**Мокша**

Мокша (санскр.– «освобождение», «избавление»), основное понятие индийской сотериологии, означающее высшую из целей человеческого существования (пурушартха), избавление индивида от всех страданий (духкха), серии безначальных перевоплощений (сансара) и механизмов «закона кармы», включая не только «вызревшие» и «вызревающие» семена прошлых действий, но и потенции их «плодоношения».

**Брахманизм и индуизм**

Впервые понятие мокши (в виде глаголов, производных от корня «муч» и синонимических терминов «мукти», «атимукти», «вимукти», «атимокша» и т.д.) намечено в ранних Упанишадах. В Брихадараньке речь идет об освобождении от власти смерти, а также временных условий бытия, в Чхандогье – об избавлении от неведения с помощью наставника – таким же образом, как потерявший дорогу обретает ее с помощью того, кто эту дорогу знает. Тайттирия описывает состояние того, кто постиг «блаженство Брахмана»: его тогда уже не мучают мысли: «Почему я не совершил добро?», «Почему я совершил зло?». В Катхе прямо говорится о тех, кто не возвращается в мир сансары: они должны обладать способностью распознавания, рассудительностью и «чистотой»; необходимым признаком «освобожденного» является способность управлять «городом» своего тела. Мундака-упанишада сообщает, что «освобождаются» аскеты, постигшие мудрость веданты (подразумеваются эзотерические наставления риши об Атмане и Брахмане) и очистившие себя отречением от всего. В Шветашватаре божественное начало мира называется причиной и закабаления, и сансары, и «устойчивости» мира, и «освобождения». Согласно Майтри-упанишаде, достигнув Атмана посредством разумения, человек уже не возвращается в мир сансары; использование психотехнических упражнений йоги (надавливание кончиком языка на нёбо, сдерживание речи, мысли и дыхания, созерцание Брахмана) ведет к экстатическому самозабвению, и эта «лишенность собственного существа» является знаком мокши. «Освобожденный» взирает на круговорот жизни как на вращающееся колесо повозки; мокша наступает с устранением человеческих решений, а также всех представлений (типа «это – мое»), коренящихся в индивидуальном самосознании, которые связывают его, как тенета птицу; условием «освобождения» является прежде всего победа над мыслью, которую следует направлять к Брахману, отрывая от предметов этого мира. В успокоенном состоянии такая мысль уничтожает плоды как злых, так и добрых дел, а все остальное, кроме знания и «освобождения», – распростершиеся узы. В тех же поздних Упанишадах становится популярным понятие «кайвалья», означающее «обособление», «изоляцию», в котором акцентируется во всей полноте «отрицательное» ядро «освобождения». Термин произведен от интерпретации Атмана как по своей сущности «изолированного» (кевала, кевалин – «одинокий», «уединенный») и от внешнего мира, и от психо-физического агрегата индивида. Поэтому тот, кто, согласно Майтри, достиг вершины экстатического состояния в непричастности как радости, так и страданию, достигает и «изолированности» (кевалатва). Кайвалья-упанишада посвящена достижению истинного знания, завершающегося осознанием единства адепта с Брахманом через уединение как «отречение».

На этой стадии индуистское понимание мокши можно считать уже вполне сформированным, и дидактические тексты Махабхараты вносят лишь дополнительные штрихи. Единственное существенное добавление в Бхагавадгите – это учение о трех равноправных путях достижения высшей человеческой цели: можно избрать, исходя из личных склонностей, метод совершения «чистого действия» без привязанности к его «плодам» (кармамарга), трудоемкий путь познания Брахмана (джнянамарга) и, наконец, полное предание себя Кришне через безусловную «преданность» ему (бхактимарга). Последний метод рекомендуется как наиболее эффективный: «Те, кто подвизается в освобождении от старости и смерти, опираясь на меня [т.е. Кришну], полностью познают Брахмана, Атмана и действие». Нормативный набор признаков того, кто уверенно продвигается к мокше и «разрешает узы», предлагает эпическая Анугита. Этот подвижник держится одного пути, молчалив и замкнут, дружествен ко всем живым существам, изживает аффекты страха, гордости, гнева, равнодушен к счастью и несчастью, а наряду с этим также к добру и злу, лишен приязни и неприязни, погасил все желания, одиноко странствует и размышляет о непостижимом абсолютном начале мира.

**Буддизм**

Термин, соответствующий мокше, «вимутти», был популярен в палийской литературе. В дидактических стихах Сутта-нипаты задается риторический вопрос: чем может быть истинная свобода, кроме избавления от чувственных желаний, стремлений и сомнений? Отбросивший три корневых аффекта – вожделения, ненависти и заблуждения – и преодолевающий все узы земного существования должен странствовать одиноко подобно носорогу, стремясь подражать рыбе, избавившейся от сети, или огню, уже не возвращающемуся к сожженному им топливу. Освободиться – значит разрубить 10 «узлов» (ср. бандха) и пройти четыре стадии: 1) преодолевающего поток сансары, 2) возвращающегося в сансару лишь один раз, 3) не возвращающегося никогда, 4) совершенного-архата. «Освобождение» завершает ряд основных буддийских достижений, следуя в их списке непосредственно за нравственным поведением (шила), медитативным сосредоточением и «мудростью». Наряду с чисто индивидуалистической трактовкой мокши в «ортодоксальном» буддизме обнаруживается и более альтруистическая: например, говорится об освобождении сердца посредством любви к живым существам. Некоторые тексты позволяют считать, что буддийская нирвана мыслилась как высшая стадия рассматриваемого «освобождения». Вместе с тем нирвана интерпретировалась и как более широкое понятие, включающее, наряду с «чистотой» и истинным знанием, «освобождение».

