

ІСТОРІЯ

УДК 233 (540) – 335Ш

© Василь Балух
(Чернівці)

ШАНКАРА – ІНДІЙСЬКИЙ РЕЛІГІЙНИЙ РЕФОРМАТОР

У статті проаналізовано причини появи філософсько-релігійної системи індуїзму та суть вчення видатного представника Веданти Шанкари про важливі проблеми людського існування. Охарактеризовано роль і значення індуїзму в сучасних умовах.

Ключові слова: індуїзм, Адвайта-Веданта, Шанкара, брахманізм, Брахман, Атман, сутра, Упанішади, сат, чіт.

Шанкара, середньовічний індійський мислитель, займає особливе місце серед релігійних діячів і філософів своєї країни. Видатний представник релігійно-філософської системи індуїзму – Веданти, він, як ніхто інший до і після нього, чітко і зрозуміло поставив у межах релігійного світогляду важливі питання людського існування: про співвідношення божественного і людського, можливостях пізнання божественного і людського, про віру і розум тощо. Шанкара і понині беззаперечний авторитет в індуїзмі – складній соціально-релігійній системі, під впливом якої знаходиться переважна більшість населення Індії. У своїй творчості він відобразив те, що стало теоретичною основою, свого роду символом індуїзму – релігії мільйонів людей. Тому вивчення його спадщини залишається **актуальною** проблемою сьогодення.

Ступінь дослідження теми. Серед індійських філософів, твори яких перекладені, погляди Шанкари аналізували С. Радхакрішнан [12], С. Чаттерджі та Д. Датта [13]. Досить глибоко філософська система індійського філософа була досліджена Д.Б. Зільберманом [3], Н.В. Ісаєвою [4-8], В.С. Костюченко [9], Ф.М. Міллером [11], О.В. Мезенцевою [10], В.І. Шамшуріним [14], В.К. Шохіним [15-16] та іншими російськими вченими. Вітчизняні філософи і релігієзнавці не досліджували погляди Шанкари.

Метою даної розвідки є аналіз філософсько-релігійної системи індуїзму – Веданти, започаткованої Шанкарою. Для виконання поставленої мети будуть вирішені такі **завдання**:

- охарактеризувати священний канон індуїзму;
- проаналізувати традиційний індуїстський світогляд;
- з'ясувати суть релігійно-філософської системи Адвайта-Веданта;
- визначити спрямованість моністичного вчення Шанкари;
- окреслити роль і значення індуїзму в сучасних умовах.

Виклад матеріалу. Точної дати народження Шанкари не зафіксовано. Вважають, що він народився між 700 і 800 рр. н.е. у країні Малабар в Декані (сучасн. штат Керала в Індії). Проте найбільш визнаною версією в науці є датування життя Шанкари – 788-820 рр. н.е. [12, с. 225]. Його батько був професійним жерцем – брахманом. З іменем Шанкари пов'язано багато легенд і чудес. Сім'я тривалий час була бездітною і батьки молили Шиву в шиваїтському храмі Врїшадрінатха у горах Тричура подарувати їм дитину. Шива нібито з'явився їм увісні і запропонував вибір: багато звичайних синів, які жили б довго, багато і щасливо, або одного сина, який не буде довго жити, але стане великим мудрецем. Батьки обрали останній варіант і назвали сина на честь бога Шанкарою. Його батько помер, коли йому було п'ять років. У цьому віці Шанкара почав вивчати Веди, показавши вражаючі здібності. У восьмирічному віці, коли завершився термін відпущений Шанкарі для земного життя, на очах у матері його в річці схопив крокодил і відпустив лише тоді, коли вона погодилася, щоб син її став саньясином.

Сучасники дивилися на нього як на втілення бога Шиви – одного з богів індуїстської трійці – тримурті, який на початку космічного циклу створив Всесвіт, а згодом його

знищив. Частково це пояснювалося тим, що ім'я мислителя було одним з епітетів бога Шиви (Шанкара – «милостивий», «благодіяльний», «умиротворювач»).

Досягши повноліття, Шанкара поступив на навчання до аскета Говінди, який жив у печері на березі Нарбади. Згодом він відправився у Бенарес, а звідти – у Бадарикашрам, але з часом знову повернувся у Бенарес. Відвідини двох міст наштовхнули його на думку подорожувати всією Індією з метою участі у відкритих диспутах для поширення власного вчення. Під час подорожей він заснував чернечі монастирі – ашрами. Найбільший серед них – Бадаринатх у витоків Ганга в Гімалаях. Зворушливий випадок, про який згадується в традиції, показує, наскільки Шанкару переповнювали людська доброта і синівська любов. Відверто порушуючи статут ордену саньясинів, Шанкара здійснив обряд поховання своєї матері і тим самим накликав на себе серйозне невдоволення всієї монастирської общини. Останні роки свого життя Шанкара провів на півночі Індії і помер у віці 33 роки у Кедарнахті – шиваїтській святині в Гімалаях, що і понині залишається одним із найвідвідуваніших місць паломництва індусів [14, с. 85].

