

*Микола Андрійович СТУКАНОВ,
докторант кафедри філософії Київського
національного технічного університету (КПІ)*

ПРО РЕЦЕПЦІЮ СХІДНИХ РЕЛІГІЙНО-МІСТИЧНИХ ТРАДИЦІЙ НА ЗАХОДІ

Ми живемо в епоху, коли донедавна самостійні соціальні, економічні, культурні світи остаточно втрачають свою самодостатність і змушені існувати як відкриті системи. Вони змушені зазнавати змін внаслідок взаємного впливу.

Капіталістичний спосіб організації матеріального виробництва, західна система організації влади і системи освіти є еталонними практично для всіх країн, які поділяють цінності гуманізму і визнають права людини. Ці цінності, що створені західною цивілізацією, у сукупності з характерним для західного суспільства способом життя в наш час визнаються за нормальні і необхідні умови життя кожної людини. З іншого боку, східні релігії, технології перетворення, "розширення" свідомості активно проникають у західне суспільство і залишаються там [Див.11, 3-15].

Якщо причини активних спроб пересадити на новий ґрунт західні науку і технології пояснюються прагненням досягти такого ж рівня економічного розвитку, якості життя, впливу на міжнародні відносини, який мають розвинуті країни, то причини поширення східної й архаїчної культури на заході менш очевидні. Карл Юнг одним із перших пророчив поширення східних релігій, зокрема йоги, на захід, пов'язуючи цей процес із старінням, деградацією священних символів християнства, з одного боку, і зі зміною запитів людини в релігійній сфері, – з іншого. З його точки зору, християнські символи більш не наповнені енергією божественного, вони вже не є посередниками між людиною і неорганізованою міццю нумінозного буття [Див.9, 213-222]. А сучасна людина не задовольняється вірою, що виражається лише у словах і ритуалах, їй потрібне знання. А знання божественного майже завжди набувається через особистий досвід. Боги східних релігій живі, їхнє буття вилетене в безпосереднє життя через свята, ритуали, час від часу вони проявляються безпосередньо в образах святих, самотників, суспільних діячів, чудотворців. Індуїзм, буддизм, даосизм ніколи не обмежувалися

установкам європейської людини. Східна культура в масовій свідомості стала розглядатися як сукупність технологій, що відкривають нові альтернативні джерела сили і влади.

Третю групу людей, що репрезентують культуру Сходу, на Заході утворили вже не дослідники, а організатори різноманітних центрів, курсів, об'єднань, ашрамів, монастирів. Ці люди, з одного боку, продовжують справу пропаганди східної культури, а з іншого, і це, мабуть, їхнє головне завдання, навчають йогичних технік перетворення тіла і духу. Причому в цій своїй роботі вони орієнтовані не на метафізичні цілі, скажемо досягнення самадхи або нірвани, або звільнення, а скоріше на цілі земні: вони обіцяють поліпшення фізичного здоров'я, збільшення життєвої енергії, працездатності, гармонізацію внутрішнього світу, досягнення кращої адаптації до світу боротьби і конкуренції. Досить швидко між організаціями, що представляють східну культуру, виникають конкурентні відносини; у боротьбі за ринок майбутніх послідовників (market of would-be meditator) вони звертаються до реклами з характерними для неї законами. Тобто вони подають свій товар як унікальний, найцінніший, а його використання, природно, дає максимально ефективний результат у максимально короткий час у порівнянні з іншими аналогічними товарами.

Якщо подивитися на наслідки процесу проникнення східної культури на Захід з точки зору засвоєння європейцями та американцями реальної живої традиції, то вони більш ніж скромні. Ряд дослідників і пропагандистів східної культури мали явно утопічні уявлення про практичні можливості втілення йоги, релігії і філософії. Очевидною утопією були закрили Еванса-Вентса до представників західного товариства опанувати шістьма тибетськими йогами і відмовитися від досягнень науково-технічного прогресу на користь надприродних спроможностей, що цими йогами формуються. Утопічні ідеї є й у світогляді Раджнеша, Махаріши Махеша та низки інших пропагандистів східної культури. Всі вони припускали, що впровадження йоги, технік медитації та сформованих ними нових цінностей у масову свідомість призведе до якісної зміни людського буття, і деякі з них вважали себе провісниками і творцями нової ери в розвитку людства. Але ніяких принципових змін у житті західного індустріального суспільства не відбулося. У плюралістичному суспільстві сформувався ще один модуль, фрагмент, або можливий

світ, у якому задовольняє свої потреби або самореалізується якась частина громадян.

