

Байков Александр Алексеевич

**ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О МАЙЕ И ФЕНОМЕНАЛЬНОМ МИРЕ В "КАЛИКА-ПУРАНЕ" И УЧЕНИИ
АДВАЙТА-ВЕДАНТЫ**

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2010/7/1.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2010. № 7 (38). С. 7-10. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2010/7/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

**ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ, ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ, ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ,
КУЛЬТУРОЛОГИЯ, ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ, ЮРИДИЧЕСКИЕ НАУКИ**

УДК 111.83

*Александр Алексеевич Байков**Государственный академический университет гуманитарных наук***ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О МАЙЕ И ФЕНОМЕНАЛЬНОМ МИРЕ В «КАЛИКА-ПУРАНЕ»
И УЧЕНИИ АДВАЙТА-ВЕДАНТЫ[©]**

Понятие «майя» в индийской традиции имеет несколько значений. Майя - это и выражение иллюзорности феноменального мира, и особое отношение между Брахманом и миром. Под майей также понимается могущество Ишвары и в более широком смысле - чудодейственная магическая сила. Последнее значение принято обособлять, как совершенно отличное от других, хотя и здесь оно не теряет своего главного смысла - иллюзии, с одной стороны, не имеющей отношения к истинной реальности, а с другой, - достаточно реальной для чувственно-познаваемого мира (так когда в Сканде-пуране асур Джамбха силой майи превращается в слона, он остается сам собой, но обретает возможность сокрушать сотни богов своими могучими бивнями) [1, с. 94]. Д. Брауд систематизирует даваемые С. Радхакришнаном значения термина «майя» и формулирует шесть определений [6, р. 102]. Согласно им, майя - это: необъяснимая, невыразимая загадка: непостижимость того, что стоит между Брахманом и миром, Брахманом и Ишварой (данное определение имеет не онтологическое, а эпистемологическое значение, так как если бы мы могли узнать, что связывает эти сущности, мы бы уже не нуждались в понятии «майя»); сила самостановления, самовыражения, самосоздания Брахмана (слово «Брахман» означает «растущий», и он вырастает в свои проявления в феноменальном мире. Майя - сила, способствующая этому. В этом значении она и является творческой энергией Ишвары). Кроме того, майя - двойственность сознания и материи: то, что связывает пурушу и пракрити; первоматерия, то есть сама трехгунная пракрити, которая нуждается в оформляющем ее сознании; сокрытие (иллюзорность, галлюцинаторность мира, искаженное восприятие, вызывающее авидью); а также односторонняя зависимость мира от Абсолюта, при которой сам Абсолют от мира не зависит. Для сравнения представления о майе в «Калика-пуране» и учении адвайта-веданты следует рассматривать ее в рамках шести ее значений, не касаясь магии богов и демонов: речь идет о Махамайе - мировой иллюзии, которой подвержены все души, и которая лежит в основе мироздания.

Доктрина майи является важнейшей составляющей учения адвайта-веданты, за которую последняя даже приобрела название «майявада». Майя в ней рассматривается как раз как Махамайя: как необъяснимое отношение между Брахманом и миром, из которого следует иллюзорность мира, неподлинность его, и в некотором смысле - его несуществование. То есть под майей понимается и отношение и, в некоторой степени сам иллюзорный мир. И в том и в другом смысле майя не является ни бытием, ни небытием, не обладает конкретными качествами и вообще неопишима.

«Калика-пурана» также содержит в себе идеи, связанные с иллюзорностью мира. В то же время в дополнение к этому она повествует еще и о женских божествах, которые все являются воплощением этой самой Махамайи, великой иллюзии, скрывающей мир. В первую очередь это многочисленные формы-воплощения супруги Шивы: Сати, Парвати, Кали, Калика, Ума. С другой стороны, любое женское божество (Лакшми, Сарасвати, Рати), как правило не существующее отдельно от своего супруга, являющееся его шакти (исключение здесь составляет Сандхья), также является воплощением майи. В этом плане майя весьма похожа по своему свойству на Брахман. Она едина, но в мире дает множество проявлений.

