Globethics Repository



Der Hinduismus im Schulunterricht. (Hinduism in school)

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Redhardt, Jürgen
Publisher	'Frankfurt a. M. (Germany)'
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-16 08:58:51
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/192272

Эдмунд Вебер [Edmund Weber]: **Свами Вивекананда и буддизм** [Swami Vivkananda und der Buddhismus (Russisch)]. Journal of Religious Culture / Journal f□r Religionskultur Nr. 5c (2000)

Journal of Religious Culture

Journal für Religionskultur

Ed. by / Hrsg. von Edmund Weber

in Association with / in Zusammenarbeit mit Matthias Benad

Institute for Irenics / Institut für Wissenschaftliche Irenik

Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main

ISSN 1434-5935- **© E.Weber**

N 5c (2000)

Перевод с немецкого языка

Свами Вивекананда и буддизм

Эдмунд Вебер

Современные индусы используют понятие индуизма в позитивном смысле. Он больше не рассматривается как тягостная характеристика других, а как оценка самого себя. Исторически активным идеологом этого нового, можно даже сказать, первозданного движения индуизма является коренной житель Калькутты Нарендра Нат Датта (1863-1902). Этот высокоодаренный потомок уважаемой семьи юристов был учеником Рамы - Кришны, пламенного почитателя и служителя богини Кали. Как Санньязи он взял имя Свами Вивекананда и основал знаменитый орден Рамы – Кришны 1.).

Этот бенгальский монах вывел современную формулу: “Мы индусы” 2.)(III 368) и понял это слово позитивно: “Я не использую слово “индус” в каком-либо дурном смысле и не соглашаюсь с теми, кто полагает, будто в нем существует какое-то дурное значение” (I do not use the Hindu in any bad sense at all, nor do I agree with those that think there is any bad meaning in it). (III 368) Это первоначальная оценка слова ”индус” основывалась для него на том, что “это высшее слово из тех, которое может изобрести любой язык” (”that this is the highest word that any language can invent”) (III 368). Свами Вивекананда также горд своим индусским происхождением, которое он унаследовал от своих предков: “Я самый гордый человек из всех людей, которые когда-либо рождались, но, честно говоря, это не из-за меня самого, а из-за моего рода.” (”I am one of the proudest men ever born, but let me tell frankly, it is not for myself, but on account of my ancestry”) (III 368) Поэтому возникает его вопрос: “Почему вы должны стыдиться взять имя индус, которое является самым великим и славным из всего того, чем вы обладаете?” (”Why should you feel ashamed to take the name of Hindu, which is your greatest and most glorious possession?”) (III 461). С другой стороны, он извлекает из этого известную формулу: “Я горжусь называться индусом”. (”I’m proud to call myself a Hindu”)(III 381)

Наследство его предков, разнообразнейшее и наиболее прославленное достояние, выражается в "характере индуса", одобряющем политическую и социальную независимость, а также понимающем духовную независимость, "мукти", как "реальную вещь" ("the real thing") (V 458). И в этом, в этом характере индуса, все индусы равны: "Принимаете ли вы Вайдику, Джайну, Будду, Адваиту, Вишишадваиту или Дваиту - мировоззрение везде одно и тоже" ("Whether you take the Vaidika, the Jaina, or the Buddha, the Advaita, the Vishishadvaita or the Dvaita – there are all of one mind") (V 458)

Этот характер индуса или религия индуса, где имеют место все индогенные марга, и есть душа Индии: "Теперь вы ясно понимаете, где душа этой великанши (здесь под великаншей понимается Индия)– она в религии". ("Now you understand clearly, where the soul of ogress is – it is in religion.") (V 459). Или: "Мы увидели, что наша сила, наша мощь, более того, наша национальная жизнь отражается в нашей религии". ("We have seen that our vigor, our strength, nay, our national life is in our religion") (III 289). И эта душа – основа того, что никто не мог уничтожить индийскую нацию: "Потому что никто не мог разрушить Индию, индийская нация до сих пор жива, она пережила столько бедствий, горя и несчастий" ("Because no one was able to destroy that (здесь – Индию), therefore the Hindu nation is still living, having survived so many troubles and tribulations") (V 459). Этот характер индуса выявился впервые в эволюции длиной в столетие (V 460)3.) и, очевидно, стал теперь сильным исторически выстроенным образом: потому что Свами Вивекананда глубоко убежден:"В то же время в Индии наблюдается возрождение религии" ("In the meanwhile in India there is a tremendous revival of religion") (III 172).

