



НЕОИНДУИЗМ

Авторы: Б. З. Фаликов

НЕОИНДУИЗМ, условное название, объединяющее ряд синкретич. религиозных учений, возникших в 19–20 вв. в результате взаимодействия разл. направлений [индуизма](#) с зап. культурой. Термин вошёл в употребление в сер. 20 в., одним из первых его использовал франц. иезуит Робер Антуан, затем нем. индолог П. [Хакер](#). Одни исследователи трактовали Н. как процесс реформ традиц. индуизма под влиянием Запада (англ. учёный Дж. Фаркухар, нем. исследователь Х. фон Глазенапп), другие предпочитали говорить об «индуистском возрождении», подчёркивая связь Н. с традицией (инд. философ Д. С. Шарма). Т. о., понятие Н. учитывает как преемственность этого явления по отношению к традиц. религии, так и элемент новизны, что хорошо отражает суть феномена. В таком значении термин употребляется ныне в индологич. исследованиях.

Предшественником Н. считается [Раммохан](#) Рой (1772–1833), одним из первых соединивший европ. образование с изучением инд. религ. традиции. Суть предложенных им реформ заключалась в возвращении к «чистому монотеизму» первоначальной инд. религии и борьбе с позднейшими её искажениями: искоренении идолопоклонства, инд. обычая [сати](#) (самосожжение вдов), не находящего подтверждения в [Ведах](#) и потому не являющегося подлинным. На протяжении 19 в. лидеры основанной Раммоханом Роем организации [Брахмо Самадж](#) продолжали реформы основателя. Так, Дебендранатх [Тагор](#) (1817–1905) призвал отказаться от ношения яджнопавиты (священного шнура) как символа превосходства по происхождению, однако уступил давлению своих консервативных сторонников. Вместе с тем «прогрессивное» крыло Брахмо Самадж требовало активных реформ. В результате произошедшего раскола в 1866 образовалась новая организация «Бхаратваршия Брахмо Самадж» под началом К. [Сена](#), испытавшего сильное влияние христианства. Позднее Сен создал новую религию Нава Видхан, универсалистский

импульс которой был настолько силён, что она фактически порвала с индуизмом.

Процесс взаимодействия разл. течений индуизма с зап. культурой достиг своего апогея в последней четв. 19 в., но продолжается и ныне. Ряд инд. мыслителей, знакомясь с зап. мировоззрением, пытались найти ему эквиваленты в собств. традиции. Под влиянием христианских понятий о едином Боге и любви к ближнему, зап. рационализма, историзма, индивидуализма и идей социального равенства подвергались переосмыслению самые разные представления инд. культуры как религ., так и светского характера. Деятели Н. казалось, что, в отличие от Запада, где все эти идеи входили в антиномичные структуры (напр., вера противопоставлялась знанию), религ. традиция Индии способна непротиворечиво объединить их в некоем единстве. Синтез науки и религии, духа и материи, динамизма истории и статики бытия Н. обнаруживал в своих религ. истоках и проецировал в общечеловеческое будущее. Построение такого будущего виделось целью и историч. миссией Индии. В подобных утопич. проектах зарождавшийся инд. национализм сочетался с универсалистским пафосом.

Лидеры Н. пришли к выводу, что индуизм имеет непреходящую ценность, поскольку является религией нации, перед которой стоит всемирная задача. С их точки зрения, традиц. социальная структура Индии отражает духовное измерение человеческого бытия: варны и касты должны рассматриваться не как наследуемый семейный признак, а как выражение земного призвания конкретного человека (причём необязательно этнич. индийца). Однако религ. мировоззрение, породившее инд. социальную систему, со временем исказилось, его подлинные основы обросли суевериями. Попытки изменить сложившуюся ситуацию путём социальных реформ бесполезны. Только духовное возрождение преобразует внешние структуры (но не отменит их), заставит отказаться от суеверий, в результате чего индуизм вернётся к своему истинному облику. Тогда исчезнут и препятствия к исполнению его всемирной миссии. Этой идеологией объясняется тот факт, что неоиндуистские проповедники не ограничивались деятельностью в Индии, а выезжали за её пределы и выступали перед зап. аудиторией.

В русле этой идеологии действовали Даянанда Сарасвати, бенг. романист Банким

Чандра Чаттопадхья (1838–94), Рамакришна и его ученик Свами [Вивекананда](#) и Ауробиндо [Гхош](#). Вивекананда, постулируя равенство всех религий, гл. роль в универсальной религии будущего отводил индуизму. Именно в нём, по мнению Вивекананды, наиболее ясно сформулирована универсальная цель всего человечества и каждого практикующего – осознание тождества Атмана и Брахмана, т. е., на языке зап. философии, слияние человеческого Я с Абсолютом. Такой же подход наблюдается у Ауробиндо Гхоша, для которого искомая «божественная жизнь» – результат эволюции всего человечества, но её инструментом является инд. йога. Несмотря на различия учений Вивекананды и Гхоша, миф о «золотом прошлом» Индии у обоих мыслителей переносится в общепланетарное будущее.

Разл. направления Н. по-разному сочетают в себе национализм и универсализм, обычно отдавая предпочтение одному из этих компонентов. Свами [Прахупада](#) попытался перенести на Запад бенг. [вишнуизм](#) во всей его совокупности: от учения о кастах и нац. нарядов до ритуальных экстатич. техник. При этом понятие касты настолько переосмысляется, что в высшее сословие [брахманов](#) посвящаются неиндийцы (им даруется право носить священный шнур). Напротив, создатель [трансцендентальной медитации](#) Махариши Махеш Йоги [1917(?)–2008], казалось бы, лишает своё учение о планетарной трансформации сознания к.-л. инд. черт, но в основу его положена предельно упрощённая индуистская медитация с использованием специальной [мантры](#). Последующие представители Н., такие как Бхагван Шри [Раджниш](#), Шри Чинмой (1931–2007; см. [Шри Чинмоя культ](#)), [Сатья Саи Баба](#), всё более ориентировались на запросы зап. общества, предлагая ему разл. методы психофизиологич. тренинга на основе инд. йоги. Коммерциализация неоиндуистских групп на Западе привела, напр., к возникновению такого ироничного термина, как «карма-кола». В Индии неоиндуистские гуру сохраняют свою популярность среди представителей среднего класса, которые стремятся сочетать задачи модернизации инд. общества с традиц. духовными ценностями, но вызывают раздражение и протест у индуистских фундаменталистов.

Литература

Изд.: Sri Aurobindo. The Life Divine. Calcutta, 1935–1940. Vol. 1–2. Wilmot, 1990; Swami

Bhaktivedanta Prabhupada. Bhagavadgita as it is. Los Ang., 1983; Selections from the complete works of Swami Vivekananda. Calcutta, 1986; Mahesh Yogi M. Science of being and art of living. N. Y., 1995; The essential writings of Raja Rammohan Ray. L., 1999.

Лит.: Farquhar J. N. Modern religious movements in India. N. Y., 1915; Glasenapp H. von. Religiöse Reformbewegungen im heutigen Indien. Lpz., 1928; Sarma D. S. Studies in the renaissance of hinduism in the nineteenth and twentieth centuries. Benares, 1944; Dumont L. Homo hierarchicus: the caste system and its implications. L., 1972; Hacker P. Kleine Schriften. Wiesbaden, 1978; Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. М., 1994.