

Zinovchenko N. L., postgraduate student of cultural studies, aesthetics and history, Donbas State Pedagogical University (Ukraine, Slavyansk), tayazinovchenko@gmail.com

St. Demetrius (Tuptalo) – philosopher Cossack Baroque

Our article is devoted to the analysis of anthropological and axiological intentions of philosophical gomilian thought of saint Dimithriy (Tuptalo), metropolitan Rostovskiy (1651–1709), in the context of high Cossack baroque of Ukrainian culture of the II half of the XVII century and beginning of XVIII century. Saint Dimithriy (Tuptalo, Savich, Tuptalenko) Ukrainian– Russian baroque thinker, preacher, writer, dramaturgist and hagiographer, church and cultural figure, who dedicated 25 years of his life and creativity (1675–1700) to the education of Ukrainian people, contributed to it's religious and political unity with help of preaching and collection of Lives of the Saints for each day of the orthodox year. Not only his many-sided activity, but also his education of other representatives of high Cossack baroque (St. Petr Mohila, Inokenty Gisel, Lasar Baranovich) and developing baroque (according to formal language features) (Ioannikiy Galyatovskiy, Antony Radivilovskiy, Lavrentiy Krschonovich) influenced on the formation of high spiritual ideals of ambivalent dualistic baroque personality, often trying to connect things, which can't be connected, antinomy things. During the era of Cossack baroque (1645–1715), when in the Hetman Cossack territory the geopolitical views of the elite often changed: magnates, hetmen and the Cossack foremen. St. Dimithriy as practical philosopher and councilor of hetmen I. Samoylovich and I. Masepa (before moving to Russia in the 1700-th year by the order of Petro the I and acceptance the dignity of metropolitan of Siberia, and then of Rostov) with Lasar Baranovich, it had played a great role in stabilization of the peace in the society. It's commonly known, that Ukrainian magnates, who gave into the idea of Polish State system, didn't leave neither prominent philosophical nor fictional works, as the main creators of this era were the representatives of religious Cossack culture, often connected with Kiev–Mohilian's collegium: their rector, academics and graduates. It's they, who created and directed the culture of Developed Cossack Baroque, which was later brought to Russia by Epifaniy Slavinetskiy, st. Dimithriy (Tuptalo) Rostovskiy, Stephan Yavorskiy and their followers, directing it's culture to the baroque and baroque classicism. More than 300 year have passed since the day of death of st. Dimithriy, but his books of preachment and Lives of the Saints are still published and republished, and the demand is still high. In our article we will try to disclose the secrets of intelligent religious conversation of st. Dimithriy with baroque personality, it's governors, the secret of their portrayal and the influence on them, using hermeneutic, culturological and typological methods of the research and also the philosophical works of M. Grushevskiy, I. Shlyapkin, G. Florovskiy, D. Chyjevskiy, F. Titov, P. Florenskiy, I. Ogienko, V. Losskiy, I. Mejendorf, V. Gorskiy, S. Yosipenko, S. Krimskiy, A. Chorniy. Our main goals are the highlighting of the anthropological, axiological intentions of the baroque personality in the gomilyo–conchetto of saint Dimithriy (Tuptalo) and especially in the «Preaching in the week of all Saints, the first week after Pentecost».

Keywords: the Developed Ukrainian Cossack baroque, the anthropological and axiological intentions of the baroque personality.

Zinovchenko N. L., аспірантка кафедри культурології, естетики і історії, Донбаський державний педагогічний університет (Україна, Славянськ), tayazinovchenko@gmail.com

