С. В. Ватман (г. Санкт-Петербург)

**Современный вайшнавизм:**

**история и вероучение (в сокращении)**

Что такое вайшнавизм? Это теистическое философско-религиозное учение, главная черта которого — почитание Вишну как Верховного личностного Божества. Другими словами, вайшнавизм — то же самое, что и вишнуизм, одно из двух основных течений индуизма. Термин «вайшнавизм» образован от слова «вайшнавы» (санскр. «принадлежащие Вишну», «относящиеся к Вишну»), самоназвания последователей этого учения и принят в индологической литературе на английском языке. Здесь речь пойдет о бенгальском вайшнавизме, т. е. о том направлении вайшнавизма, последователи которого признают Кришну верховной ипостасью Бога, а Вишну отводят второстепенную роль и считают одним из воплощений Кришны. Поэтому бенгальских вайшнавов называют также кришнаитами.

Основоположником бенгальского вайшнавизма был выдающийся индийский религиозный проповедник и реформатор Шри Чайтанья (1486-1534), провозглашавший равенство всех людей перед Богом и считавший, что универсальным духовным путем для всех людей, независимо от их вероисповедания, происхождения и национальности, является бхакти, путь любви и преданности Богу. Вероятно, благодаря такому универсализму именно бенгальский вайшнавизм, в отличие всех родственных ему традиционных течений индуизма, смог выйти за пределы Индии и укорениться на чуждой ему, казалось бы, западной почве.

Движение современных последователей Шри Чайтаньи, которое называют «движением сознания Кришны», существует ныне практически во всех странах мира, в том числе и в России. Нынешние кришнаиты-вайшнавы — наследники богатейшей духовной традиции, хотя, разумеется, процесс ее освоения, а также поиск вайшнавизмом своего места в западной и российской культуре продолжается.

В связи с этим нужно добавить, что любые утверждения о том, что вайшнавизм или кришнаизм в России имеет западное происхождение и не связан с подлинной традицией индуизма, совершенно не обоснованы, так как среди всех существующих за пределами Индии индуистских религиозных движений именно бенгальский вайшнавизм представляет самую что ни на есть традиционную религию Индии.

Конечно, поскольку традиция эта живая, она изменяется и развивается во времени и пространстве. В условиях современных обществ вайшнавизм претерпел определенные изменения, однако сохранил при этом свои основные составляющие: развитую философско-теологическую базу, весь комплекс обрядовых, молитвенных и медитативных практик, традиционный тип отношений и даже некий особый настрой, которым отличаются и, по свидетельству очевидцев, всегда отличались общины бенгальских вайшнавов в Индии. Все это оказалось возможным благодаря тому, что сохранилась духовная преемственность, связывающая воедино прошлое и настоящее религиозной традиции. Среди исследователей существуют различные мнения о том, когда и как возник вайшнавизм и какую роль он играл в древнем индийском обществе (сама вайшнавская традиция относит свое происхождение к доисторическим временам). По мнению Г. М. Бонгард-Левина и Г. Ф. Ильина, вайшнавизм был основным религиозным течением в Индии уже в середине первого тысячелетия до н. э., в период Маурьев и Шунгов.

С падением Гуптов культ Вишну перемещается на юг Индии. Здесь, начиная с V-VI вв. н. э., большую популярность приобретают гимны альваров —вдохновенных поэтов-вайшнавов, подвижников и религиозных учителей. Традиция насчитывает двенадцать альваров. Учение, которое они проповедовали, отличалось терпимостью, и было доступным для людей разного социального положения, что весьма примечательно, особенно если учесть строгость кастового общества Индии того времени. Альвары считали, что единственным качеством человека, делающим его достойным достижения духовного совершенства, является преданность Богу.

Из биографий альваров мы узнаем, что Кулашекхара был царем, Тирупанна — бедняком, а Тондарадипподи — отверженным грешником. Среди альваров была даже женщина по имени Андал. Из произведений альваров был составлен грандиозный свод под названием «Прабандхам», насчитывавший более четырех тысяч гимнов. «Прабандхам» был настолько популярен и авторитетен, что его называли «Вайшнава-ведой».

Период альваров сменился периодом ачарьев — учителей, крупнейшим из которых был Натхамуни. Ачарьи начали разработку философско-теологической доктрины, которая должна была дополнить религиозные гимны альваров. Труды ачарьев послужили фундаментом для создания в XI-XIII вв. таких развитых систем индийской мысли, как вишишта-адвайта Рамануджи и двайта Мадхвы. В эту эпоху вайшнавизм, наряду с шайвизмом (шиваизмом), утверждается как одно из главных направлений религии Индии. Известность и популярность приобретают религиозные центры вайшнавов: Шри Рангам, Тирупати, Удупи и Джаганнатха Пури.

Начинается подъем религиозно-реформаторского движения, которое принято называть движением бхакти.

Хотя слово «бхакти» с давних пор использовалось в традиционной литературе для обозначения служения Богу в духе любви и преданности, тем не менее, как массовая форма религиозной жизни, бхакти получает распространение в эпоху позднего Средневековья. В XV-XVI вв. движение бхакти достигает своего апогея. Влияние его было настолько велико, что оно наложило неизгладимый отпечаток на всю последующую историю Индии. По силе (но не по сути) воздействия, которое движение бхакти оказало на религиозную и культурную жизнь Индии, его можно сравнить, быть может, лишь с Реформацией в Европе. Хотя можно говорить и о шайвистском бхакти, тем не менее, движение бхакти было главным образом именно движением вайшнавов. Крупнейшей ветвью вайшнава-бхакти, получившей наибольшее распространение в Восточной Индии (Бенгалии, Ориссе и Ассаме), стало движение, которое возглавил Шри Чайтанья.

Шри Чайтанья родился в 1486 г. в Навадвипе (Западная Бенгалия) в семье ученого брахмана, который позаботился о хорошем образовании и для своего сына. Еще в юности Шри Чайтанья прославился познаниями в грамматике и логике (Навадвипа была в те времена центром брахманской учености) и даже открыл собственную школу, которая пользовалась популярностью. В 1509 г. Шри Чайтанья отправляется в город Гайю, чтобы совершить поминальный обряд по недавно умершему отцу и встречает там Ишвару Пури, санньяси (странствующего монаха), у которого получает дикшу (духовное посвящение). После этой первой встречи с гуру (духовным учителем) в характере Шри Чайтаньи происходят значительные перемены. Он начинает проявлять признаки необычайного религиозного вдохновения. Шри Чайтанья оставляет научную и преподавательскую деятельность и становится проповедником. Он провозглашает кришна-бхакти (преданное служение

Кришне) широким религиозным путем, предназначенным для всех, а повторение и пение имен Кришны — универсальным методом, с помощью которого можно обрести любовь к Богу. Пораженные этой переменой, родные и друзья Шри Чайтаньи начинают воспринимать Его не как обычного человека, а как Самого Бога, нисшедшего в мир. Это косвенно подтверждает и сам Шри Чайтанья. Некоторым из них Он открывает Свою сокровенную божественную сущность и Свою миссию — спасение страдающего и запутавшегося человечества. Вместе с единомышленниками Шри Чайтанья проповедует сначала в Навадвипе, а потом и по всей Бенгалии. Собирая огромные толпы людей, Он устраивает торжественные процессии с пением имен Кришны. Интересно, что мусульманские власти не чинят Ему в этом практически никаких препятствий.

Вскоре, оставив семейную жизнь и став санньяси, Шри Чайтанья отправляется в паломничество по Индии. Он посещает все крупнейшие религиозные центры и повсюду приобретает последователей. Вдохновленные силой Его проповеди и Его жизненным примером, жители разных провинций Индии, люди разной национальности и принадлежащие к разным кастам, среди которых есть даже мусульмане и буддисты, становятся вайшнавами.

В дальнейшем Шри Чайтанья поселяется в Джаганнатха Пури (Орисса) где проводит дни в окружении учеников и последователей. В 1534 г. Он таинственным образом покидает этот мир.

После Шри Чайтаньи начатое Им движение успешно распространяется в разных частях Индии: на востоке — в Бенгалии, Ориссе и Ассаме, на западе — в городах Матхура и Вриндаван. В Бенгалии проповедует Нитьянанда, ближайший сподвижник Шри Чайтаньи, а впоследствии Вирабхадра, сын Нитьянанды, а также его супруга Джахнава Деви; в Ориссе — Шьямананда и Расикананда; в Матхуре и Вриндаване — «Вриндаванские Госвами» — Рупа Госвами, Санатана Госвами, Джива Госвами и др.; в Ориссе — Шанкарадева. Проповедь бенгальских вайшнавов заметна также в городах Западной Индии — Джайпуре, Лахоре, Мултане и Пандарпуре.

Многие последователи Шри Чайтаньи составляют труды по теологии и духовной практике, в которых обобщают и систематизируют его учение (Сам Шри Чайтанья почти ничего не написал, от Него осталось лишь очень короткое сочинение «Шикшаштака» («Наставление в восьми стихах»)). Наиболее значительные произведения такого рода принадлежат «Вриндаванским Госвами». Пишется большое количество агиографических сочинений, посвященных Шри Чайтанье и его последователям, главные из которых — «Шри Чайтанья-чаритамрита» Кришнадаса Кавираджа и «Чайтанья-бхагавата» Вриндавана Даса, монументальные поэмы на бенгали. Появляется множество религиозных песен и гимнов (пад), авторство наиболее известных из них принадлежит выдающемуся поэту Нароттаму Дасу.

Даже авторы, не являющиеся вайшнавами, испытывают влияние последователей Шри Чайтаньи — например, некоторые бенгальские шактисты (поклонники богини Дурги) в посвящениях к своим трудам восхваляют Шри Чайтанью как воплощение Бога.

Движение, начатое Шри Чайтаньей, широко открывает двери для всех тех, кого считали париями в индийском обществе. На многолюдных совместных трапезах, ставших обычаем у вайшнавов, вместе с брахманами и кшатриями бок о бок сидят шудры и чандалы, а также недавние буддисты и мусульмане, словом все те, кому раньше доступ в общество «дваждырожденных» был строго-настрого закрыт. Такое подчеркнутое безразличие к происхождению и социальному положению доходит до того, что царь Ориссы Пратапарудра подметает дорогу перед колесницей Джаганнатхи на празднике Ратха-ятра, а шудра Нароттам Дас становится почитаемым духовным наставником, общения с которым ищут многие знатные люди. Достоинство человека определяется отныне не кастой, а только преданностью Богу.

Важной частью религиозной жизни Индии становятся вайшнавские махотсавы, пышные многолюдные праздники и фестивали, посвященные деяниям Кришны и Его аватар, а также общественные пиры и санкиртаны — уличные шествия с пением имен Бога. На деньги богатых последователей и почитателей (в том числе и мусульман) строятся храмы и монастыри. В одном лишь Джаганнатха Пури насчитывается около трехсот храмов, посвященных Кришне и Шри Чайтанье, а во Вриндаване — более пятисот. Вайшнавские теологи, крупнейшие из которых — Вишванатха Чакраварти и Баладева Видьябхушана (XVII-XVIII вв.) продолжают разработку учения Шри Чайтаньи.

