

РЕЦЕНЗИИ

**РУЗАНА ВЛАДИМИРОВНА ПСХУ.
РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ ЯМУНАЧАРЬИ.
Москва, Российский университет дружбы народов,
2013. 166 с.**

Понимание восточных религиозно-философских традиций — их основателей, школ, текстов и смыслов — серьезнейшая задача, которую решает философское востоковедение. Своей работой исследователь, с одной стороны, налаживает диалог между разными культурами — собственной и изучаемой, и часто это весьма несходные цивилизационные ареалы Запада и Востока. С другой стороны, востоковед способствует более глубокому постижению смыслов собственной культуры — через сопоставление с другой, несходной, но уже этим несходством необходимой не только исследователю, и достаточно обширной, но узкой по социальным масштабам группе ученых-гуманитариев, но и обществу, — независимо от того, желает или не желает оно понимать себя и других. И диалог, и постижение собственных смыслов — единственная альтернатива современным конфликтам, войнам и коллективной агрессивности, от которых страдает современный мир. И в этом плане серьезное востоковедное исследование есть очередной посильный вклад каждого ученого в понимание другого и самих себя современным обществом, а не просто «обладающая актуальностью, новизной и научной значимостью» работа в конкретной научной области.

Прекрасным примером такого вклада в диалог культур и в отечественное философское востоковедение является монография молодого историка философии, филолога и религиоведа Рузаны Владимировны Псху «Религиозно-философское учение Ямуначарьи». Это первое в отечественной индологии исследование истоков школы *вишишта-адвайта-веданты*.

Из шести ортодоксальных (признающих авторитет Вед) философских школ (*даршан*) — *ньяи*, *вайшешики*, *санкхьи*, *йоги*, *мимансы* и *веданты* — особенно часто привлекает внимание исследователей последняя — как в классической форме, так и в ее модификациях, созданных в Новое время и известных под собирательным названием «неоведантизм». Но веданта не является однородной традицией, хотя и восходит к легендарному мудрецу Бадараяне (ок. II в. до н.э. — II в. н.э.), автору «Брахма-сутры». В веданте существуют традиции абсолютного монизма

адвайты, признающей Брахман единственной реальностью, *вишишта-адвайты*, признающей единство различных сущностей с Брахманом, *двайты*, противопоставляющей живые существа и природу Брахману, и иные варианты. Пребывая в русле веданты, эти традиции активно полемизировали друг с другом, развиваясь от противного, и были в силу религиозного опыта их основателей философским обоснованием либо шиваизма (*адвайта*), либо вишнуизма (другие версии веданты).

Каждая школа веданты — как, впрочем, и любая индийская *даршана* — связывает свои истоки с личностью мудреца-основателя, который предложил ее развернутую философскую концепцию в текстах. В *адвайте* это Шанкара (VIII—IX в.), наследовавший первому адвайтисту Гаудападе (VII—VIII вв.), В *вишишта-адвайте* — Рамануджа (IX—XII вв.), в *двайте* — Мадхва (XIII—XIV вв.).

Однако если учесть, что каждый из видных индийских философов наследует от своего учителя некоторую интеллектуальную традицию мышления об универсальных темах бытия, и потому его концепция несет в себе его идеи, — то насколько важно для истории мысли выяснение первоисточника каждой школы. К сожалению, история не всегда сохраняет данные об учителях, их труды, а порой и имена — хотя имена учеников прославлены и почитаемы. Но если данные сохранились, перед исследователем возникает сложная и интересная задача — реконструировать не только само учение, но и по возможности воссоздать живой облик родоначальника системы мысли. Для подобной реконструкции, особенно в условиях недостаточности данных о личности и утраты части написанных им текстов требуется не только серьезная методология, но также известная смелость и творческое вживание в философскую традицию.

Монография Рузаны Владимировны о Ямуначарье (918—1038) — философе, сформулировавшем основы учения *вишишта-адвайта-веданты*, предшественнике и учителе Рамануджи, представляет собой именно такую реконструкцию. Индолог работает в лучших традициях отечественного востоковедения, опираясь на обоснованную методологию и учитывая все значимые позиции мировой историографии *вишишта-адвайты* по поводу лакун в текстах и учении Ямуначарьи. При этом Рузана Владимировна критикует устоявшиеся клише и стереотипы, четко обозначает собственное решение поставленных ею проблем реконструкции и одновременно всем текстом книги демонстрирует, каких впечатляющих результатов можно достичь, если к рациональным методам историко-философского анализа добавляется глубокое вживание в дух исследуемой эпохи и постижение личности философа через понимание образа его мышления, а также искренняя любовь к герою своего исследования.

