

# НАУЧНЫЙ АТЕИЗМ

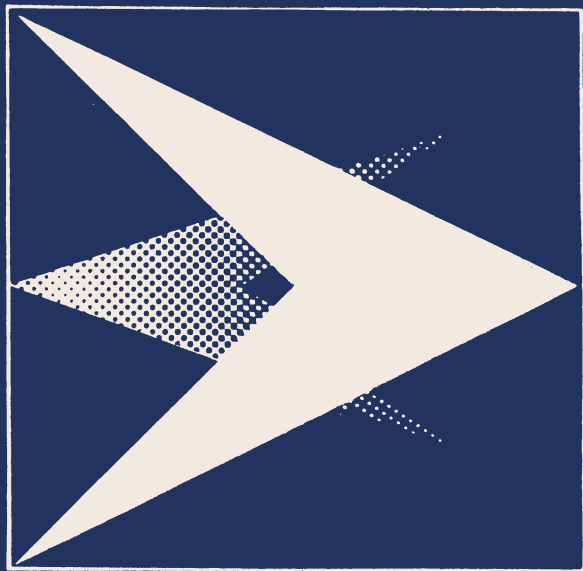
ПОДПИСНАЯ НАУЧНО-ПОПУЛЯРНАЯ СЕРИЯ



1985/9

П.С. Гуревич

## НЕТРАДИЦИОННЫЕ РЕЛИГИИ НА ЗАПАДЕ И ВОСТОЧНЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ КУЛЬТЫ



**ЗНАНИЕ**

НОВОЕ В ЖИЗНИ, НАУКЕ, ТЕХНИКЕ

**НОВОЕ В ЖИЗНИ, НАУКЕ, ТЕХНИКЕ**

**ПОДПИСНАЯ НАУЧНО-ПОПУЛЯРНАЯ СЕРИЯ**

**НАУЧНЫЙ АТЕИЗМ**

**9/1985**

Издается ежемесячно с 1964 г.

**П. С. Гуревич,**

доктор филологических наук

**НЕТРАДИЦИОННЫЕ  
РЕЛИГИИ  
НА ЗАПАДЕ  
И ВОСТОЧНЫЕ  
РЕЛИГИОЗНЫЕ  
КУЛЬТЫ**

Издательство «Знание» Москва 1985

**ББК 86.3**  
**Г 95**

Автор: ГУРЕВИЧ Павел Семенович — доктор филологических наук, заведующий сектором Института философии АН СССР, автор более 200 научных работ, в том числе по проблемам мистики: «Спасет ли мессия?», «Современные внеконфессиональные религиозные организации на Западе», «Возрожден ли мистицизм?», «Новые религии и борьба идей».

Рецензенты: В. Ф. Пустарнаков — доктор философских наук, старший научный сотрудник Института философии АН СССР; В. Ф. Миловидов — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института научного атеизма АОН при ЦК КПСС.

**Гуревич П. С.**

**Г 95** Нетрадиционные религии на Западе и восточные религиозные культы. — М., Знание, 1985. — 64 с. — (Новое в жизни, науке, технике. Сер. «Научный атеизм»; № 9).

11 к.

В последние годы в странах Западной Европы и США широкое распространение получили восточные культы. В брошюре убедительно показывается, что это социальное явление выступает характерной чертой современного буржуазного сознания и образа жизни, свидетельствующей о кризисе идеологии империализма. Нетрадиционные культы характеризуют отход от научных позиций, демонстрируют попытку империалистических идеологов укрепить реакционные обскурантистские взгляды на мир.

0400000000

**ББК 86 3**  
**2**

## ВВЕДЕНИЕ

Феномен нетрадиционной религиозности — одно из характерных явлений современной духовной жизни западноевропейских стран. Суть его состоит в распространении вероучений, не связанных с привычными, традиционными религиями. Спектр этих мистических увлечений довольно широк. Не случайно по-разному обозначаются они в западной литературе: «внеисповедная религиозность», «светский гуманизм», «эзотерическая (т. е. предназначенная для посвященных) культура», «бунтарские духовные искания», «деидеологизированная вера», «новые религии», «внеконфессиональная (т. е. вневероисповедная) религиозность». Эти термины не все точны и удачны. Для обозначения анализируемого явления, так или иначе связанного с мистикой, мы будем пользоваться словом «неомистицизм».

Буржуазные исследователи еще в 60-х гг. столкнулись с весьма парадоксальным процессом. С одной стороны, многочисленные факты свидетельствовали о симптомах глубокого кризиса господствующей церкви: сокращалось число прихожан, ослабевал интерес к ритуалам, снижался религиозный энтузиазм верующих. Но вместе с тем, по данным социологических исследований, многие, даже порвавшие с традиционными представлениями о боге продолжали считать себя причастными к религии.

Можно ли покинуть традиционную церковь и остаться верующим? Оказывается, можно, так как в противовес официальной религии среди населения капиталистических стран возникло увлечение неканоническими, нетрадиционными, непривычными культами. Набожные чувства определенной части людей устремились в иное русло. Появились новые религиозные кумиры, провозвестники, харизматические, т. е. якобы обладающие особой

божественной силой, лидеры. Они возвестили миру «новые истины», поведали о мистических «прозрениях». Что касается традиционных способов систематизации религиозных воззрений, привычных религиозных переживаний, то к ним пророки и приверженцы «новых религий» оказались безразличными. Так, нетрадиционная религиозность превратилась в стойкий идеологический феномен.

Долгое время американские религиоведы, фиксируя снижение канонической религиозности, объясняли этот факт конфессиональным плюрализмом. Они как бы приходили к утешительному для них выводу, что религиозная вера не устраняется, а принимает лишь другие формы. Но вот на прилавках появилась книга «Религия в Америке». Ее авторы попытались дать более целостную картину различных религиозных течений, существующих в США. Они подробно описали 19 наиболее крупных деноминаций, т. е. названий различных церквей. Но при этом обнаружился сенсационный факт. Оказалось, что, хотя церквей в США много, почти 70 млн. американцев не принадлежат ни к одной из многочисленных сект или общин. Они вообще не связаны с церковью. Такое сообщение не могло не поразить умы.

Американский социолог Дж. Натансон выразил тревогу с предельной ясностью. «Во что же они верят?» — изумленно спрашивал он. Буржуазному исследователю трудно представить, что человек может оказаться за пределами религиозного сознания. Отход верующих от церкви стал все сильнее волновать специалистов. Модные веяния захватили поначалу лишь определенные круги интеллигенции. Однако затем богоискательские тенденции получили широкое распространение. Они проникли в сознание средних слоев населения капиталистических стран, завладели умами молодых людей. Поиск новых образно-чувственных, религиозно-практических установок, экзотических верований оказался весьма интенсивным.

Так, В США к началу 70-х гг. за полтора предшествующих десятилетия количество прихожан традиционных церквей значительно уменьшилось среди лиц от 21 года до 29 лет — на 23%, от 39 до 49 лет — на 11%. В результате крутой ломки ценностных ориентаций в конце прошлого десятилетия число людей, обратившихся к нетрадиционному толкованию Библии, составило 22%

всего населения США. Многие американцы называют себя сегодня приверженцами восточных религий.

Многие советские ученые занимаются исследованием феномена нетрадиционной религиозности. В работах Е. Г. Балагушкина, Ю. Н. Давыдова, Л. Н. Митрохина, В. Ф. Миловидова, Т. Е. Савицкой показана специфика данного духовно-культурного явления, эволюция неканонических верований.

Советские ученые попытались также дать классификацию необычных верований, проанализировать их суть, самобытность. Можно выделить четыре основных типа нетрадиционной религиозности — евангельские учения, восточные культы, оккультизм и сциентологические (наукоподобные) воззрения.

Нетрадиционные учения евангельского типа (т. е. построенные на Евангелии) — это своеобразная тень христианства. В капиталистических странах широкое распространение получили и такие вероучения, которые не связаны с европейской культурой, а представляют собой восточные, главным образом индийские, культы. Они возникли на Востоке и затем получили распространение на Западе. В буржуазном обществе популярны и такие культы, которые трудно назвать религиозными в полном смысле этого слова, поскольку они тяготеют к невероисповедной мистике и магии, дают обоснование различным суеверным представлениям с помощью оккультных «наук». К этому типу нетрадиционной религиозности можно отнести, например, сатанизм, т. е. прославление дьявола и ведьм, дьяволомания. Наконец, существуют и такие учения, в которых обращение к науке причудливо соединено с религиозными откровениями. Сюда относятся «космические» религии, в которых обожествляются внеземные цивилизации, древние ритуальные методы исцеления, сложившиеся независимо от современной европейской медицины, религиозные трактовки опыта клинической смерти и т. д.

Разумеется, эта типология в известной мере условна. Некоторые советские исследователи стремятся составить более усложненную классификацию. Здесь возникают и определенные трудности, поскольку конкретные культы соединяют в себе самые неожиданные компоненты. Например, попытки использовать определенную мистифицированную технику психотерапии на основе современной психологии в «сциентологической церкви» (она имеет во

многих странах свои филиалы) сочетаются в учении ее основателя Р. Хаббарда с древним восточным представлением о переселении душ. В той же мере и в современных «космических» религиях обнаруживаются и элементы восточных учений, и древние мессианистские сюжеты, и отдельные научные положения, изолированные от всей теоретической системы и зачастую извращенные.

Восточные культы в предложенной типологии занимают особое место. Дело в том, что современный ориентализм\* не просто «одно из религиозных увлечений». Его влияние шире, поскольку элементы восточных религий проникают и в другие богоискательские течения. Даже христианские общины в своем стремлении произвольно, нетрадиционно истолковать Библию нередко тянутся к экзотическим представлениям преимущественно восточного происхождения.

Кроме того, если евангельские учения, невосточный оккультизм, наукоподобные религии являются, как правило, порождением европейской культуры, то ориентальные культы в их преобразованном виде отражают контакты различных цивилизаций. В этом отношении они дают богатейшую почву для культурно-исторических экскурсов, для сравнительного анализа духовных явлений. Развитие народов в мировой истории не могло не вызывать интенсивного духовного общения. Именно поэтому в XX в. четко обнаружилась восприимчивость европейской культуры к различным западным влияниям. В условиях резких идеологических размежеваний данная тенденция вызвала самые различные последствия.

В частности, традиционная европоцентристская концепция, согласно которой Запад служит эталоном всего мира, обретает сегодня самые неожиданные особенности. Скажем, возникает такое парадоксальное явление, как стремление отыскать некие праистoki европейской культуры, которая, с одной стороны, трактуется как уникальная, а с другой — соотносится по своим корням с восточными влияниями. Так, «новые правые» во Франции призывают к восстановлению утраченного индоевропейского духа<sup>1</sup>.

Наконец, затронутая тема интересна еще одним ас-

---

\* См.: Краткий словарь терминов в конце брошюры, с. 62—63.

<sup>1</sup> Подробно см.: Кононов В. И. Мистика и оккультизм на службе идеологов «неоконсервативной волны». М., 1985.

пектом: она позволяет поставить вопрос о том, почему же современный мистицизм проявляет интерес к Востоку? Иначе говоря, чем можно объяснить тот факт, что нынешние богоискатели обращаются к опыту далеких тысячелетий? Почему они воскрешают вековые традиции? Отчего мистические учения хотят вобрать в себя краски ориентального мира? Каким образом возникла идея возможного приживления на европейской почве иноземных духовных образований? И какова, вообще говоря, оправданность, плодотворность такого рода искусственных культурных соединений? Скажем сразу, все эти темы имеют давние традиции, далекую историю.

## **МИФЫ ИСТОРИИ**

Интерес европейцев к Востоку возник не сегодня. На протяжении тысячелетий они по-разному видели далекие континенты. Неодинаковыми были и побудительные мотивы, порождающие желание взглянуть в очертания иных культурных миров. Различной была и степень погруженности в неведомую культуру. Отсюда известная размытость границ самого понятия Востока, которое претерпевало многочисленные, нередко радикальные трансформации, включалось в самые разнообразные системы абстрактно-теоретических взглядов и образно-чувственных представлений.

Говоря о Востоке, как правило, имеют в виду прежде всего страны Азии и отчасти Африки, т. е. историко-географическую и культурно-идеологическую «реальность», которая издавна была объектом изучения в ориенталистике, а также — применительно к нашему времени — всю совокупность государств, в том числе страны Центральной и Южной Америки, составляющие «третий мир». Основанием для такого переноса понятия «Восток» на все страны «третьего мира» служит, по нашему мнению, то обстоятельство, что традиционный для европейской буржуазной мысли подход к проблеме Востока переносится, конечно, с коррективами, продиктованными временем, на «третий мир» в целом. Понятие «Восток» употребляется в буржуазной литературе в распространенном смысле как противопоставление Западу.

В силу социально-исторических, природно-географических, религиозно-этических и иных предпосылок «образ-понятие» Востока при всех многочисленных транс-



формациях издавна олицетворял для европейца иной тип жизнеустройства, чем тот, к которому принадлежал он сам. В этом качестве понятие Востока и послужило такой универсальной схемой, которая, сохраняясь, могла вместе с тем в разное время и в разных обстоятельствах наполняться совершенно различным содержанием. И потому интерес к Востоку, равно как и его отсутствие, зачастую оказывался в контексте тех или иных идеологических движений «перевернутой формулой» постижения и оценки своей собственной действительности через нечто такое, что этой действительности противостоит. Например, такие значительные течения европейской культуры, как Просвещение и романтизм, новейшая (начиная с А. Шопенгауэра \*) буржуазная философия, искусство модернизма, молодежная контркультура 60-х гг., самым интенсивным образом вобрали в себя ориентальные элементы, стремясь соотнести, соизмерить себя с Востоком.

Первыми в Европе противопоставили себя Востоку древние греки. Понятие Востока они относили к Персии, Индии, Китаю и другим землям, находившимся к востоку от греческого мира. Но уже в Древней Греции это понятие было не просто географическим, в него вкладывался более широкий смысл. Разграничение Востока и Запада стало формой обозначения противоположности эллина и варвара, т. е. «цивилизованности» и «дикости».

Ясно, что такое деление имело отчетливо выраженную ценностную окраску, причем ценностный аспект был однонаправленным: варварское начало решительно отвергалось во имя эллинского. Подобный взгляд сформировался со временем в одну из традиций, унаследованных социальной практикой и духовной жизнью послеантичной Европы. И это закономерно. Ведь Греция явилась отправной точкой развития европейской культуры, Нового времени, что и дало основание К. Марксу говорить о греческом искусстве и эпосе как о таких явлениях культуры, которые «продолжают... в известном отношении служить нормой и недостижимым образцом»<sup>1</sup>.

Индийские религиозно-философские воззрения не были близки духу греческой мысли, которая тяготела к натурализму и гуманистической этике. Тем не менее спе-

---

\* См.: Краткий указатель имен в конце брошюры, с. 63.

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 12, с. 737.

циалисты-востоковеды обнаруживают в древней индийской и греческой культурах некие общие идеи. Чем это можно объяснить? Возможно, это следствие некоего универсального духовного опыта, приведшего в конечном счете к одним и тем же философским и религиозно-мистическим представлениям. Не менее вероятен и факт культурного влияния Востока на античных мыслителей.

Возьмем, к примеру, осмысление идеи метемпсихоза, т. е. представления о том, что душа перевоплощается из одного тела в другое. Она может обрести иное рождение в другом человеке, животном или даже растении. Переселение души описывалось в индийской философии. Но в Древней Греции эта концепция была известна орфикам, космологу Ферекиду, Пифагору и Эмпедоклу. Весьма положительно отнесся к этой идее и Платон. При чем речь идет не только о самом признании многократности телесных воплощений. Общим оказалось и представление о том, что в этическом плане судьбы одной души взаимосвязаны, т. е. духовный опыт человека зависит от его предшествующих жизней.

