

## ТРУДЫ В.А. КОЖЕВНИКОВА ПО РЕЛИГИЯМ ИНДИИ

С.И. Шатравский

*ГУО «Институт теологии имени свв. Мефодия и Кирилла» БГУ,  
пр. Независимости, 24, 220030, г. Минск, Беларусь, s-shatr@mail.ru*

В статье дан краткий обзор работ по религиям Индии незадолго забытого русского мыслителя конца XIX – начала XX вв. Владимира Александровича Кожевникова. Показан контекст написания главного труда исследователя «Буддизм в сравнении с христианством», указаны некоторые причины интереса ученого к буддизму – полемика с теософами и лидирующее количество адептов буддизма в мире в начале XX в. Также рассмотрена работа В. А. Кожевникова, посвященная критическому анализу добуддийской аскезы в Индии, в которой, с одной стороны, сравниваются различные формы подвижничества в брахманизме, джайнизме и буддизме, с другой стороны дается оценка индийского аскетизма с христианских позиций.

**Ключевые слова:** В.А. Кожевников; сравнение буддизма и христианства; религии Индии; брахманизм; джайнизм; аскеза; подвижничество.

## V.A. KOZHEVNIKOV'S WORKS ON RELIGIONS OF INDIA

S. Shatrauski

*SEI «Saints Methodius and Cyrill institute of theology» of Belarusian state university  
24, Independence Ave., 220030, Minsk, Belarus, [s-shatr@mail.ru](mailto:s-shatr@mail.ru)*

The article provides a brief overview of the works on the religions of India by the undeservedly forgotten Russian thinker of the late 19th - early 20th centuries Vladimir Alexandrovich Kozhevnikov. The context of writing the main work of the researcher "Buddhism in comparison with Christianity" is shown. Some reasons for the scientist's interest in Buddhism are indicated – polemics with theosophists and the leading number of adherents of Buddhism in the world at the beginning of the 20th century. Also considered the work of V. A. Kozhevnikov, devoted to a critical analysis of pre-Buddhist asceticism in India, in which, on the one hand, various forms of asceticism in Brahmanism, Jainism and Buddhism are compared, on the other hand, an assessment of Indian asceticism is given from Christian positions.

**Keywords:** V.A. Kozhevnikov; comparison of Buddhism and Christianity; religions of India; Brahmanism; Jainism; asceticism.

В.А. Кожевников является последним из плеяды христианских дореволюционных мыслителей, в сферу научных интересов которого входил буддизм. В данной области он, можно сказать, подвел своего рода итог того, что было сделано в мировой буддологии, используя, кроме первоисточников, практически все имеющиеся на тот момент научные ресурсы по

теме на русском и европейских языках. Принимая во внимание его исключительную эрудицию, умение находить параллели между порой весьма удаленными друг от друга системами мысли и культурными традициями, нельзя не признать, что его труды обладают значительной ценностью. Но написано о них мало. Самого В.Н. Кожевникова вспоминают обычно как ученика и издателя трудов известного русского мыслителя Н.Ф. Федорова, что ведет к одностороннему и неточному восприятию его образа.

Главный труд В.А. Кожевникова, работе над которым он посвятил последние 7 лет своей жизни, – это фундаментальное исследование «Буддизм в сравнении с христианством». Объем изданной в 1916 г. части составляет около 1400 страниц (2 тома). В основу двухтомника были положены прочитанные им в 1908-1909 гг. лекции для студентов ВУЗов и слушательниц женских курсов, а также на собраниях «Кружка ищущих христианского просвещения». Небольшая часть этого материала была издана в «Христианском чтении» [1] и «Богословском вестнике» [2] в 1910-1912 гг. Но для итогового издания эти лекции были переработаны и дополнены в нескольких направлениях: было уделено особое внимание культурному контексту возникновения буддизма и добавлены малоизвестные данные из буддийских первоисточников.

Первое дополнение, по словам автора, было необходимо, т.к. только так «можно было выяснить происхождение буддизма и определить, в какой мере он является творением личной гениальности своего основателя, и в какой – следствием совокупности предшествовавших ему или окружавших его условий» [3, Т. I, с. IV]. Второе было сделано, для более полного погружения в атмосферу буддийского мировоззрения, необходимое для его подлинного восприятия, а также по причине наличия необуддийских и теософских изданий, часто извращающих подлинный буддизм.

В.А. Кожевников перед смертью подготовил и третий, по его замыслу – главный – том его компаративистской работы. «Что касается учения Будды, то генезис, развитие и анализ его, так же, как и сравнение его основных начал и тенденций с христианскими, составит содержание третьей и последней части моего труда, подготовленной к печати» [3, Т. I, с. IX]. Третья часть должна была содержать необходимые для сравнения приложения из области истории христианства. К огромному сожалению, том этот был безвозвратно потерян в одной из типографий.

