

ють ім'я ісламу, не представляють більшості мусульман» [Религиозный саммит года проходит в Украине].

Підсумовуючи сказане, потрібно наголосити, що проблема релігійної толерантності особливо гостро постала у ХХІ столітті, тому що саме на підґрунті безкомпромисного протистояння впродовж віків виникали локальні і регіональні збройні конфлікти. Великим досягненням релігій ХХ століття є кроки щодо визнання толерантності як важливої детермінанти в міжконфесійних відносинах. З цього приводу доречно висловився Еріх Соловйов, який сказав: «Толерантність не є такою нормою, яка виникає назавжди і ніде не може зустріти архетипного супротиву. Це – набута во благо універсалія» [Соловйов Е. Толерантність як новоєвропейська універсалія // Демони миру та боги війни. Соціальні конфлікти доби. – К., 1997. – С. 115].

■ В.МАТВЄЄВ

ПАРАЛЕЛІ ХРИСТІЯНСЬКОЇ ЕЗОТЕРИКИ ТА ІНДУЇЗМУ В АСПЕКТІ САМОРЕАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ

Проблема розвитку людини або, іншими словами, проблема самореалізації на даний момент є однією з кардинальних проблем сучасності, що потребує ґрунтового дослідження. Ідея олюднення усього простору соціальних відносин, визнання неповторності, самобутності кожної людини, сприйняття її за вищу цінність визначає стратегічну мету держави, яка претендує на статус демократичної.

Відомо, що цікавість до людини, особливо до розвитку її індивідуальних здібностей значно загострюється в кризові або переломні моменти історії, а саме такий момент і переживає зараз Україна. Тому не дивно, що останніми роками в нашій країні набули особливого поширення проблеми, пов'язані з питаннями самореалізації, різноманітними системами духовного, психічного і фізичного самовдосконалення, релігійно-філософськими системами Сходу, екстрасенсорикою тощо.

В недалекому минулому самореалізація особистості розглядалася майже виключно в соціальному аспекті через працю та колектив, що, звичайно, звужувало спектр досліджень. Практично відсутні наукові доробки, які б дозволяли найбільш повно репрезентувати людину як динамічне ціле, що проходить у своєму розвитку низку фаз, що характеризуються різноманітністю форм адаптації до навколишнього середовища, способів самореалізації.

У вітчизняному та зарубіжному релігієзнавстві практично немає робіт, цілком і повністю присвячених порівнянню проблеми самореалізації в релігіях Сходу та Заходу, поки що слабо розроблена теоретична база таких досліджень, хоча так чи інакше релігія як форма суспільної свідомості тривалий час домінувала і до цього часу тією чи іншою мірою продовжує домінувати над іншими формами суспільної свідомості. Водночас, як уже зазначалось, саме релігія пропонувала й пропонує за взірць певний тип людини, яку потрібно виховувати.

На думку автора статті, в дослідженні проблеми самореалізації особистості можуть бути задіяні й роботи, які чисто науковими назвати не можна. Це, зокрема, твори О.П.Блаватської та її послідовників А.Безант, Йога Рамачаракі та ін. Саме О.Блаватська та її послідовники зробили спробу (хай навіть і не зовсім наукову) порівняти дві релігії, які уособлюють собою Схід і Захід – індуїзм та християнство.

Порівняння релігійної культури Сходу і Заходу є актуальним і значимим з врахуванням наявності тих інтеграційних процесів, які відбуваються в сучасному світі. І якщо великий англійський письменник Р.Кіплінг століття тому міг сказати: «Схід є Схід, Захід є Захід і їм ніколи не зустрітися», то сучасна ситуація спростовує ці слова. З другої половини ХХ століття починається інтенсивний обмін культур між Сходом і Заходом. А.Тойнбі у своїй роботі «Осягнення історії» вказує на те, що до певного часу культури розвивалися окремо, зараз же створюється єдиний тип культури. Якщо визнати точку зору А.Тойнбі цілком справедливою, все ж можна зазначити, що формування єдиного типу культури є процесом затяжним й не однозначним, в той же час уже існує нагальна потреба набувати досвіду співіснування в культурі, яка з моноетнічної активно перетворюється в поліетнічну.

■ В.Матвєєв, кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри соціогуманітарних дисциплін ІЗІТу при Національному авіаційному університеті.

Як вказував ще Будда: «Все пізнається в порівнянні». Тому порівнюючи християнство з індуїзмом, особливо християнство в езотеричній його традиції, ми зможемо краще зрозуміти деякі положення, яким з тих чи інших причин не відводилося достатньої уваги, але які на даний час потребують поглибленого осмислення. Цікавим є той факт, що, починаючи з руху контркультури, коли молодь в 60-х роках м. ст. захоплювалася східними культурами з їх духовно-медитативною практикою, через деякий час можна було спостерігати повернення певної частини молодих бунтівників до християнства. Очевидно, не останню роль в цьому зіграла можливість усвідомити християнські істини крізь призму духовної практики Сходу.