Начиная с середины XVIII в. движение начинает затухать. Отчасти это происходит из-за раскольнических тенденций среди последователей некоторых мистических культов, которые благодаря проповеди социального равенства присоединились к движению, но не отказались вполне от своих магических и оргиастическихпрактик. Возникает множество разнообразных толков, в которых первоначальное учение Шри Чайтаньи предстает в сильно измененном виде. Участники этих новообразованных групп отказываются от строгих моральных норм, принятых в движении Чайтаньи. Такие группы: неда, баула, дарбеша, гауранга-нагари и др. получили общее название сахаджия. С другой стороны, под влиянием брахманской ортодоксии, которая с самого начала была недовольна свободным отношением последователей Шри Чайтаньи к кастовым запретам, но вместе с тем благодаря многочисленности и популярности движения была бессильна открыто воспрепятствовать этому, в среде вайшнавов тоже начинают образовываться своего рода касты. Так появляются джати-госаи —»потомственные» вайшнавы, ведущие свой род от кого-либо из крупных духовных ачарьев прошлого, владеющие храмами и передающие по наследству право служения в них. Такая «кастовость» полностью противоречит универсалистскому характеру первоначального движения. В результате всех этих брожений к середине XIX века остается совсем немного тех, кто по-прежнему сохраняет верность традиции Шри Чайтаньи и продолжает следовать Его заповедям. Такие верные последователи почти не занимаются проповеднической деятельностью и, как правило, ведут уединенный образ жизни.

Возрождение движения Шри Чайтаньи начинается во второй половине XIX века. Его связывают с именем выдающегося мыслителя, поэта и проповедника Бхактивиноды Тхакура (1838-1914).

Бхактивинода Тхакур, происходивший из богатой бенгальской семьи, сочетал в себе традиционную образованность и воспитание с прекрасным знанием европейской культуры. Наряду с санскритом и родным бенгали он свободно владел другими индийскими языками: хинди, ория и урду, а также персидским и английским. После окончания Калькуттского университета Бхактивинода служит на различных должностях в английской колониальной администрации. Уже в зрелом возрасте, под влиянием своего деда, он начинает испытывать интерес к учению Шри Чайтаньи. Открыв для себя эту область духовной жизни, Бхактивинода становится вайшнавом и начинает обстоятельно изучать традиционную священную литературу. Видя, в каком упадке находится движение вайшнавов, он ставит себе целью возродить его, дабы выполнить миссию Шри Чайтаньи. Для этого Бхактивинода начинает активную проповедническую деятельность. Он впервые издает типографским способом многие древние и средневековые тексты. Начинают выходить вайшнавские журналы. Благодаря активной деятельности Бхактивиноды возобновляется проповедь в городах и деревнях Бенгалии и Ориссы. Вместе с единомышленниками он организует «Вишва-вайшнава-раджа-сабху» —«Сообщество всех вайшнавов». Бхактивинода Тхакур пишет книги по вайшнавской философии не только на санскрите и бенгали, но и на английском, что способствует росту популярности вайшнавизма. Это привлекает внимание образованных кругов Индии и даже англичан. Дом Бхактивиноды в Навадвипе и храм, который он основал неподалеку, в месте рождения Шри Чайтаньи, становятся местом паломничества. В преклонном возрасте Бхактивинода Тхакур удаляется от дел и ведет отрешенную жизнь подвижника.

После смерти Бхактивиноды Тхакура его дело продолжает сын —Бхактисиддханта Сарасвати (1874-1936). Как и его отец, Бхактисиддханта был образованнейшим человеком своего времени. Уже в молодости ему сулят большую научную карьеру, но Бхактисиддханта принимает решение целиком посвятить себя духовной деятельности. Получив дикшу у Гауракишоры Даса Бабаджи, ученика Бхактивиноды, он усиленно готовит себя к жизни проповедника. Бхактисиддханта Сарасвати помогает отцу в издательском деле, а после его смерти становится санньяси и полностью принимает на себя его миссию. Он разворачивает проповедь еще шире.

Теперь она ведется не только в Бенгалии и Ориссе, но и во всех других индийских штатах. В крупных городах и традиционных религиозных центрах Индии Бхактисиддханта и его ученики основывают храмы и ашрамы. Подобно отцу, он пишет книги по вайшнавизму и занимается издательской деятельностью. Бхактисиддханта Сарасвати впервые посылает своих учеников-санньяси проповедовать в Европу — в Англию и Германию. В 1920-х гг. Бхактисиддханта Сарасвати создает всеиндийское религиозное движение «Гаудия Матх», которое, правда, просуществовало как единая организация недолго —в тридцатые годы после смерти Бхактисиддханты «Гаудия Матх» распался на отдельные небольшие «матхи», миссии которых в Индии и некоторых других странах существуют и по сей день. Неудача, постигшая «Гаудия Матх», приводит к очередному снижению проповеднической активности последователей Шри Чайтаньи. Однако в шестидесятых годах в развитии движения наступает новый этап. На этот раз оно выходит уже на мировую арену.

Последующее развитие движения связано с именем Бхактиведанты Свами (Шрилы Прабхупады), основателя и духовного лидера Международного общества сознания Кришны.

Прабхупада родился в Калькутте в 1896 г. Его родители были вайшнавами. В начале двадцатых годов Шрила Прабхупада примыкает к сторонникам Ганди, но вскоре, повстречав Бхактисиддханту Сарасвати, своего будущего гуру, оставляет политическую деятельность. Незадолго до смерти Бхактисиддханты он получает от него наказ — переводить на английский язык вайшнавскую литературу и проповедовать учение Шри Чайтаньи на Западе. Однако исполнить этот наказ Шриле Прабхупаде удается не сразу. Много лет он готовится к своей будущей миссии, тщательно изучая вайшнавскую духовную литературу, и только в 1965 г., уже в преклонном возрасте, отправляется в США. В 1966 г. он регистрирует в Нью-Йорке первую всемирную вайшнавскую организацию —Международное общество сознания Кришны (International Society for Krishna Consciousness).

Первыми последователями Шрилы Прабхупады и первыми членами основанного им общества становятся хиппи, молодые люди, разочаровавшиеся в ценностях капиталистического общества. Хиппи скептически относятся к западной культуре, их привлекает экзотика Востока. Многие из них совмещают обычное в их кругу употребление наркотиков с занятиями йогой и медитацией. Однако их представления об индийской духовности совершенно искаженные, а о Шри Чайтанье они вообще ничего не знают. Шрила Прабхупада видит, что эти молодые люди совершенно не способны уважать чей-либо авторитет и выслушивать какие-либо поучения. Поэтому он избирает иной путь к их сердцам, традиционный, впрочем, для проповедников бхакти. Следуя примеру Шри Чайтаньи, Шрила Прабхупада собирает вокруг себя своих новых друзей, которые от нечего делать любят помузицировать, и поет вместе с ними маха-мантру (Харе Кришна Харе Кришна Кришна Кришна Харе Харе / Харе Рама Харе Рама Рама Рама Харе Харе). Вскоре многие из них отказываются от дурных привычек и всерьез решают изменить жизнь, встав на путь бхакти.

Постепенно, наряду с регулярным пением имен Бога, Шрила Прабхупада вводит среди своих учеников и другие элементы вайшнавской духовной культуры. Они читают вместе с ним «Бхагавата-пурану» и «Гиту», а он объясняет им смысл прочитанного, показывая, какую связь имеют эти древние тексты с жизнью современного человека. Число последователей Шрилы Прабхупады растет, открываются первые вайшнавские храмы на Западе — сначала в Нью-Йорке, потом в Сан-Франциско и других городах США, а затем и за пределами Америки — в Европе, Австралии, Африке. В 1971 году Шрила Прабхупада посещает Советский Союз. Хотя об открытой проповеди не может быть и речи, после визита Шрилы Прабхупады появляется первый русский вайшнав —Анатолий Пиняев (Ананта Шанти), который, рискуя своей свободой, начинает проповедовать учение Шри Чайтаньи в Москве и других городах СССР. Так Общество сознания Кришны появляется у нас в стране.

Свои последние годы Шрила Прабхупада проводит в постоянных проповеднических поездках, при этом он одновременно руководит созданным им обществом и работает над комментариями к «Бхагавата-пуране» и «Шри Чайтанья-чаритамрите». В 1977 г. он покидает этот мир, оставив после себя уже не просто религиозное общество, а широкое движение, которое включает храмы, ашрамы, учебные заведения, издательства и сельскохозяйственные общины практически во всех странах мира.

Важнейшее условие существования религиозной традиции — это механизм, посредством которого передается духовное знание и обеспечивается его сохранность. Таким механизмом в вайшнавской традиции является духовная преемственность — парампара.

Парампара (букв. «от одного к другому») — развертка традиции во времени.

Это цепочка, идущая из глубины веков, звеньями которой служат жившие один после другого религиозные учители. Каждый последующий в этой цепи был учеником предыдущего, таким образом, через связь учитель —ученик и передавалось знание. Эта система позволяет сохранять изначальное понимание священных текстов, несмотря на огромные промежутки времени, отделяющие нас от их возникновения. Парампара обеспечивает диахронное единство традиции, а также ее «вневременность» относительно постоянно меняющейся ситуации внешнего мира.

Для того чтобы исключить возможность искажений, необходимо, чтобы все звенья парампары, т. е. носители и передатчики знания, обладали духовным совершенством и возвышенными моральными качествами.

Другое важное понятие, имеющее отношение к традиции и охватывающее ее в диахронно-синхронном единстве, — сампрадая. Сампрадая — это совокупность учения, культа и духовных практик, имеющих один исток, а также их носителей.

Сампрадая есть единство этих элементов, вобравшее в себя всю прошлую традицию и представляющее ее в настоящем. В понятие сампрадаи входит ее соотнесенность с другими религиозными и философскими школами, а также способность, оставаясь «вне времени», всегда быть живым источником духовного знания и прибежищем для взыскующих Истину.

Вайшнавская сампрадая, как духовная преемственность, должна иметь своего основателя, а также мула-ачарью — автора доктрины, разработанной в соответствии с принципами Веданты (одного из шести главных направлений индийской мысли, в основе которого лежит учение Упанишад, «Веданта-сутры» и «Бхагавад-гиты»). Существуют четыре вайшнавские сампрадаи, отвечающие этим требованиям: Шри-сампрадая, Брахма-сампрадая, Рудра-сампрадая и Кумара-сампрадая. Названия сампрадай содержат имена сверхъестественных существ, которые традиция считает их основателями. Первая носит имя богини Шри (Лакшми), вторая — Брахмы, третья — Рудры (Шивы), четвертая — братьев-мудрецов Кумаров. Сампрадаи также называют по именам мула-ачарьев (соответственно, Рамануджа-сампрадая, Мадхва-сампрадая, Вишнусвами-сампрадая и Нимбарка-сампрадая). Хотя эти школы сходятся в своих главных положениях, и хотя каждая из них признает аутентичность других, у них имеется ряд разногласий по доктринальным вопросам, кроме того, есть различия в обрядовой и молитвенной практике. Однако во всех сампрадаях единым изначальным Богом признается Вишну (Кришна), а путем, ведущим к Богу — бхакти.