Св. Димитрій (Туптало) – філософ казачого барокко

Аналізуються антропологічні та аксіологічні інтенції в філософсько-проповідницькій мислі святителя Димитрія (Туптало), митрополита Ростовського (1651–1709), в контексті культури українського розвинутого Казачого барокко II половини XVII – початку XVIII в. Св. Димитрій (Туптало, Савич, Тупталенко) – українсько-російський барочний мислитель-проповідник, письменник, драматург та агіограф, церковний та культурний діяч, який 25 лет (1675–1700) присвятив просвітительству українського народу і його правителів, содействою их духовного і політичного єдинства через проповідництво і створення свода життій святих на кожен день православного года. Як его многогранная деятельность, так и просветительство других представителей высокого Казачого барокко (св. Петр Могила, Иннокентий Гизель, Лазарь Баранович) и умеренного барокко (по формально-языковым признакам) (Иоанникий Галыатовский, Антоний Радивиловский, Лаврентий Кривонович) влияли на формирование высоких духовных идеалов амбивалентной, дуалистической барочной личности, часто пытавшейся соединить несоединимое, антинормичное. В эпоху Развитого Казачого барокко (1645–1715), когда в Гетманщине часто менялись геополитические взгляды светской элиты: магнатов, гетманов и казацкий старшины, св. Димитрий как практический философ и советник гетманов И. Самойловича и И. Мазепы (до переезда в 1700 г. по приказу Петра I в Россию и посвящения в сан митрополита Сибирского, а потом Ростовского) вместе с Лазарем Барановичем сыграл огромную роль в стабилизации мира в обществе. Общеизвестно, что украинские магнаты, подававшие идею утверждения польской государственности, не оставили после себя выдающихся ни философских, ни беллетристических произведений, т.к. основными творцами этой эпохи были представители духовной казацкой культуры, чаще всего связанные с Киево-Могилянским коллегиумом: его ректоры, преподаватели и выпускники. Именно они создавали и направляли культуру развитого Казачого барокко, которую Епифаний Славинецкий, св. Димитрий (Туптало) Ростовский, Стефан Яворский и их последователи перенесли в Россию, направляя ее культуру в сторону развития барокко и барочного классицизма. Прошло уже более 300 лет со дня смерти свт. Димитрия, а его книги проповедей и життій святих издаются и переиздаются, и спрос на них не угасает. В нашей статье мы попытаемся, опираясь на герменевтический, культурологический и типологический методы исследования, а также на философские труды

М. Грушевського, І. Шляпкина, Г. Флоровського, Д. Чижевського, Ф. Титова, П. Флоренського, І. Огієнка, В. Лосського, І. Мейєндорфа, В. Горського, С. Йосипенко, С. Кримського, А. Чорного, розкрити секрети інтелектуально-духовної бесіди св. Димитрія з барочною особою, її правителями, тайну їх зображення і впливу на них. Свої головні задачі ми бачимо в освіченні, во-первых, антропологічних, а во-вторых, аксіологічних інтенцій барочною особою в поученнях–кончетто св. Димитрія (Туптало), і особливо в «Поученні в неділю всіх святих, першу по Пятидесятнице».

Ключевые слова: украинское Развитое Казачкое барокко, антропологические и аксиологические интенции барочной личности.

УДК 1:37.013

Матвєєв В. О., доктор філософських наук, професор кафедри філософської антропології, Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова, дійсний член (академік) Міжнародної Академії культури безпеки, екології та здоров'я (Україна, Київ), vitaliyamatveev@mail.ru

САМОРЕАЛІЗАЦІЯ ОСОБИСТОСТІ В ПОРІВНЯННІ ХРИСТІАНСЬКОЇ ТА ІНДУЇСТСЬКОЇ ПАРАДИГМИ: ОСНОВНІ ПІДХОДИ

Автор намагється комплексно досліджувати одну з кардинальних проблем сучасності – проблему самореалізації особи в релігійній сфері, зокрема, в порівняльному аналізі індуїзму і християнства. Автор статті намагється довести, що саме релігія є першою формою самореалізації особи.

Порівнюючи індуїзм і християнство в релігійно-філософському плані, автор статті намагється, в першу чергу, знайти загальні стани в цих двох релігіях і на основі цього відтворити цілісну систему самореалізації особи в релігійній парадигмі. Компаративний аналіз реалізується в історико-культурному, онтологічному, теологічно-антропологічному, фізичному, морально-психологічному і духовному вимірах.

Особлива увага в статті приділена аналізу специфіки духовної практики, яка грає головну роль в удосконаленні людської особистості в релігійній сфері.

Ключові слова: самореалізація, особа, езотерика, християнство, індуїзм, духовність, самадхі, йога, християнський містицизм, медитація.

Проблема розвитку людини або, іншими словами, проблема самореалізації, на даний момент являється однією з кардинальних проблем сучасності. 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 взаємодоповнюють, взаємозначають та взаємодоповнюють один одного.

Людство завжди мало потребу осягнути людину як багатогранну цілісність, але з позицій науки ця проблема, на жаль, так і залишилась не вирішеною. В системі сучасної освіти практично відсутні дисципліни, котрі дозволяли б найбільш повно репрезентувати людину як динамічне ціле та пропонували б систему самореалізації особистості, яка базувалася б на національних традиціях.

