

## ДІАЛОГ ІНДУЇЗМУ І ХРИСТИЯНСТВА В АСПЕКТІ САМОРЕАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ

Відомо, що інтерес до особистості людини, особливо до розвитку її індивідуальних здібностей, значно загострюється в кризові або переломні моменти історії, а саме такий момент і переживає зараз Україна, як, зрештою, й інші країни пострадянського простору. Відсутність цілісної національної системи самореалізації особистості, на наш погляд, гальмує розвиток нашої країни в усіх його напрямках, оскільки історія діє через конкретний морально-духовний зріз окремої особистості. Іншими словами, розвиток суспільства та індивідуальний розвиток людини відносяться один до одного як загальне до конкретного і взаємообумовлюють, взаємо-визначають та взаємодоповнюють один одного.

Людство завжди мало потребу досягнути людину як багатогранну цілісність, але з позицій науки ця проблема, на жаль, так і залишилась не вирішеною.

Процеси демократизації в нашій країні, що почалися приблизно чверть століття тому, дозволили по-новому поглянути на роль релігії та Церкви. Якщо в так звану епоху розвинутого соціалізму, яка потім була перейменована в “застійні роки”, релігія вважалася свого роду анахронізмом, а віруючі відповідно – відсталими людьми, які ще “не позбавилися релігійних забобонів”, то зараз стає зрозумілим, що релігія як форма суспільної свідомості далеко ще не вичерпала своїх можливостей на даному етапі розвитку людства. В першу чергу, це стосується проблем виховання та розвитку людини.

Виникнувши на зорі людства, релігія була покликана, насамперед, виконувати суто практичні функції, першими з яких є виховання визначеного, найбільш доцільного за певних умов життя типу особистості та гармонізація відносин “людина – світ” у максимальному широкішому плані, а також пропонувалася сукупність настанов, правил, способів і прийомів для їхнього досягнення. Інакше кажучи, йдеться про те, що саме релігія або, точніше, релігії різних народів, на наш погляд, пропонували перші концепції самореалізації особистості. Свою систему самореалізації особистості в стародавньому світі пропонував інститут містерій, які являли собою синтез релігії, філософії та театру. В індійській традиції самореалізація завжди була тісно пов’язаною з практикою йоги. Раннє християнство виступало з ідеєю “обоження”, тобто перетворення людини звичайної в людину богоподібну, але альянс зі світською владою, що відбувся в ході еволюції християнства, призвів до істотних втрат у даному напрямку. Тому дослідження проблеми самореалізації особистості через призму такого феномену, яким виступає релігія, є особливо актуальним у наш час.

Ще більшою актуальністю ця проблема уявляється в аспекті порівняння релігійних культур Сходу і Заходу, виходячи, в першу чергу, з наявності тих інтеграційних процесів, які відбуваються у сучасному світі. В цьому аспекті треба враховувати той факт, що, якщо Захід, особливо в останні століття, традиційно йшов шляхом максимального пристосування природи до потреб людства, то Схід – максимального пристосування до навколишнього середовища за допомогою розвитку внутрішнього потенціалу людини. Тому нічого дивного немає в тому, що на даний час ми можемо спостерігати культурно-економічне піднесення саме країн Сходу. Так, необхідно враховувати хоча б той факт, що Індія нині за деякими параметра-

---

■ Матвєєв В.О. – канд. філос. наук, доцент, зав. кафедрою соціогуманітарних дисциплін ІЗГТУ при Національному авіаційному університеті.

ми входить у п'ятірку найбільш розвинутих держав світу. На наш погляд, не останню роль в цьому відіграє її духовна культура, а саме – надбання у напрямі самореалізації особистості.

Стає все більш зрозумілим, що глобальну кризу сучасного суспільства можна подолати, лише подолавши кризу європейських моральних цінностей. Оскільки традиційно християнство вважається європейською релігією, то велику роль у цьому може зіграти відродження глибинних основ християнської віри. Для цього вельми корисним може бути порівняння християнства з індуїзмом, де практика йоги була практичною системою самореалізації особистості.