Поскольку бенгальский вайшнавизм относится к школе, основателем которой является Брахма, а мула-ачарьем — Мадхва, ее полное название —Брахма-мадхва-гаудия-сампрадая (гаудия — от Гауда — старого названия Бенгалии), или просто Гаудия-сампрадая. Основатель Гаудия-сампрадаи Шри Чайтанья, сохранив основные положения учения Мадхвы, развил некоторые важнейшие его аспекты и придал им особенное звучание, что способствовало огромному успеху Его учения и быстрому распространению основанного Им движения в Индии. Важнейший вклад Шри Чайтаньи в вайшнавскую теологию — собственно кришнаизм, т. е. признание Кришны верховной ипостасью Бога, учение о непостижимом единстве и различии (ачинтья-бхеда-абхеда-вада), учение о расах («вкусах» взаимоотношений с Богом); в культовую практику — поклонение Божественной чете (Радхе и Кришне); всеобщее пение имен Бога (санкиртана); в социальную практику — проповедь равенства людей перед Богом, массовые празднества и праздничные трапезы.

Преемником движения Шри Чайтаньи является Общество (движение) сознания Кришны. Несмотря на вполне современную организационную структуру, оно, между тем, сохранило все черты движения Шри Чайтаньи и благодаря этому органично связано с общим древом Брахма-мадхва-гаудия-сампрадаи, ветвью которого оно является. Общество сознания Кришны сочетает главные элементы вайшнавизма, включая теологию, философию, обрядность, духовную практику и этикет.

Конечно, для того, чтобы традиция, пришедшая из Индии, могла существовать на новой для нее западной почве, потребовались и некоторые нововведения, однако это не затронуло самой ее сути.

Религиозная традиция опирается на колоссальный свод древнеиндийских священных текстов — Веды и ведическая литература. Они традиционно делятся на две группы — шрути («услышанное») и смрити («запомненное»). К шрути относятся четыре Веды, которые включают Самхиты («Риг-веда», «Сама-веда», «Яджур-веда» и «Атхарва-веда»), а также примыкающие к ним Брахманы, Араньяки и Упанишады; к смрити относится эпос «Махабхарата», Пураны и другие тексты. Особое положение среди священных текстов занимает «Веданта-сутра», книга кратких афоризмов (сутр), в которых в сжатом виде выражена суть Упанишад (веда-анта — «завершение Вед»), а также эпос «Рамаяна», которую называют ади-кавьей («первой поэмой»).

Cреди исследователей распространено мнение о том, что к Ведам следует относить только тексты шрути. Однако вайшнавы придерживаются в этом вопросе иного мнения, признавая аутентичным и «ведическим» весь комплекс шрути и смрити.

Традиционно считается, что, поскольку ведические тексты имеют единый источник происхождения (считается, что Веды изошли из уст Бога), а также, поскольку у них единая цель — привести человека к духовному совершенству, они представляют собой целостное единство, несмотря даже на то, что очень сильно отличаются по форме и содержанию.

Все священные тексты делятся на три категории, соответствующие различным этапам духовного пути: карма-канда, джняна-канда и упасана-канда (такое деление признается и в других ведантических школах, однако значение категориям придается несколько иное). Карма-канда, к которой относятся Самхиты, предназначена для тех, кто испытывает привязанность к материальному миру и склонен к ритуализму. Джняна-канда, в которую входят Упанишады и «Веданта-сутра», учит отрешенности от мира и сосредоточенному поиску единой Абсолютной Истины. Упасана-канда, к которой относятся главным образом тексты «Махабхараты», «Рамаяны» и Пуран, предназначена для тех, кто желает посвятить себя поклонению и служению Богу.

По мнению бенгальских вайшнавов, поскольку тексты упасана-канды, которые называют также бхакти-шастрами, соответствуют наивысшему этапу духовной жизни, Пураны в духовном отношении даже более ценны, чем Самхиты и Упанишады. Из Пуран вайшнавы отдают предпочтение «Бхагавата-пуране». Это произведение, которое насчитывает около 18 тысяч шлок (двустиший), содержит большое количество текстов философского и дидактического содержания, и, поскольку в соответствии с традицией, авторство и «Веданта-сутры» и «Бхагавата-пураны» принадлежит одному и тому же лицу — мудрецу Вьясе, считается «естественным комментарием» к «Веданта-сутре». Значение «Бхагавата-пураны» для всей вайшнавской религиозной культуры трудно переоценить. Ее называют «сливками» всей ведической литературы. Шри Чайтанья считал, что «Бхагавата-пурана» раскрывает глубочайший смысл «Веданта-сутры», который нелегко постичь из-за краткости этого произведения. Это произведение лежит в основе всей вайшнавской философии и теологии.

Следующий по важности из древних санскритских текстов — знаменитая «Бхагавад-гита». Эту небольшую по объему беседу Кришны и Арджуны, происходившую перед битвой на Курукшетре, неоднократно комментировали представители различных направлений Веданты. Для бенгальских вайшнавов особенно важно развитое впоследствии вайшнавскими мыслителями учение «Гиты» о божественной сущности Кришны и о бхакти-йоге.

Большое значение придается также текстам «Панчаратры», относящимся к категории тантрических, которые являются основой обрядовой и молитвенной практики вайшнавов, а также содержат ряд важных положений, входящих в основу теологической системы. По традиции к «Панчаратре» относят сто восемь текстов, главными из которых считаются четырнадцать — «Паушкара-самхита», «Вараха-самхита», «Саттвата-самхита» и др. Шри Чайтанья особенно ценил «Брахма-самхиту», которая была найдена Им во время путешествия по Южной Индии в библиотеке одного старинного храма. Как и «Веданта-сутра», некоторые тексты «Панчаратры» представляют собой краткие сборники афоризмов — например, «Нарада-бхакти-сутра», также весьма почитаемая у вайшнавов. Бенгальские вайшнавы ценят комментарии ачарьев, религиозных учителей и теологов прошлого почти столь же высоко, как и древние санскритские тексты. Часто такие комментарии представляют собой фундаментальные многотомные труды. Комментирование в вайшнавской традиции считается особым процессом, главная цель которого в том, чтобы приблизить содержание священного текста непосредственно к тем реалиям, среди которых живет слушатель или читатель, современник комментатора. Так создается «проводящая среда» между текстом и сознанием, воспринимающим текст. Главное условие при этом — сохранение изначального смысла, что обеспечивается парампарой.

Комментарии к важнейшим санскритским текстам, таким, как «Бхагавата-пурана», «Бхагавад-гита», «Упанишады» и «Веданта-сутра» принадлежат Шридхаре Свами, Дживе Госвами, Вишванатхе Чакраварти, Баладеве Видьябхушане, Бхактивиноде Тхакуру, выдающимся вайшнавским мыслителям. Самые современные комментарии к «Бхагавад-гите» и «Бхагавата-пуране» были написаны на английском языке Бхактиведантой Свами Прабхупадой уже в наше время.

Не менее важны и собственные произведения вайшнавских мыслителей, которых насчитывается множество. Кроме трудов по теологии и философии наследие ачарьев содержит драматические произведения (натаки), лирические поэмы (кавьи), гимны и песни преданности (пады). Однако мы кратко охарактеризуем только главные философско-теологические труды, а именно те из них, которые наиболее полно отражают основные положения учения Шри Чайтаньи.

Самый ранний и наиболее фундаментальный труд на санскрите, в котором в систематическом виде представлена теология бенгальского вайшнавизма — «Шат-сандарбха» («Шесть сборников») Дживы Госвами (XVI в). Каждая «Сандарбха» содержит изложение одного из важнейших разделов учения на основе подборки цитат, главным образом из «Бхагавата-пураны». Так, например, «Таттва-сандарбха» посвящена теории познания, «Бхагават-сандарбха» — природе Абсолютной реальности, «Параматма-сандарбха» — природе дживы (живого существа) и майи (энергии иллюзорности) и т. д. Более поздний (XVIII в), но не менее важный санскритский текст — «Говинда-бхашья» («Книга Говинды») Баладевы Видьябхушаны, подробный комментарий к «Веданта-сутре», в котором наряду с подробным изложением доктрины ведется полемика с другими философскими школами. В упоминавшейся уже бенгальской поэме Кришнадаса Кавираджа «Шри Чайтанья-чаритамрита» («Нектар жизни Шри Чайтаньи») (XVI в.) приводятся многочисленные беседы Шри Чайтаньи с учениками, а также Его споры с оппонентами, изложенные автором по записям очевидцев.

Учению о бхакти, любви и преданности Кришне, а также описанию различных стадий духовного пути посвящена книга Рупы Госвами «Бхакти-расамрита-синдху» («Океан нектара вкусов бхакти») (XVI в). Поскольку главной темой этой книги является развитие религиозного чувства и духовных эмоций, что отразилось в учении о расах, можно сказать, что она отражает собственно религиозную сторону учения. Важнейшим сборником правил обрядовой и молитвенной практики, а также правил этикета, является «Хари-бхакти-виласа» («Красота преданности [Господу] Хари (Кришне)») Санатаны Госвами (XVI в). И «Бхакти-расамрита-синдху» и «Хари-бхакти-виласа» написаны на санскрите.

Ряд важных произведений более близкого к нам периода (кон. XIX —нач. XX вв.), посвященных различным сторонам учения Шри Чайтаньи, принадлежат Бхактивиноде Тхакуру. Важнейшие из них — «Джайва-дхарма» («Предназначение живого существа») и «Чайтанья-шикшамрита («Нектар наставлений Чайтаньи»), два обширных труда на бенгали, а также поэма «Харинама-чинтамани» («Драгоценность имени Хари»), посвященная учению об имени Бога.

Большое значение для понимания вайшнавизма имеют два небольших произведения на английском языке — «Бхагавата-пурана. Ее философия, этика и теология» и «Вайшнавизм подлинный и мнимый», первое из которых принадлежит Бхактивиноде Тхакуру, а второе —Бхактисиддханте Сарасвати.

Для участников движения сознания Кришны основными являются книги Бхактиведанты Свами Прабхупады — уже упоминавшиеся комментарии к «Бхагавата-пуране» и «Бхагавад-гите», а также комментарии к «Шри Чайтанья-чаритамрите», изложение «Бхакти-расамрита-синдху» Рупы Госвами («Нектар наставлений») и др. Значительная часть этих книг, написанных автором по-английски, доступна в настоящее время на русском языке.

Гносеология — важнейший раздел вайшнавской веданты, как, впрочем, и других школ индийской философии. Вайшнавы хорошо понимали, что прежде чем приступать к метафизике, нужно разобраться вначале с тем, что и как человек в состоянии познавать, и откуда вообще берется знание. Главная часть теории познания в вайшнавизме — учение об источниках знания или праманах (от санскр. глагольного корня ма — измерять).

В различных даршанах — школах индийской мысли — насчитывается разное количество праман: ньяя, например, признает пратьякшу (восприятие, опыт), ануману (умозаключение, вывод), упаману (аналогию) и шабду (авторитетное свидетельство), вайшешика — пратьякшу и ануману, пурва-миманса помимо пратьякши, ануманы, упаманы и шабды признает также артхапатти (импликацию) и анупалабдхи (не-восприятие).

