

Надійшла до редакції 23.01.2012 р.

УДК 130.2

ПОНИМАНИЕ ЛЮБВИ В КУЛЬТУРАХ ХРИСТИАНСТВА И ГАУДИЯ-ВАЙШНАВИЗМА

С. В. Климань

Центр гуманитарного образования НАН Украины

Реферат. В статье исследуется понимание любви в культурах христианства и гаудия-вайшнавизма: применяется компаративистский методологический подход в изучении двух духовно-культурных традиций. В результате исследования производится вывод о специфике религиозно-философской трактовки идеи любви и принципиальной недопустимости её отождествления в двух разных культурах, несмотря на попытки «унификации» представителями религиозной вайшнавской традиции.

Ключевые слова: сотериология, према-бхакти, каритас, агапэ, синергия.

Идея любви всегда привлекала особое внимание представителей самых разных культур. В разное время складывалось и разное представление о любви. Многие древние мыслители, писатели, философы, учёные видели в ней своеобразный идеал, который является «катализатором» совершенствования человека. «Нельзя человеку прожить без любви, – отзовётся в письме к своему сыну И. Ильин, – и потому, что она есть *главная выбирающая сила* в жизни... это она “предпочитает”, “примлет”, “прилепляется”, ценит, бережёт, помогает и блюдет верность» [цит. по: 1, с. 398]. С любовью связывалось не только понятие о высшей добродетели, милосердии, сострадания, но и идея спасения.

И всё же представления о любви часто были различными, что, возможно, было следствием различного духовного опыта представителей разных культур. Например, уже в Древней Греции мыслители выделяли несколько основных типов-категорий любви: а) *эрос* (от др.-греч. ἔρως) – это стихийная восторженная влюблённость, в форме страстного почитания, направленного на объект любви; б) *филия* (от др.-греч. φιλία) – любовь-дружба, обусловленная социальными связями или личным выбором, симпатией; в) *сторгэ* (от др.-греч. στοργή) – любовь-нежность, которую часто соединяют с семейными узами; в) *агапэ* (от др.-греч. ἀγάπη) – жертвенная, безусловная любовь: такой, наивысший тип любви в христианстве может связываться с любовью Бога к человеку. В средневековой христианской культуре выделяется и такой тип любви, как *каритас* (от лат. caritas) – такое понимание любви связано с состраданием, жалостью, милосердием (что «роднит» данный тип с греческим *агапэ*). В философском мироощущении древнегреческих мыслителей часто любовь занимала центральное место. Так, для Эмпедокла любовь-филия была одним из двух начал вселенной, началом всемирного единства и «целости». Аристотель соединял цели любви с понятием дружбы, а у Платона любовь есть стремление существа к совершенной полноте бытия, что неотделимо от «творчества в красоте». В трактате «Пир» любовь-эрос связывается с процессом непрерывного движения и развития. Платонический эрос становится эросом познания.

Такое сложное многообразие понимания любви в древнем мире впоследствии вдохновит на собственную типологию и В. С. Соловьёва, понимающего любовь как «влечение одного одушевлённого существа к другому для соединения с ним и взаимного восполнения жизни». Для Вл. Соловьёва, с точки зрения нравственной

философии любовь представляет сложное явление, состоящее из: а) жалости – преобладающей в родительской любви, б) благоговения (*pietas*), преобладающего в любви детей к родителям и вытекающей из неё религиозной любви, в) чувства стыда, в соединении с двумя первыми элементами, образующего человеческую форму половой или супружеской любви. Стоит отметить, что именно эротический аспект любви привёл в XX веке психоаналитика З. Фрейда к известной теории «сублимации», которая вовсе исключала духовное начало и связывала любовь с сексуальностью, которая, по мнению учёного, является одним из основных стимулов развития человека. Однако, несмотря на различные представления, невозможно говорить об идее любви вне духовности, вне религиозности: именно в этом контексте любовь понимается христианами как высшая добродетель, которая непосредственно связывается с Богом, который и «есть любовь».

