

PHILOSOPHY OF THE EAST

History of Philosophy

ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

История философии

Научная статья

УДК 233-23

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-3-504-521>

Философские науки

Проект «универсальной религии» Вивекананды: сущность и перспективы

Любовь Евгеньевна Жукова

Русская христианская гуманитарная академия, Санкт-Петербург, Россия,

zhukowa@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6188-7643>

Аннотация. В статье рассматривается концепция «универсальной религии», разработанная в трудах всемирно известного индийского философа Свами Вивекананды. Проблеме поиска религиозного единства в человеческом обществе уделялось внимание мыслителей всего мира, и она не утратила важности до настоящего времени. Предупреждение межрелигиозных конфликтов требует знания предложенных общественными деятелями подходов к их решению, поэтому исследование идеи «универсальной религии» Вивекананды представляется актуальной задачей. Цель настоящей статьи — изучить, как индийский философ представлял проект единой для человечества религии. Особый акцент делается на лежащие в основе «универсальной религии» представления о Божественном. Рассматриваются перспективы развития идеи Вивекананды в современном мире. Исследование основано на герменевтическом анализе выступлений и писем Вивекананды в контексте взглядов на возможность единения верующих разных конфессий в эпоху Бенгальского Ренессанса и в наши дни. В статье показана попытка философа согласовать религии мира на основе представлений адвайта-веданты о безличном Боге. Делается вывод о развитии проекта «универсальной религии» в современном обществе как одного из направлений процесса глобализации.

Ключевые слова: индийская философия; Вивекананда; Рамакришна; неоведаанта; адвайта-веданта; универсальная религия; глобализация; пути богопостижения

Для цитирования: Жукова Л. Е. Проект «универсальной религии» Вивекананды: сущность и перспективы. *Ориенталистика*. 2022;5(3):504-521. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-3-504-521>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





Vivekananda's «Universal Religion» Project: Essence and Prospects

Lyubov E. Zhukova

*Russian Christian Humanitarian Academy, Saint Petersburg, Russia,
zhukowa@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6188-7643>*

Abstract. The article discusses the concept of «universal religion», as reflected in the works by the world-famous Indian philosopher Swami Vivekananda. A lot of thinkers all over the world paid sufficient attention to the problem regarding the search for religious unity in human society. This problem still remains actual. Prevention of conflicts between various religions requires knowledge of historical approaches used and suggested by great public figures to their solution. Therefore, the study of Vivekananda's ideas of «universal religion» is of a paramount importance. The present article aims to study the understanding of the idea of a single religion for the mankind as expressed by the Indian philosophers. Special attention is paid to the ideas regarding the Divine role in the «universal religion» project. The research is based on the hermeneutic analysis of Vivekananda's presentations and letters seen in the context of views on the possibility of existence of different faiths unity in the era of the Bengali Renaissance and nowadays. The article shows the philosopher's attempt to reconcile the religions of the world on the basis of ideas which comprised the impersonal God of Advaita Vedanta. The article is concluded by some thoughts and suggestions regarding the development of the «universal religion» project as a component of the globalization process in the modern society.

Keywords: Indian philosophy; Vivekananda; Ramakrishna; neovedanta; Advaita Vedanta; universal religion; globalization; ways of God realization

For citation: Zhukova L. E. Vivekananda's «Universal Religion» Project: Essence and Prospects. *Orientalistica*. 2022;5(3):504-521. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-3-504-521>.

*Я войду в мечеть мусульман.
Я войду в христианскую церковь
и преклоню колени перед распятием.
Я войду в буддийский храм, где найду
прибежище в Будде и в его Дхарме.
Я войду в лес и сяду в медитации с индусом,
который пытается увидеть Свет,
озаряющий сердце каждого.*

Свами Вивекананда

Введение

На протяжении всей истории человечества религия была неотъемлемой частью общества. При этом она постоянно видоизменялась, чтобы приспособиться к новым социальным обстоятельствам. Изменение соотношения



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).





между светской и религиозной культурой, ослабление роли религии в политической практике в XIX в. стали импульсами для выработки религиозными деятелями способов сохранения своих позиций. Одним из таких способов стал поиск единых оснований религий, изначально возникший в христианстве с его множеством различных общин и нацеленный на объединение враждующих конфессий для совместного решения задач, которые ставило меняющееся общество.

Но если единая основа для христианских церквей была очевидна, то ее выявление для многоконфессиональных государств представляло собой сложную задачу. Особенно остро эта задача стояла перед колонизированной Индией, где к началу XIX в. обострились противоречия между многообразием духовных практик индуизма и монотеизмом авраамических религий. Важнейшую роль в ее решении сыграло учение бенгальского религиозного проповедника Рамакришны Парамахамсы (1836-1886). Через мистическое постижение содержания неарийского культа богини Кали, вишнуитского бхакти, адвайта-веданты, а также христианства, ислама и буддизма [1, с. 315] Рамакришна пришел к осознанию их равноправной истинности. Учение, в котором все религии выступали равнозначными путями к Богу, распространилось в среде бенгальской интеллектуальной элиты, а позднее получило мировую известность благодаря последователю и интерпретатору идей Рамакришны, одному из основоположников неиндуизма, Свами Вивекананде (1863-1902).

О творческой деятельности выдающегося индийского мыслителя Вивекананды написано много работ. Изучением его философских взглядов занимались преимущественно в Индии и на Западе, причем среди западных исследователей особое внимание к Вивекананде проявляли американские ученые индийского происхождения, среди которых можно назвать Н. Сила, Д. Капура, А. Рамбачана. Сущность концепции «универсальной религии» бенгальского философа освещена в большом количестве работ описательного характера, акцентирующих внимание на ее значимости, как у Р. Пурадкар [2, pp.70-75], А. Шармы [3, pp. 54-72], М. Гаутам [4, pp. 1-4]. Весьма интересно компаративное исследование С. Икбала, посвященное поиску сходных моментов во взглядах на перспективу «универсальной религии» Вивекананды и индийского философа и политического деятеля Мауланы Абул Калам Азада (1888-1958) [5, pp. 1-198]. Однако эти работы указанных авторов лишены критического подхода к взглядам мыслителя.

