей» (комм. к 15-ой шлоке). Просто ум атеистов, по мнению Прабхупады, занят не тем, или, как он выражается, «не на то направлен». Цель автора, таким образом, не оскорбить, а вразумить» [2].В другом тексте «Бхагавад-гиты как она есть» (9.11, *аваджананти мам мудха*), снова встречается слово *мудха*, которое Прабхупада переводит как «глупцы»: «Глупцы смеются надо Мной, когда Я прихожу в материальный мир в облике человека. Им неведома Моя духовная природа верховного повелителя всего сущего» [3. С. 432]. В комментарии Прабхупада поясняет, что глупцами здесь именуются люди, которые считают воплощение Бога (Кришну) обычным человеком. В переводе В.С. Семенцова этот стих звучит почти точно так же, разве что вместо слова «глупцы» употреблено определение «невежды»:

Такова Моя высшая сущность
всех владыки существ; но невежды
презирают Меня в смертном теле,
этой сущности вечной не зная [4].

Что касается определения «свиньи» (которое, будучи адресовано конкретному человеку, несомненно является оскорблением), то оно используется в комментарии Прабхупады к Бхагавад-гите всего семь раз. В основном оно употребляется, когда речь идет о реинкарнации. Например, в комментарии к тексту 15.9 – «…в своей следующей жизни мы получим соответствующее материальное тело. И это не обязательно будет тело человека, это может быть тело кошки, собаки, свиньи, полубога – или тело любого другого типа из числа 8 400 000 видов жизни» [3. С. 659]. Или в комментарии к тексту 13.21 – «…если живое существо попадет в тело свиньи, ему придется питаться испражнениями и делать все, что делают свиньи. А если живое существо получает тело полубога, оно тоже ведет себя соответствующим образом» [3. С. 607]. Пожалуй, единственный комментарий со словом «свинья», который может вызвать чувство обиды у определенной категории людей, – к упомянутому выше тексту 7.15: «Так, свинья, привыкшая пожирать экскременты, отворачивается от сладостей, приготовленных из сахара и топленого масла. И точно так же глупым работягам никогда не надоедает, слушая сиюминутные мирские новости, находить в них чувственное наслаждение, но им всегда не хватает времени на то, чтобы послушать о вечной душе, приводящей в движение материальный мир» [3. С. 361].

Слово «демон» преимущественно можно встретить в шестнадцатой главе Бхагавад-гиты с соответствующим названием – «Божественные и демонические натуры». В переводе В.С. Семенцова эта глава называется «Йога различения божественной и демонической участи», а вместо слова «демоны» употребляется санскритское слово *асуры*. Прабхупада описывает демоническую природу следующим образом: «Гордость, высокомерие, тщеславие, гневливость, грубость и невежество – таковы качества людей, наделенных демонической природой, о сын Притхи» [3. С. 681]. Разумеется, те, кто узнают себя в этом описании, вправе оскорбиться, но, положа руку на сердце, приятно ли общаться с подобным человеком?

Можно внимательно просмотреть все комментарии Прабхупады к Гите и убедиться, что они не содержат критики в адрес других конфессий (давайте не будем считать атеистов конфессией). Единственное, за что Прабхупада критикует христиан – за несоответствие их образа жизни заповедям Христа – в частности, за неприменение принципа «не убий» в отношении животных (опять же, это относится к другим произведениям Прабхупады, а не к «Бхагавад-гите как она есть»). В целом же Прабхупада считает, что все верующие поклоняются единому Богу, лишь называя его по-разному, а понятия «христианин», «индус», «мусульманин» и т.д. – обозначения, которые человек принимает «в зависимости от времени, места и обстоятельств» (введение к «Бхагавад-гите как она есть») [3. С. 35]. Более того, Прабхупада, когда пишет об Иисусе Христе, ставит его в один ряд с выдающимися преданными Кришны (хотя вряд ли это польстит христианам): «История знает много примеров, когда преданные Господа проповедовали послание Бога даже с риском для собственной жизни. Всем известен пример Господа Иисуса Христа. Он был распят атеистами и пожертвовал жизнью ради распространения сознания Бога. Разумеется, только поверхностному наблюдателю может показаться, что его гонители убили его. Немало аналогичных случаев было и в истории Индии. Можно вспомнить Тхакура Харидаса и Махараджу Прахладу» (комментарий к шлоке 11.55 [3. С. 557]). В материалах экспертизы по «Бхагавад-гите как она есть» было отмечено, что Прабхупада пишет об исключительности своего религиозного пути. В ходе слушаний это утверждение было принято с оговоркой, что подобное настроение характерно для большинства конфессий. Однако во введении к Бхагавад-гите Прабхупада говорит о *санатана-дхарме* – вечной деятельности живого существа, служении Богу, не ограниченном рамками какой-либо конфессии. Путь *бхакти*, верховенство которого утверждает Прабхупада – это метод, при помощи которого человек восстанавливает взаимоотношения с Богом, основанные на взаимной

любви без желания получить взамен материальные блага; следование этому методу, по мнению Прабхупады, не зависит от религиозной принадлежности человека.

Начало XXI века – время всплеска межконфессионального (и не только) противостояния; нам постоянно приходится слышать о толерантности и необходимости межрелигиозного диалога. Однако проблема не становится менее острой. Оставив в стороне особенности государственной религиозной политики (в частности, почему в школьном курсе основ религиозных культур и светской этики нет даже модуля «основы католической культуры» – или же почему правительство Российской Федерации закрывает глаза на судебный процесс против Бхагавад-гиты, несмотря на явные проявления недовольства со стороны индийского парламента), хотелось бы сказать несколько слов о том, что могут сделать сами верующие для смягчения межрелигиозных конфликтов.

Чтобы межрелигиозный диалог принес плоды, его участникам необходимо выйти за рамки толерантности. Здесь я говорю о настроении, присущем значительному большинству верующих – ведь даже самые толерантные из них в лучшем случае думают об инаковерующих примерно следующее: «Вы, конечно, неплохие ребята и кое о чем догадываетесь, но мы-то знаем, как все устроено на самом деле». Такое сектантское мышление мешает межконфессиональному общению быть по-настоящему продуктивным. Сама по себе толерантность выражается просто в том, что мы не призываем идти бить «не наших», а терпим их присутствие в обществе. Но этого мало. Религия не должна использоваться как инструмент политических игр; выбор собственного религиозного пути – неотъемлемое право каждого гражданина. Тогда и только тогда, когда верующие (и атеисты) будут с искренним уважением относиться к взглядам и практикам друг друга, они смогут объединить свои усилия в служении Богу и миру – ведь, в конце концов, философы испокон веков не могут привести убедительные доказательства ни бытия Бога, ни его отсутствия.

Библиография

1. Копия заявления прокурора г. Томска в интересах Российской Федерации и неопределенного круга лиц о признании материала экстремистским от 12 июля 2011 года №2-1641/11

2. *Фаликов Б.З.* Научное заключение о книгах Бхактиведанты Свами Прабхупады // Вайшнавизм в России: официальный справочный сайт Отдела по связям с общественностью ЦРО Центр обществ сознания Кришны в России // http://www.vaishnavism.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=45&Itemid=2

3. *Бхактиведанта Свами Прабхупада А.Ч.* Бхагавад-гита как она есть. Пер. с англ. – изд 3-е. М., 2007.

4. Бхагавадгита. Пер. с санскрита, исслед. и примеч. *В.С.Семенцова*. // www.orlov-yoga.com/Gita/index.htm

Екатерина Викторовна МОЛЧАНОВА
студентка 4 курса Юридического института ТГУ

К вопросу о понятии «экстремизм» и «экстремистские материалы» по уголовному праву России

«Я был обязан "Бхагавад-гите" замечательным днем. Это первая из книг; такое впечатление, что целая империя говорит с нами; в ней нет ничего мелкого, незначительного – все крупное, последовательное, безмятежное; это голос древнего разума, размышлявшего в другую эпоху и в другом климате, но над теми же вопросами, что беспокоят и нас».
Мохандас К. Ганди

Современное российское законодательство позволяет подводить под понятие экстремизма многие вещи, которые таковыми на деле не являются. Яркий пример тому – судебный процесс в Томске над книгой Бхагавад-гита, которая является священной для миллионов людей. К счастью, книге был вынесен «оправдательный приговор», но последствия такого ошибочного применения законодательства будут еще долго вносить распри между людьми различных религий. В чем же состоит несовершенство нашего законодательства? РФ имеет обширное «антиэкстремистское» законодательство, включающее в себя, как международные, федеральные, так и нормативно-правовые акты субъектов (например, ст. 22 «Профилактика экстремистской деятельности» закона Томской области «О профилактике правонарушений в Томской области»).

Шанхайская конвенция по борьбе с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом (Шанхай, 15 июня 2001 г.) определяет экстремизм как какое-либо деяние, направленное на насильственный захват власти или насильственное удержание власти, а также на насильственное изменение конституционного строя государства, а равно насильственное посягательство на общественную безопасность, в том числе организацию в вышеуказанных целях незаконных вооруженных формирований или участие в них, преследуемые в уголовном порядке в соответствии с национальным законодательством. [1]

В доктрине уголовного права нет единого понятия экстремизма. Н.Н. Афанасьев определяет экстремизм «как приверженность к крайним толкованиям» и «методам действий», основанным на нетерпимости к иной точке зрения и жестком противоборстве. [2] Аналогичной точки

зрения придерживается А.В. Ростокинский. Он предлагает различать экстремизм в широком и узком понимании. В первом случае, по его мнению, экстремизм обозначает приверженность к крайним взглядам и радикальным мерам. В узком же понимании «экстремизм – проявление отрицания существующих политических и правовых норм, ценностей, процедур, основных принципов организации политических систем, стремление к подрыву политической стабильности и низвержению существующей власти, существующего правопорядка» [3]

В РФ принят Федеральный закон от 25 июля 2002 г. N 114-ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности». Закон носит характер фундаментального, определяющего основные понятия, характеризующего направления противодействия экстремизму. В соответствии с ним под экстремизмом понимается:

- насильственное изменение основ конституционного строя и нарушение целостности Российской Федерации;
- публичное оправдание терроризма и иная террористическая деятельность;
- возбуждение социальной, расовой, национальной или религиозной розни;
- пропаганда исключительности, превосходства либо неполноценности человека по признаку его социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности или отношения к религии;
- нарушение прав, свобод и законных интересов человека и гражданина в зависимости от его социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности или отношения к религии;
- воспрепятствование осуществлению гражданами их избирательных прав и права на участие в референдуме или нарушение тайны голосования, соединенные с насилием либо угрозой его применения;
- воспрепятствование законной деятельности государственных органов, органов местного самоуправления, избирательных комиссий, общественных и религиозных объединений или иных организаций, соединенное с насилием либо угрозой его применения;
- совершение преступлений по мотивам, указанным в п.е ч. 1 ст. 63 Уголовного кодекса Российской Федерации;
- пропаганда и публичное демонстрирование нацистской атрибутики или символики либо атрибутики или символики, сходных с нацистской атрибутикой или символикой до степени смешения;

– публичные призывы к осуществлению указанных деяний либо массовое распространение заведомо экстремистских материалов, а равно их изготовление или хранение в целях массового распространения;
– публичное заведомо ложное обвинение лица, замещающего государственную должность Российской Федерации или государственную должность субъекта Российской Федерации, в совершении им в период исполнения своих должностных обязанностей деяний, указанных в настоящей статье и являющихся преступлением;
– организация и подготовка указанных деяний, а также подстрекательство к их осуществлению;
– финансирование указанных деяний либо иное содействие в их организации, подготовке и осуществлении, в том числе путем предоставления учебной, полиграфической и материально-технической базы, телефонной и иных видов связи или оказания информационных услуг;

Как видно из такого определения, широкое толкование понятия «экстремизм» может привести в нашей стране к узаконенной цензуре и борьбе с инакомыслием. Ведь зачастую критерием отнесения того или иного деяния к разряду экстремистского является цель, с которой данное деяние осуществляется.

Законодательное определение экстремизма, по мнению ряда ученых, небезосновательно нуждается в уточнении. Это уточнение должно состоять не во включении в Закон громоздкой научной дефиниции экстремизма и не в максимальном дроблении и конкретизации списка экстремистских действий, а в указании на действия, которые схожи с экстремистскими, но таковыми не являются. В частности, это религиозные произведения и политика, которые по своей сути предполагают споры, критику, конфликты, эмоциональные выступления. Использование карательной силы государства не должно быть аргументом в философских, политических и религиозных дискуссиях. И если относительно политики Пленум ВС РФ в Постановлении от 28 июня 2011 года «О судебной практике по уголовным делам о преступлениях экстремистской направленности» уточняет, что не является преступлением, предусмотренным ст. 282 УК РФ, высказывание суждений и умозаключений, использующих факты межнациональных, межконфессиональных или иных социальных отношений в научных или политических дискуссиях и текстах и не преследующих цели возбудить ненависть либо вражду, а равно унизить достоинство человека либо группы лиц по признакам пола, расы, национальности, языка, происхождения, отношения к религии,

принадлежности к какой-либо социальной группе, то относительно религиозной литературы, такой вывод, исходя из буквального толкования, мы не можем сделать.

