

Глядим на Него и не видим...

ИДЕИ ТРОИЧНОСТИ В ДУХОВНЫХ ТРАДИЦИЯХ КИТАЯ И ИНДИИ

...дабы сие приношение язычников, будучи освящено Духом Святым, было благоприятно Богу

(Рим. 15:16).

Целью данной статьи является сопоставление идей троичности в духовных традициях Китая и Индии с христианским догматом Троицы и выяснение вопроса об их соотносимости друг с другом.

Проводя исследования в указанной области, мы не должны забывать о том, что именно выявление религиозной общности среди людей всех времен и народов служит к пользе апологии христианства и к утверждению его исключительной роли в спасении человека. В вероучительных системах различных религий известно много поверхностных, внешних аналогий с отдельными положениями христианства, однако углубляясь в изучение той или иной религии, мы всякий раз обнаруживаем принципиальную разницу. По мысли священника Павла Флоренского, это объясняется тем, что, в конечном итоге, «язычество... лжерелигиозно и лжедуховно. Оно — искажение, извращение, растление истинной веры, присущей человечеству изначала, и, вместе, мучительная попытка выбраться из духовной смуты, так сказать, «духовное барахтание». Язычество — это прелесть»¹. В данном случае термин «язычество» следует понимать широко, относя к нему все нехристианские религии и мировоззрения.

Вместе с тем, вслед за отцом Павлом Флоренским мы должны признать, что «...христиане вовсе не нуждаются в... глубоком разрыве со всем человечеством и вовсе не думают, что на всем протяжении истории человечество жило одними только глупостями, уже апологеты твердили о христианстве как энтелехии, общечеловеческой религии и видели во Христе исполнение, полноту и гармонию всех человеческих предчувствий, томлений, надежд и смутно памятуемых откровений»².

ИДЕЯ ТРОИЧНОСТИ В ДУХОВНЫХ ТРАДИЦИЯХ КИТАЯ

КИТАЙСКАЯ «КНИГА ПЕРЕМЕН»

Обратимся к древнейшему письменному памятнику Китая — «Книге перемен» («И цзин»), входящей в корпус канонических книг конфуцианства, так называемого «Пятиканония». Конфуций следующим образом оценивал значение этого памятника: «Если бы мне удалось продлить жизнь, то я отдал бы пятьдесят лет на изучение «И цзина», и тогда бы смог не совершать ошибок» («Беседы и суждения» 7,16).

Сохранилось предание о том, что Конфуций настолько тщательно изучал эту книгу, что пришлось три раза менять изнашивавшиеся кожаные ремешки на бамбуковых дощечках с текстом, прежде чем он смог сказать, что понимает содержание книги.

Первый русский китаевед отец Иакинф Бичурин отмечал необходимость изучения «Книги перемен» для понимания мировоззрения древних китайцев: «"Книга перемен" не есть источник только пяти священных книг, но вместилище Неба и Земли, смешанных и чистых духов... "Книга перемен" почитается основанием письмен, источником справедливости и порядка»³.

Обратимся к содержанию «И цзина». Основу канона составляют 64 гексаграммы, изобретенные правителем древности Вэнь-ваном. Каждая из них имеет собственное название, выражающее ее символический смысл. В контексте данной работы для нас важен тот факт, что основой для гексаграмм, а следовательно и для всей «системы перемен», является триграмма — знак, состоящий из трех горизонтальных линий, каждая из которых может быть либо сплошной, либо прерывистой.

Согласно преданию полубогатый император древности Фу Си чудесным образом обрел «Карту желтой реки» («Хэ ту»), которая и послужила ему прообра-

¹ Осипов А.И. Основное богословие. М., 1994. С. 89.

² Флоренский Павел. свящ. Из богословского наследия / Богословские труды. М., 1977, № 17. С. 242.

³ Персианов Георгий, прот. Сущность конфуцианства. ТСЛ, 1988. С. 105.



Три будды: Амиитаба (будда прошлого), Шакьямуни (будда настоящего) и Майтрейя (будда будущего).

зом триграмм. В «Книге истории» («Шу цзин») говорится, что эта карта хранилась при дворе императоров по 1079 г. до Р. Х., но потом была утеряна и вновь восстановлена при династии Хань (III в. до Р. Х. — III в. по Р. Х.), а обнародована в эпоху Сун (X–XIII вв.).

