

РОЗДІЛ 6

ОРІЄНТАЛІЗМ ЯК ТИП МИСЛЕННЯ І ДІЯННЯ

Орієнт монотеїстичний і Орієнт політеїстичний (реінканаційний). Під терміном «орієнталізм» (від лат. orient - схід) зазвичай розуміється досить широке коло різних змістів: вдача, звички та спосіб життя східних народів; східні мотиви в мистецтві; назва наукового напрямку, що досліджує філологічно, історично і т.д. країни Азії. Відтак склалася і наука орієнталістика або сходознавство. Така наука вивчає величезний регіон, який в західноєвропейських країнах називають Орієнт, а в східноєвропейських – Сходом. В останні роки в Україні сходознавство все частіше називають орієнталістикою.

Регіон, який відносять до Орієнту має, з точки зору об'єкту релігієзнавчих досліджень, складну структуру. Західну частину Середземномор'я, Близький Схід, Іран, Пакистан і ще декілька ісламських країн можна віднести до Орієнту монотеїстичного. Це - регіон, де панують релігії авраамістичного кореню. Він має іудео-християнську та ісламську складові.

Саме *Орієнт монотеїстичний* репрезентує Едвард Саїд у своїй праці «Орієнталізм». Хоча дослідник й описує переважно «ісламський орієнталізм», (або семітський) і розкриває проблеми цього регіону й типу мислення, він пише: «Отже, я намагаюся описати певні характеристики ісламського орієнталізму, які були властиві йому аж до сьогодні: його ретрогресивну позицію в порівнянні з іншими гуманітарними науками (і навіть з іншими відгалуженнями орієнталізму), його загальну методологічну та ідеологічну відсталість і його відносну ізоляцію від розвитку, що відбувається як в інших галузях гуманітарного знання, так і в реальному світі історичних, економічних, суспільних та політичних наук. Певне розуміння цього відставання в ісламському (або семітському) орієнталізмі з'явилося вже під кінець дев'ятнадцятого сторіччя, можливо, тому, що деяким спостерігачам почало здаватися очевидним, що як семітський, так і ісламський орієнталізм дуже мало відійшов від свого релігійного підґрунтя, на якому він початково виріс» [Саїд Е. В. Орієнталізм. - К.: Основи, 2001. – С. 338].

Але в такий спосіб Е. Саїд відгородив, ускладнив доступ до орієнталізму Середнього і Далекого Сходу, до *Орієнту політеїстичного (реінканаційного)*. Провокаційний твір Едварда Саїда монополізував в засобах масової інформації і в популярній літературі поняття «орієнталізм». Величезна кількість критичних і схвальних публікацій в ЗМІ та Інтернеті створюють в масовій свідомості уяву, що існує лише такий орієнталізм. Постмодернізм панує.

Проте Орієнт реінканаційний має в світі більше значення. І за кількістю населення, і за сукупним ВВП, і за культурним впливом. Для Франції і

Великої Британії це вже дуже Далекий Схід, який вони сьогодні майже втратили. США перебрали на себе функції контролю за цим регіоном. А для них то вже фактично не Орієнт, адже Далекий Схід (як його в свій час назвали європейці) став західним, Тихоокеанським вектором постійної уваги і дії США.

В наш час близькосхідний орієнталізм втратив свою актуальність, яку він мав до побудови Суецького каналу. Е.Саїд пише: «В ідеї Суецького каналу ми бачимо логічне завершення орієнталістичної думки і, що цікавіше, завершення орієнталістських зусиль» [Саїд Е. В. Орієнталізм. К.: Основи, 2001. – С. 124].

Для України ісламський регіон це вже не Схід, а, скоріше, Південь, або, навіть частина нашої ойкумени, нашого світу. Відтак, на наш погляд, в сучасному українському релігієзнавстві орієнталізм – то **орієнталізм політеїстичний або реінканаційний**. Він, відповідно, складається з двох великих частин: індо-буддистської та буддо-конфуціанської. Саме цим регіонам і присвячено наше дослідження.

Слово «орієнталізм» у літературі сьогодні зустрічається часто, але десь вже понад 30 років в суспільствознавчій літературі поширився новий смисл цього терміну, який виник після появи відомої книги Едварда В. Саїда «Орієнталізм» (1978), в котрій автор звинуватив Захід у зверхньому і поверхневому ставленні до Сходу. Згідно з позицією Саїда, Захід завжди дивився на Схід крізь лупу «орієнталізму», тобто власних уявлень про Схід, і при цьому надавав значно більшої ваги упередженням та апріорним схемам, аніж об'єктивним реальностям східного буття. [Саїд Е. В. Орієнталізм. К.: Основи, 2001. – 511 с].