Європа й Америка вивчають і відтворюють на своєму ґрунті індійську і китайську релігію, філософію, йогу вже більше ста років. За цей час перекладено на європейські мови дуже багато релігійних і йогічних текстів, відкрито багато шкіл по освоєнню різноманітних йог, але стійкого або навіть одиничного відтворення класичного містичного досвіду самадхи або нірвани досягти не вдалося. Це твердження потребує пояснень. Позачуттєвий досвід самадхи не має загальнозначущих підтверджень. Людина, що захоплюється йогою і медитацією, може й інтерпретувати свій досвід як самадхи. Але в класичних традиціях містичний досвід має ряд наслідків. Цей досвід безпосередньо підтверджує світоглядні постулати, змінює сприйняття світу, радикально трансформує психіку і свідомість людини; вона актуально або потенційно знаходиться в зміненому стані, що відповідає прийнятому опису світу. І що найважливіше для нас у даному випадку: школа, традиція уповноважена розрізняти й оцінювати досягнення учнів і відтворювати вищі еталонні стани, з покоління в покоління гарантуючи ідентичність досягнутих результатів. У рамках живих традицій існує своєрідний камертон, живий носій традиції – наставник, гуру, який через ініціацію, символічну передачу вчення підтверджує досягнення учнів і передає їм естафету відтворення самототожного містичного досвіду. У чомусь ця ситуація аналогічна зберіганню і відтворенню стандартів і еталонів продуктів у виробництві чаю, кави, алкогольних напоїв. Крім секретів виробництва, повинні існувати люди, що тримають у пам'яті стійкі букети запахів, смаків, які спроможні коригувати при потребі технологічні процеси для відтворення марочних продуктів. Цю здібність (як і містичний досвід) не можна однозначно зафіксувати, (смаки і запахи не об'єктивуються в якихось операціональних термінах, у їхньому виготовленні не можна виділити суто об'єктивну технологічну складову), а її зберігання і передача від покоління до покоління є основою зворотного зв'язку, абсолютно необхідного для відтворення еталонного марочного продукту. Отож, перенесені на європейський і американський ґрунт східні релігії і йога не відтворюють найсуттєвішого – еталонного містичного досвіду. Ні європейці, ні американці, наскільки мені відомо, не включилися в лінію передачі ортодоксального містичного досвіду, а навчальні

центри, що засновані індійськими гуру, навчають факультативних, службових предметів, що складають лише частину умов садхани. Не породила європейська земля жодного святого йога, жодного махасиддха, а одержані за допомогою медитації й асан у ТМ, таких як стрибки в падмасані, силопроявлення відрізняються від тих, що демонструються індійськими йогами і святими, так само, як Дин Альперт, що перетворився в Рама Даса, відрізняється від махаріші Рамани або Рамакришні.

Природно виникає питання, чому, незважаючи на всі сприятливі обставини, східна культура не відтворюється в автентичній формі на Заході?

Звичайно, виділяється ряд розходжень західної і східної культур, що перешкоджають автентичному відтворенню східної метафізики і технологій трансформації, „розширення” свідомості в сучасному західному суспільстві. На перше місце можна поставити розходження в організації суб'єктивності людини. Західна людина – екстраверт; вона шукає реалізації у підкоренні природи, у подоланні опору зовнішнього світу; східна людина шукає не самореалізації, а звільнення в самопізнанні. Звідси західна людина знає себе насамперед як зовнішню людину, а східна як внутрішню. Бог для західної людини завжди є трансцендентним, чимось, що знаходиться поза межами її особистості. Тому божественна милість приходиться завжди ззовні. Бог і людина завжди дві окремі особистості, що ніколи не співпадуть у неподільній єдності. На Сході у своїй позаемпіричній сутності людина тотожна богам і глибинне самопізнання і є пізнання вічного, Абсолюту [Див.3, 65-72].

На Заході знання дуже рано набуло безособового об'єктивного характеру і навіть література і мистецтво (суб'єктивні за формою та змістом) знаходили автономне існування у книгах, бібліотеках. Звідси прагнення максимально повно експлікувати, висловити в словах зміст не тільки наукових теорій, але і суто особистий досвід. У Індії традиція усної передачі знання взагалі і сакральних текстів особливо не переривалася, незважаючи на створення писемності. Протягом тисячоліть знання, досвід передавалися цілісними нерозчленованими блоками, знання, виражене словами, завжди супроводжувалося установками, емоційними реакціями, інтуїтивними уявленнями. Все це, що можна назвати особистісним знанням, ніколи не отримувало вербального вираження. Сакральні тексти,

поза особистою передачею від учителя до учня, без свого не втіленого в словах шлейфа, сприймаються не адекватно звиклими до повного словесного вираження знання і досвіду людьми.