Общественный идеал этого индуизма – брахманизм; однако это не означает врожденную принадлежность к касте брахманов, но в смысле других индуистских реформаторских движений, а также точно Будды: "Я имею в виду идеал брахманизма, в котором вообще отсутствует земные интересы, но имеется истинная мудрость. Это идеал индусской расы". ("I mean the ideal Brahmin-ness in which worldliness is altogether absent and true wisdom is abundantly present. That is the ideal of the Hindu race"). (III 197)

Из этого Свами Вивекананда выводит социально- духовную программу реформ, с помощью которой все люди, как в Сатья Юга, снова смогут стать брахманами. В этом Золотом Веке, цитирует Свами Вивекананда Махабхарату, все люди были брахманами, а когда стали дегенерировать, то разделились на четыре касты. А когда цикл веков мира повернется ("turns round"), все снова вернуться к своему брахманическому происхождению. Этот поворот происходит уже сейчас, настоящее время является концом кастового общества и началом общества, свободного от каст: "Цикл сменяется сейчас, и я привлекаю ваше внимание к этому факту" ("The cycle is turning now, and I draw your attention to this fact.") (III 198).

Этот эшатологический аспект в видении истории Вивекананда объясняет его удивительные реальные исторические действия, его

миссионерскую страсть и невероятный оптимизм индуса – в то время, когда колония процветала и усиливалась индийская кастовая система. Реформа общества Свами Вивекананда не основывается, однако, на европейских гражданских идеях, а вытекает из древнеиндийской социальной утопии, которая была сформулирована, когда Запада еще не было. Эдукативная брахманизация общества воспринималась им как лучшая возможность преодоления раздробленного кастового общества. Конечной целью этой социальной революции является брахманизация, что означает уравнивание всего человечества, причем это на высочайшем культурном уровне; традиционно считалось, что человечество станет единой кастой брахманов: "Таков наш идеал касты, необходимый для медленного и мягкого подъема всего человечества до великого идеала духовного человека, несопротивляющегося, спокойного, стабильного, уважаемого, чистого и медитативного." ("Such is our ideal of caste, as meant for raising all humanity slowly and gently towards the realization of that great ideal of the spiritual man, who is non- resisting, calm, steady, worshipful, pure, and meditative") (III 198)

Этот необрахманизм, таким образом, не имеет ничего общего с врожденным брахманизмом ортодоксальности, имеющим место в дегенеративную эпоху Кали Юга; это гораздо больше попытка объединить брахманов духовно - моральное сообщество, описанное в традициях, что означает сделать доступными все касты. Таким образом, необрахманизм – неотъемлемая часть гражданского индуизма, который больше не хочет привязывать присвоение или обладание духовно - морального наследия высокой индийской культуры к традициям рождения, положению или касте.

Со своим пониманием индуса Вивекананда связывает далее идею объединения индусов и отвергает тем самым создание (возвращение) к единой касте, которое приветствовали многие его товарищи по реформе: "Группа реформаторов нашей страны желает создать для себя отдельную секту. Они проделали хорошую работу, пусть Господь благословит их! Но почему вы, индусы, должны хотеть отделения от общего великого единства?" ("The band of reformers in our country want,... to build up separate sect of their own. They have, however, done good work, may the blessing of God be showered on their heads! But why should you, Hindus, want to separate yourselves from the great common fold?") (III 460-461) Индус за общую открытую действительность. Ограничение и самостоятельность единых марга и дхарма – прямая противоположность истинному индуизму.

Этот истинный индуизм имеет непременно общие основы, "общие для всех наших сект, как бы ни варьировались их идеи, как бы ни различались их претензии" ("common to all our sects, however varying their conclusions may be, however different their claims may be") (III 278)

Вивекананда хочет развить своей концепцией индусов созданную историей общность индологических единых религий, что ранее

отмечалось как дхарма. Поскольку это развитие высвобождает такие силы, которые могут установить новое, свободное от каст общество брахманов в разрезе исторической теологии Свами Вивекананда. В этом свете становится естественным то, что он занимается буддизмом и пытается объяснить его отношение к индуизму, которому он принадлежит по своему восприятию.

В различных замечаниях Свами Вивекананда критически высказывается о буддизме. Он укоряет буддистов, бауддха, поскольку они объясняют: "Ничто так не желанно в жизни, как мокша; кто бы ты ни был, приходи целиком и возьми ее" ("Nothing is more desirable in life than moksha; whoever you are, come one and all to take it.") (V 447) Он относится к этому высказыванию безответственно, поскольку "Свадхарма", что означает собственные мирские обязанности, не почитаема. Вивекананда спрашивает бауддха: "Что вообще возможно?" ("What is ever possible?") (V 448) – что означает идти, не руководствуясь мирской ответственностью, по пути мокша. И дают ответ индусские писания: "Ты домовладелец; ты должен окружить себя с вещами такого рода; ты выполняешь свою свадхарма (свою естественную обязанность)" ("You are a householder, you must concern yourself much with thing of that sort; you do your Svadharma (natural duty)" ("V 448) Индуистскими шастра он аргументирует свое принципиальное неприятия призыва мокша отвернуться от мира: "Не сомневайтесь, мокша руководитель дхарма; но, прежде всего, следует достичь дхарма" ("No doubt, Moksha is far superior to Dharma; but Dharma should be finished first of all") (V 448). И к этому относятся, если необходимо, люди, если они совершают преступления, даже убивают, хотя они и брахманы (V 448), чтобы нести справедливость в мир, в дхарма.