Процеси демократизації в нашій країні, що почалися 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, що ще «не позбавилися релігійних забобів», 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 максимально широкому плані, а також пропонувалася сукупність настанов, правил, способів і прийомів для його 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 являв собою також інститут містерій, які являли собою, свого роду, синтез релігії, філософії та театру. В індійській традиції самореалізація завжди була тісно пов'язаною з практикою йоги. Раннє християнство виступало з ідеєю «обожнення», тобто перетворення людини звичайної в людину богоподібну, але альянс зі світською владою, що відбувся в ході еволюції християнства, призвів до істотних втрат в даному напрямку. Тому дослідження проблеми самореалізації особистості через призму такого феномену, яким являється релігія, є особливо актуальним в наш час. Ще більшою актуальністю ця проблема уявляється в аспекті порівняння релігійної культури Сходу і Заходу, виходячи, в першу чергу, з наявності тих інтеграційних процесів, які відбуваються в сучасному світі.

Треба також враховувати, що у країнах Сходу накопичено тисячолітній досвід існування релігійно-філософських систем, які ставлять за мету вирішення проблеми самореалізації особистості. І 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.

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 в 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.

Традиційно вважається, що християнство в своєму розвитку спиралося, в першу чергу, на давньогрецьку філософію. Але, на наш погляд, зв'язок давньогрецької філософії зі східними релігійно-філософськими системами нерідко або завуальовується, або ж просто ігнорується. В той же час, треба враховувати той факт, що до появи греків на території Еллади народи, що її населяли, створили цивілізацію, яка мало в чому поступалася країнам Єгипту, Шумеру, Ассирії. Більш ніж за два тисячоліття до н.е. виникає держава на о. Крит, яка підтримує зв'язки з державами Ассирії, Вавилону, держави Хетів. Як вважають дослідники, Критська держава мала всі риси східного суспільства.

Інтенсивний розвиток науки в Давній Греції загалом можна пояснити тим фактом, що ця країна знаходилася на перетині морських шляхів та в безпосередній близькості до центрів стародавніх культур, які були для еллінської культури джерелом багатьох ідей. Грецька філософія

творчо трансформувала, розвинула та доповнила ці ідеї, або ж надала їм іншу спрямованість, до певної міри завуальовавши тим самим свій зв'язок з східною релігійно-філософською думкою.

Виходячи з цього, є всі підстави вважати, що основна філософська проблематика, так само як і понятійно-категоріальний апарат, яким користувалися представники давньогрецької філософії, не виник і не був розвинутий з народної міфологічної творчості, а, скоріш за все, був запозичений з релігійно-філософських систем Сходу. Це підтверджується тим фактом, що більшість відомих грецьких філософів, перш ніж стати відомими у себе на батьківщині, проводили роки навчання саме в східних країнах. Значна кількість відомих грецьких філософів була посвяченою в східні містерії і без визнання цього факту їх філософію в повному обсязі зрозуміти неможливо. Недарма Геракліта його сучасники називали «Темним».

Потрібно також відзначити зв'язок появи філософії в якості раціональної рефлексії з формуванням демократичних інститутів і полісної системи, оскільки демократичні засади грецького суспільства давали можливість трансформувати езотеричний шлях отримання знань, котрі на Сході передавалися безпосередньо від учителя до учня через складну систему посвячень в езотеричний, тобто робили ці знання, в принципі, доступними для всіх бажаючих їх отримати вільних громадян. Тобто, на відміну від країн Сходу, де філософія нерозривно була пов'язана з релігією, в Давній Греції філософами, вченими ставали переважно світські люди.

Виходячи з факту впливу східної релігійно-філософської думки у вигляді ідей, концепцій та категорій на формування давньогрецької філософії, можна також стверджувати, що через неї християнство також отримало цей вплив в ході свого виникнення і еволюції. Крім того, треба прийняти до уваги те, що християнство виникло на Сході і мало також безпосередній контакт зі східними релігіями.

Велику роль у формуванні християнства, на думку автора дослідження, зіграв гностицизм, з яким офіційне християнство розірвало потім всілякі відносини і піддало його осудженню. Гностицизм, на нашу думку, це не лише «еклектична релігійно-філософська течія пізньої античності, що виступила однією з культурних форм зв'язку християнства, що оформилося, з міфо-філософським елліністичним тлом і врівненнями іудаїзму, зороастризму, вавилонських містеріальних культів», а, в першу чергу, містичний шлях самопізнання і прагнення до розкриття своєї вищої сутності, самореалізація, що повинна в ідеалі перейти в богореалізацію. Як явище, гностицизм виник раніше за християнство і мав генетичні зв'язки зі східними, перш за все, Єгипетськими містеріями. Завоювання Олександра Македонського східних держав сприяли появі такого феномену, як еллінізм, що являв собою симбіоз грецької і східної культури, причому остання, програючи в адміністративно-політичному плані, стояла на більш високому шаблі розвитку за грецьку в духовному.