Бенгальские мыслители, подобно наяикам признают три источника знания: пратьякшу, ануману и шабду (непосредственное восприятие, логический вывод и авторитетное свидетельство) и считают, что остальные источники, упоминаемые в других школах, можно свести к этим трем. Анализируя их, они приходят к выводу о том, что хотя в повседневной жизни человеку и не обойтись без пратьякши и ануманы, все же единственным источником, приносящим безошибочное знание о природе мира, Боге, живом существе и способах достижения совершенства является шабда-прамана.

Почему? Непосредственное восприятие и опыт всегда относительны — человек никогда не может быть абсолютно уверен в том, что чувства не обманывают его. Не приводит к истинному знанию и умозаключение, поскольку, даже если допустить справедливость формальной логики, содержание логического вывода всегда берется из чувственного данного. Помимо этого, человеческое сознание в целом несовершенно, ибо имеет четыре фундаментальных недостатка: бхрама (склонность принимать одну вещь за другую), прамада (невнимательность или беспечность), випралипса (склонность к обману) и карана-патава (ограниченность чувственного восприятия).

Шабда, или авторитетное свидетельство, в отличие от первых двух праман, имеет совершенно иную природу. Шабда приходит из сферы трансцендентного, она боговдохновенна (апаурушея) и потому не имеет недостатков пратьякши и ануманы.

Кто-то, вероятно, может усомниться в достоверности шабды и вообще в необходимости такого источника знания. На первое можно ответить, что достоверность ее подтверждается множеством примеров из прошлого, когда люди, пользуясь шабда-праманой, обретали знание и достигали духовного совершенства, что явствует из примера их жизни (разумеется, тут не обойтись без элемента веры). Что касается необходимости шабды, то здесь речь идет, скорее, не о необходимости, а о неизбежности, поскольку искренний человек, разочаровавшийся в попытках обрести достоверное знание из первых двух источников, стоит перед выбором — либо стать агностиком и вообще отказаться от поисков истины, либо пойти на некоторый риск и отважиться воспринять знание, которое для него не подтверждено пока никаким опытом и может даже противоречить здравому смыслу (в действительности шабда, как это будет видно, находит свое подтверждение в особом, духовном опыте, который имеет свои закономерности, постепенно открывающиеся тому, кто встал на этот путь).

Здесь нужно отметить, что восприятие и умозаключение не отвергаются полностью и не заменяются одним лишь слепым следованием за авторитетом. Восприятие, например, бывает двух видов: восприятие обычного человека (авайдуша) и восприятие того, кто достиг духовного совершенства (вайдуша). Первое подвержено всем упомянутым недостаткам, второе — очищено духовной практикой и праведной жизнью и потому может принести человеку истинное знание. Вайду-ша — это мистический опыт, в котором открывается Трансцендентное, поэтому совершенное восприятие мудреца может служить источником истинного знания для других, что можно видеть на примере вайшнавских святых. Что касается ануманы, умозаключения, то мудрец тоже мыслит, но содержание его мышления качественно совершенно иное, нежели у обычного человека. Мудрец способен мыслить и говорить о Трансцендентном, вербально передавая другим содержание мистического опыта. Опыт мудреца, святого — основа экзегезы и теологии.

В конечном счете, в той области жизни, где не требуется обращение к метафизическим истинам, наряду с авторитетным свидетельством может быть использован обычный опыт и здравый смысл.

Итак, истинное знание может быть почерпнуто лишь из сферы Трансцендентного, главным образом в виде авторитетного свидетельства (шабда), хотя важную роль здесь играет также духовный опыт (вайдуша-пратьякша). Такое знание служит основой логического дискурса, из которого складывается философско-теологическая доктрина.

Что входит в понятие шабда-праманы? Статусом авторитетного свидетельства для вайшнава обладают священный текст (шастра), высказывания святых и мудрецов прошлого (садху), зафиксированные в их собственных трудах и комментариях, а также наставления, полученные от истинного духовного учителя (гуру). Хотя необходимы все эти три элемента, самым важным является традиционный священный текст.

Признаются три уровня понимания текста: 1) буквальное понимание (мукхья), 2) любые виды толкований, включая аллегорию (лакшана) и 3) символическое понимание — сокрытое, неизреченное (мауна). Этим трем уровням соответствуют три смысловых слоя текста. Первый слой включает все непосредственно воспринимаемые значения — если текст и так ясен, буквального понимания достаточно. Толкование допускается в тех случаях, когда смысл текста неясен. Оно представляет собой главным образом объяснение непонятного места путем соотнесения его содержания с контекстом той или иной широты. Для раскрытия этого второго смыслового слоя, включающего различные виды значений, необходимо строго придерживаться комментаторской традиции и сиддханты (общих заключительных положений ведической литературы). Третий слой, глубинный и неизреченный, доступен лишь тем, кто достиг высокого духовного уровня и постигается как откровение.

Главным священным текстом для бенгальских вайшнавов, как уже говорилось, является «Бхагавата-пурана». В Первой Скандхе (Песни) «Бхагавата-пураны» утверждается, что ее автор, мудрец Вьяса, которого традиция считает автором Пуран, решил написать ее, поскольку был неудовлетворен остальными ведическими текстами из-за того, что в них недоставало подробного учения о бхакти. Помимо этого он чувствовал необходимость выразить в одной книге сокровенную суть всех Вед. Значение «Бхагавата-пураны» столь велико, что ни Шри Чайтанья, ни Его последователи не считали нужным специально писать комментарии к «Веданта-сутре» и другим текстам «тройной основы» — прастхана-траи: Упанишадам и «Бхагавад-гите», как это было принято в ведантических школах. Сама «Бхагавата-пурана» и была для них комментарием к «Веданта-сутре», причем «естественным комментарием». Однако в начале XVIII в., когда последователями некоторых других школ аутентичность бенгальских вайшнавов была поставлена под сомнение, Баладева Видьябхушана написал «Говинда-бхашью» — подробный комментарий к «Веданта-сутре», а также комментарии к «Бхагавад-гите» и главным Упанишадам, благодаря чему школа последователей Шри Чайтаньи была окончательно признана ведантической. После этого на основе «Говинда-бхашьи» Баладева написал небольшое сочинение «Прамея-ратнавали», в котором обосновал девять прамей, или основных догматических положений: 1) Вишну есть высшая реальность; 2) о Вишну говорится во всех Ведах; 3) мир реален; 4) мир и Бог не есть одно и то же; 5) живые существа (дживы) реальны; 6) живые существа стоят на разном уровне в служении Богу; 7) освобождение (мукти) есть обретение прибежища у стоп Бога; 8) освобождение достигается бескорыстным преданным служением (амала-бхакти) Богу; 9) есть три источника знания — пратьякша, анумана и шабда.

Трудами Баладевы Видьябхушаны завершилось формирование теологической доктрины бенгальского вайшнавизма, что позволило последователям Шри Чайтаньи окончательно определить свою позицию по отношению к другим философско-религиозным учениям.

Главный объект полемики, которую Баладева ведет в своих трудах, — адвайта-веданта Шанкары и его последователей, традиционно имеющая многочисленных последователей в Индии. Подобно предыдущим вайшнавским учителям, Баладева опровергает те положения учения Шанкары, в которых утверждается иллюзорность мира и тождественность индивидуального «я» живого существа (атмана) с бескачественным и безличным Абсолютом-Брахманом. Согласно Шанкаре, в Брахмане нет никаких различий, нет причин и следствий. Мнение о мире как о реальности, представления о Творце мироздания, восприятие множественности, различенности живых существ возникают лишь под действием майи (иллюзии). Для подтверждения этих положений Шанкара привлекает тексты «Веданта-сутры» и Упанишад. Однако Баладева путем анализа этих текстов и сопоставления их между собой доказывает неправомерность выводов Шанкары, поскольку ни Упанишады, ни «Веданта-сутра» не дают никаких оснований утверждать абсолютный монизм. В действительности Упанишады и другие священные тексты содержат утверждения различного характера. Одни из них действительно можно рассматривать как подтверждение абсолютного единства Бога, живого существа и мира, но другие совершенно недвусмысленно указывают на различия между ними. Вслед за Дживой Госвами, Вишванатхой Чакраварти и другими своими предшественниками, Баладева Видьябхушана делает вывод: верны и те, и другие утверждения. А это значит, что Бог, мир и существа одновременно и едины, и различны между собой. Добиваясь непротиворечивости, Шанкара построил свое учение лишь на одной из сторон этой оппозиции, отбросив вторую. Но если признавать, что шабда-прамана, священные тексты, — это совершенный источник знания о Трансцендентном, то необходимо принять обе стороны. Это избавляет от тупиков и непреодолимых противоречий, которые неизбежно порождает доктрина абсолютного монизма.

Три аспекта Абсолютной реальности. Абсолют делим (бхеда) и неделим (а-бхеда) в одно и то же время, что непостижимо для человеческого разума (ачинтья).

Найти разрешение этому противоречию можно лишь в сфере Трансцендентного. Поэтому в строгом смысле учение Шри Чайтаньи и его последователей есть учение о непостижимо единой и множественной в одно и то же время сущности (ачинтья-бхеда-абхеда-таттва-вада). Эту Высшую сущность в соответствии с «Бхагавата-пураной» постигают в трех аспектах: 1) как безличную духовную субстанцию (Брахман); 2) как всепроникающую Сверхдушу (Параматму) и 3) как Верховную Личность (Бхагавана). Бхагаван (Бог) включает в себя Параматму и Брахман и является наивысшим аспектом Абсолюта. Эти три гносеологических аспекта соответствуют трем онтологическим уровням Высшей реальности: сат (Бытие), чит (Знание) и ананда (Блаженство), которые открываются ищущему в зависимости от характера его стремлений. Обретаются они разными путями: джнани, философы, стремящиеся постичь Брахман, обретают вечное бытие (сат), йоги, пытающиеся сосредоточиться в своем сердце на Параматме, достигают совершенного знания (чит), а бхакты, т. е. те, кто посвящает себя преданному служению Верховной Личности (Бхагавану), обретают блаженство (ананду).

В предисловии к «Говинда-бхашье» Баладева Видьябхушана перечисляет пять категорий, рассматриваемых вайшнавской метафизикой: 1) Ишвара или Бхагаван (Бог); 2) дживатма (живое существо); 3) пракрити (материальная природа); 4) кала (время) и 5) карма (деятельность).

Джива Госвами в своих «Сандарбхах» рассматривает шесть абсолютных достоинств Бога. Это айшварья (богатство), вирья (сила), яшас (слава), шри (красота), джнана (знание) и вайрагья (отрешенность). Шанкара считал, что, признавая качества у Абсолюта, мы приписываем Ему имя и форму (нама-рупу) и тем самым лишаем Его бытия, т. к. имя и форма могут быть присущи лишь несуществующим объектам иллюзорного материального мира. Однако вайшнавские мыслители, соглашаясь с тем, что Абсолют бескачественнен (ниргуна) по части отсутствия у Него материальных свойств, в то же время утверждают, что Он преисполнен качеств (сагуна) духовных, которые, в отличие от материальных, совершенны и непреходящи. В подтверждение они приводят тексты Упанишад, которые можно расценивать как свидетельство наличия качеств у Высшей реальности, а также описания качеств Бога и Его внешности, во множестве встречающиеся в Пуранах, «Махабхарате», в «Панчаратре» и т. д.