Одна из причин интереса исследователя к буддизму – лидирующее положение этой религии по числу приверженцев. Он приводит статистические данные второй половины XIX в.: буддисты составляют 40% всего населения земли, христиане 26%, индусы и мусульмане около 13%, говоря, однако, что вполне вероятно изменение этих данных в пользу буддизма [3, Т. I, с. 27]. Несколько иную статистику приводит в своей

написанной пятнадцатью годами раньше работе профессор А. Введенский: буддисты 31,2%, христиане 30,7%, мусульмане – 15,7%. Он также делает оговорку, что буддистов может быть больше [4, с. 8].

В.А. Кожевников был хорошо знаком с имеющимися трудами, сравнивающими христианство и буддизм. «Громадный по объему и по источниковедческой базе (практически все зарубежные и отечественные исследования по буддизму того времени) труд В.А. Кожевникова поражает своей фундаментальностью, честностью и страстностью исследовательского таланта» [5, с. 290]. Особо он выделял книгу профессора Киевской духовной академии Д.В. Горохова «Буддизм и христианство: Опыт историко-апологетического исследования» [6] за широкое использование в ней оригинальных буддийских текстов.

Ученый указывает на главную трудность при исследовании буддизма: абсолютную несхожесть и противоположность мировоззрению европейцев тех настроений, которые породили эту религию. Другая проблема – несовершенство нашей терминологии для адекватной передачи реалий чужой нашему сознанию культуры.

До издания упомянутого выше двухтомника выходит еще одна его книга, родившаяся во время работы над буддизмом и являющаяся своего рода прелюдией к нему. Речь о исследовании «Индусский аскетизм в добуддийский период» [7], которое, по словам автора, «в качестве «форштудии» к истории подвижничества христианского, было бы [...] не бесполезным» [8, с. 115] в силу отсутствия работ по этой теме.

Указывая на глубокую древность индусского аскетизма, В.А. Кожевников отмечает его существенное отличие от христианского подвижничества: «Самоограничению и самоотречению индус отдавался не ради Бога, а ради самого себя. [...] Индусский аскетизм был следствием и спутником пессимистического жизневоззрения, выросшего на почве убеждения в неизбежности перевоплощений и связанного с ними бремени бытия» [7, № 1, с. 51–52]. По мнению автора, в этом аскетизме нет никакой жертвенности, хотя бы потому, что «жертвоприношение в ведическом и браманическом периодах лишено нравственного значения: ему, и по происхождению и по применению, приписывается характер эгоистический; оно не акт благоговения, не выражение бескорыстного порыва души к Богу, а дело расчета и выгоды, как со стороны богов, так и людей» [7, № 1, с. 52–53]. С такой категоричностью автора трудно согласиться. По крайней мере, в ведийскую эпоху брахманскому ритуалу и жертвоприношению сопутствовал принцип, называемый санскритским словом *त्याга*, обозначающий жертвенность, отказ от материального, от плодов своего труда. А описываемые им отношения между богами и людьми свойственны более позднему времени, времени кризиса брахманизма.

Далее В.А. Кожевников описывает то, что в индусской традиции называется словом тапас [см. 9, с. 414–415]: «В понятии [...] аскетических трудов и усилий с самого начала включено было представление о некотором возвеличении над состоянием обычной человечности, о превозмогании и превосхождении только-человеческого. Процесс, которым это достигается, и есть экстаз, «тапас» («разгорячение, рдение, воспламенение»)» [7, № 1, с. 58]. Ученый приводит средства для достижения этого: пост (включающий почти всегда и половое воздержание), бдение, задержка дыхания, молчание, уединение и др. Но сквозь весь текст проходит идея того, что основной лейтмотив этих подвигов не нравственный и не религиозный, а сугубо утилитарный, с целью добыть себе божественные способности и силы.

Исследователь описывает возрастающую роль аскезы от эпохи Вед до Упанишад, объясняя это тем, что «мертвящий формализм браманического ритуала смягчается и одухотворяется в религиозной жизни аскета» [7, № 1, с. 77]. Вместе с ростом роли подвижничества, как может показаться, меняется его внутренний смысл: от прагматического содержания аскезы «поднимается на высоту, недостижимую для первоначального, грубо-утилитарного подвижничества, на высоту мистического созерцания абсолютного религиозного начала непосредственной интуицией, очищенную, будто бы, от себялюбивых расчетов и движимую, будто бы, одним благоговейным преданием себя и судьбы своей Богу» [7, № 1, с. 82]. Но главная цель прежняя – поиск способов достижения сверхъестественных возможностей для избавления от перерождений. На этом этапе развития ученый называет аскезу йогой и описывает ее формы, обращая внимание на практики принесения в жертву собственного дыхания, именуемые пранайама. Позже этим практикам приписывается искупительное покаянное значение: «Совершаемое в точности «правило пранаямы», если его выполняют во время утренних и вечерних молитв, устраняет [...] «всякую вину, содеянную делом, словом или помышлением, днем или ночью»» [7, № 2, с. 262]. Такое понимание значения дыхательных упражнений низводило аскезу из духовно-нравственной плоскости в материальную физиологическую, механизировав процесс «спасения».

