



DOI 10.31696/2618-7043-2018-1-2-275-286

УДК 244:294.311.61/.512.14+299.512/513

ВАК 09.00.13

Христианский взгляд на религии Востока: послесловие к книге свящ. Александра Меня «У врат молчания»

А. С. Десницкий

Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация, a.desnitsky@gmail.com

Аннотация: недавно был переиздан широко известный труд священника Александра Меня, посвящённый истокам традиционных религий Востока, прежде всего буддизма. К сожалению, издатели не сопроводили его примечаниями или дополнениями, и данная статья отчасти восполняет этот пробел. Взгляд православного священника на религии Востока далеко не нейтрален, некоторые его высказывания вызывают серьёзные возражения у специалистов в данных конкретных областях, но именно эта субъективность позволяет чётче увидеть сходство и различия основных мировых религий в том, что касается ключевой терминологии и описания мироздания. В статье разбирается ряд конкретных примеров, в частности, представление о «переселении душ», каким видит его современный западный читатель (скорее в пифагорейском смысле) и каким оно предстаёт в классическом буддизме.

Ключевые слова: буддизм; дао; индуизм; метемпсихоза; реинкарнация; религиоведение; христианство

Благодарности: автор выражает благодарность коллегам-востоковедам, выступившим консультантами: кандидатам философских наук М. В. Анашиной (Институт философии РАН), Е. А. Десницкой (Институт философии СПбГУ) и Н. А. Железновой (Институт востоковедения РАН). Разумеется, ответственность за возможные погрешности остаётся на самом авторе.

Для цитирования: Десницкий А. С. Христианский взгляд на религии Востока: послесловие к книге свящ. Александра Меня «У врат молчания». *Ориенталистика*. 2018;1(2):275–286. DOI: 10.31696/2618-7043-2018-1-2-275-286.

Religions of the East. A Christian approach. Thoughts on the book by Rev. Alexander Men’ “Outside the Gate of Silence”

Andrey S. Desnitsky

*Institute of Oriental Studies, the Russian Academy of Science, Moscow, Russian Federation,
a.desnitsky@gmail.com*

Abstract: the renowned book by the late Rev. Men’ has recently been published again. This work deals with the origins of the Religions of the East, in the first instance the Buddhism. The Publisher has left the text without any comments, which



would make the views of the Reverend more distinct. The present article is an attempt to fill in this gap. One has to say that the views of the Russian Orthodox priest regarding this phenomenon are far from being neutral. Some of his postulates invite negative comments of the specialists. However, his subjective approach provides a learned reader with a clear view on the common as well as distinctive features as applied to these world religions especially with regard to the technical terms used and description of the world order. In particular these are the metempsychosis (or re-incarnation) as seen by a modern Western reader and by a practicing Buddhist.

Keywords: Buddhism; Christianity; Dao; Induism; metempsychosis; reincarnation; religious studies

Acknowledgements: I am grateful to those who commented on this article, especially Dr. M. Anashina (Institute of Philosophy of the Russian Academy of Science), E. Desnitskaya (Institute of Philosophy at the St Petersburg State University) and Dr N. Zheleznova (Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Science). Of course, all the mistakes are mine.

For citation: Desnitsky A. S. Religions of the East. A Christian approach. Thoughts on the book by Rev. Alexander Men' "Outside the Gate of Silence". *Orientalistica*. 2018;1(2):275–286. (In Russ.) DOI: 10.31696/2618-7043-2018-1-2-275-286.

Введение

Относительно недавно теология была включена в России в номенклатуру научных специальностей, что вызвало немало вопросов со стороны научного сообщества. Как можно говорить о научности некоторой области знания, которая по определению опирается на неизменные трансцендентные истины, не выводимые путём научных доказательств и принципиально не верифицируемые? Или речь идёт об истории теологии (подобно тому, как литературоведение занимается историей и теорией литературного творчества, а не самим творчеством)?