Учение о метемпсихозе получило особое развитие в брахманизме, индуизме, буддизме. Душа в первых двух названных религиях рассматривается как частица высшего божества — Брахмы. После многочисленных перерождений она может слиться с ним и обрести спасение. Несколько иначе освещает этот вопрос буддизм. В этом вероучении духовная сущность состоит из множества мельчайших, неделимых частиц — дхарм, которые в акте смерти того или иного существа разлетаются, а затем вновь сплетаются, чтобы образовать другого сына природы. И тот вновь воплощает в себе иллюзию мира.

Отметим, что другие религии, в том числе монотеистические — иудаизм, христианство, а также дуалистические — зороастризм\*, исключают идею метемпсихоза, поскольку переселение душ, трактуемое как всеобщий закон природы, не согласуется в них с концепцией всемогущества бога. Индийские же мыслители, как и некоторые греческие, полагали, что именно это воззрение о переселении души позволяет объяснить, почему в мире соседствуют добро и зло. Это толкование оправдывало, по существу, все социальные пороки классового антаго-

---

\* Зороастризм — древнеиранская религия, реформированная пророком Заратустрой (Заратуштрой).

нистического общества — неравенство, эксплуатацию, жестокость. Ведь беды человека рассматривались как следствие его прежней, далеко не праведной жизни.

Многие западные ученые, например американский профессор Дж. Седлар, посвятивший специальную работу взаимовлиянию культур, полагают, что вера в странствия души вне тела имеет вообще более древнее происхождение. Она родилась у многих патриархальных народов. Греки и индийцы лишь заимствовали идею, придав ей нравственную окраску. Вот почему она исторически обнаружена одновременно в обеих странах, хотя и получила более широкое распространение в Греции. В Индии она стала неотъемлемым элементом религиозных учений.

Проследившая общие компоненты в греческих и индийских культурах, западные теоретики ссылаются на возможность «самостоятельного» возникновения этих воззрений. Иначе говоря, они могли сложиться одновременно в разных культурах. Теоретики полагают, например, что воззрение, согласно которому чувственность рассматривается как зло, а аскетизм как святость, сложилось на Западе без всякого восточного влияния. Именно поэтому, мол, и йоги, и платоники, независимо друг от друга, отрицательно относились к эросу, полагая, что секс мешает мистическому самопознанию, отвлекает от духовных прозрений.

Разумеется, источником многих религиозно-мистических совпадений может служить общая практика древней жизни. Не исключено, что различные виды религиозных представлений складывались независимо друг от друга. Однако нельзя не считаться с тем фактом, что индийский поход Александра Македонского значительно расширил связи Индии с Западом. Гностики, например, были безусловно знакомы с индийской религиозной философией. Она наложила свой отпечаток на теорию и практику их постижения жизни.

Упомянутый нами Седлар отмечает, что индийский аскетизм оказал огромное воздействие на греческое сознание. До гностиков идея отказа от жизненных благ, удовольствий, подавления в себе естественных желаний и побуждений, само поведение индийских аскетов не вызывало в Греции обостренного интереса. Однако в условиях всеобщего упадка античной цивилизации классическое мировоззрение стало вытесняться массовым ув-

лечением мистикой, потусторонним миром. Это обусловило и внимание к проповеди аскетизма. Брахманов наделяли не только особым умом, восхваляли также и их нравственные достоинства. Манихейцы, а позже ранние христиане отдавали должное этой проповеди.

Несмотря на эти факты, которые свидетельствуют о том, что религиозно-мистические учения греков и индийцев в чем-то похожи, на культурные контакты между этими народами, древние греки не воспринимали ориентальный мир как ареал особого духовного богатства. Они были склонны оценивать Запад как более значимый регион мира.

Истоки другой тенденции, тяготеющей к Востоку, лежат в культуре Древнего Рима, для которой характерно острое ощущение своей «вторичности», постоянная ориентация на иную, греческую традицию как на образец. Объединяя под своей властью почти все известные тогда страны, римляне нашли на Востоке мир, приобщенный к эллинской культуре, и стали смотреть на него как на целое, равноправное в культурном отношении. Сама структура Римской империи, которая состояла из метрополии и разнородных провинций, послужила почвой для осмысления проблемы Востока если не в плюралистическом, то, во всяком случае, не в европоцентристском духе.

Эти две тенденции — возвеличивание Запада и обостренный интерес к Востоку — прослеживаются в европейском сознании на протяжении многих веков. Средневековые крестовые походы и путешествия, которые привели к великим географическим открытиям эпохи Ренессанса, захват новооткрытых земель и жестокие колониальные войны — все это в конечном счете воплощенные в реальных исторических деяниях проявления единой европоцентристской точки зрения, согласно которой Европа, Запад с их историческим укладом, политикой, религией, культурой, искусством представляют собой единственную и безоговорочную ценность, противостоящую «неправильности» и «неразвитости» восточного мира.

В эпоху средневековья, когда экономические, политические и культурные связи Европы с остальным миром резко ослабевают, а важнейшим фактором духовной и политической жизни становится христианство, Восток в сознании европейца закономерно отодвигается на задний план как нечто отдаленное и сугубо экзотическое.

Пытливый интерес к Востоку на базе европоцентристской концепции вновь актуализируется в связи с теми социально-историческими процессами, которые составляют сущность эпохи Ренессанса и последовавшего за ним периода упрочения буржуазии в странах Европы.

Возрождение, в частности, знаменовало более или менее детальное описание Востока. Мыслители эпохи Просвещения столкнулись с разнообразием человеческих вкусов, культурных стандартов. Монтескье в трактате «О духе законов» противопоставлял народы и культуры, которые сложились в различных географических средах, с различным климатом и почвами. Однако, оценивая эти различные культурные миры, Монтескье вовсе не стоял на точке зрения их полной несовместимости. Так же воспринимал разнообразие человеческих обычаев, религиозных верований и Вольтер.

«Монтескье и Вольтер, однако, мало знали о культуре и обществе за пределами традиций Ближнего Востока и Европы, — пишет по этому поводу американский философ Ст. Тулмин. — Китай и Индия едва выделялись из царства мифов; племенные общества Центральной Африки и Северной Америки еще можно было игнорировать как варварские и первобытные, тогда как свидетельства испанских конкистадоров о погибших цивилизациях инков и ацтеков были и отрывочными, и подозрительными»<sup>2</sup>.

Разумеется, имелись определенные данные о народах, имеющих разные культуры: о древних греках, римлянах и персах, о различных европейских народностях и в меньшей степени о евреях и мусульманах, но культуры этих народов, несмотря на их различия, оценивались как сравнительно однородные, поскольку они основывались либо на культуре средневековья, либо на культурных традициях Библии. Вот почему, в частности, мыслители эпохи Просвещения усматривали в Индии ту же самую линию развития человечества, которую они видели в Европе. Иначе говоря, просветители полагали, что другие народы переживают вчерашний день Европы и должны непременно подойти к той точке социальной динамики, от которой еще дальше уйдут тотчас же по пути прогресса сами европейцы.

---

<sup>2</sup> Тулмин Ст. Человеческое понимание. М., 1984, с. 62—63.

Движение всех народов в единую «всемирную историю», которое осмысливали Вольтер, Монтескье, Гердер, породило все же важную идею поиска изначальной универсальной культуры. Сложилось представление о том, что у истоков истории различные народы не были разделены в духовном и религиозном смысле. У них были общие корни, но единая культура впоследствии распалась на множество самостоятельных направлений.

Эти догадки просветителей XVIII в. в целом укрепляли европоцентристскую точку зрения. Предполагалось, что западная культура некогда вобрала в себя все ценное, что мог дать Восток. Более того, сложилась гипотеза о том, что кочевые индоевропейские народы на заре истории вторглись из Центральной Азии в Китай, Индию и на Запад. Встреча разных культур породила будущую своеобразную европейскую цивилизацию, обогащенную контактом различных религий, мистических учений.

Обращаясь к Востоку, мыслители той поры, по существу, надеялись распознать истоки своей, европейской культуры. Идея поиска некоей «прародины индоевропейцев» свидетельствовала о желании просветителей постичь мистический опыт Востока, осознать его далекую историческую ценность для европейского развития в качестве своеобразного культурного «тела», преодоленного западной цивилизацией, цивилизацией разума. Открывая ориентальный мир, философы надеялись набрести на собственные истоки, уловить исходное движение человечества. Они полагали, что история развивается от хаоса, стихии иррационального ко все большей упорядоченности и рациональности.

Таким образом, одна из причин современного интереса к восточным культам, их распространения на европейской почве связана с убеждением, что Запад и Восток некогда были неразделимы. В сознании многих мыслителей прошлых веков возникала догадка: а не служит ли обращение к самобытному Востоку, к его религиозным и мистическим традициям наиболее удобным маршрутом к общим сокровенным истокам истории? Ведь если у человечества есть исходный культурный импульс, то не удастся ли уловить его как раз путем своеобразного восстановления утраченных связей с Востоком?

Такое умунастроение прослеживается, в частности, в

поэзии В. Гёте. Его строчки вдохновили Ф. Тютчева, который видел возможности «обновить существование» в том, чтобы на Восток укрыться дальний...

Там проникну, в сокровенных,  
До истока потаенных  
первородных поколений,  
Гласу божьих велений  
Непосредственно внимавших...<sup>3</sup>

Если Гердер видел в ориентальном мире воплощение патриархального, идиллического начала, то Гегель уже пытался поставить вопрос о том, почему восточные народы ушли от своих человеческих истоков, остались в известной мере за пределами магистральной линии истории. В «Феноменологии духа» Гегель, как известно, пытался раскрыть идеалистическую картину саморазвертывания духа. Он стремился показать историческую последовательность отдельных стадий. Так рождается схема «Иран — Индия — Египет». Древнему Ирану Гегель отводит роль первого восприятия духовного начала как огня и светоносной сущности. Индии — рассеяние этого импульса на многообразие внеположенных ему растительных и животных форм. Египту — самопорождение духа.

Несмотря на абстрактный характер этих рассуждений, изучение Индии помогало раскрыть некоторые особенности присущего этой стране духовного и религиозного опыта. По мнению Гегеля, индийское религиозное сознание блуждает во сне, не зная выхода из него: оно не управляет своим воображением, а тонет в нем. Его сновидения — сковывающая, порабащивающая его реальность, его божество. Художественная продукция Индии, как утверждает Гегель, есть лишь придаток ее мифологии. Индийская лирика, по его наблюдениям, местами тонкая и нежная, нарушается вторжением произвольной и фантастической стихии, чувственное в ней искажено, растянуто, расчленено.

Своеобразие Востока, однако, не связано у Гегеля с поисками духовной переклички народов. Он критически относится к попыткам увидеть родство между античными и библейскими древностями, с одной стороны, и индийскими — с другой. Гегель говорит об аморфности индийской традиции, поскольку в ней отсутствует веро-

---

<sup>3</sup> Тютчев Ф. Стихотворения. Петрозаводск, 1983, с. 179.

учительное единство. Вместе с тем он ищет доступ к оригинальности индийского духа, рассматривая различные теогонии, космогонии и другие мифы как плод прихотливой фантазии.

В целом, как отмечают многие современные востоковеды, индийская цивилизация с ее непримиримыми крайностями увлекла и околдовала Гегеля. Вся его концепция Востока, по существу, выстроилась вокруг образа Индии. Этот образ Гегель воспринял как трагический. С одной стороны, аскеты, отрекшись от мира, отдаляются от границ добра и зла, но при этом в ходе освоения этого мистического опыта полностью утрачивают собственную индивидуальность. С другой стороны, те, кто остался в мире, беззащитны душой и телом перед стихийным окружением и вообще даже не поднимаются до простейшего различения добра и зла.

Восточные религии и современные ориентальные культы предписывают личности полное самоустранение от мира. Если европейская культура издавна приковывает внимание к индивидуальности, к ее запросам, то индийская религия, напротив, пытается утвердить культ вселенной. Индивид рассматривает себя как пылинку бытия. Вот почему она служит, по существу, воплощением «несчастливого сознания». К такому выводу и приходит Гегель.

Постижение Востока постепенно подводит к размышлению европоцентристской точки зрения. Увлечение романтиков самобытностью Востока глубоко закономерно и разворачивается после эпохи Просвещения. Романтики в противоположность просветительству стремятся постичь «дух культуры», сложившийся на той или иной национальной основе. И здесь оказывается, что Восток не просто соизмерим с Западом в ценностном отношении, но что он «романтичнее», богаче, ибо ориентальный мир еще не растратил внутренние духовные ресурсы.

Еще раз подчеркнем, что речь идет не об уровне конкретных знаний о Востоке в Европе того или иного периода, не об усвоении восточных элементов европейской культурой, а о Востоке как об одной из специфических идеологем (ложных духовных построений) европейского, главным образом буржуазного сознания, как об одном из мифов, участвующих в оформлении идеологических представлений европейца нового времени.

При анализе восточной темы в европейском созна-



нии отметим, что не всякое обращение к ориентальному миру порождает религиозное увлечение. Можно обозначить по крайней мере три уровня контактов Запада и Востока в сфере религии. Во-первых, это интерес исследователей, которые посвятили себя научному востоковедению. Изучая Восток, они вовсе не призывают заимствовать религии Востока. Во-вторых, это корыстный интерес западных стран к восточным религиям, связанный с их политикой в восточных регионах. Это внимание к Востоку подчинено интересам порабощения «иных» народов. Наконец, идейно-мировоззренческий интерес к восточным религиям отдельных слоев западного общества, особенно романтиков, интерес, который уже связан с освоением определенных восточных идей. Такое разграничение позволяет помнить, что не всякое знание о Востоке, не всякий контакт с ним ведут к увлечению восточными культами.

Утверждение самоценности духовно-творческой жизни личности, изображение сильных страстей у многих романтиков соседствует с мотивами «мировой скорби», «ночной» стороны души. Все это порождало интерес к некоей иной культуре, в существе своем отличной от европейской. Представление о романтичности и духовном богатстве ориентального мира находим, например, у Ф. Шлегеля. Он рассматривает Запад и Восток как извечно чуждые друг другу культуры. Выступая против просветительских воззрений, Шлегель анализирует историю как панораму автономных культурных процессов. По мнению этого мыслителя, все великие культуры равнозначимы, поскольку каждая из них проходит через заранее предопределенные стадии — от мистического откровения данной культуры до ее упадка.

Шлегель видел связь событий только в рамках отдельной культуры. Предполагая известную ограниченность культур, он вместе с тем устанавливал ограничения для контактов между отдельными цивилизациями, ибо каждый диалог им расценивался как утрата культурной уникальности и самобытности. Теоретик романтизма Шлегель в работе «О языке и мудрости индийцев» отмечает, что человеку, привыкшему к новейшей европейской философии, смелость и фантазия любой восточной системы может показаться пантеистической, т. е. исходящей из обожествления природы.

В этом ключе, по мнению Шлегеля, может быть вос-

принято, например, учение о переселении душ, несомненно, индийского происхождения. «Бесконечное, отнюдь не развитое позднее, но изначальное богатство поэзии — вот что отличает мифологию, проистекающую из этого плодотворного источника, от скудных представлений о духах умерших у народов менее развитых или, чтобы выразиться определеннее, более удаленных от потока древних сказаний и традиций, хотя нет ни одного народа, полностью отделенного от всякого общения с более развитыми и благородными народами, то есть с такими, которые ближе и непосредственнее могли бы черпать из источника всякой поэзии и фантазии»<sup>4</sup>. Эта полнота внутреннего, живого богатства, по мнению Шлегеля, присуща индийской мифологии.