Двоичная система построения триграмм дает восемь возможных комбинаций, которые являются восемью идеальными явлениями, формирующими «самую общую, крупномасштабную» картину мира.¹ Детализация этой картины дает 64 гексаграммы, содержащие в себе бытие множества вещей.

Сама триграмма есть выражение духовных сущностей Неба («Цянь»), Земли («Кунь») и их возможного единства в «Великом Пределе» («Тай Цзи»), который «сам по себе не есть некая сущность, а только мыслимое и нераздельное единство "Цянь" и "Кунь"».²

Таким образом, «Книга перемен» сводит все многообразие феноменального мира к символу триграммы, который, в свою очередь, обнаруживает способность свертываться до единицы — «Великого Предела», которому нельзя приписать сущностные характеристики.

¹ Персианов Георгий, прот. Цит. соч. С. 109.

² Там же. С. 110.

КОНФУЦИАНСТВО

В конфуцианстве мы обнаруживаем учение о триаде, в состав которой входят Небо, Земля и человек. Это представление занимает очень важное место в системе конфуцианства («Учение о середине и постоянстве», гл. 22) и вообще в религиозно-философской системе Древнего Китая. В священном тексте даосизма «Дао-дэ цзине», в 25 чжане, говорится о том, что существуют четыре великих: Небо, Земля, Дао и человек. В тексте оригинала, правда, употребляется иероглиф «Ван» — «князь, правитель». В данном случае «троица» разворачивается в четверицу, включая в себя Дао. Однако такая «троица» никоим образом не есть субстанция Верховного Существа или какой-нибудь иной силы, но она лишь умозрительная акциденция суммы трех понятий: Небо, Земля, человек. Эти понятия не сливаются в некое целое с новым общим качеством, но в силу того, что совершенно мудрый человек может способствовать исполнению воли Неба, появляется возможность поставить человека в один ряд с Небом и Землей по их действиям в мире. Человек не возвышается над Небом и Землей, не становится равным с ними...»³.

³ Персианов Георгий, прот. Цит. соч. С. 146.

В вероучении конфуцианства мы обнаруживаем еще одну «троицу» — это три понятия, являющиеся определениями Верховного Начала: «Тай И» — «Великое Одно», «Верховный Владыка», «Бог», «изначальное вещество», «первобытная, единая субстанция»; «Тай Цзи» — «Великий Предел», «Высшее Начало»; «Тай Сюй» — «Великая Пустота», «Первозданная Пустота». «Данные категории отвлеченного мышления не занимали место Бога в конфуцианстве, но очень часто рассматривались в качестве признаков, вполне возможно присущих Небу, или в виде некоего закона, происходящего от Неба...»¹.

ДАОСИЗМ

Обратимся к иной, принципиально отличной от конфуцианства религиозной традиции Китая — даосизму. В тексте «Канона о Пути и Благодати» («Дао-дэ цзина»), в 42 чжане, мы находим описание акта миропорождения:

Дао порождает одно.
Одно порождает два.
Два порождает три.
Три порождает десять тысяч вещей (все сущее — *Е.П.*).

Десять тысяч вещей несут в себе инь и объемяют ян (женское и мужское начала — *Е.П.*), а пустотное ци (пневма — *Е.П.*) приводит их в гармонию.

Возможно, это одна из древнейших частей «Дао-дэ цзина», датируемого современными специалистами самое позднее IV–III вв. до Р. Х. В этом смысле примечательно, что именно в ней мы обнаруживаем ярко выраженную идею троичности порождающего мир начала. Это подтверждается и другими фрагментами:

Глядим на него (Дао — *Е.П.*) и не видим.
Назовем это рассеянным.
Слушаем его и не слышим.
Назовем это разреженным.
Пытаемся коснуться его и не достигаем.
Назовем это мельчайшим.
Эти три нельзя разделить,
ибо они смешаны и являют собой Единое
(14 чжан).

Дао постоянно, безмянно и просто. (32 чжан).
В вещах Дао неразлично-туманно.

Неразлично-туманное! Но в нем заключены образы.
Туманно-неразличимое! Но оно объемяет вещи.

Отдаленное и темное! Но оно содержит семя
(21 чжан).

