

4. Vanezis, P. N. Makarios: Faith & Power / P. N. Vanezis. – L.: Abelard-Schuman, 1971. – 196 p.

5. Vanezis, P. N. Makarios: Life & Leadership / P. N. Vanezis. – L.: Abelard-Schuman, 1979. – 177 p.

ВЗГЛЯД НА БУДДИЗМ В РАБОТЕ ПРОФЕССОРА А. И. ВВЕДЕНСКОГО «РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ ЯЗЫЧЕСТВА»

С. И. Шатравский

Минск, Институт теологии БГУ, s-shatr@mail.ru

В статье представлены взгляды на буддизм одного известного деятеля Русской Православной Церкви конца 19 – начала 20 века, а именно – профессора Московской Духовной Академии Алексея Ивановича Введенского, автора уникальной в своем роде монографии «Религиозное сознание язычества». В первой части этой работы он предлагает свою собственную описательную концепцию механизмов функционирования религиозного сознания. Вторая часть посвящена тщательному изучению индийских религий в рамках указанной концепции. По мнению А. Введенского, религии Индии и буддизм в частности служат яркими примерами механизмов развития языческой религиозной мысли, которая, стремясь к поиску религиозной истины, переживает глубочайший кризис.

Ключевые слова: изучение буддизма в России; религиозное сознание; нирвана; буддизм и христианство; буддизм и брахманизм.

This article presents the views on Buddhism of one well-known figure of the Russian Orthodox Church of the late 19th - early 20th centuries, namely, the professor of the Moscow Theological Academy Alexei Ivanovich Vvedensky, the author of a unique monograph "The Religious Consciousness of Paganism". In the first part of this work, he offers his own descriptive concept of the mechanisms of functioning of religious consciousness. The second part concentrates on thorough study of Indian religions within the framework of this concept. According to A. Vvedensky, the religions of India and Buddhism in particular serve as examples of development mechanisms of pagan religious thought, which, striving to search for religious truth, is going through a deep crisis.

Keywords: Study of Buddhism in Russia; religious consciousness; nirvana; Buddhism and Christianity; Buddhism and Brahmanism.

Буддизм, начиная с конца XIX века и по сей день, активно находит своих приверженцев в странах Запада, то есть в тех странах, которые традиционно исповедовали христианство, и культура которых сегодня, несмотря на происходящие в них процессы секуляризации, так или иначе строится на христианских ценностях. Причины и формы проявления интереса к буддизму на Западе многообразны. Это не обязательно принятие буддизма как религии целиком. Часто этот интерес виден на уровне простой симпатии, принятия некоторых философских идей буддизма или использования его психосоматических практик.

В связи с вышесказанным представляется интересным и необходимым актуализировать наследие, которое было оставлено русскими православными учеными, миссионерами, богословами и философами, писавшими о буддизме в конце XIX – начале XX века, в эпоху, когда буддизм, часто в измененном виде, адаптированном под европейский менталитет, только начинал проникать на Запад

вообще и в европейскую часть России в частности (исключение здесь составляет Калмыкия, население которой – единственный европейский народ, традиционно исповедующий буддизм). Труды светских ученых того времени, всемирно признанных авторитетов в области буддологии, таких как В. П. Васильев, Ф. И. Щербатской, О. О. Розенберг, С. Ф. Ольденбург и др., широко известны во всем мире. Их исследования многократно переиздавались, переводились на другие языки, современные ученые посвятили им немало статей и монографий [6]. Работы же ряда деятелей Русской Православной Церкви, также занимавшихся исследованиями буддизма, остаются практически забытыми. Между тем, буддизму посвящали свои труды известные православные миссионеры, богословы, преподаватели и профессора духовных академий, наконец, мыслители, напрямую не связанные с церковью, однако так или иначе стоявшие на христианских позициях. Наиболее известные из них – архиепископ Ярославский Нил (Исакович) [9; 13], профессор Московской Духовной Академии А. И. Введенский [2; 3], Киевской – Д. В. Горохов [4], Казанской – архиепископ Суздальский Гурий (Степанов) [5], незаслуженно забытый русский мыслитель В. А. Кожевников [7] и др. Причины, побудившие их исследовать буддизм, были разные. В одних случаях это была необходимость заниматься миссионерской деятельностью в буддийских регионах [12, с. 16], в других – необходимость защищать христианство от искажавших его учение «буддофилов» [12, с. 13–15] и теософов [12, с. 12–13]. Не все работы христианских авторов являются удачными [11, с. 34–35]. Но, несмотря на иногда встречающуюся в них конфессиональную ангажированность, многие из этих трудов актуальны и ценны до сих пор, даже на фоне достижений современной буддологии.

