

## Культурная рецепция антропологии йоги в России начала XX в.

Наталия М. Сачкова

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, kaguzuchi1999@gmail.com*

*Аннотация.* В исследовании рассмотрена специфика рецепции антропологии йоги в России и пути ее распространения. В конце XIX – начале XX в. на русском языке появляются переводы академических исследований, в которых йога рассматривается как одна из индийских философских школ. В то же время на Западе начинается популяризация йоги представителями неоиндуизма, сочинения которых также были переведены на русский язык. Такие сочинения имели популярный характер – их авторы стремились сделать йогу понятной западному читателю. Для оккультного сообщества наиболее привлекателен был практический аспект йоги. Его представители рассматривали йогу как метод антропологического совершенствования, как духовного, так и физического, и, в конечном счете, обретения сверхспособностей. Популяризации йоги в России в значительной степени способствовали теософы, в основе интерпретаций которых лежало противопоставление хатха- и раджа-йоги. В сочинениях теософов йога была представлена как путь к обретению тайного знания. Отечественные оккультисты создали оригинальные интерпретации йоги. Христианский теософ М.В. Лодыженский хотя и рассматривал йогу как путь к обретению «сверхсознания», ставил ее ниже христианского подвижничества, тем самым подчеркивая примат христианской традиции. П.Д. Успенский рассматривал йогу в перспективе своей концепции «сверхчеловека» и полагал, что ее практика является способом достижения сверхчеловеческого состояния, которого в будущем должно было достигнуть все человечество. Интерес русского общества к йоге следует рассматривать в контексте характерных для европейского общества того времени интереса к Востоку и веры в возможность скорого преобразования природы человека.

*Ключевые слова:* антропология, история религии, йога, теософия, оккультизм, христианский мистицизм

*Для цитирования:* Сачкова Н.М. Рецепция антропологии йоги в России начала XX в. // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2020. № 4. С. 82–99. DOI: 10.28995/2658-4158-2020-4-82-99

## Cultural Reception of Yoga Anthropology in Russia in the Early 20<sup>th</sup> Century

Natalya M. Sachkova

*Russian State University for the Humanities,  
Moscow, Russia, kaguzuchi1999@gmail.com*

*Abstract.* The research examines the specifics of reception of Yoga anthropology in Russia and its dissemination paths. The end of 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> century was marked by the appearance of Russian translations of the academic research, in which Yoga was viewed as one of the Indian philosophical schools. In the same time, the West was witnessing an onset of popularization of Yoga by representatives of Neo-Vedanta, whose writings were also translated into Russian. Those writings were of a popular nature, since their authors sought to make Yoga understandable for Western readers. For the Occult community, the practical aspect of Yoga was the most attractive one. Occultists regarded Yoga as a method of anthropological perfection – both spiritual and physical – and eventual attainment of superhuman powers. Yoga popularization in Russia was to a considerable extent promoted by theosophists, who built their interpretations on contrasting Hatha Yoga and Raja Yoga. In the writings of theosophists, Yoga was presented as a path to attaining arcane knowledge. Russian Occultists created their original interpretations of Yoga. Christian theosophist M.V. Lodyzhensky, despite of considering Yoga as a path to attaining the Superconscious, gave it less appreciation compared to Christian heritage, thus emphasizing the supremacy of Christian tradition. P.D. Uspensky viewed Yoga through the lens of his concept of the Superman, and believed that Yoga practice is a way to achieve an overhuman condition, which the entire humanity will ultimately reach. The interest of Russian community to Yoga should be considered in the context of interest towards the Eastern culture and the belief in the possibility of upcoming transformation of the human nature that were common with the European society of that age.

*Keywords:* anthropology, history of religion, yoga, theosophy, occultism, Christian mysticism

*For citation:* Sachkova, N.M. (2020) “Cultural Reception of Yoga Anthropology in Russia in the Early 20<sup>th</sup> Century”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 4, pp. 82–99, DOI: 10.28995/2658-4158-2020-4-82-99

Одним из наиболее заметных примеров широкой культурной рецепции ориенталистских антропологических представлений в Российской империи конца XIX – начала XX в. стала йога. Ее учение и практика распространялись в России различными путями, прежде всего через разнообразную переводную литературу. Также вклад в ее популяризацию внесли сочинения индийских учителей, посвященные йоге, труды теософов и оккультистов.

В начале XX столетия йога стала заметным культурным явлением, оказавшим влияние на развитие отечественного театра [Черкасский 2009, с. 282–300] и нашедшим свое отражение в популярной художественной литературе того времени.

Многочисленные авторы, писавшие о йоге, по-разному представляли себе ее назначение. На мой взгляд, наиболее распространенным было представление о том, что йога призвана, прежде всего, улучшить качество жизни. Такой подход позволял любой аспект йоги интерпретировать как упражнение, направленное на развитие и совершенствование человека. Оккультисты говорили о йоге как о средстве обретения сверхспособностей, например гипноза или ясновидения. Труды, посвященные раджа-йоге, знакомили читателей с практиками, нацеленными на совершенствование разума. В то же время, помимо такой прагматической тенденции в трактовке йоги, можно отметить и «религиозную» трактовку, в рамках которой йога рассматривалась как средство постижения Бога.

В эпоху господства эволюционизма и широкого общественного интереса к научным исследованиям практика йоги заинтересовала людей как средство, способное перевести человека на новую ступень его развития, на которой он обретет возможность сделать новые открытия и обрести другое восприятие мира.