Учение о майе логически следует из положения упанишад о том, что все есть Брахман, сформулированного еще Гаудападой. Анализируя бодрствующее и дремлющие состояния сознания, Гаудапада приходит к выводу, что они существенно не различаются, в равной степени реальны по отношению к самим себе и нереальны по отношению к Абсолюту, Четвертому состоянию, истинному, отличному от трех других. Все объекты иллюзорны, реален лишь субъект. Кроме того, ничто вечное не может быть истинно сущим, а ничто в мире не вечно. Таким образом, Гаудапада вводит доктрину майи, как причины заблуждения существ.

Относительно взглядов Шанкары необходимо отметить трудность в освещении вопроса: являлся ли Шанкара сторонником отождествления майи и Бхагавати. С одной стороны, в Саундарьялахари он, обращаясь к богине, прямо называет ее Махамайей [7], что, конечно, говорит об отождествлении. В Вивекачудамани называет майю шакти Брахмана, правда, говоря о самом изначальном Брахмане, а не об Ишваре. Однако в Анандалахари он словно противопоставляет их, говоря, что богиню созерцает тот, кто свободен от майи [Там же]. Это может означать просто противоречивый ее характер.

Но, как пишет С. Радхакришнан, в отличие от поздних адвайтистов, Шанкара отождествляет майю и авидью, не обращая внимание на положительный ее аспект, словно ограничивая ее только двумя гунами: раджасом и тамасом [5, с. 865]. Возможно, имеются в виду только непосредственно научные произведения, исключая хвалебные гимны. Также рассматривая Бхагавати, как майю, Шанкара не мог бы назвать ее в Анандалахари «солнцем, освещающим внутреннюю тьму неведения» [7].

Однако майя составляет важнейшую часть его учения. Шанкара признает возможность реальности только за вечным и неизменным. Поэтому мир, все объекты в нем, наше эмпирическое Я - все это не может быть реальным, а является иллюзией, майей. Мир неотличим от Брахмана, иллюзия его самостоятельного существования вызывается майей. Она может рассматриваться как некая сила, или как отношение Брахмана и мира, но С. Радхакришнан трактует майю Шанкары прежде всего как выражение необъяснимости этого отношения [5, с. 773]. То есть если мы не понимаем, почему мы видим не то, что должны, мы называем это майя.

Все же Шанкара видит в майе (или в том аспекте богини, который только и является майей) прежде всего отрицательные черты, и в «Калика-пуране» они тоже присутствуют. Среди них можно выделить две основных (соответствующие двум гунам): сокрытие истинного знания о Брахмане, а также создание подменяющих его неистинных состояний. Во-первых, майя вводит существа в заблуждение. Она скрывает от всех истину «ты есть То», не позволяет понять недвойственность мира, отождествить себя с Брахманом. Это - затемняющий аспект майи, связанный с гуной тамас. Майя сбивает с толку все существа, не только скрывая от них знание о высшей реальности, но и даже о предыдущих жизнях в этом иллюзорном мире. Майя запутывает даже богов, так как они во многом тоже являются ее продуктами. С другой стороны, мы видим и главное негативное проявление проецирующего, творящего мир, аспекта майи - появление страстей, так как именно страсти мешают человеку двигаться к знанию. Их появление - влияние гуны раджас. Все желания, стремления, потребности являются продуктом майи, так как Брахман, пребывая в блаженстве, не испытывает их.

Тем не менее, этими негативными функциями майя не исчерпывается. В «Калика-пуране» подчеркивается, что майя двойственна. Она воплощается не только в неведении, но и в ведении, затемняет и освещает мир, уничтожает и творит благо. Она - насилие и ненасилие, причина желанного и нежеланного. И если в этих парах большинство атрибутов не вступает в противоречие, так как их наличие говорит только о том, что Махамая является причиной всего феноменального, таким образом, и хорошего и плохого, то пара видья-авидья представляет особый интерес. Для Шанкары майя - только авидья, только затуманивает наше восприятие реальности. Тем не менее, для поздних адвайтистов майя становится, в том числе, открывающей знание. Так и в «Калика-пуране»: богиня зовется «рассеивающей тьму неведения», очищающей, выступающей в образе ведения. Она сравнивается с лодкой, спасающей от волн-страданий, позволяющий переплыть океан сансары.