Другим серьезным недостатком современного законотворчества является наполнение УК РФ специальными нормами, что приводит к их конкуренции. В последнее время в России появилось большое число противников ст. 282 УК РФ «Возбуждение ненависти либо вражды, а равно унижение человеческого достоинства». Развернулась кампания в пользу исключения из уголовного закона этой «русской» статьи (так ее называют в средствах массовой информации) на том основании, что к ответственности по ней привлекаются преимущественно люди русской национальности, а к действиям, направленным на возбуждение ненависти либо вражды, а также на унижение достоинства человека либо группы лиц (особенно по признакам принадлежности к какой-либо социальной группе) можно отнести практически любое выраженное в категоричной форме в СМИ или публично недовольство сложившейся системой общественно-политического устройства, правоохранительной деятельностью государства, его национальной политикой и т.д. [4]

Кроме того, лозунги и высказывания, признаваемые экстремистскими («Россия для русских», «Один за всех и все за одного»), зачастую бывают лишены экстремистского содержания и сами по себе должны рассматриваться лишь как проявление национального самосознания (в противном случае можно признать экстремистами, например, Ф.М. Достоевского за его высказывание «Хозяин России есть один лишь русский, так есть и всегда должно быть» или П.А. Столыпина, сказавшего как-то, что «народ, не имеющий национального самосознания, – есть навоз, на котором произрастают другие народы»). Еще один пример – это опять-таки судебный процесс над Бхагавад-гитой, в котором была предпринята попытка подвести под экстремизм выражения «демоны», «ослы», употребленные в адрес неверующих.

И наконец, большие затруднения на практике вызывает применение норм об ответственности за распространение экстремистских материалов по УК РФ или КоАП РФ. Пленум ВС РФ в Постановлении от 28 июня 2011 года «О судебной практике по уголовным делам о преступлениях экстремистской направленности» в пункте 8 уточняет: «Вопрос о том, является ли массовое распространение экстремистских материалов, включенных в опубликованный федеральный список экстремистских материалов, преступлением, предусмотренным ст. 282 УК РФ, или административным правонарушением (ст. 20.29 КоАП РФ), должен разрешаться в зависимости от направленности умысла лица, распространяющего указанные материалы». В случае, когда лицо распространяет

экстремистские материалы, включенные в опубликованный федеральный список экстремистских материалов, с целью возбудить ненависть либо вражду, а также унизить достоинство человека либо группы лиц по признакам пола, расы, национальности, языка, происхождения, отношения к религии, а равно принадлежности к какой-либо социальной группе, содеянное им должно влечь уголовную ответственность по ст. 282 УК РФ.

И здесь возникает еще один вопрос: что понимается под экстремистскими материалами? Согласно ст. 2 Федерального закона от 27 июля 2006 года N 149-ФЗ «Об информации, информационных технологиях и о защите информации» информация определена как сведения (сообщения, данные) независимо от формы их представления. В свою очередь, документированная информация – это зафиксированная на материальном носителе путем документирования информация с реквизитами, позволяющими подтвердить такую информацию или, в установленных законодательством РФ случаях, ее определить материальный носитель.

Указав, что экстремистские материалы относятся к категории информации, не ограничив размещение данной информации исключительно в документальной форме, законодатель допускает, что экстремистские материалы могут быть размещены на любом носителе. Таким образом, не только листовки, брошюры, книги, иная печатная продукция, но и публикации в Интернете могут быть отнесены к экстремистским материалам. Вместе с тем информация должна иметь определенную объективную форму, позволяющую ее воспринимать.

Тем не менее, основным критерием отнесения информации к экстремистским материалам является содержание в ней призывов к осуществлению экстремистской деятельности, обоснование или оправдание необходимости такой деятельности. Федеральный список экстремистских материалов составляется Министерством юстиции России на основе судебных решений. В него включаются различные материалы, признанные экстремистскими. По состоянию на декабрь 2011 г. этот список содержит 1057 пунктов (часть из которых исключена в связи с повтором содержания ранее внесенных пунктов). В него входят статьи, листовки, брошюры («Бал сатаны на обломках России» за подписью «Протоколы сахалинских мудрецов»), книги («Майн Кампф» А. Гитлера, «Доктрина фашизма» Б. Муссолини), номера газет и журналов, кинофильмы, музыкальные произведения. Кроме того, список экстремистских материалов публикуется в СМИ для всеобщего сведения.

Подводя итоги, необходимо отметить, что, во-первых, антиэкстремистское законодательство нуждается в доработке, а, во-вторых, ошибочное применение антиэкстремистского законодательство может при-

вести к глубокому межнациональному конфликту, развалу отношений между странами, разжиганию межнациональной розни, вражды между людьми. Поэтому, совершенствование законодательства – это неотложная мера по недопущению возможных глубоких потрясений в обществе. Иначе любую религиозную литературу, любую критику можно признать содержащими признаки экстремизма.

Библиография

1. *Едлин В.А.* Комментарий к Федеральному закону от 25 июля 2002 г. № 114 – ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности».

2. *Афанасьев Н.Н.* Идеология терроризма // Социально-гуманитарные знания. 2002. №1. С. 230–234.

3. *Ростокинский А.В.* Современный экстремизм: криминологические и уголовно-правовые проблемы квалификации и противодействия. М., 2007. С. 7.

4. *Агапов П.В.* Экстремизму – бой? // «Юридическая газета», 2011, № 15.

КРУГЛЫЙ СТОЛ «СОЦИАЛЬНОЕ И ПРАВОВОЕ ЗНАЧЕНИЕ СУДА О ПРИЗНАНИИ КНИГИ “БХАГАВАД-ГИТЫ КАК ОНА ЕСТЬ” ЭКСТРЕМИСТСКИМ МАТЕРИАЛОМ»

25 февраля 2012 г.

Выступления участников
и представленные для обсуждения документы

«Кто-то, по-видимому, оклеветал Йозефа К.,
потому что, не сделав ничего дурного, он попал под арест».
Франц Кафка. Процесс.

सत्यमेव जयते

राष्ट्रपति
भारत गणतंत्र
PRESIDENT
REPUBLIC OF INDIA

MESSAGE

Президент Республики Индия

Послание

Я счастлива узнать, что «Бхагавад-гита как Она есть» Бхактиведанты Свами Прабхупады переведена на 90 языков мира и стала известной по всему миру.

Послание Господа Кришны в Бхагавад-гите востребовано в любую эпоху. Эта философия несет в себе великий смысл и непреходящую ценность в современном обществе для утверждения духовности, единства и мира на планете. Я признательна Международному обществу сознания Кришны (ISKCON) за активную деятельность его последователей в популяризации ведического знания на национальном и межнациональном уровнях.

Желаю «Бхагавад-гите как Она есть» большого успеха!

Нью-Дели
20 марта 2012 г.

Пратибха Девисингх Патил

Михаил Иванович ОДИНЦОВ
доктор исторических наук, профессор
начальник отдела защиты свободы совести аппарата уполномоченного по правам человека Российской Федерации

Уполномоченный по правам человека РФ, которым является, как вы все знаете, Владимир Петрович Лукин, безусловно, имеет достаточно полную и разнообразную информацию из различных источников о той ситуации, которая сложилась ныне в Томске.

Еще на момент до начала следственных дел, подготовки к судебному разбирательству Владимир Петрович направил специальное обращение в суд Ленинского района с тем, чтобы, во-первых, проинформировать, что он в курсе данного неординарного события, и, во-вторых, чтобы в рамках прав, которые ему предоставил Федеральный Конституционный закон, попросить проинформировать его о намерениях суда и предоставить соответствующую информацию. На что ему был дан ответ, что, действительно, готовится судебный процесс и что, учитывая обращение уполномоченного, его представитель может участвовать в судебном заседании. Правда, к сожалению, участвовать нам не пришлось, поскольку телеграммы о дне начала процесса приходили буквально накануне – сегодня пришли, завтра ехать. Может, в этом тоже есть какая-то тактика… Но есть и еще одна тонкость – процесс уголовный, по 282 статье Уголовного кодекса, а этот кодекс не предусматривает участия в процессе представителей государственных органов, а предусматривает одну только возможность участия – в данном случае, если говорить о представителе аппарата уполномоченного – участия как частного лица в качестве защитника. Владимир Петрович Лукин наделил меня такими полномочиями, дал свое «добро», и я фактически признан судом в качестве защитника.

Я, конечно, намерен участвовать в ближайшем заседании, как только станет известна его дата. Но у меня имеется большая просьба к представителям местной кришнаитской организации о поддержании связи непосредственно с нами, информировании нас о ситуации, поскольку она все время меняется. Чтобы у нас была реальная техническая возможность вовремя прибыть и участвовать в этих заседаниях.

Наша позиция – позиция уполномоченного по правам человека РФ – известна. Он выступал в средствах массовой информации, он принимал посла Индии в России, и запись этой беседы висит на сайте нашей организации. Можно там все прочитать. Владимир Петрович, безусловно, обеспокоен всем тем, что происходит в Томске вокруг книги. Действительно, книга является выдающимся памятником не только ин-

дийского народа, но и мировой сокровищницы. По мнению уполномоченного, которое я, безусловно, разделяю, какие-либо юридические меры принуждения, осуждения суда в отношении памятников истории, культуры, религиозных традиций недопустимы, ибо они созданы, действуют, живут по иным законам, по иным канонам. И по современным правилам, как мне представляется, мы не имеем права вмешиваться и каким-то образом характеризовать, осуждать содержание данного памятника.

Поэтому я передам Владимиру Петровичу, что мы очень рады тому, что за эти два дня научная общественность, гражданское общество города и, я так понимаю, не только города – здесь присутствуют и представители других российских городов – высказывает свою однозначную, ясную и четкую позицию неприятия тех действий, которые предпринимаются в отношении памятника древней Индии. И мы в данном случае с вами солидарны.

Но существуют и судебные тонкости, которые, конечно, надо соблюдать, конечно, надо использовать все, что предоставлено нашим законодательством для защиты книги в этом процессе. Я думаю, что этот судебный процесс надо рассматривать не изолированно от того, что происходит в нашей стране в последние, может быть, десять-пятнадцать лет. Ведь не только в отношении «Бхагавад-гиты как она есть» высказаны подобного рода претензии. В литературе иных религиозных традиций, организаций, сотрудники правоохранительных органов тоже находят признаки экстремизма. В отношении них тоже заводятся уголовные дела и ведутся судебные процессы. И там тоже живые люди, которые могут оказаться на скамье подсудимых и даже оказаться в заключении.

Мне представляется, что это все сигналы некоего помрачения нашего общества, нашей элиты. Некие семена ядовитой утопии о каком-то возможном господстве одной духовной традиции, одного мировоззрения, одного мнения в духовном пространстве нашего народа. В России никогда не было чего-то одного самодовлеющего, Россия складывалась как страна многих народов, многих национальностей, многих религий. Поэтому веротерпимость – в нашей традиции, в нашей крови. Сегодня мы провели небольшую экскурсию по вашему городу, и мы в этом убедились, что называется, на земле, на местности. Мы видим действующие храмы различных религий, которые подчас, может быть, в исторической жизни и вступали между собой в какие-то конфликтные отношения, но мы видим, что люди молятся, люди верят, люди рядом живут. Поэтому традиция веротерпимости должна быть в нашей стране незыблема.

Даже совсем свежий ветерок – распад Советского союза, который во многом происходил под тем же жестким прессингом антинациональных, антимировоззренческих давлений на сознание, душу наших людей. Религиозный вопрос стал тем вопросом, который, соединяясь с национальным вопросом, с экономикой, политикой, разломил нашу страну. Даже каждый сам в себе стал себя делить, и этого сегодня, конечно, ни в коей мере нельзя допускать.

Я думаю, что сегодняшний судебный процесс и данная ситуация – это свидетельство того, что в нашей образовательной системе произошли реальные сдвиги в худшую сторону. Под лозунгом борьбы с атеизмом, научным атеизмом, с атеистами, исподволь, незаметно мы уничтожили ту науку, науку религиоведения, которая только и может служить научным базисом для выработки и проведения государством своей особой политики в отношении бытующих на его территории религиозных организаций. У нас сегодня религиоведение часто подменяется некими эрзац-теологическими рассуждениями. Это недопустимо. Это путь назад на сто лет, путь в клерикальное государство, путь господства одной религии над всеми остальными – это путь в наше страшное в этом отношении историческое прошлое.

Ну и, конечно, существует еще одна причина (а они все взаимосвязаны), которая неоднократно здесь упоминалась,– это невежество правоохранительных органов. Абсолютное невежество в религиоведческих вопросах. Они просто ничего не знают из сферы относительно религий, жизни религиозных организаций, их отношений, как в истории, так и в сегодняшнем дне. Это просто невежественные люди. И как у всяких невежд очень часто на первый план у них выходят некие простые решения. Им кажется, что так просто увидеть в нормальной логике религиозной организации – считать свою традицию истинной – какое-то разжигание вражды и ненависти, для невежественных правоохранителей нормально увидеть в этом какую-то пропаганду превосходства. Они не могут никак понять, что мировоззренческий спор – это мировоззренческий спор, он будет всегда.

Вот Ирина Петровна призналась вчера, а я признаюсь сегодня, что я по своим мировоззренческим убеждениям атеист. Но всю свою жизнь сознательную я занимаюсь защитой религий – будучи сотрудником Совета по делам религий, будучи сотрудником совета академии общественных наук, Российской академии государственной службы и теперь, уже более десяти лет, будучи в аппарате уполномоченного. Я всю сознательную жизнь, большую часть своей жизни, занимаюсь только этим. Мы понимаем, что в сфере мировоззрений могут быть расхождения, может быть отсутствие единства. Но в ней должна быть дискуссия, дис-

куссия добрая, основанная на том, что каждый в конечном итоге делает выбор самостоятельно.

Я вернусь в Москву и, безусловно, передам ваши настроения, ваши пожелания уполномоченному, и надеюсь, что мы будем не виртуально, а реально участвовать в этом процессе. Я хочу также высказать и оптимистическую ноту. Вы не волнуйтесь, даже если события будут развиваться по самому плохому сценарию, есть возможность продолжать эти судебные тяжбы. Если надо, мы дойдем и до Верховного суда, если надо, мы все вместе пойдем и в Европейский суд. Но защищаться и защищать истину так, как мы ее понимаем, мы обязаны. Если истина не защищаема, она погибнет.

Спасибо за внимание.