### *Йога в перспективе академической науки*

Одним из факторов, обусловивших распространение йоги в России, было появление на русском языке академических исследований йоги. Эти исследования появлялись в контексте расцвета в России индологической и буддологической науки [Лысенко 1994, с. 52–53]. В 1901 г. на русский язык был переведен известный труд Макса Мюллера «Шесть систем индийской философии», один из разделов которого посвящен йоге. На основании этого труда можно составить представление об академическом измерении публичных дискуссий о статусе и характере йоги как практики и учения.

В фокусе внимания Мюллера был вопрос о соотношении теизма и йоги. По его мнению, йогу отличает от сангхьи только признание существования высшего божества. Он полагал, что философия йоги была разработана с целью перетянуть на себя внимание от появившегося буддизма, также вдохновленного идеями сангхьи, путем утверждения идеи о существовании первой причины – высшего божества<sup>1</sup>. В то же время, характеризуя йогу, Мюллер, ссылаясь на

---

<sup>1</sup> Мюллер М. Шесть систем индийской философии. М.: Искусство, 1995. С. 308.

Патанджали, утверждал, что путь любви к Богу является в философии йоги всего лишь одним из многих способов достижения вечного блаженства и освобождения<sup>2</sup>, а потому «вера в личного Бога отнюдь не считалась характерной чертой философской системы Патанджали»<sup>3</sup>.

В связи с этим следует указать на специфическое понимание Мюллером значения слова «йога». Многие исследователи, в том числе индусы, считали, что йога произошла от слова «йуг» (соединять), а потому само слово указывает на конечную цель йоги – единение души с Богом. Мюллер же считал, что слово «йога» произошло от слова «вийога» (разделение), а потому ее истинная цель состоит в отделении внутреннего «я» от всего того, что им не является, духа («пуруша») от материи («пракрити») <sup>4</sup>. Такая трактовка йоги в целом отражает желание Мюллера показать опциональный характер теистической установки по отношению к йоге и в целом свидетельствует о серьезном влиянии на его воззрения идеалистической немецкой философии.

Серьезный интерес Мюллера к проблемам философии религии иногда вступал в конфликт с его историко-филологическим подходом, предполагавшим работу с конкретными источниками, датами и авторами. Он опускал описания физических упражнений и предписаний хатха-йоги, ограничившись представлением пяти самых известных асан: «Возможно, что некоторые из читателей будут недовольны тем, что я опустил подробности относительно всего этого, но мне кажется, что эти подробности действительно не имеют никакого отношения к настоящей философии»<sup>5</sup>. Отодвигая на второй план свидетельства об обретении йогами сверхъестественных способностей (которые он подвергал сомнению), Мюллер заострял внимание читателей на доказательствах бытия Бога.

По мнению Мюллера, упражнения йоги следует рассматривать как способ удержания «я» вне телесных чувств: «Перечисляя средства, которыми может быть осуществлено такое различие, Патанджали всегда отдает предпочтение усилиям мысли над усилиями плоти»<sup>6</sup>. Такая трактовка йоги как средства освобождения от всего «материального» хорошо сочеталась со спиритуалистической философией, говорившей о йоге как средстве личного духовного развития.

---

<sup>2</sup> Мюллер М. Указ. соч. С. 313.

<sup>3</sup> Там же. С. 317

<sup>4</sup> Там же. С. 304.

<sup>5</sup> Там же. С. 339.

<sup>6</sup> Там же. С. 346.

С другой стороны, свой голос поднимали исследователи, прямо отстаивавшие теистическую интерпретацию йоги. К примеру, С.Ф. Щербатской полагал, что йоги «верили в личного, всемогущего, всеведущего и всемилостивого бога, и только эта черта несомненно отделяла их не только от буддистов, но равным образом и от последователей атеистической санкхьи»<sup>7</sup>. Другой отечественный исследователь йоги, Н.И. Герасимов, подчеркивал: «йога говорит не о слиянии, но *соединении*, душа, «от-единенная», по выражению йогингов, от мира, безраздельно живет в своей внутренней бесконечности, находит свое царственное *удинение в Боге*»<sup>8</sup>. Как будет показано далее, эта академическая дискуссия о соотношении йоги и теизма также нашла свое отражение в оккультной и теософской литературе того времени. Эта полемика о цели и назначении йоги прямо соотносилась с характерной для того времени полемикой о сущности буддизма и христианства и их соотношении [Лысенко 1994, с. 46].

### *Йога как религиозная практика*

Другим путем знакомства отечественных читателей с йогой были сочинения индийских учителей Свами Вивекананды<sup>9</sup> и Свами Абхедананды<sup>10</sup>. Вивекананда, получивший хорошее образование, был учеником известного индийского мистика Рамакришны, жреца при храме богини Кали в Дакшинешваре, а впоследствии приобрел широкую известность на Западе как популярный лектор и автор многих книг [Костюченко 1977, с. 42–74].

На русский язык были переведены книги Вивекананды, посвященные раджа-йоге, карма-йоге и джняна-йоге<sup>11</sup>. Эти труды были популярны у отечественного читателя, на них ссылались

<sup>7</sup> Щербатской Ф.И. Избранные труды по буддизму. М.: Наука, 1988. С. 73.