Час життєдіяльності Шанкари співпав із періодом великих суспільно-політичних і культурних змін в Індії. В цей час буддизм втрачає свій вплив серед індусів і особливого значення набуває тенденція до оновлення традиційної брахманської релігії, що базувалася на Ведах – священних текстах індуїзму, які містили безліч свідчень про філософське світосприйняття, міфологію, космологію, соціальні відносини і побут давніх індійців.

Конкретні культові форми брахманізму, що існували в цей час, уже не відповідали вимогам теоретичного, філософського осмислення світу. В таких умовах розпочав свою реформаторську діяльність Шанкара, що сприяла широкому поширенню індуїзму і завоюванню ним пануючих позицій серед інших релігійних течій Індії. Шанкара, на його думку, дає найбільш послідовне і єдине обґрунтування давнім текстам, прагне об'єднати ворогуючі секти, покласти кінець суперечливим тлумаченням. Одночасно ж він вважає себе виразником давньої впливової традиції, яка була передана йому рядом мислителів, їх нащадком. Сам Шанкара скромно вважав, що в його поглядах не має нічого, чого б не було у Ведах.

Щоб відокремити традиціоналізм від новаторства Шанкари, визначити його місце в історії релігійної думки, потрібно перш за все зрозуміти, що таке Веди і як з ними пов'язана доктрина індійського мислителя, що отримала назву «Адвайта-Веданта» (букв. «не подвійність учення кінця Вед», тобто Упанішад).

Вчення Шанкари сформувалося в процесі осмислення і коментування Вед, що включали в себе релігійні гімни. Свій початок головні елементи індуїзму беруть у «Рігведі» (XII-XI ст. до н.е.), що називалася самхітою (збірником гімнів). Крім неї існують ще три самхіти: «Самаведа» («Веда наспівів»), «Яджурведа» («Веда жертвопринесень») і «Атхарваведа» («Веда заклинань»).

В основі найдавнішої із самхіт – Рігведи – лежить міфологія. Головним принципом рігведського світосприйняття було обоження природи як цілого, в якому зникають відмінності між складовими елементами. Саме в цьому, вважає Г.М. Бонгард-Левін, проявилася тенденція до моністичного, що бере за основу всього існуючого одне начало, сприйняття світу і природи [2, с. 403]. Проте стародавні індійці не знали послідовного монотеїзму. Політеїзм (Брахма, Вішну, Шива, які склали індуїстську тримурті; Парваті, Крішна, Шакті, Вайшраван, Індра та ін.) співіснував з вірою в єдиний безособовий принцип (Брахман), що стоїть над усім і пронизує все суще.

Потім були складені Брахмани – книги, написані жерцями – брахманами для брахманів. Вони були коментарями до самхітів і носили ритуальний, культовий характер. Далі були сформовані правила поведінки для відлюдників (анакхоретів) під назвою «Араньяки» (букв. «лісові» тексти). Заключну частину Вед склали Упанішади. З одного боку, це слово тлумачилося як «сидіти поруч» («упа-ні-шад»), тобто поряд з учителем, який дає настанови. З іншого боку, в Упанішадах це слово означає «таємне вчення», знання, що слід передавати лише посвяченим. Перші дві й основні Упанішади – Брихадараньяка і Чхандогья з'явилися в VIII – VI ст. до н.е.; інших 11 основних (Айтарея, Каушітака, Кена, Тайттирія, Катха, Іша, Мундака, Шветашватара, Майтрі, Прашна і Мандукья) – у VI – II ст. до н.е. [12, с. 227-228].

Відзначаємо, що саме Шанкара у своїх коментаріях відзначив найавторитетніші тексти індуїзму, що справили переважний вплив на наступних мислителів, які продовжили традицію подібного коментування.

Уся ця література складає священний канон індуїзму і називається шругі (почуте) – божественне одкровення, сприйняте і зафіксоване ріші (поетами-мудрецьями) [12, с. 228].

До неканонічних текстів відносять епос, рурані, в яких містяться свідчення про різні сторони життя Індії, різного роду коментарі. Вони називаються смріті (запам'ятоване) і є священним переданням або ж традицією, що передається по пам'яті і беруть початок від окремих авторитетів. Ці трактати відомі під назвою сутр (нитка).

Упанішади іноді називали Ведантою («кінець Вед», «мета Вед»). Воно і було перенесено згодом на філософсько-релігійну школу, представники якої склали коментарі до ведійської літератури.