И всё же, несмотря на значительность идеи любви в разных религиях и деноминациях, понимание её – очень разное, порой противоположное. По общему убеждению представителей православной церкви, разница в представлениях о любви, прежде всего, вызвана разностью духовного опыта, его качеством и связана с «правильностью» духовной жизни: именно из «чистоты» духовного опыта проистекает и соответствующее представление о любви, об отношении к ближнему, о взаимоотношениях с Богом. В связи с этим, невозможно говорить о единстве мистического духовного опыта христианства и восточно-«дхармических» религий, о котором ошибочно ещё в первой половине XX века манифестировали представители традиционализма (религиозные философы Р. Генон, Ю. Эвола, М. Илиаде и др.). Важному вопросу «правильной» духовной жизни (и, в связи с этим, правильное отношение к любви) посвятил внимание в своей книге «Аскетические опыты» св. И. Брянчанинов. Он пишет: «Совершенство любви заключается в соединении с Богом; преуспевание в любви с неизъяснимым духовным утешением... Но в начале подвига ученик любви должен выдержать жестокою борьбу с самим собой, с глубоко повреждённым естеством своим... Любовь к Богу есть дар Божий в человеке, приготовившем себя для принятия этого дара чистотой сердца, ума и тела. По степени приготовления бывает и степень дара, потому что Бог и в милости Своей правосуден» [2, с. 120]. Стоит подчеркнуть, что тема любви была достаточно значима для мыслителей «Серебряного века». Целый ряд глубоких работ – «Смысл любви» Вл. Соловьёва, «Размышления об Эросе» Н. Бердяева, «Столп и Утверждение Истины» П. Флоренского, «Свет Невечерний» С. Булгакова, «Достоевский о любви и бессмертии» Б. Вышеславцева, «Религия любви» С. Франка, «Без любви» И. Ильина и др. составили богатое наследие русской философии. Можно даже сказать, что русская религиозно-философская мысль немыслима без христианской любви. «Христианство, – пишет С. Франк, – открыло глаза души для упоительно-прекрасного видения царства любви; отныне душа в своей последней глубине *знает*, что Бог есть любовь, что любовь есть сила Божия, оздоравливающая, совершенствующая, благодатствующая человеческую жизнь. Раз душа это узнала... никакие приманки ложных идеалов – идолов не могут поколебать её, истребить в ней это знание спасительной истины» [цит. по: 1, с. 414].

Данная статья обращена к теме выявления своеобразия понимания любви в культурах христианства и гаудия-вайшнавизма, т. к. именно о своеобразии двух пониманий любви имеет смысл говорить, в связи с разностью духовного опыта, несмотря на обратное утверждение представителей современной вайшнавской культуры (деятельность которых вызвала широкий резонанс в обществе). Важно отметить, что различия между двумя культурами, двумя формами религиозного мироощущения достаточно глубоки: весьма трудно найти точки соприкосновения, несмотря на «кажимость» внешнего сходства. Именно безапелляционная убеждён-

ность апологетов вайшнавизма вызвала соответствующие представления о мировоззренческом единстве и единстве религиозных переживаний и понимания любви, что неизбежно, на наш взгляд, приводит к философско-религиозной казуистике. Конечно же, касаясь темы любви в данной статье, невозможно ни затронуть тему религиозного мироощущения, т.к. именно там, на наш взгляд, «коренятся» истоки понимания любви.

Несмотря на то, что данный вопрос мало изучен исследователями-востоковедами, всё же за последние полвека к изучению вайшнавской культуры обращались многие учёные (религиоведы, востоковеды, лингвисты, культурологи), написавшие работы, которые имеют несомненную ценность для изучения религиозного Востока. К таким можно отнести классиков И. П. Минаева, Н. О. Эмина, «Религии Индии и христианство» кн. Н. С. Трубецкого, «Очерки важнейших памятников санскритской литературы» В. Ф. Миллера, приступившего ещё в 70-е годы XIX века к систематическому изучению ведийской литературы. Среди религиоведческих работ второй половины XX века можно выделить книги Б. З. Фаликова «Неоиндуизм и западная культура», А. А. Ткачёвой «Индуистские мистические организации и диалог культур», интересные исследования Е. Г. Балагушкина «Критика современных нетрадиционных религий», Е. В. Тюлиной. Значимый вклад в изучение индуистской культуры внесли Т. Я. Елизаренкова, А. Я. Сыркин. «Новый подход» к истолкованию памятников индуистской литературы был намечен В. С. Семенцовым – переводчиком «Бхагавад Гиты». Любопытна исследовательская работа индолога Р. Н. Дандекара «От вед к индуизму: Эволюционирующая мифология». Проблемы мистической основы восточной религиозности рассмотрены в статьях Л. Н. Митрохина, В. Ф. Миловидова, Ю. А. Кимелева. В работах Б. З. Никифоровой проанализирована социальная программа некоторых восточных религий и их организационная структура. Значение восточной религиозности в широкой панораме религиозной жизни западного общества второй половины XX века рассмотрено в работах П. С. Гуревича. Немалое значение имеют относительно новые научные работы С. И. Иваненко «Кришнаиты в России: Правда и вымысел», Д. Ю. Копысова «Сущность и специфика современных нетрадиционных религий», Л. И. Григорьевой. Среди книг, посвященных непосредственно проблемам кришнаизма, вышедших в конце XX века на английском языке, следует выделить такие, как «The Philosophy and Religion of Sri Caitanya», автором которой является О. Б. Л. Капур, а также сборник статей, вышедший в Нью-Йорке в 1992 г. под названием «Vaisnavism: Contemporary Scholars Discuss the Gaudya Tradition». Этот сборник включил в себя целый ряд статей, рассказывающих об истории, вероучении и философии вайшнавов. Для изучения кришнаизма как «религии любви» интересен и вышедший в 1995 г. сборник докладов, который называется «Бхакти – религия любви», ставший результатом проведенной российско-индийской конференции при поддержке РАН. Немалый интерес представляет монография «Эстетика ведийской культуры» А. С. Тимошука (2003), написанная с учётом новых исследований вайшнавской культуры. Среди зарубежных учёных, обращавшихся к подобной теме можно выделить такие имена, как С. Чаттерджи, Х. Реллер, Р. Хаак, Т. Роззак, Р. Элвуд, Д. Хабнер, М. Рой, В. Каниткар, Ж. Дюмезиль и его «Верховные боги индоевропейцев» и т. д. Среди христианских публицистов стоит упомянуть значимые работы и статьи проф. А. Л. Дворкина, проф. А. В. Кураева, проф. А. И. Осипова, свящ. О. Стеняева «Кришнаиты: кто они?», свящ. П. Феоктистова «Кришнаизм: История. Современность. Вероучение» и т. д.