В настоящей статье я хочу остановиться подробнее на одном ученом, в сферу научных интересов которого входил в числе прочего и буддизм. Речь идет о православном богослове, философе и историке религий, профессоре Московской Духовной Академии Алексее Ивановиче Введенском (1861–1913 гг.). Он является автором уникальной в своем роде монографии «Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий» [2]. Книга, объемом в 752 страницы, была издана в 1902 году. В 2017 году она была переиздана в Москве в издательстве «Академический проект» [3]. Работа эта, как мне кажется, представляет особый интерес именно для религиоведов, поскольку писалась в первую очередь не в миссионерских или апологетических целях (они, конечно, также присутствуют), а как научное исследование в области религиоведения, истории и философии религии. Эту монографию некоторые современные исследователи считают лучшей работой, посвященной язычеству. Высокая эрудиция ученого наряду с прекрасным владением европейскими языками позволила ему достаточно глубоко осмыслить эту тему.

Как пишет автор в предисловии, своей целью он поставил «изложить историю язычества и язычествующих разномыслий с христианско-теистической точки зрения, в терминах современного философского сознания и по правилам научного метода, чтобы через это дать возможность читателю, овладев громоздким материалом истории язычества, сознать последнее, как именно «внешнее» христианской истине, которою он непосредственно живет» [2, с. IV–V]. Таким образом, ученый четко обозначает свою христианскую мировоззренческую позицию, основываясь на которой он предлагает, в числе прочего, критику учения, считавшегося многими его современниками наиболее сходным с христианством, – буддизма.

Работу А. Введенского можно разделить на две смысловых части. Первая часть, занимающая около трети всей книги, является своего рода методологическим введением, описывающим психологические, социологические, исторические и телеологические закономерности «религиозного процесса» (термин А. Введенского). Это своего рода религиоведческое исследование функционирования религиозного сознания, в котором автор предлагает читателю разработанную им собственную концепцию, показывающую механизмы и закономерности, происходящие в естественных религиях. Хотя при ее разработке ученый, конечно, опирался на исследования других религиоведов, главным образом немецких, реже французских и английских, он говорит: «Мы можем указать лишь на три, *прямо* относящиеся к области нашего предмета, книги, которые, впрочем, оказали на нас влияние разве лишь общим своим замыслом, но не подробностями и, тем менее, характером» [2, с. 715]. Это книга немца М. Райшле «Вопрос о сущности религии. Основание методологии философии религии» и книги француза А. Ревилья и англичанина Ф. Джевонса с одинаковым названием «Введение в историю религий».

Вторая часть посвящена подробнейшему изучению религий Индии – ведантизма (в современной литературе говорят либо «ведийская религия», либо «религия Вед»), брахманизма, буддизма и индуизма. Профессор считал, что на примере религий Индии можно наиболее ярко проиллюстрировать механизм развития языческой религиозной мысли, которая, переживая определенный кризис, меняет свою мировоззренческую парадигму. Так, убежден ученый, Индия пережила кризис сознания мифологического (ведантизм), пантеистического (брахманизм) и «убедившись в радикальной несостоятельности *многобожия* и затем *всебожия* (пантеизма), религиозное сознание убеждается теперь, путем долгого опыта, пережитого в истории буддизма, и в радикальной невозможности для человека безбожия (атеизма)» [2, с. 691].

Буддизму посвящен третий, заключительный раздел второй части, занимающий около 150 страниц книги. Для иллюстрации глубинной несовместимости двух рассматриваемых религий – буддизма и христианства, А. Введенский предлагает собственную версию вероучительной формулы буддизма: «В начале было Безмолвие, и Безмолвие было в Пустоте Небытия, и Безмолвие было Небытие» [2, с. 561]. Это формула, по мысли автора, соответствует смыслу и духу священных текстов буддизма и, безусловно, является антитезой главной христианской истине – «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Иоанн 1:1).

