

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРОЛОГИИ ВОСТОКА
ИНСТИТУТ ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО

**СЕДЬМАЯ
МЕЖДУНАРОДНАЯ ВОСТОКОВЕДНАЯ
КОНФЕРЕНЦИЯ (ТОРЧИНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ)**

МЕТАМОРФОЗЫ

22 – 25 июня 2011 г.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Санкт-Петербург
2013

SAINT-PETERSBURG STATE UNIVERSITY
FACULTY OF PHILOSOPHY
DEPARTMENT OF EASTERN PHILOSOPHY AND CULTURAL STUDIES
INSTITUTE OF ORIENTAL MANUSCRIPTS
SAINT-PETERSBURG PHILOSOPHICAL SOCIETY

**SEVENTH INTERNATIONAL CONFERENCE
ON ORIENTAL STUDIES (TORCHINOV READINGS)**

METAMORHOSES

June 22 – 25, 2011

PART I

St. Petersburg
2013

ИНДОЛОГИЯ

<i>Абрамов Д. Б.</i> Западные философские основания секуляризма и его индийская специфика.	112
<i>Агеенкова Е. К.</i> Трансформация индуистских идей в современных новых религиозных движениях.	124
<i>Демичев К. А.</i> Каста и ее место в военно-административной и политической системе сикхского государства Ранджита Сингха.	130
<i>Десницкая Е. А.</i> Концепция действия в индийской грамматической традиции.	139
<i>Загуменнов Б. И.</i> Специфика индийских религиозно-философских систем.	144
<i>Иванова (Сиргия) А. С.</i> Опыт просветления в творчестве Ошо.	156
<i>Кардинская С. В.</i> Дискурсивные фигуры современной религиозности (на примере Общества сознания Кришны г. Ижевска).	164
<i>Келим Л. Ю.</i> Марш ненасилия: модификация джайнской аскетической традиции.	172
<i>Кеменева С. П.</i> Интерпретация символического пространства пути на примере творчества Р. Тагора.	180
<i>Хрущева П. В.</i> От идеала силы к идеалу чистоты: трансформация тамильского мифа.	190
<i>Elst K.</i> Ayodhya's Three History Debates.	197
<i>Serebriany S.</i> Philosophy as a Free Knowledge: the Concept and Its Transfer to Russia and India.	206

БУДДОЛОГИЯ

<i>Гурин В. Е.</i> Исследовательские подходы к собиранию предметов тибето-буддийского изобразительного искусства в России в XVIII–XX вв.	216
<i>Козик Ю. А. А.</i> Бурзин о различении дхармы и «дхармы-лайт».	226
<i>Комиссаров Д. А.</i> Сюжет об искуплении Бодхисаттвы в «Талитавистаре».	231
<i>Коротецкая Л. М.</i> Мотивы наследия махасиддх в религиозной практике современных последователей «Алмазного пути» Оле Нидам.	242
<i>Мепехова Е. С.</i> Трансформация женских синтоистских божеств в японском эзотерическом буддизме XII–XIV вв.	251

<i>Полевая Ю. В.</i> Сангха 2.0. Формирование общины нового типа.	261
<i>Стрелкова А. Ю.</i> Проблематичность философского дискурса в буддизме: превращение теории в практику.	269
<i>Терентьев А. А.</i> «Трансформация сознания – трансформация мира»: в чем близки позиции буддизма и квантовой механики?	279
<i>Demchenko O.</i> Pierre Hadot's Methodology in Comparative Philosophy: Spiritual Exercises in India and Hellenistic World.	286
<i>Grell J.</i> Selected Orthodox and Unorthodox Elements in Buddhism in Tibet.	298
<i>Kosior K.</i> The Relationship between Morality and Meditation in Pali Buddhism and in Mahayana Buddhism.	305
КРАТКИЕ СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ.	315

ТРАНСФОРМАЦИЯ ИНДУИСТСКИХ ИДЕЙ В СОВРЕМЕННЫХ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЯХ

В нашем исследовании под новыми религиозными движениями (НРД) понимаются культы нового типа, характеризующиеся как религиозные новообразования, возникшие после Второй мировой войны, предлагающие религиозное или философское мировоззрение или средства, с помощью которых может быть достигнута какая-либо высшая цель, например, трансцендентное знание, духовное просветление, самореализация или «истинное» развитие [Кантеров 2007: 80].