Шлегель пытается по-своему трактовать проблему устранения индивидуальности, которая характерна для восточных религий. Сторонник ориентальных учений и культов воспитывается в убеждении, что его собственная индивидуальная жизнь не столь самоценна. Ведь он многократно возвращается в этот мир в разных воплощениях. Поэтому его задача состоит в том, чтобы стереть в себе уникальные черты, прислушаться к зову бытия, раствориться в нем. Отсюда проповедь пассивности, аскетизма и безразличия, которую европейцы воспринимали как разрушение личности, безразличие к ее самобытности.

Европейски ориентированное сознание не может воспринять эту сторону восточных религий как нечто соблазнительное, прельстительное. Ведь западный человек привык к мысли о конечности своего существования. Поэтому он истолковывает свою индивидуальность как нечто уникальное, неповторимое. Возвеличивание вселенского бытия европейский индивид оценивает с опаской, с внутренней настороженностью.

И вот как бы пытаясь снять это недоразумение, раскрыть привлекательные стороны восточных религий, Шлегель утверждает, что в древнеиндийском учении не упраздняется и не отрицается индивидуальность. Напротив, он убежден, что именно ориентальные учения проникнуты вниманием к индивидуальности, ибо они содержат методику пробуждения духа, развития телесных и духовных способностей личности.

---

<sup>4</sup> Шлегель Ф. Эстетика, философия, критика. В 2-х т., т. 2. М., 1983, с. 264—265.

Такое же «романтизирование» восточного человека отчетливо прослеживается и в искусстве европейского романтизма. Постромантические течения, возникавшие в рамках буржуазной культуры XIX в. (мы имеем в виду здесь не только философию, но также теорию и практику искусства), зачастую подхватывали и развивали такой принцип отношения к Востоку, когда ориентальное начало противопоставлялось в качестве подлинной ценности европейскому образу жизни и духовному опыту (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше).

К буддистской религии обращается, например, А. Шопенгауэр, который рассматривает некоторые ее идеи как возможные модели для Запада. Он славит «мудрецов Индии», которые, оказывается, открыли именно ту истину, которую в европейской философии утвердил сам Шопенгауэр. Каждый познающий индивид создает себя своей волей к жизни, все прочие индивиды существуют в его представлении как нечто зависящее от его существа. То, что мир — это представление, обнаружили поборники Веданты — наиболее известной и влиятельной системы древнеиндийской религиозной мысли. Речь идет о совокупности религиозных школ, которые разрабатывали учение о тождестве брахмана (высшая объективная реальность, безличное абсолютное духовное начало) с атманом (индивидуальной душой).

Усмотрев в Веданте множество прозрений, Шопенгауэр крайне восторженно относится к Востоку. Мистическая, невыраженная мысль, постигаемая по наитию, приковывала его внимание. В восточных религиях он видел противовес европейскому рационализму с его тягой к разуму, к познающим способностям человека. Восточное же восприятие мира строится на интуиции. Эти представления находили отклик в иррационалистической философии А. Шопенгауэра.

Ориентализм отчетливо проступает и в философских воззрениях Ницше. Он воспринял гегелевский тезис о том, что древний Восток только в лице Ирана смог подняться к историческому существованию. Персы впервые пытались представить историю в целом, в крупном плане, отмечал он. Немецкий философ в своих реакционных построениях утверждал, что ведущей силой исторического развития является «борьба за существование», которая в социальном плане постепенно переходит в «волю к власти».

Однако, по его мнению, это «естественное состояние человечества» подверглось порче со стороны христианства. «Я осуждаю христианство, — писал Ницше, — я возбуждаю против христианской церкви самое ужасное из всех обвинений, какие когда-либо произносились обвинителем. Она для меня высшая из всех мыслимых порч... Христианская церковь не оставила ничего не тронутым своим растлением, она сделала из каждой ценности негодность, из каждой истины ложь, из каждой чести низость»<sup>5</sup>. Развивая полемически противопоставленную христианской морали концепцию «сверхчеловека», Ницше воплощает свои идеи в образе «учителя жизни», мудреца, который ближе к восточному, а не к европейскому типу («Так говорил Заратустра»). В этом восточном учении Ницше и находит источник вдохновения, полагая, что оно содержит в себе концепцию «сильной воли».

Итак, популярность современных ориентальных культов в западном сознании нельзя понять без историко-культурного анализа. Интерес к Востоку издавна поддерживался в европейской философии стремлением понять своеобразие ориентальных культур. А погружение в иной цивилизационный мир неотвратимо порождало внимание к древним религиям, к их самобытности, к особому строю их мировосприятия. Отсюда желание европейских мыслителей понять, говоря словами немецкого социолога М. Вебера, как та или иная религия «приспособлена к миру».

Различные религиозно-культурные концепции, получившие сегодня распространение на Западе, в конечном счете актуализируют два принципа — европоцентристский и культурно-плюралистический. И тот и другой весьма укоренены в европейском сознании. С точки зрения европоцентризма неевропейские религиозные системы отражают патриархальный мир. Их можно рассматривать как варианты древних или средневековых стадий развития, которые Европа оставила далеко позади себя. Поэтому Китай, Индия, страны ислама вынуждены догонять Запад в развитии собственной культуры.

Сторонники другой концепции отстаивают идею плюрализма, множественности культур. Признание равноценности различных религий, уникальности мистиче-

---

<sup>5</sup> Ницше Ф. Антихрист. СПб, 1907, с. 154.

ского опыта той или иной цивилизации открывало пути для постижения своеобразия стран Востока, и вместе с тем порождало интенсивное, обостренное внимание к возможностям «духовного обновления». Исстари рассматривая Восток как мир других религий, многие философы полагали, что вековые традиции иных народов могут обогатить европейский духовный опыт.

Наметившаяся тенденция к усвоению ценностей других религий привела в конечном счете к своеобразному явлению — рождению новых духовных образований — нетрадиционных мистических культов, окрашенных в ориентальные тона. Чтобы понять истоки этого феномена, надо выйти из мира культуры в мир социальной динамики, политической борьбы. Возникновение ориентальных культов порождено, по существу, кризисными, болезненными процессами капиталистического общества. Поиски единой культурной основы человечества, которые вызвали интерес к Востоку, представление некоторых европейских мыслителей о том, что некогда Запад и Восток находились на одном уровне развития культуры, сменились в буржуазном сознании ощущением подорванности европейской цивилизации.

## КРИЗИСНОЕ СОЗНАНИЕ

В то время как европейские мыслители пытались понять своеобразие религий Востока, определить свое отношение к ним, на другом континенте, в США, влияние древних индийских учений становилось все более заметным. В частности, трансценденталисты, участники философского и литературного течения 30—50-х гг. прошлого века, проявили повышенный интерес к религиозно-философским системам Индии. Кроме Р. Эмерсона, автора философского эссе «Природа», ставшего идейным манифестом течения, к трансцендентализму примыкали Г. Торо, А. Олкотт, М. Фуллер, Дж. Рипли, О. Браунсон, О. Фрозингем и другие.

Испытав разочарование в христианстве, сторонники этого течения отвергли традиционные теологические мифы и обратили свой взор на Восток. В Индийских учениях их привлекало представление о духе как первооснове действительности. Усвоив элементы индийского мировосприятия, трансценденталисты объявили войну «пагубным» вторжениям науки в сферу духа, отвергли «зло-

вещий материализм». По мнению американского исследователя Д. Рипе, ближе других к строю индийской религии был Р. Эмерсон. Его привлекала глубина индийской мысли, свободной от уныния, пессимизма, проникнутой радостью общения с природой, бытием.

В Веданте Эмерсон искал ответ на вопрос о том, что такое абсолютное бытие. Ссылаясь в этой связи на диалог эпического героя с отцом из древнеиндийского произведения Чандогья-Упанишады, Эмерсон восклицал: «Благословен тот день, когда юноша осознает, что внутреннее Я и Всевышний представляют собой нечто единое...» Американский философ весьма сочувственно относился к ведантистской концепции, согласно которой высшее добро достигается осознанием реального и нереального. Таким образом, в заморских религиях трансценденталисты находили такие компоненты духа, которые отсутствовали в традиционных западных религиозных системах.

Прагматичному, узкопрактическому миру европейских религий Эмерсон противопоставлял ценности, которые, как он полагал, присущи индийским учениям. Он предлагал проникнуться духом этих ценностей, заимствовать у Востока идею превосходства духовного над материальным. Несомненно, это умонастроение в конечном счете порождалось неудовлетворенностью теми идеалами и ценностными ориентирами, которые несла в себе капиталистическая цивилизация с присущим ей культом наживы, безразличия к человеку, бездуховности.

Несомненное воздействие индийских религий ощущается и в творчестве Г. Торо. Он проявил огромный интерес к восточной философии, религии и литературе, вдохновился самой возможностью поэтического выражения духовных воззрений. Древние учения стали для него не только абстрактными системами взглядов. Торо пытался практически овладеть системой йогов, вел аскетический образ жизни, как это предписывают ориентальные религии. «Утром я окунул свой разум в космогоническую философию Бхагавадгиты, — писал он, — в сравнении с которой наш современный мир с его воззрениями показался мне жалким и весьма тривиальным».

Бхагавадгита — буквально песнь Бхагавата, т. е. бога Кришны. Она представляет собой религиозно-философскую основу индуизма. В отличие от Упанишад,

древнеиндийского произведения религиозно-философского характера, Бхагавадгита обращает исключительное внимание на нравственные проблемы, акцентирует возможности освобождения и спасения человека. Торо привлекала в Бхагавадгите возможность обретения внутренней свободы от деяния. Ведь активность ведет к насилию и греху. Вот почему так важно обрести внутреннее спокойствие путем отказа от всякого деяния.

Проповедь освобождения от духовной темноты и забот внешнего мира на фоне деляческого, прагматического мира капиталистических ценностей, несомненно, была выражением тоски по иным духовным ценностям, воплощением которых и казалась индийская религия. Торо утверждал, что лишь тот, кто освободится от желаний, от эгоистических вожделений, способен достичь просветления. Процесс духовного «прозрения», по мнению американского философа, предполагает самоотречение. Но оно сопряжено вовсе не с ленью, а с сознательным, целенаправленным стремлением к мудрости и чистоте. Лень же, напротив, порождает невежество, чувственность, эгоизм. Этическая теория «жизненного жара», которую пытался развить Торо, соотносится с понятием «тапаса» в индуизме. Жар, отождествляемый с рвением, олицетворяет попытку индивида слиться с абсолютom.

Проникновение индийских религий в западное сознание сочеталось с попыткой не просто ввести в обиход некоторые восточные взгляды на мир. Возникло стремление соотнести эти воззрения с западным мышлением. Такая корректировка приводила к парадоксальным результатам: элементы восточных религий вливались в чужеродное русло, искусственно сопоставлялись друг с другом. В результате складывалась смесь самых различных, зачастую несопоставимых религиозных представлений.

Отношение к индийским верованиям оказывалось во многом потребительским, направленным не на постижение духа культуры, а на заимствование отдельных «полезных» методик и упражнений. Улавливались отдельные компоненты целостных воззрений и навязывались по мотивам своеволия другим воззрениям. Более того, постепенно складывалось убеждение, что можно выработать некое универсальное учение, в котором окажутся совместимыми элементы различных древних и совре-

менных религий. Это устремление особенно характерно для теософии — религиозно-мистического учения, созданного русской писательницей Е. П. Блаватской. Оно возникло уже на иной социальной базе в связи с религиозными обновленческими тенденциями в России. Другими были здесь мотивы обращения к восточным ценностям. Они противостояли попыткам возрождения византийской мистики.

Прожив несколько лет в гималайском поселении, она организовала в 1875 г. в Нью-Йорке Буддийское теософское общество (слово «теософия» состоит из двух понятий — «бог» и «мудрость»), одним из членов которого был американский полковник Г. Олкотт. Ему принадлежат работы по индийской религии: «Жизнь Будды и его уроки», «Глава буддизма», «Дух зороастризма, теософии, религии и оккультных наук». Замысел этих исследований сводился к тому, чтобы выявить ядро универсальных гуманистических ценностей, способствовать развитию сравнительного изучения различных религий и раскрыть, как выражались теософы, мистический потенциал материи и всей жизни.

Теософия сложилась под влиянием индийских религиозно-философских концепций брахманизма, буддизма, индуизма, а также оккультизма и некоторых элементов гностицизма, религиозно-философского учения поздней античности и средневековья. Важное место в ней заняло представление о карме — перевоплощении человеческой души и космической эволюции как разворачивании духовного абсолюта. Спиритуалистическое учение Блаватской явилось убедительным свидетельством разрозненности и пестроты мистического мировосприятия.

В нем оказались сведенными вместе элементы различных религий, восточных и западных, включая и христианскую мораль. По ее мнению, все религиозные традиции мира базируются на одинаковых мифах, символах, аллегориях. Отсюда возникла и ее догадка — нет ли единых источников религиозного многообразия? В качестве ведущей основы различных откровений Блаватская называла Веды (совокупность наиболее ранних текстов на древнеиндийском (ведийском) языке, созданных примерно с середины II тыс. до н. э. до VI в. до н. э.) и Каббалу (мистическое течение в иудаизме, в котором Библия оценивалась как мир символов). Вопреки серьезным научным исследованиям, в которых рассматрива-



ются древние религии, Блаватская полагала, что законы Моисея заимствованы из «Законов Ману»\*, цивилизация Египта обязана своим развитием Индии, а христианское учение во многом основано на буддизме.

Заимствованные ориентальные мистические верования, искусственно пересаженные на европейскую почву, не только содержали в себе мистические прозрения, но претендовали на некую особую научность, свод положений о картине мира. Эти претензии не основательны. Произвольные догадки выступают в этих верованиях как неоспоримое следствие солидных сравнительно-исторических постижений. На самом деле мистические открытия отражают попытку своих пророков представить собственные провозвестия как воплощение «мудрости веков». Они выступают от имени некоей «всеединой религии». Но в искусственных конструкциях, созданных ими, причудливо соединены самые разнородные духовные компоненты.

В частности, и Блаватская стремилась выявить сокровенный смысл различных религий, символов, отобрать наиболее жизнестойкие верования и на их основе создать универсальную религию, которая была бы свободна от устоявшейся догматики, носила бы нетрадиционный характер. Деятельность Теософского общества вскоре распространилась на многие страны Европы и Америки. Президент этого общества А. Безант (она возглавила общество уже в начале XX в.) объявила новым спасителем человечества Д. Кришнамурти.

Кришнамурти — индийский мыслитель и поэт. Его учение принципиально несистематично. Оно демонстрирует свободную, произвольную логику ассоциаций. Любые завершённые представления о бытии он объявлял ложными. Исповедуя идею о свободной глубине личности, Кришнамурти размышляет в духе традиций восточной религиозной мысли. Обращаясь за вдохновением к ранним упанишадам и буддизму, индийский мыслитель пытается вместе с тем ответить на некоторые проблемы, которые были поставлены европейскими философами. Не случайно отдельные положения Кришнамурти пере-

---

\* Законы Ману — наиболее известный сборник предписаний о правилах поведения индийца в частной и общественной жизни в соответствии с религиозными догматами брахманизма. Предписывается мифическому прародителю людей — Ману.

кликаются с западным экзистенциализмом — субъективно-идеалистическим философским направлением, которое стало популярным после первой мировой войны в Германии и в период второй мировой войны во Франции.

Философия веданты, религия индуизма получили широкое распространение через Ведантистское общество, созданное в США в конце прошлого века. Оно было вдохновлено учением Рамакришны. Этот индийский мыслитель выступил религиозным реформатором. Он апеллировал к совокупному духовно-религиозному опыту человечества. Осмысливая идею многобожия, Рамакришна пришел к выводу, что все религии мира равноправны, поскольку разными путями ведут к одному и тому же богу. Отсюда призыв к созданию единой духовной всечеловеческой, универсальной религии, с которым выступал индийский реформатор.