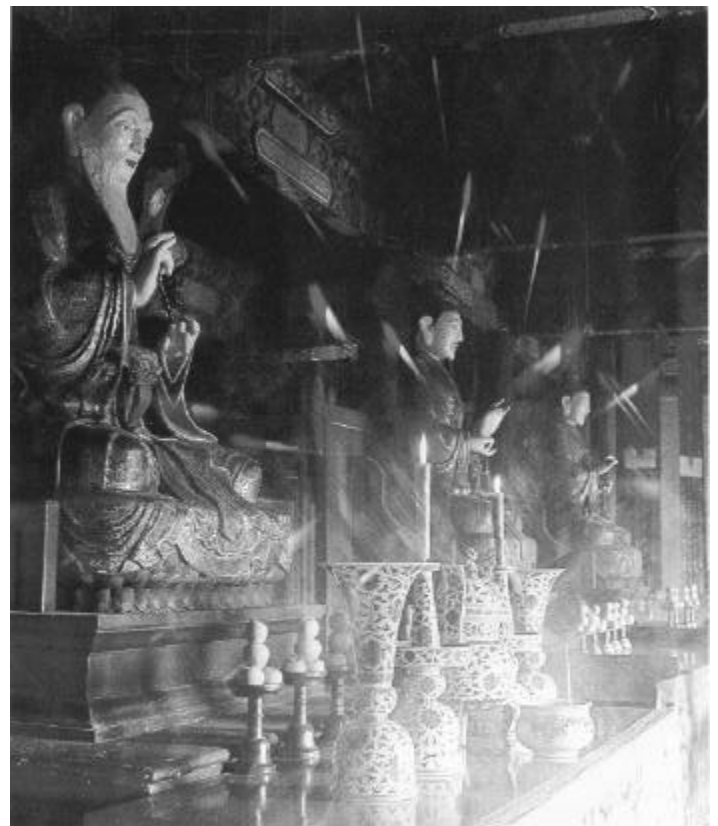
Оно (Дао — *Е.П.*) известно как отец десяти тысяч вещей
(21 чжан).

Дао — хранилище всего сущего (62 чжан).

Три аспекта единого Дао в 14 чжане в оригинальном тексте обозначены тремя иероглифами: «И», «Си» «Вэй». Католические миссионеры, прибывшие в Китай и ознакомившиеся с даосскими текстами, считали это тайным именем Высшего Начала — Бога, проводя параллель с тетраграмматомом «Яхве».

Особого рассмотрения требует вопрос о триаде божеств в даосском пантеоне. В первом тысячелетии по Р. Х. главенствующее место в этом пантеоне занимали божества-категории, олицетворявшие важнейшие концепции даосизма — идеи о «дао», «инь», «ян» и т.п. Иногда эти Верховные Божества изображались в виде божественной триады из Трех Единственных — «Тянь И» (Небесное Начало), «Ди И» (Земное) и «Тай И» (Высшее). Состав этой триады варьировался. Со временем на смену божествам-категориям стали приходить персонализированные божества-личности, которые вначале почитались наряду с первыми, а затем вытеснили их в сферу «чистой» даосской теории.

На рубеже I–II тысячелетий по Р. Х. возникает некоторый устойчивый порядок изображения и почитания божеств в пантеоне даосизма. Во главе пантеона оказываются три самых высших и почитаемых божества, воспринимавшихся в качестве устойчивой триады: Лао-цзы — полубогославный основатель даосизма, автор «Дао-дэ цзина», позднее воспринимавшийся как ипостазированное Дао; Хуан-ди — легендарный Желтый Импе-



Даосские божества-категории: Три Чистых.

¹ Там же, С. 146–147.



Лао-цзы.

ратор, которого еще древние даосы считали своим родоначальником, первым бессмертным, покровителем всех добивавшихся бессмертия; Пань-гу — космический великан, из тела которого было создано все сущее, воплощение идеи мироздания. Позднее Хуан-ди был заменен другим высшим небесным божеством — Юйхуан Шанди (Нефритовым Императором), отождествлявшимся с древнекитайским Шан-ди — Верховным Владыкой, Единым, Духовным, Личным Богом монотеистической религии Древнего Китая. Со временем Нефритовый Император возглавил даосский пантеон, превращавшийся в начале II тысячелетия по Р.Х. во всекитайский.