Наукові роботи таких вчених, як С.С.Аверінцев, Р.Зенер, В.В.Іванов, О.Клінберг, Ю.М.Лотман, Р.Отто, О.О.Розенберг, Л.Т.Судзуки, Я.Сунден, В.Н.Топоров, Х.Тріадіс, Д.М.Угринович, Е.Фром, Ф.І.Щербатской, М.Еліаде, К.Юнг та ін., створюють необхідну базу для розробки філософсько-порівняльних проблем в аспекті самореалізації особистості. Необхідно також зазначити, що близько двох століть тому була започаткована така галузь історико-філософських пошуків, як філософська компаративістика, предметом котрої є порівняння філософських систем Сходу та Заходу. Такі пошуки особливо активізувалися в ХХ ст., коли представники філософії західного світу – Дж.Конджер, Ч.Мур, С.Нортроп та представники Сходу – Такакусу Дзюндзиро та Він Сіт Чан 1939 р. заснували першу Конференцію східно-західних філософів у Гонолулу, де обговорювалися, в першу чергу, онтологічні концепції східної та західної філософії. До засновників філософської компаративістики можна віднести також автора роботи «Порівняльна філософія», француза Поля Массона-Урселя [Masson-Oursel, Paul La philosophie compar e. Paris, F.Alcan, 1931, 167pp.] та представника індійської філософської думки Раджу Пуллу Турупаті, автора монографії «Вступ до порівняльної філософії» [Raju P. T., Introduction to Comparative Philosophy (Lincoln, Neb.: University of Nebraska Press, 1962), xii, 364 pp.]. Певним кроком вперед у цьому напрямі можна вважати той факт, що 1951 р. Ч.Муром (США) був заснований журнал «Philosophy East and West» (Філософія Сходу і Заходу).

1984 р. на конференції з компаративістської філософії, яка знову відбулася в Гонолулу, кількість делегатів та країн, які вони представляли, була вже значно більшою. В наш же час ці конференції стають ще більш представницькими, а коло проблем, що піднімаються на них, розширюється. Серед сучасних видань, які містять матеріали з порівняльної філософії, можна назвати такі журнали: «Dao: A Journal of Comparative Philosophy», «Comparative Philosophy. An International Journal of Constructive Engagement of Distinct Approaches toward World Philosophy».

Країни СНД також не стоять осторонь цього процесу. Так, в Російському університеті дружби народів за рішенням Держкомітету Російської федерації з вищої освіти в 1993 р. був створений Міжвузівський центр з вивчення філософії і культури Сходу. Через одинадцять років його було перейменовано в Міжвузівський центр гуманітарної освіти з філософської компаративістики. Інститутом філософії РАН 2000 р. була започаткована серія «Порівняльна філософія». Такі відомі російські автори, як Кобзєв А. І., Колесников А. С., Лисенко В. Н., Лук'янов А. В., Смірнов А. В., Степанянц М. Т., Шохін В. К. вже зробили суттєвий внесок в цій галузі дослідження. Публікації названих авторів висвітлюються у спеціалізованих журналах, присвячених порівняльній філософії. Так, певну популярність має започаткований три роки тому в Росії журнал «Хора», де розглядаються проблеми зарубіжної філософії та філософської компаративістики.

Підкреслюючи актуальність теми даної публікації, також необхідно вказати на той факт, що, незважаючи на досить велику кількість літератури, де висвітлюються проблеми самореалізації особистості, до цього часу не існує концепції самореалізації особистості, методологічної бази для визначення даного поняття; Більше того, сам термін «самореалізація» відсутній у вітчизняній довідковій літературі, так само як і в довідковій літературі країн СНД. Сам же автор статті визначає **самореалізацію особистості як найбільш повне розкриття її здібностей, талантів і потенцій у фізичному, моральному, інтелектуальному та духовному аспектах.**

Як вказував Будда, “все пізнається в порівнянні”. Тому, порівнюючи християнство (особливо християнство в езотеричній традиції) з індуїзмом, ми зможемо краще зрозуміти деякі положення, яким з тих чи інших причин раніше не надавалося достатньої уваги, але які на даний час потребують поглибленого осмислення.

Виникнення діалогу між християнською та східною культурами не могло не викликати відповідну реакцію з боку офіційних адміністративних структур християнських церков. І якщо православ'я не дуже охоче йде на діалог з орієнталістськими та неоорієнталістськими культурами, то з боку католицької церкви у цьому плані можна спостерігати більш гнучку позицію.

Водночас можна зазначити, що ведення конструктивного діалогу з іншими релігіями, без сумніву, було характерною рисою раннього християнства, яке розвивалося в їхньому оточенні. Незважаючи на те, що ми сьогодні звично сприймаємо християнство як типово західну релігію, вона, в той же час, при своєму народженні, багато в чому являла собою своєрідний компендіум релігійно-філософських систем Сходу, викладених у популярній формі, доступній для сприйняття різними верствами населення. Так, на формування християнства вплинули східні містерії, містика іудаїзму та грецька філософія, яка сама мала тісний зв'язок зі Сходом. Є відомості, що в ранньому християнстві існували містерії Ісуса або містерії Царства, що являли собою прагнення до осягнення вищого, езотеричного знання [Безант А. *Эзотерическое христианство*. – М., 1991].

