

ИНДУИСТЫ И ИНДУИСТВУЮЩИЕ. К ВОПРОСУ О СТАТУСЕ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ НЕОИНДУИСТСКИХ КУЛЬТОВ НЕИНДИЙСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ

Лобанов С. В.

Статья представляет собой попытку определить статус адептов неиндийского происхождения в неоиндуистских религиозных движениях и культах, а также разграничить термины «индуизм», «неоиндуизм» и «псевдоиндуизм». Предлагается термин «индуистствующие» (по аналогии с «иудействующими», или «жидовствующими», параиудейскими и паракристианскими сообществами) применимо к одной из категорий последователей неоиндуизма.

Ключевые слова: индуизм, неоиндуизм, псевдоиндуизм, индуистствующие, санскритизация

Вопрос определения конфессиональной и варново-кастовой принадлежности как обращающихся в индуизм неиндийцев, так и воспринимающих отдельные верования и элементы практики из него без обращения в эту религию, столь же непросто, как и четкое определение самого понятия «индуизм». Не меньшую трудность представляет собой и попытка разграничения и даже противопоставления «неоиндуизма» и «традиционного» индуизма.

В научном словоупотреблении термин «неоиндуизм» представляет собой всего лишь один из способов описания новых и реформированных направлений этой религии в XIX-XX вв. безотносительно того, «хуже» они или «лучше» старых и традиционных. Даже советские авторы (например, Р. Б. Рыбаков [15]) отмечали определенную прогрессивность процесса «буржуазной реформации индуизма» в XIX веке. Академические авторы называют, например, неоиндуистскими организациями основанную Свами Вивеканандой и его сподвижниками Миссию Рамакришны, Общество Божественной Жизни Свами Шивананды, а также ряд других сообществ.

Исследователи, занимающиеся изучением истории религий, неоиндуизмом обычно именуют как индуистские течения и организации, которые начали возникать с XIX в., когда в индуизме стали появляться новые

Лобанов Сергей Владимирович, старший преподаватель кафедры религиоведения Свято-Филаретовского православно-христианского института (Россия, г. Москва), член научной Ассоциации исследователей эзотеризма и мистицизма (АИЭМ).

и реформационные движения, так и «экспортные» версии индуизма (напр. Международное общество Сознания Кришны (далее – МОСК)), получившие распространение в XX в. Термин получил соответствующее отражение в ряде работ академических авторов: «Неоиндуизм и западная культура» [18], «Неоиндуизм и неоиндуистский мистицизм» [6, с. 470-486] и др. В академическом словоупотреблении приставка «нео-» в данном контексте не несет какого-либо уничижительного оттенка и тем более не является эквивалентом понятий «псевдо-» или «квази-». Это чисто нейтральная констатация самого факта появления новых форм индуизма – как обновленных и реформированных старых, так и реально совершенно новых. Аналогично религиоведами используется эта же приставка применимо и к другим религиям: необуддизм, неопротестантские деноминации, и т. д. Поэтому приставка «нео-» применимо к adeptам неоиндуистских культов не обязательно несет критическую и тем более уничижительную смысловую нагрузку. Чаще всего она просто означает новые или реформированные течения (как неоведанта) в индуизме.

Некоторое размытие границ между понятиями «неоиндуизм» и «псевдоиндуизм» (и частое смешивание этих понятий) присутствует иногда в публикациях некоторых сектоведов, что вполне объяснимо, если понимать основную их задачу – изучение сект в апологетических и миссионерских целях. Для академического же светского религиоведения это не характерно.

Термин «индуизм», которым обозначается целый конгломерат религиозных культов и сект, различие между которыми порой более значительно, чем, например, между христианством и исламом, существует примерно с конца XVIII в. и введен в употребление европейцами. Сами приверженцы индуистских культов традиционно называли и продолжают называть доминирующую религию Индии «вечной религией» (санскр. *sanātana-dharma*), однако восприняли также и именование ее «религией индусов» (санскр. *hindu-dharma*) или «законом [жизни] индусов» (санскр. *hindu-samāya*), соответствием чему в западных языках и является термин «индуизм» (англ. *Hinduism*).

В индуизме длительное время отсутствовали четкие критерии признания кого-либо индуистом (индусом, *Hindu*). Как правило, принадлежность к индуизму определялась по рождению и принадлежности к соответствующей кастовой группе (*jāti*). Принадлежать к индусскому обществу можно было через систему каст, и даже так называемые «неприкасаемые» были не просто вне системы «чистых» (с ритуальной точки зрения) каст, но фактически тоже представляли собой своеобразную отдельную касту. Включение в индусское общество тех, кто родился вне его, происходило не столько через индивидуальную процедуру принятия конкретной разновидности индуизма, сколько через «санскритизацию» (т. е. «окультуривание», включение в орбиту социокультурной жизни индуистов – от санскр. *saṃskṛti*, означающего «культура», «цивилизация») целых племен и периферийных социальных групп. Этот процесс

порой растягивался на жизнь не одного поколения, прежде чем определенное племя «млеччхов», т.е. «варваров», становилось «окультуренным» и индуизированным.