Культ Нефритового Императора «возник в эпоху Тан. В 1012 г. сунский император Чжэн-цзун специальным указом включил его в состав государственного пантеона, в 1013 г. — поместил в своем дворце его изображение, в 1014 г. — окончательно сформировал его пышный и величественный титул верховного божества и главы пантеона. Юйхуан Шанди считался сидящим на самом высоком небе во дворце из нефрита. В руках его — нефритовая таблетка, на голове — корона из драгоценных камней, вокруг него — сонм помощников и министров. Он — верховный повелитель всех богов и духов, по положению своему равный императору на земле».¹

¹ Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. М., 1970. С. 282.

Культ третьего верховного божества в указанной триаде, Пань-гу, со временем стал ослабевать и иногда заменялся другими божествами, например, Тай И. Таким образом, характер верховной триады даосского пантеона лишь с очень большой натяжкой можно назвать устойчивым.

КИТАЙСКИЙ БУДДИЗМ

С I в. по Р.Х. в Китае распространяется буддизм. Вобрав в себя достижения китайской культуры, взяв на вооружение иероглифическую письменность, буддизм в значительной степени китаезируется, далеко отойдя от своего исторического истока — проповеди Будды в Бенаресе и в Бихаре. На первый план в пантеоне китайского буддизма выдвигается триада будд, пользовавшихся наибольшим почитанием: Майтрейя, Амиитаба, Гуань-инь. Возникновение этой триады стало возможным именно в контексте китайской культуры, по видимому, под влиянием даосизма.

Культ Майтрейи, будды будущего, Преемника Великого Будды, основы которого были заложены первым патриархом китайского буддизма Дао-анем (325–385 гг.), стал распространяться в Китае достаточно быстро и в V–VI вв. был уже широко известен. В VII в. по Р.Х. он начинает приходить в упадок и снова возрождается в эпоху Сун (X–XIII вв.).

Амиитаба (Амитофо) — будда «Западного рая», его управитель. Культ Амиитабы тесно связан с представлениями о райском будущем. Идея о будде Амиитабе впервые встречается в сутрах непальской школы Махаяны около 300 г. по Р.Х. В Хиньяне этот культ неизвестен, так как идея рая была неприемлема для раннего буддизма. В Китае начало амидизму положено Хуэй-юанем (334–417 гг.), вторым после Дао-аня авторитетом китайского буддизма.

По мнению западного исследователя К. Рейхельта, «идея о "Западном рае" и "монотеистический оттенок" культа Амиитабы были в известной степени связаны с влиянием идей проникшего в Китай несторианства».²

Наиболее почитаемым среди трех высших божеств буддийского пантеона в Китае была бодхисаттва Гуань-инь, Авалокитешвара, богиня милосердия и добродетели, покровительница материнства, подательница детей. Интересно, что изначально бодхисаттва имела мужской облик и именно в таком виде стала известна в Китае. Только в III в. по Р.Х. происходит удивительная трансформация, и Авалокитешвара превращается в женское божество. Не исключено, что образ Гуань-инь возникает в пантеоне также в результате несторианского влияния.

ХРИСТИАНСКАЯ ТРОИЦА И ИДЕИ ТРОИЧНОСТИ В КИТАЕ

Рассмотрев все указанные факты, мы должны сделать ряд выводов по проблематике данного исследования. Во-первых, совершенно очевидно, что число три в духовных традициях Китая имеет отчетливо

² Там же. С. 330.



Боддхисаттва Авалокитешвара.

выраженный сакральный характер. Это представление возникло в Китае абсолютно независимо и не является результатом христианского влияния. Во-вторых, в отдельных случаях (триграммы в «И цзине»; философская «троица» в «Дао-дэ цзине»; три определения Верховного Начала в конфуцианстве) три оказывается равным одному: три сворачивается в единицу, единица развертывается в «троицу». В-третьих, триады личных божеств не носят устойчивого характера, состав триад варьируется. В-четвертых, представление о триадах личных божеств возникает в Китае, по-видимому, под влиянием идей несторианства, распространявшегося на Северо-западе Китая (территория современного Синьцзяно-Уйгурского АО) с I в. по Р. Х. В любом случае эти представления не могут быть отнесены к древнейшим собственно китайским. В-пятых, мы должны обратить внимание на один су-

щественный факт: тогда как христианство утверждает истину о существовании Бога в трех Ипостасях при полном единстве Сущности, рассмотренные триады божеств — это отдельные, вполне самостоятельные личности, не соединенные одним существом. Наконец, ближе всего к непостижимой тайне Троичности подходит Лао-цзы в «Дао-дэ цзине». В своем исследовании «Мистерия Дао» А.А. Маслов пишет: «Концепция Дао в трактате показывает, что мистическая мысль Китая вплотную подошла к восприятию единого Бога... Школа Лао-цзы готовит Китай к доктрине, аналогичной христианской, но единого Бога Китай не познал...»¹.