Подібні міркування неминуче призвели до обговорення в літературі загальних рис західного і східного менталітету, відмінностей і схожостей між ними, пошуків ґрунту для можливих контактів. Так висувались припущення про те, що Сходу загалом притаманний правопівкульний, асоціативний, інтуїтивний тип мислення, в той час як Заходу більш властивий лівопівкульний, лінійний, механістичний і розсудковий тип мислення; що згодом азіатські принципи повинні затвердитись в усьому світі й глобалізація обернеться «конфуціалізацією»; що економічний підйом Японії, Кореї і Тайваню не вписується в західні моделі економічного зростання і т.д. [Нейл Макіннес. «Ориентализм»: еволюция понятия. – <http://if.russ.ru/issue/9/ronatiy.html>].

Безумовно, релігійні погляди, які складають істотну частину світоглядних настанов будь-якої нації й народу, багато в чому впливають на формування національного менталітету країн, які входять до нашого розуміння «Сходу». Але, враховуючи вищеозначений зміст поняття «орієнталізм», ми повинні розуміти, що вітчизняні описи східних релігій і конфесійної свідомості, несуть на собі як західні відтінки формулювання орієнталізму, так і елементи «російського орієнталізму». В силу історичних умов України, ми самі тяжіємо як до Заходу, так і до Сходу, тому наше

розуміння конфесійної складової «орієнталізму», дещо відрізняється від західного її розуміння. Наприклад, Є. Торчинов, вказуючи на різницю між західним (в дусі Саїда) і російським орієнталізмом, писав, що на Заході захоплення Сходом має гедоністичний відтінок, що на зразок пошуку насолоди, «кайфу»; росіяни ж цікавляться ідеями східних релігій і філософій в пошуку деякої сили: фізичної (східні єдиноборства), психологічної, окультної тощо. [Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. – СПб.: Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2005. – С. 452].

Певно тут проявляється різниця в ментальності східних слов'ян і західних європейців. Схід залишається Сходом, але відношення до нього, вектор інтересу і впливу інший. Інша мета західного орієнталізму і російського (слов'янського) сходознавства. Україна шукає свою базу, свій ґрунт для визначення вектору орієнтальних досліджень. Занепад радянського і російського сходознавства визначив зростаючий інтерес до західного орієнталізму.

Є.О. Торчинов вказував на те, що на Заході, відносно країн Сходу, закріпились певні забобони, які він вважав зовсім не необразливими, тому що саме на них базується західна концепція орієнталізму. Серед цих забобонів він перелічував наступні:

- 1) Захід є раціональним і науковим, Схід – інтуїтивним та ірраціональним.
- 2) Азіатські культури не знають свободи і допускають лише деспотизм і авторитаризм.
- 3) Східні культури ігнорують особистість і підносять колективне (общинне) вище особистості, якій взагалі відмовляється в статусі самостійного суб'єкту поза общиною, або родом [Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада. - С. 454-458].

Є.О. Торчинов послідовно викривав ці забобони, вважаючи, що дослідження релігійно-філософського спадку Сходу потрібно поступово вписувати у загально філософський контекст, і у такому вигляді обов'язково викладати його у вищих навчальних закладах, де (особливо в регіонах) викладання релігійно-філософської спадщини частіше за все перетворюється у «світський варіант християнської теології». Орієнталізм – це фактично погляд носіїв набагато молодшої культури на культуру більш давню. Тут доречно звернутися до вислову колишнього генерал-губернатора Індії Уоррена Гатінгса, який писав, що європейська система цінностей «ніяким чином незастосовна до мови, звичаїв, настроїв і моральних принципів, що визначають устрій суспільства, про яке ми нічого не знали протягом багатьох віків і яке сягає своїм корінням в глибоку древність – в ті часи, коли в нашій частині земної кулі цивілізація не зробила й перших кроків» [Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада. - С. 451].

Захід почав збуватися зверхнього і поблажливого погляду на Схід, коли Європа почала переживати тривалу духовну кризу на початку ХХ ст. Про це

писали в своїх працях Ніцше, Гуссерль, Шпенглер та ін. Звертання Заходу до Сходу стало тоді звертанням молодшого до старшого з надією на мудру підказку в пошуках сталості. Одним із прихильників такого напрямку був К. Юнг, що присвятив кілька своїх робіт описам західного й східного менталітетів, описам східних духовних практик. Юнг звертав увагу на внутрішню протилежність людей Сходу і Заходу, яка відображається наприклад в релігіях. Західну людину Юнг вважав екстравертивною, орієнтованою на зовнішню бурну активність, зручну повсякденність, прагнення покращити цю повсякденність розвитком технічного прогресу. Навіть звертання до духовного світу релігії (головним чином християнства) все одно має метою покращення зовнішньої повсякденності, тому що комфортна повсякденність є кінцевою метою життя. Східна людина інтровертивна, вона живе більш внутрішнім життям, орієнтованим на вічність, кінцевою метою виступає внутрішній комфорт, незалежний від зовнішнього. Для досягнення такого комфорту потрібно постійне самовдосконалення, для якого достатньо часу, тому що існує «поновлення існування, яке вже багато разів повторювалось» [Юнг К. Йога и Запад. - Львов-Київ, 1994. - С. 12].