Его непосредственный продолжатель Свами Вивекананда в конце века приехал в США для участия во Всемирном конгрессе религий. Утверждая, что только религия может спасти человечество, Вивекананда подчеркивал особую роль индуизма как праматери всех религий. Пытаясь приспособить свое учение к европейскому сознанию, Вивекананда рассматривал эмпирический мир как иллюзорный, а творение Вселенной как божественную игру. Эти представления находили признание у европейской интеллигенции, увлеченной ориентализмом.

Вместе с тем Вивекананда преобразовал этическую доктрину веданты. Восприняв основной тезис индуизма об аскетическом идеале личности, о духовной отрешенности, он одновременно отвергал концепцию моральной устранимости. Напротив, индийский мыслитель пытался представить европейскому сознанию версию «мужественного индуизма», призывал к героическому и самоотверженному служению человечеству.

Приведенные факты прямо и косвенно свидетельствуют о двух сторонах одной и той же тенденции — притяжении к Востоку — как результате исторического развития европейской цивилизации и как следствии осознания кризиса буржуазного общества, кризиса, симптомы которого к концу XIX в. стали проявляться все более отчетливо.

Из восточных религий, как уже отмечалось, на формирование нетрадиционных культов в Европе и США на рубеже двух последних столетий наибольшее влияние

сказала индийская религия. Оценивая причины возникновения феномена неканонической ориентальной веры, буржуазные исследователи пытаются понять предпосылки столь интенсивного интереса к индийской культуре на рубеже двух последних столетий.

Некоторые авторы усматривают причины обращения к восточным религиям в политике экономического экспансионизма США, которая, как они полагают, вызвала потребность в изучении духовных традиций других народов. Эта позиция, направленная на «облагораживание» внешнеполитического курса США, на стремление представить колониалистские тенденции в духе культуртрегерства\*, вряд ли может оцениваться как скольконибудь серьезная.

Многие буржуазные религиоведы полагают, что источником появления неоориенталистских культов служит разочарование части американской интеллигенции в иудео-христианской традиции. С этим доводом в известной мере можно согласиться. Однако он мало что проясняет в самой картине явления. Ведь, как показывает практика, неудовлетворенность иудео-христианской традицией нередко порождает обновленческие тенденции внутри нее. В том же феномене, который нас интересует, религиозные потребности реализуются необычным путем — возникает запрос на иную религию, иные ценности, иной строй мышления. Происходит переоценка фундаментальных принципов духовного опыта, рождается повышенное, обостренное внимание к иным культурным стандартам, иным развернутым картинам мира. Это не означает, разумеется, будто тяготение к восточным культам не имеет ничего общего с обновленческими тенденциями в мировых религиях. Объяснить данное явление, оставаясь в рамках религиозных исканий как таковых, вряд ли возможно.

Буржуазные теоретики рассуждают также о присущей человечеству жажде новизны, стремлению испытывать все неизведанное. Вот, мол, почему, пресытившись европейскими религиями, представители Запада обратились к экзотическому Востоку. Однако духовные запросы, сколь бы изощренными, изысканными они ни бы-

---

\* Культуртрегер — ироническое название империалистов-колонизаторов, прикрывающих порабощение народов захваченных стран лживыми утверждениями о насаждении культуры.

ли, возникают в результате действия реальных социально-исторических предпосылок. Предстоит понять, почему, в силу каких существенных закономерностей именно на рубеже двух столетий столь отчетливо выявился интерес Запада к восточным религиям, который к тому же приобрел не столько академические, сколько духовно-практические формы.

Истоки нетрадиционной религиозности, появление новой мистической волны лежат в кризисных процессах современного буржуазного общества. Не случайно распространение ориентальных культов на Западе совпало с вступлением капитализма в государственно-монополистическую стадию. Оно обнажило кризисные, болезненные симптомы капитализма как загнивающей формации.

Империализм обострил до предела присущие ему антагонизмы и противоречия. Ценности и идеалы капитализма, свойственный ему дух наживы, индивидуализма, прагматизма, бесчеловечности все более обнаруживают свою несостоятельность в качестве жизненных ориентиров поведения. В западном сознании усиливается раздвоенность, о которой писал в свое время К. Маркс<sup>1</sup>. Он исходил из того, что культура обладает способностью воспроизводить совокупный духовный опыт. В этом смысле она обладает определенным универсализмом, ибо в ней соседствуют самые различные, иногда противостоящие друг другу традиции — мифологические и научные, светские и религиозные, утилитаристские и романтические, эгоистические и альтруистские, сентиментально-идиллические и трезво-расчетливые.

Культура изначально характеризуется известной сбалансированностью ее различных элементов. В определенной мере это связано с недостаточной развитостью культуры как целостного феномена. Специфическая «бедность» социально-исторической практики, особенно на ранних этапах развития человечества, не обнаруживает внутренних коллизий культуры. Однако по мере развертывания всемирной истории относительная сбалансированность элементов культуры нарушается. Конкретная социально-экономическая формация актуализирует определенные духовные тенденции, устраняя или ограничивая другие. Так, капитализм породил новые культурно-

---

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 105—106.

исторические тенденции. Буржуазия, в частности, сорвала с семейных отношений их трогательно-сентиментальный покров. «В ледяной воде эгоистического расчета потопила она священный трепет религиозного экстаза, рыцарского энтузиазма, мещанской сентиментальности»<sup>2</sup>. Религиозные, мифологические, романтические, идиллические компоненты культуры оказались потесненными.

Однако возникающая культурная ситуация не устраняет полностью утраченные элементы духовного опыта. Культура вновь стремится к универсальной целостности. Вытесненные на ее периферию слагаемые то и дело воскрешаются. Так, мистические компоненты средневековой культуры в эпоху Просвещения оказались «почти изжитыми», но в период романтизма вызвали новую волну мистицизма. Оценивая противоречивость буржуазного сознания, К. Маркс писал о том, что трезво-расчетливая, безгранично-эгоистическая атмосфера буржуазного мира с господствующим в ней духом наживы требует некоего противовеса себе, который обретается сознанием в виде «романтического» взгляда на жизнь. Но романтическая мечта о целостности индивида в буржуазном обществе остается нереализованной.

«Так же как смешно тосковать по этой первоначальной полноте индивида, — писал К. Маркс, — так же смешно верить в необходимость остановиться на нынешней полной опустошенности. Выше противоположности по отношению к этому романтическому взгляду буржуазный взгляд никогда не поднимался, и потому этот романтический взгляд, как правомерная противоположность, будет сопровождать буржуазный взгляд вплоть до его блаженной кончины»<sup>3</sup>.

Невозможность реализации при капитализме подлинной духовности, идеалов гуманизма, раскрытия личностного богатства человека породила в буржуазном сознании представление о подорванности европейской культуры в целом. В западной литературе слово «кризис» становилось расхожим. Ведущие буржуазные теоретики усматривали «надлом» европейской цивилизации в размытии «нравственных» основ западного общества, в несовершенстве самого ядра европейской культуры, в пороках биологической, антропологической природы человека.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 426.

<sup>3</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 105—106.

Европейские мыслители с горечью фиксировали отдельные пороки «свихнувшейся» цивилизации. Однако они не могли подняться до социально-экономического анализа капиталистической формации, до научного осмысления исторической судьбы буржуазного общества. Накопив множество изобличительных наблюдений этического и культурного порядка, буржуазные социологи и религиоведы пришли к парадоксальному выводу: во всем виноват европейский дух, специфически западный тип сознания.

Идея о том, что западная цивилизация далеко не во всем является эталоном для человечества, не раз возникала в европейском сознании. Достаточно вспомнить некоторые размышления по этому поводу Д. Вико, И. Гердера, Гёте. Однако постижение самого духа «фаустовской» цивилизации, пронизанной духом экспансионизма, активного познания, агрессивного насаждения своих культурных стандартов, постепенно привело к горестным выводам о судьбе европейской цивилизации\*. Мысль о закате Европы, которую развивали Ницше и Шопенгауэр, нашла наиболее развернутое воплощение в религиозно-культурологических выводах немецкого философа-идеалиста О. Шпенглера.

В своей книге «Закат Европы», оценивая такие популярные религиозные течения, как раннее христианство и мистику средневековья, Шпенглер приходит к выводу, что любая культура обладает своеобразием, развертывает присущий ей творческий дух. Однако это происходит не вечно. Ей предуготована историческая участь: исчерпав свои ресурсы, она гибнет. Но, может быть, этот приговор не фатален? Не обладает ли культура способностью черпать жизненные силы из иных духовных кладовых? Ответ Шпенглера категоричен: культуры фатально разъединены, они отсечены во времени и пространстве, прочно загерметизированы.

Шпенглер предпринял попытку набросать типологию мировых культур. В его перечне их восемь: египетская, индийская, вавилонская, китайская, «аполлоновская» (греко-римская), «магическая» (византийско-арабская), «фаустовская» (западноевропейская) и культура майя —

---

\* Европейскую цивилизацию называют «фаустовской», поскольку с образом Фауста из одноименной философской трагедии Гёте ассоциируется дух искания и сомнения.

индейского народа в Мексике, создателя одной из древнейших цивилизаций Америки. По Шпенглеру, в ближайшем столетии ожидается рождение русско-сибирской культуры. Основная мысль немецкого философа пессимистична: в мире нет ничего, кроме безысходного круговращения истории, одна культура сменяет другую, а «закат Европы» знаменует полное истощение европейского духа.

В этой духовной атмосфере, возникшей после первой мировой войны и породившей разочарование в «фаустовской цивилизации», в европейском сознании усилилась тоска не только по другим культурным ценностям, но и по какому-то иному цивилизационному бытию. Буржуазные религиоведы и философы стали склоняться к догадке: а не пошла ли Европа ложным путем, не ошибся ли западный дух в выборе культурно-цивилизационной альтернативы? Не проистекают ли все беды Запада от того, что с самого начала был неверно угадан путь развития человечества в целом?

В буржуазной литературе возникло мифическое предствление о том, что у истоков человечества перед ним маячили самые различные исторические перспективы. Можно было бы, скажем, мобилизовать все внутренние ресурсы на постижение самого человеческого духа. По этому пути и пошли якобы древние восточные народы, о чем свидетельствуют будто бы созданные ими религии. Они предписывают индивиду полное слияние с абсолют, с бытием. Покорность миру, стремление раствориться в нем, услышать в сферах духа звучание всей Вселенной — таковы установления древних восточных религий. Если бы человечество пошло по этому пути, рассуждают поборники современных ориентальных верований, оно развило бы антропологические и духовные ресурсы, приобщилось бы к космосу, к универсуму, т. е. Вселенной.

Однако европейский человек двинулся по иному пути. Им завладела жажда познания и порабощения мира. Он слепо доверился познающему уму, расчленяющему бытие, но отверг другие, более благодатные сферы сознания. В результате многие зоны психики атрофировались. Тревожный разум повлек людей к ложным целям. Люди утратили способности к тренировке духа и тела и возымели пагубное желание подчинить себе мир с помощью техники.

Уже дрезний человек взял в руки приспособление, с

помощью которого рассчитывал усилить собственное могущество. Но в этом расчете не на себя, а на рычаг, на колесо, на некое устройство он и потерял себя. В мнимом овладении окружающей средой крылась, мол, коварная уловка. Люди перестали доверять своей природе, отказались от развития и совершенствования духа. Вооружившись камнем, молотком, плугом, они обратили свой взор на внешний, а не внутренний мир. Постоянно совершенствующаяся техника породила иллюзию возможного порабощения природы. Жаждающий познания и власти западный человек в конечном счете создал техническую цивилизацию, которая грозит человечеству полной катастрофой, истощением духовных ресурсов, исчезновением самой жизни.

Приверженцы «альтернативной» цивилизации (биологической, антропологической, духовно-космической) объявляют сегодня, что победы разума, достижения науки, грандиозные свершения техники оказались призрачными. Вот как рассуждает, например, американский философ П. Фейерабенд, подытоживая обвинения технической цивилизации: люди в наши дни гордятся тем, что человек вышел в космос. Они усматривают в этом грандиозный триумф науки. Однако при этом люди забывают, что древний человек без космического корабля, с помощью одной только медитации (глубокого внутреннего сосредоточения) мог приобщиться к астральным (звездным) сферам бытия, проникнуть с помощью духа (без перемещения тела) в беспредельные просторы вселенной.

Фейерабенд заведомо отвлекается от вопроса о том, можно ли сравнивать реальное пребывание человека в космосе с медитативными экскурсами в сферу духа. Он заведомо оценивает причудливые видения индивида, впавшего в состояние полной отрешенности, как мысленное путешествие по далеким окраинам вселенной. И в этом убеждении американский философ не одинок. Сошлемся, скажем, на книгу доктора Йельского университета Д. Рассела «Светильник видения», которая в 70-е гг. вызвала настоящую сенсацию, поскольку заставила многих читателей поверить в достоверность мистики.

Автор поведал миру, что до тех пор пока индивид не достигнет контроля над физическим телом, воображением и памятью, он не сможет ступить на путь мистики,



сделать «светоносными» темные пещеры мозга. Однако сложная, углубленная работа с собственным сознанием открывает посвященному непостижимые просторы духа. Серебряное звучание сотен колокольчиков заполняет слух, возникает сильное свечение, подобное снопу солнечных лучей, проходящих через кристалл. И уже затем вступает в общение с «элементами», духами стихий — огня, воздуха, земли и воды.

Вот, скажем, каким привиделся Расселу некий дух воздуха — «сильф», которого он узрел однажды вечером, «на закате у холма»: «Его тело было столь пронизано светом, что, казалось, в его членах струится огонь солнца, а не кровь. Потоки света пронизывали его насквозь. Он плыл надо мной по ветру, держа арфу, и золотые пряди волос ниспадали на струны... На его лице была вечная радость красоты и бессмертной юности».

Разумеется, можно было бы отнестись эти «красочные видения» за счет поэтической фантазии Рассела. Ведь он один из крупнейших, наряду с У. Б. Йитсом, Ч. Джонстоном и Дж. Эллингтоном, деятелей ирландского литературного возрождения. Однако автор оценивает свои галлюцинаторные опыты с позиции теософского учения. Спонтанное воспроизведение элементов опыта, часто неизвестных самому индивиду, вызывается, по его мнению, активностью трансцендентального Я, совершенно не осознаваемого конкретным человеком. Эту трансцендентальную (то есть выходящую за сферу ограниченного существования) сущность человека Рассел характеризует через описание атмана, т. е. бессмертного духа человека, как оно дано в индусских Упанишадах.

В последние десятилетия восточные религии (буддизм, дзен, йога, суфизм), не только индийские, но и другие, все более проникают в западное сознание. Огромную популярность приобрело творчество немецко-швейцарского писателя Г. Гессе, в наследии которого можно найти скрупулезное фиксирование изъяснов европейской цивилизации. Вместе с тем он проводит мысль о том, что современное поколение людей оказалось в межцивилизационном пространстве. Человек должен вернуть утраченную способность понимать самого себя. Это преобразит мир.

Как же обрести себя? Один из рецептов содержится в жизнеописании одного из последователей Будды. Сидарта (герой книги) испытал на себе все традиционные

пути спасения (отшельничество, аскетизм, эзотерические, т. е. рассчитанные на узкий круг людей, доктрины). Однако он возвращается в мир и, охватив через мистическое видение бытия целостность универсума (т. е. всего мира), осознает глубокий смысл его слитности. Что же рекомендует гуру (наставник) своим последователям? Не иметь никакой цели — это лучший путь погружения в бытие. Реакционный смысл такой проповеди в современную эпоху, когда от активности людей зависят судьбы человечества, не нуждается в комментариях.