Такая особенность традиционного индуизма породила представление (в том числе и у основной массы самих этнических индуистов) о том, что «индуистом нельзя стать, а можно только родиться». Данный взгляд нашел свое отражение и в литературе некоторых отечественных и зарубежных исследователей, являясь во многом устаревшим [5]. Он является несколько редуccionистским и не учитывает ряд реалий. В частности, тот факт, что «индуизмов» на самом деле много, и в Индии отсутствовал какой-либо общепризнанный религиозный центр или авторитетный орган, который бы устанавливал общие для всех индуистов вероучительные принципы и поведенческие нормы. В реальной практике индуисты руководствуются наставлениями своих духовных наставников (гуру), авторитетных жрецов и норм жизни своей касты и культовой общины. Сами же эти общины могут быть как практикующими прозелитизм (в том числе и вне Индии), так и оставаться закрытыми сообществами, не принимающими в свою среду даже этнических индуистов, родившихся в других кастовых кланах и принадлежащих от рождения к другим культурам.

Хотя индуизм не принято относить к миссионерским религиям, все же в некоторых своих формах он проявляет себя таковым [10, с. 289]. Распространение индуизма (в основном в форме агамических сектантских южноиндийских культов – вишнуизма и шиваизма) вне Индии (практически по всей Южной Азии к востоку от полуострова Индостан вплоть до современных Малайзии и Индонезии) активно началось еще в I тыс. до н. э. и проходило одновременно с распространением буддизма, а в ряде случаев, возможно, даже предшествовало ему. Реликты индуизма сохранялись в буддийских странах Индокитая и на индонезийских островах вплоть до появления там ислама. В настоящее время крупный реликтовый анклав индуизма (примерно 3 млн. последователей) сохраняется на индонезийском острове Бали. И это именно потомки местных обращенных, а не переселенцев из Индии. Это были обращения в те индуистские культы агамического характера, которые и не отрицали никогда прозелитизм в принципе. И в самой Индии включение разных периферийных племен (адиваси и прочих) и социальных групп в индуизм посредством т.н. «санскритизации» тоже шло непрерывно. Только этот процесс растягивался и проходил постепенно, когда целые поколения «индуизировались» сразу целыми деревнями и родовыми общинами в течение не одного поколения, становясь новыми кастами, и так уже вписывались в индуистское общество.

После завоевания почти всего Индостана мусульманами и исламизации Малайзии и Индонезии какое бы то ни было индуистское миссионерство в Южной Азии стало попросту невозможным. За несколько веков мусульманского владычества большинство индуистов (как и уцелевшие приверженцы зороастризма в Иране) вынуждено было мирить-

ся со своим подчиненным положением и больше было сосредоточено на том, чтобы хоть как-то сохранять свою религию, не помышляя о ее распространении среди других народов и особенно мусульман. Некоторым исключением из этого стали лишь средневековые движения, формировавшиеся на стыке индуизма и ислама и пытавшиеся осуществить своеобразный их синтез. Из подобных движений в конце XV в. выделилась самая молодая из индийских религий – сикхизм.

В годы британского колониального господства индуизм столкнулся с новым вызовом – активным христианским миссионерством и появлением в Индии западных образования и науки. В XIX в. в индуизме начинаются реформационные процессы. Прогрессивно мыслящие индусские просветители и реформаторы пытаются очистить индуизм от архаики, суеверий и всего того, что, по их мнению, противоречит здравому смыслу и развитию страны. Под прямым влиянием протестантских миссий появляется и своеобразный «индусский протестантизм» (движения Брахмо Самадж и Арья Самадж), а также возникает неоведанта, которую в основном пропагандирует основанная Свами Вивеканандой Миссия Рамакришны [14, с. 139-145]. Подобные религиозно-просветительские движения начинают оказывать влияние не только на этнических индуистов, но и привлекают внимание некоторых европейцев, знакомящихся с переводами индуистской религиозной классики на английский и другие европейские языки. Появление Теософского общества также вносит свой вклад в оживление интереса к религиям Индии на Западе. Далее, в течение всего XX в. появляются и первые европейские и американские последователи индуистских гуру, а некоторые из гуру и сами посещают западные страны, где основывают культовые центры (ашрамы), число которых неуклонно растет.