Виникнення такого дещо спонтанного діалогу між християнською та східною культурами не могло не викликати реакцію з боку офіційно-адміністративних структур християнських церков. І якщо православ'я не дуже охоче йде на діалог з орієнталістськими та неоорієнталістськими культурами, то з боку католицької церкви можна спостерігати більш гнучку позицію. В енцикліці покійного Папи Римського Івана Павла II «Fides et ratio», яку мас-медіа зразу ж після її виходу охрестили його духовним заповітом, піднімаються дуже важливі проблеми, в тому числі проблема інкультурації. В енцикліці говориться: «Наше покоління стикається з проблемами, котрі доводилося вирішувати Церкві в перші віки її існування» (Гл. VI, 72). Очевидно, що ці слова потрібно розуміти таким чином. Сьогодні християнські місіонери, ведучи проповідницьку діяльність у країнах світу, де християнство не є домінуючою релігією, використовують принципи мирного діалогу, переконуючи своїх опонентів силою віри і розуму. При цьому надзвичайно важливим аспектом їх діяльності стає саме інкультурація християнства, тобто запровадження віри Христової через специфіку тієї чи іншої національної культури. Папа Римський зазначав: «Те, що євангелізація спочатку зустріла на своєму шляху грецьку філософію, не означає, що не слід звертатися до інших шкіл мислення» (Гл. VI, 72). Він пропонував обрати експериментальною базою саме Індію з її потужною релігійно-філософською традицією.

І хоча про нового Папу Бенедикта XVI напевне ще не можна сказати, що він повністю підтримує і розвиває концепцію інкультурації, яку висунув попередній Понтифік, все ж вона явно не втратила свою актуальність і, виходячи з логіки ходу історичного процесу, можна сподіватися, що її актуальність буде все більш зростати. Так, необхідно враховувати хоча б той факт, що Індія на даний момент за багатьма параметрами входить у п'ятірку найбільш розвинутих держав світу. На наш погляд, не останню роль у цьому відіграє її духовна культура, а саме надбання в напрямі самореалізації особистості,

Звичайно, було б невірно вважати, що всі представники православ'я в питаннях інкультурації та встановлення конструктивного діалогу з іншими релігіями займають виключно консервативну позицію. Здатність бачити прояв божественності в інших вірах характерна, насамперед, для православних ієрархів, які живуть у неправославних суспільствах. Так, митрополит Сурожський Антоній, який проживає в Англії, змінив своє ставлення до іновір'я й вважав, що «багато чому ми можемо навчитися, споглядаючи життя іновірців – те, як віра їх здійснюється в житті» [Антоній (Блум), митрополит Сурожський. Православное свидетельство в инославном мире // Церковь и время. – 1998. – №3. – С.46].

Ведення конструктивного діалогу, без сумніву, було характерною рисою раннього християнства, яке розвивалося в оточенні багатьох інших релігій. Ставши ж державною релігією, християнство повинно було співпрацювати з державними інституціями. Будь-яка державна влада вимагає від своїх підданих чіткості й однозначності у сприйнятті її законів, не допускаючи при цьому варіативності або суб'єктивності у їх витлумаченні. Альянс між світською державною та церковною владою не міг не позначитися на християнській ідеології, а саме він викликав у ній появу тенденцій в бік догматики й усталеності тих чи інших положень. Християнство почало енергійно рвати генетичні зв'язки із стародавніми містеріями, містичними культурами та енциклопедичною філософською базою Сходу. На тлі цього процесу офіційна Церква почала відмовлятися від використання містерій Ісуса у своїй власній духовній практиці. Відміна догмату про карму і перевтілення на П'ятому Церковному Соборі в Константинополі остаточно зафіксувала трансформацію християнства містичного в християнство догматичне. В досить чіткій і філософсько-обґрунтованій картині світобудови, яку вчився осягати в містеріях християнський містик, утворилися суттєві прогалини, які пропонувалося заповнити сліпою вірою. Змінилося і саме сприйняття основних догматів християнства про Святу Трійцю, непорочне зачаття Богородиці, олюднення Христа, його спокутну жертву, воскресіння і вознесіння, про церкву, хрещення і вічне життя. Значної трансформації зазнав сам образ Ісуса Христа.