Свою последнюю книгу Г. Гессе посвятил дзен-буддизму (разновидность буддизма, сформировавшегося в средневековом Китае). В романе «Игра в бисер» один из героев говорит: «Припомни древних индийцев... ведь это был народ страданий, раздумий, самоистязания, аскезы, но последние взлеты его духа были преисполнены света и ясности, ясной была улыбка преодолевших его будд, ясность отмечала образы его бездонной мифологии»<sup>4</sup>.

Не только религиоведы и культурологи, но и многие современные видные философы Запада в поисках «новой религии» отдали дань восхищения древним восточным учениям. Коренной порок традиционных и ложных религий, рассуждал, например, известный американский философ Э. Фромм, состоит в том, что они направлены на возвышение бога, а не на выявление потенциальных возможностей человека. Прообраз новой религии, которая культивировала бы потенциальные способности человека, сохраняла бы авторитет религии (например, учителя) и одновременно знаменовала бы разрыв с длинной полосой традиционных и ложных верований, Фромм видел в восточных религиозно-мистических учениях — даосизме, буддизме, особенно дзен-буддизме. Цель этих религий сводится к достижению «сатори» — глубочайшего внутреннего просветления, творческого озарения, которое является торжеством духа, актом приобщения к универсальному смыслу человека. Поэтизация раскованного творческого состояния служит как бы откликом на рационализм, абстрактность, бесчеловечность буржуазной цивилизации.

Таким образом, полнейшее разочарование в том пути, каким пошла западная цивилизация, опасливое ог-

---

<sup>4</sup> Гессе Г. Игра в бисер. М., 1969, с. 314.

ношение к разуму, науке, чувство страха перед последствиями новых технических нововведений, одним словом, различные проявления кризисного сознания и служат причиной пророчески-обостренного интереса к восточным религиям. Немалой популярностью пользуется сегодня, например, антропософия — оккультно-мистическое учение о человеке как носителе «тайных» духовных сил. Оно было развито еще в 20-е гг. нашего века Р. Штейнером.

В антропософии причудливо сплетены традиционные учения оккультизма и религий древности. Современные поклонники антропософии активно насыщают это учение элементами восточных «прозрений». Характерно, что оно находит признание среди западной интеллигенции, среди философов и естествоиспытателей. Приверженцев Штейнера можно обнаружить и в научных учреждениях, и в университетах, и среди художников и писателей. «В круг антропософских построений, — отмечает советский критик И. Млечина, — активно вовлекается имя Гёте, провозглашаемое отцом этого учения. Из Гёте метафизически извлекается и спекулятивно обыгрывается «мифическое», «магическое», размышления о «восточной мудрости». В тигеле штейнеровского учения сплелись элементы алхимии и христианской мистики, масонства, индуизма и буддизма, древние мифы и выводы идеалистической философии. Не удивительно, что сегодня, на фоне общего кризиса буржуазного сознания, подобные идеи некритически, более того, восторженно воспринимаются весьма широкими слоями западной интеллигенции»<sup>5</sup>.

Итак, интерес к Востоку в западном сознании, проникновение ориентальных мистических верований в мировоззрение европейских интеллектуалов — ученых, писателей, философов, подчеркнем еще раз, связаны с острым ощущением кризиса буржуазной цивилизации. На современном этапе кризис капитализма затрагивает всю общественную структуру. Коренясь в основных экономических отношениях, он одновременно поражает социальную, политико-идеологическую и культурную сферы общественной жизни.

---

<sup>5</sup> Млечина Ирина. В противоборстве идей (Заметки о духовной ситуации на Западе). — Иностранная литература, 1984, № 12, с. 220.

Почему же несмотря на давность «ориенталистских» мотивов в духовной жизни Запада, сегодня можно фиксировать исключительный по своей остроте и напряженности интерес буржуазного сознания к Востоку, что находит весьма выразительное воплощение в нетрадиционных восточных культах? Осмысливая кризис империализма, буржуазные идеологи ищут выход из него. В современной западной литературе складываются различные схемы преодоления кризиса «технической цивилизации». Наряду с «классическими» буржуазными представлениями о роли капитализма, «фаустовской» цивилизации в судьбах мира нередко можно встретить и полярные идеи, которые ставят под сомнение ценности западной («машинной») цивилизации и отводят Востоку роль инициатора глобальных культурно-мистических нововведений.

Традиционные представления о «тайнах Востока» и вместе с тем динамизм и глубина преобразований, охвативших значительную часть человечества, обуславливают появление идей о непредсказуемом историческом маршруте «третьего мира», о рождении «нового человека», особого «азиатского» или «африканского» типов личности, о скрытых пружинах истории, механизм которых неожиданно «заработал» в современную эпоху.

Однако почему ориентальные культы нашли распространение среди молодежи, среди более или менее широких слоев населения Запада? Ведь многие поклонники ориентальных культов вообще не знакомы с восточной философией и религией, имеют весьма приблизительное представление о древних верованиях. Что же привлекает их в модных культах?

Чтобы подойти к ответу на этот вопрос, надо более внимательно рассмотреть концепцию человека, которая содержится, в явной или скрытой форме, в любых ответвлениях восточного мистицизма. Различные ценности восточной культуры создают образ индивида, не похожего на одержимого вечной суетой западного европейца, человека, подверженного мукам индивидуализма и одиночества, захваченного жадной потребительства и власти. Ориентальные культы прельщают своих приверженцев возможностью иного бытия, позволяющего пренебречь суетностью буржуазного мира и обратиться к совершенствованию своих телесных и духовных ресур-

сов. Но действительно ли древние религии, проросшие на европейской почве, даруют людям такие перспективы?

## АНАЛИЗ ТАИН ПСИХИКИ

Среди новых культов, связанных с восточными религиями, можно назвать индийские, китайские, арабские — «Миссия божественного света», «Международное общество во имя духа Кришны», «Движение за полное слияние с богом», «Общество трансцендентальной медитации», «Тихоокеанский дзен-буддистский центр» и др. Эти организации довольно многочисленны. К восточным культам можно отнести и некоторые так называемые альтернативные религии: например, суфи-течение в исламе.

Тихоокеанский дзен-буддистский центр включает в себя несколько групп на территории Калифорнии. Наиболее влиятельный из них — Дзен-буддистский центр Сан-Франциско. Дзен — одно из самых парадоксальных явлений дальневосточной культуры. Японское слово «дзен» (китайское «чань») восходит к санскритскому «дхьяна» (медитация). Как специфическое религиозно-мистическое течение дзен (чань) возник в результате трансформации буддизма на китайской почве, в особенности под влиянием даосизма.

Для европейского мышления это учение в течение многих десятилетий было недоступным: дзеновский текст невозможно было переводить, западные интеллектуалы не могли найти языковых и культурных эквивалентов для выражения компонентов дзен. Наиболее убедительный, относительно постижимый вариант дзена в виде «литературного сценария» создал Д. Т. Судзуки (1870—1966). Написанные им очерки явились одновременно исследованием дзен и англоязычным пересказом его мысли.

Приверженцы модного учения проделали огромную работу по идеализации дзен. В результате творчества таких авторов, как Судзуки, Сэндзаки, Уоттс, Блайс, европейский читатель получил некую смесь разнородных элементов аскезы (воздержанности), искусства, поэзии, чайной церемонии и своеобразной философии. Между тем само учение в том виде, в каком оно получило рас-

пространение, наложило глубокий отпечаток на культуру Дальнего Востока.

Дзен-буддистский центр в Сан-Франциско был создан в 1959 г. японским дзен-буддистом Ш. Судзуки, который переехал в США. А затем, когда он умер, лидером организации стал Р. Бейкер. До середины 60-х гг. группа была весьма малочисленной. Она состояла всего из 25 человек. Однако в связи с движением контркультуры, распространением идеологии «мятежных» социальных групп и слоев студенчества, хиппи, членов разного рода «коммун» известность этого «братства» стала более широкой, а затем и массовой.

Сейчас по числу приверженцев, а также по вносимым денежным субсидиям Центр — одна из крупнейших дзен-буддистских организаций за пределами Японии. Руководители этой организации связаны с различными общественными кругами — правительством, экологическим движением, артистической и медицинской элитой, с религиозными и благотворительными организациями.

В группе более ста человек, которых можно назвать ветеранами движения, 70 постоянных членов общины живут в городской коммуне Сан-Франциско, столько же дзен-буддистов размещаются недалеко от нее. Есть также монашеская коммуна в горах Тихоокеанского побережья, создана, наконец, и сельскохозяйственная коммуна, исповедующая современные экологические заповеди. Состав групп не постоянен. Кроме устойчивого ядра, в коммунах живут переселенцы, которые не задерживаются на одном месте. «В промежутках между периодами монашеского уединения, — отмечает американский социолог С. Типсон, — члены группы отправляются в городскую коммуну или живут рядом с ней, берут на себя неквалифицированную работу... Затем, накопив средства, они возвращаются в монастырь или сельскохозяйственную коммуну».

К общине примыкают также поклонники медитации, которые периодически приходят послушать лекции или принять участие в коллективном сеансе духовного сосредоточения. Социологический анализ движения показывает, что большинство участников коммуны (96%) белые американцы, основная часть которых (более 2/3) — это молодежь 60-х гг. Приобщившись к дзен в те годы переоценки ценностей, они и сегодня отдают дань восточной моде. Члены группы, как правило, выходцы из верх-

него слоя среднего класса, т. е. люди обеспеченные. Многие из них выросли в богатых пригородах крупнейших городов США. Их отцы — люди «свободных профессий» — профессора колледжей, крупные менеджеры в сфере бизнеса. Подавляющая часть поклонников восточного культа получила высшее образование, закончила престижные и элитарные колледжи. Более половины из них имеют дипломы бакалавра и  $\frac{1}{5}$  часть — степень доктора философии и другие степени зачастую в сфере гуманитарных наук и искусства.

Сторонники восточных культов менее всего интересуются теорией, философией. Они отдают безусловное предпочтение практике медитации, рассматривая ее как умственное действие, направленное на приведение психики человека в состояние углубленной сосредоточенности. В акте медитации происходит, как считают ее поборники, устранение крайних эмоциональных состояний, снижение реактивности. Достигая расслабленности, медитирующий избавляет себя от отрицательных переживаний. Состояние отрешенности приводит к приподнятости духа, в чем, собственно, и состоит цель медитации, ее назначение.

Медитативная практика имеет своеобразную разработанную технику, складывается из нескольких стадий, постижение которых и входит в намерения поклонников культа. Целостное созерцание бытия, как предполагается, открывает огромные возможности для индивидуального совершенствования и социальной терапии. Медитация, по мнению сторонников дзен, открывает путь для самопознания «психосоматического типа», обеспечивает полную открытость людей друг другу. Не случайно Центр именуется себя «Сообществом буддистской практики».

Сообщество возглавляет учитель, который взял на себя обязанности духовного и светского лидера. Он живет вместе с учениками, участвует в медитативных сеансах, следит за их работой и общением, подавая пример своим ученикам. Учитель назначает должностных лиц. Совет директоров избирают активисты сообщества. Жизнь в коммуне имеет строгую регламентацию. Вся жизнь общины выстраивается вокруг медитативных сеансов, каждый из которых занимает 40 минут. В течение дня проходит несколько таких духовных контактов (не менее трех раз в сутки).

Питаются члены братства в медитационных залах. Эта сторона жизни тоже подвержена регламентации, сопровождается строгим ритуалом, напоминающим чайную церемонию. Сон у членов коммуны занимает 6 часов, так как предполагается, что постоянное медитирование позволяет восстанавливать духовные и физические силы. Не отвергается и труд: он служит средством соединения медитации с практической жизнью.

В трактовке труда есть свои акценты. Решающее значение придается не результату активности, а самому процессу. Все операции выполняются по аналогии с медитативным актом: прилежно, спокойно, с максимальным погружением. Члены общины исповедуют «праведную» жизнь. Они понимают под этим воздержание от ложных потребностей. Ведь техническая цивилизация одушевлена идеей постоянного роста. В противовес ей поборники древних верований полагают, что цель коммуны в обеспечении сбалансированности жизни. Главная задача — сохранить общение, поддержать изначальные потребности индивида.

Труду члены братства посвящают от 6 до 12 часов в сутки. Однако все свободное время уделяется медитации. Общине принадлежат хлебопекарня, типография, ресторан, бакалейный магазин, мастерская по пошиву одежды, обувная мастерская, столярные и малярные участки. Здесь и реализуется потребность в труде. Лишь незначительная часть группы выполняет обязанности художников, ремесленников, учителей школ, музыкантов.

Большое значение в выработке человека иной, неевропейской закалки придается сфере общения. Главенствующая заповедь такова: «Нельзя причинять вред другому, равно как и обманывать его». Отзывчивость и ответственность — важные правила, принципы в практике дзен. Провозглашается также равенство полов. Утверждается ценность семьи в противовес ее распаду в буржуазном обществе. Внебрачные половые связи не преследуются, однако они допускаются при условии, если любовники не таятся от своих товарищей, не нарушают более существенные принципы межличностного общения, которые заключаются в поддержании открытых дружеских отношений друг с другом.

Члены группы, посвященные в духовный сан или ждущие этого посвящения, получают разрешение на свадьбу и брак у своего учителя. Остальные ограничива-



ются лишь тем, что советуются с ним по поводу предстоящего шага. Одна треть членов общины состоит в браке, одна треть, по данным социологов, предпочитает одиночество, одна треть не имеет стойкой точки зрения на эту проблему.

Хотя в общине есть детский сад, другие учреждения помощи молодоженам, ее этика предписывает рассматривать общинные отношения как более важные в сравнении с семейными. Культ «общего духа» в противовес индивидуализму, эгоизму, разъединенности во внешнем мире составляет важнейший принцип коммуны.

Каковы политические воззрения членов общины? В прошлом, как уже отмечалось, это молодые радикалы, хиппи. Поклонники дзен участвуют в антивоенных демонстрациях. Они мечтают не изменить буржуазное общество, а создать «альтернативную жизнь». Предполагается, что массовое внедрение мистических установок окажет воздействие на сознание людей, а это приведет к рождению нового мира.

Распространение практики дзен расценивается как средство, которое изменит отношение к потреблению, устранит извращенные, ложные потребности, поможет реорганизовать труд и социальную жизнь на общинных началах. А это станет мощным инструментом очищения личности, активизирует сострадание, отзывчивость. Повсюду будут возникать общины с низким уровнем потребления, члены которых заботятся о сохранении окружающей среды. Основную роль в них будет играть не техника, а сам человек. Члены коммуны станут заниматься сельском хозяйством, торговлей и ремеслом.

Сторонники ориентальных культов исповедуют ценностную революцию. Они критикуют буржуазную цивилизацию за извращение истинной природы человека, за разрушение его внутреннего мира, за разжигание потребительских вожделений. В изобличении ценностных ориентаций и идеалов капиталистического мира у поклонников восточных религий немало пронизательных и точных наблюдений. Однако они не способны указать на реальные пути избавления буржуазного общества от этих пороков.

К. Маркс и Ф. Энгельс в своих трудах показали, что капиталистическое производство, создавая груды товаров, не может обойтись без постоянной рекламы вещизма, без внушения таких потребностей, которые носят из-

вращенный характер и не продиктованы естественными запросами человека. К. Маркс писал: «Расширение круга продуктов и потребностей становится *изобретательным* и всегда *расчетливым* рабом нечеловечных, рафинированных, неестественных и *надуманных* вожделений. Частная собственность не умеет превращать грубую потребность в *человеческую* потребность. Ее *идеализм* сводится к *фантазиям, прихотям, причудам...*»<sup>1</sup>. По словам К. Маркса, промышленный евнух «приспосабливается к извращеннейшим фантазиям потребителя»<sup>2</sup>.