В этих религиях нового типа широко представлена «восточная» составляющая. Она проявляется или в виде трансформированных под западного потребителя религиозных учений Востока, или в виде отдельных их элементов, включенных в оккультные, неоязыческие и даже неохристианские направления НРД.

Массовое увлечение восточными религиями и появление крупных культов восточного образца, имевших беспрецедентное влияние на общество, стало наблюдаться в США в 1970-е годы. Так, Л. Н. Митрохин отмечал, что, по данным американских экспертов, в «Общество трансцендентальной медитации», основанное выходцем из Индии Махариджем Махешом Йоги, в то время было вовлечено не менее миллиона граждан США [Митрохин 1985: 9]. В настоящее время большинство восточно-ориентированных культов уже имеет многомиллионную численность приверженцев по всему миру.

Первые опыты создания восточно-ориентированных НРД на Западе, осуществленные Махариши Махешом Йоги и его женой Прабхупадой (основателем Международного общества сознания Кришны), были связаны с попыткой популярно объяснить отдельные положения индуизма «западной» аудитории. Однако в более поздних версиях учений, основанных на индуизме и распространяемых на Западе, можно наблюдать более существенную его трансформацию.

Среди наиболее крупных международных организаций такого типа – «Миссия Шри Рам Чандра» и «Искусство жизни». Анализ этих

вероучений в нашем исследовании проводится по следующим направлениям:

- 1) представление о Боге или иных высших ценностях и состояниях;
- 2) пути и методы их достижения;
- 3) социально-психологические аспекты вероучения.

Духовным главой «Миссии Шри Рам Чандра» является Адитишу Шри Рам Чандра Махарадж (1899–1983). Согласно его взглядам, исторически сложилось несколько представлений о Боге. Первая точка зрения определяет Бога как «Ниррпана (Пар) Брахма», или как абстрактный и «Неопределенный (Нематериальный) Абсолют», который «лежит вне сферы качества, деятельности или созидания». Второе представление связано с видением Вселенной во всем ее разнообразии и с верой в ее создателя и господина, который «мыслится как Ниракар, или бесформенно, но обладающее определенными свойствами» и «который известен под именем Ишвара или Сагуна Брахма» («Определенный Абсолют»). Рам Чандра полагает, что именно это второе представление о Боге стало объектом поклонения и явилось основанием религий. Согласно третьему представлению, характерному для «простого народа», Бог имеет «осязаемую форму» [Чандра 1990: 4–5].

Первый вариант («Пар Брахма») является истинным Богом. Рам Чандра обозначает его также как «Абсолют», «Верховный, Всемогущий и Всезнающий Мастер», «Конечное», «Реальность», «Цель», «Центр», «Исток», «Океан Блаженства», «Место назначения». Однако он недоступен, как пишет Рам Чандра, для «людей низшего класса, не способных думать» [Там же: 7].

В связи с этим Рам Чандра предложил особый путь постижения абсолютной Реальности для всех людей, который был определен как *сахадж-марг* – «простой путь», или «естественный путь». Его основанием послужил метод раджа-йога, но «переделанный и упрощенный, чтобы соответствовать нуждам современной жизни» [Раджагопалачари 1994: 100].

В сахадж-марге, в отличие от классических форм раджа-йоги, большое значение придается не собственным усилиям в достижении цели, а отношениям с учителем (гуру), который в школе сахадж-марг чаще называется «мастер».

В школе Рам Чандры имеется особый метод практики взаимодействия с учеником (*абхьяси*), называемый *пранахути*, или «духовная

передача», т. е. «передача Божественной энергии»: «<...> он (мастер – Е. А.) кормит абхьяси своей духовной передачей и питает их, чтобы рост продолжал быть сильным и здоровым» [Чандра 1990: 161]. Мастер в данной системе фактически является, с одной стороны, проводником или опекуном на пути постижения Бога, с другой – идентификацией Бога для абхьяси.