Бог чи боги в процесі внутрішнього самовдосконалення не є головною силою, вони постають скоріше об'єктами філософських міркувань, ідеями. На думку Юнга «в релігії і в житті Індії Будда присутній значно менше, ніж Христос у християнстві» [Там само. - С. 23]. Крім того, європеєць, внутрішньо розщеплений на власне «свідоме» й «несвідоме», побоюється свого «несвідомого», прагнучи якомога більшої раціоналізації свого життя. Східна людина, навпаки, досліджує своє «несвідоме», бачить витoki свого внутрішнього комфорту саме у наведенні порядку там, в цьому таємному, але такому привабливому «несвідомому». Останнє виступає для нього джерелом, звідки можна черпати ідеї й нескінченні смисли існування. «Схід спирається на психічні реальності, тобто на *psyche* як головну й єдину в своєму роді умову існування». Цю *psyche* Юнг називає «колективним несвідомим», але саме це є загальною основою нас усіх, східних і західних, чорних і білих, молодих і старих і т.д. Саме присутність в усіх нас єдиної глибини несвідомого є заставою того, що порозуміння можливе. Данні порівняльного релігієзнавства і міфології вказують на те, що архетипи колективного несвідомого у нас загальні. Саме у відповідності з ними людська свідомість упорядковує свої змісти, накладаючи на них індивідуальний, статевий, національний і будь-який інший досвід [Там само. - С. 184].

Щодо відносин Сходу і Заходу, існує також концепція «школи традиціоналістів», біля витоків якої стояв Рене Генон. Він вважав східні культури традиційними, тобто такими, в яких духовний принцип переважає всі інші. Традиційність він бачив у особливому способі передачі цієї духовної спадщини – через жерців, пророків, присвячених і т.д. Генон критикував Юнга, вважаючи, що духовність передається лише свідомо – від вчителя до учня, від батьків до дітей. Юнг же, звертаючись до несвідомого як основи

духовного, спирається на фольклор, який, на думку Генона, є продуктом виродження традицій [Генон Рене. Восток и Запад. - М.: Беловодье, 2005. – 240 с.].

З Юнгом і Геноном, як представниками філософської думки Заходу, в чомусь солідарні Вівекананда й Ошо, як представники філософії Сходу. Так, Свами Вівекананда вважав, що «голос Європи – це голос Давньої Греції». А грек цілком націлений на цей світ і його удосконалення через красу, він практик і раціоналіст. Східний погляд обернений вглиб, до вічного й незмінного. Хоча щодо ритуалу, Схід більш схильний до ритуальних практик, Захід – до «інтелектуальної гімнастики». Ошо перевагу віддавав індійському складу розума. Він виокремив два типи розума: грецький та індійський. Грецький розум зрозуміти індійський не в змозі, тому що грецький ум – математичний, а індійський – містичний [Флуссер Д. Иисус. – Екатеринбург: Урал-ЛТД, 1999].

Як не дивно, але й Ошо, і Вівекананда вважали, що підґрунтям для об'єднання Сходу й Заходу може бути постать Ісуса Христа. Вони описували останнього східним мудрецем, а власне християнство конфесією, заснованою на традиціях Веданти та інших східних релігій. В тому ж плані використовують зараз відоме Тибетське Євангеліє.

Китайський інтелектуальний паттерн. Спираючись на праці М. Гране, Дж. Нідема, О.І. Кобзева та Є.О. Торчинова, можна визначити панівний китайський світогляд як *віталістичний натуралістичний холізм*, до якого потрібно додати ще такі риси, як *антропологізм* і *панетизм*. Саме з цих рис складається завершеність і неповторність китайської думки. Китайська філософія за більше ніж два тисячоліття свого розвитку досягла дивовижного ступеню розробки вихідного паттерну, довівши його до витонченості.

Релігія Китаю – це релігія філософів і популярна народна релігія. І та, й інша вважають космос – «видимим Богом», час – «подобною вічності, що рухається». В народній релігії видимий Бог – космос – населений численними божествами або божественними героями, а час постає як похідне від універсальних трансформацій суцього, від змін.