В Советской России распространение подобных неоиндуистских движений по вполне понятным причинам было практически невозможным, и интерес (преимущественно исследовательский) к индуизму был уделом лишь узкого круга специалистов-востоковедов. Со временем стали возникать подпольные кружки интересующихся практикой йоги, медитации и изучением – в основном в форме самиздата – переводной литературы известных гуру и инструкторов йоги. В какой-то мере этих интересующихся можно назвать первыми советскими «индуистствующими», воспринявшими характерные для индуизма пантеистические представления об Абсолюте (Брахмане), карме, перерождениях, диетарные предписания йоги. Культовое же почитание богов индуизма и отправление обрядов для ранних этапов «увлечения индуизмом» в СССР не были характерны ввиду отсутствия необходимых источников информации и контактов с практикующими индуистами и тем более гуру и жрецами.

После посещения СССР основателем МОСК Бхактиведантой Свами Прабхупадой в 1971 появляются первые советские последователи кришнаизма, ставшие по сути первыми соотечественниками, воспри-

нявшими именно религиозную, сугубо культовую сторону этой «экспортной» разновидности индуизма. И в настоящее время именно последователи МОСК и независимых от него малых кришнаитских групп составляют основной контингент «русских индуистов» и «индуистствующих», формируя соответствующую субкультуру, которую сами именуют «ведической» [12, с. 68]. Последователи других неоиндуистских сект и движений (например, шиваизма и тантристских групп) малочисленны и часто маргинальны [9, с. 65]. Из имеющих реальную связь с зарубежным индуизмом можно назвать последователей южноиндийских шиваитских направлений шайва-сиддханта и вирашайва (лингаята). Остальные группы зачастую не имеют даже номинальной связи с какими-либо зарубежными индуистскими организациями и наставниками, представляя собой скорее «индуистствующих» последователей различных форм нетрадиционной религиозности, а в рамках сектоведения могут быть определены как псевдоиндуистские.

В русскоязычных религиозоведческих и в особенности сектоведческих публикациях МОСК нередко относят к нетрадиционным религиозным движениям (НРД) или определяют как секту псевдоиндуистского характера. Подобные дефиниции не учитывают тот факт, что, несмотря на наличие ряда черт нетрадиционного или нового религиозного движения, в своих истоках и вероучительных составляющих оно восходит к одной из сект бенгальского (гаудия-) вишнуизма, основанной в XV в. Чайтаньей, и фактически представляет собой ее несколько модернизированную и адаптированную к существованию в условиях Запада миссионерскую форму. В Индии последователи как других ответвлений чайтаньизма, так и прочих направлений индуизма (даже таких строго ортодоксальных, как южноиндийские вишнуиты школы Мадхвы), а также индийские власти и общество вполне признают МОСК неотъемлемой частью индуизма. МОСК имеет также своих представителей в Вишва Хинду Паришад и других влиятельных межиндуистских организациях. Сами последователи МОСК вне Индии обычно используют «ведическую» самоидентификацию, т.е. субститут «ведический» вместо «индуистский» [12]. В рамках же религиозоведческих дисциплин наиболее корректным, на наш взгляд, является определение МОСК как неоиндуистского движения или неокришнаизма.

Каков же статус этих обращающихся в индуизм (речь именно о них, т.е. о тех, кто сами реально хотят стать индуистами в полном смысле слова, а не просто о «немного индуистствующих» йогогах, синкретистах и ньюэйджерах) в рамках самого индуизма? Однозначного ответа на этот вопрос нет и у самих традиционных этнических индуистов. Некоторые ортодоксальные авторитеты относят западных новообращенных к некой одной «смешанной» гибридной кастовой общности «саманья» (буквально «общей»), другие однозначно и категорично определяют их как «внекастовых», прочие же предпочитают вообще не давать четкого ответа на данный вопрос, обычно сводя все к тому, что это, мол, не так уж важно

и актуально в современных условиях и главное – это некая интеррелигиозная «духовность» и «самореализация», а не внешняя конфессиональная самоидентификация. Наконец, индийские храмовые служители и гуру чаще всего не заинтересованы обижать белых туристов (тем более откровенно «индуистствующих», не отказывающихся прибегать к услугам жрецов и приносящих пожертвования), демонстративно приравнивая их к своим местным «неприкасаемым» и прочим «нечистым» кастам.

Времена меняются, вместе с ними меняются и настроения в индуистском обществе. Сейчас лишь самые строгие ортодоксы-фундаменталисты продолжают считать западных «млеччхов» «неприкасаемыми» и ритуально нечистыми в полном смысле этих слов. Большинство же остальных индуистов предпочитает тот или иной вариант компромиссного определения статуса «индуистствующих» иностранцев. Поскольку по крайней мере в социальном смысле индуистские религиозные авторитеты не ставят иностранцев (прежде всего белых европейцев и американцев) на один уровень с местными «неприкасаемыми», то от этого уже не так далеко и до признания их «все-таки не совсем нечистыми» для допущения в храмы и к ритуальным услугам жрецов-брахманов. И храмов, в которые до сих пор не пускают даже «индуистствующих» иностранцев, становится все меньше. Более того, в среде этнических индуистов раздаются и голоса протеста против «дискриминации и расизма» в отношении западных туристов, проявляющих интерес к индуизму и желающих посещать храмы [4, с. 28].