Несмотря на всю смелость таких выводов, мы позволим себе отчасти согласиться с ними, сославшись на мнение Д. П. Конисси: «Таким образом, метафизическая система, развитая Лао-цзы (Лао-цзы — Е.П.), представляет собою последовательное и цельное учение о едином Верховном Существом, подобное тому, до которого возвысилась греческая философия в эпоху своего расцвета. Но преимущество Лао-цзы состоит в том, что он один, силою личного ума, развил учение, до которого греческая философия дошла лишь совокупными усилиями и в историческом росте».²

Рассмотрев обозначенную проблематику на материале китайского цивилизационного ареала, обратимся теперь к духовным традициям индийской ойкумены, принимая во внимание факт взаимовлияния духовных традиций двух древнейших цивилизаций.

ИДЕЯ ТРОИЧНОСТИ В ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ ИНДИИ

ВЕДЫ

Древнейшие свидетельства о религиях Индии мы находим в священных текстах Вед, которые традиционно делятся на риг (гимны), яджус (заключительные формулы) и саман (напевы). Сразу обращает на себя внимание факт трехчастного деления, что не является случайностью, поскольку обладание знанием рига, яджуса и самана значит обладание «тройным знанием», тройной Ведой, т.е. полнотой знания. Полнота знания, истина, таким образом, с древнейших времен воспринималась в Индии тройственно. Справедливости ради следует отметить, что самым ранним является четырехчастное деление Вед на Ригведу, Самаведу, Яджурведу и Атхарваведу, которое, однако, не ассоциировалось с идеей полноты истины в такой степени, как трехчастное.

ТРИАДА БОГОВ БРАХМАНИЗМА

В Индии существует древняя традиция соединения богов в триады. Эта традиция нашла свое отражение как в Самхитах (древнейший пласт ведической литературы), так и в более поздних Брахманах, где

¹ Маслов А.А. Мистерия Дао. М., 1996. С. 112–115.

² Конисси Д. П. Философия Лао-цзы. Тао — тэ — кинг Лао-цзы / Вопросы философии и психологии. 1894, № 3 (23). С. 378.

часто высказывается мысль о существовании трех богов: Агни — бога Огня, Вайу — бога Ветра, Сурьи — бога Солнца, делящих между собой три сферы мироздания: землю, атмосферу и небо соответственно. Это наиболее древняя триада брахманизма, в состав которой входят три отдельных божества-личности.

По-видимому, в определенный момент истории (V в. до Р. Х.) реформировавшийся индуизм взял на вооружение эту древнейшую концепцию, тем самым решив проблему преемственности в отношении к брахманизму и объединив многочисленные секты и течения: «понятие об индусской Троице, в которой Шива и Вишну присоединены к Брахме так, что вместе с ним они образуют тройное олицетворение высшего Брахмана... представляет как бы переходное положение между древней ортодоксией, в ее последней форме, и новыми религиями: вместе с тем она является самой широкой попыткой согласования этих религий между собой».¹

Наиболее четкое догматическое выражение идеи индуистской «троицы» содержится в одной из позднейших Упанишад («Майтри»), корпус которых формировался в течение длительного времени: если ранние упанишад датируются VIII–VII вв. до Р. Х., то поздние появлялись на рубеже I в. до Р. Х. — I в. по Р. Х. и позднее. По всей видимости, «Майтри» упанишад была написана после того, как был сформулирован христианский догмат о Троице, так как содержит множество прямых заимствований из христианского вероучения.

ТРИМУРТИ ИНДУИЗМА

Между древней триадой брахманизма и Тримурти существует принципиальная разница, не позволяющая нам устанавливать непосредственную связь между ними. Можно сказать, что общей для обеих концепций является лишь идея объединения божеств в триаду. Это, кстати, указывает на существование в Индии с древнейших времен представления о сакральном характере числа три и о той непостижимой тайне, что за ним стоит.