Якщо порівнювати ці погляди із західними, китайська релігія не знала: трансцендентного Бога (богів) поза межами космосу, не знала ідей креаціонізму, не знала ідеї нематеріального духу, але не знала й бездуховної матерії. Світ китайської культури - світ цілком іманентний, втручання трансценденції в його існування виключено за відсутністю самої трансценденції. Отже, натуралізм, віталізм і холізм. Єдиний і цілісний космос, пронизаний потоками життєвої сили, всі елементи якого знаходяться у взаємозв'язку і гармонійній єдності, одночасно безперервно трансформуючись і змінюючись у своїй споконвічній енергійній пластичності. Водночас – це космос людини, заснований на етичному началі (що відкидалося даосами). Крім того, китайський космос – естетично гарний, як давньогрецький, що передається категорією «вень» - прикраса, узор, знак –

звідки виникло розуміння гарного знаку – ієрогліфу. Універсалізм всіх цих принципів характерний для всієї китайської релігійно-філософської системи, особливо для конфуціанства.

Дуже важливе, майже найважливіше місце серед категорій китайської культури займає поняття «ци», поняття дуже полісемантичне і багатозначне. «Ци» означає водночас дух, свідомість, а також матерію, речовину; між ними немає протиріччя - це різні стани єдиної субстанції. Все, що є в світі – лише різні вияви «ци». У своєму першопочатку «ци» - єдине, потім воно розділяється на «інь» та «ян», але всі речі на землі поєднують у собі ці взаємодіючі начала. «Ци» має дуже динамічну природу, зміни «ци» призводять до процесів становлення, розквіту і занепаду будь-якої речі чи явища для переходу їх в наступний стан існування. Дао-шлях – великий регулятор цих змін. «Ци» циркулює не тільки у довкіллі, воно – всередині людини і є заставою її здоров'я, тому що в основі будь-якої хвороби лежить порушення нормальної циркуляції «ци». Отже, китайський космос не матеріальний, не духовний, він – енергійний, пронизаний життям на всіх рівнях. В одному ряду без усяких протиріч можуть стояти речі і математичні об'єкти, етичні категорії і явища природи, тобто все те, що пронизане «ци» і що в західній філософії розглядається як різнорідне. Всі ці риси підводять нас до ще одного важливого боку китайського універсуму – глибокої *магічності* його картини світу, пов'язаної на його органіцизмі [Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада. – С. 58-60].

При цьому уявлення про магічність китайського мислення стало нещодавно надбанням французької синології, а до цього панівною була думка про раціоналізм, просвітницький здоровий глузд, ледве не про атеїзм китайців. Остання точка зору виникла з доби Просвітництва і дещо зберігає свої позиції й сьогодні. Більш глибокий погляд на китайську думку відкрив «магізм» як її методологічний принцип, який припускає зовсім іншу картину китайського універсуму, відмінну від європейського раціоналізму, деїзму та атеїзму. Цілком конкретна китайська методологія базується на тому, що зараз називають «корелятивним мисленням» на відміну від «причинного» європейського мислення. Кореляція припускає наявність зв'язків, відмінних від причинних. Наприклад, змістовний ряд: метал – захід – білий колір – легкість – справедливість – об'єднується в дещо ціле за ознакою приналежності до першостихії металу, яка в свою чергу постає як один зі станів енергії «ци». Отже, однією з характеристик корелятивного мислення є *класифікаціонізм*, що виражається у побудові класифікаційних рядків взаємопов'язаних явищ. Зрозуміло, що з точки зору причинного мислення між цими предметами, явищами і категоріями немає взагалі нічого спільного. Причинний зв'язок припускає обумовленість феномену «а» феноменом «b» як причиною останнього. Кореляційний зв'язок припускає, що між «а» і «b» існує певний зв'язок іншої якості – кореляція, що базується на деякому спорідненні «а» і «b».

Європі був відомий такий тип мислення під назвою «симпатія» - взаємне співчуття, під яким розумівся потяг подібного до подібного. Його визнавали піфагорійці, платоніки, натурфілософи доби Відродження, в медицині – Парацельс, але розвиток європейської філософії рухався іншим шляхом, і теорія симпатії була відсунута в галузь магії.

Поняття про «симпатію» в китайському інтелектуальному паттерні стало важливим аспектом корелятивного мислення, що називається «спорідненість видів» (тун лей). Всі феномени класифікуються по родам або категоріям (лей). Критерієм для цього виступає приналежність явища до «інь» або «ян» сфери існування, потім до того чи іншого космогонічного першоелементу. Між явищами «того ж роду» існує певний зв'язок: подібне взаємодіє з подібним. Таким чином, космос виявляється єдиною резонуючою системою, великим єдиним організмом, який утворений родами усього суцього, що взаємно відгукуються, резонують за принципом «вплив - відгук» (гань-ін).

