

ФІЛОСОФІЯ, ІСТОРІЯ ТА СОЦІОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ

*С.Бичатін** (м. Київ)

РЕЛІГІЯ ЯК ПРИРОДНИЙ ПРОДУКТ НЕСВІДОМОГО

Природа релігії, її сутність протягом віків бентежила уми багатьох мислителів, теологів та релігієзнавців. Як відомо, одні вбачали в ній фантастичне відображення абстрактним індивідом свого буття, інші, зокрема богослови, вбачають в ній деяку теургічну силу, що визначає ставлення людини до вищої моральної волі тощо. В цілому ж, ці та подібні підходи до релігії, в кращих випадках більш-менш вдало фіксуючи окремі її риси чи сторони, ще не дають уявлення про її цілісність. Нині відомо багато її дефініцій, формально-логічних визначень, але здебільшого вони не досконалі, однобічні чи просто хибні, бо не спираються на сутнісне в релігійному феномені.

У цьому зв'язку пропонується до розгляду дещо специфічний підхід до розуміння сутності та світоглядної природи релігії, який обстоював відомий швейцарський вчений-психоаналітик К.Г.Юнг.

Творчість Юнга, поряд з власне психологічними дослідженнями, включала праці, які були присвячені аналізу різних аспектів міфології та релігії, алхімії та астрології, історії культури та сучасних духовних шукань. "Мені здавалося, - писав Юнг, - що я працюю в рамках точної науки, встановлюючи факти, спостерігаючи, класифікуючи, описуючи причинні та функціональні зв'язки, поки врешті-решт я не виявив, що включився в мережу міркувань, які виходять за межі природознавства і вступають в галузь філософії, теології, порівняльного релігієзнавства та гуманітарних наук в цілому" [Юнг К.Г. Дух психології // Дух и природа.- М., 1994.- С. 426].

Окреслюючи проблематику своїх досліджень, Юнг не випадково спеціально виділив богослов'я та порівняльне релігієзнавство. Релігія у всьому розмаїтті її форм та проявів займає важливе місце у його

творчості, виступаючи основним об'єктом застосування загальнотеоретичних побудов "аналітичної психології" до соціокультурної проблематики. Зацікавлення Юнга релігією відрізнялось глибиною та постійністю. Ним було написано більше двадцяти релігієзнавчих праць. Серед них: "Психологія і релігія" (1938), "Психологічний підхід до догмату про Трійцю" (1942-1948), "Відповідь Іову" (1952), "Символізм трансформації в месії" (1942-1945) та інші.

Інтерес Юнга до богословських питань, спочатку продиктований чисто лікарськими потребами, з часом набув характер дедалі настійливішого відстоювання тієї точки зору, що головні істини виступають, по суті справи, констатаціями найглибших рухів душевного в людині. В своїй праці про Трійцю, зокрема, він пише: "Багатьом, вочевидь, уявляється дивним, що лікар, який колись отримав цілком наукову освіту, раптом зацікавився Трійцею. Проте, хто пізнав на власному досвіді, як близько і як осмислено ці колективні репрезентації (representations collectives) переплетені з муками та радощами людської душі, без труднощів погодяться з тим, що головний символ релігії необхідно повинен мати психічний сенс, інакше б він ніколи не набув сенсу загальнозначимого і давно б вже припав пилем серед іншого духовного антикваріату" [Юнг К.Г. Попытка психологического истолкования догмата о Троице // Ответ Иову.- М., 2001.- С.102-103].

На відміну від більшості психологів, Юнг не обмежувався дослідженнями індивідуально-психологічних проявів релігійності. Велику увагу він приділяв дослідженню віроповчальних та культових основ різних релігій, прагнучи за окостенілою формою відшукати живий імпульс людської душі.