«Брахман, Абсолютное, проявляется в трех лицах. Брахма-творец, Вишну — охранитель и Шива — разрушитель. В них он становится способным к действию и приобщается «качествам» добра, страсти и мрака, этим тонким началам, разлитым во всем, и в которых древняя философия Санаки суммирует все энергии природы. Каждое из этих лиц представляется одной из трех букв а, у, м, и соединение их образует всесвященный слог ом, символ Абсолютного».² Таким образом, здесь мы видим не космографическое распределение обоготворенных сил природы («троица» брахманизма), а тройную эволюцию божественного единства.

Культе Шивы восходит к другому, более древнему культу бога урагана — Рудры, владыки жизни и смерти,

часто отождествлявшегося с Агни, огнем, как элементом разрушения, и со временем поглощает последний. Шива в индуизме — великий бог, Махадева, равны ему только Брахма и Вишну. Он вечен, ему усваивается имя «Махакала» — безграничное время, которое все порождает и пожирает. Он глава злых духов, бог бешеного безумия и диких оргий, вместе с тем, бог аскезы и глава йогинов. Шива — убийца Камы, любви, которая осмелилась взволновать его душу. Своими символами он имеет быка, фаллос и луну. Обычно он изображается вооруженным трезубцем и с ожерельем из человеческих черепов. Культ Шивы включал в себя человеческие жертвоприношения. Супруга Шивы, Кали Ужасающая — точное подобие своего мужа. Именно так описывает Шиву ведическая литература.

Культе Вишну восходит к древнему культу солнца — Сурьи. Он является олицетворением жертвоприношения и отождествляется с Нараяной, первенцем из сущих, появившимся в начале всего и носившимся над первобытными водами. Он дает начало творения, порождая демиургов, и поглощает его в себя. Вишну имеет множество воплощений — аватар. «Аватара, в высшем и полнейшем смысле... не есть мимолетное появление божества, еще менее — рождение посредствующего существа, рожденного от союза бога со смертной: это — мистическое и вместе с тем реальное присутствие высшего существа в человеческом индивидууме, который становится одновременно истинным богом и истинным человеком, причем это тесное соединение обоих естеств переживает смерть того индивида, в котором оно осуществилось».³

Атрибутами Вишну считаются диск, чакра, военное оружие бога и птица Гаруда, которая служит ему конем. Супруга Вишну Шри или Лакшми — богиня красоты, наслаждения и победы. Культ Вишну как великого бога утверждается гораздо позже культа Шивы и является смещением с культом народного божества — Кришны, героя эпоса «Махабхарата».

Брахма — бог-демиург, творец мира. Он появляется из золотого лотоса, расцветающего на теле Вишну. Иногда Брахма первый из трех божественных лиц в индуистской триаде.

Догмат «троицы» содержится в вероучении почти всех течений индуизма, но было бы ошибочным придавать ему решающее значение в качестве религиозного верования. Различные направления по-разному выстраивают иерархию триады: «Одно из лиц, Шива или Вишну, прямо отождествляется с высшим Существом, а два другие, особенно Брахма, ограничены ролью подчиненной. Это подчинение... резко выражено; иногда оно даже выражается в терминах, которые предполагают довольно сильную вражду к лицам подчиненным и полное осуждение их культа. А потому триада, для большинства сект, есть только формула, почти лишенная смысла».⁴

¹ Барт А. Религии Индии. М., 1897. С. 203.

² Там же. С. 204

³ Там же. С. 190.

⁴ Барт, 1897, с. 205.

Некоторые направления индуизма отказываются от «троицы», оставляя в стороне Брахму, и тем самым превращают «троицу» в «двоицу». Другие, напротив, расширяют «троицу» до «четверицы», включая, например, Кришну.

Если мы заглянем в глубины философской мысли индуизма, то обнаружим там два полюса — «воплощения» Вишну и «формы» Шивы вместе с проявлениями их женских двойников, что указывает на факультативный характер догмата «троицы», происхождение которого объясняется стремлением индуистской традиции к эклектизму.