Як це не дивно, але саме ці, здавалося б такі архаїчні, ненаукові уявлення виявляються ближчими до істини як з точки зору сучасної екології, знаходять точки дотику в сучасній квантовій фізиці. Тому Є.О. Торчинов вважає більш правомірним вести мову в даному випадку скоріше про інший тип науковості, ніж про архаїчність і відсталість кореляційного типу мислення [Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада. - С. 65]

Значення симпатичної парадигми «вплив-відгук» було настільки фундаментальним для китайського осмислення, що навіть буддизм, який інкорпорував уявлення про причинність у свою теорію карми, нічого тут не змінив.

Принцип «вплив-відгук» виявляється і в соціальній сфері: оскільки суспільство є частиною космосу, то різких розмежувань між природою і соціумом не існує, це – єдине ціле. Дія людини і соціуму впливає на космос, який відгукується різними знаменнями, природними явищами. Недостойні вчинки імператора, наприклад, викликали негативну реакцію Неба, якщо вони тривали, династія поступово втрачала «небесний мандат» і цілком підлягала зміні.

Отже, людська поведінка може викликати як космічну негоду, так і процвітання – це природно для китайської конфуціансько-даоської традиції. Феномени природи і соціуму утворюють єдину динамічну систему, яка базується на постійній резонансній взаємодії всіх своїх елементів за принципом «вплив-відгук», яка в свою чергу спирається на принцип симпатії подібного. Дослідники підкреслюють також онтологічний оптимізм китайської картини світу, для якої докільля сповнене гармонією, що виявляється в радості і в горі, надбанні та втраті, перемозі та поразці і т.д.

Безумовно, традиції конкретних релігій – конфуціанства чи даосизму – вносять у загально-китайський інтелектуальний паттерн кожна свою особливість.

Конфуціанство - віра в можливість утворення морального суспільства – держави. Гуманне правління благородних мужів і торжество моралі – ідеал конфуціанців, що можна характеризувати як *панетизм*, що наклав свого відбитку на всю китайську культуру. З точки зору китайської антропології людиною можна вважати тільки *homo moralis*, всі людиноподібні, що не відносяться до цієї категорії, відносяться до тварин, птахів тощо. Але при засвоєнні норм конфуціанської культури вони мають шанс стати людьми. Відтак моральність у китайців має онтологічний статус. Тому центром конфуціанської антропології є фігура благородного мужа (цзюнь-цзи), який власний моральний обов'язок ставить вище за вигоду.

Інша особливість конфуціанства, яка впливає з *панетизму*, - відношення до сім'ї як до традиційного патріархального клану, який в свою чергу є прообразом маленької держави. Було б невірно ідеалізувати вдачу аристократів давнього Китаю післяконфуціанського періоду, але ж те, що на знаменах китайської цивілізації були накреслені саме ідеали моральності, безумовно наклало свій відбиток на її історію. Вона сповнена прикладами справжнього «рицарства» в західному і східному сенсі цього слова. Продовжуючи традиції Конфуція, Мен-цзи писав, що людську природу утворюють п'ять сталостей (у чан): гуманність (жень), обов'язок-справедливість (і), ритуальне благоговіння (лі), мудрість (чжи), вірність (сінь). Мен-цзи звернувся до теорії, яка з тих пір стала домінуючою і в конфуціансько-даоському традиціоналізмі, і в китайському буддизмі: до проблеми серця-розуму (сінь), яке у своєму самопізнанні сягає Неба. Отже, сутність людини й космосу співпадає і людина виявляється, немовби, голографічним відколом універсуму [Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада. – С. 137-140].

При всіх відмінностях конфуціанства й даосизму, обидві ці релігії мають деяке скрите спільне підґрунтя, яке дозволило їм зробити такий неоцінний внесок у скарбницю китайського духовного паттерну. Але конфуціанство стало фактично міжнародною релігією, що духовно і організаційно об'єднало народи Китаю, Японії, Кореї, В'єтнаму, Лаосу, Кампучії. А даосизм залишився єдиною автохтонною релігією Китаю, яка є вищою формою вираження традиційної китайської релігійності, тобто тієї неорганізованої і дорефлективної її форми, яка представлена в народних віруваннях і в старому державному культі Китаю імператорської епохи. Стрижнем цих двох виявів релігійності був культ Неба, який був державним і в той же час співпадав з язичницькою народною релігією в її архаїчній «додаосовій» формі.