Остро стоит вопрос и о конфессиональной принадлежности: наука при наличии множества школ и направлений принципиально едина, в ней нет методов, которые использовались бы представителями исключительно одного или даже нескольких направлений. Как, в таком случае, может человек, исповедующий одну религию, рассматривать тексты и практики другой религии, для него заведомо ложной?

Не пытаясь дать окончательных ответов на эти и многие другие вопросы, я бы хотел поделиться соображениями по поводу всего одной книги, где классические религии Востока рассматриваются с христианской точки зрения. Это труд православного священника Александра Меня «У врат молчания», написанный на рубеже 1970–80-х гг.¹ и недавно

¹ Первая публикация: Э. Светлов. *В поисках Пути, Истины и Жизни. У врат молчания*. Брюссель: Жизнь с Богом; 1986.



переизданный в издательстве Московской патриархии безо всякого предисловия и комментариев, словно за прошедшие почти полвека невозможно сделать никаких дополнений или уточнений [1]².

Этот том – третий в серии, посвящённой предыстории христианства. Он выбивается из общего ряда, поскольку говорит о религиозных традициях, которые не оказали, да и не могли оказать сколько-нибудь заметного влияния на раннее христианство. Данный том посвящён учениям Индии и, в меньшей степени, Китая, а особое место занимает в нём ранний буддизм.

Дао и Логос

Автору было важно не просто рассказать, какие существовали религии за всё время существования человечества, но показать, почему именно христианство отвечает на важнейшие вопросы, которыми задавались люди с древнейших времен. И вторая цель – показать самим христианам, что их вера не оторвана от мировой истории религий, что не обязательно рассматривать иные традиции как зловерные ереси и секты.

Целевая аудитория серии – советская интеллигенция, отвратившаяся от официального советского атеизма и находившаяся в состоянии духовного поиска, которая выбирала в основном между христианством и, условно говоря, «религиями Востока»³, прежде всего буддизмом. И перед нами – очерк истории восточных религий с позиций христианского пастыря, который заранее уверен в превосходстве собственного вероучения. Но книга выстроена не в полемическом ключе (почему неправы конфуцианцы и буддисты)⁴ – она говорит о других религиях уважительно и заинтересовано, показывая в то же время их недостаточность с христианской точки зрения. «Здесь изнемог высокий духа взлёт» – этот эпиграф из Данте точно описывает отношение автора к классическим религиям Востока.

Свящ. А. Мень, вопреки официальному советскому религиоведению, уверен, что первично в истории человечества единобожие, а любые уклонения в языческий магизм носят вторичный характер. С ним наверняка поспорят многие специалисты по религиям Китая и Индии: можно ли быть уверенными, что китайское понятие Неба (*тянь*) или ведическое представление о небесном божестве по имени Дьяус-питар (А. Мень

² Автору этой статьи было предложено написать введение к этой публикации, что и было сделано, но в публикацию текст включён не был – значительная его часть легла в основу настоящей статьи.

³ Краткий список современных русских изданий, излагающих основы этих учений: [2–6].

⁴ Пример такого полемического подхода – книга диакона Андрея Кураева [7].



использует менее распространённую форму Дьяушпитар) вполне совпадает с тем учением о Едином, которое мы находим на страницах Библии? Действительно ли основной вопрос упанишад – поиск этого Неведомого? Пожалуй, специалисты по данным конкретным религиям ответят скорее отрицательно.

В особенности показателен китайский пример. Небо (*тянь*) – это не Личность Творца, а скорее некая абстрактная мироустроительная сила. Впрочем, у китайцев есть и представление о великой личности, стоявшей в начале человеческой истории, – это Шан-ди, и А. Мень переводит это имя как «Господь». Но ведь это тоже не Творец, а скорее Верховный первопредок; если уж сравнивать его с кем-то из библейских персонажей, то скорее с Адамом или с Авраамом. Говоря об этих двух именах как о реликтах монотеизма в даосизме и конфуцианстве, А. Мень, по сути, утверждает: память о Едином Боге была некогда китайцами утрачена, но не полностью, часть Его свойств была перенесена на *тянь* и на Шан-ди. Но с тем же успехом можно предположить, что поклонение Небу было заимствовано китайцами у кочевников Сибири, – этот культ сегодня принято называть «тенгрианством».