Карпицкий Н.Н.: Я бы хотел задать вопрос – как Вы думаете, какова мотивация прокуратуры, и почему, допустим, заместитель прокурора приезжает в Томск и высказывает явную поддержку той версии, которая наиболее устраивает сторону обвинения? Были ли предприняты с вашей стороны какие-нибудь действия по выявлению мотивацию прокуратуры?

Одинцов М.И.: Ну, Вы видели, призывали человека встать на голову – он не встал.

Карпицкий Н.Н.: Но вы что-нибудь предпринимали, обращались?

*Одинцов М.И.:*Мы действуем в рамках закона – закона об уполномоченных по правам человека в РФ. Он не предусматривает такого рода действий со стороны уполномоченного, но я думаю, насчет мотивации здесь все понятно. Существует закон о борьбе с экстремизмом. Прокуратура действует в рамках понимания экстремизма. Существует статья 282, предусматривающая наказание за возбуждение вражды и ненависти в связи с различным отношением к религии. Она трактуется правоохранительными органами только таким образом, как она трактуется и в вашем случае. Казалось бы, у них мотивы правильные – они защищают закон, они защищают общество и государство от деяний, которые могут им всем навредить.

Глушкова И.П.: не от деяний, от слов! Там нет деяний.

Одинцов М.И.: Они ведь ставят на одну доску и слова, и деяния. И Ваше замечание очень к месту. Летом прошлого года заседал я на пленуме верховного суда Российской Федерации, который как раз рассматривал практику дел по 282 статье. И в своем постановлении пленум очень четко определил, как надо понимать экстремизм, разжигание розни, вражду, в том числе и в вопросах экспертизы религиозной литературы. Пленум еще раз указал на, казалось бы, абсолютно понятные для нас вещи – что основанием для вмешательства правоохранительных ор-

ганов могут быть только деяния. Сам президент на одной из встреч с общественностью, сказал, что экстремизм, по его, как юриста, глубокому убеждению – это, прежде всего, некие деяния, некая политическая борьба.

Максим Владимирович ОСИПОВ
Представитель Центрального управляющего Совета ИСККОН,
секретарь Комиссии по священным писаниям,
Говардхана-видьяпитхам, Индия

Меня зовут Максим Осипов, и я на этом круглом столе представляю Руководящий совет Международное общества сознания Кришны. Я благодарен организаторам конференции и круглого стола за приглашение к участию в этих очень важных мероприятиях. В каком-то смысле я оказался в эпицентре назревавшего в Индии шторма возмущения по поводу этого судебного процесса и должен сказать, что он проходил через несколько фаз. Когда в октябре 2011 года мы попытались проинформировать руководство Индии о процессе о признании Бхагавад-гиты экстремистским материалом, то первая реакция, с которой мы столкнулись, была даже не шок, а недоумение.

Общеизвестно, что Индия и Россия исторически являются самыми близкими партнерами не только в политической, экономической и военной сферах. Несколько лет назад тогдашний посол России в Индии Вячеслав Иванович Трубников на встрече с делегацией последователей Общества сознания Кришны, живущих в Индии, в течение часа говорил о том, насколько важно поддерживать отношения между двумя нашими странами не только на уровне политических, экономических и военных взаимоотношений, но и на уровне, как он сказал, «народной дипломатии», то есть связей между обычными рядовыми гражданами обоих стран. Важный вклад культуры Индии подчеркнул Владимир Путин во время своего первого официального визита в Индию в качестве Президента РФ в октябре 2000 года. Тогда, выступая в Парламенте Индии, он сказал: *«Индия доказала, что древние системы могут быть современными, вполне адекватными требованиям времени. Чувство особого уважения вызывает огромный духовный и нравственный дар Индии человечеству, вклад Индии в мировую копилку цивилизации. Я имею в виду, прежде всего, философию ненасилия и терпимости. В наше время она способна сыграть великую миротворческую роль, стать противовесом терроризму, воинствующему национализму и религиозному экстремизму».*

И поэтому, когда на безоблачном фоне таких отношений вдруг начался этот судебный процесс, то первой реакцией высокопоставленных людей индийского правительства, был даже не шок, а недоумение – как может такое происходить со стороны совершенно дружественной нации, которая все время поддерживала Индию. Мы понимали, что стоит этой информации протечь в СМИ, как она вызовет взрыв и бурю негодования, которую очень сложно будет повернуть в какое-то конструктивное русло. Поднимутся самые разные голоса, националистические и ультранационалистические силы, будут проходить акции протеста. Поэтому было решено просто проинформировать политическое руководство Индии, чтобы они с Россией решили эту проблему кулуарно, не допуская международного скандала. Но каждый раз, когда мы сообщали им об этом, давали факты и переведенную на английский язык информацию, каждый раз мы встречались с одним и тем же чувством – недоумением. В течение нескольких минут люди не могли поверить в то, что такое вообще возможно. Когда мы позвонили в офис советника по национальной безопасности премьер-министра Индии Шившанкар Менона, то, узнав о судебном процессе, его секретарь просто застыл на некоторое время и сказал: «Боже мой!»

Так или иначе, 17 декабря эта информация стала достоянием общественности, и в течение двух недель оставалась центральной новостью для всей Индии. Две недели Томск и Гита были у всех на устах. Как отметила Ирина Петровна Глушкова в своей презентации, это событие пронеслось по всем слоям общества, от самых простых, обычных людей – домохозяек, рикш, шоферов, рабочих – до самых высших политических эшелонов. На два дня была практически парализована работа Парламента. И потом, оправившись от первоначального недоумения и шока, страна взорвалась возмущением по поводу того, что они восприняли как предательство со стороны России по отношению к своему самому близкому и лучшему другу.

Я держу перед собой скриншоты из газеты «Таймс оф Индиа» – это самая крупная, влиятельная газета с многомиллионным тиражом. Первая статья на эту тему называется, буквально «Бхагавад-гите грозит клеймо экстремизма и запрет в России». Эта статья за два или три дня собрала не пятьсот и не тысячу, не две тысячи – четыре с лишним тысячи комментариев! По популярности, количеству просмотров, комментариев и пересылок в социальных сетях она затмила темы про Барака Обаму, крупные международные скандалы, катастрофы и прочие важные политические, общественные новости. Эта весть разлетелась по киберпространству в течение нескольких часов. Хэштэг в твиттере «#gita» стал номером 1. И все, буквально все люди, независимо от религиозной

принадлежности, были в курсе событий и выражали свое однозначное возмущение тем, что произошло. Одна известная режиссер и хореограф Болливуда Фарах Кхан в своем твиттере написала, что если россияне пытаются запретить то, что свято для нас – Бхагавад-гиту – в России, то мы в Индии должны запретить то, что свято для них – водку! Мусульманские, христианские, и даже совсем нерелигиозные деятели, невзирая на свою веропринадлежность или ее отсутствие, выступали с возмущением против самого факта такого суда.

Поэтому сейчас, во время апелляционного процесса в суде, не нужно ошибаться, интерес Индии к этому процессу никуда не делся. Возможно, он не будет столь же эмоционально насыщенным, накаленным, как в первый раз. Но не нужно думать, что Индия один раз возмутилась и на этом успокоилась, или что заверения о том, что судят не саму Бхагавад-гиту, а «Бхагавад-гиту как она есть», их удовлетворят. Нет, люди прекрасно знают, о какой книге идет речь. Они прекрасно знают, что именно «Бхагавад-гита как она есть» – согласны ли они с позицией гаудиа-вайшнавизма, который представляет Прабхупада в этой книге, или нет – является той самой книгой, которая сделала Бхагавад-гиту доступной, известной и почитаемой в повседневной жизни для миллионов людей по всему миру. Нет никакого другого перевода Бхагавад-гиты, который бы поместил этот памятник литературы, как сказала вчера на пресс-конференции Ирина Петровна Глушкова, на полку практически в каждом доме. И я хотел бы сейчас процитировать в этой связи слова двух выдающихся политических деятелей Индии.

Первый – это Атал Бихари Ваджпаи, который в бытность премьер-министром Индии, в 1998 году через несколько дней после вступления в должность выступил на открытии храма Кришны в Дели, который называется «Слава Индии», где сказал следующее: «Трансцендентное вселенское послание Бхагавад-гиты очень живо передано Бхактиведантой Свами Прабхупадой в его книге «Бхагавад-гита как она есть». И если сегодня Бхагавад-гита распространяется в миллионах экземпляров на тысяче языков во всех уголках нашей планеты, заслуга за это священное служение принадлежит в основном Обществу сознания Кришны».

В прошлом году мы отмечали сорокалетие с момента зарождения нашего движения в России. В этой связи президент Индии Пратибха Патил, направила свое официальное поздравление с сорокалетним юбилеем Движения сознания Кришны: «На протяжении этих десятилетий Международное общество сознания Кришны играет важную роль в популяризации благородного и вечного послания Шримад Бхагавад-гиты и содействует установлению духовной гармонии во многих странах мира». Поэтому не нужно обольщаться и думать, что первоначальный шок

и скандал прошли, и теперь Индия будет все-таки ставить вертолеты, и самолеты, и подводные лодки выше своих глубоких духовных и исторических корней и забудет о необходимости уважения к этим корням со стороны своего лучшего союзника.

Во время встречи с Вячеславом Ивановичем Трубниковым, послом России в Индии, о которой я говорил выше, он рассказал потрясающую историю про отношение Индии к своим духовным корням. Был очень трудный период в жизни Индии, когда она вела войну с Пакистаном, не по своей инициативе, и тогда она оказалась в очень тяжелом финансовом, экономическом положении из-за засухи и неурожая. Тогдашний госсекретарь США приехал в Индию и на встрече с Индирой Ганди он, в обмен на продовольственную помощь Индии, попросил от Индии уступок по своим принципиальным позициям в вопросах политического нейтралитета. Через некоторое время после разговора с ней он в гневе вышел из кабинета, хлопнул дверью, сел на вертолет и полетел в свою резиденцию в Дели. Когда его советники спросили его, молчавшего всю дорогу, в чем дело, он с негодованием сказал: «Я сказал ей: «Госпожа премьер-министр, ваши люди голодают, ваша страна нищая, вам требуется военная помощь, почему Вы упорствуете, почему Вы не хотите пойти навстречу?» На что она подошла к окну, отдернула штору, и сказала: «Посмотрите, пожалуйста, на эту страну. Да, она сейчас сталкивается с проблемами – голод, финансовые трудности, враги... Но мы жили так пять тысяч лет и еще пять тысяч лет так проживем. В отличие от Вас».

И основой этого глубокого самоуважения, глубокой внутренней прочности Индии является духовная целостность, духовная прочность и духовные корни, которые очень глубоко держат это культурное дерево в почве. Поэтому, говоря о последствиях, которые может иметь этот судебный процесс для отношений между Индией и Россией, думаю, что сказал уже достаточно, чтобы вы поняли, о чем идет речь. И самое прискорбное, пожалуй, в этой ситуации то, что подогревали этот процесс и продолжают пытаться направить его в какую-то нужную им сторону люди, которые не имеют никакого представления об индийской культуре. Люди, которые недобросовестно подходят к религиозным исследованиям, которые ничего не знают об индуизме, не знают ничего о подлинном месте Бхагавад-гиты и «Бхагавад-гиты как она есть» во всемирной культуре и в культуре индуизма.

И если бы я не знал о том, что за этим судебным процессом стоят совершенно наши отечественные религиозные экстремисты, я бы подумал, что наверняка какие-нибудь западные спецслужбы пытаются стравить Россию с Индией, потому что лучшего способа, лучшего метода

сделать это – поссорить Россию и Индию – просто никто не смог бы придумать. Это самый лучший способ. Нет ничего более эффективного, чем то, что сделали они в зале суда.

Савелий Вольфович ВОЛЬФСОН
к. ист. н., руководитель отделения международных отношений исторического факультета ТГУ (Томск)

Я подключился к этому делу после того, как мне позвонила руководитель Центра индийских исследований Института востоковедения РАН Татьяна Львовна Шаумян.

Первым делом мне принесли обвинительное заключение, мнение экспертов… Сказать, что я был им потрясен – это слишком мало. В нем было упомянуто, что это экспертное заключение Томского государственного университета, упомянутые фамилии – это действительно сотрудники университета. Поэтому первой моей реакцией было – пойти в ректорат. Надо отдать должное ректорату ТГУ: с самого начала, в первый же день им была занята принципиальная позиция – это не мнение университета, это мнение нескольких человек. Это было официально оформлено в письме университета, а эксперты сняли свою экспертную позицию, поскольку они действительно не эксперты.

Второе мое действие – попытка обратиться в администрацию, в департамент международных связей Администрации Томской области, поскольку, по моему глубокому убеждению, это судебное дело наносило ущерб России и, в первую очередь, Томску.

Тогда я многого еще не знал. Теперь при подготовке к семинару по Индии мы собираем информацию, и выяснилось, что только в Томском университете четыре проекта осуществляются совместно с университетами Индии. В Политехническом университете осуществляются проекты совместно с учеными Индии. Ученые Томска хорошо сотрудничают с министерством обороны Индии.

Я не представлял себе, честно говоря, масштаба этой ситуации. Просто знал, что в той стране, где религиозный фактор играет очень важную роль (а в истории Индии это действительно так, как и в сегодняшней Индии), можно ждать самых неприятных событий. О чем я и написал в своем письме в суд Ленинского района. Должен сказать, сотрудники департамента Администрации Томской области пытались сделать так, чтобы предотвратить сам судебный процесс. Правда, они потом признались, что сделать они ничего не могли. Остановить этот

процесс они не могли, хотя честно и добросовестно пытались это сделать.

Меня удивила позиция прокуратуры. Удивила, во-первых, первая реакция на мое письмо. В нем было два пункта: первый – «мы письмо Ваше получили, оно было зарегистрировано», а дальше: «напоминаем Вам об уголовном преследовании за давление на суд».