<sup>8</sup> Герасимов Н.И. Nirvana и спасение. М.: Т-во скоропеч. А.А. Левенсон, 1914. С. 35.

<sup>9</sup> Философия йога: лекции, читанные в Нью-Йорке зимою 1895/96 г. / Суоми Вивекананда о раджа-йоге, или подчинении внутренней природы и афоризмы Патанджали с комментариями. Сосница: Типография Уездного земства, 1906; *Вивекананда Свами*. Карма-Йога. Жнани-Йога. Петроград: Новый человек, 1914.

<sup>10</sup> *Абхедананда С.* Как сделаться йогом. Пг.: Тип. «Труд», 1913.

<sup>11</sup> Труд, посвященный бхакти-йоге, переведен не был.

окультисты<sup>12</sup> и теософы<sup>13</sup>. Размышляя о природе йоги, Вивекананда говорил, что к одной цели могут вести разные пути, при этом выбор одного из них не подразумевает обязательного отказа от всех остальных. Цель всех йог – духовное самосовершенствование и обретение подлинной свободы: «Все ортодоксальные системы индийской философии имеют одну цель – освобождение души через её совершенствование. Этот метод совершенствования есть йога»<sup>14</sup>.

Вивекананда попытался сделать йогу понятной для европейцев, обратившись к языку популярной психологии. По его словам, выделенные им четыре вида йоги подходят для уравнивания основных психологических аспектов личности – эмоций, воли и разума. Каждый из них совершенствует один из этих аспектов, и человек волен выбрать наиболее подходящую для себя йогу. Классификация Вивекананды не имеет иерархического характера, хотя при этом он также не ставит разновидности йоги на один уровень, указывая, что каждая из них имеет свои достоинства и недостатки.

Вивекананда подчеркивал аскетический характер йоги, по его словам, любая йога подразумевает отречение<sup>15</sup>. К примеру, карма-йога приводит человека к свободе путем самоотречения через труд и добрые дела: «Богу мы приносим все плоды нашего труда, и, таким образом, служа ему, мы не можем ожидать ничего от людей за наш труд»<sup>16</sup>. Путь раджа-йоги состоит в совершенствовании человека во всех аспектах (образ жизни, мировоззрение, чувства, разум и воля) и ведет к достижению высшего развития сознания, избавляя человека от привычного ощущения своего «Я», позволяя ему войти в «самадхи» и обрести свободу<sup>17</sup>.

Свами Абхедананда также способствовал распространению знаний о йоге и веданте на Западе<sup>18</sup>. В предисловии к сочинению «Как сделаться йогом»<sup>19</sup> он говорит о том, что данная работа была

---

<sup>12</sup> Библиография // Изида. 1912. № 8. С. 25.

<sup>13</sup> *Лодыженский М.В.* Сверхсознание и пути его достижения: Индусская раджа-йога и христианское подвижничество. СПб.: Типография «Сельского вестника», 1912. С. 15.

<sup>14</sup> *Вивекананда Свами.* Практическая веданта. Избранные работы. М.: Ладомир, 1993. С. 86.

<sup>15</sup> Там же. С. 76.

<sup>16</sup> Там же. С. 54.

<sup>17</sup> Там же. С. 117.

<sup>18</sup> Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянского М.: Республика, 1996. С. 36–37.

<sup>19</sup> *Абхедананда С.* Как сделаться йогом. С. 5.

написана с целью познакомить читателя с йогой в целом, поскольку Свами Вивекананда уделил внимание только четырем видам його. В работе Абхедананды говорится об основных физических и психических практиках, на которых основываются все виды його, а также описывается еще один, пятый, вид його – хатха-йога, о которой Вивекананда всего лишь упоминал в разделе о раджа-йоге<sup>20</sup>, но которой не посвятил отдельного раздела.

Йога рассматривалась Абхеданандой как средство единения с Богом и достижения таким способом освобождения: «Наше истинное “Я” божественно и единосущно с Богом... Поэтому знание высшего “Я” или Атмана есть самое высшее. Это идеал, к которому стремится наука “йога”...»<sup>21</sup>. Путь хатха-йоги заключается в совершенствовании человеческого тела и полном подчинении его своей воле. Изучать хатха-йогу, по мнению Абхедананды, стоит до тех пор, пока человек не постигнет раджа-йогу. Одним из результатов хатха-йоги является долгая жизнь, благодаря которой, по его словам, ученик успеет освоить практику раджа-йоги. В то же время абсолютной истины путем хатха-йоги достичь, по его мнению, нельзя, поскольку «для истинного искателя абсолютной истины методы хатха-йоги имеют ценность, только поскольку они ведут к возможности сверхчувственного познания»<sup>22</sup>.

Сочинения индийских учителей нельзя назвать проповедью или богословским произведением, Свами Вивекананда и Свами Абхедананда популярно излагали основные идеи из сутр о його. Йога становилась в их изложении популярным средством представления западному читателю идей неоиндуизма [Ткачева 1999, с. 470–471], а их авторитет, как носителей аутентичной традиции його, делал их сочинения востребованными в отечественной оккультной среде.

### *Йога как средство обретения могущества*

Отечественные оккультисты интересовались йогой, с одной стороны, как средством обретения сверхспособностей, с другой – определяли ее как «науку единения с Богом»<sup>23</sup>. В большей

---

<sup>20</sup> *Вивекананда С.* Практическая веданта: Избранные работы. С. 95–96.