Одним з основних пафосів міркувань Юнга є сприйняття релігії як великого дарунку людству. Проте більш уважне дослідження його думки в цілому виявляє багато свідчень постійної та послідовної критики традиційної релігії і християнства зокрема. І дійсно, він закликає віруючих подолати обмеження та обмеженість віри – як в інтересах власного здоров'я, так і в більш загальних інтересах формування історичної свідомості – для того, щоб зберегти людство від саморуйнування. Інакше кажучи, безсумнівне визнання Юнгом духовних можливостей релігії відзначається таким же гострим усвідомленням ним недоліків традиційної релігії.

Саме через цю амбівалентність корисно буде розглянути ті важливі думки Юнга, які важко примирити із загальнозживаними уявленнями про релігію. Так, вчений недвозначно шукає витoki релігійного досвіду в сфері людської психіки. З цієї думки, якщо поставитись до неї уважно, випливає радикальний висновок про

* БИЧАТИН С.В. – старший викладач кафедри філософії Київського Національного лінгвістичного університету.

іманентність Бога чи, у всякому разі, прийняття такої релігійної епістемології, яка чесно визнає, що людське переживання божественного похідне від глибин переживання власне людського.

Існування в людській психіці органу, який здатний породжувати богів, цілком зрозуміло, виступає загрозою для традиційних релігій, які все ще живуть під тягарем своїх релігійних проєкцій та розуміються здебільшого буквально та історично.

В дусі досліджень Юнга є його висновок, що правду будь-якого божественного одкровення можна повніше зрозуміти в хорі інших богів та богинь, тих, яким належить голос істини в інших культурах (єгипетських, іудейських, індуїстських, даосизмі тощо). Науковець пропонує розглянути всю сукупність їх варіантів. При такому погляді будь-яка претензія на кінцеву істину виступає обмеженням на шляху розвитку повноцінної релігійної свідомості.

Вже ці приклади, загалом аналіз головних тем творчості Юнга веде до необхідності детально розібратися в очевидній подвійності його, бо ж він може з великим захопленням говорити про релігійну традицію, її символах та обрядах, і в той же час звинувачувати християнство в тому, що воно робить людей хворими. Проте за цією суперечністю приховується вельми послідовна позиція вченого, який не просто кидає виклик сучасному християнству, а й обіцяє надії в майбутньому, які не в змозі запропонувати жодна з існуючих нині релігій.

Що ж призвело К.Юнга до такого подвійного ставлення до сучасної традиційної релігії?

Першою причиною виступає аналіз духовного стану сучасного західного суспільства. В багатьох своїх працях дослідник піддає нищівній критиці сучасне західне суспільство і створений ним образ сучасної західної людини: "Які мотиви основних популярних течій нашого часу? Спроба вирвати гроші чи власність у інших та забезпечити недоторканність власного майна. Дух зайнятий головним чином тим, щоб створити придатні "-ізви", якими можна прикрити істинні мотиви чи забезпечити більше здобичі [Юнг К.Г. О психології восточних релігій і філософій.- М., 1994.- С. 104].

Іншою причиною подвійного ставлення Юнга до ортодоксальних форм релігії постає її жалюгідний стан в сьогоденному світі. На думку Юнга, сучасні традиційні вірування швидше заважають людині віднайти питання на власні запити, хоча й претендують на роль провідників, посередників між людиною і Богом. Адже ортодоксальні системи, як правило відокремлені від реальної самосвідомості людини і стали мертвими сурогатами живого переживання трансцендентного: "Воно (богослов'я) проголошує доктрини, які ніхто не розуміє, і вимагає віри,

яку ніхто не може їм представити" [Юнг К.Г. Попытка психологического истолкования догмата о Троице // Ответ Иову.- С. 15].

Мислитель критикує традиційні релігії насамперед за те, що вони перетворились в деякі технології. В них слово Боже звелось до багатослів'я раціональних категорій, які застосовуються в богословських тлумаченнях, а благодать зайняла місце в ряду інших форм продуктивності. Сучасна релігія, на думку Юнга, стала глухою до символічної мови цілительних енергій і по суті втратила контакт з ними самими. Сучасна релігія, вважаючи вчений, опинилась відрізаною від свого джерела в людській психіці, і при цьому саме завдяки раціоналістичному богословському тлумаченню, ніби спеціально розрахованому на те, щоб з методичною послідовністю затьмарювати суть релігійного міфу.