Первые отечественные исследования творчества Вивекананды предпринял в 60-70 е гг. XX в. философ В. В. Бродов. Проводимый в его работах анализ философских воззрений бенгальского мыслителя выполнялся преимущественно с марксистских позиций, вследствие чего автор игнорировал религиозно-философские аспекты изучаемых трудов. Исследования В. С. Костюченко, Р. Р. Рыбакова, И. П. Чельшевой, опубликованные через несколько десятилетий, отличались более сбалансированным подходом к оценке учения Вивекананды. Современные исследования философии Вивеканды сконцентрированы в основном вокруг его моральных воззрений, особенностей предложенной им концепции карма-йоги, интерпретации индуизма.

Советский индолог В. С. Костюченко в своей монографии, посвященной бенгальскому философу, уделил особое внимание проблеме поиска



Вивеканандой религиозного единства. Исследователь указал, что на Западе Вивекананда известен в первую очередь как автор теории «универсальной религии» [6, с. 84], а также обозначил социальную значимость и причины несостоятельности этой теории. Мы ставим целью дополнить представленное В. С. Костюченко понимание концепции «универсальной религии» Вивекананды, делая при этом акцент на лежащие в ее основе представления о Божественном и на перспективы развития концепции в настоящее время.

Сущность концепции «универсальной религии» по Вивекананде

Большинство выступлений Вивекананды, посвященных проекту «универсальной религии», адресованы западным слушателям, поэтому, предвидя сложности в понимании своего учения людьми с отличным от индийского менталитетом, мыслитель включал в лекции свои трактовки религии. Говоря о непознаваемой области безграничной Вселенной, мыслитель называет религию ее светом [7, р. 203]. Религию он представляет не только как некую энергию универсума, но и как неотъемлемую часть человеческой природы. По мнению Вивекананды, пока человек «не сможет остановить мысль и жизнь» [7, р. 203], у него не получится отказаться от религии. Философ считает религию высшей человеческой ценностью, заявляя, что лишение индивида религии делает жизнь пустой и тщетной и даже стирает все отличия между человеком и животным. Он убежден, что человеческое общество без вероисповеданий рискует превратиться в «лес зверей» [7, р. 210].

Постулируя необходимость религии в обществе, философ восстает против бездумного посещения храмов, чтения духовной литературы и слепой веры в доктрины. Религия в его учении предстает настойчивой борьбой за возможность увидеть Бога [7, р. 215]. Вивекананда всегда считал главнейшими изъянами в природе человека пассивно-созерцательное отношение к жизни и отказ от активной жизненной позиции. Эти идеи, по словам В. С. Бродова, мыслитель «поднимает до большого гражданского звучания» [8, с. 160] и, очевидно, распространяет на учение о религии.

Еще одно определение религии Вивекананда предлагает с намерением оправдать многообразие конфессий современного ему мира. Он называет множество религий «различными силами в хозяйстве Бога» [9, р. 366], подразумевая, что религиозное мироощущение служит несомненным благом для человечества. Каждая религия, по его мнению, представляет собой особое совершенство и каждая обладает душой [9, р. 370]. Таким образом, религия становится в представлении философа сознательным живым организмом, игнорировать существование которого для общества недопустимо.

Помимо определений религии, насыщенных позитивными эпитетами, Вивекананда со свойственной ему противоречивостью в высказываниях упоминает и о разрушительных силах религии. Так, она способна порождать ненависть и вражду между людьми и даже «залить мир кровью» [9, р. 375]. В подобных заявлениях В. С. Костюченко видит спорное отношение Вивекананды к религии, отрицающая однозначность апологетической стороны учения о религии у индийского мыслителя [6, с. 85]. Однако, на наш взгляд, здесь проявляется интенция Вивекананды продемонстрировать многоаспектную силу верований. Стремительное углубление взаимосвязей между странами и континентами, в которое вовлечен Вивекананда, активизирует



соперничество между конфессиями и ставит под угрозу мирное существование государств, о чем пытается предупредить философ, обращаясь к религиозной тематике. Кроме того, во взглядах мыслителя на религию можно увидеть стремление защитить ее теряющие стабильность позиции перед лицом научных знаний, обретающих непререкаемый авторитет в обществе. «Все ваши науки — также проявления религии, как и все, что существует в этом мире» [10, р. 116], заявляет Вивекананда, выступая против абсолютизации роли науки.

В стремлении доходчиво и рационально довести до аудитории принципы своего учения Вивекананда предлагает рассматривать религию состоящей из трех частей. Так, в лекции «Идеал универсальной религии», прочитанной им в 1900 г., первую часть религии представляет ее философия, содержащая, по мнению мыслителя, основные принципы, цели и средства их достижения. Вторая часть — это мифология, а третья — ритуальные действия [9, р. 377]. Примечательно, что эти три части соотносятся между собой так, что мифология — конкретизация философии, а сама, в свою очередь, конкретизируется в ритуале. Вивекананда убеждает своих слушателей, что ни одна из трех частей не может быть универсальной.

При обращении к менее известным работам философа можно обнаружить мысль о четырехсоставной структуре религии. Так, в незаконченной статье «Основы религии» Вивекананда дополняет три уже известных нам части мистицизмом, определяя его как «утверждение чего-то высшего по сравнению с чувственным знанием и разумом, которым обладают конкретные люди или все люди при определенных обстоятельствах» [11, р. 374]. В этой же статье ритуальное действие он называет символическим, а мифологию — историей, которая, по его мнению, включает в себя мифологию и способна становиться историей на определенных этапах развития человечества.

Данная работа Вивекананды знаменательна тем, что в религии он выделяет одну часть, способную стать универсальной для всех вероисповеданий. Именно философия, по его убеждению, выступит основой для создания «фона единства» [11, р. 376]. При этом слияние отдельных философских частей религий идет естественным образом на протяжении тысячелетий, но сдерживается взаимным антагонизмом наций [11, р. 376]. Вивекананда считает необходимым обратить внимание на опасность превращения вероисповедания в некую форму патриотизма, когда безобидные на первый взгляд выражения «религия моего отца», «религия нашей нации», «религия нашей страны» [11, р. 377] могут делать людей пристрастными к восприятию других верований. Интересно, что подобный мотив выбора вероисповедания также предлагают сомневающимся религиозные деятели наших дней. Так, в одной из своих проповедей протоиерей Федор Повный утверждает, что самым правильным способом выбора веры во все времена было следование принципу: «Я родился на этой земле, следовательно, я православный»¹. Призывая всех соотечественников придерживаться этого принципа, духовное лицо не призывает к агрессии против иноверцев, но его слова противоречат призывам Вивекананды.