Першим основні положення Упанішад виклав Бадараяна у «Брахма-сутрах» (або «Веданта-сутрах»). Його інколи ототожнюють із В'ясою – легендарним автором відомого індійського епосу – «Махабхарата» – видатної пам'ятки історико-художньої та філософсько-релігійної творчості народів Індії. Згідно з легендою, «Махабхарата» зі слів В'яси була записана на пальмових листях сином бога Шиви (його втіленням якраз і вважався Шанкара) богом успіху – Ганеше – покровителем слонів, письменників і купців. У нього був тулуб людини і голова слона. В'яса читав так швидко, що Ганеше бракувало паличок для письма і йому прийшлося для цього зламати свій бивень. Тому його і зображують зі зламаним бивнем. До «Махабхарати» входить одна з найбільш шанованих книг індійського народу «Бхагавадгіта» – твір не лише філософський, але й поетичний, що також став теоретичною основою Веданти.

Час створення «Брахма-сутр» досить невизначений – від V ст. до н.е. до II-III ст. н.е. Будучи досить короткими, «Брахма-сутри» допускали найрізноманітніші тлумачення. Тому над розробкою доктрини Веданти працювало багато коментарів, кожний з яких намагався довести, що його тлумачення – найбільш сумісні з текстом божественного одкровення. Серед них такі видатні мислителі, як Гаудапада (бл. VI ст.), а потім Шанкара, названий через силу набутого ним авторитету Ачарья (Вчитель) [12, с. 227].

Згідно з найдавнішими ведійськими текстами, створення світу і людини повинно бути реальним, а Брахман (світовий дух, абсолютне первоначало) – реальним його творцем. У цьому проявився наївний реалізм і натуралізм давньої міфології Вед. Разом з тим у ній є і релігійно-ідеалістична тенденція. Так, у Катха і Брихадараньяка Упанішадах вказується, що множинність реально не існує, тобто окреме, самостійне існування людини і явищ природи заперечується. Брахман (або Атман) у багатьох місцях текстів розглядається не як творець, а реальність, що не піддається опису, недоступна думці і не може бути виражена словом (Кена Упанішада). Саме це твердження щодо світу, людини і Брахмана якраз і обирає Шанкара. Заперечуючи будь-які елементи матеріалізму, мислитель всіляко використовує традиційні, характерні для давніх текстів пізнавальні засоби; обґрунтовує з їх допомогою, з одного боку, примарність природи і людини, а з другого – первинність і вищу реальність бога – Брахмана.

Традиційний індуїстський світогляд включав ідею коловороту буття, в якому все проходить через ряд втілень, народжуючись божествами, людьми, звірами, рослинами, птахами і т.д. Він розглядав різні істоти як явища у певних випадках одного порядку, одних можливостей. Дуже часто, наприклад, стверджувалася першорядна (у порівнянні з людиною) роль тварин, рослин або навіть явищ природи як у релігійній, так і в світській давньоіндійській дидактиці. Наприклад, у Чхандог'ї Упанішаді наставниками мудрості, що навчають учня Сатьякаму «шляхам богів, які ведуть до Брахмана», послідовно виступають бик, вогонь, гусак і нурець. У цій же Упанішаді є уривок, який розповідає про те, як брахману Баке Далбхьє, що залишив свій дім і вивчав Веди, з'являється біла собака, яка разом з іншими собаками виконує, за всіма канонами ведійського ритуалу, похвальний жрецький гімн (бахішпаваману). Цікаво, що традиційні індійські коментарі не тлумачать подібних прикладів як сатиричних. А Шанкара ж вважав, що в образі собаки, оточеної

іншими собаками, відлюднику уявляється задоволене ним божество або святий мудрець в оточенні божеств чи інших мудреців. Взагалі в давніх текстах можна зустріти дуже багато прикладів, як людина, елементи її життєдіяльності ототожнюються з елементами ритуалу, явищами природи, представниками тваринного світу, небесними птахами і навіть богами. Наприклад, у Ригведі наставник богів Брихаспаті (букв. «великий владика») ототожнюється з ритуальною жертвою; там же у весільному гімні дух нареченої ототожнюється з її візком, небо – з верхом візка і т.д. Багато таких прикладів у самхітах і брахманах. В Упанішадах зустрічається навіть приклад, в якому взагалі стверджується єдність живого і неживого начал [14, с. 89].

Цей факт є доволі архаїчним натуралістичним прийомом язичництва, що відображало магичні уявлення давніх текстів ведійського канону: знання будь-якого явища (природного або божественного) прирівнювалося до оволодіння цим явищем. У цьому випадку ті чи інші ототожнення богів, природи і людини якраз і слугують творенню такого знання, такої магичної влади над богами, природою і людьми. Наприклад, уся XIV книга «Атхарведи», що містить весільні гімни, складається з так званих жіночих обрядів (стрикармані). Це магичні дії переважно любовного ворожіння. Одні з таких заклинань носять мирний характер – нешкідливі мотиви про послання нареченого, заклинання про народження немовляти, благополучну вагітність тощо. Інші відносяться до негативної магії – ангірасам і містять заклинання та прокляття, спрямовані проти суперниць у сімейному житті і коханні [4, с. 211].