Стосунки учня і вчителя на Сході, особливо в Індії, та у сучасному західному суспільстві радикально різняться. Буржуазне суспільство жадає від людини самостійності, ініціативності, творчого підходу до життя і надає їй певні можливості самій творити власну долю, виходячи зі своїх сил, талантів і уявлень. Одне з головних завдань освіти є не просто передати учневі визначену суму знань, що досить швидко старіють, а навчити його мислити критично і зосереджено. Вчитель, наставник виступає в процесі навчання як експерт або партнер; у будь-якому випадку в ідеалі між учнем і вчителем повинні існувати відношення рівноправного співробітництва. Учень у певному сенсі сам створює свій інтелектуальний потенціал, учитель лише з висоти свого досвіду спрямовує цей процес. З моєї точки зору, найбільш адекватним духові західного суспільства в сфері освіти є відносини студента-викладача. В силу стрімкого розвитку сучасного суспільства – не тільки західного, але і східного – така модель затверджується в усьому світі, у всякому разі в системі вищої освіти. Але в релігійно-містичних традиціях наставник виступає цілком в іншій ролі. Відповідно до класичних індуїстських і буддійських текстів, наставник є втіленням або маніфестацією вищої реальності; учень для власного ж блага повинен саме так сприймати наставника, свідомо викреслюючи зі свого сприйняття „випадкові риси” [Див.1, 20-22]. Природно, що тут нема мови про рівноправне співробітництво. Гуру не зобов'язаний посвячувати учня в „плани виховної роботи“, більш того, нерідко головна робота з трансформації свідомості учня будується так, щоб вона ні в якому разі не стала об'єктом його власної рефлексії, і його свідомість зумисне фіксується на другорядних цілях. Вступаючи в школу, ашрам, монастир учень цілком довіряє себе піклуванню гуру, а останній бере на себе відповідальність за карму учня. І яким би зовнішньо божевільним і жорстоким не було поведження наставника (що іноді мало місце, достатньо пригадати хрестоматійний приклад ставлення Марпи до Міларепою), учень повинен вірити, що все це тільки для його ж блага. Принципово відрізняється і головна мета відносин: тут це відтворення еталонних станів свідомості, що передаються з покоління в покоління. Відношення гуру – учень

багато у чому емоційно глибші, ніж прохолодні відношення взаємної приязні між студентом і викладачем, і відповідальність, що бере на себе гуру, куди фундаментальніша, ніж у викладача вищої школи. У силу культурно-історичних особливостей Європи такі відносини між людьми, що засновані на впевненості в містичному зв'язку і найглибшій відданості, з одної сторони, і найглибшій відповідальності – з іншої, неможливі, а без цього, без посвячення всього свого життя гуру, без його чуйного керівництва ніякі досягнення в справі містичної трансформації особистості, відповідно до традиції, неможливі.

В силу усіх вищевказаних причин, і, напевно, й тих, про які нічого не було сказано і котрих ми може навіть не усвідомлювали, автентичне відтворення містичних традицій Сходу на Заході не відбулося. Але цю ситуацію не можна розглядати як невдачу в якому завгодно відношенні. Синтез культур прямо або опосередковано стосується проблем саморозвитку людини, формування цінностей і ідеалів, вибору напрямків розвитку цивілізації і багатьох інших. Результати взаємодії культур можуть бути визнані задовільними з погляду оптимізації будь-якої із перерахованих проблем. Як явну невдачу практичну реалізацію культурного синтезу можна розглядати тільки з позицій утопічної свідомості, що втратила ілюзії кардинальної трансформації суспільства в результаті знайомства західної цивілізації з величезними нереалізованими можливостями східної культури. Взаємодія культур, навіть при таких не вражаючих уяву результатах, вселяє оптимізм і дає надію на їх динамічний, конструктивний і творчий розвиток. Мій оптимізм ґрунтується на таких міркуваннях. Практично всі духовні традиції Сходу головним своїм завданням вважають власне відтворення. Трансформація особистості, шлях духовного перетворювання об'єктивно потребує самоти, розриву соціальних зв'язків, відмови від соціально-активної позиції і в такий спосіб об'єктивно ставить людину в асоціальну і егоцентричну позицію. Така тенденція є у всіх релігійно-містичних традиціях. Є вона і в християнстві: достатньо пригадати Нагорну проповідь, де життя птахів і рослин бачиться як зразок для наслідування, зокрема відношення до турботи про завтрашній день і до багатства. В них легко зауважується керівництво до дії та організації свідомості для аскетів, які відмовилися від мирського життя. Патріархи даосизму Лао-цзи і Чжуан-цзи відмовилися від життя в суспільстві, від високих чинів при дворі і віддали перевагу життю на природі. Між