Довольно-таки трагикомичным выглядит тот факт, что для многих традиционных этнических индусов, мыслящих понятиями касты, «новые индуисты» по касте (джати) все равно остаются... «ангрезии» (т.е. «англичанами», в широком смысле – европейцами) и «христианами» (!). Можно сколько угодно верить в богов индуизма и в почитании их превзойти даже самих индусов, но как-либо «отменить» или изменить свою джати (буквально «род») невозможно. Даже если новоиспеченный «русский хинду» по вере уже вайшнав-кришнаит, шиваит и т.д., однако свое доиндуистское этно- и социокультурное происхождение (все, что объединяет и включает в себе понятие «джати») изменить он все равно не в состоянии. Лишь со временем, через несколько поколений, «новые индуисты» могут образовать некую новую касту (разумеется, не претендуя сразу на статус «брахманов») в процессе «санскритизации», поскольку именно она традиционно выступала основным средством включения в индуизм различных новых групп. «Сразу» получить в индуизме касту (тем более высокую) невозможно.

Наглядной иллюстрацией к вышесказанному выглядит произошедший еще в 1990-е реальный и весьма говорящий случай. Группа российских кришнаитов из МОСК явилась в известный и весьма почитаемый вишнуитский храм Тирупати на юге Индии в качестве паломников. Служители храма, естественно, остановили «одетых в индийские одежды» европейцев, указав на табличку с надписью «Вход только для ин-

дуистов». Тогда кришнаиты начали доказывать, что они, практикующие вайшнавизм, «преданные Господа Кришны», забывшие вкус мяса и вполне самые что ни на есть индуисты по образу жизни и убеждениям. Жрецы спросили их:

— А из какой вы касты?

Ответом было замешательство. Тогда кто-то из жрецов задал вопрос:

— Кем были ваши родители по религии?

— Ну, они были христианами...

— Тогда, значит, и вы христианин. Это ваша джати.

— Но мы же вайшнавизм!

— Это по убеждениям. А по джати вы христианин, как и ваши родители.

В итоге жрецы согласились все-таки пустить бедных кришнаитов в храм, но при условии, что в книге посетителей они сделают запись: «Мы по рождению христианин из России, но верим в Господа Венкатешвару¹ и хотим получить его даршан² и благословение». Но это лишь частный случай взаимоотношений европейских «новых индуистов» и традиционно мыслящих индийских жрецов. Обычно же храмовые служители сейчас более лояльны даже к секулярным иностранцам при посещении ими храмов.

Верховный суд Индии и вовсе дает такое определение индуизма, которое совсем не содержит упоминания этнической и кастовой принадлежности, а также места рождения, и, по сути, позволяет относить себя к индуизму любому желающему [1, с. 14].

Используемый в данной статье термин «индуистствующие» (пишем это слово в кавычках, подчеркивая условность термина) не является общепризнанным в религиоведении. Этим условным обозначением – без каких-либо уничижительных и прочих негативных коннотаций – автор всего лишь пытается обозначать те группы обращающихся в индуизм неиндийцев, которые верят в богов индуизма, разделяют религиозные воззрения индуистов и даже проходят посвящение от авторитетных ортодоксальных жрецов и гуру, но не становятся автоматически членами индуистских кланово-кастовых сообществ, поскольку обрести касту (джати) новообращенному гораздо сложнее, чем просто стать индуистом по вере и личной религиозной практике. Традиционно, как было отмечено выше, этот процесс «санскритизации» и «врастания в индуизм» растягивается обычно не на одно поколение. Из-за этого статус таких «новых индуистов» (nava-hindu) или «полуиндуистов» (ardha-hindu) неоднозначно воспринимается в среде самих этнических индуистов (и индийских властей) и варьируется от игнорирования до полного принятия. Поскольку это имеет в чем-то параллели с т.н. «жидовствующими» / «иудействующими» в христианских странах (среди них тоже были как те, кто полностью влились в среду этнических иудеев как прозелиты-геры,

¹ Одно из имен Вишну-Кришны и его идола в храме Тирупати.

² Ритуальное лицезрение изображения божества в индуистском храме.

так и те, кто «застряли» где-то на полпути к процедуре гиюра и «вращению в иудаизм» полностью, став «своими среди чужих, чужими среди своих»), мы и предлагаем этот термин (допуская, что он не идеальный).