Істотним у догматиці цілого ряду давньоіндійських культів і філософсько-релігійних напрямів, у т.ч. і в Веданті Шанкари, є єдність протилежних начал, що дозволяє краще зрозуміти роль відповідної символіки, яка поєднує в окремих образах риси життя і смерті (у Шанкари – символіка життя, сонця, землі і мертвих тіл). Такі тенденції Вед пов'язують їх з іншими пам'ятками і течіями давньоіндійської культури. Наприклад, мотив скелета у буддистській догматиці й іконографії, череп як начиння у шиваїтської секти капаліків. У філософсько-релігійному плані цей мотив пов'язаний з возвеличенням поведінки відлюдника (саньясина), який відмовляється від мирських потреб і ототожнює своє життя зі смертю.

Ще однією особливістю давньоіндійської культури, зокрема, було те, що любовні відносини, включаючи найбільш чуттєві їх прояви, природно поєднувалися в рамках догматики індуїзму з іншими аспектами життя, в т.ч. культурними. Така, з одного боку, система життєвих цілей, що передбачають взаємодію ками (тобто любові) з дхармою і мокшею, тобто з дотриманням ритуальних обов'язків і звільненням від мирських пут, а з іншого – роль еротичного і навіть грубо-натуралістичного обрядових моментів в окремих культах індуїзму. Наприклад, для вішнуїзму і шиваїзму характерне уподібнення душі, яка прагне до союзу з богом, до нареченої, а божественної любові – нареченому. В інших же культах існували натуралістичні обряди (тантризм), що вимагали навіть людських жертвопринесень (наприклад, культ бога Бхайрави у секті капаліків) [14, с. 90-91].

З огляду на викладене вище нагально постало питання про очищення «істинного» вчення Вед від примітивних первісних забобонів і магичних уявлень. Тому Шанкара, ставши проповідником, подорожуючи країною, дискутуючи з проповідниками інших шкіл і напрямів, намагався заборонити грубі культові форми покоління (наприклад, богині Шакті у Південній Індії). Так, у Декані Шанкара ліквідував непристойну форму богослужіння Шиві, бузувірські звичаї людських жертвопринесень секти капаліків.

Разом з тим діяльність Шанкари, спрямована на «очищення» релігії і примирення сучасних йому норм знання і віри з давніми текстами і традиціями шкіл індуїзму, не завжди була успішною чи помітною. Це пов'язувалося з тим, що Шанкара ревно продовжував ведичну традицію і не виходив за межі єдності і ототожнення всього і вся. При такому підході світ розглядався як неподільна єдність богів, сил природи, світів і космосу (тобто об'єктивного начала), з одного боку, і різних органів і функцій людини (тобто суб'єктивного начала) – з іншого. Людина при такому підході втрачає своє значення як неповторна особистість, не виокремлюється з космосу, природних явищ, божественних сил, віддається на відкуп стихіям, хаосу і демонам, а значить і жорстким ритуалам. Так, у

Брихадараньякі Упанішаді зустрічаються уподібнення життєвого дихання Ведам, людини – дереву, корінь якого Брахман; у Чхандогьї Упанішаді порівнюються «частини» світу з «частинами» мови, обрядів жертвенної церемонії з різноманітними сторонами життєдіяльності людини. Крім того, у Брихадараньякі Упанішаді вчителів упанішад відзначає швидше суворість і жорстокість до учнів і співбесідників, а не співчуття і симпатії. Досить часто учителі виголошують прокляття учням і співбесідникам, загрожуючи їм втратою голови, очей, дихання, розпадом тіла тощо. Так, у своїх повчаннях Яджнявалкьї (Брихадараньяка) виголошує прокляття на адресу його нетямущого опонента Відагдхі Шакальї, погрожуючи йому втратою голови, якщо він не відповість на поставлене питання. І в нездатного відповісти дійсно відвалюється голова і злодії розтягують його кості. Загалом, в індуїстській догматиці часто прокляття, рівносильні убивству, не лише сприяють «вищому знанню», але й є джерелом останнього [14, с. 92].

Проповідувана Шанкарою духовність теж «холодна», позбавлена співчуття до людини. Наївний реалізм містики і ритуалів Вед Шанкара замінює «інтелектуальним» тлумаченням, заснованим на абсолютному ідеалізмі. Єдність, як неподільність богів, природи і людини, знаходить своє продовження в абсолютній єдності – в Брахмані, у визнанні примарності природи і людини на фоні всеохоплюючої реальності. При цьому Шанкара, слідуючи традиції Вед, використовує спосіб різних уподібнень, ототожнень і супроводів для обґрунтування своєї Адвайти-Веданти – абсолютної, єдиної і неподвійної системи.