ДОГМАТ ТРОИЦЫ И ИДЕИ ТРОИЧНОСТИ В ИНДИИ

Таким образом, в вероучении индуизма мы видим представление о триаде божеств, обнаруживающее черты формального сходства с христианским догматом Троицы: единый Брахман проявляется в трех лицах, одно из которых, Вишну, может воплощаться в человеческом индивидууме, делая его богочеловеком. Вместе с тем, очевиден тот факт, что учение о «троице» не занимает центрального места в философии индуизма и не является источником этого богословия, как в христианстве. Напротив, гораздо более уместно говорить о «двоице» богов — Вишну и Шиве, представление о которых является фундаментом философской системы индуизма. Большинство свойств, приписываемых традицией божествам — членам триады (в особенности Шиве), абсолютно неприемлемы в отношении христианской Троицы. Сам факт того, что генезис догмата «троицы» можно проследить, говорит об ущербности этого представления по сравнению с христианским. Не исключена возможность прямого заимствования догмата «троицы» в его развитом виде из христианского вероучения.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследовав проблематику, связанную с идеей троичности в духовных традициях Китая и Индии, мы приходим к выводу о том, что в указанных традициях существует представления о сакральном характере числа три и о тождестве «троицы» и «единицы». В даосизме, китайском буддизме и индуизме мы обнаруживаем представления о триадах божеств, имеющих личностный характер, что формально несколько сближает их с христианской Троицей. Однако это формальное сходство полностью перечеркивается сущностными различиями. В-первых, догмат троичности ни в одной из указанных систем не является центральным моментом вероучения, источником богословия. Он занимает периферийное место. Во-вторых, в религиозных традициях, которые мы рассмотрели, мы не обнаруживаем тезиса о едином существе и трех ипостасях Божества, как в христианстве. В-третьих, состав триад варьируется, что указывает на неустойчивость концепции триады и на сравнительно

поздний характер ее возникновения. В-четвертых, не исключается возможность прямых заимствований из христианского вероучения, или, по крайней мере, влияния христианства на формирование концепции триад личных божеств. При этом вполне уместно предположение о возможности наложения процесса христианского влияния на процесс «воспоминания» религиозной традицией своего древнейшего субстрата, содержащего представление о сакральном характере числа три и его сущностном тождестве «единице».

Подводя итоги нашим рассуждениям, приведем мысль выдающегося богослова XX столетия В. Н. Лосского: «Бог богословия — это "Ты", это живой Бог Библии. Конечно, это Абсолют, но Абсолют личностный, которому мы говорим "Ты" в молитве... "Боги" и даже "личный" Бог индуизма — это только аспекты, только проявления некоего безличного абсолюта; проявления — для нехристианского Востока — столь же условные, как и мир, которому они предостоят, призванные, как и он, исчезнуть, раствориться в чистой самоуглубленности, в полной самотождественности. Тождественность же эта не знает "другого" и поглощает всякое личное отношение...»

Если человеческая мысль, которую, как еще смутную и нетвердую веру, вел к Истине какой-то инстинкт, могла ощутить формировать вне христианского учения какие-то идеи, приближающие ее к Троичности, то сама тайна Бога — Троицы оставалась для нее закрытой».¹

Евгений Петровский

БИБЛИОГРАФИЯ

Источники на китайском языке

- Дао-дэ цзин - Дао-дэ цзин (Каноническая книга о Пути к Благодати). — «Дао-дэ цзин». Пекин, 1993.
И цзин - И цзин (Канон перемен),
Лунь Юй - Лунь юй (Беседы и суждения),
Чжун юн-Чжун юн (Учение о середине и постоянстве).
«Сы шу у цзин» («Четверокнижие и пятиканоние»). — Тяньцзинь, 1989, т.1.

Литература на русском языке

1. *Флоренский Павел. свящ.* Из богословского наследия / Богословские труды. М., 1977, № 17.
2. *Персианов Георгий, прот.* Сущность конфуцианства. ТСЛ, 1988.
3. *Васильев Л.С.* Культы, религии, традиции в Китае. М., 1970.
4. *Маслов А.А.* Мистерия Дао. М., 1996.
5. *Конисси Д.П.* Философия Лаоси. Тао — тэ — кинг Лаоси / Вопросы философии и психологии. 1894, № 3 (23).
6. *Барт А.* Религии Индии. М., 1897.
7. *Лосский В.Н.* «Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие». М., 1991.
8. *Осипов А.И.* «Основное богословие». М., 1994.

¹ Лосский, 1991, с. 200... с. 40.