Для сучасного християнина Свята Трійця сприймається переважно як велика таємниця, яку марно прагнути усвідомити раціонально або логічно. Для християнина ж перших віків, який проходив посвячення в містеріях Царства, Свята Трійця сприймалась не лише на віру або інтуїтивно, а як досить логічно обґрунтована філософська категорія. Вона яв-

ляла собою перш за все уособлення божественного космічного процесу. Саме життя Ісуса Христа розглядалося, з одного боку, як ілюстрація взаємодії Духу і Матерії, а з другого – як ідеал, намальований шлях, якому треба слідувати кожній праведній людині.

Власне, концепція Трійці є одним з найсуттєвіших положень, які тісно пов'язують християнство з іншими генетично спорідненими з ним релігійно-філософськими системами. Наприклад, ведична концепція розглядає акт творіння Богом світу в такому плані: причиною початку акту творіння є те, що Бог відчув неповноту без своїх повних і окремих частин, оскільки матеріальна енергія було не проявленою, а внутрішня енергія – проявленою (Шрімад Бхагаватам 3.5).

Для матеріального творіння Бог приймає форму трьох Вішну. Мага-Вішну проявляє матеріальну природу (пракріті) і свої матеріальні енергії. Гарбодакашаї-Вішну створює різноманіття всесвітів. Нарешті, Кширодакашаї-Вішну поширюється у світобудові як Параматма (Вселенська душа).

Живі істоти відносяться до порубіжної енергії Господа і перебувають у ньому до творіння, постаючи його складовими часточками, які мають ті ж самі атрибути, що й Бог – сат-чит-ананда, тобто вічність, знання та блаженство. Ці духовні частинки, які в ведичній традиції називаються атмами або дживами, Бог направляє в них же створений матеріальний світ. Потрапивши туди, дживи повинні пройти довгий шлях еволюції, починаючи з мінерального світу (називається навіть конкретна цифра – 8 400 000 перероджень). Дійшовши до людської форми існування, джива може звільнитися з-під влади матерії і знову з'єднатися з Богом-Отцем. Кожна індійська релігійно-філософська школа пропонує при цьому свій шлях звільнення.

В християнстві можна побачити певні аналогії з ведичною концепцією. Ведичний Бог як і християнський постає в трьох іпостасях. Параматму (Світову душу) можна співвіднести з Святим Духом у християн. Акт творіння за християнською концепцією відбувається практично в тому ж самому ключі, як і подано в ведичній літературі. В Біблії у книзі Буття читаємо про те, що «Дух Божий носився над водою» в темряві, «яка була над безоднею» (Бут. 1:3) Тут, щоправда, не вказується, що Бог створив матерію, але дається зрозуміти, що за допомогою Духа Святого, який, носячись, пронизував матерію своєю життєдайною енергією і тим самим структурував, організовував її у форми, підготовлюючи її спроможність до розвитку. Але розвиток матерії не був можливий без другої особи Св.Трійці – Бога-Сина, який добровільно приносить себе в жертву, заточуючи себе в трьохмірний світ матерії.

У ведичній концепції в матеріальний світ Бог посилає атми або дживи, які є його власними частинками, фактично його alter ego, які якісно не відмінні від нього. Таким чином, і в християнстві, і в індійській концепції, а також в інших східних системах, проводиться думка, що для розвитку світобудови необхідна жертва. Саме цей процес і зображувався драматично в містеріях, в тому числі і в християнських.

Непорочне зачаття діви Марії, над яким досхочу потішалися атеїсти всіх часів і народів, в цьому контексті також, очевидно, треба розглядати алегорично, як відображення космічної драми. Зачаття діви Марії від Святого Духа символізує оживотворення Святим Духом матерії ще незайманої і неродючої, який, оживотворяючи, підготовлює її до прийняття життя Другої Особи Св.Трійці – Бога-Сина. Народження Сина Божого в матеріальному світі і все його життя сповнене труднощів і небезпек, але перешкоди не можуть здолати його прагнення служити Богу-Отцю і з'єднатися з ним. Христос добровільно приносить себе в жертву на хресті, який в найбільш загальному плані символізує поєднання світу горнього, тобто духовного, з світом матеріальним. Принісши в жертву своє матеріальне тіло, Христос, однак, не гине, а воскресає, демонструючи цим самим, що життя є вічним, звільняється з пут матерії і в сяйві своєї слави возноситься на небо, де посідає одесну від Бога-Отця. Тим самим християнському віруючому, що проходив посвячення в Містеріях Царства, давалося зрозуміти, що людина насамперед духовна істота, метою існування якої є добровільне принесення себе в жертву в світі матеріальному заради блаженства в світі трансцендентальному, потойбічному в поєднанні з Богом-Отцем.