Такие идеи, чуждые Шанкаре, все же нашли отражения в трудах его последователей. Их не устраивало отождествление майи и авидьи, и они разделяли эти понятия. То есть затемняющую функцию полностью отдавали авидье, в то время как проецирующую оставляли за майей. Таким образом, майя переосмысливалась как положительное явление, выстраивающее ту реальность, из которой и возможно освобождение, которая позволяет существам, находящимся под воздействием авидьи, когда-нибудь отождествить себя с Брахманом. Под другим углом может быть рассмотрено и создание майей страстей. С одной стороны они препятствуют оставлению этого мира, с другой - появившиеся кама и артха являются признанными в Индии целями, пусть и низшими, но приемлемыми и в некоторой мере обязательными (как, например кама для женщины, у которой нет иных целей). Конечно, подобный подход невозможен для Шанкары, но вполне подходит, например, предвестнику адвайта-веданты Гаудападе, который хвалит Брахмана за то, что тот дарует нам «наслаждение майей» [2].

Более того, пурана признает за майей все три гуны. «Саттва, раджас и тамас - этих гун ты равновесное положение» [4, с. 31], - говорит Махамайе Брахма, восхваляя ее. Гуна саттва, хотя и относится к феноменальному миру, является положительной силой. Все в нашем мире сотворено майей, и во многом майей является и Ишвара, личный бог. Несмотря на то, что он непосредственное отражение Брахмана, он был бы столь же поражен авидьей, как человек. Воплощаясь через саттву, избегает такого загрязнения. В этом пункте между ведантой и текстом заметно расхождение. Для веданты Ишвара воплощен только через саттву, чем в первую очередь и отличается от индивидуальных душ, в то время как мифологический текст показывает его проявления (Брахму, Вишну и Шиву), как обуреваемые страстями, пускающие в свое сердце неведение, таким образом содержащие в себе и остальные гуны. В мире есть гармония, есть некоторая истина (по крайней мере, путь к ней), все это связано с гуной саттва и несвободно от майи.

Но еще большим проявлением гуны саттва является тот аспект майи, в котором она выступает в качестве обеспечивающей освобождение. Этот мир, в котором все существа находятся в состоянии помутненного разума, в то же время является местом, в котором можно искать выход к Брахману. Условия произведенного майей мира толкают к стремлению вырваться из него. Потому майя - «лодка», «переправа», помогающая выйти из бренного мира.

Говоря более подробно о проецирующей функции майи, необходимо рассмотреть ее связь с Брахманом и с миром. Майя рассматривается как посредник между ними. Это главный аспект, акцентированный и у Шанкары, и в «Калика-пуране». Мир и Брахман тождественны и различны, но Брахман не творит мир: творящую функцию на себя берет именно майя, поэтому все, что есть в мире, связано с ней. Наполняющая, порождающая мир, она является основой всего феноменального - даже Ишвара является продуктом майи. В «Калика-пуране» майя названа «единственной причиной мира». Брахман не является причиной мира, так как не может выступать в качестве причины, поэтому лишь из-за иллюзии возникает мир. Точнее мир вообще не возникает, его нет. Гаудапада и Шанкара приводят пример с веревкой и змеей: в Брахмане мир содержится так же, как в веревке кажущаяся змея. В таком контексте майя - само отношение между ними, залог кажимости.

Следует затронуть вопрос об особенностях затемняющего аспекта майи: в рамках адвайты существовал спор, выступает ли майя (или авидья, если их разделяют) в качестве личного неведения дживы, или нет: заблуждается каждый джива в отдельности, или заблуждается сам Брахман. Многие (в том числе и Шанкара), приписывали заблуждение индивидуальным душам, а Сурешвара и его сторонники считали, что авидья - это неведение самого Брахмана (хотя против этой позиции существует немаловажное возражение: если это так, то освобождения одной души достаточно для освобождения всего мира). В «Калика-пуране» мы видим более классический подход: Брахман не затронут майей, а описывается как абсолютно свободный от нее.

Но это не значит, что майя существует только лишь на уровне отдельных душ. Так Вачаспати Мишра будучи сторонником подверженности майе отдельных джив, тем не менее разделял два вида авидьи: субъективную и всеобщую. Подобным образом дела обстоят и с майей в «Калика-пуране», с той разницей, что здесь она не разделяется, но обладает достаточным могуществом, чтобы, оставаясь единственной и единой, творить мир, вводить в заблуждение существа, но воплощаться во множестве обликов.

