

Постепенно влияние и число сторонников Рам Мохан Рая среди населения Калькутты стало расти, а в 1828 году было учреждено общество «Брахмо самадж», первое собрание которого состоялось 20 августа 1828 года. Наряду с религиозной проповедью поклонения единому Богу — Брахме — общество, согласно его уставу, ставило себе целью проведение собраний для обсуждения общественных вопросов. «Брахмо самадж» стало первой в Индии общественной организацией современного типа, хотя носившей характер религиозного общества [2, с. 208]. Что касается численности «Брахмо самаджа», то это была маленькая организация, состав которой был ограничен влиятельными жителями Бенгалии, говорящими по-английски. Долгое время руководителем был Дебендранатх Тагор [5, с. 231].

Рам Мохан Рай не стремился основать новое вероучение. Его целью было создание организации, где был бы осуществлён синтез универсального и индуистского тейзма с первоочередным улучшением морального и духовного состояния своих единоверцев. В первую очередь он выступал за отмену внешних церемоний и поиска такой формы богослужения, которая включала бы самодисциплину, самореализацию и служение другим людям. Кроме того, стоит отметить, что он выступал против таких религиозных крайностей, как сати, пудж и прочих пережитков, отталкивающих от индуизма [3, с. 230]. Главным образом под влиянием его выступлений за отмену сати английское правительство запретило этот обряд [3, с. 235]. Петицию в поддержку запрещения сати в 1829 году подписали 300 человек, исповадовавших индуизм, благодаря чему колонизаторы издали постановление, запрещающее самосожжение вдов [2, с. 208].

В противовес «Брахмо самаджу» индийские купцы, выступавшие против реформаторской деятельности Рам Мохан Рая, организовали в 1830 году общество «Дхарма самадж» и даже послали в Англию две петиции против запрещения сати, содержащих более тысячи подписей. В дни собраний ортодоксов Сабхи улицы Калькутты были переполнены. На них звучали призывы дотла сжечь членов «Брахмо самаджа» и убить их лидера, выставляя Рам Мохан Рая виновным во всех смертных грехах. Так, 27 февраля 1830 года газета «Джон Буль» сообщала, что Рам Мохан Раю серьёзно угрожает банда убийц, он не выходит в город без охраны [3, с. 241].

Однако 8 января 1830 года был издан «Акт утверждения доверительной собственности “Брахмо самаджа”». Торжественное открытие здания «Брахмо самаджа» состоялось 23 января. Рам Мохан Рай в сопровождении Монтгомери Мартина, единственного европейца, присутствовавшего на церемонии, открыл здание в присутствии 500 индусов [3, с. 248].

В 1830 году Рам Мохан Рай отправился в Англию, где и умер в 1833 году. В последние годы он интересовался экономическими вопросами: предлагал запретить увеличение ренты помещиками и снизить её там, где она особенно высока, уменьшив при этом и налог с заминдара [2, с. 208].

Заключение. Рам Мохан Рай был человеком нового типа. В своей общественно-просветительской деятельности он старался добиться синтеза индийской и западноевропейской традиций. Он начал пропаганду своих идей через прессу, став основоположником журналистики на бенгали. Затем Рам Мохан перешёл к реформе образования, выступая за идею синтеза традиционных и английских учебных программ. Однако наибольшим его успехом было создание общества «Брахмо самадж», которое имело огромное значение в очищении традиционного индуизма от средневековых пережитков. Таким образом, общественно-просветительская деятельность Рам Мохан Рая в Бенгалии играла исторически прогрессивную роль.