Ничем не ограниченный и неисчерпаемый Бхагаван способен являться в разном облике и обладает множеством атрибутов. Тело Его, в отличие от тел обитателей материального мира, прекрасно и совершенно, оно как бы соткано из Вечного Бытия, Абсолютного Знания и Блаженства. Кроме того, есть одно особое качество Бхагавана, которое выражается предикатом лила-майя («поглощенный игрой»), что указывает на динамичность Бога, отсутствие в нем скучной неизменности и статики. Бхагаван постоянно совершает непостижимые для человека деяния. Эти деяния не обусловлены ничем внешним, причина их только в Нем Самом, Он делает это просто ради собственного удовольствия. Игра Бхагавана приносит блаженство также и всем Его спутникам, которые постоянно Его окружают. Для того, чтобы явить людям Себя и Свои игры и тем самым напомнить им о Себе и пробудить в них любовь, Бхагаван время от времени появляется в материальном мире. При этом Он всякий раз приходит в новом облике и совершает какие-нибудь особенные деяния. Было бы неправильно, как это часто делается, называть эти явления Бога воплощениями, поскольку, в понимании индийских мыслителей, Бог никогда не облекается плотью, Его тело абсолютно духовно. Для этого используется слово аватара — «нисхождение» (от санскр. глагола аватри — «спускаться»). В «Бхагавата-пуране» упоминается более двадцати различных аватар. Среди них Рама, герой «Рамаяны», человеколев Нарасимха, мудрец Капила, Будда и т. д. Подобно актеру, меняющему маски и костюмы, Бог предстает в разном обличьи, оставаясь всегда одним и тем же. Как правило, аватары нисходят для выполнения особых функций, например, пуруша-аватары творят и поддерживают материальный мир, гуна-аватары управляют гунами — модусами материальной энергии, а юга-аватары являются в мир в различные эпохи для того, чтобы провозгласить юга-дхарму, предназначенный для данной эпохи религиозный путь.

Шри Чайтанью, явление которого предсказывается в «Бхагавата-пуране» (Двенадцатая Скандха), в «Махабхарате» («Шри-вишну-сахасра-нама-стотра») и других текстах, также считают юга-аватарой. В соответствии с пророчеством «Бхагавата-пураны», миссия Шри Чайтаньи состояла в том, чтобы дать людям Кали-юги, эпохи в которую мы живем, путь прославления и пения имени Бога.

В отличие от Рамануджи и Мадхвы, считавших Вишну изначальной ипостасью Бога и источником всех аватар, Шри Чайтанья, а за ним Джива Госвами и Баладева Видьябхушана отводят эту роль Кришне. В этом одна из главных особенностей бенгальского вайшнавизма. За обоснованием такого предпочтения бенгальские мыслители обращаются к «Бхагавата-пуране». На основе содержащихся в ней многочисленных описаний Бхагавана они делают следующий вывод: Бог един, однако все Его свойства и атрибуты могут быть разделены на две категории: айшварья (величие, могущество) и мадхурья (нежность, сладостность). Большинство описаний облика Вишну в священных текстах подходят под категорию айшварья, поскольку Он предстает в них обычно как Владыка и Вседержитель, поражающий величием облика. Все, что говорится о Кришне, напротив, скорее относится к мадхурье. Кришна «Бхагавата-пураны» — юное нежное существо, исполненное мягкости и доброты. В отличие от Вишну, Кришна не занят ничем грандиозным, он просто наслаждается Своими играми. Вишну — Творец мира и господин всех существ, Кришна же не имеет никаких дел с миром становления и никем не повелевает.

Сущность айшварьи можно выразить словами «Бог велик», сущность мадхурьи — «Бог есть любовь», или, используя иную систему понятий, можно сказать, что айшварья и мадхурья обозначают в отношении Бога соответственно Его «бытие-для-другого» и «бытие-в-себе-и-для-себя».

Онтологическую структуру, описывающую «в-себе-и-для-себя» Абсолюта, мы находим в концепции шакти-паринама-вады, учения о видоизменениях Божественной энергии.

Кришна — шактиман, «обладающий шакти» (силой, энергией, потенцией). Шакти есть одновременно и способность Кришны, оставаясь неизменным, трансформировать Себя в разнообразные формы наличного бытия, и сама эта наличность.

В отличие от аватар, которые при всем их многообразии есть не что иное, как Сам Кришна, как бы надевающий на Себя разные маски, шакти являются сущностями иного порядка, имеющими свое основание в Кришне, неразрывно связанными с Ним, но отличными от него и относительно самостоятельными. В качестве аналогии приводятся соотношения Солнца и его лучей. Лучи, которые исходят из Солнца, зависят от него, но вместе с тем они суть нечто отличное от светила.

Несмотря на то, что Солнце излучает огромную энергию, оно всегда остается равным самому себе. Точно так же и Кришна всегда полон и не несет никакого урона, несмотря на то, что преобразует Себя с помощью своей шакти во множество форм. Последователи Шанкары не признают шакти-паринама-ваду (неизменность источника духовных энергий), поскольку допустив видоизменения, мы неизбежно должны будем признать, что Брахман подвержен потерям, а тогда Он не есть Единое (адвая), что невозможно. Следовательно, любое изменение есть иллюзия.

Однако такое мнение лишает их возможности объяснить происхождение многообразия форм наличного бытия, к тому же здесь шанкариты расходятся с авторитетным свидетельством, поскольку шакти-паринама-ваду подтверждает известное изречение Упанишад: «когда из целого (Абсолюта) вычитается целое, первоначальное целое остается целым».

Существует три вида шакти: антаранга-шакти (внутренняя энергия), бахиранга-шакти (внешняя энергия) и татастха-шакти (так наз. «пограничная» энергия).

Антаранга-шакти наделяет Бога всемогуществом и конституирует трансцендентный мир («в-себе-и-для-себя»), который самодостаточен и существует вне времени. Как и Бхагаван, антаранга-шакти описывается предикатами сат-чид-ананда (вечносущая, сознающая, исполненная блаженства). В соответствии с этими предикатами в ней выделяются три уровня: сандхини, самвит и хладини. Сандхини-шакти —substratum трансцендентной реальности, с ее помощью Бхагаван поддерживает собственное бытие и бытие других существ, берущих в Нем начало. Самвит-шакти — способность обладать абсолютным знанием и сила этого знания, благодаря ей Кришна знает себя Самого, трансцендентный и материальный мир, а также живые существа, она же дает возможность живым существам постичь Бога. Хладини-шакти —способность Кришны испытывать высшее духовное блаженство Самому и наделять блаженством других. Сущность хладини-шакти — Божественная любовь (према), которая выражается в преданном служении (бхакти). Олицетворением хладини-шакти считается Радха, вечная супруга Кришны. Кришна — пурна-шактиман («обладающий всеми шакти»), а Радха — пурна-шакти («полная шакти»), т. е. высшая, объемлющая все остальные, подобно тому, как Кришна есть источник всех аватар, Радха есть источник всех шакти.

Радха и Кришна «нераздельны и неслиянны», их бытие относится к категории ачинтья-бхеда-абхеда. Однако Кришна представляет собой мужское начало, а Радха —женское, поэтому Кришна всегда играет доминирующую роль, а Радха — подчиненную. Взаимоотношения Божественной четы описываются в традиционной вайшнавской литературе эзотерическим языком эротики.

Бахиранга-шакти, внешняя или материальная энергия, в отличие от антаранга-шакти, составляет «иное» Бога. Другое ее наименование — майя-шакти. Она есть substratum материальной природы. Как и все другие шакти, майя-шакти подчинена Бхагавану и в нем берет начало, однако отношения ее и Кришны существенно иные, нежели отношения Кришны и Его внутренней энергии. Властвуя над майей, Бхагаван никогда не соприкасается с ней и полностью свободен от ее влияния. Джива Госвами, комментируя «Бхагавата-пурану», объясняет это так: «Майя — то, чего нет там, где есть Я (Бхагаван), но что появляется там, где Меня нет. Иными словами, майя исходит от Меня, но существует вне Меня, как солнечный блик на поверхности пруда, который, находясь вдали от Солнца, неразрывно связан с ним, своей причиной. Как отражение Солнца не касается Солнца, хотя и не может существовать без него, так и майя не касается Бхагавана, хотя всецело от Него зависит».

В отличие от Шанкары, полагавшего, что реален лишь Брахман, а материальный мир полностью иллюзорен (брахма сатьям джаган митхья), вайшнавские мыслители признают реальность материальной природы, хотя она описывается у них негативными предикатами а-сат, а-чит, нир-ананда (невечная, бессознательная, лишенная блаженства) в отличие от трансцендентной природы. Мир реален, но преходящ (ашашвата). Поскольку все, к чему привязывается в материальном мире живое существо, должно исчезнуть, для попавшего в плен материального мира он есть юдоль скорби (духкха-алая). Мир связывается с понятием иллюзии, поскольку живое существо считает его тем, чем он на самом деле не является, т. е. местом, где возможно счастье.

В вайшнавизме, как и в других школах Веданты, учение о творении материального мира и его устройстве имеет сходство с учением санкхьи, одной из даршан. Однако отличие вайшнавской санкхьи в том, что духовное начало (пуруша) играет в ней важнейшую роль, тогда как в санкхья-даршане его значение лишь формальное. Поэтому вайшнавская санкхья, так же как и философско-теологическая система вайшнавизма в целом, по сути является теистическим учением и представляет собой органичный элемент всей системы. Подробное ее изложение содержится во Второй и Третьей Скандхах «Бхагавата-пураны». Говоря о творении, мы, разумеется, должны учитывать, что здесь это понятие отличается от принятого в христианстве. Так, например, в вайшнавизме Бог и мир не разделены непреодолимой онтологической пропастью, поскольку Бог, являясь одновременно и материальной и целевой причиной мира (упадана-карана и нимитта-карана), создает мир не «exnihilo», а из Своей собственной энергии, т. е. из Самого Себя.

Материальная природа не имеет начала во времени и существует в двух фазах — непроявленной (прадхана) и проявленной (пракрити). Прадхана лишена качеств, невоспринимаема, инертна, однако она является потенциальностью элементов материального мира: бхуми (земли), апаса (воды), аналы (огня), ваю (воздуха), кха (эфира), манаса (ума), буддхи (разума) и ахам-кары («ложного «я»), а также трех гун (качеств, или модусов материальной природы: саттвы (благости, знания), раджаса (страсти, активности) и тамаса (невежества, инертности).

Существование мира носит циклический характер, творение и уничтожение происходит через огромные, но равные временные промежутки. В периоды между проявленными фазами существует только прадхана, а живые существа покоятся во сне в теле Вишну. Переход материальной энергии в проявленную фазу (пракрити) и оформление материального мира начинается после того, как Вишну оплодотворяет прадхану, бросая на нее взгляд. С этим взглядом в нее входят живые существа, неся с собой жажду деятельности, что привносит в прадхану различение. Начинается движение гун и их взаимопереход друг в друга, затем постепенно проявляются все элементы — начиная от наиболее тонких (ахам-кара, буддхи) и кончая грубыми (бхуми, апас). Тогда же начинается и отсчет времени.