Стоит также заметить, что еще одной общей чертой адвайта-веданты и «Калика-пураны» является то, что каким бы иллюзорным не был мир, он все же обладает достаточной реальностью для всех практических целей. Поэтому их учения не влекут за собой абсурдную бездеятельность, позволяющую, например, игнорировать опасности, мотивируя это их несуществованием. В пуране данная мысль не вербализирована, но, вероятно, подразумевается, так как даже боги, которым уж точно ведомо учение о майе, не впадают в вышеуказанные крайности и живут в мире так, как если бы тот существовал.

Однако майя «Калика-пураны» отличается от майи адвайты, и в первую очередь это выражается в том, что в пуране майя выступает в еще более значительной роли, чем у ведантистов. Речь идет в первую очередь об отношении с Ишварой. В адвайте «Ишвара ни коем образом не подвергается влиянию своей майи» [5, с. 852] и является только лишь ограниченным ею. Хотя Шанкара, восхваляя Бхагавати, говорит, что Шива без нее не может ничего [7], в его философских произведениях ничего подобного не наблюдается. Напротив, Шанкара в Шиванандалахари пишет, что Шива управляет майей [Там же]. В пуране же майя явно манипулирует Ишварой. Во-первых, без шакти Шива не может осуществлять свои функции. Он не может разрушать без нее, также как Вишну не смог бы хранить, а Брахма творить. Во-вторых, когда он все же обретает ее, он перестает созерцать Абсолют, забывает о своем единстве с Вишну и Брахмой, пытается даже убить Брахму. То есть при первом же соприкосновении с майей Шива попал под действие ее затемняющей силы. То же самое наблюдается и у богов, уже имевших шакти с самого начала повествования. Сати же столь сильно влияет на Шиву, что заставляет его устремить к ней все свои помыслы. До самой ее смерти Шива не занимается ничем, кроме любовных игр с ней, а после смерти не может ничего делать, кроме как оплакивать ее. Конечно, в дальнейшем, в форме Парвати, она уже меньше подчиняет его, но те события являются доказательством зависимости Ишвары от майи.

То же самое мы видим и в других проявлениях Ишвары: в отличие от Шивы, Брахма, например, уже обладал своей шакти, Сарасвати, и был изначально подвержен страстям. В обращении к майе в пуране сказано: «Ты Брахму себе подчиняешь» [3, с. 10]. И хотя Вишну предстает достаточно здравомыслящим, он, по видимому также присутствовал при создании Камы, а значит тоже не избежал его стрел (так как в том случае говорится о всех присутствовавших). Кроме того, сам факт возможности существования Ишвары без шакти противоречит учению адвайта-веданты, где он в таком случае был бы чистым Брахманом, что в рамках мира невозможно.

Другая важная особенность майи «Калика-пураны» - ее отождествление с пракрити санкхьяиков. Материальная составляющая мира, создающая все в мире кроме джив, которые являются отражением единого Брахмана-пуруши, отождествляется с майей. Однако отношение пракрити и пуруши к миру и друг к другу значительно отличается от того, которое представлено в санкхье: в «Калика-пуране» майя-пракрити - более пассивное начало при активном Брахмане-пуруше, кроме того, они не равноправны.

Таким образом, представления о феноменальном мире и майе учителей адвайта-веданты и автора «Калика-пураны», во многом сходятся. Прежде всего, это касается самых основных положений учения, таких как сама иллюзорность трехгунного мира, затемняющее и проецирующее воздействие майи, ее двойственность по отношению к возможности спасения. В то же время присутствует ряд существенных отличий, вызванных включением идей других учений, или чрезмерным возвышением роли Махамайи. Все это показывает как при заимствовании элементов то или иной традиции, происходит не копирование этой традиции, а формирование совершенно новой и уникальной.

