

УДК291.14:008(1-11)

І.Д. Черних

***ПРОБЛЕМИ ТИПОЛОПЗАЦІЇ СХІДНИХ РЕЛІГІЙ
(ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ РАКУРС)***

Світові традиційні цивілізації здебільшого називаються по імені основної релігії, з якою вони пов'язані. У релігієзнавчій літературі саме релігійні критерії висувалися як визначальні при виникненні цивілізації і у всьому її улаштуванні. У сучасних цивілізаційних дослідженнях типологія релігій розглядається як найважливіша методологічна проблема і цілком виправдано веберовські ідеальні типи релігій оцінюються як досить умовні величини, у контексті означеної проблеми ставиться під сумнів застосування терміну «релігія» до східних вірувань, тому що цей термін, що визначився в період Просвітництва в Європі, не відбиває дійсної сутності індуїзму, буддизму,

конфуціанства і т.д.[1:165-167].

У сучасній індології так само зростає визнання того факту, що поняття «індуїзм» дійсно потребує переосмислення. За останні двадцять років з'явилася ціла низка публікацій, у яких аналізуються різні аспекти і рівні індуїзму. Не претендуючи на вичерпний аналіз сучасних досліджень по історії релігій Індії, відзначимо, що при розгляді індуїзму як самостійної категорії виявляються дві тенденції. У цьому плані безсумнівний інтерес представляє інтерпретація індуїзму, запропонована німецьким істориком релігій Г.-Д. Зонтхаймером. Акцентуючи увагу на відсутності в західних релігіях порівнянної з індуїзмом теології, релігійної концепції і навіть термінології, він ставить під сумнів наукові можливості порівняльного релігієзнавства, але розглядає індуїзм як всеосяжну релігію. М.-Д. Зонтхаймер, не намагаючись запропонувати ще одну концепцію однорідності індуїзму, прагне виділити його різні шари, рівні, напрямки і дати кожному з них відповідне трактування в контексті тимчасового континууму. Спираючись на досягнення сучасної індології, дослідник виділяє п'ять взаємозалежних компонентів індуїзму; індуїзм брахманів, індуїзм аскетів і пустельників, племінна релігія, локальні культури і бхакти. Процес взаємодії між цими компонентами Г. Д. Зонтхаймер визначає терміном «рефлексивність», що приймає різні форми, такі, як «інклюдізм» або повна інверсія [2:265-282]. Термін «інклюдізм» введений у науковий обіг сучасним істориком індуїзму Полем Хакером. Суть інклюдізму полягає в тому, що центральне представлення чужої релігійної або ідеологічної групи сприймається як ідентичне тому чи іншому центральному представленню групи, до якої належиш ти сам [3]. Слід зазначити, що термін «інклюдізм» тільки визначає сутність взаємин, не підтверджуючи універсальну спільність компонентів. М. Д.Зонтхаймер вважає: «Цій релігійній мережі не можна відмовляти в назві «індуїзм», навіть якщо вона не відповідає визначенням релігії, прийнятим на Заході» [2:282].

Інший підхід до переосмислення суті індуїзму найбільш чітко представлений німецьким філософом Г. фон Штитенкроном. Він пропонує використовувати термін «індуїзм» для позначення соціокультурної одиниці, що сформувалася і збагатилася низкою індуських релігій. Автор аналізує походження терміну «індуїзм» (перське хінду-індійці) і його трансформацію до XIX століття в поняття, що означає «релігію індусів». Цю трансформацію Г. фон Штитенкрон пояснює специфікою європейського менталітету: «Виховані на християнській традиції з її претензією на абсолютну істину, з могутнім інститутом церкви, що домінує над суспільством, і, як наслідок, на історії жорстоких релігійних і суспільних конфронтацій із представниками інших віросповідань, вони (європейці) були не здатні навіть уявити собі такий ступінь релігійної свободи, що дозволяла б членам одного суспільства, на основі особистого вибору, практикувати близьку їм за духом релігію»[4:252].

Німецький філософ не без підстави стверджує, що «індуїзм» містить у собі розходження такі ж фундаментальні, які існують між іудаїзмом, християнством і ісламом. Отже, це не одна релігія, а група самостійних індійських релігій. Відповідно індуїзм не можна порівнювати з іншими релігіями, але варто порівнювати з іншими цивілізаціями. Висновок Г. фон Штитенкорна однозначний: індуїзм - це цивілізація, усередині якої «виявилася можливим сформувати атмосферу визнання різноманіття, довести відносини ліберальності і терпимості між релігіями й ідеологіями до такого ступеня, який ніколи не вдавалося досягти цивілізаціям, заснованим на іудаїзмі, християнстві й ісламі»[4:263].

При всій очевидності розходження викладених вище концепцій не можна не помітити схожі положення: невизнання перспектив порівняльного релігієзнавства, структурний аналіз індуїзму з явним акцентом на специфіку взаємодії складового індуїзму («рефлексивність», «інклюдізм» або «лібералізм і терпимість»). У контексті зазначеної нами проблеми важливе саме трактування індуїзму - «релігійна мережа» або «цивілізація індуських релігій».