Прежде всего, стоит сказать, что Индия – страна с очень древней, безусловно, богатой культурой, в которой очень развит гуруизм. Гуру, как известно, признаётся абсолютным духовным авторитетом со стороны учеников, поэтому, согласно этике индуизма, гуру не может ошибаться. В связи с этим, индуизм не имеет понятия

ложного вероучения, но присутствует тезис, принимаемый обычно всеми верующими: «к спасению ведёт много разных путей, и гуру знает кратчайший», что и побуждает многих индусов быть последователями самых разных сомнительных течений. Так, об этом П. Феоктистов пишет: «За долгое время своего существования индуизм обрел своеобразную терпимость по отношению к самым различным точкам зрения и формам выражения религиозной веры и практики. Это привело к возникновению в недрах индуизма различных течений, каждое из которых сегодня претендует на то, чтобы называться частью традиционного индуизма, или, по крайней мере, частью одного из его основных направлений, таких как Шиваизм и Вишнуизм... Такое мнение послужило толчком для гипотезы немецкого философа Генриха фон Штитенкрона о том, что индуизм не является целостной религией, а представляет из себя конгломерат различных религий и верований, отстоящих подчас весьма далеко друг от друга» [3]. Именно на почве такой религиозной «свободы» рождается гаудия-вайшнавизм – одно из монотеистических течений индуизма, в основе которого проповедь о Кришне как «Верховной Личности Бога», который олицетворяет вселенскую любовь.

Первоначальное оформление религиозно-философской доктрины такого неокришнаизма было начато не несколько тысяч лет назад, как утверждают апологеты, а в XVI веке Шри Чайтаньей и было продолжено такими богословами, как Рупа Госвами, Санатана Госвами, Джива Госвами и т. д. Гаудия-вайшнавизм (или чайтаннизм), который мы знаем сегодня, не такое древнее учение, как может показаться: это – своеобразная бенгальская интерпретация индуистского вишнуизма, которая имеет ряд своих радикальных особенностей, среди которых стоит выделить доминирующий культ Кришны как «Верховного Бога», чего не знал традиционный вишнуизм (*в вишнуизме Кришна играл роль лишь одного из многих аватар Вишну, не более того*). Стоит подчеркнуть, что доктрина гаудия-вайшнавизма окончательно сформировалась в связи с деятельностью известного миссионера XX века, часто именуемого, как Бхактиведанта Свами Прабхупады, учение которого утверждает единство христианской и вайшнавской проповедей любви, при доминанте последней. Подобная точка зрения сформировалась именно в XX веке.

Чем чаще современные кришнаиты говорят о древности «религии любви» – гаудия-вайшнавизма, имеющего корни в эклектичном индуизме, тем удивительней и противоречивей звучат слова их духовного лидера шрилы Прабхупады, почитаемым, как Бхагаван: «Иногда индийцы, живущие как в самой Индии, так и за ее пределами, думают, что мы проповедуем индуистскую религию, но это не так... Движение сознания Кришны не имеет ничего общего ни с индуизмом, ни с какой-либо другой религиозной системой... Люди должны понять, что движение сознания Кришны не проповедует так называемую индуистскую религию» [*цит. по*: 4]. В связи с деятельностью Прабхупады, имеет смысл называть данное религиозное учение скорей «неочайтаннизмом», т.к. можно встретить ряд особенностей.

Итак, в XX веке изменилось отношение восточной культуры к христианству, изменилось и отношение неохристианства к религиозному Востоку. Именно, в связи с этим, начали появляться мысли о единстве идеи любви в христианской и индуистской культурах. Любопытно, но известный индийский исследователь индуизма Prabhu Gupta говорит о крайне негативном влиянии современного гуруизма, который наносит ощутимый вред европейскому обществу. Учёный заявляет, что псевдоиндуистские течения наполнили пространство постхристианского общества ложными понятиями, религиозной казуистикой, демагогией, имея, безусловно, меркантильные цели.

Попробуем в этом разобраться. Итак, часто индийские гуру (в данном случае речь пойдёт об учении Прабхупады), пользуясь традицией свободной богословской

интерпретации, смело заявляют о том, что проповедь христианской любви не противоречит «древнему» учению вайшнавизма. Эпатажно прозвучал и тезис о христианском Боге любви, который в контексте учения гаудия-вайшнавизма отождествлён с Кришной, соответственно Христос – с его «аватарой». Эти мысли разделяет весь современный неокришнаизм. Вот, что об этом пишет гуру К. Батлер: « ... даже... быстрого взгляда достаточно для того, чтобы начать понимать то положение, которое занимают Иисус и Кришна. Иисус — сын, а Кришна — отец. Иисус — сын Кришны! Потому Иисуса и называют Христом, что Он был помазан Кришной. Красота этого факта выше любого прославления!» [цит. по: 4]. Отсюда неизбежно производятся выводы о единстве идеи любви в двух вероучениях. К сожалению, «красоты» в этом «факте» мало. Однако для начала обратимся к образу Кришны. Может ли это «божество» быть выразителем идеи любви?