«Индуистствующими» можно также назвать тех, чья принадлежность к индуизму (в том числе и неоиндуизму), как минимум, не очевидна или спорна. Например, последователей каких-нибудь местных групп, которые начинают практиковать и проповедовать нечто «индуистскообразное» (или вовсе синкретическое, но с преобладанием или заметной индуистской составляющей) вне какой-либо связи с реальными индуистскими гуру и куклами. Есть последователи индуизма как такового (в том числе и неоиндуизма), а есть некие «не пойми кто», которые не имеют ясно оформившегося религиозного статуса и непосредственной связи с реальным индуизмом, но начинают почитать его богов и выполнять какие-то его практики так, как полагают возможным. Похожие «индуистствующие» периферийные группы населения, лишь едва включившиеся в процесс «санскритизации», но еще полностью «не обиндусившиеся», есть и в самой Индии. Только в Индии это обычно целые племена, деревни или семейно-кастовые кланы, а в наших условиях — просто увлеченные одиночки-энтузиасты или группы единомышленников.

Иными словами, «индуистствующие» — это те, кто пытаются либо действительно стать индуистами, но пока еще ими не стали, либо выдавать себя за индуистов, мимикрируя под них, но фактически преследуя собственные цели (например, желая не афишировать «самодельный», искусственный характер своего культа, либо придать ему некую «легитимность» в глазах тех, на кого направлена миссионерская активность). Ведь не каждый же всерьез воспримет какого-нибудь самозваного «брахмана Васю» за настоящего гуру. Но если «брахман Вася» предоставит некую легенду о собственном посвящении каким-нибудь реальным или гипотетическим гуру-индусом, то «уверовавших» в его «связь с традицией» и соответствующие «полномочия» будет уже явно больше, а сам «брахман Вася» достаточно быстро превратится в «мастера», подражающего неоиндуистским гуру. Такова примерная схема обычного возникновения группы «индуистствующих». Хороший пример такого рода группы — секта Валерия Минцева, проделавшего путь от лидера собственной синкретической группы (и далее местной ячейки Аум Синрикё) до теперь уже как бы настоящего индуиста Свами Вишнудевананды Гири, получившего посвящение и признание в Индии. Эта группа и ее лидер «влились» в индуизм, но многие черты прежнего доморощенного «индуистствования» и синкретизма в ней остаются до сих пор. Проявляется это, например, в совершенно нетипичной для индуизма «эстетике» оформления алтарей и одеяниях, которые больше напоминают свойственные дальневосточному буддизму, в сохранении воспринятых из Аум Синрикё психотехник и т. п. «духовном наследии», не имеющем к индуизму никакого отношения.

Именно по причине отсутствия в современном индуизме единой позиции по поводу статуса обращающихся в индуизм неиндийцев (и продолжающихся в связи с этим дискуссий в научной среде о статусе «новых» приверженцев индуизма) мы и предлагаем употреблять термин «индуистствующие» с некоторыми оговорками. Сугубо юридическое же признание кого-либо индуистом индийскими властями – это уже отдельный вопрос, ибо не имеет строго обязывающего значения для всех индуистов. Например, для некоторых индуистских фундаменталистов и консервативных жрецов, продолжающих не пускать в свои храмы «неприкасаемых» индийцев и иностранцев, обращающихся в индуизм. Расширительные дефиниции понятий «индуизм» и «индуист», которые предлагаются идеологами хиндутвы, индуистского культурного национализма, отразившиеся на юридическом определении принадлежности к индуизму со стороны индийского Верховного суда, не всегда совпадают с трактовками этих понятий разными группами самих индуистов. Как это имеет место и в других религиях и культурах. Например, для светских религиоведов самаритяне, караимы, эфиопские фалаша и различные «иудействующие» христианские и экс-христианские сектанты – это приверженцы иудаизма, пусть и в разных его формах, а для раввинов-ортодоксов – такие же «неевреи», как и прочие «гои», а по иммиграционным нормам государства Израиль статус о принадлежности кого-либо к еврейству рассматривается и трактуется по-разному, в чем-то совпадая с религиозными и академическими дефинициями, а в чем-то различаясь. Аналогичная ситуация с индуизмом еще сложнее. Отсюда и необходимость иногда как-то разграничивать терминологически разные группы «новых» последователей индуизма, обращающихся к этой религии.

Разумеется, имеет смысл разделять индуистов (пусть и с приставкой «нео-») западного происхождения, прошедших религиозную процедуру обращения и получивших соответствующие храмовые сертификаты, и представителей групп, которые «индуистствуют», как умеют, без всяких посвящений и формального принятия индуизма и зачастую вообще без какой-либо непосредственной связи с реальными индуистскими наставниками и жрецами.