Поскольку общее представление о школе *вишишта-адвайта-веданты* связывают прежде всего с именем и трудами Рамануджи, выявление истоков этой традиции в учении Ямуначарьи, на мой взгляд, очень важно для понимания содержания этой школы и введения учения Рамануджи в особый контекст идей его учителя. Рузана Владимировна пришла к реконструкции учения Ямуначарьи от исследования вишишта-адвайта-веданты Рамануджи и его трактата «Ведартхасамграха». В рецензируемой монографии читателю открываются малоизученные

истоки и школы и концепции Рамануджи. Индолог обращается к учению Ямуначарьи, желая преодолеть стереотипы восприятия, исправить несправедливость в виде забвения имени первого основателя вишишта-адвайта-веданты и вернуть это имя в ряд индийских философов-классиков.

Мастерски выстроено содержание монографии. Сначала Рузана Владимировна вводит читателя в круг идей философской традиции *вишишта-адвайта-веданты* от самых ее истоков — полемики с адвайтистами. Возникшая как неприятие адвайтетских доктрин о Брахмане как единственной реальности и иллюзорности, нереальности мира (*майя*), *вишишта-адвайта-веданта* «придала миру высокую значимость, обожествила и тем самым сохранила его», поскольку Вишну, в отличие от почитаемого адвайтистами бога разрушения Шивы, — Бог — хранитель мира (с. 21). В этом контексте оппозиции шиваизму и *адвайте* развивалась мысль Ямуначарьи, жившего и творившего в Южной Индии, где получила распространение вдохновенная поэзия поэтов-святых *альваров*. Они развивали идеи *бхакти* — любви и преданности личному богу Вишну. Религия, пронизанная идеей любви, равно как и вдохновенная ею философская мысль, была серьезным достижением именно вишнуитской традиции в индуизме, поскольку придавала особую теплоту и эмоциональность отношениям человека и Бога, а в шиваизме последние не были выражены и осмыслены.

После этого Рузана Владимировна описывает жизненный путь Ямуначарьи по вишнуитским преданиям. Ей удалось описать его живой интеллектуальный облик — при всей ограниченности сохранившихся сведений, и доказать, что именно Ямуначарья выдвинул базовые идеи вишишта-адвайты, чему свидетельствует преданность Рамануджи учителю и осознание его философских заслуг (С. 8). Рельефно показано соотношение «ортодоксальности» и «неортодоксальности» в учении Ямуначарьи — соотношение, столь характерное для индийских интеллектуальных течений и для социокультурного развития Индийского субконтинента (об этом — труды Ш.Н. Айзенштадта). Особенно мне импонирует то, как Рузана Владимировна умело показывает *новаторство* Ямуначарьи по отношению к предшествующим философским традициям веданты, достигнутое индийским философом за счет гармонизации традиций тантрической Панчаратры и веданты, а также интеграции идей иных *даршан (ньяя)* (С. 27—30). Автору книги удалось продемонстрировать синтезность новых движений религиозно-философской мысли исследуемого периода.

В завершении вводной главы индолог дает обстоятельный обзор истории изучения творчества Ямуначарьи и заключает, что именно его религиозно-философское учение, как и учение Рамануджи, еще не стало предметом глубокого изучения (с. 39).

Основная часть книги посвящена реконструкции философии и проблемы чистой религии у Ямуначарьи — учений о душе, природе высшего Брахмана и путях познания высшей Реальности (глава «Философская трилогия „Сиддхитрайя“») и сравнительному анализу учения Ямуначарьи и Рамануджи о путях спасения — *карме, джняне и бхакти* (глава «Образы любимых богов: проблема чистой рели-

гии в философии ранней вишишта-адвайты»). Не останавливаясь подробно на содержании разделов, отмечу три главных, на мой взгляд, достижения индолога.

1. В реконструкции показан не только результат решения Ямуначарьей радикальных задач — «впервые „вписать“ в контекст веданты вишнуитские компоненты и в диалоге с адвайтой показать, что Брахман, о котором говорят упанишады как о *ниргуна* и *сагуна*, является предметом рассмотрения и вишнуитской веданты» (с. 51), но и сам этот процесс. Это достигается не только искусной герменевтикой текста источников, но и обстоятельной работой с категориями, вписанными в контекст ведантистской традиции и полемики внутри нее. Рузана Владимировна восстановила ход размышлений Ямуначарьи, — как, например, в обосновании различия Брахмана и *дживы* (индивидуальной души): «последняя даже в состоянии освобождения сохраняет... свою уникальность, иначе и сам процесс освобождения, и состояние освобождения теряют всякий смысл» (с. 62).