<sup>21</sup> *Абхедананда С.* Как сделаться йогом. С. 8.

<sup>22</sup> Там же. С. 25.

<sup>23</sup> *Седир П.* Индийский факиризм или практическая школа упражнений для развития психических способностей. СПб.: Д.А. Наумова, 1912. С. 75.

степени оккультных авторов в Российской империи начала XX в. интересовала практическая сторона йоги. Сар Диноил (Леонид фон Фелькерзам) утверждал, что хатха-йога поможет человеку подчинить физическое тело воле с помощью определенных физических упражнений<sup>24</sup>. Задача раджа-йоги заключалась в развитии высших способностей человека, которые проявят себя при тренировке сознания и всех органов чувств. Человек, успешно завершивший путь обеих йог, обретает способность погрузиться в состояние самадхи, которое определяется следующим специфическим образом: «В этом состоянии посвященный видит и знает всё, что происходит во всем мире, внутри его организма и в других людях. Ничто не может укрыться от него. Могущество его почти безгранично: ему подчиняется вся природа»<sup>25</sup>. «Отечественные оккультисты стремились обосновать возможность обретения высших способностей, привлекая данные антропологии и естественных наук, к примеру, попытку обоснования такого рода предпринял в своем докладе «Йогизм с точки зрения современной науки “Сар Диноил”»<sup>26</sup>.

Отечественные оккультные интерпретации йоги опирались на мнения известных французских оккультистов того времени, которые вслед за Элифасом Леви считали развитие воли и контроль над ней необходимым условием совершенствования человека. Поль Седир в работе «Оккультная медицина» посвятил раздел «Воля» способам лечения заболеваний без помощи каких-либо внешних средств, опираясь только на собственные силы человеческого организма: «среди режимов, соблюдаемых больным... есть один, очень мало известный, очень своеобразный, но чрезвычайно трудный... – это индусская система, называемая Хатха-йога»<sup>27</sup>. По его словам, лечение с помощью хатха-йоги основывается на контроле физических (дыхание, кровообращение, пищеварение и т. д.) и психических (самосознание) элементов. Сложность этого пути Седир объясняет необходимостью соблюдения вегетарианского режима, выполнения сложных упражнений и практик сосредоточения мысли. Кроме того, практикующему хатха-йогу требуется опытный руководитель. При этом Седир отмечал, что все перечисленные условия невозможно исполнить в европейских странах, так как даже в Индии очень мало тех, кто по-настоящему изучил хатха-йогу.

---

<sup>24</sup> Сар Диноил. Строеие человека, его оккультные способности и их развитие // Изида. 1911. № 3. С. 8–9.

<sup>25</sup> Там же. № 5. С. 15.

<sup>26</sup> Разные известия // Изида. 1909–1910. № 2. С. 11–12.

<sup>27</sup> Седир. Оккультная медицина // Изида. 1911. № 7. С. 10.



Другой известный французский оккультист, Жерар Анкосс, (Папюс) в сочинении «Магия и гипноз» ссылаясь на известные в то время эксперименты Альберта де Роша, считавшего, что посредством контроля над вибрациями, появляющимися в процессе сокращения сердечной мышцы и движения легких, можно настроиться на восприятие сил, недоступных в обыденном состоянии сознания. Такой контроль де Роша усматривал у «Индийских йогов в их самогипнотизировании»<sup>28</sup>. Йогу предлагалось рассматривать как средство контроля психики над телом: «Факира можно сравнить с упряжкой, кучер которой представляет волю, жизненная сила – лошадь, а тело – экипаж»<sup>29</sup>.

Особое место среди оккультных интерпретаторов йоги занимают популярные у отечественного читателя сочинения У.У. Аткинсона (Рамачараки). По его мнению, йоги практикуют два основных способа развития психических сил человека. Первый заключается в предварительном развитии духовных способностей, что позволит йогу пользоваться развитыми «психическими силами», подчиняя их себе. Однако, как отмечает Рамачарака, йоги не стремятся к овладению такими силами как к конечной цели и не применяют их на практике. Главное стремление йога состоит в достижении духовного совершенства: «Йоги, стремясь к духовному совершенству, довольствуются только попутным интеллектуальным, т. е. отвлеченным, знакомством с психическими силами, не стремясь развивать у себя способностей практического пользования ими»<sup>30</sup>. Другой способ развития психических сил предполагает подчинение разума и тела своей воле, их совершенствование с помощью специальных упражнений, которые предлагает хатха-йога.

Рамачарака рассматривал хатха-йогу как часть раджа-йоги и утверждал, что это ее необходимая часть, без которой невозможно достичь духовного развития: «Тому, кто стремится к изучению йоги с высшими целями, не могут помешать никакие физические упражнения хатха-йоги, человек же, подходящий к изучению тайных знаний с эгоистическими целями, не извлечет ничего, кроме вреда, и из отвлеченной, внутренней работы раджа-йоги»<sup>31</sup>. В соответствии с характерным общим трендом в интерпретации йоги Рамачарака утверждал, что методы хатха-йоги позволяют укрепить

---

<sup>28</sup> *Папюс*. Магия деревенская. Магия и гипноз. Нальчик: Издательский центр «Эль-фа», 1994. С. 292–293.

<sup>29</sup> *Папюс*. Практическая магия. Бишкек: Адабият, 1992. С. 19.