Список цитируемых источников

1. Неру, Д. Открытие Индии : в 2 кн. / Д. Неру. — М. : Политиздат, 1989. — Кн. 2. — 507 с.
2. Новая история Индии / отв. ред. К. А. Антонова, Н. М. Гольдберг, А. М. Осипов. — М. : Изд-во восточ. лит., 1961. — 837 с.
3. Скороходова, Т. Г. Рам Мохан Рай, родоначальник Бенгальского Возрождения / Т. Г. Скороходова. — СПб. : Алетейя, 2008. — 372 с.
4. Рашковский, Е. Б. Научное знание, институты науки и интеллигенция в странах Востока XIX—XX века / Е. Б. Рашковский. — М. : Наука, 1990. — С. 168.
5. Неру, Д. Взгляд на всемирную историю : в 3 кн. / Д. Неру. — М. : Прогресс, 1981. — Кн. 2. — 503 с.

УДК 94(54).03

М. М. Шпет

Учреждение образования «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины», Гомель

ОБЩЕСТВЕННАЯ И РЕЛИГИОЗНО-РЕФОРМАТОРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СВАМИ ВИВЕКАНАНДЫ

Введение. В 1870 году Нарендранатх Датта поступил в столичную школу Ишвара Чандра Видьясагара, который знаменит своей хрестоматией о «великих европейцах», введением в санскритскую грамматику, «Большим сочинением по истории Бенгала» и атеистическими взглядами, что особенно сказалось на Датте. В 1879 году. Нарендранатх поступил в колледж, где углубленно изучал литературу, историю, философию.

Воспитанное Видьясагарой непринятие религиозной ортодоксии побудило Датта присоединиться к брахмистскому движению «Садхарана брахмо самадж». Одобряя программу реформ, предложенную «Самаджем», он задумывался о её расширении [1, с. 45—46].

В 1881 году Датт познакомился с Рамакришной. Рамакришна проповедовал «универсальную религию», которая в тех условиях была весьма прогрессивна. Его проповеди имели большой успех ещё и потому, что исходили не от учёного-пандита, а от полуграмотного жреца, что делало учение доступным простым людям. Основными тезисами его проповедей были монотеизм, универсализм, сочетание бхукти и мукти (наслаждения и свободы, т. е. антиаскетизм), упрощение и удешевление обрядов, отмена кастовых различий, распространение этих идей не только среди интеллигенции, но и простого народа [2, с. 87].

В последующие 5 лет Нарендранатх продолжал посещать Рамакришну. Окончательный поворот Нарендранатха Датты к его учению произошёл в 1884 году, когда от сердечного приступа умер его отец. В то время Рамакришна оказал моральную поддержку, что сказалось на решении Нарендранатха принять саньяси (отказ от материальной жизни и концентрирование на духовной). Вскоре после смерти Рамакришны он вместе с другими учениками поселился в заброшенном полуразрушенном доме в Баранангоре, где сохранилась обширная библиотека. Там молодые саньяси проводили время в спорах о религиозных сюжетах, литературе, искусстве, философии и истории. Вскоре начались странствия Нарендранатха по стране. В июле 1890 года он ушёл из Баранангора и в течение примерно трёх лет, меняя имена, большей частью пешком прошёл всю Индию. Это путешествие стало его вторым «университетом», во время которого он приобрёл обширные познания в области быта различных слоёв индийского общества, этнографии, лингвистики, фольклора, встречаясь с простыми крестьянами, учёными-пандитами, руководителями различных религиозных общин [1, с. 58].

Основная часть. В 1893 году Свами Вивекананда принял решение отправиться на открывающийся в Чикаго Всемирный конгресс религий в целях привлечь внимание мировой общественности к проблемам индийцев и побудить оказать им помощь. Направляясь в Чикаго, Вивекананда не знал точной даты начала конгресса, поэтому прибыл на полтора месяца раньше. Из-за дороговизны жизни в Чикаго он отправился в Бостон, где познакомился с американскими учёными и интеллигенцией. В общении с ними он критиковал «цивилизаторскую миссию» Британии в Индии, подробно рассказал о восстании бенгальских сипаев 1857—1859 годов, выступал с лекциями, посвящёнными социальным проблемам Индии [1, с. 61].