Протиріччя між езотеричним та екзотеричним шляхами в християнстві завершилися перемогою останнього. Це привело до зародження глибинних протиріч між християнством догматичним, в яке перетворювалася офіційна Церква, та християнством містичним, яке виступало у вигляді різноманітних ересей і сект. Офіційне християнство почало енергійно рвати генетичні зв'язки із стародавніми містеріями, містичними культурами та енциклопедичною філософською базою Сходу [Матвеев В.О. *Християнські містерії // Людина і світ*. – 1999. – №8. – С. 15-19]. Накладення ж анафема на догмат про карму і перевтілення на V Церковному Соборі 533 р. в Константинополі остаточно зафіксувало трансформацію християнства містичного в християнство догматичне.

На протигагу офіційній християнській догматиці адепти та послідовники містичного християнства протягом тривалого часу розробляли, підтримували та поширювали езотеричне вчення, основою якого є індивідуальний духовний досвід конкретного віруючого, як це було, наприклад, у практиці індійської йоги. Так, ісіхазм, подібно до останньої, наполягав на необхідності преображення плоті в аспекті трансцендентності, причому не тільки в перспективі майбутнього всезагального Воскресіння, а й ще тут, на Землі.

Стосовно порівняння антропологічних концепцій індуїзму та християнства можна зазначити таке. Якщо в індуїзмі не проводиться чітка межа між людиною і Богом, тобто людина шляхом численних перероджень може досягти рівня Бога (наприклад, у брахманізмі – релігійній системі, що передувала появі індуїзму, браміни вважалися майбутніми небожителями), то в офіційному християнстві між Богом і людиною існує нездоланна дистанція. В той же час, уже у творах таких відомих представників раннього християнства, як Климент Александрійський та Ориген, закладена ідея досягнення “христовості”, тобто можливості піднятися до рівня Ісуса Христа для всього людства. У цьому аспекті Ісус виступає як Логос, божественний елемент, що поєднує матеріальний світ і, відповідно, все людство з Богом.

Аналізуючи апокрифічну християнську літературу [Див., напр.: *Евангелие мира от ессеев // Обращение иерархии к 2000-летию от рождества Христова. Апокрифы древних христиан*. – Минск, 1998], можна зробити висновок про близькість традицій йогічної практики і методів фізичного вдосконалення у християнстві, оскільки і там, і там було характерним тримання посту, аскетичного способу життя, слідування целібату, застосування фізичних вправ, системи дихання, очищувальних процедур, прийняття повітряних, водних, сонячних та грязьових ванн тощо.

Позиція індуїзму вказує на те, що людина постійно творить свою долю або карму в трьох вимірах: матеріальному, астральному та ментальному, причому два останніх мають набагато більше значення, ніж перший. Подібну ідею ми зустрічаємо й у християнстві, хоча зі своїми особливостями: Христос акцентував увагу на думках, словах і бажаннях, оскільки саме вони, виходячи з езотеричної традиції розуміння розвитку людського духу, формують душу людини. Христос проповідував рівність усіх людей перед Богом. В індуїзмі ж, незважаючи на його кастову систему, яка утверджує нерівність, людина репрезентується як складова частина гігантського єдиного космічного організму, який розвивається завдяки керуючій і направляючій силі Брахмана і де кожному відводиться своє місце і відповідна роль. Наскільки ефективно людина виконує свої обов'язки, тобто слідує своїй дгармі, настільки її діяльність сприяє реалізації загального космічного плану. Виходячи з цього, вважається, що незначних професій просто не існує, тобто, в індуїзмі за всієї його кастовості все ж існує тенденція до утвердження певної рівності між людьми в аспекті самореалізації особистості.

Можна також провести відповідну аналогію між розп'яттям Ісуса та смертю бога Крішни. Езотерики трактують цей акт не як викуплення гріхів людства, а як свого роду містерію, де людині пропонується через принесення в жертву всіх матеріальних благ і навіть свого тіла, досягти богоподібності, звільнившись від кайданів матерії.

Розглядаючи медитативну практику, можна зазначити, що вона є обов'язковою частиною релігії, хоча вона може застосовуватися й за її межами. Аналізуючи такі елементи раджа-йоги, що йдуть після правил Ями і Ніями, як асана, пранаяма, прат'ягара, дгарана, дг'яна, самадгі, необхідно вказати, що подібні елементи застосовуються і в християнстві, особливо в містичних напрямках, наприклад, ісихазмі. Водночас вміння керувати собою (індійська прат'ягара) не було характерним для офіційного християнства, особливо православ'я, яке впливало за допомогою обрядовості на почуття віруючих, часто не переводячи їх у переконання. В офіційному християнстві, завданням якого було, в першу чергу, виховання законослухняних громадян, не заохочувався самостійний духовний пошук. Незадоволення цієї потреби в рамках офіційної церкви приводило нерідко до захоплення індійською релігійністю, яка вказувала індивідуальний шлях самореалізації і навіть богореалізації.