¹ Повный Ф. Воскресная проповедь «Об универсальной религии» [видеозапись] – YouTube. Режим доступа: (<https://www.youtube.com/watch?v=gowspY6bn9I>).



Кроме различий в исторических условиях существования религий, что включает географическое положение и характерные особенности жизненного уклада каждого народа, разнообразие форм вероисповеданий определяется психологическими типами их приверженцев. Вивекананда выделяет четыре таких типа: активный работник, эмоциональный человек, мистик, анализирующий работу своего разума, и философ. Примечательно, что эти типы соответствуют четырем видам йоги – карма-йоге, бхакти-йоге, раджа-йоге и джняна-йоге, которые в индийской философской традиции еще со времен создания «Бхагавад-гиты» представляют разные пути к достижению Бога. Мыслитель осознает, что различия между людьми неустранимы и сохранять их даже необходимо, поскольку «разнообразие – это первый принцип жизни» [11, р. 381]. В качестве аналогии общественных процессов он приводит процесс распространения количества тепла в замкнутой комнате, помещаемого в условия полной диффузии и теряющего при этом практическую ценность, и делает вывод о разрушительности идеального баланса в человеческом обществе, где все люди вдруг становятся одинаковыми. Здесь мысль Вивекананды предвосхищает идеи глобального эволюционизма, где общество представляется в виде открытой саморазвивающейся системы, для которой максимальный рост энтропии губителен.

Разнообразие людей порождает коллизии их мыслей, способных, подобно столкновению нескольких сил, произвести движение, а дифференциация верований становится следствием вариативности, которую Вивекананда называет «признаком жизни» [9, р. 364]. Но среди разнообразия, как будто хаотичного, философ призывает искать гармонию, видимую не каждому, а лишь тому, «кто готов слушать и уловить ее» [7, р. 204]. Эта гармония, по его мнению, представляет собой план самой природы.

Вивекананда убежден, что сколь бы противоречивыми ни казались нам религиозные формы, все они не противоречат, а дополняют друг друга. Говоря это, философ признается, что с самого детства был озадачен вопросом согласования верований [9, р. 365]. Это признание подтверждают подробности его биографии: поиски Бога привели юного студента на проповеди бенгальского гуру Рамакришны. Именно учение Рамакришны стало источником убеждений Вивекананды в том, что «человек может достигнуть Бога путём любой из отдельных религий» [12, с. 20].

В ходе размышлений о разнообразии религий Вивекананда приходит к выводу, что это разнообразие – лишь видимость, на самом деле «в мире никогда не было разных религий» [13, р. 138]. Доказательством этому для философа служит одно и то же стремление к бескорыстию и любви к ближнему, лежащее в природе человека. Вивекананда с гордостью заявляет о равном отношении восточных народов ко всем формам религиозного поклонения: «Мы все христиане, мы все мусульмане, мы все индуисты и все буддисты» [7, р. 143], тем самым призывая Запад последовать этому пути.

Таким образом, формирование «универсальной религии» означает поиск общих оснований в религиях и «принятие, а не исключение» [9, р. 374] иных верований. Философ обращает внимание, что принятие не означает терпимость. Кроме того, он призывает к содействию обмену идеями между исповедующими разные формы религиозного поклонения и призывает «помогать, сочувствовать и просвещать» [11, р. 377] друг друга. Востоковед



В. С. Костюченко считает концепцию «универсальной религии» Вивекананды своего рода синтезом, противопоставляя его учение идеям отказа от обрядности индуизма у Рам Мохан Рая и «воинствующему индуизму» Даянанды [6, с. 87]. Но обосновать такой синтез, отыскав общую основу и сохранив при этом специфичные формы поклонения Богу, представляется философу непростой задачей. Для ее решения Вивекананда обращается к входящей в канон древнеиндийских священных текстов поэме «Бхагавад-гита», цитируя слова Кришны из шлоки 7.7:

*«Выше Меня, Дхананджая, нет ничего иного;
Все на Мне нанизано, как жемчуг на нити»².*

Жемчужинами Кришны философ предлагает видеть разнообразие религии, нанизанные на нить – самого Бога.

Представление о Божественном как основа «универсальной религии»

Метафору жемчужной нити Вивекананда дополняет еще одним сравнением, иллюстрирующим равноценность всех религий. Мыслитель предлагает представить Бога в центре схождения множества радиусов, то есть религий, посредством которых верующие продвигаются к Богу [9, р. 384]. В момент достижения центра все различия между религиями должны исчезнуть. Это же сравнение изложено более понятным для простых людей языком в проповедях Рамакришны, который говорит, что «все религии подобны тропинкам, ведущим к одной общей цели – единому Бесконечному Божеству» [12, с. 270]. У своего духовного наставника Вивекананда заимствует и аналогию видения Бога в сосудах различной формы, представляющих наши умы. Бог заполняет умы, как вода заполняет неодинаковые сосуды, поэтому мы видим его в разных обликах. Данной аналогией мыслитель стремится в очередной раз подчеркнуть единство Бога. Только Бог становится для Вивекананды «единственным признанием универсальности» [9, р. 383], но философ понимает, что Бог, которого будет почитать весь мир, должен обладать особенными атрибутами.

Живой и пронизательный ум индийского философа всегда был нацелен на «выявление некоего общезначимого пласта, присущего всему человеческому роду» [14, с. 126]. Вивекананда решает, что религия, которая наилучшим образом удовлетворит духовные потребности людей Европы и Америки, должна быть основана на идее не-дуализма и Безличного Бога [10, с. 139]. Более того, Бога «универсальной религии», представляющего «совокупность всех вещей во Вселенной» [10, с. 141], должно признать все человечество. По убеждению философа, такого Бога проповедует только веданта. Именно в священных текстах веданты, Ведах, содержится «главный план религии», заключенный в словах: «Ты есть То» [15, р. 8]. Человечество называет Того разными именами: «Богом, или Брахманом, или Аллахом, или Иеговой, или любым другим именем» [15, р. 9], но лишь в Нем вся Вселенная обретает единство.

Утверждая универсальность Бога веданты, Вивекананда подчеркивает его безличность. Бог веданты – «принцип, а не личность» [13, р. 133], а все

² Здесь и далее приведен литературный перевод «Бхагавад-гиты» Б. Л. Смирнова.