В буквальном переводе с санскрита слово «кришна» («kṛsna») означает «чёрный», «тёмный» или «тёмно-синий» и обычно используется для описания кого-то с тёмной кожей (*уже одно это слегка настораживает*). В индуистской литературе Кришна (*или Кришнасура. Первоначально – малое божество дравидийской культуры*) обычно представлен как воинственный герой и любимец женского пола. Наиболее раннее упоминание о Кришне можно встретить в «Риг-веде», где он сражается с Индрой, погибая на поле сражения. Со временем, возможно, именно этот образ «чёрного» воина (*воинственного предводителя клана вришни из племени ядавов*) был обожествлён поклонниками: видимо, этим и объясняется позднее отождествление в сознании греков полубога Геракла и Кришны. В других поздних текстах «Пуран» Кришна представлен как «резвый» бог пастушеского племени, культ которого сформировался на юге Индии (около VI – IX вв. до н.э.). Он – эротичен и любимец женщин, безудержный «проказник», «мошенник», «нарушитель» порядка и «азартный игрок». Трудно найти в «чёрном» пастушеском боге какую-то связь с христианским Отцом Небесным, Богом любви. Вот, как характеризует себя Кришна в «Бхагават-Гите как она есть»: «Из мошенничеств Я – азартная игра, Я – блеск блестящего, Я – победа, Я – приключение, Я – сила сильного. КОММЕНТАРИЙ (Прабхупады): Во вселенной существует множество мошенников разного типа. Из всех видов мошенничества азартная игра стоит выше всех и потому представляет Кришну. Кришна, будучи Всевышним, может быть более вероломным, чем любой простой человек. Если Кришна решит обмануть человека, то никто не сможет превзойти Его в коварстве... О Господь, никто не может понять Твои трансцендентные игры, которые... способны ввести в заблуждение кого угодно...» [5]. Стоит отметить, что появление книги «Бхагават-Гита как она есть», «вольно» переведённая Прабхупадой, получила крайне неудовлетворительную оценку у отечественных индологов. Чрезмерная эстетизация эротической любви Кришны Прабхупадой скорее роднит эту книгу с идеями неочайтанизма, чем с древне-суровой ведической культурой. Индолог С. Серебряный назвал её «Бхагават-Гита, какой бы она лучше никогда не была». В своих играх пастушеский бог ищет эротического наслаждения с множеством замужних девушек-гопи. Такой образ Кришны, частично претерпев изменения, сохраняется среди поклонников гаудия-вайшнавизма. Количество жён и любовниц «чёрного» божества вырастает до 16108, что вызывает у современных поклонников «восхищение», т.к. гаудия-вайшнавизм предполагает полигамию. Вот, что об этом пишет сам Прабхупада: «...Он предавался любовным утехам с бесчисленным множеством пастушек, и задача преданных – полюбить его точно так же. Тогда они выйдут из колеса сансары вечных перевоплощений, войдут в небесные чертоги Кришны на планетах Ваикунтихи... и будут предаваться с ним вечным любовным утехам в небесных лесах» [6]. Статья одной из многочисленных любовниц-гопи Кришны является конечной целью любого

«преданного» кришнаита. Увы, это очень далеко от христианского понимания любви. Эротическая привязанность к образу Кришны, любовная визуализация, скорей, роднят опыт вайшнавов с католическими «медитациями» св. Анджеллы, для которой крест Христов представлялся «брачным ложем», а Христос – страстным любовником. Однако духовный опыт и медитации св. Анджеллы, как и И. Лойолы, Т. Авильской, Ф. Кемпийского и др. были осуждены православной церковью и идентифицированы, как «безумие», «одержание бесами» и «блудная прелесть». Св. И. Брянчанинов посвятил особое внимание различению ложной духовности и подлинной: «... плотская любовь... не постоянна, переменчива: огонь её вполне в зависимости от вещества... любовь падшая разгорячает кровь человека, приводит в движение его нервы, возбуждает мечтательность; любовь святая прохладяет кровь, успокаивает и душу и тело, влечёт внутреннего человека к молитвенному молчанию, погружает его в упоение смирением... Многие подвижники, приняв естественную (*m.e. земную*) любовь за Божественную, разгорячили кровь свою, разгорячили и мечтательность. Состояние разгорячения переходит очень легко в состояние иступления. Находящихся в состоянии разгорячения и иступления сочли исполненными благодати и святости, а они – несчастные жертвы самообольщения» [2, с. 120–121]. Также Н. Бердяев в своём «Размышлении об Эросе» скажет: «Эрос порождает прельщающие иллюзии, и их не так легко отличить от реальности. Человеку свойственна мечта о любви» [*цит. по*: 1, с. 272]. Впрочем, неоднозначное отношение к эротическому аспекту любви было естественным для русской религиозной философии конца XIX – первой половины XX века. Не случайно С. Булгаков упрекнёт Вл. Соловьёва в эстетизации сексуальности, назвав его проповедником духовного «донжуанства». В. П. Шестаков пишет: «Соловьёв, Карсавин, Вышеславцев и Гиппиус представляли собой единую линию в русской философии любви, связанную с обоснованием идеи неоплатонического Эроса, попытками просветления и возвышения чувственности, с защитой индивидуальной, личной любви, с отрицанием аскетизма и пониманием связи Эроса и творчества. Другая линия в этой философии – ортодоксально-богословское направление, представленное именами П. Флоренского, С. Булгакова, И. Ильина. Они ориентировались не на античную теорию Эроса, а на средневековый «каритас» и связанный с ним комплекс идей христианской этики... В русской религиозной философии XIX века мы обнаруживаем две линии, два противостоящих друг другу направления в развитии философии любви. Одно, идущее от Соловьёва, и другое – от Флоренского. Первое возрождало и переосмысливало античную и основанную на ней гуманистическую, в основе своей неоплатоническую концепцию любви, любви-Эроса; второе – средневековое христианское понимание любви как *caritas*...» [1, с. 14–17]. И всё же, несмотря на своеобразное понимание любви философами «Серебряного века», «Эрос понимался широко и многозначно, прежде всего как путь к творчеству, к поискам духовности... Концепция Эроса предполагает единство философии и искусства, и поэтому так тесно связана с миром литературных образов», – заключает В. Шестаков. Однако даже такое, плюралистическое понимание любви отнюдь не «роднит» с эротизмом гaudia-вайшнавизма.