Водночас через праці Юнга проходить ще одна критична тема. Тут маються на оці не тільки конкретні особливості християнського міфу, але й хворобливі моменти, які притаманні монотеїстичним трансцендентним релігіям взагалі. В них мислитель критикує всі основні монотеїстичні вчення. Робить він це тому, що сам дух його думки, який виходить з того, що енергія душі природним чином рухається до повноти, потребує, щоб будь-яка релігія, що претендує на володіння остаточним та повним одкровенням, повинна зрештою прийти до деякого рятівного сумніву та шляхетного визнання щодо такого домагання. Юнг говорить про те, що всі, хто претендує на істину в останній інстанції, навіть і не підозрюють про існування функціональних еквівалентів в інших галузях людського досвіду.

Юнга турбує проблема ставлення монотеїстичних релігій (християнства, іудаїзму та ісламу). В них три різних трансцендентних Боги, причому кожний з вимогою всезагального визнання як запоруки спасіння людства. Всі вони три з величезною кількістю прихильників, усі ці релігії вороже протистоять одна одній. Ця ворожість може бути не такою очевидною в священних текстах та тлумаченнях богословів, проте людиновбивство, яке твориться в усьому світі в ім'я релігії примушує відкрити на неї очі.

Мислитель засуджує сучасний релігійний фанатизм, який вбиває потенційно цілительний сумнів – сумнів, що ґрунтується на внутрішньому переконанні. Коли віровчення не поєднане з життям, то яким би не був його зміст, воно чуже і, відповідно, вороже внутрішньому душевному зростанню і самому життю. Люди, які вірять, не думаючи, забувають, що їх постійно очікує їх найгірший ворог – сумнів. Там, де панує віра, сумнів ховається в темні закутки душі. Проте міркуючим людям сумнів корисний, бо ж слугує їм для глибшого бачення.

Проте навіть коли віра як фанатизм подолана, то результати цього не завжди благотворні. З втратою вітання, яке давала сакральна віра, може виникнути почуття спустошеності та депресії. Жертви сучасних традиційних релігій можуть чіплятися за нагромадження „богоодкровенних істин”, не знаходячи дослідного підтвердження в їх душах, розриваючись між вимогами віри та імперативом своєї людської сутності й потенційної зрілості. Внутрішній натиск життя може призвести до відступництва.

Велика трагедія сучасної релігії, на думку Юнга, полягає і в тому, що вона вимагає відмови, власне, від себе як умови свого подальшого психічного духовного зростання. Це часто призводить до того, що внутрішньо зріла особа, яка відчайдушно прагне набутти глибинний сенс свого життя, в своєму прагненні досягнути духовних глибин має блукати в сутінках, розвіяти які – завдання будь-якої релігійної традиції.

Ще одну суттєву ваду сучасних релігій Юнг вбачає в можливості їх зіткнення. Адже хоча сучасні релігії дедалі частіше виявляють свою обмеженість, вони в той же час продовжують демонструвати міцну силу архетипічного, силу, що здатна викликати до життя таку відданість, яка б з радістю відправила у небуття – обертаючи чи знищуючи – будь-яку відданість, тобто будь-яку іншу віру, а та в свою чергу, маючи жажливу владу, яка вкорінена в безсвідомому, готова з однаковою цілеспрямованістю боротися за вплив на індивідуальну та колективну свідомість.

Перш ніж дати своє розуміння сутності релігії, Юнг говорить і про вади християнства, які не дозволяють йому стати на його бік і примушують шукати інші підходи в розумінні суті релігії. Перш за все його не задовольняє те, що християнство тлумачить Бога як дещо трансцендентне, що знаходиться поза людиною, над нею. Розуміння Бога як такого, що знаходиться в самій людині, присутнє в ній, розуміється ним як вияв містицизму, несумісним з основними догматичними положеннями християнства.