Є.О. Торчинов поетично описує даосизм. Він у нього є «начебто квіткою на дереві китайської релігійності, її мисляче серце (сінь) та її вища форма в аристотелівському сенсі, її душа, ентелехія». [Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада. – С. 159]. Тому розуміння даосизму можна вважати ключем до розуміння китайської релігійності і через неї – до духовних цінностей китайського народу. При цьому неможливо не

враховувати той факт, що філософія даосизму не є чисто спекулятивною, на зразок давньогрецької. Вона базується на практиках споглядання і медитацій – «мистецтві Дао-Шляху», мистецтві регуляції енергії «ци» в організмі людини та дихальних техніках. В різноманітті цих практик полягає поліморфність і багатошаровість даосизму, який вбирає у себе, крім вищезначеного, літургійний містичний ритуалізм, алхімію, астрологію, магію тощо. Відмінність даосизму від інших головних напрямів китайської думки - конфуціанства, моїзму, легізму – полягає саме в орієнтації на індивідуальне самовдосконалення людини, а не на соціальну свідомість. Хоча «шляхетна людина» конфуціанства теж потребує ретельного самовдосконалення, втім такого, що не виходить за межі етичного поведіння.

Отже, даосизм можна вважати поліморфною, багатоаспектною, багаторівневою релігією, визначальними рисами якої є:

- ✓ натуралістична картина світу;
- ✓ визнання єдності світу і всього суцього;
- ✓ визнання енергії «ци» основою цієї єдності й носієм життєвої сили;
- ✓ віра в те, що оволодіння енергією «ци» дає можливість керувати як силами універсалу, так і силами власного організму;
- ✓ визнання абсолютного принципу Дао, завдяки регуляції якого існують універсальні циклічні трансформації й метаморфози усього суцього (і);
- ✓ віра в можливість досягти закономірності цих метаморфоз для досягнення безсмертя і досконалості;
- ✓ використання корелятивного мислення, тобто визнання універсальної симпатії (тун лей), звідки визнання доктрини ізоморфізму макро- і мікрокосмів, подібностей між подіями і процесами в природі, людині, суспільстві;
- ✓ космологія, заснована на концепції п'яти першоелементів (у син) і двох начал (інь-ян) як модусів вітальної сили «ци». [Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада. – С. 168- 170].

Трьома ніжками триножника даосизму Є.О. Торчинов вважає:

- 1) даоські психофізіологічні практики;
- 2) ранню філософію «Дао-Де цзина», «Чжуан-цзи» й даоських глав «Гуань-цзи»;
- 3) ханську натурфілософію, корелятивну космологію і пов'язані з нею мантичні практики, відображені в літературі апокрифів (чань вей) [Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада. – С. 171].

Що ж є загального у даоського і конфуціанського світоглядного паттерну? Обидві традиції розгортаються в одному й тому ж просторі, в одній і тій же парадигмі – просторі китайської культури, її категорій і цінностей; обидві виходять з однієї і тієї ж картини світу, вирішують часто схожі питання (хоча і часто по-різному).

Різниця в тому, що космос і суспільство розглядаються як ієрархічні структури в конфуціанстві, а в даосизмі – світ, позбавлений ієрархії, світ «зрівняного суцього».

В даосизмі існують два ключові поняття світосприйняття: *недіяння* (у вей) і *самотакості* (цзи жань). Торчинов вказує, що переклад поняття «у вей» як «недіяння» є умовним, більш точним можна вважати толстовське «непротивлення», або «невтручання». Під невтручанням мається на увазі невтручання у природний хід речей, тобто особливий стан входження в потік існування, об'єднання свого «я» з енергетичними хвилями «ци» і досягнення, завдяки цьому, стану неподвійності з об'єктом свого інтересу. Стан у-вей припускає спонтанність поведінки і реакцій (у дай), а також відсутність установок (у синь), тобто природне, ненавмисне поводження, узгоджене із природою суцього. «Своєтаковість» тісно пов'язана із «недіянням» і є, по суті, його суб'єктивним аспектом, тобто в стані своєтаковості суб'єкт знаходиться по відношенню до самого себе, коли пізнає оточуюче середовище за принципом «невтручання». Своєтаковість є, перш за все, якістю Дао, тому що Дао завжди тотожно самому собі; воно не визначається нічим, крім своєї власної природи. Тому «досконаломудрий» бере за взірць саме своєтаковість Дао, прагнучи наслідувати йому [Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада. – С. 184-186].