першим і другим варіантом життя, відповідно до Чжуан-цзи розходження аналогічне існуванню двох черепах, одна з яких мертва лежить у дорогоцінній скриньці, а друга тягне свій брудний хвіст по піску уздовж ріки. Але особливо сильна ця тенденція була в Індії, де представникам вищих каст після повного виконання обов'язків господаря дому на останньому етапі життєвого шляху призначалося життя мандрівного аскета-саньясина.

Мабуть, релігійно-містичні світогляди дають можливість людині реалізувати себе максимально повно. Можливо, що уявлення про життєвий шлях людини як про чотири ашрама (учень, домохазяїн-сім'янин, лісовий самотник або суспільний діяч і аскет-саньясин) більш відповідають природі людини ніж сучасні західні установки на безкінечне споживання і продовження сексуальної активності за допомогою досягнень сучасної фармакології. Але майже завжди ці концепції індивідуальні до соціальних питань, і майже завжди вони орієнтовані на обрану меншість. Виходячи з таких світоглядів, неможливо на державному рівні адекватно відповідати на екологічні, економічні, демографічні виклики часу.

Всі країни, релігійно-містичні традиції яких закріпилися в індустріальному західному суспільстві, пройшли через усвідомлення необхідності динамічних змін і засвоєння досвіду західної цивілізації [Див.7, 288-301]. Це прямо не позначилося на традиціях і організаціях, які влаштовуються в новому для себе культурному і соціальному просторі. Навпаки, усі вони підкреслюють свій древній і оригінальний характер і те, що всі вони є автентичним відтворенням містичного досвіду, що має нібито універсальне значення для вирішення найважливіших екзистенціальних проблем сучасної людини і людини взагалі. Проте, прямо або побічно, вони усвідомлюють важливість і необхідність досягнень західного суспільства і готові до діалогу з ним. Це виявляється хоча б у готовності йогів до співробітництва з ученими в справі вивчення свідомості, трансу, змінених станів свідомості. У сучасних книгах по хатха і кундаліні йозі залишили не тільки традиційні схеми оболонки і чакри, але і робляться (майже завжди) спроби сполучити ці схеми з досягненнями сучасної науки про людину. Та й сучасне західне суспільство і сучасна наука втратили самовпевненість і снобізм вікторіанської епохи. Вони готові до сприйняття чужого досвіду й визнають його важливість і унікальність для пізнання світу і людини. І таку ситуацію вже

можна назвати простором діалогу. Причому діалог у відношеннях між культурами має не випадковий і тимчасовий характер. Об'єктивно він одержує необхідні і достатні підстави, що виникають завжди, коли соціальні і культурні світи, кожний з яких має свій індивідуальний соціокультурний образ, що вироблявся сторіччями, вже не можуть бути самодостатніми. „Їхнє сліпе співіснування та їх спокійне й упевнене ідеологічне взаємне ігнорування один одного скінчилося, і взаємна суперечливість їх і в той же час взаємна зв'язаність розкрилися з усією ясністю. У кожному атомі життя тремтить ця суперечлива єдність світу і свідомості, не даючи нічому заспокоїтися у своїй ізольованості, але в той же час нічого не дозволяючи” [2, 31]. Я думаю, що це визначення простору діалогу (наведене з несуттєвими лакунами для конкретного випадку) має універсальне значення для визначення необхідних умов діалогу взагалі, тобто таких умов, коли він змушений відбутися [8, 50]. Діалог культур має не тільки необхідні умови, але й необхідні форми. До них, за Бахтіним, до думки якого я цілком приєднуюся, належать єдність часу, а також не просто бажання зрозуміти чужу точку зору, але і її присутність як автономного голосу, центру свідомості усередині кожного із суб'єктів діалогу. Такими центрами і голосами в даному випадку є організації, цінності, що виростають на чужому ґрунті, а також люди, у свідомості котрих органічно поєднуються обидві культури. А кількість таких людей постійно зростає і на тому і на іншому „березі”.