Вот ещё один пример: по свидетельству упанишад, мудрец Яджнявалкья говорил, что, в сущности есть только один Бог. Подобное учение «Бхагавадгита» в пересказе А. Мень вкладывает и в уста Кришны. Что это, единобожие, вера в Личность Творца... или пантеизм, представление о том, что разные божества наполняют этот мир и «плавно перетекают» друг в друга? Или здесь вообще не идёт речь о богах в нашем понимании слова? Ведь на языке индийской философии и религии тут речь идёт о Брахмане, абсолютном и универсальном начале, а не о личности, вступающей в отношения со своими приверженцами. Богами (дэвами) индусы обычно называли других существ, занимающих намного более высокое положение, чем человек, но в свою очередь подчинённых высшим силам – например, кармическим законам.

Или в другом месте он пишет: «с гордостью аскета, осознавшего свою внутреннюю мощь, Будда заявляет, что не нуждается в Боге». Сходно говорит он и о джайнизме. Но такая формулировка предполагает, что представление о Едином Боге существовало и было широко распространено в Индии того времени, с чем едва ли согласится кто-либо из индологов.

Итак, перед нами христианский взгляд на религии Востока. Как христианство непредставимо без личности Иисуса Христа, так и в восточных учениях о. Александра интересуют прежде всего личности их основателей, в особенности Будда, в том виде, в каком их донесли до нас предания. Для христианина всё проистекает из Евангелия, рассказа о жизни Христа, и потому разговор о даосизме, конфуцианстве, джайнизме и буддизме он начинает с подробного рассказа о жизни учителей, основавших



эти учения. Нет сомнения, что в этих повествованиях немало легендарного, но важны и такие легенды: что именно привлекало последователей в жизни древних мудрецов?

Начнём с Китая. Мень видит некоторые различия между учениями Лао-цзы (Мень пишет это имя как Лао Цзы) и Конфуция, говорит о попытке государства запретить распространение идей Конфуция при императоре Цинь Шихуанди (Мень пишет это имя как Цинь-Ши-хуанди), но в целом в его изображении китайская религиозно-философская традиция предстаёт достаточно единой. Она чужда метафизике, её задача – не открывать новые миры, но приводить в состояние гармонии мир существующий, восстанавливая в нём по мере возможности естественное положение вещей.

Впрочем, любая попытка описать китайские учения с помощью европейских терминов уже обречена на серьёзную неточность: для них, по сути, нет деления на естественное и сверхъестественное, земное и небесное существуют в едином мире как дополняющие друг друга начала. Традиционная китайская этика не основана на откровении свыше, она не прибегает к божественному авторитету, а скорее описывает наиболее гармоничный миропорядок, полагая его самым естественным. Казалось бы, что может отличаться сильнее от библейского вероучения о падшем мире, который нуждается в искуплении и спасении?

И вместе с тем никак нельзя сказать, будто Мень не находит ничего общего между китайской философией и христианством. Понятие Пути (*дао*), лежащее в основе всех китайских учений, он вслед за другими исследователями сближает с греческим понятием Логоса (Слова) как разумно замышленного миропорядка. И когда возникнет раннее христианство, оно изберёт для самоназвания очень похожее слово – Путь. В свою очередь, когда появятся переводы Библии на китайский язык, то первая фраза Евангелия от Иоанна «В начале было Слово (Логос)» будет переведена на китайский как «В начале был Путь (*дао*)»⁵. С точки зрения Меня, это свидетельствует о единстве духовных запросов людей разных времён и народов.

Наследие Индии

Религиозно-философские традиции древней Индии Мень тоже описывает как нечто перетекающее друг в друга. Сначала он говорит о брахманизме, который описывает как смесь изначального единобожия (по сути, произвольное допущение) с языческими элементами, перенятыми ариями у аборигенов Индостана. А в «Бхагавадгите» Мень видит несо-

⁵ Более поздний и гораздо более подробный обзор китайской религиозно-философской традиции с точки зрения православного христианина см. [8].