Прежде чем перейти к рассмотрению основных положений буддизма, представленных А. Введенским, необходимо упомянуть, как ученый понимает причины и условия возникновения буддизма. Позиция его интересна тем, что он отказывает Будде в оригинальности, в новаторстве, считая, что «Гаутама Будда дал лишь своеобразный синтез тех духовных элементов, которые были выработаны в предшествовавшей истории индийского религиозного сознания» [2, с. 536], поэтому в учении буддизма так много параллелей с другими индийскими учениями, например, с джайнизмом и брахманизмом. Конечно, современные ученые, например, известный российский буддолог Е. А. Торчинов, не согласились бы с тем, что в учении Будды не было ничего нового и оригинального. В частности Е. А. Торчинов указывает, что таким буддийским новшеством выступает учение об отсутствии индивидуальной души – атмана (анатмавада). «Эта буддийская доктрина отличает буддизм как от большинства неиндийских религий, так и от других религий Индии (индуизм, джайнизм), признающих учения о «я» (атман) и душе (джива)» [10, с. 30]. Да и христианские авторы, современники

А. Введенского, не были столь категоричны и видели в буддийском учении определенную новизну [5, с. 13].

По мнению профессора, не последнюю роль в создании учения Будды играли социальные условия, которые, согласно брахманской идеологии, легитимировали кастовое расслоение общества. Это был своего рода протест против брахманизма, воплощение чаяний народа, переживающего духовный кризис. По А. Введенскому, в буддизме выплеснулось наружу больше общее, родовое, чем индивидуальное. Следовательно, Будду нужно рассматривать как реформатора, а не новатора. Однако такая позиция ученого противоречива. В частности, он обращает внимание на нарушение буддизмом господствующего в сфере религий закона исключенного третьего, поскольку буддизм призывает к избавлению не только от этого мира, но и от того, отвергая и посюсторонний, и потусторонний мир. Не является ли тогда предлагаемое буддизмом «спасение от бытия» чем-то исключительным, принципиально отличающим его от других религий?

Рассмотрение этого вопроса подводит нас к метафизике буддизма, а именно – к учению о нирване. Но именно эта тема, как указывает А. Введенский, наиболее трудна для восприятия. Это обусловлено, прежде всего, тем, что первоначально буддизм отвергал вопросы метафизики, его направленность была сугубо практическая: Будда искал избавление от страданий и показал, как их прекратить. Завершением спасения должна была быть нирвана. Но именно от комментариев о сущности нирваны сам Гаутама постоянно воздерживался. Эта его принципиальная позиция хорошо проиллюстрирована в письменных памятниках буддизма. В палийском каноне о нирване, в отличие от сансары, говорится крайне мало, и только в отрицательных терминах: «Но когда монах осуществляет в себе всецелое иссякание жадности (*lobha*), ненависти (*dosa*) и ослепления (*moha*), именно тогда возникает видимая нирвана, безвременная, заманчивая, побеждающая, доступная любому пониманию. Иссякание жадности, ненависти и ослепления – поистине, это называют нирваной» [14, S. 40]. Упомянутые в цитате жадность, ненависть и ослепление в систематическом изложении буддийского учения называются «три корня зла». Однако это достаточно условный перевод соответствующих палийских понятий *lobha*, *dosa* и *moha*, семантическое поле которых намного шире. Альтернативный перевод на русский язык – похоть/желание, отвращение и невежество/глупость.