Его личности, к которым можно отнести не только людей, но и «кошку, крысу, дьявола и призрака», представляют из себя личных богов. Задачу примирения взглядов разных конфессий мыслитель решает, сопоставляя точки зрения адвайтиста и дуалиста. По словам Вивекананды, дуалисты, то есть, очевидно, все те, кто поклоняются личному Богу, видят «только часть истины» [10, с. 141] и поэтому полагают, что Бог находится вне души. Заметим, что в стремлении стереть разногласия между верующими философ не говорит о заблуждении дуалистов, а намеренно подчеркивает, что они «совершенно правы» со своей точки зрения, хотя такой взгляд и не дает полного обзора устройства Вселенной.

Концепцию Бога, который может быть и личным, и безличным, философ наиболее ясно раскрывает в цикле «Лекции от Коломбо до Алморы», прочитанном в 1897 г. своим соотечественникам сразу после первого возвращения из стран Запада. Веданта, по его словам, проповедует «Безличного Личного Бога» [16, с. 249]. Поскольку простым верующим сложно принять Безличного Бога, Бог проявляет себя в аватарах и воплощениях, которые мировоззрение индийского народа усвоило из смрити (священные писания, дополняющие шрути). Именно это обстоятельство открывает индуистам не ограниченную ни временем, ни местом, ни расой истину и призывает почитать святых любой религии.

Принцип единства человечества, но не братства, которое, по мнению Вивекананды, пытаются предложить представители других религий, проистекает из самой сути веданты. «Вселенная – мое тело... Я иду всеми ногами. Я говорю всеми устами. В каждом из людей я обитаю» [13, р. 129], произносит мыслитель, всячески подчеркивая пантеистическое основание своего учения и тем самым демонстрируя бессмысленность религиозной вражды с себе подобными. На основе этого объединяющего всех верующих принципа Вивекананда получает возможность объявить не только веданту, но и индуизм в целом «универсальной религией». В лекции 1897 г. «Ведантизм» Вивекананда призывает называть индусов ведантистами [16, р. 120], поскольку они исповедуют религию, основанную на Ведах. При этом индуизм предстает во взглядах философа как религия, не только не ущербная по отношению к другим религиям мира, но и идейно охватывающая все религиозные сообщества. Стоит отметить, что отождествление веданты и индуизма звучит далеко не во всех выступлениях философа.

Несомненно, современникам Вивекананды представлялось довольно дерзким, что веданте, религии колонизированной страны, приписывается задача мирового масштаба, состоящая в «согласовании стремлений всех религий и поиска общего для них основания» [10, с. 124]. Так, автор биографии Рамакришны К. Ишервуд приводит воспоминания американки, видевшей Вивекананду в его первый приезд в США: «Он был пригласен выступать в церкви, после чего начался сбор денег в пользу языческого колледжа, где обучение должно было вестись строго на языческих принципах» [17, с. 351]. Молодой мыслитель осознавал предубежденность жителей Запада и был вынужден постоянно акцентировать внимание на духовности индийцев, особенно в «контексте стереотипного негативного отношения христианских миссионеров к индуизму на протяжении всего XIX в.» [18, с. 31], а также приводить разносторонние доказательства уникальности и превосходства своей



религии. Одним из таких доказательств состоит в том, что Вивекананда убеждал аудиторию в научности веданты.

Решительное заявление, что «адвайта – единственная религия, которая согласуется с новейшими исследованиями, как в физической, так и в нравственной областях, и даже несколько опережает их» [10, с. 138], Вивекананда подкрепляет целой системой аргументов, согласующих веданту и научное знание. Востоковед В. С. Костюченко выделяет среди них отдельные группы, призванные осветить преимущества пантеизма перед креационизмом, сократить религиозную сторону веданты, выявить связи веданты с натуралистическими учениями, а также связь методологии веданты и науки [19, с. 199]. Одним из способов демонстрации научности веданты для Вивекананды становится проведение множества аналогий между наукой и адвайтой. Показательно, к примеру, как философ сравнивает развитие растения и Вселенной: жизнь растения возникает из семени и возвращается к нему, а Вселенная возникает из «туманного состояния» и тоже должна к нему вернуться [10, с. 205]. Ссылаясь на популярную в его время теорию формирования Вселенной из туманности, философ пытается подтвердить адвайтистскую идею цикличности развития Универсума параллелью с развитием растения. Стоит заметить, что подобная аналогия не выдерживает научной критики, так как сравниваемые объекты несопоставимы по степени сложности.

Еще одной частой темой выступлений Вивекананды выступает тезис о том, что веданта, как и наука, постоянно ищет единство во всем многообразии окружающих явлений. Однако основой единства, «единственным объяснением, смыслом существования того, что известно и познаваемо» [7, р. 204], в веданте становится Бог, тогда как наука пытается найти взаимосвязи объективно существующих вещей. Канадский исследователь творчества Вивекананды Л. Макгрегор указывает на существенное различие единства, к которому стремится наука, и единства веданты: наука находится в поиске «платформ согласия» и бесконфликтности смежных дисциплин, а адвайта решает этот вопрос утверждением единства Бога [20, с. 49]. Хотя большинство аргументов Вивекананды в пользу научности веданты спорно, стоит высоко оценить, насколько верно интуитивно выстроенное мыслителем «научное» направление продвижения веданты, что способствовало росту в глазах Запада представительности индуизма в целом.

Наряду с убеждением в научности веданты Вивекананда утверждает ее этичность. По мнению философа, идея безличного Бога способствует выстраиванию системы этики в любом обществе. Осознание, что существует только «одно тело, один разум, одна душа во всем» [13, р. 129], не позволяет человеку наносить кому-либо вред. При этом Вивекананда обожествляет силу, побуждающую индивида творить добро и раскрывающую «красоту, всепривлекательную, бесконечную силу добра» [7, р. 205], тем самым наделяя безличное Божественное нравственными интенциями. Моральные аспекты индуизма состоят в том, что индуисты всегда принимали на своей земле верующих других конфессий. Безличный Бог веданты делает ее не враждебной никому, хотя она «не идет на компромисс и не отказывается от истин, которые считает основополагающими» [13, р. 122]. Примечательно, что Вивекананда считает необходимым указывать как западной, так и индийской аудитории на этичность веданты. И если на Западе доказательство



этичности призвано поднять престиж индуизма до уровня других мировых религий, то индийское общество, в котором ведется миссионерская деятельность Запада, нуждается, по мнению мыслителя, в возрождении, немислимом вне этических ценностей.