Стан вищої досконалості полягає в тому, що індивідуальне, особисте начало ототожнюється, зливається із «загальним», як вищим, божественним началом. Це кардинальне твердження Вед проводиться Шанкарою найбільш послідовно. «Той, хто вирішив «Я – це тіло» живе, на жаль, у блуді, – стверджував Шанкара і продовжував: «Я – сам Брахман» [14, с. 92].

Одним із головних положень у системі Шанкари є тотожність людської душі і Брахмана, утвердження необхідності її злиття з цією вищою реальністю, яка вже сама, на думку адвайтиста, – Знання (Відья). Шанкара керується тут знаменитим висловом Чхандогьї Упанішади, що гласить: «Ти є те». «Те» – в упанішадах носить ім'я Брахмана. «Ти» – Атман, або те, що людина пізнала в себе як опору власного існування в залежності від «просвітленості».

З точки зору вислову «Ти є те» Атман може бути визначений як те постійне, що віднайшла людина в собі і в змінному оточуючому її світі і вшановує як вічний та незмінний Брахман. При незмінній сутності Атмана розуміння його перетворюється і поглиблюється в міру пізнання Брахмана – «Ти є те». Крім цього головного, у Веданті вшановуються ще три великих афоризми: «Цей Атман – Брахман» – Мандукья Упанішада; «Пізнання Брахманом» – Айтарей Упанішада; «Я є Брахман» – Брихадараньяка Упанішада [14, с. 93].

У моністичному вченні Шанкари істинну природу Брахмана складає абсолютне знання або абсолютний розум, що завжди незмінний (тобто абсолютне буття). Мислитель уже на вищому, теоретичному рівні відновлює магічний момент Вед і доводить його до логічного завершення. Оскільки пізнаване «явище» і є самим знанням, то подібне «оволодіння» приводить до злиття зі знанням. Той, хто пізнав знання, сам стає знанням, тобто Брахманом. Тому-то реальніше Брахмана, виснує Шанкара, і бути нічого не може. На цей рахунок у ведантичній літературі є такий приклад. Божество, побачивши своє відображення в дзеркалі, зачаровується ним і наділяє його свідомістю. У результаті споглядальний образ приймає себе за самостійну, окрему від оригінала істоту. Тільки після розчарування (після пізнання істинних речей – усвідомлення єдності з оригіналом і самоусунення) віддзеркалення може знову досягти істинної божественної свідомості (знову стати богом).

Абсолютне буття – сат, абсолютне знання – чіт. Вони нероздільні. Адвайта-Веданта як давня магія Вед також проголошує єдність знання й існування. Причому кожному рівневі знань відповідає і певний рівень існування. Згідно з Шанкарою, при сприйнятті зовнішнього світу відбувається самознаходження не лише свідомості, але й існування (в даному випадку явищ природи), яке теж проявляє, виявляє себе. Звідси Брахман, як абсолютне буття, є свідомість, самовиявляється. Саме «самознаходження» вважається в

Адвайті-Веданті відмінною ознакою, завдяки якій буття відрізняється від небуття. Те, що не існує (наприклад, син безплідної жінки), не може проявитися [8, с. 73].

Коментуючи священне писання, Шанкара приходиться до висновку, що лише Брахман володіє силою самовияву в найрізноманітніших формах, без всілякої зміни самого себе. Світ, природа, людина цілком залежать від Брахмана, вони позбавлені такої сили, а значить, і нереальні. Іншими словами, через людину, її особистість діє універсальне. Безособовість є умовою поєднання з Божеством – Брахманом.

Третій атрибут Брахмана – ананда. Це чиста радість, «релігійне блаженство», абсолютна насолода абсолютною свідомістю і абсолютним існуванням. Лише в сат і чіт є ананда. Неподільне сатчіт – ананда досягається в стані самадхі (найвищої міри відчуженості від світу) [7, с. 51].

Прояв Брахмана в тій чи іншій кінечній визначеній формі Адвайта-Веданта проголошує плодом діяльності майї – своєрідної сили, що невіддільна від Брахмана, як сила вогню, що обпалює, за словами Шанкари, невіддільна від самого вогню. Цю то силу і проявляє Брахман у суцюзі і кінечному світі, втім, не впливаючи на сутність Брахмана. Чому це можливо? На це питання Шанкара відповідає лише те, що «так воно є». Тобто тут позначаються межі пізнання. Знати майю (ілюзію), що часто ототожнюється з авідьєю (незнанням), неможливо. Шанкара говорить: «Хто хоче знати авідью, подібний до людини, яка прагне побачити темноту за допомогою факела». Можна лише піднятися над авідьєю (майєю) і очікувати, коли вона припинить чинити свій вплив. Тут наявна нерозв'язана трудність у розумінні стосунків між Брахманом і майєю. Шанкара ж не розглядає питання, для чого всесильному, безкінечному і абсолютному Брахману створювати кінечний світ не самому, а з допомогою ілюзії, незнання. Насправді, подібне дослідження ставить під сумнів досконалість Брахмана, оскільки він, так чи інакше, залежить від того, що здатне його спотворити, – від майї [14, с. 94].