Східна частина політеїстичного Орієнту представлена філософією індуїзму. Індійське світосприйняття багато в чому протилежне китайському. Починаючи з доби Упанішад, основні характеристики індійського погляду на світ можуть бути виражені трьома словами: сансара – коловорот живих істот в колесі народжень-смертей, атман – індивідуальна душа, мокша – звільнення. Вчення про карму, яка є рушійною силою сансари, є доктринальним стрижнем усіх релігій Давньої Індії – брахманізму (індуїзму), джайнізму й буддизму. Власне слова «карма» перекладається як «дія», «діло», а не як «доля». Отже, під кармою розуміється будь-яка дія (на рівні тіла, мови, думки), яка має наслідок або результат. Сукупна енергія всіх дій, здійснених у житті, призводить до необхідності наступного народження, нового життя, характер якого визначається кармою. Карма визначає в новому народженні те, що філософи-екзистенціалісти називають «закинутість»: країну, родину народження, риси характеру, стать та інші ознаки [Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада. – С. 211-212].

Орієнталістична модель духу підприємництва. Особливість політеїстичного орієнталізму найбільш рельєфно проглядається в успішності буддо-конфуціанської моделі господарювання. Приклад Японії і Китаю, а також далекосхідних "тигрів" - Гонконгу, Малайзії, Південної Кореї, Сінгапуру й Тайваню свідчить, що західна економічна модель, побудована на підґрунті християнської культури, не є єдиним варіантом розвитку сучасного бізнесу. Скінчилася ера необмеженого індивідуалізму у підприємстві; зараз у цивілізованому світі значно ефективніше діють фірми, які вміло

використовують, поряд з тим, колективні, групові дії. Після закінчення ери “вільного” ринку, дедалі більше відходять на другий план монетаризм і суто раціональна етика. Витончені техніки східних релігій та етика буддизму краще використовують ірраціональні чинники підприємництва, пов’язанні з мотивацією робітників, їхньою релаксацією, специфікою діяльності мікрогруп [Свистунов С.В. Культура підприємництва (релігійно-культурний аспект) // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2000, № 2. – С. 74].

Орієнталізм політеїстичний або реінканаційний відрізняється від християнства сумлінним відношенням до праці. Буддизм, так само як і національні релігії Сходу - конфуціанство, синтоїзм тощо споконвічно розглядав труд як найвищу чесноту. Тому й зараз з точки зору “культу його величності праці” японський, китайський чи корейський робітник сприймає як дещо цілком природне сувору дисципліну, жорсткий порядок у цехах, конторах чи за прилавком.

Ось як порівнює американець Майкл Крайтон у своїй книзі «Сонце, що сходить» відмінність американського від японського відношення до певної діяльності: «В Америці думають, що певна доля помилок — це нормально. Чекаєш, що літак спізниться. Що пошту не принесуть. Що пральна машина зламається. Весь час чекаєш, що все піде шкереберть. В Японії все по-іншому. В Японії працює все. На японському вокзалі, якщо займеш визначене на платформі місце, двері поїзда, що зупинився, відкриються прямо перед тобою. Не кажучи вже про те, що сам поїзд прийде точно за розкладом. Там все відбувається у відповідності до плану. На ділові зустрічі не запізняються. Встановлені строки витримуються. Кожний японець добре освічений, професійно підготовлений і грамотно мотивований. І кожний вцілому компетентно виконує свою роботу. А тому й справа, котру японці роблять разом, виконується так, як задумано» [Цит за: Ушаков К. Острова в океане // СІО - №4, 2004].

Вся система індустріального управління Японії звичайно ґрунтуються саме на принципах усвідомленої взаємодії, корпоративної монолітності і згоди. Дух общинності, перенесений японським підприємництвом із середніх віків через усі перехідні періоди в виключно прагматичне двадцяте століття, робить не потрібними жорсткі структурні правила, функціональні приписи й посадові інструкції, — в традиційних компаніях вони приймаються і застосовуються лише задля наслідування неписаним законам єдиновір’я, згоди і поваги до старшинства.

На ґрунті сімейної та кланової етики у країнах Сходу виникла і постійно підтримується психологія групизму, групової лояльності. Незважаючи на індустріалізацію та урбанізацію вона і зараз попереду серед поведінкових установок у східних країнах. Особливості буддо-конфуціанської культури дають змогу ламати посадові та особистісні перегородки й підтримувати в організації високий рівень емоційної близькості. Клановий характер функціонування фірм у Японії чи Кореї з’єднує сувору виробничу дисципліну з повною відкритістю комунікаційних

каналів і самостійністю низових підрозділів. На іудео-християнському Заході менеджмент лише нещодавно відкрив для себе позитивні для успіху діяльності особливості мікрогруп і певні переваги колективної праці. У цих країнах, де індивідуалізм вважався синонімом свободи, демократії та прогресу, зараз активно працюють над прищепленням психології групової праці. До речі, подібні технології управління поведінкою у невеликих колективах розвивають і неорелігії, передусім орієнталістичні та неопротестантські.