Стоит отметить, что до сих пор многие индуистские жрецы и гуру отрицают саму необходимость для индуистствующих «млеччхов» в прохождении церемоний посвящения (особенно в форме традиционной для высококастовых «дваждырожденных» упанаяны, церемонии надевания священного брахманского шнура) как таковых и ограничивают их неким промежуточным статусом «полуиндуистов» (ардха-хинду). Например, гуру и жрецы весьма ортодоксальной южноиндийской Мадхва-сампрадаи в вишнуизме не совершают никаких инициаций-дикш (и даже имянаречений) над западными последователями, не допускают их – как не проходивших упанаяну – к изучению текстов Вед и к участию в соответствующих ведийских ритуалах (категории шраута), ограничивая только правом на чтение гимнов (стотр), «Бхагавадгиты»

[3], «Вишну-сахасранамы (гимн, содержащий перечень тысячи имен Вишну) и т.п. текстов «для всех» (включая женщин, низкокастовых шудр и «млеччхов»)). Как же, в таком случае, обозначить таких практикующих «преданных»? Да, они индуисты по своим убеждениям и религиозной практике, но не с такими же правами, как родившиеся в семьях «дваждырожденных», и могут надеяться лишь «в следующей жизни» родиться в Индии в семье кастовых индусов, а пока пребывают в статусе этаких «полуиндусов». А вот, например, в не менее старинной и также южноиндийской секте вирашайвов (известны также как шиваиты-лингаяты) последователи европейского происхождения могут получать все те же посвящения и практики, что и этнические индийские последователи. Поскольку в современном индуизме нет никакой единой позиции по поводу включения неиндийцев в индуизм, то, соответственно, полное принятие происходит или не полное, зависит от секты и гуру, который посвящает адепта западного происхождения. В итоге и сами новопосвященные будут придерживаться мнений, которые высказывают главы их сект. Кастовая принадлежность тоже важна не во всех направлениях индуизма, а единственное «общее» официальное юридическое его определение не содержит упоминания этнической и кастовой принадлежности, а также гражданства. Следовательно, юридически, по законам современной Индии, даже «индуистствующие» самым поверхностным образом иностранцы «уже все равно» индуисты. И любые притеснения таковых в других странах в индийском обществе все чаще воспринимаются как нападки на весь индуизм в целом [3].

Процесс принятия индуизма неиндийцами уместно сравнивать не с обращением кого-либо в ислам, христианство или буддизм (т.е. религии, определяемые как мировые), а с принятием скорее этнических религий типа иудаизма или синтоизма, когда помимо личного «уверования» и прохождения ритуальных церемоний, сопровождающих обращение, еще и необходимо «становиться» евреем или японцем в том числе и в плане социокультурном, кастово-клановом и т.д. Если и среди самих индусов нет полного единомыслия и единого стандарта применимо к прозелитизму и статусу неофитов и просто «индуистствующих», то среди индологов и религиоведов тоже нет единства во мнениях по этому вопросу, хотя сейчас гораздо меньше, чем еще несколько десятилетий назад, тех, кто отрицает саму возможность стать индуистом для родившихся не в семьях этнических индусов.

Иногда принимающие индуизм иностранцы получают даже признание – в том числе со стороны этнических индуистов – в качестве гуру. Как пример можно упомянуть шиваитского гуру американского происхождения Шивайя Субрамуниясвами, автора «современного индуистского катехизиса» [16] (несколько нетрадиционный, надо признать, для индуизма жанр, явно являющийся калькой с западнохристианских катехизисов – интересный пример своеобразной инкультурации!) и основателя издающегося в США журнала «Hinduism Today» (с 2017

г. начала выходить также русскоязычная его версия – «Индуизм сегодня»). Для сравнения можно упомянуть книгу этнического индуистского гуру Свами Шивананды, призванную ознакомить читателя с основами индуизма не в жанре «катехизиса» [19]. Примечательно, что большинство последователей Шивайя Субрамуниясвами составляют этнические индуисты из диаспоры шриланкийских тамилы. От своих же последователей американского и европейского происхождения этот гуру и его преемники требуют полной индуизации – вплоть до перемены прежних имен в официальных документах на индуистские, на чем не настаивают, например, кришнаиты МОСК и последователи других неоиндуистских организаций, сохраняющие в документах прежние неиндуистские имена и использующие ритуальные индуистские имена только в жизни своей религиозной общины.

В то же время некоторые «индуистствующие», начав с образования нетрадиционной религиозной группы синкретического и псевдоиндуистского характера, получают впоследствии посвящения от индийских гуру, а со временем и сами становятся гуру (как, например, уже упоминавшийся Валерий Минцев, ставший Свами Вишнудеванандой Гири), но не всегда оставляют синкретизм и отсебятину в культовой практике, элементы субъективизма, характерные для ньюэйджеров и «эзотериков» язык и стиль. Да и целевая аудитория у них в общем и целом остается все из того же «восточного» сегмента субкультуры Нью Эйдж.