<sup>30</sup> *Рамачарака*. Основы мирозерцания индийских йогов. СПб.: Т-во худож. печати, 1913. С. 84.

<sup>31</sup> Там же. С. 215.

здоровье<sup>32</sup>. Следует отметить, что Рамачарака не выделяет бхакти-йогу как четвертый вид йоги, аргументируя это обстоятельство тем, что она проявляет себя во всех остальных йогах<sup>33</sup>.

Оккультные авторы акцентировали внимание на практической стороне йоги. Контроль над телом интересует их как средство развития сверхспособностей, недоступных нормально функционирующему организму. В оккультных интерпретациях йоги в большей мере представлена апелляция к научному дискурсу эпохи. В оккультной перспективе йога трактовалась, прежде всего, как упражнение по развитию воли: йога становилась средством обретения власти над собой и миром, а целью йоги объявлялось «освобождение духа от оков тела и подчинение ему всех сил астрального и ментального планов»<sup>34</sup>.

### *Йога как тайное знание*

Распространению йоги в России в значительной степени способствовали сочинения теософов. Характерной чертой описания йоги в их сочинениях стало противопоставление двух йог – раджа-йоги и хатха-йоги, – которое в целом было широко распространено в ту эпоху – к примеру, критические замечания по отношению к хатха-йоге можно найти у Вивекананды [Singleton 2010, p. 81]. Возможно, что такая оценка соотношения двух йог у Блаватской возникла вследствие ее стремления отгородить теософов от негативных стереотипов, сложившихся о йоге у иностранцев. Привычный для йогов жизненный уклад вызывал неприязнь у тех, кто не был знаком с индийскими традициями и культурой [Singleton 2010, p. 52].

В комментариях к «Трактату о философии йоги» Н.С. Паула Е.П. Блаватская подчеркивала разницу между раджа- и хатха-йогой: раджа-йога тренирует умственные способности, в то время как хатха-йога совершенствует физические способности человека. По мнению Блаватской, среди практиков хатха-йоги в целом редко встречаются люди, которых можно было бы назвать истинными йогами<sup>35</sup>, в целом существует «существенное различие» между хатха- и раджа-йогой<sup>36</sup>. Она отмечала, что «истинный йог» также

---

<sup>32</sup> Рамачарака. Указ. соч. С. 128.

<sup>33</sup> Там же. С. 213.

<sup>34</sup> Седир П. Индийский факиризм или практическая школа упражнений для развития психических способностей. СПб.: Д.А. Наумова, 1912. С. 75.

<sup>35</sup> Блаватская Е.П. Терра инкогнита. М.: Сфера, 1996. С. 62.

<sup>36</sup> Там же. С. 69.

крайне редко будет заниматься демонстрацией своих сил на публике и не обязательно должен являться последователем какого-либо ордена аскетов. Подлинной йогой, по ее мнению, является именно раджа-йога, однако знания об этой йоге тщательнейшим образом скрываются, до такой степени, что дать комментарии об истинной раджа-йоге может лишь небольшое количество посвященных. Все результаты, которые может достичь практикующий хатха-йогу, с точки зрения Блаватской, могут быть объяснены наукой: «И если кому-нибудь вздумается посмеяться над новым средством, применяемым йогой для исцеления от “насморка”, “глистов” и прочих болезней, представляющее собою всего лишь определенный способ дыхания, то мы обращаем его внимание на тот факт, что эти неграмотные и суеверные аскеты, похоже, лишь предвосхитили открытия современной науки»<sup>37</sup>.

Генри Стил Олькотт высказывался категоричнее о хатха-йоге, называя ее «низшей» и объявляя ее методы «порой ужасными и возмутительными»<sup>38</sup>. Олькотт аргументировал свою позицию тем, что во все времена и во всех религиях существовали практики, направленные на физическое истязание тела с целью достичь благого результата. В Индии такой практикой была хатха-йога с ее трудновыполнимыми асанами, голоданиями, замедлением и остановкой дыхания и другими воздействиями на плоть. Свои слова Олькотт подтверждал ссылками на Махабхарату, а также на жизнеописание Будды, заявляя, что, начав с изучения всех аспектов хатха-йоги, тот отверг ее, отметив, что подобные действия бесполезны без развития разума.

Лидер второго поколения теософов Анни Безант подчеркивала, что понять йогу можно, только связав ее суть с совершенствованием сознания. Она всячески подчеркивала значение йоги как «законов психологии»<sup>39</sup>. По ее мнению, йога является ускоренным способом раскрытия человеческого сознания. Она отказалась от радикальной критики хатха-йоги, заявив, что сама природа йоги двойственна точно так же, как и человек. Двойственность эта проявляется в разделении на тело и разум. Главная цель йоги – раскрытие сознания – будет достигнута, когда разум эволюционирует настолько, что сможет отделить от себя все ненужные элементы и осознать свою истинную сущность: «Йога – это рациональное применение законов раскрытия сознания, которые прилагаются человеком к самому себе»<sup>40</sup>. Сравнивая раджа-йогу и хатха-йогу,

---

<sup>37</sup> *Блаватская Е.П.* Указ. соч. С. 65.

<sup>38</sup> *Олькотт Г.С.* Практическая теософия. М.: Сфера, 2002. С. 86.

<sup>39</sup> *Безант А.* Введение в йогу. М.: Элдар, 2000. С. 15.