стоявшуюся попытку прорыва в мистические глубины единобожия. Далее он описывает Индию накануне рождения Будды Шакьямуни – раздираемую, как он пишет, противоречиями в поисках нового учения. Отдельно он выделяет джайнизм, но торопится перейти к главной теме своей книги.

Это, разумеется, ранний буддизм. Его возникновение описано через легендарную биографию Будды – сюжет стал бродячим, в христианских странах его знали в версии, приписываемой Иоанну Дамаскину («Повесть о Варлааме и Иоасафе»), ведь над ужасом смерти и над краткостью жизни люди задумывались всегда и везде. Что делать, если счастье так хрупко, а страдание неизбежно? И говоря о других индийских учениях, Мень размышляет прежде всего о том, какой ответ давали они на эти вопросы. Он рисует не просто историю индийской религиозно-философской мысли, но скорее предысторию буддизма в сопоставлении с предысторией христианства, чему посвящены другие тома серии.

К книге «У врат молчания», как и к другим томам серии, даны несколько приложений, но они по большей части носят справочный характер: названия священных книг Востока, расшифровка терминов, хронологические таблицы и т. д. Исключением служит статья о перевоплощении – насыщенная размышлениями и остро полемическая. Она связана с ещё одной идеей из ведического наследия, решительно отринутого ранним буддизмом, – представлением о существовании Атмана или Брахмана.

Итак, для раннего буддизма не существует никакой единой и вечной духовной сущности, а равно индивидуальной и бессмертной человеческой души (её платоновское понимание вошло и в христианское богословие). Что же есть? Частицы пяти видов, которые после смерти живого существа распадаются или образуют новые сочетания, так что, как справедливо отмечает Мень, говорить о «жизни после смерти» тут просто не имеет смысла.

Почему же тогда в массовом сознании буддизм и вообще восточные религии так часто связываются с учением о перевоплощении? Мень (и в этом с ним согласится большинство современных религиоведов) считает его вовсе не универсальным, а чисто индийским явлением, скорее всего, заимствованным ариями от туземных народов. Встречается оно, разумеется, и у некоторых других народов (о пифагорейском понимании перевоплощения рассказано в следующем томе серии), но назвать его универсальным никак нельзя.

Другое дело, что в некоторые более поздние версии буддизма это учение в том или ином виде вернулось – например, тибетские буддисты школы гелуг считают всех Далай-лам перевоплощением бодхисаттвы Авалокитешвары. Впрочем, наше обыденное понимание перевоплоще-



ния всё же скорее пифагорейское, чем восточное: бессмертная душа меняет телесные оболочки. И для тибетского буддизма это не столько «переселение душ», сколько манифестация единой высшей реальности в разных человеческих телах.

Видимо, представления о прямом и непосредственном переселении человеческой индивидуальности из одного тела в другое слишком созвучны естественным человеческим желаниям, чтобы от них так просто отказаться, – они вновь и вновь возникают в новых обличьях, «перевоспещаются» сами в разных народах и временах. Во-первых, всегда хочется, чтобы ушедшие предки вернулись в свою семью, в свой род в новом обличье. А во-вторых, это универсальный ответ на любые вопросы о страдании и высшей справедливости. Если бы друзья библейского праведника Иова верили в переселение душ, они легко могли бы ответить на все его недоумения: грехи прошлого воплощения приводят к страданиям в этом, а нынешняя праведность зачтётся в следующем.

Буддизм и Единобожие

Итак, ранний буддизм в описании православного священника А. Меня предстаёт перед нами как высокое и сложно устроенное учение, отчасти близкое библейскому единобожию: мир лежит во зле, человек поработён грехом и подвластен смерти, ему нужно стряхнуть с себя эти цепи. Набор нравственных предписаний и аскетических практик тоже в значительной мере совпадает в буддизме и христианстве. Глобальное различие одно: христианство есть вера в Спасителя, принесшего Себя в жертву за грехи мира, буддизм – призыв к самоспасению.