Стоит упомянуть и о вайшнавской «бхаве» – «привязанность к Кришне, которая возникает в результате совершенного понимания того, что личность Кришны и Его имя тождественны друг другу», – пишет К. В. Рыжов [7, с. 66]. В христианстве есть аналог «бхавы» – «имяславие» (ономатодоксия) – «еретическое учение» утверждающее что «имя Божие есть сам Бог», но это было сурово осуждено Русской православной церковью как «ложное учение».

Справедливости ради, стоит всё же сказать, что реакция на «имябожническое» учение была неоднозначной не только среди христианских апологетов, но и среди

мыслителей «Серебряного века». Так, в начале 1920-х в Москве был сформирован философский имяславческий кружок, членами которого были: А. Ф. Лосев, С. Н. Булгаков, В. М. Лосева, Д. Ф. Егоров, Н. М. Соловьев, П. С. Попов, священник Ф. Андреев; близок им был и П. Флоренский. Всё же «имяславие» не нашло большого отклика в христианстве и «справедливо» было осуждено институтом церкви.

Итак, согласно учению Чайтаньи, путь спасения человека связан с развитием в себе любви к Кришне, что способствует развитию в человеке качеств «полубогов». Совершенствуя своё преданное служение, человек может «увидеть» «Верховную Личность» и тогда «любовь к Богу поднимается до уровня личных взаимоотношений с Ним – *према-бхакти*. На начальной стадии *према-бхакти* преданный относится к Верховному Господу как к своему господину... На более высокой ступени страхи... уходят... дружеские чувства усиливаются... и тогда к Кришне начинают относиться как к своему ребенку. Но в максимальном своём развитии эти отношения обретают форму супружеской любви. Высшим проявлением такой супружеской любви может считаться безграничная любовь к Кришне гопи Врндаваны (Кришналоки)» [7, с. 65]. Такой путь называется в индуизме бхакти-йогой (*что буквально может означать «соединение с любовью»*). Однако йога никогда не принималась положительно христианами, т.к., по общему убеждению представителей православной церкви, ведёт человека к «прелести», «самообольщению».

Итак, предающийся эротическим радостям неистовый бог Кришна, любит веселье, шутки, развлечения: он имеет несколько тысячи жён, у каждой из которых свой дворец, по десять детей и громадное количество внуков. Однако у Кришны есть ещё и любовница Радха, которая любит его больше всех остальных. В связи с этим, многие поклонники-«преданные» стремятся пережить состояние экстатической любви к Кришне. Так, Прабхупада описывает несколько важных, обязательных состояний человека, который переживает любовь к Кришне: «катание по земле», «оцепенение и чувство опустошённости», «громкие крики», «бешеный хохот», «дрожь и трясение», «тяжёлое дыхание», «истерика» и т. д. [*цит. по:* 4]. Всё это в христианстве определяется опять-таки, как одержание. Борьба со страстями в христианской религиозной жизни является необходимым этапом на пути к милосердному Богу любви. «Евангелие» говорит о любви как о «духе кротости», саможертвенности: «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; всё покрывает, всему верит, всего надеется, всё переносит» [8, Кор.13:4–7]. Безусловно, стремление к любви требует напряжённой духовной жизни. Например, св. И. Брянчанинов описывает такие состояния человека, наполненного искренней, чистой любовью к Богу, которые радикально отличаются от вайшнавских: тихая внутренняя радость, спокойствие и внутреннее умиротворение, милосердное отношение к ближнему, смирение сердца и кротость. Каждый христианин стремится достичь состояния подлинного смирения, милосердного отношения к миру, тем самым стремясь уподобиться любящему Отцу Небесному. Убедительно звучат слова св. И. Брянчанинова о любви подлинной: «Твёрдо знай, что любовь к Богу есть высший дар Святого Духа, а человек только может приготовить себя чистотой и смирением к принятию этого великого дара, которым изменяются и ум, и сердце, и тело... Не сочиняй себе восторгов, не приводи в движение своих нервов, не разгорячай себя пламенем вещественным, пламенем крови твоей. Жертва, благоприятная Богу – смирение сердца, сокрушение духа... Гордость приводит нервы в движение, разгорячает кровь, возбуждает мечтательность, оживляет жизнь падения; смирение успокаивает нервы... уничтожает мечтательность, умерщвляет жизнь падения...» [2, с. 118–121]. Таким образом, можно говорить о христианской любви, которая открывается человеку смиренному,