Мыслитель считает, что в основе этики веданты лежат две «национальных идеи» Индии – отречение и духовность [9, р. 372]. Уникальность веданты состоит в том, что ее сторонники потратили очень много сил на познание идеи Бога. Для достижения этой цели, ведущей в конечном итоге к бессмертию, только индуисты были способны отречься от мира. В выступлении перед соотечественниками Вивекананда называет отречение «знаменем и лозунгом Индии, реющим над миром» [16, с. 344], призывая следовать отречению вопреки всему. Востоковед Т. Г. Скороходова считает, что Вивекананда стал для Индии одним из философов-моралистов, заново разработавшим этику в контексте своего понимания индуизма [18, с. 25]. При этом явная идеализация веданты у него представляется нам уместной не только с точки зрения требования обязательной реформации традиционного индуизма, но и в целях убеждения мирового сообщества в ее универсальности.

В поздних работах Вивекананды начинает звучать мысль, что веданта как «универсальная религия» в большей степени возможна для США, нежели для Индии. Причину этому философ видит в том, что веданта, в отличие от других религий, не знает почитания конкретного человека [13, р. 124]. Бога, которому учит веданта, Вивекананда объявляет демократическим [13, р. 125], а демократия, по его мнению, свойственна только США. С одной стороны, это дает надежду на принятие веданты всем Западом, а с другой – мысли философа об универсальной религии порой приобретают пессимистическую окраску.

«Универсальная религия» как проект будущего

Задача создания «универсальной религии» настолько сложна и противоречива, что даже смелость и упорство Вивекананды не способны были развеять сомнения мыслителя в возможности ее реализации. С одной стороны, он пытается убедить слушателей в том, что «универсальная религия» уже существует, хотя это и не очевидно для большинства людей. Если существует «вселенское братство», считает философ, удостоверившись в этом при встрече с «сестрами и братьями в каждой стране» [9, р. 367], то существует и единая для всех религия. Обнаружить ее можно лишь при условии, что священники разных религий прекратят свои проповеди – сейчас они не делают этого, поскольку ими управляют «мирские законы».

С другой стороны, на вопрос, станет ли веданта единой религией будущего, Вивекананда не спешит отвечать утвердительно. Он осознает, что веданта, несмотря на свою древность, все еще не обрела популярности в обществе [13, р. 122]. Чтобы общество приняло веданту, в нем должно распространиться знание о том, что «все есть единый дух» [13, р. 139]; только тогда, по мнению мыслителя, человечество сможет избавиться от суеверий и стать духовным. Однако такой исход представляется Вивекананде настолько маловероятным, что он заявляет: преобразования в обществе требуют не одной тысячи лет.



Примечательно, что наименее подходящим государством для веданты Вивекананда считает Индию. Поскольку в веданте нет «ни секты, ни вероучения, ни касты» [13, р. 136], она не может стать национальной религией его родной страны. Считая, что веданта всегда была в Индии, и идеализируя ее, он противопоставляет веданту ортодоксальным формам индуизма, тем самым критикуя индуизм наряду с другими крупнейшими религиями мира. В выступлении 8 апреля 1900 г. в Сан-Франциско Вивекананда говорит о «чрезвычайной фанатичности» всех современных религий и предсказывает, что борьба между религиями будет идти еще долгое время [13, р. 124]. В другой лекции он указывает на те религии, которые займут ведущие роли в этой борьбе: буддизм, христианство и ислам [11, р. 375]. При этом, по мнению философа, самым малочисленным, «расовым» религиям тоже придется участвовать в этом соперничестве.

Сегодня, через сто с лишним лет после прогностических высказываний Вивекананды, стоит признать их правоту. Пессимистические выводы о тысячелетней религиозной конкуренции мыслитель основывал на красноречивых фактах. Так, еще при его жизни выявились ярые противники идеи «универсальной религии». Во Всемирном Парламенте религий, прошедшем в 1893 г. в Чикаго как попытка глобального межрелигиозного диалога, категорически отказались участвовать представители римско-католического официального духовенства, все православные автокефальные церкви, англикане, баптисты и другие христианские конфессии. Хорошо известно заявление главы англиканской церкви архиепископа Кентерберийского, что «христианская религия – единственная истинная религия» и он не понимает, «как христиане могут быть участниками парламента, не признавая равенства остальных участников» [21, с. 1]. Такую же позицию до сегодняшних дней сохраняет и Русская православная церковь. По мнению уже упомянутого протоиерея Федора Повного, «универсальная религия» напоминает попытку следовать при лечении больного одновременно всем советам, что неминуемо приводит к летальному исходу.

Показательна точка зрения на единую религию популярного доктора богословия, православного апологета А. И. Осипова. Обеспокоенный процессами «стирания граней между культурами, национальными особенностями, мировоззрениями, религиями», Осипов называет идею единого Бога, основу «универсальной религии», «пустой абстракцией» [22, с. 1]. Причиной этому богослов считает то, что Богом для конкретной религии становится не сам Бог, а его образ, характерный именно для нее. Согласно этому образу формируется менталитет и характер духовной жизни последователей данной религии. «Универсальная религия», по его мнению, уничтожит христианство, исповедующее Христа как образ Бога. Более того, в состав общих истин «универсальной религии» смогут входить даже пагубные и взаимоисключающие верования.

Стоит заметить, что категорическое неприятие Русской православной церковью идеи единения всех верующих выразилось и в отношении к экуменическому движению, которое можно считать одной из форм универсализма, наряду с проектом «универсальной религии». В основу этого движения был положен принцип партнерства христианских церквей с идеей общего служения Богу «независимо от конфессиональной принадлежности и религиозной практики» [23, с. 9]. Несложно заметить созвучность этой идеи с призывами



Вивекананды, равно как и совпадение периодов возникновения этих начинаний. Так, в XIX в. получает распространение «теория ветвей», разработанная в англиканской среде и представлявшая все христианство единым деревом [23, с. 9], а различные церкви с расхождениями в религиозной практике – его ветвями. Хотя экуменизм стал активно развиваться только в XX в., но в 1897 г., всего 4 года спустя после Всемирного парламента религий, собирается Ламбертская конференция англиканских епископов, рассматривающая пути к единению всех христиан [23, с. 10].