К началу сентября Вивекананда вернулся в Чикаго, где 11 сентября выступил на открытии конгресса и вскоре привлёк к себе внимание его участников. В подготовке ему помогали многочисленные приятели, с которыми он познакомился за время странствий, а махараджа Кхетри посоветовал на время поездки принять имя Вивекананда (наслаждающийся различиями). Содержание его выступлений беспокоило конгресс, целью которого было показать превосходство христианства над другими религиями. Вивекананда получал десятки писем с угрозами и требованиями немедленно прекратить проповедь индуизма [2, с. 88]. Против него на одном из заседаний с резкой речью выступил преподобный Джо Кук. В своём ответе Вивекананда говорил о том, что всё благополучие христианской Европы стоит на угнетении колоний. После он выступил с докладом, в котором высказался против христианского миссионерства в Индии и обратил внимание на материальные и социальные трудности жизни индийцев. После закрытия конгресса Вивекананда заключил контракт и в 1894 году совершил ряд поездок по США, пытаясь собрать деньги в фонд помощи голодающим Индии. Темы его лекций были весьма разнообразны. На них он разбирал религиозные, философские вопросы, а также затрагивал историю, искусство, литературу, обычаи индийцев и их образ жизни, которые впоследствии вошли в сборник «Лекции от Коломбо до Алморы». В 1895—1896 годах в Нью-Йорке Вивекананда создал «Ведантийское общество», где преподавал веданту и йогу, а также совершил две поездки в Британию и ряд стран Европы, после чего в декабре 1896 года отплыл в Индию [1, с. 62—63].

По приезде в Индию Вивекананда 1 мая 1897 года основал «Миссию Рамакришны» и «обители» в Белуре (январь 1899 года), а затем вместе занялся выпуском газет. Наиболее важным начинанием стала «Миссия Рамакришны», цели которой: подготовка квалифицированных учителей, поощрение традиционного искусства и ремесла, внедрение и распространение ведантических и других религиозных идей Рамакришны. В 1898—1899 годах «Миссия» открыла ряд школ и больниц. Кроме того, Вивекананда выступал с лекциями и проповедями, в которых резко осуждал систему кастовых привилегий, отстаивал необходимость всеобщего образования, призывал к прекращению религиозной розни, к национальному единству, широкому участию масс в общественной жизни. Он стал саньяси нового типа, для которого общественная деятельность была важнее, чем религиозное учение [1, с. 72].

Учение Вивекананды — это не просто «рамакришнаизм». Во-первых, Вивекананда выступил как представитель основных прогрессивных тенденций индийской философии, одной из тенденций которых была борьба с оккультизмом, традиционными суевериями, высокая оценка роли наук и светского образования. Во-вторых, Вивекананда разработал ряд проблем, которыми не мог заниматься Рамакришна в связи с отсутствием у него соответствующего образования: осмысление ряда аспектов исторического развития культуры в Индии и Европе в целях критики европоцентризма. В-третьих, для Вивекананды социальные вопросы были приоритетнее религиозных [3, с. 233].

Многие воспринимают Вивекананду как создателя теории универсальной религии. В действительности его отношение к ней было неоднозначным. Все религии, по его убеждению, состоят из трёх частей: философии (основные принципы и цели религии), мифологии (представление этих принципов в более наглядной и конкретной

форме и совокупность различного рода преданий) и ритуала (самой конкретной, чувственной и наглядной части религии). Бесчисленность различий религий связана с различием психологических типов людей и конкретных исторических условий существования тех или иных типов религиозного поколения. Ввиду неустранимости всех подобного рода различий Вивекананда считает необходимым создание единой для всех религии, выявление общих черт в уже существующих религиях и утверждение между ними отношений сотрудничества, а не вражды [4, с. 1].