милосердному, сумевшему (при искреннем обращении к Богу) преодолеть в себе гордость, самомнение, «тёмные страсти», иллюзорный образ любви и т. д.

Совсем другим предстаёт на страницах «Бхагавад-Гиты» (*эту книгу нередко называют «индийским евангелием»*) «воплощённый» бог, воинственный Кришна в роли военного «наставника», который предлагает Арджуне-кшатрию преодолеть гуманно-человеческие чувства и смело «сокрушить» войско на поле Курукшетра, несмотря на родственную связь Кауравов с Пандавами. Любопытно отметить, что почитаемая всеми индуистами «Бхагавад-Гита» вдохновляла не только многих индийских террористов (для теоретического обоснования своих деяний), боровшихся с британскими колонистами, но и известного убийцу Махатмы Ганди Н. В. Годзе. Немецкий нацист Г. Гиммлер считал «Гиту» руководством по жестокости, террору и посредством её философии стремился обосновать «Холокост». Идеи этой книги вдохновляли идеолога национал-социализма С. Деви; особым успехом эта книга пользуется и у современных неонацистов.

Итак, о чём же говорится в этой книге? Кришна наставляет: «Ты скорбишь о тех, о которых не следует скорбеть... Мудрые не оплакивают ни живых, ни мёртвых» [9, с. 30]. «Но если теперь ты не вступишь в этот праведный бой, отвергнув свою Дхарму и свою честь, ты примешь на себя грех... вступи в бой, так ты избежешь греха» [9, с. 33]. В вайшнавском переводе «Бхагавад-Гиты» этот эпизод звучит ещё более сурово: «Покинув ничтожную слабость сердца, восстань, подвижник! Ты сожалешь о тех, кому сожаленья не надо... Всех богатырей, убитых мною в сраженье, рази не колеблясь» [5]. А. В. Кураев так прокомментировал эти строки: «И в божестве, которое благословляет на массовые убийства ради исполнения «кармически» сословного долга, нельзя признать Бога любви» [10]. Немилосердие «черного» Кришны является вовсе не исключительным эпизодом поэмы, а неотъемлемым элементом кармической философии, которая немыслима без принципа всеобщей законной справедливости. Любопытно замечание А. В. Кураева о любви Кришны: «Он заповедует людям любить его. Но любит ли он сам людей – остается не вполне ясным; в «Бхагавадгите» нет ни одной строки о любви к людям» [10]. Действительно, очень трудно говорить о Кришне как об олицетворении милосердия и любви. Согласно тексту поэмы, «воплощаясь» в посюстороннем мире, Кришна не исцеляет этот мир, не приносит никакой жертвы во имя любви к людям, наоборот, земной мир не представляет интереса для «всепривлекающего» бога, но сравнивается с тюрьмой, из которой нужно высвободиться. Такое гностическое отношение к миру не сопоставимо с христианским: по «Евангелию» – Христос всего человека исцелил, уча любить и мир земной, который сотворён Богом любви.

Возможно, всё в той же «гарячности», «возбуждённой мечтательности», от которой предостерегали христианские подвижники, стоит искать причину попытки гуру Чайтаньи Махапрабху (*которого спешно поклонники окрестили «аватарой Кришны»*) «сделать» головокружительную «духовную карьеру» «чёрному» дравидийскому Кришне, занимавшему в традиционном вишнуизме довольно скромное место среди огромного пантеона богов. Впрочем, как уже было упомянуто, индуизм (как эклектический конгломерат) допускает свободную богословскую интерпретацию для разных гуру, что создаёт предпосылки для появления новых течений внутри такой религии, «обогащая» её.

Удивительно, что в одном из переводов «Махабхараты» немилосердный Кришна погибает от проклятия матери Кауравов Гандхари. По сюжету, после того, как он узнал о своём проклятии, просто улыбнулся, заявив, что его долгом было сражаться на праведной стороне, а не предотвращать войну. Такая «философия» вполне приемлема для человека-кшатрия, но не Бога любви.