Вы же понимаете, действовать мы все же продолжали. Но самое главное – прокуратура не слушала никого, в том числе государство. Вот это меня больше всего потрясло. Ведь понимаете, прокуратура на основании закона, поскольку закон защищает интересы государства, обязана защищать интересы государства. Прокуратура же действовала вопреки интересам государства. Об этом, в конечном счете, свидетельствуют решение суда и, самое главное, действия нашей дипломатии, которая была поставлена в очень трудное положение. Ведь наши дипломаты в Индии приносили извинения, Министерство иностранных дел вынуждено было реагировать. Я преподаю историю Индии около пятидесяти лет. Наверно, очень немного в истории Индии событий, в результате которых приостанавливается работа парламента?

Глушкова И.П.: Дважды за один день!

*Вольфсон С.В.:*Я не помню таких случаев, но, наверно, они были…

Глушкова И.П.: Мы им еще устроим.

Вольфсон С.В.: Я, честно говоря, здесь был корыстен: я давно пытаюсь оказать давление на общественное мнение в Томске с целью того, чтобы обратить его внимание на эту «маленькую, малонаселенную» страну – Индию. Я могу сослаться на свой многолетний опыт. Недавно мы провели Сибирскую молодежную конференцию международников, где специально поставили в повестку дня Азиатско-Тихоокеанский регион плюс Индия. Со всего Сибирского региона – тринадцать университетов – только два человека из Томска выступили по теме «Индия».

Вы понимаете, ее здесь не изучают! Я не знаю ни одного преподавателя, чьи научные интересы были бы связаны с Индией. Мы в Томске пытаемся это делать. Более того, в этом году (правда, этот эксперимент неудачный) начали изучение хинди. Вот тоже, люди меня спрашивают: «А что это за язык – хинди?» Более того, очень умные люди, известные в Томске люди мне говорили: «А зачем? Зачем хинди, если там английский язык?» В общем, вот это невежество стало принципом. И это невежество лежало в основе действий прокуратуры плюс незнание внешней политики государства, внешнеполитических интересов государства. Я уж не говорю о том, что они просто не знают – их и не интересуют ни наши отношения с Индией, ни что происходит в Индии, ни каковы возможные последствия их действий.

Мы с самого начала этого процесса стали думать над тем, как исправить эту ситуацию. Конечно, я согласен, трудно. Такой был всплеск эмоций – город Томск как центр мракобесия… Я напоминаю вам, первый судебный процесс против нацистов, против антисемитских выпадов, против выпадов против христианской религии в публикациях «Народной трибуны» (была такая газета в Томске в 90-е годы) – этот процесс был в Томске. Ведь тогда везде писали: «нет процессов против антисемитизма» – а он прошел в Томске. Редактор газеты, публикующий целый ряд статей на эту тему, был осужден. То есть, мы всегда считали, что Томск не может по определению быть городом мракобесия, и вот получили. И это результат невежества, это результат незнания.

Раньше я читал как минимум сто лекций в год по международной проблематике, сейчас – две-три. Позавчера читал ветеранам. Понимаете, ветераны еще помнят то время, когда с ними как-то разговаривали на эти темы – на темы, связанные с внешней политикой России, с ее позицией в современном мире. Отсюда вывод, если говорить о практической части. Первое (это мое личное мнение) – ни в какой степени не вмешиваться в так называемые религиозные дискуссии. Это дело религиозных людей, и я стараюсь стоять от него в стороне. Но следует сделать все возможное, чтобы мы лучше знали Индию, страну, где происходят сейчас глубочайшие, интереснейшие изменения. И нам уже во многом надо учиться у этой страны, как и многому у прочих других. Мы надеемся в рамках инновационного форума, где Индия должна играть очень важную роль, провести семинар.

Спасибо!

Александр Алексеевич ШАХОВ
правозащитник, г. Хабаровск

Вначале я хотел проинформировать собравшихся о юридических перспективах судебного процесса над «Бхагавад-гитой как она есть».

Предстоящее решение апелляционной инстанции может быть двух видов: отклонить представление прокурора и оставить решение суда первой инстанции без изменения, либо отменить решение районного суда и вынести новое – о признании Бхагавад-гиты экстремистским материалом, удовлетворив представление прокурора. Шансы, на мой взгляд, распределяются равномерно, 50/50. Но даже после решения областного суда у прокуратуры сохраняется право дальнейшего опротестования решения суда, уже вступившего в законную силу, в вышестоящие судебные инстанции вплоть до Президиума Верховного суда.

Судя по позиции первого заместителя генерального прокурора, Александра Буксмана, генеральная прокуратура настроена на то, чтобы вести процесс до конца, до самой высшей инстанции. Поэтому мы, юристы, готовимся к тому, что мы будем продолжать процесс до конца.

Позиция Первого заместителя генерального прокурора и позиция Министерства иностранных дел, высказанные в прессе, дают основания беспокоиться, что религиозная свобода, свобода совести и вероисповедания, которую олицетворяет этот судебный процесс над Бхагавад-гитой, находится перед серьезной угрозой. Мне кажется, мы сейчас находимся на очень важном этапе развития нашего российского общества – формировании гражданского общества. И сейчас перед каждым гражданином России стоит выбор: либо включиться в этот процесс и создать таким образом основу для защиты собственных прав от возможных и, к сожалению, часто происходящих нарушений со стороны государства, либо обособиться, пустить на самотек этот процесс, и тогда, думаю, это обернется ужасными последствиями – возникновением тоталитаризма, который уже просматривается в религиозной сфере, о чем сказал в своем выступлении Михаил Иванович Одинцов. Такой выбор сейчас стоит и перед нами, сидящими в этом зале. Россию всегда бросало из крайности в крайность, и сейчас над ней нависла угроза религиозного тоталитаризма: «одна страна – одна вера». Все остальные будут выживаться, в том числе и руками государственных органов. И доказательство тому – этот процесс над Бхагавад-гитой.

Если говорить о причинах возникновения этого процесса, то можно сказать всего пару слов: ни сотрудники ФСБ, ни сотрудники прокуратуры не прочитали эту книгу от начала до конца. Не прочитали материал, который требовали запретить. В этом причина. Прокурор в процессе, и я уже об этом много раз говорил, но еще раз повторю, до самого последнего момента называл книгу неправильно – «БхАвАд-гита». Стыдно за невежество и некомпетентность прокуроров, участвующих в процессе. Аргументы прокуроров прямо свидетельствуют, что книгу они не читали. И те же самые высказывания повторяются и у прокурора города, и у областного прокурора, и у заместителя генерального прокурора. Я понимаю, что у них нет времени на изучение всех материалов, но тогда нужно хотя бы обратиться к компетентным специалистам, чего сделано не было, несмотря на многочисленные просьбы и заявления. И здесь появляется следующая проблема: компетентность специалистов.

Как следует из нашего процесса, несмотря на неоднократные ходатайства стороны защиты, прокуроры привлекли к участию в деле экспертов, компетентность которых была сразу поставлена под сомнение, а их заключения подтвердили опасения. Перед научным сообществом

стоит серьезная проблема определения компетентности специалистов, привлекаемых для подобного рода дел, и создания некоего механизма исключения некомпетентных и ангажированных экспертов. Я предлагаю создать межотраслевое экспертное сообщество, в том числе и в области религиоведения и лингвистики, куда бы вошли ведущие в своих областях ученые страны. Это позволило бы дать всестороннюю объективную оценку заключениям экспертов в судебных процессах, разоблачать некомпетентных специалистов и псевдоученых, наличие которых дискредитирует науку.

Вопросы.

Осипов М.В.: Александр, с юридической точки зрения закон позволяет вычленение какой-то части текста из книги и признания этой части экстремистской?

Шахов А.А.: Позволяет. Суд может определить, какая именно часть несет в себе экстремистское содержание и запретить именно эту часть. Такая техника есть, но, к сожалению, судебная практика пошла по пути упрощения, и за одно предложение может подвергнуться запрету все произведение.

Осипов М.В.: 58 том Большой советской энциклопедии объявили экстремистским материалом за одну статью про Чечню, которую признали экстремистской.

Шахов А.А.: Это один из многочисленных примеров.

Вопрос из зала: И в случае с Бхагавад-гитой, если признают какой-нибудь комментарий экстремистским, запретят ее всю, в том числе и оригинал на санскрите?

Шахов А.А.: Если суд будет руководствоваться сложившейся судебной практикой – то да. Другой вопрос, что позиция, высказанная в прессе прокуратурой, и МИДа, который в точности копирует ее, такова: прокурор требует признать в «Бхагавад-гите как она есть» экстремистским только комментарий, а не сам оригинал древнейшего произведения. Но я оцениваю эти заявления как попытку одурачить общество. В заявлении, направленном прокурором в суд, черным по белому написано, что прокурор требует признать всю книгу – от первого листа до последнего – экстремистским материалом. А это значит, что под запрет попадет и оригинал Бхагавад-гиты на санскрите, являющийся неотъемлемой частью книги.

Осипов М.В.: Еще раз уточните, если именно вся книга объявляется экстремистским материалом, тогда любая ее часть автоматически становится тоже экстремистским материалом?

Шахов А.А.: Да.

Осипов М.В.: То есть, нельзя будет декламировать санскритские тексты?

Шахов А.А.: Сможете, но за это предусмотрена ответственность вплоть до уголовной.

Одинцов М.И.: Каковы последствия этого? Если книга будет признана экстремистской, это будет означать…

Глушкова И.П.: Разрыв дипломатических отношений.

Одинцов М.И.: Это что касается политических взаимоотношений. В России это значит, что вы не сможете ее использовать на своих молитвенных собраниях. Значит, как только вы где-то, что-то, как-то по неосторожности произнесете, и проверяющий придет и это зафиксирует, то становится второй вопрос – ликвидация религиозного объединения.

Шахов А.А.: Да. Это то, что сейчас происходит со Свидетелями Иеговы, это уже отработанная система ликвидации малых религиозных организаций. Книга, признанная экстремистским материалом, хранящаяся в целях распространения или распространяемая, становится основанием для обвинения в экстремистской деятельности. Это уголовное преступление и за этим следует привлечение к уголовной ответственности частного лица. Организация же признается экстремистской, ее имущество обращается в доход государства безвозмездно. В случае неблагоприятного исхода, если кто-то будет цитировать Бхагавад-гиту, даже ученые – это экстремистская деятельность.

Правоприменители, как правило, сотрудники полиции, будут очень примитивно действовать, не учитывая обстоятельства. Они будут устраивать обыски, изымать, арестовывать, возбуждать уголовные дела. То же самое, что сейчас делают с иеговистами.

Одинцов М.И.: Да, они придут к вам в собрание, услышат там какую-нибудь фразу и скажут: все, составляем протокол…

Шахов А.А.: Хотя нам понятно, что это просто политическая, политический…

Глушкова И.П.: …наезд.

Шахов А.А.: Похоже на репрессии, мне кажется. Я бы хотел сказать о том, что религиозный тоталитаризм – это не такая уже далекая угроза. Она вполне реальна. Может быть, она пугает в какой-то мере, но думаю, что она должна мобилизовать людей.

Я хотел бы еще раз подчеркнуть, в чем проблема и причина этого судебного процесса. Опасность признания религиозной литературы экстремистской, как способа устранения «конкурентов» в сфере религии, очень велика. И проблема не в законе – на мой взгляд, он не плох. Совершенных человеческих законов вообще не бывает. Проблема не в законе и даже не в правоприменителях. Правоприменители обращаются за

экспертной оценкой к специалистам – ученым. И если специалисты или злонамеренно искажают истину, или они сами невежественны, то вот это – проблема, рождающая такие процессы, свидетелем которых мы стали. Проблема заключается в том, что для противостояния таким специалистам законодательно не выработано эффективных механизмов. И единственный выход, который вижу я, – это создание экспертного сообщества настоящих ученых – объективных, компетентных, честных, которые смогли бы предоставить правоприменителям свою объективную и компетентную оценку. И это сообщество должно занять еще и активную гражданскую позицию в изобличении псевдоученых, о чем информировать общество. Ученый имеет только один ресурс – научный авторитет, репутацию. И это единственное, что он боится потерять. И она, репутация, зависит от сообщества других ученых. Поэтому я предлагаю создать некую площадку для экспертного сообщества, для специалистов в этой области – религиоведения или борьбы с экстремизмом, где бы ученые давали научное заключение по спорным судебным экспертизам, что позволило бы выявить ангажированных или некомпетентных «ученых» и лишить их репутации с целью исключения фактов вынесения несправедливых решений на основе их заключений и являлось бы стимулом для других ученых в честном и объективном подходе.

Орлова О.В.: Что может сделать экспертное сообщество? То есть, что могут сделать эксперты вот сейчас конкретно, кроме того, чтобы рецензию написать на какое-то заключение?

Глушкова И.П.: Рецензию написать, в прессе опубликовать, устроить семинар со студентами. Взять кусок из Бхагавад-гиты и разобрать в порядке практикума: ребята, давайте поищем здесь экстремизм. И показать, есть он там или нет. Мне кажется, что мы еще можем предавать это гласности и вовлекать в это как можно больше людей.

Шахов А.А.: Спасибо за поддержку и внимание.

Рецензия на заключение судебно-экспертной комиссии по результатам комплексной психолого-религиоведческой-лингвистической судебной экспертизы

Установочная часть

23 декабря 2011 г. в ФГБОУ ВПО «Томский государственный педагогический университет» (ТГПУ) на имя кандидата филологических наук, доцента, заведующего кафедрой теории языка и методики обучения русскому языку и литературе Орловой О.В. поступили материалы в составе:

1. Запроса представителя местной религиозной организации «Томское общество сознания Кришны» Шахова А.А. о проведении рецензирования Заключения судебно-экспертной комиссии по результатам комплексной психолого-религиоведческой-лингвистической судебной экспертизы №50/11 от 14 декабря 2011 г., проведенной на основании определения Ленинского районного суда г. Томска Г.Е. Бутенко от 30.08.2011, вынесенного в рамках рассмотрения материалов гражданского дела № 2-1641/11 по заявлению прокурора г. Томска в интересах Российской Федерации и неопределенного круга лиц о признании материала экстремистским в порядке ст. 13 Федерального закона «О противодействии экстремистской деятельности», и подписанной специалистами Кемеровского государственного университета Горбатовым А.В., Дранишниковым С.А., Осадчим М.А.