Время (кала) не зависит от материи и от гун, но от него зависит весь материальный мир, поэтому оно также считается также одним из проявлений Бога. Время сравнивают с гигантским колесом, имеющим бесконечное число спиц, которые символизируют временные промежутки. Живое существо воспринимает вращение этого колеса как течение времени, различая во временном потоке прошлое, настоящее и будущее, а также одновременность и последовательность событий, движение, покой и т. д. Время считают источником страданий, поскольку оно уносит все, к чему живые существа испытывают привязанность.

После «оплодотворения» материальной энергии образуется хиранья-гарбха, космическое «яйцо» или «зародыш», в котором элементы уже проявлены, но до поры до времени существуют лишь во всеобщей форме. В хиранья-гарбху, внутри которой царит тьма, входит Сам Вишну, наполняет ее водами, ложится на них и погружается в мистический сон. Во сне Вишну начинает испытывать сострадание к дживам, которые, будучи лишены материальных тел, мучаются от невозможности удовлетворить свою жажду деятельности. Затем из пупа Вишну вырастает лотос, в котором рождается четырехликий Брахма — первое существо во Вселенной. Брахма пытается отыскать причину своего появления на свет, но его попытки терпят неудачу. Тогда из тьмы он слышит глас, который велит ему совершать подвижничество (тапас). В результате подвижничества Брахма постигает Абсолютную Истину и получает от Вишну «семена» и «план» творения, а также созидательную силу, необходимую для осуществления этого «плана».

На втором этапе творения, где главным действующим лицом выступает уже не Вишну, а Брахма, возникает все многообразие форм и состояний материального мира. Вначале Брахма создает для живых существ различные формы невежества — самообман, предчувствие смерти, гнев, разочарование, чувство обладания, отождествление с телом и забвение совей истинной природы. Такая работа вызывает у Брахмы отвращение, но он выполняет ее без привязанности, повинуясь воле Господа. После этого он создает мудрецов, которые должны помочь ему в творении и божество, олицетворяющее речь (Вак), затем праджапати — прародителей людей. Из четырех ликов Брахмы появляются четыре Веды, затем Пураны — Пятая Веда, а также различные науки и искусства. После этого Брахма создает различные виды живых существ — сначала полубогов (дэвов) и демонов (асуров и ракшасов), затем людей и животных.

Живое существо (дживатман или просто джива) относят к третьей категории шакти (татастха-шакти). Тата-стха означает «стоящий на берегу», т. е. находящийся на границе между двумя состояниями, что говорит о двойственности положения дживы. Двойственность эта заключается в следующем: субстанциально джива принадлежит к внутренней энергии (антаранга-шакти), она, как и другие шакти, совечна Богу и потому также как и они относится к категории сущностей сач-чид-ананда (вечных, сознающих, блаженных). Однако, поскольку в отличие от Бхагавана и высших шакти джива количественно и качественно ограничена и локализована в пространстве, для нее всегда существует опасность впасть в иллюзию и оказаться под властью материальной энергии. Все дживы, которых бесчисленное множество, и каждая из которых обладает единичным индивидуальным сознанием и самостью (ахам-карой), изначально являются обитателями Трансцендентного мира. Предназначение каждой из них — служить Кришне своим собственным неповторимым способом вместе с другими дживами и шакти. Поскольку джива ограничена, она никогда не бывает полностью самостоятельной и всегда находится под властью одной из более могущественных шакти.

Но служение Богу должно воздаваться из любви, а любовь немыслима без свободы. Такая свобода есть у дживы, но лишь в определенном смысле: ее свобода есть возможность выбирать между бескорыстием и эгоизмом, т. е. между тем, служить ли Богу и другим существам или служить только самой себе. Дживы, избравшие последнее и таким образом злоупотребившие своей свободой, теряют право на пребывание в Трансцендентном мире и переходят из-под власти антаранга-шакти под власть майи.

Падение дживы сопровождается утратой духовного знания. В материальном мире она забывает обо всем, чем она жила в Трансцендентном мире. Майя скрывает живое существо от него самого, облекая его материальным телом и навязывая ему ложное представление о его самости, которую отныне джива начинает отождествлять с собственным телом. В материальном мире у дживы появляются иные представления о пространстве и времени, иное психологическое восприятие мира.

Отныне она видит мир в совершенно иной ценностной перспективе, где Бог отсутствует. Вместе с телом джива обретает целый комплекс представлений, из которых складывается его «ложное эго» (ахам-кара). Среди них, если мы говорим о человеческой форме жизни, представление о себе как о существе того или иного пола, национальности, возраста, общественного и семейного положения, представление о себе как об историческом существе и соответствующие этому представлению память о прошлом и антиципация будущего.

Бытие дживы в материальном мире характеризуется стремлением обрести счастье (сукха) и избежать несчастья (духкха), которые представляют собой полюса, порождающие материальную активность живого существа своим притяжением и отталкиванием. Но поскольку в материальном мире счастье и несчастье неразрывно связаны между собой, джива никогда не достигает желаемого и вынуждена бесконечно гнаться за иллюзорным счастьем, всякий раз наталкиваясь на его противоположность. Такая активность, напоминающая бег белки в колесе, еще глубже погружает дживу в иллюзию и делает ее рабом майи.

Структура этого рабства такова: в материальном мире объекты чувственного восприятия состоят из пяти грубых элементов (панча-бхута): земли, воды, огня, воздуха и эфира. Из тех же самых элементов состоит и грубая телесная оболочка дживы. Частью этой оболочки являются органы чувств. Помимо грубой оболочки, внутри нее, у дживы есть и тонкая, состоящая из манаса вместе с индриями (чувствами), буддхи и ахам-кары. Индрии посредством органов чувств постоянно влекутся к своим объектам, которые представляют собой различные комбинации грубых материальных элементов. Поэтому индрии находятся в зависимости у этих объектов. Манас (ум), который называют также «шестым чувством», связан с индриями и влачится за ними, а буддхи (разум) слаб и, будучи не в силах противостоять манасу, «санкционирует» деятельность чувств. Сама же джива пассивно следует за буддхи, манасом и индриями, поскольку из-за влияния майи отождествляет себя с ними (сам этот принцип самоотождествления есть ахам-кара, «ложное ego»). Так, используя объекты материального мира, которые довлеют над чувствами, умом и разумом живого существа, майя господствует над ним. Хотя живое существо постоянно стремится обрести счастье и избежать страданий, тем не менее, приход и уход счастья и несчастья не зависят от его усилий предотвратить или приблизить их, а наступают как бы сами собой, подобно приходу и уходу зимы и лета. Кажется, что это происходит как бы под влиянием злого рока без всякой закономерности, совершенно произвольно. Но эта произвольность действительно лишь кажущаяся, поскольку и счастье, и страдание суть не что иное, как плоды действий, совершенных дживой в прошлом. Наделяется этими плодами живое существо в соответствии с законом кармы.

Учение о карме у бенгальских вайшнавов не отличается принципиально от учений других школ теистической веданты. В широком смысле карма означает действие вообще, а в философском смысле — действие как причину, всегда порождающее другое действие, или, применительно к миру в целом, некий всеобщий принцип причинности, в соответствии с которым судьбы всех живых существ во Вселенной связаны между собой, а также с их деяниями в прошлом. В соответствии с Баладевой Видьябхушаной, закон кармы слеп (адришта) и безначален (анади).

Закон кармы подразумевает действие как поступок, его этическую сторону, поскольку здесь действие атрибутируется к человеку и потому имеет ту или иную нравственную окраску. Нравственная оценка поступка не произвольна, она должна соответствовать дхарме — в данном случае закону, предписывающему человеку моральные нормы поведения, а также его долг по отношению к Богу и другим существам. В зависимости от того, соответствует или не соответствует поступок дхарме, он всегда помимо непосредственного результата имеет и некий иной результат, который не проявляется сразу, а откладывается в виде «семени», вызревает и лишь впоследствии приносит «плод», который может оказаться полной неожиданностью для деятеля. Такие «плоды» прошлых деяний накладываются на непосредственные результаты поступков и могут либо усиливать их, либо полностью сводиться на нет и даже приводить к противоположному результату, тем самым, внося хаос в планы человека и разрушая его чаяния. Прошлые поступки — причина того, что мы называем судьбой, которая может быть «незаслуженно» «злой» или «доброй», а также любых неожиданностей, с которыми мы сталкиваемся в жизни — как счастливых, так и горьких.

С помощью кармы осуществляется высшая справедливость, и каждый получает по заслугам за совершенные поступки. Карма подразумевает, что наша жизнь не начинается с рождением и не заканчивается со смертью, поскольку на протяжение жизни мы постоянно встречаемся с явными последствия деяний, совершенных нами до рождения на свет и, вместе с тем, не видим результатов многих поступков, которые совершили на нашей памяти. Если отвергнуть закон кармы и принять, что наша жизнь ограничивается пребыванием лишь в одном теле, в том, в котором мы теперь находимся, то придется заключить, что никакой высшей справедливости нет и над нами довлеет действительно один лишь слепой рок. Следовательно, необходимо признать, во-первых, что живое существо не есть тело и отлично от него, а во-вторых — что раньше оно находилось в другом теле, а после исчезновения этого тела ему предстоит отправиться в следующее, где ему уготованы плоды его нынешних деяний.

Процесс переселения дживы из тела в тело называется самсарой. Самсара («движение по кругу») — результат падения дживы в материальный мир. Обремененное кармой, живое существо постоянно меняет тела. Странствуя в этом круговороте, оно может принимать как примитивные тела, так и весьма высокоразвитые — от тела насекомого до тела полубога. Но ни самсара, ни карма не вечны, и то и другое может быть прекращено по воле дживы.

Освобождение (мокша) — важнейшее понятие индийской духовной культуры, означающее избавление дживы от власти майи и от причиняемых ею страданий. Для того чтобы понять, что такое мокша в вайшнавизме, нужно рассмотреть механизм ее осуществления, главным звеном которого является действие без заинтересованности в результате.

Прежде всего, необходимо учесть следующее: сознание (читта) живого существа интенционально, т. е. всегда направлено на объект. По мнению вайшнавских мыслителей, пустого сознания быть не может. Поэтому, когда говорится о различных состояниях или уровнях сознания дживы, имеется в виду его различное содержание, которое зависит от того, на что направлено сознание. Характер этой направленности, в свою очередь, тесно связан с деятельностью живого существа.

В соответствии с учением «Бхагавад-гиты», деятельность может быть трех видов: карма — добрая, праведная, соответствующая дхарме и приносящая благие плоды деятелю, викарма —злая, греховная, разрушающая дхарму, приносящая деятелю страдания, и акарма — буквально, «бездействие». Что же представляет собой такое действие, которое одновременно есть бездействие?

Джива буквально означает «живое», что предполагает присутствие в ней активного начала. Дживе как «живому» всегда присущи стремление (иччха) и активность (крия), поэтому бездействие для нее немыслимо (в этом также одно из серьезных расхождений вайшнавов с последователями Шанкары). Что же тогда подразумевается под словом акарма?