<sup>40</sup> Там же. С. 14.

Безант усматривала слабость последней в том, что идеальный контроль над телом, приобретенный практикующим хатха-йогу, бывает действительно полезен лишь в некоторых отдельных случаях и в то же время не может обеспечить достижение главной цели йоги – расширения сознания. Безант не стремилась возвысить раджа-йогу над хатха-йогой, однако вторую она все же считает способом «бесполезным для высших целей»<sup>41</sup> и даже замечает, что «при пользовании методами Хатха-йоги развивается прежде всего низшая, психическая природа»<sup>42</sup>.

Следует заметить, что и Безант, и Блаватская, и Олькотт отмечали, что уединение для практикующего йогу не приветствуется, так как оно отучает человека от умения взаимодействовать с окружающим миром: «Неспособные взаимодействовать с миром не имеют сил для преодоления трудностей йогической практики»<sup>43</sup>. Кроме того, Безант подчеркивала, что практикующий йогу делает это лично для себя и не может использовать полученные знания во благо или во вред другим. Таким образом, йога в ее понимании становилась исключительно средством индивидуального совершенствования.

Взгляды руководителей теософского движения свидетельствуют о характерном для них в общем и целом стремлении к эзотеризации йоги. Йога представлялась им средством развития способностей, искусством, которое практиковали индийские адепты, с которыми можно было связаться, пройдя особую систему посвящения. Они стремились реконструировать «истинную йогу», противопоставляя ее профанным взглядам на йогу. Такой взгляд на йогу как на систему тайного знания нашел своих последователей среди отечественных авторов теософских и, шире, оккультных сочинений.

### *Йога в перспективе отечественного оккультизма*

Отечественный теософ Митрофан Васильевич Лодыженский в первой части своей «Мистической трилогии» провел сравнение практики раджа-йоги и христианского подвижничества как двух способов достижения сверхсознания. Согласно Лодыженскому, «сверхсознание» – это особое состояние человеческого разума, находясь в котором человек способен получать информацию из невоспринимаемого большинством людей пространства, доступно-

---

<sup>41</sup> Безант А. Введение в йогу. С. 28.

<sup>42</sup> Безант А. Йога // Вестник теософии. 1909. № 2. С. 22.

<sup>43</sup> Там же. С. 13.

го лишь для тех, кто развил в себе особые способности. Подобный взгляд был в целом характерен для отечественной и зарубежной эзотерической традиции, говорившей о существовании подобного пространства, которое чаще всего обозначали как «четвертое измерение» [Панин 2015, с. 145–146].

Сравнивая христианское подвижничество и йогу, Лодыженский именно первое считал совершенным средством обретения сверхсознания: «Органом, воспринимающим ощущения сверхсознания, у йога является не сердце (солнечное сплетение), а головной мозг, и работа раджа-йоги направлена на развитие мысленной силы, а не силы чувства, которое йогом должно быть подавляемо»<sup>44</sup>. По его мнению, йога помогает человеку лишь обрести безгранично могущественный разум с помощью особых умственных упражнений. Однако раджа-йога не способна привести человека к постижению Бога – высшей цели, к которой он должен стремиться. Говоря о «Добротолубии», которое послужило ему основным источником, на основании которого он судил о христианском подвижничестве, Лодыженский специально отмечает, что в сборнике нет ни одного упоминания о стремлении достичь Бога с помощью разума<sup>45</sup>. Согласно Лодыженскому, христианские подвижники стремятся к единению с Богом в чувственно-эмоциональном плане: «Путь христианского подвижничества начинается с чувств сердца, и только когда оно переплавлено в своих эмоциях, в нем поселяется высшая сила духа – благодать Божия – сила, по верованию христиан-подвижников, гораздо более могущественная, чем мозговая воля человека»<sup>46</sup>. Так же, по мнению Лодыженского, различается отношение христианских подвижников и йогов к астральному плану: «Отношение человека к астральному миру, если таковой начнет перед ним выясняться, будет различно, смотря по тому, стремится ли он к сверхсознанию ментальному (путь Йога) или к сверхсознанию духовному (путь христианского подвижника. В первом случае подвижник, т. е. Йог, отнесется к астральному миру как исследователь, а во втором случае, т. е. подвижник христианского типа, постарается избежать этот мир как мир ему враждебный»<sup>47</sup>.

Следует отметить, что в концепции Лодыженского йога, несмотря на ее противопоставление христианскому подвижничеству, продолжает рассматриваться как средство созерцания божественного. В конечном итоге, после развития своего разума, йог созерцает

---

<sup>44</sup> ГУ ГАТО. Ф. 113. Оп. 1. Д. 7. Л. 91: Рукопись «Сверхсознание».

<sup>45</sup> Там же. Л. 491.

<sup>46</sup> Там же Л. 92.

<sup>47</sup> Там же. Л. 413.

Бога, и именно для этого он практикуется, стремясь усовершенствовать свои умственные способности. Однако, считая главным человеческим пороком гордость и эгоизм, Лодыженский ставит раджа-йогу ниже, чем христианское подвижничество. По его словам, йога не отвергает переживания гордости и даже делает его необходимым спутником практикующего<sup>48</sup>. Характерное для йоги созерцание Бога с помощью разума Лодыженский также оценивает негативно, противопоставляя его «духовному» и «эмоциональному» постижению Бога в христианском подвижничестве.