Саме це беззастережне почуття божественної трансцендентності, яке так легко заставляє претендувати на виключність своєї власної релігії, також примушує й Юнга співчувати тому, що християнство, відкидаючи можливість визнати сакральність людської душі самої по собі, розуміє Бога як такого, що знаходиться десь за межами людини.

Це, у свою чергу призвело до того, що основними мотивами християнства стали догматична інтелектуалізація, звернення не до внутрішніх переживань людини, а увага до чогось зовнішнього, що майже зовсім не пов'язане з переживаннями даної конкретної людини.

У своїх критичних висловлюваннях, які набувають дедалі більше прихильників як в науковому світі, так і серед пересічних читачів, Юнг відстоює точку зору, що саме такий розвиток християнства як соціального інституту, був необхідний йому для того, щоб віддалити Бога від його природної присутності в людській психіці, поступово дедалі більше перешкоджаючи переживанню Його самою людиною.

В основі критичного ставлення Юнга до сучасного християнства лежить його переконання в тому, що в своєму нинішньому стані християнство не здатне забезпечити гармонійне поєднання індивідуального та суспільного розвитку і що навряд чи зможе воно забезпечити єдність особистого та історичного розвитку.

Визнаючи певний внесок християнства в розвиток західної цивілізації, Юнг водночас вважає, що тепер воно протистоїть найглибшим енергіям душі, які „хочуть” привести індивіда та історію до особистої інтеграції і більш розширеного співпереживання та взаємопов'язаності.

У цьому сенсі християнство не стільки сприяє, скільки заважає історичному та психологічному розвитку людства (якщо визнати основоположну точку зору Юнга, у відповідності з якою кінцевою цінністю та метою душі, яка творить історію виступає прагнення до цілісної єдності).

Пояснюючи цю, досить специфічну позицію, К.Юнг неодноразово підкреслював, що його релігійні погляди виступають відгуком роздумів мирянина, який повинен був відшукати відповіді на більшість питань релігійного характеру і тим самим мав відстоювати значення релігійних ідей із своєї не-конфесійної точки зору. Окрім всього, ці питання були викликані до життя сучасними подіями – фальшивістю, несправедливістю, рабством, масовими вбивствами, які заповнили не тільки більшу частину Європи, а й поширюються по всьому світу.

На ґрунті несприйняття сучасної релігійної традиції, її критики, роздумів про те, чому людське суспільство завжди і в усі часи залучало до себе неймовірність „священних сказань”, К.Юнг радикально переосмислює сутність релігії. Він почав сприймати релігію в її найширшому сенсі як природний продукт діяльності несвідомого.

Проте аналіз концептуальних положень релігієзнавчих поглядів К.Юнга все ж треба розпочати, вказавши на методологічну особливість його психологічного підходу: метафізична проблематика замінюється на психологічну.

Ось приблизний хід думок К.Юнга, коли він розмірковує про джерела релігії, причини релігійності. Релігійний досвід – це

непідвладний розуму і волі людини стан захоплення якоюсь ірраціональною силою. Де ж локалізується ця сила, що виступає її джерелом та пусковим механізмом? Релігійна традиція, як відомо, пов'язує її з Богом. Проте Юнг – не теолог, він – психолог, а тому точкою відліку в його системі стає людина та її внутрішній світ. Метафізичне питання про існування Бога як трансцендентної реальності мислитель замінює питанням про переживання Бога як реальності психологічної.

Тому релігійні догми цікавлять його не як зібрання тверджень про бога та його властивості, а як символічний вияв певних психічних станів та процесів, які властиві самій людині. На думку Юнга, твердження теологів про богонатхненність релігійних догм, тобто про те, що вони ініційовані джерелом, яке знаходиться за межами людської свідомості, повністю співзвучні з постулатами аналітичної психології. Але замість того, щоб перевести це джерело з архаїчної мови релігії на мову сучасної науки, „психологія ... використовує концепцію несвідомого, точніше колективного несвідомого” [Jung C.G. Collected Works.- Vol. 11.- P. 150].