В действительности акарма есть негативное обозначение некоей деятельности высшего рода. Это такая деятельность, которая не приносит никаких плодов — ни хороших, ни дурных, поскольку и хорошие, и дурные последствия привязывают живое существо к миру страданий, воспроизводя в нем вожделение (каму) или ненависть (двешу) по отношению к кому-либо или к чему-либо и тем самым удерживая его под властью майи. Избежать дурных и хороших последствий возможно, если действие совершается без всякой заинтересованности и в них. Отсутствие привязанности к плодам означает, что занятый акармой удовлетворен самим процессом такой деятельности и не нуждается ни в чем другом. Но такой деятельностью, по учению вайшнавов, может быть только бхакти — служение Богу с любовью и преданностью, поскольку только бхакти может принести человеку полное удовлетворение и блаженство. Бхакти не только не порождает никаких материальных последствий, но вдобавок еще и уничтожает результаты прошлых поступков человека, избавляя его от действия закона кармы, т. е. приводя к освобождению (мокше).

Как возможен сам этот переход от деятельности по законам материального мира к деятельности высшего порядка? Сознание живого существа всегда направлено на какой-то объект, который одновременно и определяет характер действия дживы и зависит от него. Чтобы изменить деятельность, необходимо изменить объект сознания, но чтобы изменить объект, нужно изменить деятельность. Ясно, что сам человек не может выбраться из этого круга, ему необходима помощь извне.

Другими словами, он должен каким-то образом соприкоснуться с Трансцендентным объектом. Этот Трансцендентный объект — Бог, а также все, что непосредственно с Ним связано. Как учат вайшнавские мыслители, для перехода от кармы к акарме должна произойти «встреча» человека с Богом в той форме, в которой это возможно в материальном мире, т. е. в форме Его имени, Его образа, священного текста, где описываются атрибуты и качества Бога; людей, которые уже встали на путь бхакти и в сознании которых поэтому присутствует Бог, и т. д. Все связанное с Богом, хотя и кажется принадлежащим материальному миру, существует совершенно по иным законам и воздействует на сознание человека совершенно по-иному, нежели материальные объекты. Такое соприкосновение с Трансцендентным — уникальное событие, врывающееся в повседневность и выбивающее человека из привычного течения дел, что дает ему возможность хотя бы на мгновение увидеть вещи в ином свете. Обладая свободой выбора, человек, испытавший этот «толчок», может теперь решать, продолжать ли ему действовать по законам кармы или коренным образом изменить характер своей деятельности, встав на путь бхакти, т. е. на путь, ведущий к освобождению.

Чтобы перейти непосредственно к анализу понятия бхакти, центрального и ключевого понятия в учении бенгальских вайшнавов, нужно обратиться сперва к системе ценностей, принятой в индийской традиционной культуре. В основе этой системы лежит знакомое уже нам понятие дхармы. В данном случае это понятие означает религиозное благочестие, набожность, праведность. В соответствии с традиционными представлениями, дхарма обеспечивает человеку материальное процветание — артху, которая, в свою очередь, дает ему возможность испытать чувственные услады (каму). Причем, если дхарма обретается главным образом в земной жизни, то артхой и камой можно наслаждаться и в последующих жизнях, на других планетах материальной Вселенной, например, на сварга-локе, в обители Индры. Однако, в соответствии с учением о карме, никакое материальное процветание или удовольствие не может длиться вечно. Рано или поздно ему на смену должно прийти страдание. Поэтому праведность ради преходящего земного счастья не может считаться абсолютной ценностью. Человек, осознавший это, приходит к отрицанию дхармы, видя в ней низшую ступень религиозности, отвергает артху и каму и стремится к освобождению (мокше), к состоянию свободы от всякой деятельности — как нечестивой, так и праведной. Во многих религиозных школах Индии совершенством считается именно мокша. Однако вайшнавизм не признает освобождение высшей ценностью, считая его просто отрицанием, негативным понятием. Высшая ценность должна обладать положительным конкретным содержанием. Освобождение должно быть не только «от», но и «для», поэтому у вайшнавов эту иерархию завершает према или прити — состояние чистой любви к Богу.

Према есть также и пара-дхарма — совершенная праведность, высшая религиозность, в отличие от дхармы, понимаемой примитивно лишь как средство для достижения материального счастья.

Можно в данном случае рассматривать дхарму, артху и каму как тезис, мокшу как антитезис и прему как синтез. Подобно дхарме, артхе и каме према позитивна и наполнена содержанием, подобно мокше, она отрицает любой эгоизм и материальную заинтересованность. Поэтому према есть их снятие, это качественно совершенно иной уровень, она не сводится к конечным ценностям материального мира, поскольку принадлежит сфере Трансцендентного.

Ценностям соответствуют пути их обретения. Первая ступень (дхарма и пр.) достигается путем кармы — строгим исполнением предписанного Ведами общественного долга, семейных обязанностей, обрядов и ритуалов, благотворительностью и т. д. Второй ступени (мокша) соответствует джняна (сюда включается также и йога) — подвижничество, различные медитативные практики, изучение философии. И, наконец, третьей ступени (премы) достигают с помощью бхакти. По аналогии с предшествовавшим анализом ценностей можно понять, что бхакти есть высший синтез кармы и джняны, выводящий, в отличие от них, в область Трансцендентного бытия.

Теперь рассмотрим более подробно значение слова бхакти. В «Санскритско-английском словаре» М. Мониер-Вильямса дается несколько десятков значений глагольного корня бхадж, от которого образовано существительное женского рода бхакти. Значения, наиболее близкие к тому, что традиционно понимается под этим словом в вайшнавизме — «служить», «любить», «почитать», а также «делить».

Нетрудно заметить, что они выражают действие, состояние и некоторое их условие. Таким образом, бхакти есть одновременно и любовь к Богу (состояние), и преданное служение (действие), предполагающие наличие субъекта и объекта любви, т. е. любящего и любимого (условие). Но данный анализ дает только схематическое понимание, поскольку дать точное определение бхакти, которая относится к категории непостижимых (ачинтья) сущностей, невозможно.

Бхакти — путь, ведущий к кришна-преме, высшему совершенству. В «Бхагавата-пуране» (1.2.6) говорится: «Наилучшая деятельность для человека — та, что приводит его к преданному служению Всевышнему (бхакти). Непрерывная и бескорыстная, она приносит полное удовлетворение душе». Тогда как карма может привести лишь к обретению временных материальных благ, а джняна — к постижению безличного аспекта Абсолюта, бхакти приводит к Бхагавану — Кришне. Бхакти независима от кармы и джняны, наоборот, карма и джняна зависят от бхакти; без хотя бы частички бхакти не может быть совершенства в карме и джняне, поскольку эти пути обязательно должны включать веру (шраддху), а шраддха — один из аспектов бхакти. Однако шраддха — лишь начальная ее ступень. Целью же духовного пути должно быть обретение любви (премы), а не материальных благ или даже освобождения, поэтому тот, кто обладает верой в Абсолют, в Бога, или в богов, но не стремится обрести кришна-прему, не способен прийти к высочайшему совершенству.

По словам Рупы Госвами, высшая (уттама) бхакти должна быть целиком сосредоточена на Кришне и лишена примесей кармы и джняны. Вместе с тем, чистая бхакти несомненно включает в себя очищенные карму и джняну — карму в форме активной практической деятельности, посвященной Кришне и джняну в форме сокровенного знания о Кришне.

Существенная часть традиционной вайшнавской литературы посвящена бхакти. Есть множество текстов, где подробнейшим образом разрабатывается философия бхакти, а также учение о бхакти как о духовном пути. Важнейшие из них, как уже упоминалось, — это «Бхакти-расамрита-синдху» и «Удджвала-ниламани» Рупы Госвами, а также «Хари-бхакти-виласа» Санатаны Госвами. Мы остановимся лишь на самых главных характеристиках пути бхакти.

Весь путь бхакти делится на две ступени: садхана-бхакти и рагатмика-бхакти. Садхана-бхакти (садхана — «совершенствование») предполагает постепенное духовное развитие в определенной последовательности. Садхана-бхакти делится на вайдхи-бхакти и рагануга-бхакти. Вайдхи-бхакти (вайдхи — «связанный с правилами, ритуалом») предназначена для человека, который, хотя и избрал для себя этот путь, но пока еще привязан к материальному и потому должен руководствоваться в духовной жизни разумом, а не сердцем, т. е. не может совершать служение Кришне просто из любви, а вынужден исполнять его по правилам. Для того чтобы такой человек смог развить в себе естественную склонность к служению Кришне, его духовная жизнь должна направляться предписаниями священных текстов и наставлениями гуру. Шри Чайтанья выделял следующие важные элементы вайдхи-бхакти: нужно поселиться в одном из святых мест, например, в Матхуре (месте явления Кришны), регулярно повторять и петь имена Кришны, изучать «Бхагавата-пурану», поклоняться шри мурти — изображению Кришны в храме и общаться с другими вайшнавами. Существуют и более детальные наставления. Такая регламентация необходима для того, чтобы человек смог утвердиться на этом пути и чтобы в сердце у него начала пробуждаться любовь к Богу. Тогда он вступает на путь рагануга-бхакти (рага-ануга — букв. «идущая вслед за любовью»), путь спонтанной преданности. Хотя этот этап предполагает те же самые действия, отличие его в том, что совершаются они, хотя и в соответствии с правилами, но уже без всякого волевого усилия или принуждения, не из чувства долга, а просто из любви, совершенно естественным образом. Так человек подготавливает себя ко второй, высшей ступени — рагатмика-бхакти (рага-атмика — букв. «та, что есть любовь по сути»). Рагатмика-бхакти есть ачинтья и может быть понята только тем, кто сам сумел достичь такого же совершенства, поэтому описания этой стадии в книгах ачарьев эзотеричны и насыщены метафорами. Суть рагатмика-бхакти — кришна-према, чистая любовь к Кришне. Главное ее отличие от начальной ступени в том, что все действия бхакты совершаются исключительно из любви и вообще не регулируются никакими нормами и правилами. Внешне рагатмика-бхакти проявляется как огромное вдохновение, эмоциональный подъем, религиозный экстаз. Для этого уровня характерна постоянная сосредоточенность на Боге, и абсолютная поглощенность служением Ему. Достигшие рагатмика-бхакти полностью преодолевают власть майи и возвращаются в Трансцендентный мир Кришны. Шри Чайтанья и Его последователи придавали большое значение учению о расах или «вкусах» любовных отношений живого существа и Бога. Это понятие, используемое также в традиционной индийской поэтике, обретает совершенно особенный смысл в вайшнавизме, где оно обозначает модус бхакти. Расы характеризуют различные типы взаимоотношений с Кришной и соответствующие им эмоциональные состояния, которые бхакта развивает на стадии рагатмика-бхакти (собственно говоря, речь здесь скорее идет даже не о развитии, а о восстановлении живым существом тех индивидуальных черт, которые присущи ему как вечному обитателю трансцендентного мира и которые до времени были скрыты от него самого из-за влияния майи.) Всего насчитывается двенадцать рас — пять основных и семь дополнительных. Основные расы: нейтральная (шанта), служения (дасья), дружеская (сакхья), родительская (ватсалья) и супружеская (мадхурья — букв. «сладостная»). Дополнительные: смех, удивление, доблесть, страх и т. д.