Современно мыслящий монах предполагал, что буддистские биккусы дхарма отделяются от мокша и что так образом люди хотели отвлечься от своих мирских задач.
Подход индийского буддизма вернул Вивекананда к его религиозной практике. Он утверждал – в противоречие индуистской ортодоксальности- согласование буддизма с целями ведической религии: "Цели буддистской и ведической религии совпадают" ("The aims of the Buddhist and the Vedic religions are the same"), но: "средства, принятые буддизмом, неверны." ("means adopted by the Buddhists are not right") (V 455) Эту ошибочность буддизма Свами Вивекананда не переносил на самого Будду, только на его последователей. Будда и его подлинный буддизм остаются неотъемлемой частью индуизма, даже более того: в своей знаменитой речи перед Парламентом Религий в Чикаго 26 сентября 1893 г. изложил Вивекананда как индус чистосердечно свое отношение к Будде и буддизму: "Я не буддист и в то же время – буддист. Если Китай, Япония или Цейлон последуют учениям Великого Учителя, Индия посвятит себя и будет служить ему как инкарнации Бога на земле" ("I am not a Buddhist, … and yet I am. If China, or Japan, or Ceylon follow the teachings of the Great Master, India worships him as God-incarnate on earth") (I 21), однако Будда подходит индусам в Индии больше как Аватар Вишну.

И если он, Вивекананда, заявил о своем критическом отношении к буддизму, то он далек от "критики того, кому я служу как инкарнации Бога на земле". ("to criticize him whom I worship as God incarnate on earth") (I 21) Свами Вивекананда здесь выражает ничто иное, как соображения массы индийцев и их культурных родственников: Будда – почитаемая могущественная инкарнация Бога.

Бенгалец Свами дал на пороге двадцатого столетия ясное понимание буддизма для индусов. И эта индуистская буддистская набожность не позволяет утверждать, что в индуистской Индии буддизм вымер; он жил и живет дальше в своем образе аватар. Вымер монастырский буддизм, поддерживаемый королевской протекцией, феодальными монастырями и орденским духовенством.

Свами Вивекананда объясняет затем своей американской принадлежностью видение отношений индуизма и буддизма отношениями этих двух религий, которым, в свою очередь, очень доверяет: "Отношения между индуизмом (под индуизмом я понимаю религию ведов) и тем, что называется буддизмом в настоящее время представляет собой почти то же самое, что отношения между иудаизмом и христианством.". ("The relation between Hinduism (by Hinduism I mean the religion of the Vedas) and what is called Buddhism, at the present day is nearly the same as between Judaism and Christianity") (I 21) А затем он сравнивает обоих основателей христианства и буддизма и буддизма в разрезе их национальной и религиозной принадлежности: как Иисус Христос был иудеем, так Шакья Муни был индусом. (I 21). Это означает, что обе крупные религиозные личности сами не оставили свое религиозное происхождение. Интересно обозначаются оба происхождения по этническим регионам: иудаизм и индийская нация. Но если иудеи не принимали своего религиозного этнического собрата Иисуса Христа, то в противоположность им индусы восприняли Шакья Муни как Бога – и так же почитают его и по сей день. (I 21) В этом отношении между индусами и Буддой не существует противоречий или различий.

Однако существует подлинное противоречие между учением Будды и современными буддистами. Оно состоит в том, что Шакья Муни, в противоположность своим последователям, которые, кажется, отгородились от индуизма, не проповедовал ничего нового против религии индусов. Более того: "Он (Шакья Муни), как и Иисус, пришел наполнять, а не разрушать". ("He, (Shakya Muni) came to fulfill and not to destroy.") (I 21) Это изумительное определение отношений индуизма и Будды, лежащее в основе христианской интерпретации отношений старозаветной религии и Иисуса Христа, Вивекананда кратко с неслыханной однозначностью: "И снова повторяю я, что Шакья Муни пришел не разрушать, но был наполнением, логическим выводом, логическим развитием религии индусов" ("Again, I repeat, Shakya Muni came not

to destroy, but he was the fulfillment, the logical conclusion, the logical development of the religion of the Hindus") (I 21)

Эта индуистская теория выполнения религии индусов учением Будды представляет последовательнейшую модель интеграции и единства, которая существует в индуизме.