2. Копии Заключения судебно-экспертной комиссии по результатам комплексной психолого-религиоведческой-лингвистической судебной экспертизы №50/11 от 14 декабря 2011 г.

3. Книги: Бхактиведанта Свами Прабхупада, А.Ч. Бхагавад-гита как она есть / А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада; пер. с англ. – изд. 3-е. – М.: The Bhaktivedanta Book Trust, 2007. – 816 с. – ISBN 978-5-902284-13-0.

В соответствии с указанным Запросом произведено рецензирование указанного Заключения, по результатам которого составлена настоящая Рецензия, изложенная на 9 страницах печатного текста.

Рецензирование проведено кандидатом филологических наук, доцентом, заведующим кафедрой теории языка и методики обучения русскому языку и литературе Томского государственного педагогического университета Орловой О.В., специалистом по текстовой деятельности и лингвистическому анализу текста, имеющим 90 опубликованных научных трудов. Стаж работы по специальности – 15 лет, стаж экспертной деятельности – 12 лет. Экспертом вынесены заключения по итогам бо-

лее 15 комплексных гуманитарных и лингвистических экспертиз, касающихся обнаружения признаков экстремизма в текстовых материалах.

Исследовательская часть

Представленное на рецензирование экспертное заключение оценено нами на соответствие требованиям к документам такого рода: 1) по форме (имеется в виду соблюдение формальных критериев проведения экспертизы и оформления ее результатов), 2) по содержанию (имеются в виду целостность и непротиворечивость методики исследования, соответствие методов исследования современным достижениям науки, объективность и достоверность выводов).

I. Что касается формальных критериев, то речь идет о двух принципиальных моментах.

Во-первых, Заключение судебно-экспертной комиссии не является комиссионным, а состоит из разрозненных фрагментов, принадлежащих специалистам, проведшим исследование (см. *Оглавление*, в котором на отдельные позиции разнесены не только пояснения специалистов, но и собственно исследования). Выводы по результатам экспертизы, заявленной как комплексная, также не обобщены, а представляют собой отдельные, разбитые на пункты (1,2,3) и подпункты перечни под заголовками: *Выводы по результатам религиоведческого исследования; Выводы по результатам лингвистического исследования; Выводы по результатам психологического исследования*. При этом выводы эксперта-религиоведа не вполне согласуются с выводами эксперта-лингвиста и эксперта-психолога (заметим, что последние созвучны друг другу).

Описанное положение дел в корне противоречит требованиям к проведению **комплексной** экспертизы, которая предполагает одновременное использование различных специальных знаний для изучения одного объекта с целью установления одного искомого – доказательства. Следует подчеркнуть, что комплексная экспертиза – не сумма различных по компетенции исследований, а их взаимосвязь: ответ на поставленный вопрос возможен лишь как результат всего исследования. По окончании комплексной экспертизы составляется одно экспертное заключение, подписываемое всеми экспертами. Этот общий вывод и есть доказательство. (См.: Шадрин В. Комплексные и комиссионные экспертизы // Законность. 2002. № 11; Иванов Д.А. Особенности комиссионных и комплексных экспертиз в гражданском процессе // URL: http://kraspubl.ru/content/view/221/36/).

В то же время комплексный характер экспертизы определяется потребностью «одновременного проведения исследований с использова-

нием различных областей знания или с использованием различных научных направлений в пределах одной области знания» (статья 82 ГПК РФ). Такой подход представляется вполне оправданным, поскольку, если заказчика интересует результат одновременного использования различных специальных знаний, то «отдельные заключения» отдельных специалистов способствовать достижению этого результата не могут (См.: Пашинян Г.А., Ившин И.В. Принципы оформления заключений эксперта в гражданском процессе // СПС «Консультант-плюс»).

Поскольку в анализируемом заключении каждый из экспертов поставил подпись только под сделанными им самим выводами, можно констатировать, что эксперты не достигли согласия по существу поставленных перед ними вопросов и представили, по сути, отдельные заключения, следовательно, **комплексная экспертиза не состоялась**.

Во-вторых, как явствует из приведенных выше ссылок на различные научные источники, текст экспертного заключения должен содержать полученные в результате исследования ответы на поставленные вопросы.

На разрешение экспертов были поставлены следующие вопросы:

1. Содержатся ли в тексте книги «Бхагавад-гита как она есть» автора А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада признаки возбуждения религиозной розни (подрыв уважения и неприязнь к другим религиям), а также признаки пропаганды исключительности, превосходства либо неполноценности человека по признаку его религиозной принадлежности или отношения к религии? Если имеются, то в какой части (частях) текста?

2. Имеются ли в тексте названной книги высказывания, содержащие резкую негативную оценку или выражающие неприязненное, враждебное, уничижительное, оскорбительное отношение к какой-либо конфессиональной группе? Если да, то в какой форме они выражены: утверждения, мнения, эмоционально-экспрессивной оценки, субъективного оценочного суждения и т.п.? Как в целом воспринимаются аудиторией данные тексты?

3. Имеются ли в текстах высказывания, содержащие резкую негативную оценку или выражающие неприязненное, враждебное, уничижительное, оскорбительное отношение по отношению к какой-либо национальности, этнической социальной группе? Если да, то в какой форме они выражены: утверждения, мнения, эмоционально-экспрессивной оценки, субъективного оценочного суждения и т.п.? Как в целом воспринимаются аудиторией данные тексты?

4. Имеются ли высказывания, содержащие пропаганду неполноценности граждан в зависимости от их принадлежности к какой-либо

конфессиональной, национальной, этнической, социальной группе по сравнению с другими? Как в целом воспринимаются аудиторией данные тексты?

5. Содержит ли представленный текст (книга) высказывания побудительного характера или фразы в форме директивного предписания, содержащие призывы к враждебным или насильственным действиям в отношении лиц определенной конфессиональной, национальной, этнической, социальной группы против другой, а также высказывания, оправдывающие совершение таких действий? Имеются ли в указанных текстах признаки концептуально связанных изменений в семантической структуре слов с целью оказания психологического воздействия на сознание воспринимающего? Являются ли данные признаки способом манипуляции сознанием воспринимающих?

6. Имеются ли высказывания, которые с точки зрения современного носителя русского языка можно истолковать как приписывание всем представителям одной конфессиональной группы действий, негативно оцениваемых современной российской культурой?

7. Имеются ли высказывания, содержащие требования, призывы к ограничению прав, свобод и законных интересов человека и гражданина в зависимости от его отношения к религии? Как с точки зрения современного носителя русского языка понимаются такие требования, являются ли они безусловными либо у человека имеется свобода выбора?

8. Имеются ли высказывания, содержащие требования, призывы к ограничению прав, свобод и законных интересов человека и гражданина в зависимости от его социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности? Как с точки зрения современного носителя русского языка понимаются такие требования, являются ли они безусловными либо у человека имеется свобода выбора?

Во вводной части Заключения имеется раздел *Оценка вопросов, поставленных перед судебно-экспертной комиссией*, в котором эксперты выражают мнение о пределах собственной компетенции в рамках каждого из заданных вопросов. Это мнение в некоторых случаях вызывает недоумение, например, позиция экспертов по Вопросу № 7 о невозможности проведения исследования на предмет истолкования высказываний с точки зрения современного носителя русского языка, в то время как истолкование высказываний с позиций коллективной языковой личности современного носителя языка априори входит в круг компетенций эксперта-лингвиста.

Далее, ни отражение хода исследований всех трех специалистов, ни порядок изложения выводов этих исследований практически не коррелируют с порядком поставленных вопросов. В результате –

не вполне понятно, на какой вопрос в данный момент отвечает тот или иной эксперт, заключение по поводу какого тезиса представляет. Вследствие этого выводы экспертов оказываются, с одной стороны, избыточными (так, итоговое заключение эксперта-психолога начинается с определения коммуникативных стратегий, тактик и интенций анализируемого текста, но ни в одном из поставленных вопросов нет этих понятий), а с другой стороны, недостаточными, поскольку некоторые из вопросов (например, Вопрос № 6) не получают однозначного решения.

Таким образом, избранный специалистами принцип представления результатов экспертного исследования не соответствует требованиям к оформлению документов такого рода.

II. Что касается содержания анализируемого заключения, то, ввиду описанной выше дискретности проведенного исследования, не получившего комплексного характера, рецензент, будучи квалифицированным экспертом-лингвистом, считает себя вправе оценивать исключительно фрагменты лингвистического исследования.

По поводу проведенного лингвистического исследования мы имеем ряд серьезных замечаний, касающихся целостности и непротиворечивости его методики, релевантности избранных методов достижениям современной лингвистики, объективности и достоверности выводов.

Во вводной части Заключения описываются методы, которыми пользовался специалист-лингвист:

– методом лексико-семантического анализа исследовались нормативные значения лексических единиц текста;

– методом компонентного анализа исследовались оттенки значения лексических единиц текста, в том числе оттенки контекстуально-обусловленного значения;

– методом логико-грамматического анализа исследовались синтаксические связи единиц текста;

– методом комплексного лингвистического анализа текста исследовался текст в целом, устанавливались внутритекстовые ассоциативно-смысловые связи.

Признавая в целом эффективность и плодотворность указанных методов и приемов, заметим, что к современным методам анализа текста, адекватным процедуре выявления коммуникативно-прагматической направленности и смыслового содержания экспертируемого текста, принадлежит из названных методов последний (комплексный лингвистический анализ текста, подразумевающий использование всех трех методов, названных специалистом выше).

В то же время в *Протоколе распределения обязанностей между членами судебно-экспертной комиссии* зафиксировано, что «в компетенцию эксперта-лингвиста входит исследование стиля и речевого содержания высказываний», а в итоговой части специалист констатирует, что он делает выводы «с точки зрения стиля, содержания и коммуникативной направленности высказывания».

Отметив, что с позиций современной лингвостилистики свойством принадлежности тому или иному стилю может обладать не отдельное высказывание, а связный целостный текст, и закономерно предполагая, что специалист имел здесь в виду под термином *стиль высказывания* его стилистическую тональность и актуальное, в том числе – коннотативное, значение, мы полагаем, что разработанные и успешно апробированные в современных теориях коммуникации, тексто- и речеведении методы интерпретации текстового содержания более соответствуют целям и задачам лингвистической экспертизы.

Среди этих методов назовем лингвостилистический анализ, постепенно трансформирующийся в дискурс-анализ и коммуникативно-прагматический анализ текста, которые предусматривают обязательный при интерпретации текста учет, во-первых, жанрово-стилевой природы речевого произведения, а во-вторых, – всей совокупности экстралингвистических (внелингвистических) факторов, обусловливающих образование и функционирование текста в конкретных социокоммуникативных обстоятельствах.

Основным обязательным элементом дискурс-анализа выступает вполне традиционный прием контекстологического анализа, подразумевающий рассмотрение значения отдельных элементов текста (слов, высказываний, фрагментов) в контексте их употребления, а именно 1) в перспективе целого текста как законченного речевого произведения определенного стиля и жанра; 2) в перспективе сферы коммуникации, в которой данный текст функционирует.

В представленном Заключении фактор коммуникативно-стилевой природы анализируемого текста проигнорирован, не учтена особая – сакрально-религиозная/философско-религиозная – сфера функционирования речевого произведения.

Описанная методологическая погрешность и привела, на наш взгляд, к необоснованным выводам.

Докажем высказанный тезис, опровергнув два наиболее «ярких» вывода эксперта:

2.3. Книга, представленная на экспертное исследование, содержит отрицательные сведения о неопределенной группе лиц, не разделяющих ценностей обосновываемого вероучения. Данные сведения содержат утверждения о совершении указан-

ной группой лиц нечестных поступков, нарушении действующего законодательства (воровство). Данные утверждения направлены на унижение достоинства неопределенной группы лиц по признаку отношения к религии.

2.4. Книга, представленная на экспертное исследование, содержит высказывания о неопределенной группе лиц, не разделяющих ценностей обосновываемого вероучения, выраженные в неприличной форме, направленные на унижение достоинства неопределенной группы лиц по признаку отношения к религии (сравнения с ослами и свиньями).

В лингвистическом исследовании эксперт в качестве доказательства данных выводов приводит следующие фрагменты анализируемого религиозного текста:

Если же мы забываем, в чем цель человеческой жизни, и просто наслаждаемся дарами полубогов, все больше и больше запутываясь в сетях материальной жизни (что противоречит цели сотворения этого мира), значит, мы – воры, и потому законы природы сурово наказывают нас. В обществе, состоящем из воров, никогда не будет счастья, ибо вор не знает, ради чего стоит жить. Закоренелые воры-материалисты не имеют высшей цели жизни. Они стремятся только к чувственным удовольствиям и не знают, как совершать ягьи.