Таким чином, якщо в більш пізньому християнстві смерть Ісуса Христа почала розглядатися як жертва, принесена задля викуплення гріхів людських, то в містеріях вона мала дещо інше значення, а саме: вказувала віруючим на духовну сутність людської природи і сенс існування як на визволення з пут матерії і набуття життя вічного в Царстві Небесному. Головне, вона вказувала на богоподібність кожної людини, тобто реалізацію богоподібності.

Згідно ж з сучасним християнським віровченням «людина – не є Богом, але створена за образом Божим» [Лжеучения нашего времени. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – С.14]. Прихильники православ'я вважають, що проголошення людини Богом є проявом духовно-моральної кризи, що людина в пошуках істини все більше відходить від Бога, прагнучи довести

свої виняткові можливості, на науку, яка в даному випадку постає в ролі лженауки, а тому може давати лише негативні результати.

Дійсно, незаконне звеличування людини, власне, привело до глобальних проблем, які загрожують перерости в глобальну катастрофу. Починаючи з епохи Нового часу, акцент почав робитися на науку. Власне, формула Рене Декарта «Мислю, а відтак існую» визначила весь подальший розвиток Західного світу. Раціональність почала домінувати над духовністю і моральністю. З появою буржуазії як класу в суспільстві почали інтенсивно розвиватися споживацькі тенденції. Внаслідок цього людина втратила уявлення про можливість вийти на вищий рівень духовного досвіду, що давав змогу відчутти себе не лише тілесною, а насамперед і духовною істотою, котру Плотін називав «Божественною простотою».

Таким чином, проблема полягає не в тому, що людина замінила собою Бога, а в тому, як сприймається вища сутність самої людини. Якщо в ранг божественності підносяться лише розум і споживацькі тенденції, то це дійсно веде до деградації. Якщо ж в людині божественною проголошується її духовна сутність і вказується шлях до її максимального розвитку, до самореалізації, а точніше – до «богореалізації» людини, то це, очевидно, не суперечить глибинним засадам християнського вчення, оскільки Христос закликав всіх «бути такими ж досконалими як Отець ваш Небесний». Відтак євангельська мудрість проголошує не тільки Бога як вищу досконалість, а й визначає головну мету людського існування – досягнення такої ж досконалості.

Мова, безумовно, не може йти про людину в її сучасному стані, а тільки про самозреалізовану людину, що максимально розкрила свої божественні потенції. Під обожнюванням людини можна розуміти лише акцентування уваги на її причетності до божественному світу, а не на її належність до виду «Гомо сапієнс». Як вказує православний філософ Б.П. Вишеславцев, «суверенітет принципу (ідеї), що перешкоджає суверенітету особистості й волі, завжди приводить до тиранії (фашизму, комунізму, інквізиції)» [Вишеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. – М., 1994. – С.105].

Індуїзм пропонував різні шляхи досягнення просвітлення, богореалізації, результатом котрої було відчуття Бога в собі, через його атрибути – сат-чит-ананда, тобто відчуття вічності існування індивідуальної душі, максимального розвитку інтуїтивно-пізнавальних можливостей, а також блаженства, яке фактично було тотожним здатності бачити Бога в усьому, що приводило до відчуття безмежної і безумовної любові до всього оточуючого. Християнство ж з самого початку пропонувало за допомогою культивування любові до Бога і до ближнього досягти подібного стану.

Таким чином, два підходи – як індуїстський, так і християнський – дозволяли бачити в людині її божественний центр, образ Бога. Пошук дослідником того, що єднає різні релігійні системи, оприлюднення наукових здобутків сприятиме толерантизації міжконфесійних відносин, спонукатиме якщо не до міжконфесійного діалогу, то хоч би до зацікавленого спілкування.

Г. КУЛАГІНА ■

НАРОДНІ РЕЛІГІЇ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Розвиваючись на межі між культурами, релігії сформували особливості своєї ідеології, віровчення та культу, виявивши в такий спосіб свій синкретичний характер. У формуванні багатьох релігійних систем значна роль належить народним релігіям, під якими будемо розуміти архаїчний, язичницький у своїй основі пласт народних вірувань. Українська дослідниця Галина Лозко для пояснення суті народних релігій запропонує інший, але дотичний до попереднього, термін – «етнічні релігії». Останні, на відміну від надетнічних, тобто надсвітових, релігій мають низку характерних ознак. «Етнічні релігії – природні (мають астрономічний календар, узгоджений з циклами природи), екологічні (з культом природи), творчі (життєрадісні), локальні (місцеві, що розвиваються у межах свого етносу і не поширюються за межі етнічної території, бо в цьому немає потреби), миролюбні (адже етнічні релігії існують як засіб самозбереження етнічної самобутності, а не засіб загарбання чужих земель), патріотичні (культ батьківщини)». Поділ на політеїстичні та моно-

■ Кулагіна Ганна Михайлівна, вчений секретар Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, к. філос. н.