Что касается философских воззрений Вивекананды, то их часто называли «неоведантой», что было обусловлено некоторыми её особенностями. Во-первых, Свами Вивекананда стремился показать согласие между положениями веданты и современной науки. Признавая авторитет Вед, Вивекананда в то же время высказывался против традиционных ортодоксальных представлений о непогрешимости и вечности, заявляя о приемлемости лишь того, что согласуется с разумом [1, с. 98]. Во-вторых, Вивекананда стремился согласовать различные направления внутри самой веданты (адвайта, вишишта-адвайта, двайта), что являлось развитием идеи Рамакришны. Через данный подход Свами Вивекананда попытался примирить традиционные индийские философские системы, более конкретно обосновал учение об «универсальной религии», синтезировал ряд практических ценностей каждого направления веданты воедино [1, с. 110]. В-третьих, под неоведантой подразумевается практическая веданта, доступная широким массам. С этим были связаны и выступления Вивекананды против ритуализма, преувеличения роли обрядов в ущерб духовной стороне [1, с. 114].

В 1899 году Вивекананда, здоровье которого заметно ухудшилось, отплыл из Калькутты в Европу. В том же году в Париже на конгрессе по истории религий он выступил с критикой европоцентрических теорий. В декабре 1900 года Вивекананда вернулся в Индию и обосновался в Белуре, где прожил до самой смерти (1902). В последние годы жизни он вновь обратился к атеизму, воспитанному его первым учителем Ишвара Чандра Видьясагарой [1, с. 74].

Заключение. Свами Вивекананда стал саньяси нового типа, для которого общественная деятельность была приоритетнее, чем религиозное учение. Главным начинанием стала «Миссия Рамакришны», которая способствовала открытию ряда школ, больниц, организации лекций и проповедей Вивекананды. Его религиозное учение стало развитием идей Рамакришны (монотеизм, универсализм, антиаскетизм, упрощение и удешевление обрядов, отмена кастовых различий, доступность для широких масс) и их творческое преобразование (осмысление ряда аспектов исторического развития культуры в Индии и Европе в целях критики европоцентризма, согласование различных направлений веданты и традиционных индийских философских систем).

Список цитируемых источников

1. Костюченко, В. С. Вивекананда / К. С. Костюченко. — М.: Мысль, 1977. — 190 с.
2. Неру, Д. Открытие Индии: в 2 кн. / Д. Неру. — М.: Политиздат, 1989. — Кн. 2. — 507 с.
3. Неру, Д. Взгляд на всемирную историю: в 3 кн. / Д. Неру. — М.: Прогресс, 1981. — Кн. 2. — 503 с.
4. Кузьменко, Е. Религиозно-философская концепция Свами Вивекананды [Электронный ресурс] / Е. Кузьменко // Россия—Индия: перспективы регионального сотрудничества. — Режим доступа: <http://indonet.ru/article/svami-vivekananda>. — Дата доступа: 30.01.2016.

УДК 316.354.2

С. Н. Щербинин

Белорусский государственный университет, Минск

СУБЪЕКТИВНЫЙ ФАКТОР КАК КОМПОНЕНТ ПРИНЯТИЯ УПРАВЛЕНЧЕСКОГО РЕШЕНИЯ

Введение. Существующие теории управления организациями ориентированы на проектирование систем управления построенных на доминировании принципов объективизма. Рассматривая управление в категориях социальной деятельности, в качестве основного инструмента управления необходимо определить деятельность по принятию управленческого решения.

Современные тенденции возрастающего влияния факторов внешней среды определяют необходимость в постоянном поиске новых идей и путей решения возникающих проблем в управлении. Это определяет ключевую роль именно лица, принимающего решения. Данный тезис видится особенно актуальным при рассмотрении малых организаций, когда владелец чаще всего является и руководителем. Представив управление как систему с доминированием объективных законов функционирования, отдельного внимания заслуживает оценка значимости субъективного фактора как компонента управленческого решения, что определяет необходимость рассмотрения роли субъекта управления.

Основная часть. В качестве субъекта управленческого решения следует определить лицо, которое не устраивают существующие характеристики объекта управления, оно желает и имеет полномочия действовать для изменения существующего положения объекта. Анализируя принятие управленческого решения как