Богословська традиція, яка виносить джерело релігійного досвіду за межі свідомості особи, з точки зору Юнга ще раз підтверджує, що „свідоме „Я” людини – це острівець, який загубився в океані несвідомого” [Див.: Jung C.G. Psychology and Religion.- P. 102].

Причини релігійності людини, вважає Юнг, глибоко вкорінені в самій людській суті, і вкорінені вони настільки ж глибоко, наскільки глибинна потреба людського духу творити поезію чи здатність пітних залоз виділяти піт, тобто релігія виступає висловленням найглибших життєвих начал психічного людини.

На відміну від звичного для нас розуміння релігії як певного вірування, К.Юнг вважає, що конфесійне життя здійснюється в мирському середовищі і, таким чином, виступає мирською справою, в той час як сенс та призначення релігії полягає у з'ясуванні взаємовідносин між індивідом та Богом.

Проте релігія, з точки зору К.Юнга, має не тільки духовне значення, а ще й чисто практичний сенс: „Між релігією народу, з однієї сторони, і дійсним укладом його життя – з іншої, завжди існує відношення компенсації; інакше б релігія не мала б ніякого практичного смислу” [Юнг К.Г. Психологические типы.- СПб.-М., 1995.- С. 182]. Більше того, Юнг вважає, що енергії несвідомого, які творять релігію, сприяють набуттю особистої та колективної повноти.

Головна функція релігії, з точки зору К.Юнга, полягає в констатації найглибших рухів психічного в людині, що має певну тенденцію до зростання своєї зрілості.

Щоб зрозуміти судження Юнга щодо релігії важливо відрізнити думки та ідеї щодо релігії (тобто теологію) та релігійні переживання. Для вченого теологія представляє собою сукупність споглядальних теорій, в той час як релігійні переживання – це безсумнівний психічний факт. Такі переживання, мають різні форми, включаючи сні та сновидіння, і часто прив'язані до явищ життєвої кризи, таких як конфлікт, хвороба, втрата близької людини.

Далі Юнг уточняє, що окремо в цьому контексті стоїть поняття „віровчення”, яке представляє собою „кодіфіковані та догматизовані форми первісного релігійного досвіду. Зміст досвіду освячується і за звичаєм застигає в жорсткій, часто добре розробленій структурі” [Цит. За: Одайник В. Психология политики.- М., 1995.- С. 295].

Зрештою Юнг дає і свої визначення релігії. „Релігія, - пише він, - виступає особливим виявом людського розуму, який ми можемо визначити відповідно з певним використанням слова „religio”, тобто уважним розглядом, спостереженням за деякими динамічними факторами, поняттями як „сили”, духи, демони, закони, ідеї, ідеали – і всі інші назви, що даються людиною подібним фактам, які виявлені нею в своєму житті в якості могутніх, небезпечних, або здатних дати таку допомогу, що з ними необхідно рахуватися, або таких достатньо величких, прекрасних, усвідомлених, щоб благовійно любити їх та поклонятися перед ними... Релігія – це поняття, яке означає особливу настанову свідомості, змінену досвідом нумінозного” [Юнг К.Г. Архетип и символ.- М., 1992.- С. 133-134].

В іншому місці Юнг говорить наступне: „Релігія є вродженою інстинктивною настановою в людині. В ній здійснюється спостереження та уточнення деяких невидимих та неконтрольованих людиною факторів. Прояв цієї настанови можна прослідкувати у всій духовній історії. Її метою виступає збереження психічної рівноваги: природна людина має ж стільки природних знань про зіткнення своєї свідомості з непідвладними їй факторами” [Цит за: Одайник В. Психология политики.- С. 234].

Таким чином, якщо спробувати дати сутнісне визначення юнгівського розуміння релігії, то воно лаконічно висловлене в його формулюванні: „Релігія – це живе ставлення, безпосередня зустріч з позамирським” [Jung C.G. Collected Works.- Vol. 11.- P. 507]. Отже, у своє розуміння релігії Юнг включає містичні, а не ортодоксальні, традиційні форми релігії.