Еще одним свидетельством закономерности возникновения проекта «универсальной религии» служит сходство базовых концепций учения Вивекананды и русской метафизики всеединства В. С. Соловьева, выявленное философом А. В. Ивановым. Исследователь указывает, что доктрины всеединства в индийской и русской философской мысли зародились одновременно, и усматривает в них одну и ту же задачу «объединения земного человечества, расколотого по религиозному и национальному признакам» [24, с. 254]. В числе идей, присущих обоим учениям, отмечаются единство древнего и сегодняшнего знания, соединение восточной духовности с достижениями западной науки и объединение духовной теории с жизненной практикой в форме активного служения людям. Распространение атеистических настроений и нетрадиционных культов в обществе XIX в. способствуют возникновению идей духовного единства. Но если экуменизм и метафизика всеединства в большей мере заняты апологетикой христианства, то Вивекананда смотрит на поиск религиозного консенсуса гораздо шире, стремясь найти общее основание для всех религий и культов, хотя и предсказуемо строит свою концепцию на родной веданте.

Итак, Вивекананда безошибочно попадает в тренд процессов «религиозного единения» и даже расширяет поле входящих в него религий. И хотя принципы единства религий как разных путей к Богу философ усваивает из проповедей Рамакришны, он дорабатывает учение своего наставника, облекая его при этом в наиболее доступную для широких масс форму, и, несмотря на множество препятствий, находит возможность донести его до всего мира. Отметим, что способ передачи учения и даже его содержание получили весьма критическую оценку историка философии Е. Г. Соколова, который убежден в радикальной трансформации философского контента индийской традиции, которую Вивекананда транслировал западной аудитории. По мнению Е. Г. Соколова, выступления Вивекананды представляют образ «выхолощенной, очищенной, обрывочной и фрагментарной, нейтрализованной и приспособленной под нехитрые запросы европейского среднестатистического домохозяина» Индии [25, с. 52]. При этом современный исследователь не считает Вивекананду проводником идеи универсализма, которую считает «исключительно европейской и христианской культурной предустановкой» [25, с. 68]. В точке зрения Е. Г. Соколова есть доля истины, однако мы не склонны умалять ни достоинств учения Вивекананды, ни оригинальности его проекта «универсальной религии», хотя и выстроенного в русле мирового тренда.

Развитие этого тренда в учениях индийских философов, от Раммохана Рая (1772-1833) и до С. Радхакришнана (1888-1975), рассматривается в исследовании индолога А. Шармы, отмечающего, что идея универсальной религии вышла за рамки воззрений религиозных лидеров и их последователей



и проявилась в юридических кругах Индии [3, с. 136], а следовательно, проникла в общественное сознание. Интересен выполненный историком философии С. Икбалом сравнительный анализ этой идеи в работах Вивекананды и толкованиях Корана, издаваемых начиная с 1930 г. его соотечественником, исламским богословом Азадом. В числе общих черт концепций единой религии Вивекананды и Азада Икбал называет осознание единства Бога, общие для всех верующих духовные ценности, возможность спасения для каждого человека, религиозный гуманизм [5, с. 187–198].

Началом очередного этапа универсализма можно считать провокационное заявление, сделанное в 2015 г. лидером последователей тибетского буддизма Далай-ламой XIV. В интервью немецкому журналисту Ф. Альту буддийский лидер говорит, что в наши дни человечеству необходима такая форма морали, которая бы стояла вне религии. Далай-лама не склонен заниматься «разоблачением» веры, он лишь подчеркивает главенство над нею этики, которая должна быть одинаково приемлема «для более чем миллиарда атеистов и растущего числа агностиков» [26, с. 29]. Интересной представляется метафора этого духовного наставника, где этика и религия сравниваются с водой и чаем. Воду он называет этикой без религиозного содержания, а чай – этикой, смешанной с религией, питательной и ароматической смесью воды, «листьев чайного дерева, специй, сахара или (на тибетский манер) соли» [26, с. 15]. Чай полезен, по мнению Далай-ламы, но без воды мы не можем жить, как не можем жить без потребности в сострадании.

На первый взгляд слова Далай-ламы противоречат проекту «универсальной религии» Вивекананды, поскольку бенгальский мыслитель указывает, что именно религии дают человеку этические установки: «Будьте бескорыстны, любите других» [13, р. 138]. Однако, критикуя отличные от индуизма формы религий, Вивекананда, вероятно невольно, ставит под сомнение общие основы религии. Так, В. С. Костюченко замечает, что за выступлениями Вивекананды против христианского культа смирения кроется то, что религии, не призывающей человека к смирению, не существует [6, с. 91], а утверждения Вивекананды о величии человека, способного достичь совершенства, в отличие от богов [27, с. 142], отражают противостоящие ортодоксии взгляды философских школ Индии. Таким образом, заявление Далай-ламы выглядит развитием идей Вивекананды о единении, хотя и не в явном виде.

Реализация проекта «универсальной религии» Вивекананды весьма осложняется рядом обстоятельств. Все крупнейшие мировые религии имеют не только общие черты, но и различия, что делает невозможным согласовать их положения друг с другом. Задачу поддержания специфической формы религии во все времена берет на себя определенный круг заинтересованных лиц. Так, сам Вивекананда признает, что те, кто работал в религиозной сфере, «редко пытались бескомпромиссно жить в соответствии с истиной», они всегда поклонялись богу, называемому обществом [13, р. 139]. Вера в Бога, как правило, не совместима с принятием аргументов инаковерующих, поэтому до наших дней для любой религии характерна отмеченная В. С. Костюченко [6, с. 95] нетерпимость. Кроме того, правительства государств не только прилагают усилия к урегулированию религиозных споров, но и могут использовать их в качестве политического инструмента, чему есть немало примеров в истории.



Идея буддийского лидера о развитии этических ориентиров в обществе без опоры на религии видится нам более близкой к учению Вивекананды, нежели к принципам единения у апологетов христианства. Эта идея свидетельствует и о том, что религиозная универсализация превратилась со времен Вивекананды в устойчивую тенденцию, став, по всей вероятности, одним из проявлений глобализма. В связи с этим примечательна резкая критика А. И. Осипова регулярно проводимых с 1986 г. межрелигиозных собраний под лозунгом «Молитв о мире», благодаря которым идет процесс «привыкания к ритуальному совмещению культов разных религий» [22, с. 1]. Православный богослов особенно обеспокоен тем, что на эти собрания приглашают атеистов. «Интересно, какому богу они молились о мире?» – задает он вполне справедливый вопрос, указывая на курьезность ситуации. Но несмотря на противоречивость процессов единения отдельных групп общества, выделяемых по религиозному либо иным признакам, стоит говорить о неизбежности и необратимости этих процессов.