Діалог є найоптимальнішою і максимально ефективною формою взаємодії культур, незважаючи на усі можливі на його шляху труднощі. Релігійно-містичні традиції формувалися і відтворювалися в умовах постфігуративних культур і аграрних суспільств, орієнтованих на повне відтворення стійких форм життя і врівноважені відношення з природою. У наш час такі форми організації громадського життя поступово зникають. Щоб не існувати лише на периферії суспільного розвитку або не залишитися тільки в минулому, духовно-містичні традиції повинні доводити власну відповідність потребам сучасного індустріального урбанізованого суспільства. Влаштуваючись у західному суспільстві, східна культура відпрацьовує форми самозбереження і свого власного розвитку. Західне суспільство, сприймаючи східну культуру, розширює свій ціннісний універсум, відкриває для себе нові варіанти, шляхи розвитку суспільства і

людини. В наш час широкое випробування і закріплення, шляхів розвитку суспільства і людини, альтернативних до західних, виглядає малоімовірним, але не обов'язково так буде завжди, адже в релігійно-містичних школах, на відміну від об'єднань прихильників пива, зосереджений не приватний і випадковий досвід, а накопичені протягом століть загальні і необхідні визначення людського буття і засоби їхньої реалізації. Тому їх збереження виглядає не менш важливим, ніж збереження генофонду планети, адже наявність в актуальній пам'яті людства східних засобів формування людської суб'єктивності збільшує ступені свободи в умовах необоротного і динамічного прямування суспільств в майбутнє, а діалог культур постає однією з необхідних умов універсальності людини.

1. Айенгар Б.К.С. Погляд на йогу. – Київ, 1992.
2. Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. – М., 1972.
3. Вышеславцев Б.П. Сердце в христианской и индийской мистике // Вопросы философии. – 1990. – № 4.
4. Классическая йога. – М., 1992.
5. Маккена Теревс. Пища богов. В поисках первоначального древа познания. – М., 1995.
6. Пятигорский А.М. Три термина древнеиндийской психологии // Terminologia Indica. – Тарту, 1967.
7. Ромен Роллан. Жизнь Рамакришны. Жизнь Вивекананды. – Киев, 1991.
8. Хоружий С.С. – Подвиг как органон. Организация и герменевтика опыта в исихастской традиции // Вопросы философии. – 1998. – №3.
9. Юнг К.Г. Архетип и символ. – М., 1991.
10. Goleman D. Varieties of meditative experience. – N.Y. Datton, 1977.
11. Reflections of mind. Western psychology meets tibetan buddhism. Emeryville. Calif. Dharma publishing, 1975.

Микола Стуканов. Про рецепцію східних релігійно-містичних традицій на Заході. У ХХ столітті відбувається активне проникнення східних релігій, містичних шкіл у західне суспільство. Причинами цього процесу є криза християнства і зміни в організації суб'єктивності людини, поява нових екзистенціальних потреб. Виділяється три етапи адаптації східних релігій і технологій трансформації свідомості на західному ґрунті. Західне суспільство виявилось неспроможним сприйняти цей блок східної культури в автентичній формі. Проте взаємодія культур, культурний синтез – явище безумовно позитивне і найбільше ефективною його формою є діалог.

Николай Стуканов. О рецепции восточных религиозно-мистических традиций на Западе. В XX столетии происходит активное проникновение восточных религий, мистических школ в западное общество. Причинами этого процесса является кризис христианства и изменения в организации субъективности человека, появление новых экзистенциальных потребностей. Выделяется три этапа адаптации восточных религий и технологий трансформации сознания на западной почве. Западное общество оказалось неспособным воспринять этот блок восточной культуры в аутентичной форме. Тем не менее взаимодействие культур, культурный синтез – явление безусловно положительное и наиболее эффективной его формой является диалог.

Mykola Stukanov. About the reception of eastern religions and mystic traditions in western society. In the XXth century one can see an active penetration of eastern religions and mystical schools in western society. The reasons of this process is the crisis of Christianity, change in the organization of subjectivity of the man and the appearance of the new existential requirements. Three stages in the adaptation of eastern religions and technologies of transformation of consciousness on the western ground are allocated. Western society has appeared unable to apprehend this block of eastern culture in the authentic form. Nevertheless interaction of cultures, cultural synthesis is an unconditionally positive phenomenon and its most effective form is the dialogue.