Протест против индустриализации в ее уродливых капиталистических формах, против конкуренции, которая делает невыносимым существование человека, против диктата дегуманизированной техники — все это порождает тоску по «неусложненному», простому, патриархальному миру, где еще не утрачена интимность, жи-вы «здоровые», «искренние» узы в отношениях между людьми. Отсюда — критика урбанизации, разрушающей межличностную близость, непосредственные контакты и т. д.

Поборники ориентальных культов одержимы иллюзией, будто современный Восток находится именно на этой стадии исторического движения, когда личность не расщеплена на множество социальных обликов, а отношения между людьми носят «естественный» характер. Разумеется, для возникновения такого идеологического стереотипа есть некоторые реальные основания. Однако в целом многие фактические отношения, сложившиеся в странах Востока, попросту мифологизируются.

Тяга к таким формам социального бытия, в которых человек и цивилизация оказались бы адекватными, вызывает к жизни самые эксцентричные формы массового поведения, осмысливаемые их носителями в духе «человеческой солидарности», «общинных связей». Так, по мнению французского исследователя Ж. Ануя, «будущее принадлежит тем, кто умеет жить в группе, жить в общине, развлекаться в массе».

В статье «Является ли азиат человеком XXI века?» Ануй приходит к выводу, что Азия сможет научить европейцев новому восприятию жизни. В качестве модели общества («школы жизни») автор рассматривает такое

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 129.

<sup>2</sup> Там же.

жизнеустройство, в основе которого лежат отношения крестьян, выращивающих рис на поливных землях. Тесное сотрудничество, общинный дух, размеренность и статичность — вот что привлекает Ануя в этой, как он выражается, топологии общества.

Одновременно возникает культ «простого человека», обретающего себя в патриархально-личностных связях, в противовес тем связям, которые складываются в процессе общественного разделения труда и отражают сложность структуры современного общества. Отсюда и скрытое влечение к психологии уравниательства, неприятие всех форм структурно-иерархического расслоения, отрицание любых форм выделения из общей массы, любой дифференциации духовных интересов. На этой основе возникает антиинтеллектуализм как существенная черта ориентальных культов, вдохновляемых поисками «целостного человека».

Умение жить в общине — не единственная характеристика восточного человека, образ которого пытаются соткать поборники мистицизма. Другая черта этого социально-психологического типажа состоит в том, что он живет не в историческом времени, а как бы растворен в хронологически нерасчлененном на отдельные отрезки бытия. Ориентальные культы позволяют реализовать духовный идеал «здесь и сегодня». Возвращение к архаическим и традиционным идеалам выключает носителя ориентальных верований из контекста времени. У него нет ни прошлого, ни будущего, ни памяти, ни намерений.

Протест против «одержимости» современного буржуазного бытия с его бешеным ритмом, непрерывным стимулированием потребностей приводит к отказу от динамичных форм «вовлеченности» в сложившийся уклад. Члены ориентальных групп с помощью медитативной техники стараются преодолеть ощущение времени, достичь предельной релаксации, раскованности, свободы в восприятии потока мгновений. Сошлемся в этой связи на такую нетрадиционную религиозную организацию, как «Миссия божественного света». Созданная в США в 60-х гг. одним из известных духовных деятелей Северной Индии Шри Джи Махараем, она превратилась в своеобразную лабораторию постижения «раскованной истории».

Ныне культ возглавляет Махарай Джи, сын основа-

теля. Он почитается как последнее воплощение Кришны, Будды и Иисуса Христа. Ежедневные ритуальные упражнения, медитативные сеансы призваны выключить индивида из реальных общественных связей и позволить ему ощутить «божественный свет», «божественный нектар», «божественное дыхание». Человек преодолевает суетность жизни, разрушая привычное течение времени и как бы втягивая себя в «беспредельность».

Культ интуиции, бессознательных пластов психики — еще одна черта восточного человека, как он обрисован в ориентальных культах. Усталость от вседозволенности, стремление к аскетическому самоограничению создают мир иных ценностей, нежели те, что приняты в западной цивилизации. По мнению поклонников восточных культов, счастье человека зависит не от комфорта, не от изобилия вещей, не от инспирированных ложных вождений, а от приобщенности к бытию, к абсолюту.

Но как обрести погруженность в бытие? Путь несложен. Надо, оказывается, активизировать определенные состояния сознания, освоить его заветные зоны. Своеобразная вера в сокрытые тайны человеческого духа стала характерной для мистицизма последних десятилетий. Предполагается, что сознание обладает темными сферами, подсознательными импульсами. В этом кладезе полусознанных, спонтанных реакций и кроется, по мнению поборников древних верований, возможность прорваться к тайнам бытия, к загадкам мироздания.

Приверженцы нового мировосприятия создали своеобразный культ бессознательных, стихийных влечений, жизненных порывов, инстинктивных побуждений и интуитивных прозрений. Поклонники восточных религий объявили войну диктату разума, который будто бы обедняет восприятие мира. Они призывают сбросить путы аналитического разума, не способного отразить всей полноты бытия.

Одной из крупнейших и наиболее процветающих общин в США считается культовая группа «Ферма». Она начала складываться в конце 60-х гг. среди движения хиппи, увлеченных перспективами «расширения сознания». На еженедельных собраниях здесь обсуждаются различные метафизические проблемы с точки зрения буддизма, индуизма, астрологии, дзен-буддизма и тарот. По мнению американского исследователя И. Кильчен-стайн, религиозно-философская доктрина культа чрез-

вычайно пестра, эклектична и представляет собой смесь древних, мистических религий, переложенных на язык наркотических состояний. На верования этой группы оказал воздействие Махайяна-буддизм, представляющий собой развитие Хинайана-буддизма.

«Ферма» практикует собственные ритуалы. Проводятся воскресные службы на восходе солнца, включающие в себя коллективную медитацию с применением марихуаны. Она играет в верованиях «Фермы» роль причастия, т. е. приобщения к богу! Группа видит свою цель в том, чтобы пробудить с помощью религии духовность, которая трактуется крайне расширительно: «Даже пропалываю поле, надо сознательно медитировать».

Культ чувственности, примитивных побуждений составляет характерную черту этого типа сознания. Поборников восточных учений прельщает в этих культах отсутствие научного рационализма, возможность с помощью интуиции и созерцания погрузиться в глубины собственной души, освободиться от «гнета» интеллектуализма. Включенность человека в сферу грез, в «космос» призвана значительно расширить возможность сознания.

В конце 50-х гг. в США была создана культовая организация «Трансцендентальная медитация». Она мыслилась как движение духовного обновления. Ее основатель Махариши Махеш Йоги учит: «Механический путь к осуществлению бога, каким является трансцендентальная медитация, настолько прост и универсален, что он привлекает всех, кто любит бога и ищет истину». Практикуемая здесь медитация состоит в ежедневном 15—20-минутном повторении участником сеанса сообщенного ему особого мистического слова на санскрите — матры. Основатель культа называет медитацию лучшей молитвой, которая ведет к творцу, к источнику творения, к богу.

Последователи Махариши полагают, что все человечество должно пройти через тотальную программу медитирования. Если хотя бы один процент населения освоит медитационную технику, дела на земле пойдут намного лучше. Разработан даже грандиозный план внедрения трансцендентальной медитации в политику, экономику, во все социальные институты. Каждый из 3500 центров «Трансцендентальной организации» должен подготовить по одной тысяче инструкторов ТМ. Широко используется реклама, призванная доказать, что коренная перест-

ройка сознания возможна только на путях устранения интеллектуализма, путем лепки раскованного сознания.

Реклама изображает Махариши в виде босоногого индусского монаха с цветами в руке. Но не только трансцендентальная медитация обещает развить способности человека. Ориентальные религии сулят раскрыть неслыханный потенциал человека. Поговаривают о приобщении индивида к «космической празэнергии», проповедуют «самовозвеличивание». Обещают блокировать отрицательные эмоции и умственные стандарты, подготовить базу для пробуждения творческих возможностей, для разрешения личных проблем.

Особую популярность за последние годы приобрела йога — религиозно-философское учение, которое ставит своей целью слияние индивидуальной души с божеством. Оно проникнуто убеждением, что этого можно добиться через систему специальных физических и психических упражнений. Йога — одно из шести основных ортодоксальных (брахманских) направлений в индийской мысли. Ей присущ комплекс приемов, который позволяет достичь определенного духовного состояния — глубокого размышления, созерцания.

Йога имеет весьма древние корни, ее возраст исчисляется тысячелетиями. В Ведах утверждается, что человек может обрести сверхъестественные способности на основе аскетической практики. Ранние упанишады также ссылаются на йогу как на средство самососредоточения, проникновения в ядро истинного познания. Индийский эпос тоже свидетельствует о том, как с помощью специальных упражнений утончались, совершенствовались магические способности.

От других ориентальных учений йога отличается тем, что предлагает своим поклонникам разные пути к совершенству. Приобщаясь к этому учению, индивид прежде сам определяет жизненные цели. Путь к «освобождению» возможен либо через познание, либо через эмоциональное приобщение к божеству, либо через активное действие. Данное учение предлагает развернутую систему «очищения» и «просветления» ума.

Не подлежит сомнению тот факт, что в йоге накоплены ценные сведения о телесных и духовных возможностях человека. Система приемов, позволяющих целесообразно воздействовать как на телесные функции, так и на духовные процессы, возникала из наблюдений за

поведением животных и людей. Йоги научились самопроизвольно вызывать расслабление или напряжение мышц, добиваться духовной сосредоточенности и состояния созерцания.

Современная медицина осваивает опыт расслабления, накопленный йогой за время тысячелетий. Однако данное учение ни в коей мере не исчерпывается практикой упражнений. Йога не имеет храмов, обрядов и догм. Это не только метод самопознания, который начинается с совершенствования тела и заканчивается формированием духа. Это определенная философия жизни.

Между тем в буржуазном сознании укоренилось весьма поверхностное, сугубо прагматическое отношение к йоге, часто полностью игнорируется ее этическая, мировоззренческая сторона. Многие приверженцы йоги ждут чудесного исцеления благодаря упражнениям, вовсе не стремясь к постижению «истины».

Вообще увлечение восточными культами на Западе часто носит потребительски-утилитарный характер, их поклонники остаются глухи к духовной стороне учений или толкуют ее сообразно своим корыстным побуждениям. Они ждут, что «заморские» пророки помогут им обрести исцеление, развить собственные способности, чтобы добиться превосходства над другими.

Английский психолог Р. Эванс в книге «Культы неразумия» отмечает, что мотивы обращения европейцев к восточным культам различны, но им, как правило, присуща прагматическая ориентация. Одни хотят получить психотерапевтический эффект, чтобы добиться власти над людьми, другие ищут нервной разрядки, третьи полагают, что, владея эзотерическим знанием, они тем самым принадлежат к элите, четвертые видят возможность вести рафинированный образ жизни. Однако очевидно, что все эти мотивы далеки от выявления реального содержания восточной традиции.

Многие мистические учения, в частности обращающиеся к Востоку, как правило, спекулируют на том, что «светские» идеологи, будучи рационалистами по своему духу, приспособленными к запросам эффективного производства, проявляют будто бы полное равнодушие к скрытым духовным потребностям человека. Они ставят перед ним лишь внешние цели, чуждые его сокровенным запросам, пытаются увлечь его прагматическими идеа-

лами, полностью игнорируя уникальный мир отдельного индивида.

Современные мистические секты довольно часто привлекают к себе тем, что обещают, а нередко в какой-то мере и дают людям ключ к их собственному мироощущению, к сугубо личным переживаниям. Они увлекают идеей бесконечного самопознания, нравственного самосовершенствования, обеспечивающего внутреннюю гармонию и покой. Это обращение к личности, к ее запросам преподносится как противовес буржуазной идеологии, которая действительно не обнаруживает интереса к спонтанным, внутренним проявлениям человеческого духа, к своеобразным индивидуальным запросам отдельно го человека.

Тайны психики интересуют буржуазных исследователей лишь постольку, поскольку знание этих секретов позволяет им тиражировать потребительские идеалы, распространять готовые мыслительные формулы, стандарты человеческого поведения и мироощущения. Идеология большого бизнеса стремится навязать людям пассивное, приспособленческое отношение к миру.

Мистицизм как мировосприятие провозглашает иные принципы. Он декларирует познание как некую самостоятельную ценность, свободную от прагматических расчетов. Поклонники ориентальных культов стремятся приблизиться к живому человеку, его чувствованиям, непосредственным жизненным впечатлениям, внутренним состояниям, поискам индивидуального отношения к окружающему. Они хотят уловить и систематизировать глубоко личное восприятие людей, побуждающее к сосредоточенному самопознанию.

Надо отметить, что идея всестороннего раскрытия внутренних способностей человека и идея сосредоточенного самопознания не содержат ничего порочного, требующего безоговорочного осуждения со стороны исследователей-марксистов. Ориентализм заслуживает критики вовсе не потому, что призывает обратиться к тайнам человеческого сознания, а потому, что человек рассматривается им как существо асоциальное, не связанное с другими людьми общественными связями. Поэтому самопознание понимается нередко как полное освобождение от социальных контактов, как отшельничество духа. «Незаинтересованность» ориентализма то и дело оборачивается проповедью антисоциальных настроений.



Ориентальные культы накопили огромный опыт «преобразования» сознания. С помощью специально разработанной техники можно в течение короткого времени превратить активного жизнерадостного индивида в безвольное, податливое существо, слепо подчиняющееся своему харизматическому лидеру. Не случайно многие социальные институты США (армия, тюрьма, школа, колледжи) проявили интерес к этой методике.

Уже в начале прошлого десятилетия офицерские школы военных сил США и военно-морских баз США стали осваивать медитативные приемы. Навыки «блуждания духа» получили тысячи, десятки и сотни тысяч офицеров. «В Европе распространение «трансцендентальной медитации» координируется «Европейским научно-исследовательским университетом Махариши». В ФРГ, где насчитывается более 30 тыс. последователей данной организации, особый интерес к «трансцендентальной медитации» проявляет студенчество, а правительство неоднократно приглашало наставников из «Международного общества трансцендентальной медитации» в госпитали для оказания помощи наркоманам. В Швеции успешно функционирует «Институт Махариши за творческий разум», пособиями по «трансцендентальной медитации» снабжаются школьники старших классов»<sup>3</sup>.

Священнодействие, направленное на активизацию наития, «тайного зова», «космического импульса», стремление прорваться в «благодатные» ярусы человеческого сознания — сложный комплекс вопросов. Однако стремительный и всеохватный штурм разума, предпринятый от имени «порабощенных сфер сознания», менее всего способствует раскрытию духовных сил человека. Строго научное понимание всестороннего развития личности было дано К. Марксом. Он рассматривал этот процесс в тесной связи с революционным преобразованием общества и прежде всего утверждением общественной собственности. Классики марксизма призывали ниспровергнуть все отношения, в которых человек является униженным, порабощенным, беспомощным, презренным существом. Пока индивид задавлен социальными обстоятельствами, согнут под бременем эксплуатации и гнета, нельзя говорить о полном раскрытии его потенциала.

---

<sup>3</sup> См.: Савицкая Т. Е. Изменение роли религии в культуре буржуазного общества (60-е и 70-е гг.). М., 1982, с. 20.

Идеал марксистского гуманизма — не растворение человека в безликой «массе», не устранение уникального, самобытного содержания конкретного индивида с помощью медитативных навыков, а всестороннее обогащение физических и умственных способностей человека, гармоническое сочетание личного и общественного. «В настоящее время ширится убеждение в необходимости комплексного изучения человека, включающего обобщение социально-нравственных, медико-генетических, психофизиологических, экологических и прочих факторов его жизнедеятельности, взаимодействие науки и искусства в познании и развитии беспредельного мира человека, создания единой системы знания о нем. Необходимость именно такого подхода предвидел еще Маркс».