Однако речь идет не о межрелигиозной модели компромисса, которая должна привести современных буддистов к индуизму. Будда, по Свами Вивекананда, - это Будда современных индусов, последним воплощением которого стал Махатма Ганди, а не необуддистский Конвертит Амбедкар. Поскольку Свами Вивекананда не сомневается в том, что современные буддисты не понимают истинного Будду и его учение: "в случае Будды его ученики не осознали важность его учений." ("in the case of Buddha it was his followers, who did not realize thew import of his teachings.") (I 21) И с другой стороны он говорит: "Как иудеи не понимали сущности Старого Завета, так буддисты не поняли сущности истины религии индусов". ("As the Jew did not understand the fulfilment of the Old Testament, so the Buddhists did not understand the fulfilment of the truth of the Hindu religion") (I 21)

Подход старого буддизма в Индии вернул Вивекананда, в конце концов, к тому, что он стал презирать ведов и лишил Индию веры в Бога. (I 21). Этот подход, однако, лишил одновременно брахманизм той удивительной симпатии и любви, той удивительной сущности, которые буддизм принес массам и которые сделали индийское общество *таким* знаменитым, что в древнегреческих сочинениях говорилось, будто никто не знает индусского мужчину лгуна и никто не знает индусскую женщину развратницу. (I 21)
Однозначно то, что Свами Вивекананда придавал учениям Будды фундаментальное значение в обществе индусов: они являются необходимой частью дхарма индусов, они – социально – этический двигатель, который непременно требуется для философской силы брахманов: "Индуизм не может жить без буддизма, равно как и буддизм не может жить без индуизма. Осознается то, что разделение этих двух категорий показало нам, что буддисты не могут жить без разума и философии брахминов, как и брахмины не могут жить без сердец буддистов." ("Hinduism cannot live without Buddhism, nor Buddhism without Hinduism. Then realize what the separation shows to us, that the Buddhist cannot stand without the brains and philosophy of the Brahmins, nor the Brahmins without the hearts of the Buddhist") (I 23). Конфессиональное разделение имело для Индии катастрофические последствия: "Это разделение буддистов и брахминов – причина упадка в Индии" ("This separation between the Buddhists and the Brahmins is the cause of the downfall of India") (I 23).

Грубые ошибки буддистов, которые очевидно воспринимали учения и работу Будды через призму их антиведических взглядов и лишали тем самым индийское общество их эликсира жизни, - вот первопричина того, "почему Индия населена тремя сотнями миллионов нищих" ("why

India is populated by three hundred millions of beggars") (I 23), что Индия пришла в экономический упадок и не в состоянии предоставить возможность приобретения. Однако не эта только экономическая катастрофа лежит в основе саморазрушения сепаратистского буддизма, но также и то, что "Индия была рабом захватчиков последнюю тысячу лет" ("India has been the slave of conquerors for the last thousand years.") (I 23)

Поскольку люди любят давать оценки этим историческим гипотезам, то они однозначно показывают, что Свами Вивекананда, духовный отец современного индуизма, буддистский учитель, воспринимает бауддхарма как содержание индуизма, представляющие основу и границы так называемой религии индусов. Буддизм и брахманизм являются тем самым необходимыми дополнениями нации индусов или культуры индусов. И соответственно заканчивает Свами Вивекананда свое обращение патетическим призывом: "Давайте присоединимся к изумительному интеллекту брахминов сердцем, благородной душой, чудесной силой гуманизма Великого Учителя" ("Let us join the wonderful intellect of Brahmins with the heart, the noble soul, the wonderful humanising power of The Great Master.") (I 23), что означает Будды.

Тезис о дополнительности Свами Вивекананда, несмотря на его критику конкретного буддистского ошибочного отношения в истории к утверждению принципиального отличия буддизма от индуизма., ничего не решает. Он, однако, получает распространение и приобретает стратегическое значение для отношения буддистов и индусов в глобальном религиозном столкновении в наступающем столетии.

1.) К биографии Свами Вивекананда, Свами Тейяснанда: Короткая жизнь Свами Вивеканандаб Белюр Мат (Дист. Хаура) 1993 (Zur Biographie Swami Vivekanandas s. Swami Tejasananda: A Short Life of Swami Vivekananda, Belur Math (Dist. Howrah) 1993

2.) Полное собрание сочинений Свами Вивекананда, Калькутта: Адваита Ашрам 1984, ряд томов (The Complete Works of Swami Vivekananda, Calcutta^ Advaita Ashram 1984 seqq. Vol.)

3.) "Эволюционная теория по Свами Вивекананда – основное понятие индуистского мышления, впервые в его время вошедшее в физическую науку Европы" ("made its way into physical science of Europe") (V 519)

(Отредактированный текст выдержки из доклада "Бауддхадхарма против дхарма индусов", прочитанного в феврале 1997 г. в Университете Йоханна Вольфганга Гёте, Франкфурт – на – Майне, в рамках лекций по буддизму |WS 1996/7|).