Заключение

Проект «универсальной религии» Вивекананды стал одним из результатов его идеализации традиционного индуизма, что имело целью создать образ религии колонизированной страны, ни в чем не уступающий религиям крупнейших мировых держав. Истинной сущностью индуизма Вивекананда объявляет веданту, причем в адвайтистском варианте, считая, что только вера в безличного Бога веданты способна удовлетворить духовные потребности верующих всего мира. Веданте, затуманенной предрассудками, суевериями и чрезмерным ритуализмом традиционного индуизма, еще предстоит проявить свой потенциал в деле единения верующих всего мира. Необходимость разделения принципов веданты философ аргументирует согласованностью ее с научными знаниями и ее исключительной этичностью. Примечательно, что объявленная им этичность индуизма, подразумевающая, в частности, открытость ко всем религиям мира, противоречит идее превосходства данной религиозной традиции, которое, по мнению Вивекананды, дает ей полное право претендовать на роль «универсальной религии».

Хотя осуществить проект «универсальной религии» было бы чрезвычайно сложно, стоит признать, что возникновение его как одной из форм универсализации общества не случайно. Однако тот факт, что идея единения всех религий, а не только христианских церквей, впервые звучит на весь мир из уст гражданина колонизированной страны, кажется противоречивым. С одной стороны, мирный поиск общих точек соприкосновения религий, своей и навязываемой настойчивыми миссионерами, выглядит вполне естественным. С другой стороны, предлагать верующим всего мира в качестве образца религиозные принципы завоеванной цивилизации представляется нам очень смелым шагом.

Во всемирно известном проекте «универсальной религии» проявляется все величие личности Вивекананды, его талант лидера, идеолога, теоретика. Учение об общих основах религий имело позитивное влияние на родине Вивекананды, поскольку соотечественники слышали в его выступлениях пропаганду религиозной терпимости и искоренения вражды между инаковерующими. Эти призывы, а также акцент на духовном, а не ритуальном



содержании религии не потеряли своей актуальности в Индии наших дней. Идея «универсальной религии» не только углубила понимание духовного единства верующих всего мира, но благодаря ей также обрел устойчивость тренд универсализации, что свидетельствует о дальновидности прогностики Вивекананды. Труды Вивекананды, переведенные на множество языков, не стали откровением для общества, находящегося в процессе глобализации религиозной жизни, но послужили несомненным катализатором этого процесса. Проект бенгальского мыслителя продолжает развиваться в инициативах современных религиозных и общественных деятелей, осознающих неизбежность глобализации, но стремящихся сгладить ее сложности и противоречия.

Литература

1. Скороходова Т. Г. Феномен Рамакришны Парамахамсы и формирование неоиндуизма в Бенгалии. *Исторический журнал: научные исследования*. 2014;3(24): 313–323. <https://doi.org/10.7256/2222-1972.2014.3.13208>.
2. Puradkar R. A. P. Vivekananda' Perspective of Universal Religion: Introspection. *Future Human Image*. 2018;10(10):70–75. <https://doi.org/10.29202/fhi/10/7>.
3. Sharma A. Universal Religion in the Life and Thought of Swami Vivekananda (1863–1902). *The Concept of Universal Religion in Modern Hindu Thought*. Library of Philosophy and Religion. London: Palgrave Macmillan; 1998. P. 54–72. https://doi.org/10.1057/9780230378919_6.
4. Gautam M. *Swami Vivekananda: His Universality of Religion*. Raipur: The ICFAI University; 2012. 4 p.
5. Iqbal S. The Idea of Universal Religion in Modern Indian Thought (with Special Reference to Swami Vivekananda and Maulana Abul Kalam Azad). Aligarh: Aligarh Muslim University; 2009. 198 p. 6. Костюченко В. С. Вивекананда. М.: Мысль; 1977. 190 с.
7. Vivekananda Swami. Lectures and Discourses. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 4. Calcutta: Advaita Ashrama; 1955. P. 63–252.
8. Бродов В. В. *Индийская философия Нового времени*. М.: Издательство Московского университета; 1967. 284 с.
9. Vivekananda Swami. Practical Vedanta and Other Lectures. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 2. Calcutta: Advaita Ashrama; 1958. P. 291–476.
10. Vivekananda Swami. Jnana-Yoga. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 2. Calcutta: Advaita Ashrama; 1958. P. 57–290.
11. Vivekananda Swami. Writings: Prose and Poems. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 4. Calcutta: Advaita Ashrama; 1955. P. 253–398.
12. Провозвестие Рамакришны. М.: Амрита-Русь; 2019. 272 с.
13. Vivekananda Swami. Lectures and Discourses. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 8. Calcutta: Advaita Ashrama; 1947. P. 1–144.
14. Мезенцева О. В. Проблема деятельности человека в учении Свами Вивекананды. *Ценностные ориентиры индийского общества*. М.: ИВ РАН; 2003. С. 123–150.
15. Vivekananda Swami. Lectures and Discourses. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 6. Calcutta: Advaita Ashrama; 1921. P. 1–46.
16. Vivekananda Swami. Lectures from Colombo to Almora. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 3. Calcutta: Advaita Ashrama; 1964. P. 103–464.



17. Ишервуд К. Рамакришна и его ученики. Пер. с англ. М. Л. Салганик. М.: Наталис; 2004. 383 с.

18. Скороходова Т. Г. Неоведантистская интерпретация индуизма в «Лекциях от Коломбо до Алморы» Свами Вивекананды. *Studia Religiosa Rossica: Научный журнал о религии*. 2020;2:14–35. <https://doi.org/10.28995/2658-4158-2020-2-14-35>.

19. Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. М.: Мысль; 1983. 272 с.

20. MacGregor L. A Critical Study of the Relationship Between Science and Advaita Vedanta as Understood by Swami Vivekananda. Quebec: Concordia, 1995; 147 p. 21. Всемирный парламент религий. Православная энциклопедия. URL: <https://www.pravenc.ru/text/155516.html>.

22. Осипов А. И. В одного ли Бога верят во всех религиях? URL: <http://www.pravoslavie.ru/95022.html>.

23. Унрау В. В. Особенности становления религиозного универсализма. *Вестник Челябинского государственного университета*. 2010;16(197):8–13.