Добре відома висока інноваційна спроможність японців, корейців, китайців. Вона є наслідком вихованої з дитинства спрямованості на практичне використання власних і запозичених ідей. Дослідники відзначають, що дотримання буддистської філософської доктрини стимулює дії, а не розмови. Якщо в Біблії сказано: “Споконвіку було Слово, а Слово в Бога було, і Бог був Слово” (Івана 1:1), то в буддистських сутрах слово містить у собі лише спонукальний стрижень, що стимулює активність. Японці з дитинства переймаються модусом поведінки, сконцентрованим у заклик: “Менше говори, більше роби!”.

Східні традиції медитативного спостереження звичайно мають своїм наслідком не теоретичні узагальнення, а прагматику, вихід у практику, дію. Сучасний менеджмент активно вбирає в себе дзен-буддизм, принципи різних напрямів йоги, трансцендентної медитації тощо. Дослідження психологів і фізіологів встановили, що душевне умиротворення і внутрішнє просвітлення стимулюють творчу активність людини. Так, “дзен” як метод активізації резервів людської психіки застосовується у багатьох японських фірмах, і часто консультантами й організаторами “дзен”-тренінгів є буддистські ченці [Пронников В.А., Ладанов В.Д. Управление персоналом в Японии. – М., 1989. – С. 120-121].

Одну з поширених психотерапевтичних систем боротьби з невротичними недугами було розроблено буддистським наставником Ісин Йосимото. Вона має назву “Найкан”, тобто “інтроспекція”. Деякі фірми у Японії піддають психотерапевтичній обробці на основі системи “Найкан” увесь персонал - від президента до прибиральника. Ще одна відома система релаксації робітників - “Моріта” - становить ланцюжок прийомів інтроспекції, відпрацьованих за тисячоліття у буддистських монастирях. Вказані психотерапевтичні системи сприяють посиленню трудового настрою працівників, зміцненню дисципліни, а в підсумку - підвищенню ефективності їхньої праці. Слід наголосити, що застосовують їх не ізольовано, а в комплексі з інтенсивними фізичними вправами, запозиченими з ритуалів дзен-буддизму. Деякі з цих методів активно використовують американські корпорації.

Відповідні функції виконують і буддистські монастирі. Туди, на відміну від традиційних католицьких і православних монастирів, може прийти, щоб пожити там деякий час, кожна людина. Буддистські монастирі певною мірою слугують реабілітації, відновленню психологічної рівноваги

людини, що має проблеми на роботі чи у сім'ї. В Америці зараз навіть поширюється мода на такий своєрідний “відпочинок” у буддистських монастирях.

Головна відмінність західного християнства від буддизму з погляду впливу на “людські ресурси” підприємництва полягає в тому, що перший орієнтований на соціальний захист, а останній – на сприяння відтворенню сил працівників. Східне ортодоксальне християнство лише шукає своє місце у цій царині.

Іудео-християнська активність у певний період становлення організованого підприємництва була своєрідним дороговказом. Але впродовж останніх ста років функції методологів організаційно-управлінського процесу перебрали на себе позарелігійні вчені і менеджери. Їх раціоналізовані прагматичні підходи до керування людьми рішуче вийшли за межі Біблії і Корану. Це спричинило так звану революцію менеджерів. Бог відсутній зараз на сторінках підручників з менеджменту. Проте там постійно наголошують, що для успішної організації дій багатонаціональних колективів необхідно враховувати особливості релігійно-моральних орієнтацій працівників. Скажімо, християнство спонукає до активності, до здобуття результату, якщо потрібно, силою. Біблія наголошує: “Від днів же Івана Хрестителя й досі Царство небесне здобувається силою, і ті, хто вживає зусилля хапають його” (Мт. 11:12). Така ментальність формувала активність у торгівельно-збутовій діяльності, наполегливість у бізнесі. На відміну від цього, у буддистській традиції переважає квієтизм - прагнення абсолютного спокою, що виражається поняттям “нірвана”. Буддизм орієнтований на релаксацію після праведної праці, християнство - на піднесення духу працюючих.

Поєднання таких різноспрямованих орієнтацій надто важливо в наш час, коли відбувається рух великих мас населення з країни в країну. Багатонаціональними стають не тільки великі, а й малі підприємства. Отже, культура міжконфесійного, як і міжнаціонального спілкування – це об'єктивна необхідність сьогодення. Саме на цьому ґрунті формуються нові найдосконаліші технології підприємництва.