**Философские школы**

Несмотря на принципиальное единство в понимании основных характеристик «освобождения», индийские философы существенно расходились в интерпретации многих конкретных аспектов природы мокши, стадий ее достижения, стратегии ее реализации.

Большинство философских школ склонялись к ее пониманию как радикального прекращения эмоциональности, полагая, что любая эмоциональность чревата возвращением в сансарное состояние. Такова позиция школ классического буддизма, вайшешики, отчасти ньяи, санкхьи, йоги, мимансы. Этому учению противостояли трактовки некоторых вишнуитских и шиваитских школ (так, пашупаты считали, что в «освобождении» достигается обладание совершенствами Шивы) и более всего адвайта-ведантистов, у которых мокша понимается как осознание индивидом своего тождества с Абсолютом, который есть блаженство (ананда). Между сторонниками этих двух основных воззрений велись упорные дискуссии, нашедшие отражение во многих средневековых философских памятниках.

На вопрос о том, сохраняется ли в «освобождении» индивидуальное сознание, санкхьяики, йогины, вайшешики, а также адвайта-ведантисты отвечали отрицательно, хотя и по разным основаниям. Ведантисты, в частности, настаивали на том, что мокша есть слияние индивида с Абсолютом подобно тому, как пространство, занимаемое горшком, по образному сравнению Шанкары (7–8 вв.), сливается с пространством комнаты после того, как он разбит. Напротив, вишнуитские и шиваитские течения положительно рассматривали возможность понимания мокши как особого соприсутствия «освобожденных» душ и Божества (без их слияния), а также джайны, у которых каждая «освобожденная» душа восстанавливает изначально присущие ей качества всеведения и могущества.

По вопросу о том, можно ли надеяться на полное «освобождение» еще при жизни, были выдвинуты три основные точки зрения. Большинство наяиков и вайшешиков, в том числе Ватсьяяна (4–5 вв.) и Прашастапада (6 в.), полагали, что освобождение наступает лишь с разрушением телесной оболочки того, кто достиг истинного знания. Однако Уддьотакара (7 в.), составитель комментария к Ньяя-сутрам, и санкхьяики различали первое освобождение и второе: предварительное освобождение осуществимо в последнем воплощении того, кто достиг знания, окончательное – уже после его физической смерти (Уддьотакара считал, что на первой стадии «плоды» накопленной в прошлом кармы еще не исчерпаны). Ведантисты наиболее последовательно отстаивали идеал «освобождения при жизни» (дживанмукти): простое наличие тела как остаточного плода кармических семян не препятствует «освобождению» носителя этой «пустой оболочки». По приписываемой Шанкаре Атмабодхе, мокша наступает уже тогда, когда «знающий» ощущает блаженство Атмана и свою непричастность телу и прочим «ограничительным факторам», а в Вивекачудамани утверждается, что для этого достаточно полностью устраниться от всего преходящего, медитируя над ведантийскими текстами.

Три позиции выявились и в спорах о том, каковы соотносительные «пропорции» выполнения обрядовых предписаний и дисциплины познания в качестве средств достижения мокши. К джайнам и буддистам, отрицавшим брахманистскую обрядовую практику, фактически присоединились также санкхьяики и йогины, которые видели в следовании этим предписаниям условия не столько «освобождения», сколько, напротив, «закабаления» в мире сансарности. Шанкара, Мандана Мишра, Сурешвара и другие ранние ведантисты занимали промежуточную позицию: «освобождает» только знание, но правильное выполнение обрядовых предписаний «очищает» адепта для мокши на предварительных стадиях его продвижения к ней. Мимансаки как идеологи ритуализма, а также некоторые наяики в большей мере настаивали на необходимости и «пути действия».

Расхождения были связаны и с тем, достаточно ли для достижения мокши собственных усилий адепта или для этого требуется помошь извне. Полное «самоосвобождение» отстаивали джайны, «ортодоксальные» буддисты, санкхьяики и мимансаки. Школы буддизма махаяны, йогины, вишнуитские и шиваитские школы, представители «теистической веданты» (школы Рамануджи, Мадхвы, Валлабхи, Чайтаньи), а также и некоторые наяики (Бхасарваджня и его последователи) в разной мере принимали необходимость поддержки со стороны пантеона.

Наконец, имелись два ответа на вопрос о том, можно ли вообще «заработать» мокшу, приложив какие-либо усилия. Ведантисты, в отличие от мимансаков, считавших, что «освобождение» зарабатывается, помимо знания, точным исполнением священных предписаний, считали, не отвергая предписанных действий, что оно достигается совершенно спонтанно через обнаружение ее вечно-присутствия.

**Список литературы**

Смирнов Б.Л. Нирвана, кайвалья, мокша в философских текстах «Махабхараты». – В кн.: Материалы по истории и филологии Центральной Азии, вып. 3. Улан-Удэ, 1968