У християнстві і частково неоплатонізмі проблема переходу бога-абсолюту у світ явищ (створення світу) розглядається подібно. Шанкара ж у Адвайті-Веданті не розглядає його зовсім. Абсолют є абсолют. Всіляке сказане про Брахмана слово здатне лише обмежити його, від цього він лише перестає бути абсолютним, а отже, як такий, і не буде пізнаний. Все, що здатний висловити людський розум, має, за Шанкарою, межі, тобто кінечне. Кінечний же, уособлений бог богом уже більше не є. Він уподібнюється смертному. Розуму відмовляється в праві на пізнання Брахмана, з ним можна лише злитися істинним «я» – Атманом, звільнившись від кайданів матеріального світу. Відповідно, не можна висловити «у категоріях розуму» також і сутність, і властивості Брахмана як абсолюту [14, с. 94-95].

Сам Шанкара, визначаючи Брахман, застосовує методи апофатичної (заперечувальної) теології. На відміну від кафатичної (позитивної) в ній доводиться буття не як проявленого у природно-людському світі, а як абсолютно непізнаної, існуючої окремо від цього світу загадкової істоти. В європейських теологічних системах однаково поширені обидва підходи.

Брахман не розвивається і не покоїться, він не творець і не промислитель світу, будь-які властивості, які йому приписуються, згідно з Шанкарою, випадкові і не зачіпають його сутності. Брихадараньяка Упанішада визначає Брахман так: «Не це, не це, не це...». Подібне «всебожжя» не має прецедента в історії релігії. Доведене до самих крайніх логічних висновків, учення Шанкари проповідує максимальний теїзм, тобто підпорядкування божественному началу начал природних і людських та навіть повне заперечення останніх. Тобто ідея особистості як абсолютно безтілесного суб'єкта досягла у Шанкари свого граничного вияву в історії індійської думки [11, с. 135].

З позицій релігійної містики Шанкара стверджує, по суті, байдужість до надій і сподівань людини, применшує значення людини, роль людської свободи і людської творчості. Мабуть, саме тут, у цьому розділі вчення Шанкари прихована причина його невдачі у подоланні тих чи інших грубих ритуальних форм брахманізму. Поза сумнівом, що визнання божества як начала, супроводжуване відкиданням світу і людини, є духовною

установкою, що перешкоджає вдосконаленню світу і людини та часом приводить до панування руйнівної ненависті і нелюдяності.

Незважаючи на послідовну аргументацію, Шанкара все-таки до кінця не відповів на запитання, яка справа абсолютно відчуженому від цього світу божеству до природи і людини? Для чого взагалі останні були створені (навіть за допомогою ілюзії)? Навряд чи можна говорити про переваги тих чи інших людських вчинків, тих чи інших релігійних ритуалів, думок або навіть тієї чи іншої моралі, як це часто робить Шанкара, якщо керуватися логікою теорії, що стверджує як єдино реальне відвернуте містичне «начало», безякісний принцип.

При такому світосприйманні не можна визначити моральні критерії людського співжиття, виправдати людське життя, надати смисл земному існуванню конкретної особистості, надати їй хоча б якусь утіху і опору в труднощах посясторонного світу.

Шанкара розглядає проблему зла у світі з точки зору звільнення від зла, а не з точки зору його подолання. У своїй етиці Шанкара якби встає по той бік добра і зла, над світом і людьми, «рівнем реальності», до якого належав сам. Його цікавила примарність світу, а не зло і людські страждання. Байдужа і безособова тотожність, єдність людини і абсолютної реальності (Брахмана) проблему зла і страждань у світі людей не вирішують. Якщо бути послідовним, то Шанкарі, який висловив у цьому «рівні реальності» філософію другого рівня, абсолютно не пов'язаного з природно-людським, слід би нічого не писати взагалі, обмежившись участю ченців-мовчунів, або ж задовольнитися знаменитою фразою з Брихадараньяка Упанішади: «Не це, не це, не це...». Про такий випадок західний філософ-ідеаліст Людвіг Віткенштайн у своєму «Логіко-філософському трактаті» точно зауважив: «Про що не можна говорити, про те слід мовчати».