Незважаючи на те, що ми сьогодні звично сприймаємо християнство як типово західну релігію, вона, в той же час, при своєму зародженні, багато в чому являла собою своєрідний компендіум релігійно-філософських систем Сходу, викладених в популярній формі, доступній для сприйняття різними верствами населення, навіть такими,

які були абсолютно філософські необізнаними. На формування християнства, безпечно, 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 досягнення вищого, езотеричного знання.

Протиріччя між езотеричним та екзотеричним шляхами в християнстві завершилися перемогою останнього, оскільки специфікою християнської церкви було те, що в ній досить швидко розвинулося прагнення (та, зрештою, і спроможність) до чіткої соціальної організації та формування владних структур. А з проголошенням християнства офіційною римською релігією воно взагалі перетворилося на своєрідний інструмент влади, котрій завжди потрібні законослухняні громадяни, а не харизматичні особистості, які важко піддаються контролю з боку держави. 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.

Незважаючи на перемогу офіційної християнської церкви над гностицизмом, це все ж не привело до його остаточного знищення. На протязі усієї історії розвитку християнської цивілізації, до положень і практики гностицизму зверталось немало мислителів та релігійних діячів. Ідеї гностицизму стимулювали появу та існування різноманітних містичних рухів.

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

Характеризуючи наш час, потрібно зазначити, що саме ХХ–ХХІ століття репрезентується таким високим розвитком демократії, якого не спостерігалось до цього. Це розкриває можливість до самовираження та самореалізації не лише для еліти суспільства, а й для широких мас населення.

Відносно порівняння антропологічних концепцій індуїзму та християнства, можна відзначити наступне. Якщо в індуїзмі не проводиться чітка межа між людиною і богом, тобто людина шляхом численних перероджень може досягти рівня Бога (так, уже в брахманізмі, релігійній системі, що передувала появі індуїзму, браміні вважалися майбутніми небожителями), то в офіційному християнстві між Богом і людиною знаходиться свого роду нездоланна відстань. В той же час, уже в творах таких відомих представників раннього християнства, як Климент Александрійський та Ориген, закладена ідея досягнення христовості, тобто можливість піднятися до рівня Ісуса Христа для всього людства. В цьому плані Ісус виступає як Логос, божественний елемент, що поєднує матеріальний світ і, відповідно, все людство з Богом.

Людина і в християнстві, і в індуїзмі розглядається в якості богоподібної істоти, хоча й з певними відмінностями в подібній трактовці. Якщо в офіційному християнстві

ми зустрічаємо поділ людини на тіло–душу–дух, то в індуїзмі ми можемо спостерігати більш розширений поділ людини на сім тіл, хоча їх також можна співвіднести з християнською антропологічною концепцією – фізичне тіло в індуїзмі відповідає тілу в християнстві; астральне, ментальне, ефірне та каузальне тіла відповідають душі; а будхі та атман є аналогічними християнському духу. В той же час, сприйняття людини в християнській езотеричній традиції практично відповідає індуїстському поділу людини на сім тіл.

Богopodobність людини проявляється також в тому, що як в індуїзмі, так і в християнстві (це стосується, в більшій мірі, його езотеричного аспекту) вона представлена у вигляді мікрокосму, тобто вона втілює в собі як матеріальні, так і духовні аспекти космосу.

Головним завданням обох релігійних систем є необхідність пробудження власної духовності через відповідний благочестивий спосіб життя та духовну практику. Це дозволяє подолати людську матеріально–буденну обмеженість шляхом трансценденції, тобто виходу за її межі.

На шляху до трансценденції стоїть ще одне протиріччя – між чоловічим та жіночим початками, яке долається шляхом духовного поєднання з Богом. В цьому плані культивування любові до Бога в християнстві, особливо в його езотеричному аспекті, мало чим відрізняється від подібної практики в системі бгакті–йоги в індуїзмі. В той же час, необхідно зазначити, що бгакті–йога, на відміну від християнства, отримала своє поширення, в більшій мірі, в епоху Середньовіччя, хоча її основи були закладені уже в Бхагавад–гіті, – творі, котрий, як вважають дослідники, виник в період з ІХ по ІІ ст. до н.е.