Творчество Лодыженского можно отнести к традиции отечественной христианской теософии [Шевчук 2019, с. 84–103]. Христианские теософы в своем учении стремились синтезировать православное учение и отдельные концепты западного оккультизма. Они часто говорили о йоге в контексте христианского эволюционизма, заявляя, с одной стороны, о «переводимости» отдельных понятий индийской и русской культурных традиций, а с другой – объявляя христианство вершиной развития религии<sup>49</sup>. В этом отношении они противоречили тем оккультистам, которые ставили индийскую йогу как систему развития сверхспособностей выше христианского подвижничества и считали, что и та, и другая практика в равной степени ведут к обретению святости<sup>50</sup>. Трактовка йоги Лодыженским представляется вполне оригинальной, хотя и небесспорной [Солопов 2012, с. 38–42] попыткой подчеркнуть превосходство христианской традиции.

Другой оригинальный взгляд на йогу представлен в трудах эзотерика и философа Петра Демьяновича Успенского, который синтезировал учение йоги и собственную концепцию сверхчеловека, вдохновленную идеями Фридриха Ницше. Согласно Успенскому, следовавшему в этом представлении за Карлом Дюпрелем, Чарльзом Хинтоном и другими авторами, отличительной особенностью такого человека является новое, отличное от обычного состояние сознания, с помощью которого он может воспринимать информацию из четвертого измерения, недоступного для обычного познания, ограниченного органами чувств<sup>51</sup>. Такой сверхчеловек будет обладать единством сознания, которое будет достигнуто с помо-

<sup>48</sup> ГУ ГАТО. Ф. 113. Оп. 1. Д. 7. Л. 239.

<sup>49</sup> *Батюшков П.* Карма-йога // Вестник теософии. СПб., 1909. № 10. С. 21–22.

<sup>50</sup> *Трояновский А.В.* Непрестанно молитесь // Седир П. Индийский факиризм или практическая школа упражнений для развития психических способностей. СПб.: Д.А. Наумова, 1912. С. XIII.

<sup>51</sup> *Успенский П.Д.* Tertium organum: Ключ к загадкам мира. Пг.: Н.Т. Таберо, 1916. С. 92–93.

щью осознания изменчивости своего «я» и отделения его от всего лишнего, что обычно определяется человеком как продолжение своего «я».

Сверхчеловек, согласно Успенскому, может появиться только посредством постоянного и осознанного совершенствования разума: «Эволюция в направлении к сверхчеловеку есть создание новых форм мышления и чувств – и отказ от старых форм»<sup>52</sup>. Йога рассматривалась Успенским как одно из средств эволюции человека и человечества. По его мнению, различные виды йоги имеют общую цель – совершенствование человека, не существует высшей или низшей йоги, он считает, что разнообразие видов йоги объясняется разнообразием людей – каждый может выбрать себе ту йогу, которая подходит лично ему. Не лишним будет также отметить, что Успенский, подобно Лодыженскому и многим другим авторам той эпохи, также указывал на параллели между практиками исихазма и йоги [Шелковников 2016, с. 125]. При этом он настороженно относился к теизму и всячески подчеркивал единство мистического постижения божественного в различных религиях, следуя за Мюллером, также определявшим религию как «отношение человека к Бесконечному»<sup>53</sup>.

Успенский считал, что практика йоги является ключом к пониманию ее философии. Философские тексты Индии являются кладом интеллектуальных открытий, недоступных обычному человеку в силу того, что они были написаны йогами, людьми, находящимися на другом уровне развития<sup>54</sup>. Йога определялась Успенским как «ключ ко всей мудрости Востока», тайное восточное «джиу-джитсу», служила своего рода герменевтической отмычкой к тайнам вселенной<sup>55</sup>.

В конечном счете йога являлась, согласно Успенскому, средством достижения человечеством нового этапа его эволюции. Человек, ставший йогом, превращался со временем в сверхчеловека, превосходившего по своим способностям обычных людей. Успенский, вдохновлявшийся книгами Ричарда Бекка и Эдуарда Карпентера, отмечал, что в скором будущем вся человеческая раса будет состоять исключительно из сверхлюдей: «Новая, высшая раса быстро образуется среди человечества и выделяется своим

---

<sup>52</sup> Успенский П.Д. Новая модель вселенной [Электронный ресурс]. URL: <http://psylib.org.ua/books/uspen02/> (дата обращения: 17 июня 2020).

<sup>53</sup> Успенский П.Д. Искания новой жизни: Что такое йога. Пг.: Издание М.В. Пирожкова, 1918. С. 34.

<sup>54</sup> Там же. С. 4.

<sup>55</sup> Там же. С. 8.

совершенно особенным пониманием мира и жизни... И люди новой расы уже сейчас начинают узнавать друг друга»<sup>56</sup>. В представлении П.Д. Успенского сверхлюди должны были сыграть ключевую роль в разрешении глобальных проблем человечества. В будущем вся человеческая раса поднимется на уровень сверхлюдей, поэтому служила понять значимость такой эволюции необходимо заняться своим собственным самосовершенствованием. Одним из способов преодолеть собственное несовершенство является йога.