Таким образом, интерес к ориентальным культам, порожденный кризисным буржуазным сознанием, вызван стремлением западных интеллектуалов, представителей широких слоев населения уйти от прагматических, эгоистических и узкокорыстных жизненных норм и ценностей капиталистического общества. Многие из них полагают, что именно синтез современной идеологии и древних религий сулит Западу культурное обновление.

## **ХИМЕРЫ «НОВОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ»**

В условиях, когда в западном сознании все сильнее проступают настроения антитехнизма, когда футурологи разворачивают картину экологической катастрофы, которая будет вызвана «индустриализмом», разочарование в «машинной» цивилизации порождает различного рода «востокоцентристские» представления. Прежние идеологические стереотипы заменяются новыми.

«Закат Европы», возвещенный О. Шпенглером, пишет, например, буржуазный футуролог Э. Боулдинг, вызван прежде всего истощением творческого воображения западного мира. Способность к оригинальному культурному творчеству путем частичного разрыва с европейской традицией рассматривается этим автором как важнейшая предпосылка культурного обновления.

На протяжении последних десятилетий буржуазная западная культура создает различные проекты «растекания» конкретных форм «ориентальной цивилизации». Приглядываясь к событиям, которые происходят в развивающихся странах, многие буржуазные авторы оцени-

вают их в искаженной перспективе, искусственно культивируя тенденциозно понятые образы ориентальной культуры, компоненты древних религий и мистических культов.

Утверждение безусловной истинности «детского» и «дикарского» душевного склада, увлечение тропической экзотикой, магическими культами является, в частности, неотъемлемой чертой поэтики, эстетики и всей программы сюрреализма — течения в литературе и искусстве XX в. в европейских странах, представители которого стремились к изображению болезненных галлюцинаций, сновидений и т. д. Определенные элементы музыкальной эстетики Востока оказали воздействие и на художественную практику западного искусства. Под влиянием эстетики одной из школ буддизма — чань (дзен) была написана, в частности, теоретическая работа известного современного композитора Дж. Кейджа «Молчание».

Обращение к Востоку в данном случае стимулируется тем, что капиталистическая действительность постоянно вступает в противоречие с теми культурно-просветительскими идеалами, которые были предначертаны европейской философской мыслью. Сопоставление культуры — ее совокупного духовного опыта — с буржуазной повседневностью актуализирует поиск новых социально-культурных ориентаций. Резервуаром подобных ориентаций опять-таки оказываются ориентальные мистические культы.

Надежды на обновление мировой культуры все чаще связывают на Западе с восточными мистическими учениями. Подобные формы восприятия Востока при всей их иллюзорности предписывают радикально изменить европейскую культуру. Не случайно в сознании современных неоконсерваторов возникает пессимистическое видение мировой истории. Если прежде европоцентризм исходил из предпосылки, что все народы освоят ценности европейской цивилизации, то теперь возникает тревога за судьбы Европы как своеобразного культурного ареала.

Неоконсерваторы по-прежнему убеждены в том, что Запад представляет собой специфический мир культуры, духовных ценностей. Вместе с тем возникает и предостережение: а не растворится ли его духовно-ценностное ядро в потоке иноземных мистических влияний. Не утратит ли Европа свою уникальность? Не подвергнется ли

культурной порче? Однако натиск ориентальных ценностей воспринимается при этом как неотвратимый.

Как объясняют растущую популярность восточных культов на европейской почве буржуазные исследователи? Английский психолог К. Эванс пишет: «Вспышка интереса к мистической восточной теологии никогда не была столь обостренной. Никогда не была столь популярна йога, никогда не относились столь серьезно к законам Кармы, никогда столь охотно не потреблялись индийские и китайские кушанья, никогда столь часто не возжигались курения в передних европейских жилищ, никогда столь охотно не носили сари, шафрановые монашеские одеянья, не брили головы; никогда такие слова, как веданта, прана, мантра, дзен или сутра, не включались столь благоговейно в повседневную речь».

Касаясь причин, которые повлекли за собой тягу современных людей к восточным религиям, К. Эванс называет два основных обстоятельства. Во-первых, по его мнению, антропологизм восточных религий, мистическое возвеличивание телесных и духовных способностей человека. Западная культура с ее преимущественным акцентом на обществе утратила интерес к теме развития личности, а буржуазная культура, как уже отмечалось, хотела бы «исправить» этот изъян.

Вот почему рядовой представитель европейской цивилизации видит в ориентальных учениях благодатный импульс для себя лично. Во-вторых, восточные религии, по словам английского психолога, несколько размыты, не поддаются четкой интерпретации. Лишенные последовательности в изложении, эти учения (логика и философия, а также сама терминология буддизма), переложенные к тому же на «поп-европейский» язык, обретают еще большую бесформенность. В результате человек вычитывает в них все, что ему заблагорассудится.

Отмеченные особенности мистических культов, безусловно, важны для уяснения их популярности на Западе. Однако выводы Эванса вряд ли могут удовлетворить серьезного исследователя. Дело не только в том, что ориентальные увлечения позволяют приобщиться к новым ценностям. Важно подчеркнуть, что эти учения восполняют некоторые пробелы европейского культурного уклада с его отчетливой рациональностью, выражают тоску по утраченным романтическим идеалам.

Что же отсутствует в европейской культуре, но, по

мнению буржуазных религиоведов, может быть компенсировано, восполнено мистическими культами? Отвечая на этот вопрос, западные специалисты создают условный образ Востока как некоего мира, противостоящего во всем Западу. При этом рождаются стойкие клише, характеризующие самобытность и своеобразие восточного уклада по сравнению с западным. «Монистический» Восток противопоставляется, например, «плюралистическому» Западу. При этом сопоставляются понятия «статичность» и «динамичность», «спиритуальность» и «мысль», «интравертированность» (т. е. нацеленность на постижение собственного мира) и «экстравертированность» (т. е. обостренный интерес к постороннему), «фатализм» и «оптимизм», «мистицизм» и «рационализм» как модусы восточной и западной духовной культуры.

В этой системе сопоставлений, которую предлагают буржуазные исследователи, Запад проявляет интерес к внешней физической природе. Восток — только к человеку и его душе. Запад культивирует индивидуализм. Восток — углубленность во внутренний мир человека. Запад исповедует разлад с природой. Восток — глубокое и умиротворяющее слияние с ней. Запад рассматривает живой организм как некую машину, функционирование которой определяется физическими и химическими законами. Восток и его мистические культы связывают жизнь со свободной волей бога, который ее создает и поддерживает.

Компаративистский (сравнительный) анализ культурных традиций содержит немало издержек. Эмпирический материал, накопленный современной наукой, показывает что абстрактное сопоставление цивилизационных особенностей, из которых исходят буржуазные исследователи ориентальных культов, нередко не выдерживает критического рассмотрения. Например, в истории Европы до Возрождения и первой промышленной революции в Англии восприятие многих материальных и духовных проблем в основе своей не отличалось от тех решений, которые выдвигались на Востоке. Причиной конкретных культурных различий, как правило, оказываются не психологические (вневременные и всеопределяющие признаки), а социально-исторические факторы. В частности, экономическое и политическое влияние Европы на Азию в период колонизации обусловлено не натиском «динамизма» на «статичность», как это представлено сторон-

никами компаративистики, а характером империалистических притязаний.

При критическом взгляде на многие работы буржуазных компаративистов оказывается, что поводом для противопоставления мистических учений, всей культуры Востока другим цивилизациям во многих странах служит лишь географическая полярность. При этом западные религиоведы исходят из представления о целостности ориентальной культуры вообще, о ее полном соответствии типологическим признакам Востока, идет ли речь об экономике, политике или культуре. Между тем внутри этого региона можно зафиксировать весьма различные культурные признаки, позволяющие порой противопоставлять, скажем, «динамирующуюся» Японию «миросозерцательной» Индии и т. д.

Именно этот методологический принцип компаративистики показал надуманность многих культурологических выводов. Исследователи-марксисты, в том числе из развивающихся стран, развернули критику псевдонаучных культурных построений буржуазных религиоведов, толкующих о несовместимости Запада и Востока. Ошибки компаративистов анализируются и в некоторых работах немарксистских исследователей. Сошлемся в этой связи на фундаментальную работу известного американского культуролога Дж. Стидмана «Миф об Азии». Привлекая обширный эмпирический материал, автор критикует буржуазное представление о Востоке как о некоем недифференцированном целом, противоположном якобы по своему «духу» Западу.

Дж. Стидман показывает несостоятельность подхода тех авторов, которые начинают свой анализ с классификации различных культурных противопоставлений. Он подчеркивает, что для антитезы «статичной» Азии и «динамичной» Европы, сложившейся в Англии в XVIII в., нашлась замена в теософской формуле «мистического» Востока и «научного» Запада. Противоположность между «мироутверждающей» и «мироотвергающей» культурами подменяется здесь различием «гуманизма» и «религии», «мысли» и «спиритуальности» (т. е. «духовности»).

Буржуазные религиоведы утверждают, что Запад — это вера в разум, восточные же культы пронизаны идеей, что истину можно постичь за пределами интеллекта, в результате мистического опыта. Для поклонников древ-

них восточных религий интуитивное, «высшее» познание вообще не поддается словесному выражению. Оно может быть пережито, воспринято. Вот почему многие истолкователи этих нетрадиционных культов исповедуют «алогизм». В частности, Д. Т. Судзуки оценивал дзен-буддизм как наиболее показательную форму восточного мистического мышления, свободного от логики, от обычного для европейского сознания продвижения от мысли к мысли.

Действительно, большинство типичных изречений дзен, используемых для культовых целей, лишены смысла, если их рассматривать с точки зрения обыденного понимания языка. Они не удовлетворяют критериям осмысленности. Более того, слова и предложения, соответствующие «нормальному мышлению», с точки зрения дзен имеют врожденный изъян. Они искажают то, что дзен расценивает как реальность. Но, по мнению поклонников дзен, эта бессмыслица обретает какой-то высший смысл в божественной системе ее рассмотрения.

Известный буржуазный исследователь Т. Идзуцу в работе «Смысл и бессмыслица в буддизме дзен» анализирует некоторые коаны дзен, т. е. парадоксальные высказывания, отражающие понимание реальности дзен:

«Монах спросил наставника Дун Шаня:

— Что такое Будда?

Дун Шань ответил:

— Три фунта льна!»

Ориентальные культы не проповедуют абсолютной религиозной истины. Будда, по преданию, не стремился к этому. Идзуцу отмечает: «Диалог призван уловить абсолютную неопровержимую истину в мгновенной искре слов, промелькнувшей между двумя живыми людьми в чрезвычайное мгновение духовного напряжения, в конкретной и неповторимой жизненной ситуации. Непосвященный вряд ли сочтет осмысленным эту вспышку общения. Но это и неважно: ведь поединок состоялся, вечная истина предстала перед участниками диалога. Она блеснула, и ее свет проник в сердце».

Действительно ли сознание человека обладает счастливой многомерностью? Правда ли, что в его тайниках скрыта некая непостижимая истина? Верно ли, что люди могут обрести счастье на путях преодоления рассудочного, разумного сознания?

Прежде всего надо подчеркнуть, что мозг человека

действительно обладает огромным потенциалом. Не подлежит сомнению тот факт, что ученые должны и дальше проникать в неизведанные зоны психической жизни. Ведь мозг работает с весьма низким коэффициентом полезного действия: он использует всего 3—4 процента своих предельных возможностей. Вполне очевидно, что остальные 96—97 процентов могут раскрыть неожиданные тайны, выявить неслыханные способности человека.

Признавая огромную роль сознания в существовании, становлении человека, исследователи-марксисты, разумеется, не отрицают того факта, что оно прошло целый ряд этапов в своем развитии. В ходе человеческой эволюции некоторые его зоны атрофировались или обрели ослабленную активность. Психологи считают, что порыв к этим «стусшеванным» сферам психической деятельности человека благотратно сказывается на состоянии и здоровье человека. В наших клиниках широко используется, например, методика аутотренинга, помогающая больному управлять своей вегетативной нервной системой. Проблема изучения неразведанных пластов психики сегодня действительно актуальна.

Широкий интерес вызывает и другая проблема — соотношения сознательного и бессознательного. Эти сферы человеческой психики вовсе не находятся в состоянии блаженной гармонии, напротив, им присущи противоречивые отношения. Бессознательное по-разному проявляет себя в процессах мышления, памяти, воображения. С одной стороны, оно помогает высвободить психическую энергию для творческих целей. С другой стороны, бессознательное может и непосредственно участвовать в решении сложных задач, и его участие наиболее эффективно в тех случаях, когда для рационального, рассудочного подхода к проблеме недостаточно информации.

В советской литературе научное изучение так называемых измененных состояний сознания началось сравнительно недавно<sup>1</sup>. Речь идет о понимании таких феноменов, как озарение, интуиция, просветление и т. д. В классическом виде эти особые состояния возникают, по видимому, при созерцательных медитациях. В ситуации предельного духовного напряжения, сосредоточения на чем-либо может, как предполагается, нарушиться авто-

---

<sup>1</sup> Н а л и м о в В. В. Вероятностная модель языка. М., 1979 и др.



**матическое действие привычных нам психических структур, что и позволяет выйти за рамки логически структурированного сознания.**

Критическому анализу, следовательно, подлежит не сам факт наличия измененных, необычных форм сознания, а конкретные интерпретации этого факта, обосновывающие культ бессознательного. Эти воззрения опираются на определенные идеологические спекуляции, ядром которых является критика «современной цивилизации» как основанной на диктате разума, на закреплении свободных, спонтанных проявлений психики.

Несомненно, изучение бессознательного в психике может привести к важным открытиям, меняющим и некоторые сложившиеся представления о сознательной жизни людей. Однако нет никаких оснований для абсолютизации бессознательного, для сведения его к мистическому опыту, для вывода о его определяющей роли, которую он якобы призван сыграть в жизни человека и в развитии общества.

Итак, особенность мистики, возникающей в русле ориентальных культов, состоит в дискредитации познающей силы разума, его возможностей. Хотя человеческий разум проник всюду, в микро- и макрокосмос, в самого себя, стал подчинять себе труд, его активность, как считают сторонники культа бессознательного, оказалась будто бы разрушающей, ибо он принципиально не способен к созданию целостной картины мира. Вернуть людям утраченное всеведение, по их мнению, может лишь обращение к преданным забвению сферам сознания.

Приверженцы ориентальных культов неоправданно обвиняют разум в том, что он будто бы разделит интуицию и рассудок, наитие и познание, чувства и мысли, разделит весь мир на слагаемые, лишил гармонии человека. Отсюда необычные формы сознания толкуются ими как некая утраченная норма, а разум — как патология, отклонение от нее.

Ориентальные культы исповедуют также своеобразный космоцентризм. Поклонники восточных ритуалов пытаются, как они полагают, уловить ритм Вселенной, космоса. С этим умонастроением совпадают многие установки контркультуры. Так, теоретик молодежной контркультуры А. Ригби в книге «Альтернативная реальность» пишет: «Бог, то, что мы называем богом, —

это разновидность вибрации. Я думаю, что мы достигаем перевоплощения, когда схватываем ту тончайшую вибрацию, на которой мы становимся едины с богом. Мы вибрируем на том же уровне».

Ориентальные культы исповедуют духовное освобождение, которое достигается через такое переживание реальности, когда разум вообще играет подчиненную роль. Разница между восточным и западным сознанием обусловлена тем, что мистические культы толкуют о конечном угасании индивида в нирване. Отдельный человек в восточной религии рассматривается скорее как иллюзия; нежели в качестве конкретной реальности. Личность вообще отвергается, признается лишь безличное, анонимное существо. Мистицизм подчеркивает роль божественного в ущерб человеческому.