Бхагавад-гита как она есть, стр. 174

Такие люди трудятся день и ночь не покладая рук, чтобы выполнить обязанности, которые они сами же и придумали, а когда им предлагают послушать о бессмертии живого существа, они чаще всего отказываются, говоря, что им некогда. Для тех, кого называют мудхами, целью и смыслом жизни являются преходящие материальные блага, хотя они получают лишь малую толику плодов своего труда. Иногда эти глупцы не спят ночами, стараясь заработать побольше, и почти ничего не едят из-за того, что страдают язвой или несварением желудка; они просто работают не разгибая спины на благо своих иллюзорных хозяев. Не зная о том, кто их истинный хозяин, эти глупые труженики растрачивают свое драгоценное время, служа мамоне. К несчастью, они никогда не предаются Верховному Господу, хозяину всех хозяев, и не находят времени, чтобы узнать о Нем из достоверного источника. Так, свинья, привыкшая пожирать экскременты, отворачивается от сладостей, приготовленных из сахара и топленого масла. И точно так же глупым работягам никогда не надоедает, слушая сиюминутные мирские новости, находить в них чувственное наслаждение, но им всегда не хватает времени на то, чтобы послушать о вечной душе, при водящей в движение материальный мир.

Бхагавад-гита как она есть, стр. 361

В качестве аргументации выводов о направленности данных высказываний на унижение достоинства неопределенной группы лиц по признаку отношения к религии эксперт ссылается на словарные (узуальные, свойственные типичному употреблению в речи) определения отдельных слов (например, приводит значения слова *вор* из толкового словаря), а также на коммуникативные нормы, принятые в публичной письменной коммуникации (например, нормы недопустимости сравнения человека с ослом и свиньей при акцентировании внимания на непрестижных эле-

ментах поведения данных животных (вьючный труд, пожирание экскрементов)).

Однако эксперт не учитывает, что данные идентификации и сравнения употребляются в тексте религиозной дискурсивно-стилистической принадлежности, близком к художественному, в котором обязательно эстетическое измерение и к которому, в отличие от публицистической, научной, разговорной и официально-деловой речи, в принципе неприменимы прямое, буквальное, примитивно словарное толкование слов и выражений, а также нормы современной публичной коммуникации.

Обладая притчевым началом, используя в качестве фундаментальных основ словесно-образного структурирования текста иносказание, метафору и аллегорию, религиозная литература требует совершенно иных, нежели современный публичный письменный текст, стилей и жанров, подходов к ее интерпретации. С уверенностью можем констатировать, что, рассматривая приведенную цитату со словом *вор* в сакрально-религиозном контексте ее употребления (а вне конкретного контекста ни слово, ни высказывание не существуют как живая речь!), современный носитель русского языка будет толковать понятие воровства метафорически – как духовное воровство, нравственное обкрадывание себя ради материальных благ и чувственных удовольствий.

В свете сказанного, даже не рассматривая вопрос о времени создания текста (столетия назад или десятилетия), его жанре (собственно это Священное писание или его толкование в форме комментариев), его языковом статусе (оригинал это или перевод), абсурдным и необоснованным представляется утверждение эксперта о том, что «данные сведения содержат утверждения о совершении указанной группой лиц нечестных поступков, нарушении действующего законодательства (воровство)».

То же самое касается и сравнения человека с животными, что однозначно прочитывается как притча-аллегория о низкой, животноподобной природе человека, предпочитающего материальные ценности духовным.

Выводы

Подведем итоги в форме краткого резюме.

1. При производстве рецензируемой экспертизы были нарушены требования к процедуре проведения экспертизы и оформлению ее результатов: данную экспертизу нельзя признать комплексной, она представляет собой отдельные заключения трех специалистов; текст заключения оформлен без соотнесения с поставленными судом вопросами,

вследствие чего является содержательно избыточным и недостаточным одновременно.

2. Выводы эксперта-лингвиста не являются обоснованными и объективными вследствие несоответствия избранной специалистом методики экспертного исследования методологическим установкам современного лингвистического анализа текста.

26.12.2011 г.

Специалист:
кандидат филологических наук, доцент,
зав. кафедрой теории языка и методики
обучения русскому языку и литературе
Томского государственного педагогического университета
О.В. Орлова

Рецензия Н.Н. Карпицкого на заключение судебно-экспертной комиссии по результатам комплексной психолого-религиоведческо-лингвистической судебной экспертизы (г. Кемерово, 14 декабря 2011 № 50/11, А.В. Горбатов, С.А. Дранишников, М.А. Осадчий)

Экспертиза проведена по решению Ленинского районного суда г. Томска по делу о признании книги «Бхагавад-гита как она есть» экстремистским материалом

По существу методологической стороны рассматриваемого в суде экспертного заключения могу сделать следующие пояснения.

К религиоведческой части исследования А.В. Горбатова претензий не имею. Однако выводы в лингвистической и психологической части исследования методологически необоснованны.

В выводах лингвистической части М.А. Осадчий утверждает, что в книге «Бхагавад-гита как она есть» Бхактиведанты Свами Прабхупады содержится пропаганда неполноценности, отрицательные сведения и унижение достоинства «неопределенной группы лиц, не разделяющих ценности обосновываемого вероучения». Однако используемые М.А. Осадчим лингвистические методы, а именно: метод лексико-семантического анализа, метод компонентного анализа, метод логико-грамматического анализа, метод комплексного лингвистического анализа текста, не позволяют выделить «неопределенную группу лиц,

не разделяющую ценности обосновываемого вероучения» в качестве адресата цитируемых им высказываний автора книги.

В выводах психологической части А.С. Дранишников утверждает, что в рассматриваемой книге содержится пропаганда неполноценности и унижение достоинства «неопределенной группы лиц по признаку отношения к религии». Однако используемые в экспертизе психологические методы: метод интенционального анализа, метод психологического анализа, не позволяют выделить «неопределенную группу лиц по признаку отношения к религии» в качестве адресата цитируемых высказываний автора книги.

Использование общенаучных методов совместно с лингвистическими и психологическими методами также не является достаточным, чтобы сделать подобные выводы.

Такой вывод можно было бы сделать только на основе использования как религиоведческих, так и общенаучных методов: метод каузального анализа, метод генетического анализа, сравнительно-исторический метод, типологический метод, общенаучный метод анализа, синтеза, сравнения и систематизации. Эти методы использовал эксперт А.В. Горбатов в религиоведческой части экспертизы. Однако эксперт А.В. Горбатов не находит в тексте книги признаков какого-либо отношения автора к «неопределенной группе лиц, не разделяющих ценностей обосновываемого вероучения» или к «неопределенной группе лиц по признаку отношения к религии», более того, он вообще не выделяет эти понятия.

Таким образом, адресация цитируемых экспертами негативных высказываний к «неопределенной группе лиц по признаку отношения к религии» или «не разделяющей ценности обосновываемого вероучения» является домыслом экспертов М.А. Осадчего и А.С. Дранишникова. Поскольку данные эксперты сами указали в экспертном заключении используемые ими методы, они не могли не знать о методологической необоснованности своих выводов, которые они сделали за религиоведа и вопреки его позиции. Таким образом, действия М.А. Осадчего и А.С. Дранишникова имеют состав преступления, предусмотренный ст. 307 УК РФ «Заведомо ложные показание, заключение эксперта, специалиста или неправильный перевод».

Использование религиоведческих и общенаучных методов исследования позволяет определить, что все цитируемые экспертами негативные высказывания из книги «Бхагавад-гита как она есть», относятся к гипотетическим лицам, пренебрегающим практикой духовного совершенствования. Такие лица могут встретиться, в том числе, и среди последователей автора рассматриваемой книги. Уже поэтому они

не могут относиться к «неопределенной группе лиц по признаку отношения к религии». Поскольку отсутствие стремления к духовному совершенствованию относится к сугубо индивидуальной сфере человека, которая не является принципом социальной идентификации или самоидентификации, данный признак вообще не может служить основой выделения какой-либо социальной группы.

Пранав ПАНДЬЯ
доктор мед. наук, ректор Университета Дев Санскрити, глава Всемирной Семьи Гаятри, директор НИИ «БрахмаВарчас», редактор ежемесячного журнала «Акханд Джьёти» (издаётся на 8-ми языках), президент Университета Йоги и философии им. Свами Вивекананды

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО

С глубоким сожалением я узнал новость о том, что Бхагавад-гита, которая является совершенным трактатом целостного развития личности, была названа экстремистской книгой и может быть запрещена для общественного изучения в России.

Чтобы действительно понять послание этой мудрой книги, мы обратим наш взгляд на мифологические детали, благодаря которым этот труд увидел свет. Книга начинается с рассказа о том, как Арджуна, казалось бы, гармонично развитая и сбалансированная личность, мог увязнуть в депрессии, тревоге и смятении и в ответственный момент отказаться от своих обязанностей и сдаться. Таковы реалии и сегодняшней жизни: человек ведет себя подобным образом, встречаясь с личными, семейными и социальными трудностями.

Гита учит, как справляться с такими ситуациями. Она рассказывает, какие есть обязанности у нас как у человеческих существ по отношению к себе и к миру, непосредственно обучает нас и все общество в целом. Она указывает на большое разнообразие человеческих качеств, объясняет, как понимать эти качества и как жить в гармонии с ними. Она рассказывает, что если бы каждый человек исполнял свои обязанности должным образом, этот мир был бы прекрасным местом для жизни.

Таким образом, наш опыт на протяжении столетий говорит, и Гита утверждает следующие основные принципы:

– эта книга – целостное, глубокое руководство к жизни;
– она обучает нас человеческим ценностям и обязанностям;
– учит нас видеть лучшее в каждой сфере нашей жизни;

– уникальная книга, которая учит нас социальным ценностям: не допускать дискриминации по отношению к полу, касте, цвету кожи, вероисповеданию, и.т.д., учит нас человечности;

– это безупречная книга, объясняющая, как не терять мужество в трудных ситуациях. Я написал комментарии к Гите и лично даю лекции по ней в моем университете, а также в национальных и международных университетах на протяжении последних десяти лет. Я никогда не находил ее экстремистской, напротив, я переживал ее качества, изменившие как мою жизнь, так и жизни большого количества других людей, с которыми я взаимодействовал.

Прошу Правительство России, чтобы оно не допустило запрет на издательство и изучение этой замечательной книги – источника жизненной мудрости.

Сергей Дмитриевич СЕРЕБРЯНЫЙ
доктор философских наук, кандидат филологических наук,
директор Института высших гуманитарных исследований
им. Е.М. Мелетинского РГГУ, г. Москва

Позорный процесс. Специалист-индолог об иске против «Бхагавад-гиты как она есть» [85]

Открытое письмо на портале LENTA.RU

В среду, 28 декабря, в Томском суде назначено оглашение приговора по иску прокуратуры о признании книги «Бхагавад-гита как она есть» экстремистской. Этот процесс привлек к себе широкое внимание из-за реакции официальных представителей Индии, возмутившихся самой постановкой вопроса. В частности, журналисты неоднократно приводили отзыв об этой книге специалиста-индолога С.Д. Серебряного, в свое время назвавшего ее «сектантской». Сергей Серебряный обратился в «Ленту.ру» с разъяснением своей позиции по поводу «Бхагавад-гиты как она есть» и процесса, который проходит в Томске.

Дорогая редакция!

Коллега переслал мне ссылку на статью «На поле дхармы», и я с интересом ее прочитал. Но у меня есть несколько замечаний.

Я чувствую некоторую неловкость из-за цитаты, приведенной в Вашей статье и взятой из моей статьи, впервые опубликованной в 1999

[85] http://www.lenta.ru/articles/2011/12/27/serebryany/

году. Боюсь, что эта цитата может быть истолкована не вполне адекватно и использована теми, кто хочет навесить ярлык «экстремизм» на книгу «Бхагавад-гита как она есть». Поэтому позволю себе дать несколько пояснений.

Под приведенной цитатой я готов подписаться и сегодня.

Но надо иметь в виду, что статья, из которой взята цитата, была написана для большой книги под названием «Древо индуизма». Будучи вырванной из контекста статьи и контекста книги в целом, цитата, наверное, звучит резче, чем мне бы того хотелось.

Это касается, прежде всего, слова «сектантский». Дело в том, что индуизм, строго говоря, весь состоит из различных «сект». К сожалению, в европейских языках (включая русский) трудно найти другое слово для обозначения составляющих частей индуизма. Афанасий Никитин в свое время написал, что «у индийцев – 84 веры», – и ошибся разве что в числе (на самом деле разных «вер» в Индии еще больше). Понятие «индуизм», как известно, вообще придумали европейцы в конце XVIII века, чтобы назвать одним словом религиозное многообразие Индии.

Сочинение Прабхупады «Бхагавад-гита как она есть», которое я впервые прочитал в русском переводе еще в 1984 году (мне подарил эту книгу знакомый бенгалец-мусульманин), не приводило меня в восторг прежде, не приводит и теперь. Русским читателям, желающим познакомиться с «Бхагавадгитой», я бы посоветовал прочитать или русский перевод моего покойного коллеги Всеволода Сергеевича Семенцова, или недавно изданный перевод Владимира Гансовича Эрмана, а лучше – и тот, и другой, потому что они взаимно дополняют друг друга.

На мой взгляд, в свой перевод и комментарий к Бхагавад-гите Прабхупада привнес слишком много своих собственных идей, унаследованных главным образом от традиции бенгальского вишнуизма. Это вполне уважаемая традиция: своего рода реформация на почве индуизма. Сложилась эта традиция в основном в XVI–XVII вв. и немало восприняла тогда из ислама; потом она получила новые стимулы для развития в XIX веке, уже под воздействием христианства. В XX веке Прабхупада успешно «экспортировал» эту традицию в Америку, откуда она распространилась по всему миру, включая Россию – и саму Индию. Один из главных основателей этой традиции, Чайтанья, живший в начале XVI века, и – вслед за ним – Прабхупада, пытались сделать с традиционным индуизмом примерно то же, что Иисус и позже Мухаммад сделали с традицией Ветхого Завета: превратить веру, ограниченную одним народом или одним географическим пространством, в веру для всех людей. Традиционный индуизм (при всем своем многообразии), как и вера Ветхого Завета, – это вера лишь «для своих». Иисус, Мухам-

мад, Чайтанья и другие религиозные реформаторы предлагали веру «для всех».