В данной практике ученик, с одной стороны, должен проявлять полную преданность, послушание, веру и отсутствие собственной воли по отношению к мастеру. «Согласно Сахадж Марг, нашей системе духовного обучения, учитель в самом начале ослабляет нисходящую тенденцию абхьяси к действиям своей собственной воли, чтобы он мог автоматически направиться к Божественному» [Chandra 1946: 14].

С другой стороны, мастер, уже достигший стадии «реализации», или «освобождения», находится в постоянном контакте со своими учениками и как бы передает им посредством такого контакта свое состояние «реализации Божественного». Таким образом, духовный рост ученика зависит только от усилий, направленных им на реализацию преданности и любви к гуру. Остальную работу совершает мастер. В связи с этим понятна замена общепринятого понятия гуру в значении «учитель» на «мастер» как «совершающий работу».

В своем учении Рам Чандра определил также тип общественной деятельности для лиц с различным уровнем постижения Бога. На более низкой стадии (Васу) он может совершать «небольшую общественную работу» в небольшом районе, на более высоких уровнях, Дхрува и Дхрувадхипати, – соответственно, более значимую. На уровне Парамат, «когда человек обретает полную власть над центральным телом Сахарара Даг Камон», он уже «участвует в наиболее важных вопросах, например, великих предприятиях и т. д.» [Чандра 1990: 61–62].

Практика «освобождения» в школе сахадж-марг осуществляется не прямым путем постижения Бога: эту деятельность за ученика осуществляет мастер, активность же ученика направлена только на воспитание преданности к нему. Таким образом, сахадж-марг, или «простой путь», предлагаемый в «Миссии Рам Чандра», является, по сути, гуру-йогой, или йогой почитания учителя. При этом большое значение придается именно живому гуру: только он является мастером. Доступность данной ученической практики стало причиной широкого распространения учения Рам Чандры, появления многочисленных центров в различных странах мира.

В учении Рам Чандры практически не прослеживается идея освобождения, т. е. нет описания, что это такое и каким образом его можно достичь. Он концентрируется только на пути постижения Бога, предложив для этого особый подход – сахадж-марг, который заключается в трансформации отдельных составляющих раджа-йоги и построения особых отношений между мастером и учеником.

Основателем движения «Искусство жизни» является Шри Шри Рави Шанкар (род. в 1956 г.). В его учении отсутствует систематическое представление о Боге. В доступных источниках, имеющих хождение в центрах «Искусства жизни», иногда используется понятие «Источник», на достижение которого направлена предложенная им техника. Более подробно он останавливается на идее «освобождения» и методе, с помощью которого можно его добиться.

Истинную духовность и постижение Бога он видит в медитативной практике, в которой человек может ощутить себя единым с Богом: «По вашей истинной природе вы – Бог. Когда вы невинны, когда вы сама покорность, вы – Бог. Это истинная цель всей жизни» [Шанкар 1998а: 86].

В духовной практике Рави Шанкара важно то обстоятельство, что духовное развитие человека возможно только при непосредственном руководстве мастера. При этом роль мастера в духовном становлении ученика воспринимается как промежуточное звено между человеком и Богом: «Если вам нужно прийти к Богу, вы должны идти через Мастера. Потому что Мастер – это второе лицо» [Шанкар 2003: 29].

Центральным звеном духовной практики, предложенной Рави Шанкаром, является *сударшан-крия*, или «исцеляющее дыхание». В основе этой практики – особый ритм, задаваемый дыханием, который он считает свойственным природе [Шанкар 1998б: 115]. Особенностью дыхательной техники в сударшан-крии, которая отличает ее от других видов пранаям, является концентрация вдоха и выдоха на задней стенке горла (*уджайи*). Такой тип дыхания характерен для спящего, похрапывающего человека.

Сударшан-крия, по мнению Рави Шанкара, имеет двойной эффект. С одной стороны, она способствует духовному развитию, с другой – укрепляет физическое здоровье человека: «Сударшан Крия наполняет нашу систему жизнетворной энергией и устраняет накопившиеся в ней

токсины. Человек чувствует себя обновленным физически и эмоционально. Посредством Сударшан Крии человек на опыте узнает свою сокровенную Самость, которая беспредельна. Внутри ключом бьет радость, и жизнь переходит на более высокий уровень» [Там же: 115].