Стало быть, рекламируемый ориентальными религиями интерес к человеку, к его духовным и телесным способностям, к раскрытию его потенциала не имеет ничего общего с идеей гуманизма, подлинного расцвета личности. Мистика разрушает личностные качества индивида, стирает его самобытные черты, превращает в бездумный, бездуховный механизм. Не случайно человека, который «прошел обработку» в секте кришнаитов или другом культе, чрезвычайно трудно вернуть к нормальной психической жизни. Он утрачивает личностное содержание, ищет слепого поклонения харизматическому лидеру.

Восточные культы содержат критику европейского гуманизма. Их поклонники подчеркивают, что Запад начал с непомерного и неоправданного возвеличивания человека. Этот процесс, истоки которого восходят к эпохе Ренессанса, парадоксальным образом привел в западном сознании к прославлению «индивида массы», что, мол, явилось питательной почвой для различных фашистских и тоталитаристских движений.

Действительно, совокупность гуманистических взглядов, которая формировалась в условиях поднимающегося капитализма, оказалась внутренне противоречивой и исторически ограниченной, поскольку она опиралась на индивидуалистическую концепцию личности, на абстрактное понимание человека. Капитализм действительно уродует личность, оказывает разрушающее воздействие на внутренний мир индивида. Эта трагическая саморазорванность буржуазного сознания тем не менее не мо-

жет отвергнуть самой идеи гуманизма, идеи развития личности. Разрешить эти противоречия может только коммунистическое общество, в котором «...свободное развитие каждого является условием свободного развития всех»<sup>2</sup>.

Ориентальные культы рассматривают религиозность как врожденную особенность каждой культуры. Вот почему, излагая различные «противостояния» западной и восточной культуры, буржуазные религиоведы приходят к мысли, что именно на основе набожности можно обеспечить синтез различных духовных традиций. Цель этого сближения определяется как «всесторонний расцвет жизни».

Предполагается, что ни Запад, ни Восток не должны утрачивать присущие им духовные компоненты. Напротив, выработка «космически-религиозного мировоззрения» мыслится как воссоединение разнородных элементов совокупного духовного опыта, взаимное проникновение духовных традиций, их взаимное обогащение. Западу предписывается более уважительно относиться к интуиции, мистическому переживанию, психологически насыщенному отношению к человеческой жизни. Мистицизм при этом рассматривается как некое течение, которое укрепляет сущностное единство религий.

Поклонники восточных культов заявляют, что мистик способен понять другого мистика, даже если тот принадлежит к иной культуре. У мистиков Востока и Запада существует фундаментальное единство — мистик говорит и на языке суфизма, мистического направления ислама, и на языке веданты, на языке иудаизма и христианства. Религиозные мыслители на всех континентах пытаются выработать активную, действенную идеологию, призванную вербовать все новых и новых сторонников.

Все это свидетельствует о стремлении буржуазных религиоведов не только воспринять древние учения Востока, но и перенести их на европейскую почву. Однако «трансплантации» такого рода чаще всего не приносят желаемого, не обогащая ни западную, ни восточную традицию и, главное, не придавая им нового жизненного импульса. Вот почему многие западные мыслители остро критикуют идею «сближения» Запада и Востока на

---

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 447,

мистической основе. Они расценивают такие призывы как тревожный сигнал интеллектуального хаоса, мешанины и т. п.

Буржуазное сознание усваивает восточные идеалы весьма поверхностно, приспособляя их к собственным прагматическим нуждам. Поэтому возникает не сплав культур, а их примитивная смесь. Мистические «пророки» подчас совершенно глухи к существованию восточных традиций, усваивают только их лексику, декоративный фон. Ломка привычной социально-культурной среды — процесс длительный и болезненный. Это ощущают некоторые западные авторы. Вот как характеризует эту ситуацию герой романа Г. Гессе «Степной волк» Гарри Галер:

«У каждой эпохи, у каждой культуры, у каждой совокупности обычаев и традиций есть свой уклад, своя, подобающая ей суровость и мягкость, своя красота и своя жестокость, какие-то страдания кажутся ей естественными, какое-то зло она терпеливо сносит. Настоящим страданием, адом человеческая жизнь становится только там, где пересекаются две эпохи, две культуры и две религии. Если бы человеку античности пришлось жить в средневековье, он бы, бедняга, в нем задохнулся, как задохнулся бы дикарь в нашей цивилизации. Но есть эпохи, когда целое поколение оказывается между двумя эпохами, между двумя укладами жизни в такой степени, что утрачивает всякую естественность, всякую преемственность в обычаях, всякую защищенность и непорочность!»<sup>3</sup>

Оккультная традиция европейской культуры находится сегодня в состоянии предельного разлада. Пытаясь пропитать себя светом мистического Востока, она на деле демонстрирует примитивную смесь разнородных верований, культурных традиций, цивилизационных установок. Запрос на восточные культы объясняется духовным кризисом капиталистического мира и поисками новых ценностей. Но вместе с тем, несмотря на то что эти культы имеют свою специфику, а лучше сказать, экзотическое оформление, они, как и все другие направления религиозной мысли, играют в целом реакционную роль. «Восточная религиозность» отвлекает людей от

---

<sup>3</sup> Гессе Г. Избранное. М., 1977, с. 222—223.

решения новых жизненных задач, предлагая им ложный путь «поиска божества».

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В современном мире существуют две основные социально-политические системы — социалистическая и капиталистическая. Вместе с тем существует множество культурно-исторических регионов — европейский, североамериканский, южноамериканский, китайский, индийский, африканский. Западная культура воплотилась в технической цивилизации, которая развивается не только в буржуазных европейских странах, но и в США. Восточная культура, как правило, находится на перепутье: в ней обнаруживаются различные цивилизационные тенденции, о которых говорилось в брошюре.

Может ли культурное воздействие одной страны на другую внести ощутимые перемены в исторический процесс? Каковы результаты духовной экспансии «активной» цивилизации для менее «динамичного» региона? К каким последствиям может привести распространение ориентальных культов в европейском сознании? Стираются ли в процессе социальной динамики культурно-цивилизационные признаки народов и эпох или, напротив, они обнаруживают стойкость, внутреннюю непроницаемость под напором чужеродных влияний? Обсуждение этих вопросов в буржуазной философии, как мы видим, обрело особую актуальность.

В условиях современных идейных размежеваний одни западные исследователи убеждены в податливости, «сговорчивости» иных культур, готовых влиться в единое индустриальное русло, обеспечивая, таким образом, полную универсализацию капиталистического развития. Другие авторы, напротив, говорят об отрицательном психологическом настрое, возникающем будто бы в результате контактов различных по духу цивилизаций, о катастрофических последствиях умышленного или непредвиденного соединения несовместимых систем сознания, ценностных ориентаций, национально-психологических черт и особенностей.

Борясь против буржуазной идеологии, исследователи-марксисты уделяют немало внимания критике отдельных концепций, которые разрабатывают наши идейные противники. Появляются также работы, посвящен-

ные анализу тех или иных идейно-политических течений — либерализма, неоконсерватизма, мелкобуржуазного радикализма. Меньше внимания, по нашему мнению, уделяется раскрытию общих форм и особенностей буржуазной идеологии в целом, рассмотрению тех болезненных процессов, которые ныне характеризуют ее углубляющийся кризис.

Одним из проявлений этого кризиса и служит как раз разрастание мистицизма. Он пронизывает сегодня разные отсеки массового буржуазного сознания. Многие западные мыслители своевременно обратили внимание на этот духовный феномен. Поток литературы в буржуазных странах по названным проблемам стремительно возрастает. Однако буржуазные ученые не могут дать научный, последовательный анализ этих процессов. Многие из них пишут о восточной религиозности как об обновленческой тенденции, как о некоем спасительном средстве, которое якобы способно вывести капитализм из глубокого общего кризиса. Не случайно проблемы мистицизма стали сегодня объектом острой идеологической борьбы.

Названная тема имеет для нашей страны и практический аспект. Буржуазная пропаганда стремится внедрить в сознание молодежи религиозные идеи, склонность к мистицизму, буржуазные «ценности» и ориентации. Вот почему разоблачение модных ориентальных культов является важной задачей советских атеистов, составной частью воспитания и непримиримого отношения к буржуазной идеологии.

## КРАТКИЙ СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ

**Брахма** — в индуизме одно из лиц, составляющих наряду с Вишну и Шивой божественную трицу. Первоначально Брахма выступал как высшее божество, творец и управитель мира. В позднем индуизме он отступает на задний план, отдавая первенство другим членам трицы.

**Брахман** — в религиозно-философском идеалистическом учении Веданты — безликое божество, абсолют, являющийся якобы единственной реальностью, лежащей в основе иллюзии мира.

**Бхагаватгита** — песнь богов. Входящий в состав Махабхараты трактат, излагающий основы брахманизма и индуизма.

**Веданта** — наиболее распространенное индийское религиозно-философское течение. Согласно учению Веданты высшая реальность и причина всего существующего — вечный несотворенный брахман.

**Веды** — древнейшие памятники индийской религиозной литературы.

**Гностики** — представители религиозно-теософского движения поздней античности, получившего название «гностицизм». Для учения гностиков характерны различение доброго и злого начал, света и тьмы, крайне пессимистический взгляд на окружающий мир, подчеркивание своей богоизбранности и превознесение мистических способов богопознания.

**Дуализм** — противопоставление двух миров, которое проводится религией — сверхъестественного, потустороннего, — земным, чувственно воспринимаемым объектам.

**Евангелия** — от греч. «благая весть» — ранние христианские писания, рассказывающие о жизни Иисуса Христа и его учении.

**Космогония** — область астрономии, в которой изучаются проблемы происхождения и развития космических тел и их систем: звездных скоплений, звезд, галактик, планет солнечной системы.

**Кришна** — один из почитаемых богов в индуизме. В индуистской мифологии представлен в образе воина и божественного пастуха.

**Манихейцы** — сторонники религии, которая возникла в III в. в Персии. Согласно их учению мир есть воплощение зла. Человек, будучи двойственным существом (душа — порождение света, тело — тьмы), может помочь силе света в борьбе против сил тьмы.

**Махабхарата** — древнеиндийский эпос. Повествует о легендарной борьбе двух царских династий.

**Метемпсихоз** — концепция перевоплощения души из одного тела в другое (человека, животного, иногда даже в растение или в предмет неживой природы). Она характерна для ряда философских систем прошлого и многих ранних и развитых форм религии.

**Монотеизм** — религиозное представление и учение о едином боге в противоположность многобожию. Монотеистами считают себя иудаисты, христиане и мусульмане.

**Ориентализм**, ориентальный — восточный, свойственный странам Востока.

**Орфики** — представители религиозного течения, возникшего в VIII—VII в. до н. э. в Аттике, названо в честь легендарного Орфея.

**Сциентология** — буквально церковь по изучению научного знания. Пропагандирует возмозможность расширения пределов сознания, толкует о многоликости разума.

**Теогония** — совокупность мифов о происхождении богов, олицетворяющих стихийные силы природы.

**Трансценденталисты** — участники философского и литературного течения в США 30—50-х годов XIX в., объединявшего представителей радикальной интеллигенции. Выступая против традиционной для США трактовки христианства, трансценденталисты призывали заменить веру в чудеса и персонифицированность бога поклонением «бесконечности человека».

**Упанишады** — религиозно-философские комментарии к Ведам. В Упанишадах выдвигается тезис о том, что сама жизнь человека есть жертвоприношение.

## КРАТКИЙ УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Вико Дж. — итальянский философ XVII—XVIII вв.

Вольтер Ф. — французский писатель, философ и публицист XVIII в.

Гердер И. — немецкий философ-просветитель XVIII в.

Монтескье Ш. — французский философ, писатель и историк, представитель философии Просвещения XVIII в.

Ницше Ф. — немецкий философ, представитель иррационализма и волюнтаризма, поэт.

Олкотт Г. — американский полковник, один из основателей Теософского общества.

Платон — древнегреческий философ, родоначальник платонизма.

Шопенгауэр А. — немецкий философ-идеалист.

Шлегель Ф. — немецкий критик, филолог, философ-идеалист, писатель, теоретик романтизма.

Шпенглер О. — немецкий философ-идеалист, представитель философии жизни.

Пифагор — древнегреческий философ, религиозно-нравственный реформатор.

Ферекид — древнегреческий исследователь мифов.

Эмпедокл — древнегреческий философ.

## ЛИТЕРАТУРА

Маркс К, Энгельс Ф., Ленин В. И. О религии. М., 1983

Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС, 14—15 июня 1983 г. М., 1983.

Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС, 23 апреля 1985 г.

Балагушкин Е. Г. Критика современных нетрадиционных религий (Истоки, сущность, влияние на молодежь Запада). М., 1984.

Глаголев В. С. Религиозно-идеалистическая культурология: идейные тупики. М., 1985.

Григулевич И. Р. Пророки «новой истины». М., 1983.

Гусева Н. Р. Индуизм. М., 1977.

Митрохин Л. Н. Религиозные «культы» в США. М., 1984.

Сухов А. Д. Религия как общественный феномен (философские проблемы исследования). М., 1973.



## СОДЕРЖАНИЕ

Введение . . . . .	3
Мифы истории . . . . .	7
Кризисное сознание . . . . .	20
Анализ тайн психики . . . . .	36
Химеры «новой религиозности» . . . . .	49
Заключение . . . . .	60
Краткий словарь терминов . . . . .	62
Краткий указатель имен . . . . .	63
Литература . . . . .	63

**Павел Семенович Гуревич**

### НЕТРАДИЦИОННЫЕ РЕЛИГИИ НА ЗАПАДЕ И ВОСТОЧНЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ КУЛЬТЫ

Гл. отраслевой редактор З. М. Каримова

Редактор В. В. Бойко

Мл. редактор Г. Г. Кобякова

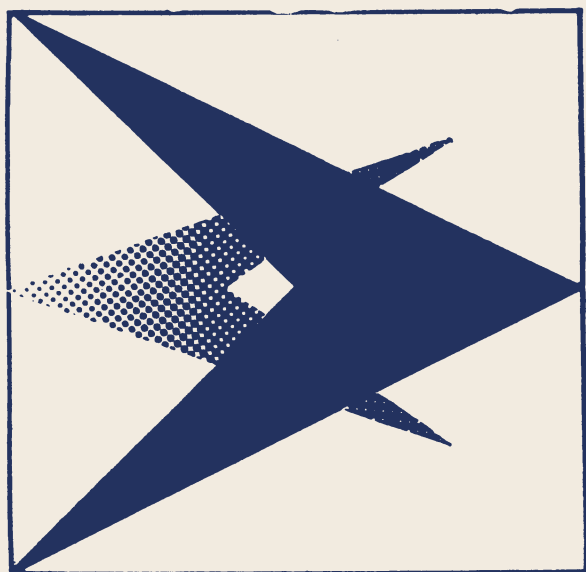
Худож. редактор Т. С. Егорова

Техн. редактор Л. Н. Денисова

Корректор В. И. Гуляева

ИБ № 7611

Сдано в набор 04.06.85. Подписано к печати 08.08.85. А 13810. Формат бумаги 84×108<sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Бумага тип. № 1. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. печ. л. 3,36. Усл. кр.-отт. 3,47. Уч.-изд. л. 3,52. Тираж 47 320 экз. Заказ 1285. Цена 11 коп. Издательство «Знание», 101835, ГСП, Москва, Центр, проезд Серова, д. 4. Индекс заказа 851109.  
Типография Всесоюзного общества «Знание», Москва, Центр, Новая пл., д. 3/4.



**ЗНАНИЕ**

НОВОЕ В ЖИЗНИ, НАУКЕ, ТЕХНИКЕ