Говорячи про медитативну практику, треба зазначити, що її кульмінацією в індуїзмі вважається стан самадгі, який приводить до мокші або звільнення з-під влади матеріального світу, оскільки саме в цьому стані медитуючий досягає єдності з Брахманом, Богом-Абсолютом, що веде до пробудження божественної сутності людини.

Стан самадгі не є прерогативою лише індуїзму. В езотеричній традиції для описання подібного стану вживаються терміни "просвітлення", "прозоріння", "екстаз", "надсвідомість", "самореалізація" або "богореалізація". В містичному християнстві цей стан іменується здебільшого як "досягнення христовості", "воскресіння", "просвітлення". Тому, порівнюючи містичний досвід представників індуїзму та християнських подвижників, можна зазначити, що, незважаючи на зовнішню відмінність цих двох систем, все ж є підстави зробити висновок про певну схожість базових аспектів такого досвіду.

З позиції езотеричного християнства душа кожної людини є Ісусом, котрий втілюється в конкретному тілі, а потім розпинається мирськими бажаннями і пристрастями, тому що відвертається від божественного бачення власної істинної духовної природи. Воскресіння Христа в серці кожної людини відбувається тоді, коли знову досягається Свідомість Христа, або Царство Боже. З погляду ж офіційної церковної доктрини, спасіння людства відбувається завдяки вірі в Бога і посередництва Другого Пришестя Христа, коли «всі мертві повстануть з могил» (причому це пропонується розуміти буквально). В езотеричному християнстві людина сама повинна дорости до свідомості Христа через посередництво духовної практики, кульмінацією якої є досягнення просвітлення або христосвідомості.



Отже, як в індуїзмі, так і в езотеричному християнстві закладена основна ідея – за допомогою відповідної духовної практики досягти такого рівня свідомості, яка дала б можливість реалізувати свою божественну сутність в кожній конкретній людині уже “тут і зараз”, а не сподіватися на досягнення Царства Божого після припинення земного існування.

Можна також провести відповідну аналогію між розп'яттям Ісуса та смертю бога Крішні. Езотерики витлумачують цей акт, як уже зазначалося, не як викуплення гріхів людства, а як свого роду містерію, де людині пропонується через принесення в жертву всіх матеріальних благ і навіть свого тіла, досягти богоподібності, звільнившись від кайданів матерії.

Сучасна людина, яка усвідомлює себе особистістю і має для цього необхідний рівень культури, прагне знайти своє місце в цьому світі і свій шлях до самореалізації. Тому її вже не влаштовують “широкі ворота” офіційного християнства. В цьому й полягає, очевидно, слабе місце офіційної церкви, – маючи величезні духовні багатства, котрі накопичувалися впродовж двох тисячоліть, вона не завжди ефективно вміє подати їх віруючим, зробити їх внутрішнім надбанням людини.

Іншими словами, на нинішньому етапі людство практично стоїть перед альтернативою: або прагнути піднятися у своїй свідомості до рівня Ісуса Христа, або й далі нести величезні втрати під тиском глобальних проблем. Крім того, дослідження основ езотеричного християнства дозволять більш повно сприймати християнство в контексті його взаємозв'язку зі східною релігійністю і, в першу чергу, з індуїзмом, що повинно, на думку автора, сприяти формуванню нової духовності, необхідної для вирішення глобальних проблем у сучасному світі.

■ ЛАВРИНОВИЧ О.

## ДО ПИТАННЯ ПРО РОЛЬ СУФІЙСЬКИХ ІНСТИТУЦІЙ У СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ЖИТТІ

Українське суспільство на рубежі століть опинилося у вирі складних і суперечливих соціально-політичних процесів, які призвели до радикальних змін у релігійно-церковній сфері. Конфесійний плюралізм, стрімка політизація релігії в умовах невирішеності соціально-економічних, політичних, етнонаціональних, правових проблем, вузол невирішених протиріч вимагають як пошуку реальних шляхів досягнення й утримання соціального консенсусу, так і теоретичної рефлексії щодо розвитку релігійної ситуації, внутрішньо- та міжконфесійних процесів.

Так, надзвичайно суперечливими виявилися процеси відродження ісламу в Криму (на теренах якого століттями проживало корінне мусульманське населення) та його реінтеграції в суспільне буття. Значущість їхнього дослідження – безумовна, передусім для формування реалістичної етнічної, конфесійної й регіональної політики, пошуку вітчизняної моделі державно-конфесійної взаємодії у мусульманському сегменті полірелігійного українського соціуму. Проте, адекватний аналіз мусульманської умми в Україні неможливий без врахування тих трансформацій, що їх переживає світова мусульманська спільнота.

Оцінюючи релігійну ситуацію як добу «мусульманського ренесансу» [Меєц А. Мусульманський Ренесанс / Пер. с нем. Бертельса Д. – М.: ВИМ, 1996. – С. 536] та

---

■ Лавринович О. – асистент кафедри філософії та педагогіки Національного транспортного університету.