Полный курс «Искусства жизни» включает в себя, помимо дыхательных упражнений, также облегченные физические упражнения, направленные на растяжение суставов и расслабление мышц, смех, пение на санскрите. Самым важным моментом в сударшан-крие является проведение дыхательных упражнений под непосредственным руководством самого Рави Шанкара. В отдаленных группах занятия проводятся под аудиозапись звуков, издаваемых при его дыхании.

Рави Шанкар утверждает, что в настоящее время идет формирование нового явления в жизни общества, которое называется «Новым веком», или «Золотым веком». «Старый век», которым он обозначает настоящее время, он критикует за ориентацию на «интеллект», «престиж», «вещественность»; за отказ от «любви»; за «достижения технологии и цивилизации». «Новый век» будет проявляться в формировании новой цивилизации, основанной на новых человеческих ценностях, и в формировании человека с новыми духовными качествами [Шанкар 2003: 15–19].

На основе сударшан-крии Рави Шанкаром была создана международная неправительственная организация – «Искусство жизни». Эта организация осуществила ряд международных благотворительных проектов, самым известным из которых является «Prison smile», который заключается в распространении идей Рави Шанкара и предложенной им дыхательной практики среди заключенных.

Организованный им ашрам в Бангалоре представляет собой обширный гостиничный комплекс, куда съезжаются многочисленные последователи. На 25-летнем юбилее «Искусства жизни», который широко отмечался в Индии в 2003 г., присутствовало около 3 миллионов последователей Рави Шанкара. Он получил множество наград от различных государственных и общественных организаций.

Анализ учения Рави Шанкара показывает, что он не затрудняет себя теоретическими размышлениями о природе Бога. Его учение сконцентрировано на способе его постижения. В связи с этим предложенный им вариант пранаямы, вызывающий легкое измененное состояние, он рассматривает как высшее духовное состояние. Здесь мы наблюдаем явную

профанацию идей индуизма и приспособления его для неискушенного потребителя.

Движение «Искусство жизни» является ярким примером современных религиозных тенденций: во-первых, коммерциализации духовности, во-вторых, ее унификации и ориентации на массового потребителя, в-третьих, построения международной, хорошо структурированной организации, направленной на управление духовной жизнью включенных в нее лиц.

Сравнительный анализ учения двух известных современных религиозных деятелей позволяет выделить следующие этапы трансформации идей индуизма во второй половине XX в., касающихся путей постижения Бога и освобождения.

Рам Чандра при всей его направленности на то, чтобы сделать практику постижения Бога доступной для каждого, все же определяет, хотя и в очень простых выражениях, ту цель, к которой должен стремиться его последователь. Техника постижения остается традиционной – раджа-йога, хотя она и максимально упрощена. Однако основным компонентом данной практики становится мастер, который и осуществляет духовную трансформацию своего ученика.

В учении Рави Шанкара концепция Бога как цели духовного становления практически не прописана. Основной акцент делается на практике, причем только на отдельных элементах йоги, в основном пранаямы. Однако так же, как и в учении Рам Чандры, необходимым условием является почитание мастера, который и осуществляет духовное преобразование последователя. У Рави Шанкара появляется еще один важный компонент его учения – ориентация на социальное преобразование общества, что наиболее характерно для новых религиозных движений Запада.

Таким образом, в некоторых неоиндуистских культах, распространяемых в настоящее время на Западе, наблюдается их трансформация и приспособление под ментальность массового потребителя. При этом у многочисленных последователей современных модификаций этих идей и учений создается полнейшая иллюзия, что следование им позволяет приобщиться к подлинной ведийской традиции и духовному развитию.