А. Введенский называет три гипотетических причины постулирования непостижимости нирваны. Одна из них – понимание Буддой нирваны как полного уничтожения и боязнь, в связи с этим, отпугнуть такой нигилистической эсхатологией тех, кто не мог принять пустоту как высшую действительность. Вторая – исключительная духовность Будды: «Чувственная природа в человеке имеет тенденцию отражаться и в образах высшего бытия созданных человеческою верой, мудростью и мечтою; чистая духовность светится только чистыми духовными сознаниями. Учение Гаутамы отбрасывающее чувственное начало во всех его формах, как во внешней, так и во внутренней жизни человека естественно могло идти только во втором направлении, не в созданиях проникнутых чувственными представлениями образов высшего бытия, но в чистом сознании о нем, упоении счастьем этого сознания» [1]. Третья причина – педагогического характера: схоластические споры о характере нирваны отвлекали бы последователей Будды от делания, от упражнения в спасении. В связи с названными причинами интересным кажется объяснение факта отсутствия положительного описания нирваны Е. А. Торчиновым, который видел в таком

описании опасность создания умозрительного конструкта нирваны, вызывающего чувственную привязанность: «Это состояние ... абсолютно трансцендентно всему нашему сансарическому опыту, в котором нет ничего, подобного нирване. Поэтому даже психологически правильнее ничего не говорить о нирване, чем сравнивать ее с чем-то нам известным, ибо иначе мы немедленно сконструируем «нашу» нирвану, создадим некий ментальный образ нирваны, вполне неадекватное представление о ней, привяжемся к этому представлению, сделав, таким образом, и нирвану объектом привязанности и источником страдания» [10, с. 27–28].

Формирование учения о нирване, считает А. Введенский, иллюстрирует действие механизма развития индивидуалистических религий, когда в момент их возникновения в историю религиозного сознания вводится некое новое звено, простое по своей сути, которое лишь впоследствии дополняется новыми идеями, оттачивается логически, складывается в определенную систему. Впрочем, ученый не считает буддийское учение строгой системой, укоряя его в нарушении логики его изначальных принципов. Так, например, первичное учение о нирване как угасании, убежден автор, сменяется пониманием ее как «атеистического рая», рая без Бога. Более того, в учении об архатах (архат – идеал святого в южном буддизме) А. Введенский усматривает проявление в буддизме одной «из типичнейших форм того стремления к основанию земного рая, которое под различными оболочками и формулами служит вечным спутником истории человечества» [2, с. 651]. Архатство – положительный нравственный буддийский идеал, – уравновешивая нигилистическое учение о нирване, сосредоточив «всю энергию и все помыслы буддиста, как на верховной задаче и цели жизни, на устройении настоящей жизни, своей собственной и окружающих, дает этой отрицательной оригинальности положительную точку опоры и устойчивость в себе» [2, с. 650].

Весьма интересным представляется понимание А. Введенским дальнейшей трансформации буддизма: под давлением религиозно-исторического консерватизма, в концепции А. Введенского – «закона исторической косности», «буддизм ... настолько близко подошел к той религиозной философии (браманизму), оппозиция с которой послужила для него точкой отправления, что между ними, в сущности, не оставалось уже никакого существенного различия» [2, 653–654].

Подводя итоги, можно сказать, что особенностью работы А. Введенского является то, что, в отличие от трудов других своих современников-христиан, также исследовавших буддизм, он излагает учение буддизма согласно своей собственной религиозно-философской концепции о законах развития естественного религиозного сознания, встраивая в нее постулаты буддийского учения. И, в конечном счете, можно сказать, что ничего позитивного А. Введенский в буддизме не видит, и даже то новшество буддизма – нирвана как ничто, – со временем замещается брахманским пониманием нирваны. А столь популярный нравственный кодекс при анализе исходных посылов буддизма – крайнее отрешение от бытия, – является, по его убеждению, глубинно эгоистичным.

Здесь напрашивается сравнение с современником профессора А. Введенского иеромонахом Гурием, профессиональным востоковедом, который в сане архиепископа был расстрелян в 1937 или 1938 г. О. Гурий, в отличие от А. Введенского, описывает различные аспекты буддизма, оттеняя различие теистической и а-теистической религии. В своей работе «Буддизм и христианство в их учении о спасении» [5], вышедшей шестью годами позже монографии А. Введенского – в 1908 г. – он не так критичен по отношению к буддизму.

Воспринимая буддизм как попытку человеческими силами достичь избавления от страданий, иеромонах Гурий не отказывает ему в интуитивном прозрении истин, «которые заметно блестят даже и при сиянии истины откровенной» [5, с. 25].