Как видим, индуизм не во всем аналогичен прозелитическим мировым религиям, к каковым относят буддизм, христианство и ислам. Обычно индуизм традиционно рассматривался как религия этническая, как религии Китая (кроме буддизма), японский синтоизм, зороастризм или иудаизм. Но в последние десятилетия индуизм все более трансформируется в религию прозелитическую (и юридически расширительная трактовка понятия «индуист» в Индии отражает и фиксирует этот тренд, хотя там он носит скорее политический характер). Индийским властям и идеологам хиндутвы куда как важнее «включить» в индуизм как можно больше самих индийцев из периферийных по отношению к нему групп, чем активно обращать в индуизм неиндийцев. Нынешнее хиндутвовское определение «нации индусов» чем-то напоминает известный идеологический штамп времен СССР – «новую историческую общность людей – советский народ».

Одним из важных изменений в современном индуизме стало фактическое игнорирование запрета для высших каст и в особенности жрецов-брахманов покидать территорию Индии и посещать земли «млеччхов». В настоящее время этого запрета придерживаются лишь ультраортодоксальные группы брахманов. Сейчас в диаспоре выходцев из Индии и при растущем числе проявляющих интерес к индуизму неиндийцев возникает и потребность в индуистских служителях культа за пределами Индии. Поэтому все чаще жрецы и гуру даже традиционных направлений индуизма посещают общины индуистов в других странах, а

также охотно предоставляют свои ритуальные и оккультные (например, в качестве астрологов) услуги и неиндийцам. В условиях диаспоры грань между этническими индусами и новообращенными размывается в гораздо большей степени, чем в Индии, нередки смешанные браки, все чаще и чаще игнорируются или смягчаются традиционные кастовые правила. Для индийских землячеств места отправления индуистского культа часто служат местом культурного досуга, их охотно посещают и разные категории «индуистствующих», к которым жрецы и гуру относятся практически так же, как к собственной традиционной пастве. Такой подход вполне вписывается в традиционную индуистскую парадигму, предполагающую внутреннее единство всех религий как разных уровней продвижения к единой духовной цели. Поэтому для получения доступа к обрядовым церемониям и культовым услугам в таких центрах фактически не требуется даже самая формальная принадлежность к индуизму, что привлекает туда не только «индуистствующих», но и просто любопытствующих, также в той или иной степени вовлекающихся в практику ситуативного «индуистствования» (например, в форме участия в индуистских празднествах и вкушения ритуально благословенной еды – прасада).

Многие отмечают интересную и немаловажную особенность аудитории, для которой «гастролирующие» брахманы и гуру (так же, как и буддийские ламы или какие-нибудь индейские шаманы) проводят подобного рода мероприятия и оказывают различные ритуальные и оккультные услуги. Да, это не всегда обычная для них индийская паства. Большинство приходящих на эти мероприятия сложно назвать индуистами (а иногда и даже «индуистствующими») в полном смысле этого слова. Часто это даже не «преданные» вроде кришнаитов и последователей других неоиндуистских сект. Приходят и просто любопытствующие, не связанные с индуизмом и вообще с какой-либо религиозной традицией. Во всеядной субкультуре ньюэйджеров, йогов, «восточников» и иже с ними «просветленцев» нет институциональных религиозных структур и даже самой четко осознаваемой религиозной самоидентификации. Более того, этим людям все это обычно даже и не нужно. Это «просто практикующие» и ищущие (иногда в какой-то мере при этом «индуистствующие»), а их «практики» включают в себя самый широкий спектр ритуалов, медитаций, оккультных манипуляций и просто культмассовых действ-шоу (типа привнесения сюда празднования Холи и т.п. веселых «фестивалей», не всегда осознаваемых как религиозные). Для них это все одна «духовность». И она вполне совмещается с индуизмом, учитывая его инклюзивистский характер («истина одна, а пути к ней разнообразны»), особенно в диаспоре. Поэтому многие жрецы и гуру не только не настаивают на принятии «индуистствующими» и интересующимися индуизмом полностью, но часто и вовсе заявляют, что в этом нет особой необходимости, потому что практиковать, например, йогу и посещать индуистские культовые мероприятия, вкушать там прасад и получать благословения жрецов и так может практически любой желающий (в отли-

чие от, например, участия в христианских церковных таинствах, предполагающих крещение и членство в приходской общине). Не удивительно, что многих привлекает такой открытый и инклюзивистский подход неоиндуистов, контрастирующий с «нетерпимым» и «эксклюзивистским» традиционным христианством.

Но если неоиндуистские движения и проекты создаются реальными этническими индусами (и зачастую образованными брахманами и гуру, имеющими отношение к соответствующей традиции, а не только самопровозглашенными гуру-бизнесменами, каковых достаточно много в современном неоиндуизме), которые развивают в интересующем их направлении нечто уже существующее, то некоторые группы «индуистствующих» неиндийцев фактически конструируют некий «свой» индуизм, в чем-то подражая реальным индустам и заимствуя из доступных источников информацию о культовых практиках, приобретая или изготавливая необходимые аксессуары и т.д.