ЛИТЕРАТУРА

- Кантеров 2007 – *Кантеров И. Я.* Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ). М., 2007.
- Митрохин 1985 – *Митрохин Л. Н.* Религии «нового века». М., 1985.
- Чандра 1990 – *Рам Чандра.* Реальность на рассвете. Пасифик Гров, 1990.
- Раджагопалачари 1994 – *Раджагопалачари П.* Мой мастер. Молена, 1994.
- Шанкар 1998а – *Шри Шри Рави Шанкар.* Стучи в дверь изо всех сил. Минск, 1998.
- Шанкар 1998б – *Шри Шри Рави Шанкар.* Бог любит веселье и другие беседы. Минск, 1998.
- Шанкар 2003 – *Шри Шри Рави Шанкар.* Мудрость нового тысячелетия. СПб., 2003.
- Chandra 1946 – *Ram Chandra.* Commentary On Ten Maxims of Sahaj Marg. 1946 // [URL]: http://www.srcm.org/literature/onlinebooks/cw_maxims.jsp (дата обращения: 15.06.2011)

К. А. Демичев

КАСТА И ЕЕ МЕСТО В ВОЕННО-АДМИНИСТРАТИВНОЙ И ПОЛИТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ СИКХСКОГО ГОСУДАРСТВА РАНДЖИТА СИНГХА

Складывание единого сикхского государства в Панджабе и превращение его в достаточно мощную региональную империю, которая в значительной степени определила развитие всей северо-западной части индийского субконтинента, принадлежат к числу наиболее сложных проблем истории Индии конца XVIII – первой половины XIX в. Становление сикхского государства в этот период было неразрывно связано с комплексом военно-политических мероприятий махараджи Ранджита Сингха (1780–1839), который не только объединил страну и преодолел негативные сепаратистские тенденции, характерные для периода раздробленности, но и начал осуществлять активную внешнюю экспансию, распространив власть хальсы на огромную территорию, да-

К. А. Демичев, 2013

леко выходящую за географические пределы Пятиречья. Эти факторы обусловили то, что в рамках сикхской традиции и значительной части историографии период правления Ранджита Сингха стал рассматриваться как период наивысшего развития сикхской общины. В настоящей работе мы остановимся на проблеме включенности института касты в военно-административную и политическую систему государства Ранджита Сингха, а также трансформации этого института в условиях превращения сикхского государства в панэтническую и панконфессиональную империю – Саркар Хальсаджи.

На первый взгляд постановка этой проблемы могла бы показаться несколько странной, так как в эскизме момента его становления наметилась четкая тенденция формирования эгалитарного общества, в рамках которого кастовые различия нивелировались.

Действительно, уже начиная с третьего гуру – Амара Даса в практику сикхов вошли обычаи совместных трапезы, на которых члены сикхской общины вкушали пищу независимо от своего происхождения и касты [Malcolme 1909, II: 105]. Во времена последнего, десятого, гуру – Гобинда Сингха сикхская община была преобразована в воинское бескастовое братство – хальсу. При создании хальсы в 1699 г. в Анандпуре Гобинд Сингх обратился к своим последователям с таким призывом: «Пусть индусы всех четырех варн, различающиеся между собой правилами поведения, оставят их (варны – К. Д.), примут общую форму поклонения и станут братьями. Пусть никто не будет считать себя выше другого. Пусть люди четырех варн примут мое посвящение, едят из одного блюда и не испытывают друг к другу ни отвращения, ни презрения» (цит. по: [Macauliffe 1909, V: 93–94]). Процесс объединения представителей четырех варн в рамках сикхской общины гуру сравнивал с жеванием бетеля, отмечая, что брахманы, кшатрии, вайшьи и шудры, подобно листьям бетеля, извести, ореха арека и пасты из бобов акации, станут одного цвета, так же как и бетель после усердного жевания (цит. по: [Malcolm 1812: 46]). В знак отречения от касты и вступления в хальсу новообращенные принимали специальное посвящение *пахаль* в виде окропления амритой, т. е. подслащенной водой, взболтанной обоюдоострым кинжалом под чтение священного писания – «Ади Грантха». Однако несмотря на все усилия сикхских гуру, полного разрыва сикхской общины с кастой так никогда и не произошло.

Кастовый состав сикхской общины как до образования хальсы, так и после отличался достаточно широким разнообразием. Наряду с брах-