Отже, залишається незрозумілим, з чийої ж точки зору вибудовується теорія пізнання Брахмана в Адвайті-Веданті Шанкари? Це вочевидь «нелюдська» точка зору, оскільки людина, будучи продуктом видимості, виключається з процесу істинного пізнання. Для чого вона людині? Якщо ж все-таки людина може бути причетною до пізнання Брахмана і тим самим – «врятована», то в чому ж відмінність майї від Брахмана? Будучи породженням видимості, що спотворює Брахман, людина у системі Шанкари все ж визнається необхідною для збагачення досконалості Брахмана і відповідно віддання цій досконалості захоплення, «похвальних гімнів», тобто тих же Вед. У цьому випадку природа і людина стають результатом пихатості Брахмана, що, згідно з вченням Шанкари, абсолютно неможливе. Очевидно, що витончена логіка релігійно-ідеалістичного монізму не рятує Шанкару від явних і непоборних протиріч.

Було б неправильним розглядати творчість Шанкари як чисто філософську, а його погляди – як об'єктивно-ідеалістичні. Шанкара засобами філософського розуму досліджує питання віри, що мають перш за все релігійний, богословський, а вже потім філософський характер. Наприклад, у чому суть божественної надсущої реальності (Брахмана) і яке її відношення до створеного космосу; які способи пізнання і опису цієї реальності; яке її відношення до людських вчинків. Індійський мислитель розглядає також і такі традиційно-богословські, властиві будь-якій теодицеї (виправдання, обґрунтування бога) проблеми, як божа благодать, боже провидіння і творіння, природна причинність, зв'язок божественного і людського, природа душі та її доля [15, с. 68].

В Адвайті-Веданті використовуються звичайні богословські засоби: посилення на авторитет священного писання, віра у можливість пізнаваності (осяяння) бога і т.п. Шанкара переслідує суто релігійні, а саме практично-сотеорологічні цілі. При цьому спасіння (мукті, мокша) розглядається як звільнення душі від пут матеріального світу, що ввергає цю душу у все нові і нові важкі переродження і тим самим стає причиною страждання. Велике значення приділяється езотеричному дослідженню природи чуда, що зрозуміле лише для обраних, освячених «божою благодаттю», віруючих. Шанкара, незважаючи на використані в його вченні раціональні засоби обґрунтування, в кінцевому рахунку утверджує «одкровення» в силу абсолютної непізнаваності бога – Брахмана людським розумом. Звідси і мета – не розумне, а надрозумне, містичне пізнання

незбагненого бога як основи всього. Лише пізнання цієї сутності, згідно з Шанкарою, сприяють розумінню смислу життя, а також причин смерті і страждань. Основним моментом у цьому пізнанні виступає в Адвайті-Веданті первинна віра, необхідна, згідно з ведантистами, як для релігійного життя, так і для мислення. Саме таке пізнання оголошується Шанкарою способом спасіння душі [14, с. 96-97].

Отже, викладені вище проблеми, характерні для Адвайти так, як і для будь-якої теологічної системи. Саме у вигляді Адвайти-Веданти була із захопленням сприйнята німецьким ідеалізмом ХІХ ст. (А. Шопенгауер), а в ХХ ст. – англійським ідеалізмом релігійного толку (Ф. Бредлі). Вона також стала предметом пильної уваги протестантської теології (П. Тілліх у США), російського релігійного реформаторства (М. Бердяєв) та ін. Діяльність самого Шанкари, спрямована на систематизацію і посилення теїстичних моментів індуїзму, прирівнюється сучасними теологами і релігійними філософами за своїм значенням до діяльності такого авторитету у Католицькій церкві, як Фома Аквінський (1225-1274 рр.).

На даний час індуїзм як релігійний феномен не обмежений географічними рамками Індостану. Починаючи з 60-их рр. ХХ ст., все більше зростає кількість прихильників не лише індуїзму, але й самих найрізноманітніших східних релігійних культур в інших країнах, особливо в державах Північної Америки і Західної Європи. Наприклад, у США зосереджено більше 125 індуїстських «просвітницьких» і релігійних організацій, в полі зору яких знаходиться більше 20 млн американців. Близько 25 організацій мають постійні поселення і комуни, а найбільші – свої філіали і центри в інших країнах Америки [14, с. 98].

Особливе місце серед індуїстських організацій займає «рух Харе Кришна» (офіційно – «Міжнародне товариство свідомості Харе Кришна»), засноване в 60-их рр. ХХ ст. Абхеєм Сараном Бхактиведантою (1896-1978 рр.) у США з метою розповсюдження вішнуїзму. Останній, як і дзен-буддизм, отримує на Заході прихильників в основному за рахунок свого культу, що має оригінальне оформлення і є суттєвою ланкою в релігійній практиці. Теоретичні ж моменти віровчення не відіграють важливої ролі.