Список литературы

1. **Битва богов и демонов. Сканды пурана** / пер. с санскрита О. Ерченкова. М.: Амрита-Русь, 2008. Кн. 1. Махешвара Кханда. Разд. 2. Кумарика Кханда. Гл. 14-21.
2. **Гадупада. Мандукья-карики** [Электронный ресурс]. URL: http://www.advayta.org/item/000002/?text_id=134 (дата обращения: 17.06.2010).
3. **Игнатъев А. А.** Сказание о Шиве и дочери гор: из Калика-пураны. Калининград: Санатана Дхарма, 2010.
4. **Калика-пурана** / пер. с санскрита, предисл. и коммент. А. А. Игнатъева. Калининград, 2006. Гл. 1-20.
5. **Радхакришнан С.** Индийская философия. М.: Академический проект; Альма Матер, 2008.
6. **Braude Donald A.** Maya in Radhakrishnan's thought: six meanings other than illusion. Delhi, Varanasi, Patna, Madras: Motilal Banarsidass, 1984.
7. <http://www.advayta.org/cat/?id=219>

УДК 281.9

*Ирина Юрьевна Бартенева**Государственный университет - Высшая школа экономики*ПРАВОСЛАВИЕ В КЫРГЫЗСТАНЕ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX - НАЧАЛО XX ВВ.)[©]

Национальный и религиозный вопросы на протяжении многих веков были тесно связаны друг с другом, особенно в случаях присоединения территорий, длительное время развивавшихся вне сферы христианства.

Основная часть населения Туркестана на 96% оставалась мусульманской, и лишь 3,7% исповедовало Православие [16]. Однако, следует отметить, что хотя ислам и сохранил свое влияние на большинство населения Туркестана, сам регион после массового переселения сюда представителей различных конфессий, превратился в полиэтничный и поликонфессиональный «Котел». Православие оставалось основой российской государственности в Средней Азии, но провозглашая невмешательство в дела Ислама, Министерство внутренних дел Российской империи пыталось приобщить к христианству и к русской культуре языческие народы, а также предохранить переселенцев от поглощения их исламом. Православие на территории Кыргызстана стало активно развиваться с началом массового переселения российских крестьян и казаков. Первыми были сибирские казаки, поселившиеся в северной части Семиречья. Около казачьих укреплений, в которых обустраивались походные военные церкви, как неотъемлемой части жизни общества, селилось мирное население - купцы и крестьяне.

Православные приходы организовывались в различных поселках и городах Центральной Азии по мере продвижения российских войск: в 70-х годах XIX в. - на территории Кыргызстана. Первоначально все они были военными, но с появлением в Туркестане переселенческого населения, православные приходы утрачивали свой военный статус, а затем уже отстраивались постоянные церкви. Так, первая на территории республики церковь, бы была сооружена в с. Теплоключенка. В 1871 г. императорским Указом было утверждено решение Св. Синода о создании Ташкентской и Туркестанской епархий, которые начали функционировать с 1872 г. По инициативе первого туркестанского генерал-губернатора К. П. фон Кауфмана епархия была устроена в Верном - центре Семиреченской области. Именно здесь проживало подавляющее большинство православных жителей (три четверти населения края), в то же время краевые власти не желали, чтобы рядом с ними была архиерейская власть. Св. Синод назначил на должность первого туркестанского архиерея Софония. Позже было утверждено и «Положение» об епархиальных службах. Военное духовенство оставалось в подчинении Главного священника Армии и Флота. Финансирование туркестанской православной церкви было существенно ниже финансирования других епархий. Государство мало заботилось о материальном положении духовенства, а помощь прихожан была ограниченной.

Помощь православным верующим в строительстве храмов оказывало государство, меценаты и различные благотворительные общества, в частности, Семиреченское православное церковное братство, инициатором создания которого стал генерал-губернатор Г. А. Колпаковский. Но недостаток в православных храмах ощущался довольно остро. В ряде мест Туркестанского края ввиду отсутствия церквей богослужения проводились в помещениях, предназначенных для других целей - школах, сельских правлениях, почтовых станциях и пр. Иногда эти здания, «после списания», передавались под молитвенные дома [7].

Фактически, православные верующие находились в более тяжелом состоянии в плане религиозном, чем мусульманское население, хотя в создании храмов помогали и представители мусульманского духовенства, жертвуя средства на строительство церквей [11]. Создание тех или иных храмов на территории Кыргызстана связано с именами исторических личностей.