Конечно, в гаудия-вайшнавизме можно встретить соблюдение закона «Не убий!». В связи с этим, многие кришнаиты являются сторонниками вегетарианства, однако в этом законе есть одна оговорка. Убийство над врагами разрешается, если это совершается с позволения «свыше» и во имя Кришны. В «Бхагават-Гите как она есть» мы найдем такие строки: «Убийство любого тела, совершенное без дозволения свыше, является преступлением и карается по законам государства и законам Бога. Однако Арджуна должен был сражаться не ради удовлетворения собственных прихотей, а во имя религии» [5]. Такая форма убийства является оправданной и не противоречит «философии любви» в вайшнавизме. Опять-таки, это не исключение, но часть кармической философии индуизма, в которой принцип справедливости доминирует над милосердием. Поэтому невозможно говорить о силе покаяния в контексте индуизма.

Трудно также ассоциировать Кришну с «человеколюбом», олицетворённой любовью после строк, в которых он открывает свой истинный лик Арджуне. Воин обозревает: «Я вижу в Твоем теле много-много рук, чрев, ртов, глаз, простирающихся повсюду без предела... Я вижу, как Ты изрыгаешь пламя и сжигаешь всю вселенную своим собственным сиянием... Все планеты и их полубоги ввергнуты в смятение видом Твоей великой формы с ее многими ликами, глазами, руками, бедрами, ногами, чревами и многими устрашающими зубами... Твои зияющие рты... Все люди устремятся в Твои зевы, подобно мотылькам, летящим на огонь, чтобы погибнуть в нем... Вижу, как Ты поглощаешь людей со всех сторон своими пылающими ртами... Я не могу сохранять равновесие при виде Твоих пламенеющих смертоносных ликов... Наши главные воины устремляются в Твои устрашающие зевы. И я вижу, как головы некоторых, застревают между Твоими зубами, сокрушаются ими» [цит. по: 4].

Данные строки красноречиво свидетельствуют не только о том, кем (на самом деле) является Кришна, но и о конечной судьбе всех устремлённых к этому «черному» божеству. Шрила Прабхупада (в связи с этим) даёт свой перевод и определение Кришны, как «всепривлекающий». Не случайно, в христианстве похожими именами «соблазнитель», «обольститель», «искуситель» называют «отца лжи», «врага рода человеческого», «человекоубийцу». В иных переводах «Бхагавад-Гиты» можно встретить и более ясное понимание роли Кришны. О себе он прямо говорит: «Я Яма, Бог смерти... Я всепожирающая смерть... Я есть время, великий разрушитель миров, и Я пришел сюда, чтобы уничтожить всех людей» [цит. по: 4]. Однако это не пугает возбуждённых поклонников, т.к. в индуизме почитание демонических божеств является частью древней традиции: Шива, Кали и др.

Трудно соединить путь бхакти, визуализации эротических переживаний, экстатических медитаций на Кришну, неистовство в поведении с понятием кроткой христианской любви. «Блудная прелесть» всегда осуждалась в христианской культуре как сила самообмана, не имеющая ничего общего с религией любви. Еще более непонятно звучат заявления «неочайтанистов» о мировоззренческом единстве Христа и Кришны. Стоит отметить, что религия свободы, которая привнесена через Христа Отцом Небесным, зиждется на любви и милосердии. Именно милосердие и глубокая любовь к людям, как уже говорилось, преобладают над принципом справедливости, который является краеугольным камнем вайшнавского мировоззрения. В «Евангелии» мы найдём такие строки: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» [8, Ин. 3:16]. Проф. А. И. Осипов утверждает, что если бы Отец Небесный не был любовью, а желал лишь утвердить справедливость, не пожертвовал бы «Сыном Своим Единородным». В этом отличие от восточных «дхармических» религий [11]. Также стоит сказать, что христианство с его доминирующей

идеей любви провозгласило новый тип взаимоотношений с Богом: такой тип не имел аналогов в древнем мире.

Коротко остановимся на любопытной классификации типов религий проф. А. И. Осипова, в основе которой положен важный критерий любви и взаимоотношений с Богом. На основе данной классификации гаудия-вайшнавизм никак не может быть в одной категории с христианством. Итак, к первому «магическому» типу А. Осипов относит религии «шаманов», в которых доминируют магизм, визионерство и заклинания как формы призвания «невидимых сил» для удовлетворения земных нужд и людского благополучия. Такую форму взаимоотношений с «миром духов», не знавшую потребности в спасении души, Осипов квалифицирует, как наиболее «примитивную», свойственную для древних вероучений с обожествлением духов природы. Ко второму типу относятся религии «законнические» или формально-юридические (*данный тип религии связан с некоторыми «авраамическими»*), отражающие, по мысли учёного, также «несовершенную» форму взаимоотношений с Богом. Представители религий такого типа, считает Осипов, являются заложниками «формальной буквы» религиозного закона, «настоящая» же внутренняя духовная жизнь остаётся вне внимания. Третий тип получил наименование – тип «религий самоспасения» (*в основном, «дхармических»*), в основе которых лежит принцип кармы (как всеобщей справедливости), влияние которой необходимо самостоятельно преодолеть, чтобы познать высшие трансцендентные переживания. Своеобразие данного типа в том, что подобные религии не предполагают живое участие Бога (или высшей силы) в развитии и спасении души. Представители таких религий опираются на личные волевые качества, силы, мистические знания и переживания. Такая форма взаимоотношений с Богом (*в эту категорию стоит отнести и гаудия-вайшнавизм*), также, по Осипову, не является убедительной, но ведущей, скорей, к «самообольщению». Наконец, четвертый тип получил наименование «религии синергии». Именно к этому типу можно отнести христианство (с его идеей любви), которое отражает наиболее приемлемую форму взаимоотношений с Богом [11]. Как известно, синергия является основным принципом православно-христианской сотериологии. Под синергией (от греч. *synergos* — «*вместе действующий*») обычно понимают совместное усилие человека и Бога в любовном деле подвига и спасения. Синергичность подвижничества означает живое содействие (сослужение, сотрудничество) «*божественной благодати*» и свободной человеческой *воли*. Таким образом, принцип синергии, основанный на взаимной любви, выделяет христианское вероучение в особую категорию взаимоотношений с Богом. В этом состоит уникальность и своеобразие христианского мировоззрения, своеобразие христианского понимания любви, для представителей которого имеет особую значимость искреннее стремление «уподобиться» в милосердии Богу: «...будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» [8, Матф. 5:48].