Тем не менее, «новые» индуисты и «индуистствующие» всех типов – это лишь относительно небольшая часть вовлекающихся в деятельность неоиндуистских движений, основную массу в которых составляют все же этнические индийцы (включая живущих в диаспоре). Исключением из этого являются лишь некоторые изначально «экспортные» версии неоиндуизма вроде МОСК, где преобладают уже неиндийцы, хотя их храмы и центры вне Индии охотно посещают и многие этнические индийцы, а также группы «индуистствующих» в рамках собственных псевдоиндуистских НРД, лишь в чем-то подражающих неоиндуистским культам.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Альбедиль М. Ф. Индуизм: радость бытия. – СПб.: Вектор, 2014.
2. Аналитика мистицизма [Текст] / Под ред.: Е. Г. Балагушкина. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2001.
3. Бхагавад-гита: за что в России судят индийский эпос. Комментарий индолога. 21.12.2011 // http://slon.ru/world/za_chto_pravoslavnye_sudyat_indiyskogo_gomera-726930.xhtml
4. Венкатакришнан Ш. Кому позволено входить в наши храмы? / Индуизм сегодня. Январь / Февраль / Март, 2018. – М.: Издательство «Hinduism Today», 2018. – С. 28-29.
5. Гусева Н. Р. Индуизм. История формирования. Культовая практика. М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1977.
6. Дерево индуизма / Отв. ред. И. П. Глушкова. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999.
7. Иваненко С. И. Дерево познаётся по плодам: к 25-летию регистрации Обществ сознания Кришны в России / доктор философских наук С. И. Иваненко. — М., 2014. — 464 с.
8. Иванова Л. В. Индуизм. – М.: Издательство: Иванова Л. В., 2003.
9. Индуизм и современность. Материалы научной конференции. / Ответ-

ственный ред. – И. П. Чельшева. – М., Центр индийских исследований Института востоковедения РАН, 1994.

10. Каниткар В. П. (Хемант), Коул У. Оуэн. Индуизм / Пер. с англ. Е. Богдановой. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999.

11. Корытько Н. А. Индийская йога: оздоровительные упражнения или религиозная практика? – М., 2017.

12. Лобанов С. В. «Ведическая культура» НРД неоиндуистского происхождения в самоидентификации и повседневной жизни их последователей // Материалы круглого стола «Методология исследования новой религиозности» Международной научно-практической конференции «Религия и/или повседневность», Минск, 14-16 апреля 2015 г. / под ред. В. А. Мартиновича, Р. В. Шиженского, С. Г. Карасевой. – Минск: Ковчег, 2015. – С. 65-73.

13. Мартинович В. А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция: Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. Т. 1 / В. А. Мартинович; предисл. Л. И. Григорьевой. – Минск: Минская духовная академия, 2015. (Монография Минской духовной академии).

14. Рену Л. Индуизм / Луи Рену; пер. с фр. Зусевой В. Б. – М.: АСТ: Астрель, 2006. (Cogito, ergo sum: «Университетская библиотека»).

15. Рыбаков Р. Б. Буржуазная реформация индуизма. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1981.

16. Саггору Шивайя Субрамуньясвами. Танец с Шивой. Современный катехизис индуизма. / Пер. с англ. Андрея Костенко. – М.: Центр «Шивалингам» (ООО «Гоачартер»), 2014.

17. Ткачева А. А. Индуистские мистические организации и диалог культур. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы издательства, 1989.

18. Фаликов Б. З. Неоиндуизм и западная культура. – М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1977.

19. Swami Śivananda. All about Hinduism. – Shivanandanagar, The Divine Life Society, 1993.

Lobanov S. V., senior lecturer of the Department of Religious Studies of St. Philaret's Orthodox Christian Institute

HINDUS AND "INDUISTVUYUSHCHIYE" (OR "HINDUIZERS"). TO THE QUESTION OF THE STATUS OF FOLLOWERS OF NEO-HINDU CULTS OF THE NON-INDIAN ORIGIN

Abstract: The article is an attempt to determine the status of adherents of non-Indian origin in neo-Hindu religious movements and cults, as well as to distinguish the terms "Hinduism", "neo-Hinduism" and "pseudo-Hinduism". The author of article introduces the term "induistvuyushchiye" (literally "Hinduizers", which is similar to "Judaizers" in some marginal pseudo-Jewish

and Parachristian communities) applicable to one of the categories of the followers of neo-Hinduism as "those who pretend to practice Hinduism" or "those who pretend to be Hindus").

Keywords: Hinduism, Neo-Hinduism, pseudo-Hinduism, "induistvuyushchiye" (literally "Hinduizers", or "those who pretend to practice Hinduism"), sanskritization.