\* \* \*

Рецепция йоги в России начала XX в. проходила различными путями, каждый из которых трансформировал ее образ. Для академической науки йога была одной из философских систем Индии, позволявшей сопоставить достижения индийской философской мысли с достижениями европейской философии. Для индийских учителей йога была средством популяризации идей неиндуизма. Оккультисты позиционировали йогу как средство обретения власти над телом человека и природой. Теософы определяли йогу как тайное знание и пытались совместить ее практику с традицией христианского эволюционизма.

Рецепция йоги в России происходила на фоне серьезного общественного интереса к Востоку, в котором, с одной стороны, видели исток европейской цивилизации, с другой – фиксировали его технологическое отставание от современного Запада. Дихотомия «Запад-Восток» служила средством конструирования идентичности Запада через конструирование ориентального «Другого». Йога была одной из форм такого конструирования, представляя широкой публике практики и идеи, способные удовлетворить широкий спектр потребностей человека – от чисто познавательных до практических. Она рассматривалась как учение и практика, способная дать ответ на ключевой вопрос эпохи – вопрос о средствах саморазвития человека.

### *Благодарности*

Публикация подготовлена в рамках работы по научному проекту РГГУ «Религиозная антропология конца XIX – начала XX века: идея нового человека в свете истории науки» (конкурс «Студенческие научные проективные коллективы РГГУ»).

---

<sup>56</sup> Успенский П.Д. Tertium organum: Ключ к загадкам мира. Пг.: Н.Т. Таберно, 1916. С. 315.



### *Acknowledgements*

The publication was prepared as part of the work on the scientific project of Russian State University for the Humanities “Religious Anthropology in the late 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> century. The idea of a new man in the light of the history of science” (contest “Student scientific project teams of Russian State University for the Humanities”).

### *Литература*

---

- Костюченко 1977 – *Костюченко В.С.* Вивекананда. М.: Мысль, 1977. 190 с.
- Лысенко 1994 – *Лысенко В.Г., Терентьев А.А., Шохин В.К.* Ранняя буддийская философия: Философия джайнизма. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. 383 с.
- Панин 2015 – *Панин С.А.* Философия Канта и идея обновления науки в эзотерической литературе второй половины XIX – начала XX века // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М.: РАНХиГС, 2015. С. 135–151.
- Солопов 2012 – *Солопов О.В.* Идеалы духовного самосовершенствования в религиозной философии М.В. Лодыженского // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого, 2012, декабрь. № 4. С. 30–43.
- Ткачева 1999 – *Ткачева А.А.* Неоиндуизм и индуистский мистицизм // Древо индуизма. М.: Восточная литература РАН, 1999. С. 470–486.
- Черкасский 2009 – *Черкасский С.Д.* Станиславский и йога: опыт параллельного чтения // Вопросы театра. 2009. № 3–4. С. 282–300.
- Шевчук 2019 – *Шевчук А.И.* Феномен «христианской теософии» в России (по материалам Смоленского теософского общества) // Религиоведческие исследования. 2019. № 2. С. 84–103.
- Шелковников 2016 – *Шелковников А.Ю.* Философия йоги в интерпретации П.Д. Успенского // Философские науки. 2016. № 1. С. 122–127.
- Singleton 2010 – *Singleton M.* Yoga Body: The origins of modern posture practice. Oxford: Oxford University Press, 2010. 273 p.

### *References*

---

- Cherkasskii, S.D. (2009), “Stanislavsky and yoga. The experience of parallel reading”, *Voprosy teatra*, no. 3–4, pp. 282–300.
- Kostuchenko, V.S. (1977), *Vivekananda*, Izdatelstvo “Misl”, Moscow, Russia.
- Lysenko, V.G., Terentyev, A.A. and Shokhin, V.K. (1994), *Ranyaya buddiyskaya filozofiya. Filozofiya jaynizma* [Early Buddhist Philosophy. Jain philosophy]. Vostochnaya literatura RAN, Moscow, Russia.
- Panin, S. (2015), “Kant’s Philosophy and the Idea of Renovation of the Science in Esoteric Literature in the second half of the 19<sup>th</sup> and the beginning of the 20<sup>th</sup> century”, *Gosudarstvo, religia, tserkov’ v Rossii i za rubezhom*, vol. 33, no. 4, pp. 135–151.

- Shelkovnikov, A.U. (2016), "Yoga's Philosophy in P.D. Uspensky's Interpretation", *Russian Journal of Philosophical Sciences*, no. 1. pp. 122–127.
- Shevchuk, A.I. (2019), "The phenomenon of «Christian Theosophy» in Russia (the case of the Smolensk Theosophical Society)", *Researches in Religious studies*, vol. 20, no. 2, pp. 84–103.
- Singleton, M. (2010), *Yoga Body: The origins of modern posture practice*, Oxford University Press, Oxford.
- Solopov, O.V. (2012), The ideals of spiritual self-improvement in M.V. Lodyzhensky's religious philosophy, *Gumanitarnye vedomosti TSPU*, № 4, pp. 30–43.
- Tkacheva, A. A. (1999), "Neoinduizm i induzskiy mistitsizm" [Neo-Hinduism and Hindu mysticism], in Glushkova I.P. (ed.), *Drevo Induizma* [The Tree of Hinduism], Vostochnaya literatura RAN, Moscow, Russia, pp. 470–486.

### *Информация об авторе*

*Наталья М. Сачкова*, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл. д. 6; kaguzuchi1999@gmail.com

### *Information about the author*

*Natalya M. Sachkova*, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125993; kaguzuchi1999@gmail.com