Но разве не играет в буддизме огромную роль сострадание? Представление о явлении Будды в человеческом теле ради спасения всех живых существ – не подобно ли оно христианскому учению о кенозисе (добровольном самоумалении) Бога в воплощении Христа, пусть даже это представление свойственно не всем буддистам? Различий тут немало, но есть и нечто общее – стремление высшей личности поделиться своим знанием с теми, кому оно недоступно, ценой отказа от собственного блаженства.

Но всё же идеал буддиста – бесстрастность, которая делает человека неуязвимым для страдания, а не горячая любовь, которая делает его беззащитным, как в христианстве. Будда, предающийся медитации в позе лотоса с отстранённой улыбкой, и Христос, агонизирующий на Кресте во имя любви, – трудно представить себе нечто более противоположное, чем эти две фигуры великих основателей двух мировых религий.



В чём же секрет популярности восточных учений у людей Запада (не исключая и Россию) во второй половине двадцатого века, когда Мень писал свою книгу? Он называет сочетание двух факторов: пантеизм Востока, который позволяет добавлять любое количество новых божеств и учений к уже существующим, и поверхностный индифферентизм Запада, всеядность в отношении духовных учений. В результате люди начинают относиться к выбору веры как к выбору товара в супермаркете: сегодня мне подходит такое сочетание продуктов или идей, а завтра, может быть, захочется чего-то новенького, но в любом случае нет никакой принципиальной разницы между двадцатью сортами печенья или религии, это всего лишь вопрос вкуса.

Особая ситуация – с буддизмом, который многим европейцам, начиная с XIX в., представлялся желанной религией без веры в сверхъестественное. «Религия без Бога, весть о спасении без подлинного спасения... учение о перевоплощении и воздаянии без души... мораль, которая хочет освободиться не только от зла, но, в конечном счете, и от добра» – так сурово Мень описывает буддизм.

Но может быть, дело ещё и в том, что буддизм почти безбрежен? Христианство, ислам, иудаизм при всей своей внутренней неоднородности имеют чёткие вероучительные положения, которые разделяются всеми школами и направлениями, кроме разве что уж совсем экзотических и маргинальных сект, которые, собственно, и не признаются остальными последователями этих трёх мировых религий.

В буддизме вместо строгих догматов о единобожии – четыре благородные истины, которые для европейца выглядят крайне расплывчатыми: страдание существует, имеет причину, может быть прекращено и существует путь к его прекращению. Вместо конкретных заповедей и предписаний – восьмеричный путь, скорее собрание благих принципов, нежели чётко очерченных запретов и предписаний. Если говорить о вещах непреложных для всех без исключения буддистов – список практически исчерпан.

Далее каждая школа, каждое направление буддизма создаёт свои сложные богословские схемы, свои аскетические и ритуальные практики, спорит с другими, но не анафематствует их, по крайней мере, в идеале. Обычно не возражает против синкретизма, в том числе против смешения с другими религиозными учениями, – видимо, поэтому сегодня многие последователи буддизма отказываются считать его религией и видят в нём скорее философское и нравственное учение. Буддизм гораздо разнообразнее иудаизма, христианства или ислама, но его разновидности куда хуже поддаются классификации в силу принципиального отсутствия в буддизме жёстких догматических формулировок.



Впрочем, иногда трудно понять не только догматы, но и нравственные установки другой традиции. Мень отмечает «благородную непоследовательность» буддийских монахов: они выступают против войны, особенно ядерной, способной уничтожить всякую жизнь на земле, – но ведь результатом такой катастрофы стало бы полное прекращение страдания. Но для буддистов существует неисчислимое множество миров, уничтожение одного из них значит не так уж много – зато война означает колоссальный выплеск ненависти, который неизбежно породит дурные последствия в любом из миров. Они выступают не за максимальное продление земного существования максимального количества живых существ, а за освобождение их от злых помыслов и чувств, – и в этом, разумеется, они союзники христиан.