24. Иванов А. В. Идея всеединства в русской и индийской философии конца XIX века. *Мир науки, культуры, образования*. 2010;6(25):254–256.

25. Соколов Е. Г. Свами Вивекананд и Ромен Роллан (феерия искажений и фальсификаций). *Международный журнал исследований культуры*. 2018;4(33):47–68. <https://doi.org/10.24411/2079-1100-2018-00064>.

26. Далай-лама, Франц Альт. Воззвание Далай-ламы к человечеству: Этика важнее религии. Пер. с англ. Е. Леонтьевой. М.: Эксмо; 2017. 128 с.

27. Vivekananda Swami. Raja-Yoga. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 1. Calcutta: Advaita Ashrama; 1907. P. 119–314.

Информация об авторе

Любовь Евгеньевна Жукова – Русская христианская гуманитарная академия, Санкт-Петербург, Россия, <https://orcid.org/0000-0001-6188-7643>, zhukowa@yandex.ru

Author's Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 11.04.2022; одобрена рецензентами 15.05.2022; принята к публикации 19.05.2022; опубликована 29.09.2022.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимных рецензентов за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.



References

1. Skorokhodova T. G. The Phenomenon of Ramakrishna Paramahansa and the formation of Neo-Hinduism in Bengal. *History Journal: Scientific Research*. 2014;3(24):313-323. (In Russ.). <https://doi.org/10.7256/2222-1972.2014.3.13208>.
2. Puradkar R. A. P. Vivekananda' Perspective of Universal Religion: Introspection. *Future Human Image*. 2018;10(10):70–75. <https://doi.org/10.29202/fhi/10/7>.
3. Sharma A. Universal Religion in the Life and Thought of Swami Vivekananda (1863–1902). *The Concept of Universal Religion in Modern Hindu Thought*. Library of Philosophy and Religion. London: Palgrave Macmillan; 1998. P. 54–72. https://doi.org/10.1057/9780230378919_6.
4. Gautam M. *Swami Vivekananda: His Universality of Religion*. Raipur: The ICFAI University; 2012. 4 p.
5. Iqbal S. The Idea of Universal Religion in Modern Indian Thought (with Special Reference to Swami Vivekananda and Maulana Abul Kalam Azad). Aligarh: Aligarh Muslim University; 2009. 198 p. 6. Костюченко В. С. Вивекананда. М.: Мысль; 1977. 190 с.
7. Vivekananda Swami. Lectures and Discourses. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 4. Calcutta: Advaita Ashrama; 1955. P. 63–252.
2. Brodov V. V. Indian Philosophy of Modern Times. Moscow: Moscow University Publ.; 1990. 224 p. (In Russ.).
3. Vivekananda Swami. Practical Vedanta and Other Lectures. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 2. Calcutta: Advaita Ashrama; 1958. P. 291–476.
4. Vivekananda Swami. Jnana-Yoga. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 2. Calcutta: Advaita Ashrama; 1958. P. 57–290.
5. Vivekananda Swami. Writings: Prose and Poems. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 4. Calcutta: Advaita Ashrama; 1955. P. 253–398.
6. The Proclamation of Ramakrishna. Trans. from eng.; Moscow: Amrita-Rus`; 2019. 272 p. (In Russ.).
7. Vivekananda Swami. Lectures and Discourses. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 8. Calcutta: Advaita Ashrama; 1947. P. 1–144.
8. Mezentsseva O. V. The Problem of Human Activity in the Teachings of Swami Vivekananda. *Axiomatic guidelines of Indian society*. Moscow: IV RAN; 2003. p. 123–150.
9. Vivekananda Swami. Lectures and Discourses. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 6. Calcutta: Advaita Ashrama; 1921. P. 1–46.
10. Vivekananda Swami. Lectures from Colombo to Almora. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes. Vol. 3. Calcutta: Advaita Ashrama; 1964. P. 103–464.
11. Isherwood Ch. Ramakrishna and His Disciples. Trans. from eng. by M. L. Salganik. Moscow: Natalis; 2004. 383 p. (In Russ.).
12. Skorokhodova T. G. Neo-Vedantic Interpretation of Hinduism in “Lectures from Colombo to Almora” by Swami Vivekananda. *Studia Religiosa Rossica: Scientific*



Journal about Religion. 2020;2:14-35. (In Russ.). <https://doi.org/10.28995/2658-4158-2020-2-14-35>.

13. Kostyuchenko V. S. *Classical Vedanta and Neo-Vedantism*. Moscow: Mysl'; 1983. 272 p. (In Russ.).

14. MacGregor L. *A Critical Study of the Relationship Between Science and Advaita Vedanta as Understood by Swami Vivekananda*. Quebec: Concordia, 1995; 147 p. 15. *The World Parliament of Religions*. Orthodox Encyclopedia. Available from: <https://www.pravenc.ru/text/155516.html> (Accessed 09th April 2022) (In Russ.).

16. Osipov A. I. Do they believe in one God in all religions? Available from: <http://www.pravoslavie.ru/95022.html> (Accessed 09th April 2022) (In Russ.).

17. Unrau V. V. Features of the formation of religious universalism. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2010;16(197):8–13. (In Russ.).

18. Ivanov A. V. The idea of unity in Russian and Indian philosophy of the late XIX century. *The world of science, culture, education*. 2010;6(25):254–256. (In Russ.).

19. Sokolov E. G. Vivekananda and Romain Rolland (Extravaganza of Distortion and Falsification). *International Journal of Cultural Research*. 2018;4(33):47–68. (In Russ.). <https://doi.org/10.24411/2079-1100-2018-00064>.

20. Dalai Lama, Franz Alt. *The Dalai Lama's Appeal to Humanity: Ethics is more important than religion*. Transl. from eng. by E. Leont'eva. Moscow: Eksmo; 2017. 128 p. (In Russ.).

21. Vivekananda Swami. *Raja-Yoga. The Complete Works of Swami Vivekananda in nine volumes*. Vol. 1. Calcutta: Advaita Ashrama; 1907. P. 119–314.

Information about the author

Lyubov E. Zhukova – Russian Christian Humanitarian Academy, Saint Petersburg, Russia, <https://orcid.org/0000-0001-6188-7643>, zhukowa@yandex.ru

Author's Links



Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

Submitted: January 19, 2022. Approved after peer reviewing: April 16, 2022. Accepted for publication: April 16, 2022. Published: June 29, 2022.

The author has read and approved the final manuscript.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewers for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.