Виходячи з того, що **самореалізація особистості** – це найбільш повне розкриття її здібностей, талантів і потенцій в фізичному, моральному, інтелектуальному та духовному аспектах, автор виступу намагався визначити особливості самореалізації особистості в індуїзмі та християнстві, виходячи саме з цих аспектів, віддаючи переваги фізичному, моральному та духовному.

Аналізуючи проблему фізичного вдосконалення в індуїзмі та християнстві, можна зробити наступні висновки:

– Незважаючи на те, що як в індуїзмі, так і в християнстві, перед віруючим завжди стояла проблема звільнення з–під влади матеріального світу і досягнення духовного блаженства, все ж приймалося до уваги, що людина живе в матеріальному світі і сама є фізичною істотою, тому фізичне вдосконалення є необхідною запорукою морального і духовного розвитку. Іншими словами, розвиток фізичних здібностей розглядався тут як перший, нижчий, хоча й необхідний етап у процесі становлення і самореалізації людини, в порівнянні з моральними та духовними аспектами.

– Порівнюючи індійську традицію з християнською, можна зазначити, що метою аскетичної практики ранніх християн, які завжди на передній план висували таку моральну якість, як смиренність, було не досягнення паранормальних здібностей, так званих сил сіддхі, як це було характерно для ведизму, а спасіння від матеріальних спокус. Причому спасіння тут розумілося не тільки власне, а й всього навколишнього світу, тобто, мова йде про шлях пробудження і досягнення святості не

лише ченця або відлюдника, а й через нього наділення святістю оточуючих феноменів матеріального світу. При цьому нерідко паранормальні здібності розвивалися і в християн, що має відповідну назву – «отримання святих дарів», але такий віруючий, пам'ятаючи про смиренність, ніколи не повинен був їх застосовувати. До речі, потрібна практика ігнорування паранормальних здібностей має місце і в більш пізніх системах йоги та буддизмі, ніж це було у ведизмі та брахманізмі.

Аналізуючи апокрифічну християнську літературу, можна зробити висновок про близькість традицій йогічної практики і методів фізичного вдосконалення в християнстві, оскільки і там, до там було характерним окрім посту, аскетичного способу життя, слідуванню целібату, застосування фізичних вправ, системи дихання, очищувальних процедур, прийняття повітряних, водних, сонячних та грязьових ванн тощо.

Порівнюючи індуїзм з християнством в аспекті значення і подібності моральних норм і принципів їх застосування, можна зазначити, що в системі йоги, яка являється свого роду практичним втіленням засад самореалізації особистості, особливе місце відводиться старанному засвоєнню і слідуванню правилам Ями і Ніями, котрі вважаються базисом, фундаментом самовдосконалення людини. Дані правила в тій чи іншій мірі притаманні не лише системі раджа-йоги, але й іншим йогічним системам та релігійно-філософським напрямкам індуїзму. Проведене дослідження доводить, що ці правила також не суперечать і християнському вченню.

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 більшого значення, ніж перший. Подібну ідею ми зустрічаємо й в християнстві. Причому тут доцільно демаркувати Старий і Новий завіти в цьому аспекті. Якщо в єврейському суспільстві моральна установка робилася, насамперед, на праведність вчинку, то 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 всіх людей перед Богом. В індуїзмі ж, незважаючи на його кастову систему, яка утверджує нерівність, людина репрезентується в якості складової частини 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, незважаючи на його кастовість, все ж існує тенденція до утвердження принципу рівності і справедливості.

Як в індуїзмі, так і в християнстві пріоритетною цінністю вважається відданість Богу перед будь-якими земними цінностями та обов'язками. Для цього варто порівняти євангельські істини з положеннями Бгагавад-гіти. Виходячи з цього, можна провести відповідні паралелі між вимогами Ісуса слідувати духу закону, а не його букві з подібними принципами карма-йоги.

Можна також провести відповідну аналогію між розп'яттям Ісуса та смертю бога Крішни. Езотерики

трактують цей акт не в якості 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 кайданив 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. В той же час, 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 в переконання. Саме це, на думку автора дослідження, й породило міф про загадковість слов'янської душі. В офіційному християнстві, завданням котрого було, в першу чергу, виховання законслухняних громадян, не заохочувався самостійний духовний пошук. Не задоволення цієї потреби в рамках офіційної церкви приводило, нерідко, до захоплення індійською релігійністю, яка вказувала індивідуальний шлях самореалізації і навіть богореалізації.