У сучасній китаїстиці виявляється тенденція, на перший погляд, діаметрально

протилежна позначеної в індології. Нагадаємо, традиційно китаїсти розглядали даосизм, конфуціанство і китайський буддизм як автономні релігії, додавали до них «народну релігію», а їх спільне мирне співіснування трактували як приклад релігійного синкретизму. Домінування конфуціанства зв'язувалося з його роллю «політичної релігії», що обумовила соціально-етичні норми організації китайської державності. При цьому підкреслювалося, що конфуціанство не є релігією в традиційному для європейців розумінні.

З 80-х років XX століття публікуються роботи, автори яких пишуть про існування китайської релігії (а не релігій) [5]. Словосполучення «китайська релігія» не одержало широкого поширення. Це пояснюється в значній мірі тим, що в науковий обіг був введений термін, що більш адекватно відбиває суть релігійної ситуації в Китаї - «релігійна культура». Дослідники цього напрямку, незважаючи на очевидну різницю в методологічних підходах, відстоюють тезу про внутрішню єдність релігійної культури Китаю, що охоплює комплекс різноманітних елементів - від ідеології й інститутів до одягу і дієти [6].

Ця цілісність, на наш погляд, обумовлена основами релігійного світогляду китайців, що одночасно були прихильниками, явно не сумісних з європейської точки зору, релігійних учень. Відзначимо, що здатність китайців одночасно почитати Конфуція, поклонятися Будді Амітабхе і додержуватися даоських ритуалів, традиційно розглядалася істориками як «прояв схильності до космополітизму» [7:206-207].

У народних віруваннях конфуціанство, буддизм і даосизм склалися у свого роду єдиний комплекс, що містить також деякі місцеві звичаї. Американський учений К. Джоким вважає, що на рівні еліти «існувала ексклюзивність релігійних традицій». Інакше кажучи, «конфуціанський чиновник, лаоський священик або буддистський чернець - от хто безсумнівно був конфуціанцем, даосом або буддистом» [8:408]. Відзначимо, що для правлячого стану чиновників звичайною була ситуація, коли та сама людина декларувала себе послідовником усіх «Трьох учень» і, більш того, прагнула реалізувати ці декларації в повсякденному і громадському житті. Подібна варіативність індивідуального віросповідання особливо помітна на матеріалі поетичної творчості. Авторитетний фахівець з історії китайської літератури В. М. Алексєєв писав: «Під конфуціанським мундиром суворого і вимогливого джентльмена в китайській освіченій людині б'ється даоське серце вічності» [9:62]. Таким чином, представники китайського чиновництва не були рафінованими конфуціанцями, У Китаї механізм взаємодії «Трьох учень» на рівні свідомості особистості здійснювався за принципом ситуативності. Цей принцип обумовлював і взаємодію «Трьох учень» у китайській політичній культурі [10:281-286].

Заслуга К. Джокима в тому, що він акцентує увагу на взаємодії між елітарними традиціями і взаємодії їх з «народною релігією», відстоює тези про континуум еліта/народ, про взаємодоповнюваність цих різних вимірів китайської релігійної культури [8:408-409].

Таким чином, у сучасному сходознавстві уявленню про співіснування в традиційному Китаї принципово різних по всіх якісних ознаках релігій протистоїть концепція їхньої цілісності - «китайська релігія», «китайська релігійна культура», а індуїзм тракується як «релігійна мережа» або «цивілізація індуських релігій». Загальний сенс цих трактувань - комплексна багатомірна система, існування якої обумовлене релігійним плюралізмом. Система, що включає організаційно оформлені релігійні традиції з властивими їм далеко не схожими орієнтаціями, кожна з яких несе відповідне навантаження в процесі соціальної регуляції і проявляється більш чи менш інтенсивно в залежності від історичних умов. Ця система детермінує суспільство не тільки в духовному і соціальному плані, але і визначає його соціокультурну самоідентифікацію і наступність, тобто є цивілізаційною основою.

Джерела та література

1. Ерасов Б.С. Цивилизации: Универсалии и самобытность. – М., 2002.
2. Зонтхаймер Г.Д. Пять компонентов индуизма и их взаимодействие // Дерево индуизма. – М., 1999.

3. Детально див.: Hacker P. Inklusivismmus. – Oberhfmmer G.(Hrsg). Inklusivismmus. Eine Indische Denkform. Wien, 1983.
4. Штитенкрон Г.фон О правильном употреблении обманчивого термина // Древо индуизма. – М.-1999.
5. Weller R.P.Unities and Diversities in Chinese Religion.Seattle, 1987;Chiu M.M. The Tao of Chinese Religion. Lanham, 1987.
6. Детально див.: Jochim Ch. Chinese Religions: A Cultural Perspective.N.Y., 1986; Зинин С.В. Религиозная культура Китая: новые перспективы западной синологии.//Народы Азии и Африки, 1990. – №6. – С141-150.
7. Фицджеральд С.П. Китай. Краткая история культуры. – СПб., 1998.
8. Зинин С.В. Современные западные китаисты о религиозной культуре Китая.// Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия. – М., 1999.
9. Алексеев В.М. Китайская литература. Избранные труды. – М., 1978.
10. Кравцова М.Е. История культуры Китая. – СПб., 1999.