В индийской литературе есть масса текстов, описывающих тайные знания йогов, их сверхъестественные способности, достигаемые путем аскезы. Индусы верили, что эти практики могут сделать человека невидимым, всеведущим, понимающим язык животных, могущим усилием воли перемещаться на любые расстояния и т.д. Зачастую рассказы эти говорят об использовании аскетами этих сил для личной выгоды и корысти, для удовлетворения собственного честолюбия.

Отдельное место в исследовании ученый отводит для описания четырех ашрамов – стадий жизни человека [10, с. 429–432]: стадии ученика,

домохозяина, лесного отшельника и аскета-санньясина, подробнее останавливаясь на различиях двух последних. Несколько спорным кажется то, что ученый утверждает, что «аскет представляет меньшую, а отшельник наибольшую степень строгости поведения и отрешения от мира» [7, № 2, с. 273]. Разные формы аскезы на этих стадиях сопоставимы по уровню сложности их выполнения. Сама традиция брахманизма-индуизма ставит санньясина выше лесного отшельника. С другой стороны, санньясин был наиболее свободным лицом в средневековой Индии, т. к. он «не был ограничен [...] кастовым принципом в общении, не был привязан к специфической мифологии какого-нибудь храма, к узким вероисповедным установкам [...] кастовой группы. [...] Наконец, он воспринимался массовым религиозным сознанием как носитель божественной истины, как святой, наделенный тайным знанием и способностью к чудотворению» [11, с. 474].

В.А. Кожевников констатирует на определенном этапе развития аскетизма освобождение индусских подвижников от сложной брахманской обрядности, что привело к усилению значения телесных подвигов и роли созерцательности, доводящей до мистического экстаза. «То была победа субъективного благочестия и внутренних, индивидуальных способов спасения над однородным для всех, извне предписанным [...] обрядовым способом осуществления религиозных обязанностей, вдохновлявшихся, однако, [...] не одними религиозными побуждениями и целями» [7, № 2, с. 277]. Т. о., аскетизм, делает вывод ученый, был свойственен Индии задолго до творцов подлинного монашества Джинны Махавиры и Гаутамы Будды.

Следующим объектом исследования Кожевников избрал общину противников буддизма – джайнов, с целью показать, в чем Будда новатор, в чем – подражатель. Несомненной заслугой Махавиры, как считает ученый, было то, что «он имел смелость определенно высказаться за нравственную содержательность и самостоятельную ценность аскетического подвига» [7, № 3, с. 500]. Основатель джайнизма призывал бороться с грехом с помощью аскезы, и в этом его превосходство над брахманизмом и «над идеалом буддийской дхармы, неутомимой в рассудочных поисках истины, но апатичной в нравственном делании и мертвой в смысле религиозном» [7, № 3, с. 503]. Еще одно принципиальное отличие этих учений в том, что Будда в своих речах постоянно призывал учеников исследовать все самостоятельно, не принимать ничего на веру, а Махавиру, не отрицая первого, предпочтение отдавал вере в чудесно откровенную истину.

Мыслитель описывает весьма подробно джайнское мировоззрение, уделяя этому более трети своего труда. Именно джайнский аскетизм он считает лучшей из форм индусского подвижничества, несмотря на ряд недостатков, присущих индийскому мировоззрению вообще и указанных выше.

## Библиографические ссылки

1. *Кожевников В.А.* Буддизм в сравнении с христианством // Христианское Чтение. 1910. № 7–8. С. 801–829. № 9. С. 1061–1087. № 11. С. 1331–1351. № 12. С. 429–1446. 1911. № 1. С. 23–37. № 2. С. 135–147. № 5–6. С. 591–626.
2. *Кожевников В.А.* Повести о перевоплощениях Гаутама-Будды и их значение в истории развития буддизма // Богословский вестник. 1912. Т.4. № 11. С. 538–560. № 12. С. 710–738.
3. *Кожевников В.А.* Буддизм в сравнении с христианством : в 2 т. Петроград: Типография М. Меркушева, 1916.
4. *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.
5. *Фунтусов В.С.* Восточные интенции русской религиозно-философской мысли: в поисках чаемого единства // Русская религиозная философия в историческом, теоретическом и социальном измерениях. Материалы международной научно-практической конференции, Владивосток, 21–22 декабря 2006 г. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2007. С. 275–296.
6. *Горохов Д.В.* Буддизм и христианство: Опыт историко-апологетического исследования. Киев: Тип. Акц. О-ва «Петр Барский в Киеве», 1914.
7. *Кожевников В.А.* Индусский аскетизм в добуддийский период // Богословский вестник. 1914. Т.1. № 1. С. 51–83. № 2. С. 254–278. № 3. С. 496–537.
8. Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 92–151.
9. Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М.: Республика, 1996.
10. *Куценков А.А.* Социальный индуизм // Древо индуизма. М.: Вост. лит., 1999. (Культура народов Востока)
11. *Ткачева А.А.* Неоиндуизм и неоиндусский мистицизм // Древо индуизма. М.: Вост. лит., 1999. (Культура народов Востока)