Проблема любові завжди була в полі зору як східних, так і західних представників релігійної та філософської думки. Однак, якщо християнство наполягало на духовному аспекті любові до Бога, то в індуїзмі можна зустріти, на перший погляд, прямо протилежні позиції. Стосовно першої, бгакті-йога, подібно до християнства, являла собою особливу духовну практику культивування любові до Бога. Навпаки ж, тантра-йога, пропонує з'єднання з Богом через сексуальну практику між двома партнерами протилежної статі. В той же час, між обома цими напрямками йоги є дещо спільне як в системі бгакті, так і в тантрі, – з'єднання з Абсолютом базується на певній дисципліні, пропонуючи свою систему пробудження духовності через розкриття відповідних енергетичних центрів.

Порівнюючи індуїзм і християнство в аспекті духовної практики, можна знайти немало спільних елементів, особливо якщо останнє порівнювати з бгакті-йоогою, оскільки розуміння любові, як любові безумовної (тобто такої, яка нічого не вимагає взамін) є характерним для цих двох систем. Як в системі бгакті-йоги, так і в християнстві (в першу чергу це стосується його езотеричного аспекту) персоналізм поєднувався з пантеїстичним положенням про те, що увесь світ проникнутий божественною духовною субстанцією, що оживлює матерію, котра без цього божественного духовного начала була б не здатна до розвитку. Виходячи з цього, в обох системах спостерігається заклик ставитися до всіх проявів феноменального світу з любов'ю і доброзичливістю. Так само, як і християнство, бгакті-йога призначалася, в першу чергу, для людей нижчих верств населення, яким, по-перше, було важко реалізувати в суспільстві свої еротичні прагнення, а по-друге, так само важко слідувати більш складній системі самореалізації.

Перевагою як християнства, так і бгакті-йоги в порівнянні з іншими індійськими релігійно-філософськими системами, наприклад раджа-йоогою, є

те, що там учень витрачав довгі роки на входження в стан самадгі, щоб відчутти в собі присутність божественних атрибутів – сат–чит–ананда (вічність–знання–блаженство), де під блаженством можна розуміти не лише відчуття щастя, але й безумовну любов до оточуючого світу; в християнстві ж, як і в бгакті–йозі, віруючий з самого початку вчився культивувати в собі цей стан блаженної любові, щоб через неї досягти й інших атрибутів божественності.

Культивування любові до Бога веде до відчуття цілісності на психологічному рівні, подолання протиріч між жіночим і чоловічим. Так М. Бердяєв вказує на те, що на духовному рівні досягнення такої цілісності особистості реалізується в андрогінізмі; «Андрогінізм і є остаточне поєднання чоловічого і жіночого у вищому богоподібному бутті, остаточне подолання розпаду і розбрату, поновлення образу і подоби Божої в людині. Любов є поверненням людині втраченої діви – Софії. В андрогінізмі розгадка тієї таємниці, що в абсолютній Людині – Христі не було видимого нам життя статі, так як в Образі Його не було розпаду, що породжує нашу земну любов статі» [1, с. 100].

Актуальність культивування любові до Бога, Абсолюту або просто ідеалу не втрачена і в наш час. Це визначається тим, що одним з найважливіших критеріїв духовного розвитку є здатність людини відчувати психологічний комфорт, або, говорячи простіше, бути щасливою, оскільки без цього неможливо бути морально досконалою, реалізовувати себе як особистість.

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, в більшості випадків, як «досягнення христовості», «воскресіння», «просвітлення». Тому, порівнюючи містичний досвід представників індуїзму та християнських подвижників, можна відзначити, що, незважаючи на зовнішню відмінність цих двох систем, все ж можна зробити висновок про певну схожість базових аспектів такого досвіду.

З точки зору езотеричного християнства, душа кожної людини являється 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 бже. З точки зору офіційної церковної доктрини, спасіння людства відбувається завдяки вірі в Бога і посередництвом Другого Пришестя Христа, коли всі мертві повстануть з могил (причому це пропонується розуміти буквально). В езотеричному християнстві людина сама повинна дорости до свідомості Христа посередництвом духовної практики, кульмінацією якої є досягнення просвітлення або христосвідомості.

В цьому сенсі заклик Христа в Нагірній проповіді: «Будьте такими ж досконалими як Батько наш Небесний» не являється абстрактним ідеалом, а є конкретною метою.

Для входження в стан, подібний до самадгі, в багатьох містичних релігійно–філософських системах розроблена спеціальна духовна практика. В той же час, за певних умов це може відбутися спонтанно, причому не лише у містиків. Так, геніальний вчений А. Ейнштейн також входив в подібний стан під час творчого піднесення. До речі, цікавим фактом є те, що «Таємна доктрина» засновниці «Теософського товариства» О. Блаватської постійно лежала на робочому столі Альберта Ейнштейна [2, с. 113].