В заключение хотелось бы сказать, что своеобразие вайшнавского понимания любви, в соотношении с христианской философией и сотериологией, отнюдь не обесценивает значимость данной традиции в глазах европейского общества. Однако считаем необходимым сказать, что према-бхакти вайшнавизма вполне адекватно отражает искания представителей современной индуистской культуры и поэтому является естественно востребованной именно в рамках данной гуруистической традиции, но не в коем случае не в христианской. Поэтому в установлении мировоззренческого, культурно-религиозного конгломерата христианства и гаудия-вайшнавизма нет причин и необходимости, нет ни научных, ни религиозных, ни исторических оснований.

РЕЗЮМЕ

У статті розглядається питання про своєрідність розуміння любові в культурах християнства і гаудія-вайшнавизму. Робиться висновок про неможливість з'єднання ідеї любові східної і західної культур через своєрідність релігійного світогляду, в якому «кореняться» витoki розуміння любові.

Ключові слова: синергія, релігійна казуїстика, caritas, agape, сотеріологія.

SUMMARY

The article considers the question of the uniqueness of the concept of love in the cultures of Christianity and the Gaudiya-Vaishnavism. The conclusion is made about the impossibility of connection of the ideas of love of Eastern and Western cultures by reason of a kind of a religious world-view, in which «rooted» the origins of the concept of love.

Key words: synergy, religious casuistry, caritas, agape, soteriology.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРЫ

1. Русский Эрос, или Философия любви в России [Текст] / Сост. и авт. вступ. ст. В. П. Шестаков; Комментар. А. Н. Богословского. – М. : Прогресс, 1991. – 448 с.
2. О любви к Богу. Св. И. Брянчанинов [Текст] / Полное собр. творений св. И. Брянчанинова. – М. : Паломник, 2006. – В 8 т. – Т. 1. – 623 с.
3. Феоктистов, П. свящ. Кришнаизм: История. Современность. Вероучение. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://azbyka.ru/religii/sektovedenie/krishnaizm_feoktistov_1-all.shtml. — Загл. с экрана.
4. Дворкин, А. Л. Общество сознания Кришны. Глава 9. / А. Л. Дворкин. Сектоведение: Опыт систематического исследования [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=917>. — Загл. с экрана.
5. Бхактиведанта, А. Ч. Бхагават-Гита как она есть. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://royallib.ru/book/bhaktivedanta_svami/bhagavat_gita_kak_ona_est.htm. — Загл. с экрана.
6. Бхактиведанта, А. Ч. Прабхупада. Нектар преданности [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://yogamir.ru/load/1-1-0-40>. — Загл. с экрана.
7. Рыжов, К. В. Сто великих пророков и вероучителей [Текст] / К. В. Рыжов, Е. В. Рыжова. – М. : Вече, 2004. – 542 с.
8. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа [Текст]. – М. : Picorp, 1994. – 292 с.
9. Бхагавад-Гита, или Песнь Господня [Текст] ; Перев. с англ. и санскр. А. Каменской, И. Манциарли. – К. : София, 2000. – 160 с.
10. Кураев, А. В. Бхагавдгита: «Индийское Евангелие» [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://azbyka.ru/hristianstvo/sut/Kuraev_Dary_10d-all.shtml. — Загл. с экрана
11. Осипов, А. И. Типы религий [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.aosipov.ru/video/00_video_lektsii_a_i_osipova_obschii_spisok. — Загл. с экрана.
12. Бхагавадгита [Текст] ; пер. с санскрита В.С. Семенцова. – М. : «Восточная лит-ра» РАН, 1999 – 256 с.
13. Бхактиведанта, А. Ч. Источник вечного наслаждения [Текст] / А. Ч. Бхактиведанта. – М. : «Б.Б.Т.», 1990. – 577 с.
14. Иваненко, С. И. Кришнаиты в России – правда и вымысел [Текст] / С. И. Иваненко. – М.: «Философская книга», 1998. – 296 с.
15. Рой, М. История индийской философии. Вступ. статья В. В. Бродова [Текст] / М. Рой. – М. : Изд-во иностранной лит-ры, 1958. – 548 с.