Но главная проблема в том, что религиозные традиции Индии вообще плохо поддаются описанию, если применять к ним язык христианской догматики. Вот лишь ряд цитат из упанишад: «Вот мой Атман в сердце, меньший, чем зерно риса, чем зерно ячменя, чем горчичное семя, чем просяное зерно, чем ядро просяного зерна. Вот мой Атман в сердце, больший, чем земля, больший, чем воздушное пространство, больший, чем небо, больший, чем эти миры... Он непостижим, ибо не постигается, неразрушим, ибо не разрушается; неприкрепляем, ибо не прикрепляется; не связан, не колеблется, не терпит зла»⁶.

А как перевести ключевые понятия, например, «дхарма» (пали «дхамма»), если это слово обозначает одновременно закон, религию, долг, учение, но к тому же ещё и некий «квант существования»⁷, из совокупности которых состоит наш мир?

Древнеиндийские тексты не следуют аристотелевой логике и терминологии, в рамках которых развивалась европейская философская мысль. Разумеется, свой терминологический аппарат возник в своё время и в Индии, и довольно строгий, но, во-первых, он был другим, чем у Аристотеля, а во-вторых, появился позднее. В те времена, о которых повествует книга, двусмысленность выражений, нечёткость формулировок, множественность интерпретаций, пожалуй, воспринимались скорее как достоинство духовного диспута. Любые обобщения в этой области будут приблизительными, но всё же можно сказать, что восточный мудрец обычно не стремился дать формально точный, исчерпывающий и логичный ответ на все недоумения ученика. Он скорее заставлял ученика задуматься над бессмысленностью заданного вопроса, причём делал это, пользуясь понятийным аппаратом самого ученика (в чём-то это очень похоже на метод Сократа).

⁶ Цит. по: [2].

⁷ Термин Н. Железновой.



И даже там, где сходство очевидно, оно может оказаться поверхностным. Мень отмечает: Будда говорил, что мир объят пламенем, – разве не похоже это на учение греческого философа Гераклита, который полагал огонь основным элементом материального мира? Едва ли. Что материя состоит из разных стихий (вода, огонь, воздух, земля) – эта мысль приходила в голову многим мыслителям из разных народов, она достаточно естественно возникает из наблюдений за самим этим миром. Вполне естественно, что кто-то из мыслителей будет отдавать первенство одной из стихий... но Будда Шакьямуни, кажется, вовсе не это имел в виду.

Можно сказать, что индийские тексты отчасти сродни апофатическому и антиномическому богословию в христианстве, когда надмирная сущность Бога описывается через отрицания (Бог бессмертен, не ограничен временем и пространством) и через единство противоположностей (Христос одновременно полностью Бог и полностью человек). Но в христианском богословии мы видим и положительно сформулированные догматы, и сложно выстроенные системы определений.

Переходя от них к древнейшим индийским памятникам, мы как будто вступаем из берёзового леса среднерусской полосы в буйные джунгли Индостана, где растёт неисчислимое множество растений, поёт такое же множество птиц и за каждым стволом чудится тигр. По таким джунглям европейскому человеку невозможно передвигаться без посторонней помощи, но, если для него прорубят удобные просеки и надёжно защитят от тигров, это, пожалуй, будут уже не настоящие джунгли.

Заключение

Собственно, практическая ценность книги православного священника Александра Меня о классических религиях Китая и Индии именно в том, чтобы провести читателя, близкого к христианской традиции, по этим джунглям – ценой неизбежных упрощений и даже искажений. Причём ценность этого труда, который задумывался, по сути, как апология христианства, ещё и в том, что он парадоксальным образом становится некоторой апологией восточных религий перед ревностными христианами: на Востоке есть не только языческий сатанизм, в исканиях мудрецов и аскетов прошлого при всём несходстве их путей есть и много общего.