2. Становление *вишишта-адвайта-веданты* индолог вписывает в художественно-эстетический контекст, чем обогащает представления об общем социокультурном фоне развития религиозно-философской мысли в Индии VIII—XI вв. и позволяет понять, каким именно образом на эту школу повлияла вдохновенная религиозная поэзия *альваров*. Тем самым предложено решение сложной проблемы онтологического статуса богини Лакшми — у Ямуначарьи она выступает спасительницей адептов (с. 77), а у Рамануджи — «Матерью всего мира», но в итоге оказывается «красивым дополнением» к образу Вишну, без привязки к философским категориям (с. 79—81).

3. Выявление философских заслуг Рамануджи (с. 81), которого иногда считают лишь систематизатором учения Ямуначарьи, детально разработавшим положения учителя, — серьезная удача Рузаны Владимировны. Она доказала, что отчасти развивая идеи Ямуны, ученик вполне самостоятелен и оригинален в обосновании путей спасения. Ключевое новаторство Рамануджи — в установлении своеобразной обратной связи между Богом и душой, Богом и человеком. Если у Ямуны на первом плане — отношение *бхакти* как любви человека к Богу, то Рамануджа говорит об ответном движении Бога к адепту, о его милости (*ануграха*): «...В конечном итоге освобождение души из плена сансары зависит от расположения к ней Бога. Поэтому путь спасения обретает чисто религиозный оттенок: философское обоснование присутствует, но при малейшем затруднении в рассуждении Рамануджа прибегает к абсолютно нефилософской уловке, а именно к Богу, могущему разрешить любое противоречие» (с. 91).

Специально отмечу важность переводческого труда Рузаны Владимировны, включившей в книгу религиозно-философские тексты Ямуначарьи и Рамануджи. Переводы с санскрита «Атмасиддхи», «Самвитсиддхи», «Гитартхасамграхи» и «Чатухшлоки» Ямуны, а также «Шаранагатигадьи» Рамануджи непосредственно знакомят отечественных читателей с кругом идей двух философов *вишишта-адвайта-веданты*. Не менее важна и представленная в Приложении статья австрийского индолога Герхарда Оберхаммера, в которой изложены принципы реконструкции и герменевтики индийской мысли.

Книга обладает и несомненными стилистическими достоинствами: сложнейшие проблемы онтологии излагаются ясным и доступным языком, что делает исследование привлекательным для широкого круга читателей, интересующихся культурой и философией стран Востока. Автор ведет заинтересованный разговор с читателем, увлекая его в мир индийской духовной культуры.

Монография, однако, могла бы только выиграть, если бы в предисловии Рузана Владимировна подробно изложила свою методологию реконструкции учения Ямуначарьи, — прежде всего для молодых философов-индологов, которые, видя в книге достойный пример качественного философского исследования, могли бы учиться методологическому мышлению, которое демонстрирует автор.

В чем заключается конкретно-научная и общекультурная значимость проделанного Рузаной Владимировной Псху труда — книги о Ямуначарье? Первый аспект значимости — это, безусловно, вклад в отечественную индологию и — шире — востоковедение. Как историк философии Индии Нового времени я бы обратила внимание на возможность углубленного анализа влияния *вишишита-адвайта-веданты* на философов и реформаторов XIX–XX вв. после произведенной индологом реконструкции учения Ямуначарьи и ранее — Рамануджи. В частности, можно оспорить устойчивую тенденцию отождествлять неоведантистские концепции только с развитием адвайты, выявить влияние и обертоны *вишишита-адвайты* у таких фигур истории мысли и культуры, как Рамакришна Парамахамса, его ученик Свами Вивекананда и М.К. Ганди. Уверена, что каждый историк индийской философии найдет в монографии и иные аспекты, стимулирующие исследования в области собственных научных интересов.

Общекультурное значение этой книги мне видится в том, что, во-первых, она блестяще описала, как в одной из религиозных традиций разворачивается мысль о высших истинах, основанная на вере, как инорелигиозные традиции решают универсальные вопросы богопостижения — и тем самым любой мыслящий человек в российской культуре может воспринять импульс размышления о собственной духовной традиции, заглядывая в зеркало *вишишита-адвайта-веданты*. Во-вторых, межкультурный диалог хорошо выстраивается в условиях, когда темы и аспекты, символы и смыслы *внятно и обстоятельно изложены и разъяснены*. Систематическое и упорядоченное изложение традиции «от Ямуначарьи» начинает вдумчивый поиск переключки традиции *бхакти* и христианства в универсальной общечеловеческой теме — любви. А само исследование этой темы, возможно — дело будущего.

Т.Г. Скороходова