Также А. Введенский подходит к буддизму как цельному феномену, почти не делая различий в его направлениях, считая путь его развития последовательным и закономерным от начала к завершению. Однако в такую идеальную схему не вписывается тот факт, что буддизм тхеравады не исчез после возникновения махаянских школ, а существует до сих пор. То же касается и буддизма ваджраяны. Все три главных направления современного буддизма, возникнув в разное время, сейчас существуют параллельно. Иеромонах Гурий в своем исследовании проводит весьма четкое различие этих направлений, не считая, что появление новой колесницы обязательно является следствием естественного закона развития религиозного сознания. В случае с махаяной эта схема работает, так как человеку естественно свойственна религиозность, а значит, изначально философское учение Будды трансформируется в религиозное. Что касается возникновения буддизма тантр, то такое «язычичество» буддизма, по его мнению, совсем не закономерно.

К сожалению, формат статьи не дает возможности более полно оценить как наследие А. Введенского, так и других церковных исследователей буддизма в дореволюционный период, труды которых и сегодня привлекают внимание буддологов и представляют интерес для современников, интересующихся сравнительным религиоведением.

Библиографические ссылки

1. Введенский А. И. Буддийская нирвана. – Москва, 1901. – 31 с. – (Отдельный оттиск из журнала "Русский Вестник"). – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.sravnika.narod.ru/budda/vvedensky.htm> – Дата доступа: 28.01.2021.
2. Введенский А. И. Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий. Т.1: Основные вопросы философской истории естественных религий (Prolegomena). Религии Индии. - М.: Университетская типография, на Страстном бульваре, 1902. – 752 с.
3. Введенский А. И. Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий. – М.: Академический проект; Альма Матер, 2017. – 511 с. (Философские технологии: религиоведение).
4. Горохов Д. В. Буддизм и христианство: Опыт историко-апологетического исследования. – Киев: Тип. Акц. О-ва "Петр Барский в Киеве", 1914. – 464 с.
5. Гурий (Степанов), иеромонах. Буддизм и христианство в их учении о спасении. – Казань: Центральная Типография, 1908. – 324 с.
6. Ермакова Т.В. Буддийский мир глазами российских исследователей XIX - первой трети XX века: Россия и сопредел. страны / Рос. акад. наук, Ин-т востоковедения, С.-Петербург. фил. - СПб.: Наука. С.-Петербург. изд. фирма, 1998. – 340 с.
7. Кожевников В.А. Буддизм в сравнении с христианством: В 2-х т. – Петроград: Типография М. Меркушева, 1916. – Т.1 – 633 с. – Т.2 – 756 с.
8. Мефодий, иеромонах. Буддийское мировоззрение или ламаизм и обличение его. – Изд. 2-е испр. и доп. – СПб.: И. Л. Тузовъ, 1902.
9. Нил (Исакович), архиепископ. Буддизм, рассматриваемый в отношении к последователям его, обитающим в Сибири / Соч. Нила, архиепископа Ярослав. – СПб.: Тип. Г. Трусова, 1858. – 6, 386 с.

10. Торчинов Е.А. Введение в буддологию. Курс лекций. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – 304 с.

11. Шатравский С.И. Буддизм в трудах православных ученых и миссионеров второй половины XIX-начала XX вв. // Философия и социальные науки, Минск: Издательский центр БГУ, 2012, №3/4. – С. 34–35.

12. Шатравский С.И. Формирование научной традиции исследования буддизма в России // Известия Национальной академии наук Беларуси. Серия гуманитарных дисциплин, Минск: «Беларуская навука», 2013. – С. 10–17.

13. Шатравский, С.И. Архиепископ Ярославский Нил (Исакович) как исследователь буддизма в Сибири // Церковь, государство и общество: исторические, политико-правовые и идеологические аспекты взаимодействия: материалы Междунар. науч-практ. конф. (Иркутск, 27 марта 2020 г.) / [науч. ред. И. А. Арзуманов; С. А. Комаров; А. Е. Смирнов]. – ООО «Сам Полиграфист», 2020. – С. 326–335.

14. Das Wort des Buddha. Eine systematische Übersicht über die Lehre des Buddha in seinen eigenen Worten. Ausgewählt, übersetzt und erläutert von Nyanatiloka Mahathera. – Konstanz, 1953. – 118 S.