Здесь нет возможности обсуждать сравнительную успешность этих и других религиозно-универсалистских «проектов». Однако очевидно, что в сегодняшней России РПЦ, которая хотела бы монопольно владеть умами людей, видит в последователях Прабхупады «конкурирующую организацию». В этом, наверное, и кроется главная причина позорного процесса в Томске.

Что касается обвинения в «экстремизме», то, прежде всего, следует определить, что понимается под этим самым «экстремизмом». Наши суды, очевидно, склонны придавать этому термину весьма широкое толкование, чтобы можно было объявить «экстремистским» все, что неугодно тому или иному начальству, церковному или светскому. Так, в 2009 году, насколько мне известно, некие российские суды официально назвали «экстремистскими» публицистические и религиозные сочинения Льва Толстого *(имеется в виду решение суда в Ростовской области, в сентябре 2009 года утвердившего заключение неких экспертов, которые засвидетельствовали «экстремистский характер мировоззрения» Льва Толстого – прим. «Лента.ру»).*

Защитник на суде в Томске вполне справедливо заметил, что при желании можно было бы навесить ярлык «экстремизма» на Новый Завет. Ведь сказал же Иисус: «Не думайте, что я пришел принести мир на землю; не мир пришел я принести, но меч» (Матф.10:34).

И еще позволю себе заметить, что я знаком с некоторыми российскими последователями Прабхупады, иногда с ними спорю, но считаю, что они имеют такое же право на свободу совести и вероисповедания, как и приверженцы других конфессий, соблюдающие законы Российской Федерации.

Ваш С.Д. Серебряный

РЕЗОЛЮЦИЯ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«Бхагавад-гита в истории и в современном обществе»,
принятая по итогам обсуждения на круглом столе 25 февраля 2012 г.
«Социальное и правовое значение суда о признании книги “Бхагавад-гита как она есть” экстремистским материалом»

Научно-практическая конференция представлена участниками из городов Москвы, Челябинска, Барнаула, Тюмени, Нижнего Новгорода, Владимира, Новосибирска и Томска.

Участники конференции убеждены, что одной из проблем, стоящей на повестке дня в России, является формирование многонационального и многоконфессионального гражданского общества, исключающего монополию какой-либо одной идеологии и нетерпимость к другим культурам и религиям. В связи с этим особую тревогу вызывает инициирование Томской прокуратурой судебного процесса над священным текстом вайшнавизма «Бхагавад-гита как она есть».

Проведенная конференция показала непреходящее историческое значение «Бхагавад-гиты», которая продолжает жить в комментаторских традициях религиозных авторитетов, ее духовное влияние на развитие культуры не только Индии, но и других стран. Это влияние в огромной степени определяется сегодня движением вайшнавизма, чьим наиболее авторитетным текстом является созданный Бхактиведантой Свами Прабхупадой комментарий. Участники конференции убеждены в том, что к таким религиозным текстам, как «Бхагавад-гита как она есть», понятие экстремизма применено быть не может.

Считаем мнение экспертов, проводивших религиоведческую и психолого-лингвистическую экспертизу «Бхагавад-гиты как она есть» непрофессиональным, вненаучным и ангажированным. Считаем неприемлемой нравственную позицию С.С. Аванесова, В.Н. Свистунова, В.Г. Наумова, М.А. Осадчего, С.А. Дранишникова, которые, не имея соответствующей научной квалификации, поставили подписи под экспертизой.

Выражаем недоверие А.Л. Дворкину как председателю экспертного совета при Минюсте РФ.

Полагаем, что назрела необходимость создания независимого и компетентного экспертного сообщества, состоящего из религиоведов, лингвистов, историков, философов, социологов, психологов и правоведов способных давать объективные, научно-обоснованные заключения.

Выражаем глубокую удовлетворенность решением Ленинского суда г. Томска, оставившего без удовлетворения заявление прокуратуры о признании «Бхагавад-гиты как она есть» экстремистским материалом.

Выражая свою гражданскую позицию, не считаем обоснованными действия прокуратуры по продолжению судебного процесса над «Бхагавад-гитой как она есть» и решение прокурора о внесении апелляционного представления в Томский областной суд.

Мы озабочены низким уровнем общей культуры сотрудников правоохранительных органов и государственной власти.

Благодарим представителей всех конфессий за моральную поддержку во время суда над «Бхагавад-гитой как она есть». Вместе с тем мы выражаем озабоченность отсутствием реакции со стороны Томского епархиального управления Русской православной церкви на провокационные и оскорбительные действия одного из сотрудников миссионерского отдела Томской епархии РПЦ, формирующие негативный образ не только епархии Русской православной церкви, но и Томска как культурного центра.

Обращаем внимание государства и общества на острую проблему правоприменительной практики ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности», которая допускает сегодня злоупотребления по отношению к религиозным организациям.

Обращаем внимание государства и общества на тот широкий международный резонанс, который получил судебный процесс в Томске над текстом «Бхагавад-гиты как она есть» и на тяжелые последствия, которые может иметь продолжение этого дела для сохранения и развития дружественных отношений с Республикой Индия, чей парламент единодушно выразил решительный протест в отношении данного судебного разбирательства.

Обращаем внимание местной власти и томского сообщества на невосполнимые потери для имиджа Томска и Томской области, вызванные данным судебным процессом.

Благодарим Департамент по культуре Томской области и руководство Национального исследовательского Томского государственного университета за организационное содействие в проведении конференции.

65 присутствующих на заседании круглого стола
«за» – 64
«против» – нет
«воздержался» – 1

д.и.н., к.филол.н., ведущий научный сотрудник
Центра индийских исследований
Института востоковедения РАН И.П. Глушкова

д.филос.н., профессор Сибирского государственного
медицинского университета Н.Н. Карпицкий

Ответственный секретарь конференции,
к.и.н, зав.кафедрой истории древнего мира,
средних веков и методологии истории
Национального исследовательского
Томского государственного университета, доцент О.В. Хазанов

ДОКУМЕНТЫ, ПОЛУЧЕННЕ ПОСЛЕ КОНФЕРЕНЦИИ

Н.Н. КАРПИЦКИЙ

Суд над книгой «Бхагавад-гита» в г. Томске и права человека

доклад на совместной международной конференции Уполномоченного по правам человека в Томской области, Представительства Фонда им. Конрада Аденауэра в РФ, Департамента международных и региональных связей Администрации Томской области «Гражданское общество и права человека: тенденции и перспективы» 12-13 апреля 2012 года, г. Томск

В связи с судом над «Бхагавад-гитой как она есть» возникает два вопроса: конкретный – «Имеет ли место дискриминация по религиозному признаку в Томске?»; и общий – «В чем состоит несовершенство законодательства, допускающее дискриминацию по религиозному признаку?»

По первому вопросу.

К сожалению, дискриминация по религиозному признаку в Томске есть, и она вызвана избирательным применением законодательства и предвзятой позицией местного УФСБ и прокуратуры.

В начале прошлого года по решению суда были снесены дома представителей Общества сознания Кришны в с. Кандинка на том основании, что дома построены на территории заказника. Земля для строительства домов была куплена на законных основаниях, было выдано свидетельство собственности в соответствии с законодательством РФ и ни о каком заказнике собственники оповещены не были. Основанием для избирательного применения закона могла послужить позиция некоторых представители Томской епархии Русской Православной Церкви, публично призывавших к дискриминации по религиозному признаку. Предвзятость прокуратуры в данной ситуации проявилась в отказе реагировать на факты разжигания религиозной розни в анонимной клеветнической компании среди жителей Кандинки.

Летом прошлого года начался судебный процесс о признании книги «Бхагавад-гита как она есть» экстремистской. Предметом судебного разбирательства в Томске стала вся книга, включая не только комментарии Прабхупады, но и сам оригинальный текст Бхагавад-гиты, признаваемый священным миллиардом индусов. Представители прокуратуры пытались ввести общественность в заблуждение, заявив о том, что у

них претензии якобы только к комментариям, а не к самому священному тексту, однако в поданном в суд официальном заявлении прокуратуры претензии формулируются иначе. Если бы суд удовлетворил это заявление, то и все научные переводы Бхагавад-гиты с санскрита тоже попали бы в число экстремистских материалов, а значит, экстремистами должны быть признаны ученые-индологи и многие преподаватели российских вузов.

О предвзятом отношении к данному делу Томского УФСБ говорят следующие факты. Два с половиной года назад представители Томского УФСБ обратились к зав. кафедрой теории языка и методики обучения русскому языку и литературе ТГПУ О.В. Орловой за консультацией, выразив заинтересованность в том, чтобы в «Бхагавад-гите как она есть» нашелся экстремизм. О.В. Орлова как специалист квалифицировано объяснила абсурдность такой постановки задачи. Тем не менее, в 2010 году сотрудник ФСБ Дмитрий Великоцкий обратился к декану философского факультета ТГУ С.С. Аванесову с просьбой о проверке данной книги. С.С. Аванесов вместе со своими коллегами (В.Н. Свистуновым и В.Г. Наумовым) подписал экспертное заключение, абсолютно не соответствующее критериям научности и требованиям, предъявляемым к экспертизам не только по содержанию, но даже по внешнему оформлению. Всего за день до того, как прокуратура передала это заключение в суд, на личном сайте руководителя миссионерского отдела Томской епархии появилась статья, в которой прослеживаются текстологические параллели с «экспертизой» преподавателей ТГУ, что ставит под сомнение их авторство.

О предвзятом отношении к данному делу томской прокуратуры говорят следующие факты. Во-первых, выбор времени обращения в суд – несмотря на то, что сам документ, послуживший формальным поводом обращения, был завершен 25 октября 2010 г., заявление было подано 30 июня, когда все преподаватели университетов разъезжаются в отпуска. Во-вторых, в судебном заседании прокуратура подтвердила, что заявление подано только на основании комплексной комиссионной экспертизы ТГУ, и никаких других оснований нет. Однако в судебном заседании выяснилось, что ТГУ к этому отношения не имеет, а у прокуратуры на момент обращения в суд было только частное мнение трех лиц. Иначе говоря, оснований обращаться в суд по поводу данной книги у прокуратуры с самого начала не было.

Но ярче всего предвзятость представителей и ФСБ и прокураторы проявилась в полном игнорировании ими мнения ученых-специалистов, которое либо уже было им известно, либо могло быть ими получено в любой момент.

По второму вопросу.

Механизм признания данной книги экстремистской открывает перед прокуратурой реальную возможность добиваться запрещения чего угодно: любой книги, песни или фильма. Судебный процесс в порядке особого производства не предполагает иска, ответчиков или свидетелей. Каждая сторона должна доказать те обстоятельства, на которые она ссылается. Этим определяется заведомое неравенство сторон: граждане или негосударственные объединения должны своими силами искать доказательства против доводов прокуратуры. Однако прокуратора располагает государственными ресурсами, оплачиваемыми из наших налогов, и поэтому заранее имеет преимущество над гражданами, у которых может не оказаться средств и возможностей защитить свои права в суде.

Даже в том случае, если стороне защиты удалось бы привести мнения ведущих ученых-специалистов по спорному вопросу, судья оценивает представленные доказательства, руководствуясь собственными убеждениями, и имеет право вынести решение на основе мнения какого-нибудь шарлатана, защитившего диссертацию с плагиатом, и проигнорировать обоснованные научные доводы. Иначе говоря, отсутствует правовой механизм, позволяющий результативно оспорить в суде мнение непрофессионального эксперта. В этих условиях защищаться от обвинений прокуратуры в суде крайне трудно, а во многих случаях и невозможно.

Суд был выигран в силу редкого стечения удачных обстоятельств. Защита обосновала, что у прокуратуры не экспертиза ТГУ, а частное мнение преподавателей, которое было полностью опровергнуто выступившими в суде специалистами. Вызванные в суд эксперты из ТГУ не подтвердили выводов собственной экспертизы. Однако при назначении еще одной экспертизы суд отклонил ходатайства защиты о поручении экспертизы специалистам по рассматриваемому вопросу на том основании, что закон этого не требует, и назначил экспертизу непрофилирующим специалистам из Кемеровского университета (один из которых уже был известен составлением ненаучной ангажированной экспертизы по подобному делу). За это время процесс привлек внимание российской и индийской общественности, парламента Индии, и, что очень важно, ученых-специалистов по данному вопросу.

Однако ничего из вышеперечисленного отнюдь еще не гарантировало успеха в суде. Положение было спасено лишь тем, что прокуратура совершила две фатальные для себя ошибки. Во-первых, представители прокуратуры запутались в словах «экстремизм» (которое в законе имеет

неоправданно широкое определение), и «экстремистский материал» (которому закон дает очень конкретную трактовку). Стараясь подвести книгу под определение экстремизма, они забыли представить доводы в пользу того, что сама книга якобы является экстремистским материалом, и вопрос судьи по этому поводу застал представителя прокуратуры врасплох. Во-вторых, прокуратура при выработке стратегии обвинения не учла разъяснения пленума Верховного Суда от 28.06.2011, в котором сказано, что критика религиозных убеждений или религиозных обычаев сама по себе не должна рассматриваться как действие, направленное на возбуждение ненависти или вражды.

Однако я считаю, что это только тактическая, а не стратегическая победа. Судья, руководствуясь собственным убеждением, квалифицировала выводы экспертов М.А. Осадчего и С.А Дранишникова не как указание на экстремизм, а как критику религиозной позиции, что позволило составить практически не опровергаемое обоснование судебного решения. Такое надежное обоснование потребовало определенной жертвы: судья воспользовалась своим законным правом признать выводы кемеровских экспертов квалифицированными, несмотря на то, что защита представила рецензии ведущих специалистов, убедительно показавших ненаучность и ангажированность выводов вышеназванных экспертов.

Это означает, что если в новом судебном процессе другой судья по своему собственному убеждению примет во внимание неквалифицированную и ненаучную экспертизу, на основе которой вынесет решение о признании какой-либо иной книги экстремистским материалом, у нас не будет никакого способа опровергнуть в суде доводы такой экспертизы, какие бы научные доказательства не были представлены.