Каждая из основных рас выражает степень близости взаимоотношений с Кришной, дополнительные расы и их сочетания создают особую эмоциональную окраску основных рас. Близость к Кришне выражается степенью айшварьи и мадхурьи. Чем ближе отношения, тем меньше бхакта воспринимает величие и могущество Кришны (айшварья), и тем больше в этих отношениях становится интимности и сладостности (мадхурья). Самые «дальние» отношения —шанта-раса: бхакта восхваляет Кришну, поклоняется Ему, но при этом всегда находится на некоторой дистанции, поскольку продолжает испытывать благоговение и даже некоторый страх перед Ним. Затем идет дасья-раса — здесь благоговения уже меньше и бхакта может непосредственно оказывать служение Господу, затем сакхья-раса, где благоговение настолько уменьшается, что бхакта может проявлять по отношению к Кришне дружескую бесцеремонность, еще ближе — ватсалья-раса, для которой характерно отношение к Кришне как к ребенку, желание заботиться о Нем, защищать Его, и, наконец, мадхурья-раса, когда отношения с Богом становятся отношениями влюбленных. Ачарьи, описывая расы, приводят множество примеров из различных текстов, особенно из знаменитой Десятой Скандхи «Бхагавата-пураны», где рассказывается о кришна-лиле. Так, примером дружеских отношений являются полные веселья и озорства отношения Кришны и вриндаванских мальчиков-пастушков, родительских — отношения Кришны с Его приемной матерью Яшодой, которая считала Кришну своим ребенком и даже наказывала Его порой, супружеских — отношения Кришны и гопи, вриндаванских девушек-пастушек, по ночам убегавших к Кришне на свидание (все эти сюжеты кришна-лилы до сих пор чрезвычайно популярны в индийском искусстве — в литературе, живописи, театре; этой популярностью они обязаны в значительной степени бенгальскому вайшнавизму).

Примером высочайшего совершенства мадхурья-расы считаются отношения Кришны и Радхи, которым посвящено множество философских и поэтических произведений ачарьев. Однако необходимо понимать, что раса — понятие эзотерическое и предполагает нечто, невыразимое никаким языком, и речь здесь в каком-то смысле идет о метафоре, подлинное значение которой может быть понято лишь тем, кто сам развил с Богом такие отношения (здесь уместно сравнение с эротическими образами поэзии суфиев — Хафиза, Руми, Санаи, Аттара или с откровениями средневековых европейских мистиков —Терезы Авильской, Иоанна Креста и др.). Поэтому то, что на мирском плане может быть воспринято как любовный и даже эротический сюжет, для вайшнавских ачарьев, строго соблюдавших, кстати, обет целомудрия, заключало в себе сокровеннейшую тайну бытия, не имеющую ничего общего с мирским, тем более с эротикой.

По словам Шри Чайтаньи, «вечно совершенную любовь к Кришне (кришна-прему) не нужно специально взращивать. Она пробуждается сама собой в сознании, очищенном слушанием». Кришна-према присуща живому существу изначально и есть его пара-дхарма — существеннейшая и неотъемлемая характеристика.

Кришна-према — преданность по отношению к сознанию, и ко всему, с чем встречается в жизни живое существо, поэтому сознание дживы есть любящее сознание, а жить в высшем смысле этого слова — значит любить Бога. Према — любовь абсолютно бескорыстная, жертвенная, забывающая себя. О кришна-преме можно сказать словами Ап. Павла (1-е Кор. 4-7).: «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; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит». Но в материальном мире любящее сознание покрывается материальной оболочкой, и тогда према являет себя в облике камы. Кама — вожделение, желающее присваивать и повелевать. При этом, однако, кама, по своей сути, — это сохранившая свой импульс, но ложно направленная и окрашенная эгоизмом према. Бхакти — осуществление премы. Бхакти имеет экстатический характер и проявляется в виде активности любящего, направленной на удовлетворение желаний возлюбленного. Модусами этой активности являются сочетания основных и дополнительных рас, имеющие бесчисленное множество оттенков. Благодаря этому у каждого живого существа в Трансцендентном мире свои собственные неповторимые отношения с Кришной, который наслаждается этими отношениями и в благодарность своим слугам, покоренный их любовью, дарует им величайшее блаженство премы (премананду).

Бхакти настолько сильна и могущественна, что Сам Бог покоряется ей. Из любви к своим бхактам Кришна соглашается играть роль их ребенка, друга и даже слуги (например, в битве на поле Курукшетра, описанной в «Махабхарате», Кришна был колесничим Арджуны и выполнял все его приказы).

Важнейшим из пяти главных видов вайдхи-бхакти Шри Чайтанья считал нама-бхаджану — повторение и пение имени Бога (кришна-намы). Говоря о превосхостве нама-бхаджаны над другими видами духовной практики, Шри Чайтанья обычно ссылался на слова «Брихан-нарадия-пураны»: «Имя Хари, имя Хари, имя Хари одно благословенно; в век Кали нет, нет, воистину нет пути иного». Имя — существеннейший атрибут Бога, в определенном смысле тождественный Ему Самому, поскольку, в соответствии с учением Шри Чайтаньи, оно содержит в себе всю полноту Его духовных энергий. Обсуждению философии имени Бога и различным аспектам нама-бхаджаны как духовной практики ачарьи посвящали специальные труды, наиболее известный из которых — «Харинама-чинтамани» Бхактивиноды Тхакура. (Такое внимание к имени Бога мы находим не только у вайшнавов. Теомномия была широко распространена и в других религиях — достаточно вспомнить, какую роль играла «умная молитва» в православии, особенно в исихазме, начиная со св. Григория Паламы. Крупнейшие представители русской религиозно-философской мысли, такие, как П. Флоренский, С. Булгаков, А. Лосев всерьез интересовались «имяславием» и посвящали философии имени Бога специальные труды. Постоянное повторение и памятование имен Аллаха обычно у суфиев в исламе.

В некоторых школах китайского буддизма издавна практикуют нянь-фо — повторение имен Будды Амитабхи).

Важность кришна-намы для вайшнавов столь велика, что Бхактивинода Тхакур писал: «Хотя может показаться, что нама — всего лишь слово, однако нама духовна и есть не что иное, как особое воплощение Кришны, являющее Его непостижимую мощь. Поскольку Кришна и Его имя — одно, нама —первый шаг к Кришне. Преисполнившись решимости достичь Кришны, джива должна принять Его имя». В отличие от йоги и других сложных методов духовного совершенствования повторение имени доступно каждому. Кем бы ни был человек, будь он даже чандала, неприкасаемый, ему должно быть позволено повторять имя Кришны, которое способно очистить каждого и каждому дать кришна-прему. Нама сравнивается с семенем, в котором потенциально содержится все дерево, вместе с корнями, ветвями и листьями. Регулярно внимательно повторяя кришна-наму, бхакта как бы взращивает семя, из которого со временем ему является образ Господа, Его атрибуты, его качества, Его спутники, Его обитель и т. д.

Хотя у вайшнавов нет специальных трудов по этике, вопросы, связанные с этической проблематикой, занимают видное место в традиционной литературе и произведениях ачарьев. Древние тексты описывают идеальное общественное устройство — варнашрама-дхарму, где каждый человек исполняет свой долг в соответствии со своей варной (сословным положением) и ашрамой (укладом, соответствующим той или иной стадии жизни). Насчитывалось четыре варны: брахманы (жрецы, ученые), кшатрии (правители и воины), вайшьи (торговцы, земледельцы) и шудры (рабочие, слуги) и четыре ашрамы: брахмачари (ученики), грихастхи (семейные люди, домохозяева), ванапрастхи (отшельники) и санньяси (странствующие монахи). В Пуранах и «Махабхарате» содержится множество образов благочестивых брахманов, подвижников и аскетов, пекущихся о духовном благополучии общества, а также святых царей-мудрецов (раджа-риши), мужественных, справедливых и заботливых по отношению к своим подданным. Типичными примерами таких раджа-риши являются царь Юдхиштхира, старший брат Арджуны —человек, который ни разу в жизни не солгал, —и царь Рантидева, который, страдая сам от голода и жажды, раздал голодным всю свою пищу и питье. Для общества в целом следование правилам варнашрамы считалось этической нормой и основой морали. Однако одним лишь этим вопрос не исчерпывался, по крайней мере, для индивида.

Недостаточность одной лишь варнашрама-дхармы для достижения человеком нравственного и духовного совершенства хорошо показана в «Бхагавад-гите», главный вопрос которой несомненно этический. Вся проблематика «Гиты» разворачивается на фоне смятения Арджуны, поставленного перед необходимостью нравственного выбора — исполнить свой долг кшатрия, обратив оружие против родственников, или нарушить долг, отказавшись от битвы. Отвечая на вопросы Арджуны, Кришна объясняет ему, что воинский долг, который является дхармой Арджуны, обязательно должен быть исполнен. Однако в материальном мире даже строгое соблюдение дхармы не избавляет человека от ошибок и разочарований.

Трагизм существования в том, что даже праведность, т. е. следование высшему эталону человеческого поведения в этом мире, не есть совершенство и не может принести счастья. Единственный способ совершать поступки, не приносящие страданий ни тому, кто их совершает, ни окружающим его людям —действовать во имя Кришны и под Его руководством, посвящая Ему плоды своих деяний.

В «Шри Чайтанья-чаритамрите» приводится беседа, в который Шри Чайтанья объясняет Санатане Госвами двадцать шесть качеств вайшнава, главным из которых является преданность Кришне. Преданность — условие обретения всех остальных качеств, утрата же ее ведет к деградации человека. Но любовь к Богу неотделима от любви ко всем остальным существам. Кришна отвергает того, кто поклоняется Богу, но, преисполненный гордыни, не понимает, что Бог пребывает в сердце каждого. Тот, в ком любовь уже пробудилась, начинает испытывать сострадание к тем, кто лишен этой любви, и стремится во что бы то ни стало помочь им. Примером такого сострадания может служить Васудева Датта, один из учеников Шри Чайтаньи, который, думая о том, что множество падших живых существ страдают в аду и многие еще туда отправятся, был не в силах смириться с мыслью об их муках и молил Шри Чайтанью, чтобы тот позволил ему взять на себя грехи всех этих несчастных и пойти в ад самому, чтобы страдать там вместо них.

Признавая варнашраму, т. е. принцип сословного устройства общества, Шри Чайтанья вместе с тем считал, все люди равны перед Богом и отличаются друг от друга лишь степенью духовной чистоты и любви к Кришне. Даже чандалу, если он встал на путь преданного служения, следует почитать наравне с брахманом, а также допускать к слушанию Вед и исполнению ритуалов, поскольку имя Бога способно очистить каждого. В этом существенное отличие бенгальского вайшнавизма от других вайшнавских течений, где кастовая система играла большую роль, а также от школы последователей Шанкары, который писал, что шудре, ненароком услышавшему ведические мантры, следует залить уши расплавленным свинцом. Благодаря признанию равенства людей перед Богом распространение вайшнавизма стало возможно на Западе именно в традиционном виде, а не радикально реформированном, в коем представлены, например, различные неоведантические учения.