Важливим моментом є те, що цей стан свідомості у віруючого дозволяє відчувати свою реалізованість саме «тут і зараз», а не сподіватися на досягнення Царства Божого після припинення земного існування, на що, власне, скероване догматичне християнство.

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.

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

На початку третього тисячоліття істотно змінюється загальнолюдська світоглядна парадигма. Сучасна людина вже не може задовольнятися статусом грішної істоти, покладаючи всі свої надії та сподівання лише на безмежну милість Бога. Вона сама нерідко відчуває в собі потенціал творця і тому часто їй більш імпонують майже паритетні відносини з Богом, обґрунтування яких спостерігається в індуїзмі та низці сучасних орієнталістських релігій, або спостерігалось в християнстві в перші віки його існування. Тому, сам розвиток суспільної свідомості наводить на думку, що якщо християнство (особливо це стосується нашого рідного православ'я) не хоче втратити свої позиції, воно повинно пережити своє «орджонаменто», намагаючись переосмислити той багаж знань, що здобули християнські богослови перших століть такі, як Климент Александрійський, Ориген, а також, спираючись на езотеричні традиції, які стосуються, в першу чергу, антропологічної проблематики, використовувати велич християнських ідей у всій їхній повноті. Іншими словами, на нинішньому етапі людство практично стоїть перед альтернативою: або прагнути піднятися в своїй свідомості до рівня Ієсуса Христа, або й далі нести величезні втрати під тиском глобальних проблем.

Список використаних джерел

1. Бердяев Н. Эрос и личность (Философия пола и любви) / Н. Бердяев. – М.: Прометей, 1989. – 159 с.
2. Владимиров А. Кумран и Христос / А. Владимиров. – М.: «Беловодье», 2002. – 765 с.

References

1. Berdjaev N. Jeros i lichnost' (Filosofija pola i ljubvi) / N. Berdjaev. – М.: Prometej, 1989. – 159 s.
2. Vladimirov A. Kumran i Hristos / A. Vladimirov. – М.: «Belovod'e», 2002. – 765 s.

Matveev V. A., Ph.D., professor of philosophical anthropology, National Pedagogical Dragomanov University, full member (academician) of the International Academy of the safety culture, environment and health (Ukraine, Kyiv), vitaliyatveev@mail.ru

Self-realization of personality in comparison Christian and Hinduism paradigm

In the article the autor tries comprehensively investigate one of the cardinal issues of our time – the problem of self-realization in the religious sphere, in particular, in the comparative analysis of Hinduism and Christianity. The author of the article tries to prove that religion is the first form of self-realization.

Comparing Hinduism and Christianity in the religious and philosophical meaning, author of the article is trying to, first and foremost, find a common position in these two religions, and on this basis re-establish a coherent system of personal fulfillment in the religious paradigm. Comparative analysis is realized in the historical, ontological, theological-anthropological, physical, moral, psychological and spiritual dimensions.

Particular attention in the article research aimed at analysis of feature of spiritual practice which plays a major role in improving the human personality in the religious sphere

Keywords: self-actualization, personality, Esotericism, Christianity, Hinduism, spirituality, samadhi, yoga, Christian mysticism, meditation.

Матвеев В. А., доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии, Национальный педагогический университет им. М. П. Драгоманова, действительный член (академик) Международной Академии культуры безопасности, экологии и здоровья (Украина, Киев), vitaliyatveev@mail.ru

Самореализация личности в сравнении христианской и индуистской парадигмы: основные подходы

Автор пытается комплексно исследовать одну из кардинальных проблем современности – проблему самореализации личности в религиозной сфере, в частности, в сравнительном анализе индуизма и христианства. Автор статьи пытается доказать, что именно религия является первой формой самореализации личности.

Сравнивая индуизм и христианство в религиозно-философском плане, автор статьи пытается, в первую очередь, найти общие положения в этих двух религиях и на основе этого воссоздать целостную систему самореализации личности в религиозной парадигме. Сравнительный анализ реализуется в историко-культурном, онтологическом, теолого-антропологическом, физическом, морально-психологическом и духовном измерениях.

Особое внимание в статье уделено анализу специфики духовной практики, которая играет главную роль в совершенствовании человеческой личности в религиозной сфере.

Ключевые слова: самореализация, личность, эзотерика, христианство, индуизм, духовность, самадхи, йога, христианский мистицизм, медитация.