Но какова ценность этой книги для научного сообщества? Есть в японском искусстве направление намбан. Оно возникло, когда к японским берегам пристали первые корабли европейцев, прежде всего португальцев. Японцы изображали «длинноносых варваров» совершенно не так, как принято было рисовать европейцев в самой



Португалии, – но вместе с тем и не совсем так, как рисовали японцы самих себя. Этот стиль подчёркивал несходство и выделял удивительное для японского глаза, одновременно расширяя прежнюю картину мира и несколько меняя приёмы традиционного искусства. Именно этим он нам сегодня и интересен. Он не заменяет изображения собственно Японии в японском искусстве или картины европейских художников на японские сюжеты, но дополняет их, даёт возможность увидеть одну и ту же реальность стереоскопически. Изучая, какими глазами японцы смотрели на европейцев, мы понимаем нечто важное и новое не столько даже о Европе, сколько о Японии и прежде всего – о человечестве, состоящем из различных культур и цивилизаций в их взаимодействии.

Эта книга смотрит на классические религии Китая и Индии глазами христианина. Видимо, она ничего нового не скажет специалистам по этим религиям, но она может многое сказать о перспективах межкультурного и межрелигиозного диалога, что особенно актуально для России как для многонациональной страны, издавна служившей мостом между Западом и Востоком.

Литература

1. Мень А., прот. У врат молчания. В: Мень А., прот. *Собрание сочинений*. М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви; 2016;4(3). 656 с.
2. Железнова Н. А. *Философия Древнего Востока: Индия, Китай*. В: Бугай Д. В., Васильев В. В. (ред.) *История философии*. М.: Академический проект; 2008:6–79.
3. Торчинов Е. А. *Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания*. СПб.: Андреев и сыновья; 1993. 310 с.
4. Малявин В. В. *Конфуций*. М.: Молодая гвардия; 1992. 336 с.
5. Глушкова И. П. (ред.) *Древо индуизма*. М.: Восточная литература; 1999. 559 с.
6. Андросов В. П. *Будда Шакьямуни и индийский буддизм. Современное истолкование древних текстов*. М.: Восточная литература; 2001. 508 с.
7. Кураев А., диак. *Сатанизм для интеллигенции. О Рерихах и православии*. М.: Отчий Дом; 1997;1. 527 с.; 1997;2. 429 с.
8. Серафим (Петровский), иером. *В начале было Дао*. М.: Издательство Крутицкого подворья; 2007. 88 с.

References

1. Men A. Outside the Gate of Silence. In: Men A. *Collected Works*. Moscow: Izdatelstvo Moskovskoi Patriarkhii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi; 2016;4(3). (In Russ.)



2. Zheleznova N. A. Philosophy in the Ancient East (India, China) In: Bugai D. V., Vasilev V. V. (ed.) *History of Philosophy*. Moscow: Akademicheskii proekt; 2008:6–79. (In Russ.)

3. Torchinov E. A. *The Taoism as seen by the history of religion*. St. Petersburg: Andreev i synovya; 1993. (In Russ.)

4. Malyavin V. V. *Confucius*. Moscow: Molodaya gvardiya; 1992. (In Russ.)

5. Glushkova I. P. (ed.) *The Hinduism*. Moscow: Vostochnaya literatura; 1999. (In Russ.)

6. Androsov V. P. *Buddha Shakyamuni and the Indian Buddhism. A modern view on the Ancient texts*. Moscow: Vostochnaya literatura; 2001. (In Russ.)

7. Kuraev A. *Satanist teaching for intellectuals. About the "Roerichs" and the Orthodox Creed*. Moscow: Otchii Dom; 1997;1; 1997;2. (In Russ.)

8. Serafim (Petrovskii) ierom. *In the Beginning was the Tao*. Moscow: Izdatel'stvo Krutitskogo podvorya; 2007. (In Russ.)

Информация об авторе

Десницкий Андрей Сергеевич,
доктор филологических наук, профессор РАН, ведущий сотрудник Отдела истории и культуры Древнего Востока Института востоковедения РАН

About the author

Andrei S. Desnitsky, Dr. Sci (Philol.)
Prof. Russian Academy of Sciences,
Leading Research Fellow, Department of
History and Culture of the Ancient East