Проте, на відміну від вішнуїзму та інших східних вчень вплив Адвайти-Веданти на Заході Європи і в США проявляється швидше саме в теоретичній, ніж у практичній сфері. При всій своїй значимості цей вплив не є очевидним. Як зауважив В.С. Костюченко, у наші дні у ведійському каноні і в Веданті намагаються знайти сучасні космологічні і космогонічні уявлення, ейнштейнівську теорію відносності тощо [9, с. 247].

Висновки. Представники численних організацій сучасної Веданти, або неоведанти, що виникли в Індії і діють у різних частинах світу, активно проповідують у своїх друкованих виданнях ідею «духовного синтезу» цінностей східної і західної цивілізації. Індуїзм порівнюється з іншими релігіями, а Веданта, що розумілася як глибинна суть індуїзму, порівнюється із сучасною європейською філософсько-релігійною думкою, стає одним із способів апологетики релігійного світогляду. Так, наприклад, релігійно-метафізичні аргументи Адванти-Веданти і особливо вчення про майю визнаються сучасними релігійними філософами та протестантськими і католицькими теологами дуже цінними при вирішенні проблем християнської концепції божественного творіння (креаціонізму). У Веданті сучасні дослідники іноді черпають аргументи для вирішення не лише філософських і релігійних, але й соціально-політичних проблем, які не можна пояснити, на їхню думку, засобами християнської (особливо неопротестантської) теології та філософії.

Література

1. Шанкара. Избранные комментарии на Брахма-Сутры Бадараяны / Пер. с санскр. вступл. и комм. Н.В. Исаевой. – М., 1993. – 272 с.
2. Бонгард-Левин Г.М. Индия в древности / Г.М. Бонгард-Левин, Г.Ф. Ильин. – М.: Наука, 1985. – 780 с.
3. Зильберман Д.Б. Адвайта-Веданте как опыт семантической деструкции языка / Д.Б. Зильберман // Вопросы философии. – 1972. – № 5. – С. 117-129.
4. Исаева Н.В. Концепция индивидуальной души в комментариях Шанкары на «Брахма-сутры» / Н.В. Исаева // Древняя Индия. Язык, культура, текст. – М.: Наука, 1985. – С. 209-218.
5. Исаева Н.В. Poleмика Шанкары с сарваствадой / Н.В. Исаева // Рационалистическая традиция и современность: В 3-х т. Т. 1. Индия. – М.: Наука, 1988. – С. 83-101.

6. Исаева Н.В. Учение Шанкары как взгляд и хвост (на материале комментария Шанкары к «Брахма-сутрам» Бадараяны / Н.В. Исаева // История философии. – 2000. – № 7. – С. 39-69.
7. Исаева Н.В. Шанкара и буддисты в «Комментарии на «Брахма-сутру» / Н.В. Исаева // Буддизм. История и культура. – М.: АС, 1989. – С. 44-57.
8. Исаева Н.В. Шанкара и индийская философия / Н.В. Исаева. – М.: ГРВЛ «Наука», 1991. – 200 с.
9. Костюченко В.С. Классическая веданта и неоведантизм / В.С. Костюченко. – М.: Мысль, 1983. – 272 с.
10. Мезенцева О.В. Концепция «иллюзорности мира» Шанкары и неоведантизм / О.В. Мезенцева // Рационалистическая традиция и современность: В 3-х т. Т. 1. Индия. – М.: Наука, 1988. – С. 53-69.
11. Миллер Ф.М. Шесть систем индийской философии / Ф.М. Миллер. – М.: Академический Проект, 2009. – 432 с.
12. Сарпевалли Радхакришнан. Индийская философия: В 2-т. / С. Радхакришнан. – М.: МИФ, 1994. – Т. 2. – 394 с.
13. Чаттерджи С., Датта Д. Введение в индийскую философию / С. Чаттерджи, Д. Датта. – М.: Мысль, 1994. – 416 с.
14. Шамшури В.И. Шанкара – теолог индуизма / В.И. Шамшури // Атеистические чтения. – М.: Политиздат, 1988. – Вып. 17. – С. 85-98.
15. Шохин В.К. Стратификации реальности в онтологии адвайта-веданты / В.К. Шохин. – М.: ИФ РАН, 2004. – 289 с.
16. Шохин В.К. Шанкара и категориальная система вайшешиков («диалог» несовместимых онтологий) / В.К. Шохин // Историко-философский ежегодник. 2005. – М.: Наука, 2005. – С. 386-405.

Vasyl Baluh

Shankara, an Indian Religious Reformer

The article analyzes the causes of the philosophical and religious system of Hinduism and the essence of the teachings of the outstanding Vedanta representative Shankar on the important problems of human existence. Characteristic of the role and importance of Hinduism in modern conditions are denoted.

Keywords: Hinduism, Advaita Vedanta, Shankara, Brahmanism, Brahman, atman, sutra, Upanishads, sat, chit.

Надійшла до редакції 8.10 .2014 р.