* * *

УДК 291.37:796.5

Приймак Д. Й.,
пошукувач, Національний педагогічний
університет ім. М. П. Драгоманова
(Україна, Косів), Pryimak_Dmytro_art@ukr.net

ГЛОБАЛЬНИЙ ТУРИЗМ ЯК ПАЛОМНИЦТВО ДУХУ (Дж. Уррі)

Джон Уррі відомий як автор вкрай широкого метафоричного типу мислення, який універсалізує категорію «туризм» до всезагального феноменологічного образу конструювання світу. Можна стверджувати, що в рамках глобалізації та універсалізації цієї категорії, він виходить не лише за рамки туризму, а й за рамки культури. Тобто, перед нами своєрідна метапозиція, де туризм визначається як новітнє паломництво в царину віртуальних медіа, сучасних технологічних засобів медіакультури, але сама категорія «туризм» визначається як певне паломництво.

Ключові слова: туризм, глобалізація, універсалізація, медіакультура.

Паломництво імпліцитно існує в теорії «глобального туризму» Дж. Уррі як факт усунення простору. Усунення всіх можливих місць і знаходження в тотальному місці задоволення, яке тут же отожднюється з, так званою,

«рефлексією туризму», яка визначається як універсальний погляд на життя.

Відчуття стислого простору виникло частково завдяки швидким потокам подорожуючих і туристів, що фізично переміщуються з місця на місце. «В іншій своїй роботі, – пише Д. Уррі, – я провожу різницю між віртуальним мандрюванням Інтернет, уявними переміщеннями за допомогою телефона, радіо і телебачення та подорожжю «во плоті» по інфраструктурах глобальної індустрії туризму. За останні десятиліття об'єм руху значно виріс. Хоча немає ніяких свідочств про те, що віртуальні та уявні мандри заміщують реальні, але, безумовно, між ними існують складні перетини і різниця починає все більше і більше стиратися» [7, с. 136–137].

Виникає питання, а якщо вона стирається, то чи може віртуальна пригода, подорож замінити фізичну? І так, і ні. Може замінити на феноменальному рівні, але на рівні досвіду та онтології обміну місць, звичайно, ця підміна не відбувається. Дж. Уррі свідчить про те, що світ, який сприймає турист і який утворюється саме в контексті туристичної діяльності отожднюється зі світом масової культури в цілому.

Проблема прощі та туризму аналізувалася у дослідженнях З. Баумана, С. Житеньова, В. Заблоцького, Р. Захаровой, А. Зейб, Дж. Уррі [1; 2; 3; 4; 5, 7], адже мало визначені культурологічні аспекти інституалізації культурних практик.

Мета статті – визначити культурологічний контекст формування культурних практик прощі та туризму в контексті глобалізаційних проблем.

«Таке всезагальне поглинання має передумовою ріст туристичної рефлексії, що формує дисципліни, процедури, критерії, які дозволяють кожному будь-якому місцю в рамках виникнення зразків глобального туризму направляти, оцінювати і розвивати свій туристичний потенціал. Така рефлексія дає можливість ідентифікувати конкретне місце в історичних, географічних та культурних координатах, що опоясують Землю і визначити його суттєві і потенційні матеріальні і семіотичні ресурси. Одним із елементів туристичної рефлексії є інституалізація досліджень туризму, поява нових монографій, посібників, екзотичних конференцій, відділів, журналів, включаючи ті, що виникли в 90-ті рр. Відкрилась множина консултуючих фірм, пов'язаних з місцевими національними та міжнародними державними структурами, компаніями, добровільними асоціаціями і національними географічними громадами, – відмічає Дж. Уррі [7, с. 137].

Отже, категорією рефлексії визначається весь простір і весь тип виробництва інформації щодо туристичної діяльності. Але рефлексія визначається також і у суто культурно-феноменологічному вигляді та структуруванні як рецепція, бачення, тип осмислення і відношення до місць, ландшафтів, оточуючого людину простору. Ландшафт може бути штучним, віртуальним, натуральним, але – це динамічний ландшафт планетарного масштабу, який завжди асоціюється з ідеєю земної кулі в цілому.

Д. Уррі пише: «Для «погляду туриста» важливо, що ряд обставин переводить проблему туризму із області маргіналії глобального порядку (і чисто економічного інтересу) ледве не в центр світу, що виникає як «динамічна сучасність». По-перше, туристичні інфраструктури створюються в самих неочікуваних місцях. Зрозуміло, більшість людей не є глобальні туристи, а швидше мешканці, але це зовсім