В связи с этим я считаю, что закон нуждается в соответствующих поправках, повышающих требования к научным экспертизам, связанным с гуманитарными науками, и более жесткую их проверку. В частности, необходимо по спорным вопросом наделить суд обязанностью прислушиваться к мнению ученых, компетентных в данной сфере, повысить уровень требований к квалификации специалистов, ввести требование, чтобы предмет анализа был связан со сферой научных исследований экспертов, и оценивать их позицию в соответствии с другими научными позициями и мнениями.

Письмо Директора Института философии Российской Академии Наук А.А. Гусейнова ректору ТГУ профессору В.Г. Майеру

Уважаемый Георгий Владимирович!

Выражаем Вам глубокую признательность за организацию и проведение Всероссийской научной конференции «Бхагавадгита в истории и в современном обществе». В ситуации, когда в мире разные религиозные конфессии выражают волю к диалогу и взаимопониманию, в нашей стране проявляются тревожные тенденции к религиозной нетерпимости и обскурантизму. Под предлогом борьбы с экстремизмом ведутся судебные разбирательства в отношении разных религиозных групп и направлений, неугодных одной из конфессий. К их числу относится дело, инициированное прокуратурой Томска, в котором книга «Бхагавадгита как она есть» Свами Прабхупады, лидера международного движения «Сознание Кришны», обвиняется в экстремизме. Тот факт, что это дело вообще возникло, уже сам по себе является вопиющим. Он свидетельствует о недопустимо низком уровне общей гуманитарной культуры работников судебной системы и неблагополучном состоянии общества в целом, в котором находят поддержку ксенофобские и изоляционистские настроения.

В этой связи конференция, проведенная во вверенном Вам университете, была важным просветительским и научным мероприятием, показавшим всему миру, что Томск остается крупным российским научным и академическим центром. Российские ученые, индологи и религиоведы приняли резолюцию, в которой отметили необоснованность и абсурдность обвинений, выдвигаемых против упомянутой книги Прабхупады. Кроме того, они написали письмо президенту Российской федерации, в котором попросили взять томское дело под личный контроль. Индологи убедительно показали, что данная книга является элементом индуистской комментаторской традиции, которая образует с самим текстом «Бхагавадгиты» единое целое, поэтому «экспертное» заключение о том, что данное сочинение не имеет отношения к индуизму, просто непрофессионально. В Индии, где Общество сознания Кришны является одним из самых успешных религиозных движений, обвинение Томской прокуратуры против его основателя воспринимается как откровенно недружественный акт со стороны России.

Томский суд отклонил ходатайство прокуратуры, однако реакция на результаты конференции и массированная атака на ученых в медиа и интернет-пространстве показывают, что дело принимает еще более ши-

рокий общественный оборот. В связи с этим мы считаем необходимым объединение сил научной интеллигенции, чтобы противостоять попыткам со стороны определенных клерикальных кругов разделить наше общество по религиозному принципу.

Сотрудники нашего института, участвовавшие в томской конференции и других мероприятиях, как и его руководство, видят свою задачу в защите конституционного права каждого человека исповедовать избранную ими религию. Наша гражданская позиция выражается в приверженности демократическому, многоконфессиональному, открытому современному гражданскому обществу, свободному от ксенофобии и нетерпимости. Поэтому мы присоединяемся к предложению, высказанному в резолюции Томской конференции, о необходимости создания высококвалифицированного экспертного сообщества из религиоведов, психологов и философов, чтобы препятствовать возникновению судебных разбирательств, подобных томскому.

Выражаю уверенность, что и в дальнейшем сотрудничество наших академических учреждений продолжится, и надеемся на участие Ваших сотрудников в проводимых нашим Институтом мероприятиях.

С уважением,
директор Института философии Российской Академии Наук,
д. филос. н., профессор, академик РАН,
А.А. Гусейнов

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ 3

ПРИВЕТСТВЕННЫЕ ОБРАЩЕНИЯ 4

Кузичкин А.А.
Приветственное слово участникам конференции «Бхагавад-гита в истории и в современном обществе» 4

Кирпотин С.Н. 5

Зиновьев В.П. 7

Кречетова Н.С.
Судебный процесс над книгой Бхагавад-гита: общественный резонанс и права человека 8

О. Александр (Печуркин)
Подвиг – увидеть своего ближнего 12

ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ 14

Глушкова И.П.
Способы существования сакрального индусского текста и образ России в Индии 14

Тимощук А.С., Филькин К.Н.
Томский суд над Бхагавад-гитой Свами Прабхупады: сущность, генезис, роль интеллигенции и влияние масс-медиа 28

I СЕКЦИЯ. Лингвистические и герменевтические аспекты Бхагавад-гиты: проблемы интерпретации текста 62

Pujari C.R.
Extremist misconceptions about the Bhagavad-gita 62

Осипов М.В.
Экстремизм или добросовестность? Комментарии Бхактиведанты в этико-герменевтическом контексте Бхагавад-гиты 68

Останин В.В.
Герменевтические принципы комментариев Прабхупады на Бхагавад-гиту 91

Карапетян М.В.
Проблема перевода эзотерических текстов (на примере Бхагавад-гиты) 101

Киселева О.А.
Лингвистический анализ перевода некоторых текстов Бхагавад-гиты 105

Матвеева О.Н.
Методологические презумпции лингвистической экспертизы вероучительных текстов (на материале лингвистической экспертизы «Бхагавад-гиты как она есть» А.Ч.Бхактиведанты Свами Прабхупады) 113

Орлова О.В.
Дело об экспертизе и страхе 122
Пискарёв В.А.
Некоторые замечания к «экспертизе» Бхагавад-гиты как она есть С.С. Аванесова, В.Н. Свистунова, В.Г. Наумова 126
Вязигина Н.В.
Проблемы экспертного анализа текста религиозного содержания (на примере экспертных исследований книги «Бхагавад-гита как она есть») 132
Шевчук М.А.
Место книги «Бхагавад-гиты как она есть» Шри Шримад А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады в ряду других переводческих и комментаторских традиций 139
Школенко А.С.
Прагматическая адаптация при переводе текста Бхагавад-гиты на материале «Эссе о Гите» Шри Ауробиндо 149

II СЕКЦИЯ. Философско-этические аспекты Бхагавад-гиты 159
Асташкевич С.А.
Бхагавад-гита в контексте современных проблем науки и философии: понятие времени (от онтологии до археологии) 159
Бурмистров С.Л.
Brahmavidyā и социальный аспект мокши в Апта-ваджрасучи-упанишаде и комментариях Шанкары к Бхагавад-гите 172
Карпицкий Н.Н.
Антропологические основания выбора пути освобождения в Бхагавад-гите 179
Любимова Т.Б.
Театр и философия 186
Скороходова Т.Г.
Обращение к Бхагавад-гите мыслителей Бенгальского Ренессанса: мотивы и интерпретация 194
Антонова Н.И.
Социальная перцепция Бхагавад-гиты в контексте философской рефлексии ведийской ориенталистики 202
Буряк А.А.
Предпосылки духовного экстремизма 208
Зубков С.А.
Экофильное начало Бхагавад-гиты как она есть 215
Морозова Е.А.
К вопросу об этических аспектах формирования межконфессиональной толерантности 217
Тимощук Е.А.
Феноменология конститутивности Бхагавад-гиты 221

Трофимчук А.Г.
Общечеловеческие ценности Бхагавад-гиты 225
Шимельфениг О.В., Солодовниченко Л.Я.
Возрождение духовных традиций – путь от кали-юги к крита-юге 228
Дружинин В.Ю.
Четыре связующих принципа (анубандха-чатуштая) Бхагавад-гиты в «Гита-бхушана-бхашье» Баладевы Видьябхушаны 238
Битинайте Е.А.
Интерпретация идей Бхагавад-гиты в философии М.К. Ганди 242
Критский В.Г.
Учение Бхагавад-гиты и проблема сознания 248
Булгов М.И.
Философская антропология и методология йоги в Бхагавад-гите 256
Салятов Д.Г.
Влияние Бхагавад-гиты на трансформацию ценностей современного человека 259
Смицкий Е.И.
Идея ненасилия (ахимсы) в сознании ключевых персонажей Махабхараты накануне братоубийственной войны и в комментариях к Бхагавад-гите Шанкары, Вишванатхи и Бхактиведанты 261
Смаков Ж.Ж.
Гита как часть этики Махабхараты 268

III СЕКЦИЯ. Психологические аспекты Бхагавад-гиты 271
Любимова Т.Б.
Атма-гита 271
Морозова Г.В.
Психология и Бхагавад-гита: аспект рефлексии 273
Суботялов М.А., Дружинин В.Ю.
Психосоматический подход в Гитопанишад 276
Тарнапольская Г.М.
Карма-йога в Бхагвад-гите в контексте психоаналитических исследований К. Эстес 280
Ярмолюк Р.Р.
Йога Гиты сегодня (значение Бхагавад-гиты для современного человека) 285

IV СЕКЦИЯ. Бхагавад-гита в контексте различных культурных традиций 289
Серебряный С.Д.
Несвоевременные мысли о Бхагавад-гите 289
Серов Н.В.
Цветовые концепты Бхагавад-гиты 295

Сокол В.Б.
Бхагавад-гита в генезисе русской ментальности 297
Хазанов О.В.
Бхагавад-гита в свете «игровой» парадигмы культуры 307
Быков Р.А.
Бхагавад-гита и экстремизм: многообразие интерпретаций, ценности и установки последователей 325
Афанасьева А.Н.
Влияние Бхагавад-гиты на творчество русских мыслителей: Л.Н. Толстого, Н.К. Рериха 331
Палишева Н.В.
Бхагавад-гита как один из религиозных компонентов индийской националистической доктрины колониального периода 334

V СЕКЦИЯ. Социальные аспекты Бхагавад-гиты» 338
Бочаров А.В.
Интент-анализ общественного мнения о судебном процессе в Томске над книгой «Бхагавад-гита как она есть» 338
Капелько О.Н.
Бхагавад-гита и система взглядов индуизма как способ противостояния современным социальным рискам 341
Москалёв Ю.Н.
Философская доктрина Бхагавад-гиты как основа формирования Российской социально–экономической модели национального развития 346
Прокопенко В.В.
Возможность практического применения концепции руководства Бхагавад-гиты в системе современного менеджмента 354
Матвеева В.В.
О критике инакомыслия на страницах «Бхагавад-гиты как она есть» и межрелигиозном диалоге 358
Молчанова Е.В.
К вопросу о понятии «экстремизм» и «экстремистские материалы» по уголовному праву России 363

КРУГЛЫЙ СТОЛ «Социальное и правовое значение суда о признании книги “Бхагавад-гиты как она есть” экстремистским материалом» 369
Пратибха Патил
Послание Президента Республики Индия 370
Одинцов М.И.
Стенограмма выступления на круглом столе 371
Осипов М.В.
Стенограмма выступления на круглом столе 375

Вольфсон С.В.
Стенограмма выступления на круглом столе 379
Шахов А.А.
Стенограмма выступления на круглом столе 381
Орлова О.В.
Рецензия на заключение судебно-экспертной комиссии по результатам комплексной психолого-религиоведческой-лингвистической судебной экспертизы 386
Карпицкий Н.Н.
Рецензия на заключение судебно-экспертной комиссии по результатам комплексной психолого-религиоведческо-лингвистической судебной экспертизы (г. Кемерово, 14 декабря 2011 № 50/11, А.В. Горбатов, С.А. Дранишников, М.А. Осадчий) 394
Пранав Пандья
Открытое письмо 396
Серебряный С.Д.
Позорный процесс. Специалист-индолог об иске против «Бхагавад-гиты как она есть» (Открытое письмо) 397
Резолюция научной конференции «Бхагавад-гита в истории и в современном обществе», принятая по итогам обсуждения на круглом столе 25 февраля 2012 г. 400

ДОКУМЕНТЫ, ПОЛУЧЕННЫЕ ПОСЛЕ КОНФЕРЕНЦИИ 403
Карпицкий Н.Н.
Суд над книгой «Бхагавад-гита» в г. Томске и права человека 403
Гусейнов А.А.
Письмо Директора Института философии Российской Академии Наук А.А. Гусейнова ректору ТГУ профессору В.Г. Майеру 407

СОДЕРЖАНИЕ 409

Научное издание

БХАГАВАД-ГИТА В ИСТОРИИ И В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Материалы V Всероссийской научной конференции
с международным участием

24–25 февраля 2012 г.

Технический редактор, макет обложки
К.Н. Филькин

**Отпечатано в Издательстве ТПУ в полном соответствии
с качеством предоставленного оригинал-макета**

Подписано к печати 17.07.2012. Формат 60x84/16. Бумага «Снегурочка».
Печать XEROX. Усл. печ. л. 24,07. Уч.-изд. л. 21,77.
Заказ 873-12. Тираж 200 экз.

Национальный исследовательский Томский политехнический университет
Система менеджмента качества
Издательства Томского политехнического университета сертифицирована
NATIONAL QUALITY ASSURANCE по стандарту BS EN ISO 9001:2008

ИЗДАТЕЛЬСТВО ТПУ. 634050, г. Томск, пр. Ленина, 30
Тел./факс: 8(3822)56-35-35, www.tpu.ru

На протяжении всей истории к древнеиндийскому тексту «Бхагавад-гита» обращались писатели, поэты, учёные, моралисты, религиоведы, философы. Значение текста давно вышло за рамки индийской традиции. Нет никаких сомнений в том, что «Гита» является источником бесценных религиозных, философских и этических знаний. В России «Бхагавад-гита» известна по многочисленным переводам и комментариям с XVIII в., то есть с эпохи Просвещения, когда данный текст стал предметом активного изучения в среде европейских ученых и философов.