Саме в такому розумінні релігія, на думку Е. Юнга, й повинна сприйматися як великий дарунок людству: Визнання релігійних істин за їх символічний характер, відкриває шлях не тільки для розвитку особи, але й дозволяє збагнути мудрість минулого.

Проаналізувавши погляди К.Юнга на сутність та світоглядну природу релігії, можна зробити висновок, що він одним з перших в історії релігієзнавчої думки звернув увагу на несвідоме підґрунтя релігії, побачив психологічний сенс релігійних поглядів та уявлень людини.

Можна погоджуватися чи не погоджуватися з основними поглядами мислителя на природу релігії, проте його звернення до психологічних джерел релігії дозволяє побачити проблему її визначення в дещо нестандартному аспекті, розширити спектр релігієзнавчого дискурсу.

*С.Капранов** (м. Київ)

РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКА КУЛЬТУРА РАНЬОГО ХЕЙАНУ

Ранній Хейан (794 – 901) цікавий для релігієзнавців принаймні з двох причин. По-перше, в цей час у Японії виникає самостійна професійна філософія (буддистська за характером). По-друге, в цей час завершується формування першої з трьох релігійно-культурно-соціо-політичних синтезів, які виділяє в історії релігій Японії Дж.Кітагава – синтези *Ріцурьо*: „парадигматичної форми іманентної теократії” [Kitagawa J. On Understanding Japanese Religion.- Princeton, New Jersey, 1987.- P. XII-XVI]. Релігійно-філософська культура раннього Хейану – складне, багатогарне явище. Її підґрунтя склали мовна концептуалізація світу класичною японською та, до певної міри, класичною китайською мовою, а також міфологічні уявлення, успадковані здебільшого від архаїчних часів. На цьому ґрунті розвивалися ідеї, пересажені з континенту в попередній період – конфуціанські, буддистські, даоські, що встигли добре прижитися тут за триста років (з VI по VIII ст.).

Розглянемо побіжно основні складові ранньо-хейанської релігійно-філософської культури. Почати доцільно з буддизму – вчення, яке зазвичай вважають за панівне в цей період. Щоб зрозуміти специфіку його становища в ранньому Хейані, згадаймо подію, яка позначила кінець доби Нара (710-793) – невдалу спробу ченця До:кьо: захопити трон [Детальніше про неї див.: Рубель В.А. Японська цивілізація: традиційне суспільство і державність.- К., 1997.- С. 74-77]. Дослідники вважають, що

це була одна з головних причин переносу столиці, адже в м. Нара був надто відчутний вплив буддистських монастирів. У новій столиці було заплановано лише два буддистські храми, до того ж храмам із Нари було заборонено переїздити до Хейана [История Японии.- Т.І.: С древнейших времен до 1868 г.- М., 1998.- С. 175-177]. Було вжито систематичних заходів з метою посилення контролю над буддистським духовенством [Буддизм в Японии.- М., 1993.- С. 85-87]; „при дворі взагалі посилювалися антибуддистські (а разом з тим – й антиіноземні) настрої” [История Японии.- С. 151]. Відтак зміцнилися позиції сінто.

Як показали дослідження О. М. Мещерякова, у VI – VIII ст. в Японії ще не сформувалася буддистська традиція, становище буддизму порівняно з сінто було нестабільним. Статистичний аналіз джерел підтверджує охолодження у ставленні влади до буддизму в 70-ті рр. VIII ст. [Мещеряков А.Н. Древняя Япония: буддизм и синтоизм (проблемы синкретизма).- М., 1987.- С. 155-158].

Проте буддизм незабаром знову став впливовим вченням; більше того – саме в цей період відбувся перший розквіт японської буддистської філософії. І почався він з двох геніїв, Ку:кая (774-735) та Сайцьо: (767-822). Вони принесли до Японії новий тип буддизму – так званий езотеричний буддизм (япон. *міккьо*: – дослівно „таємне вчення”). Саме він став культурною домінантою раннього Хейану. І це значною мірою завдяки титанічній особистості Ку:кая, чия діяльність охоплювала майже всі основні галузі тогочасної японської культури. Безпосередньо під впливом езотеричного буддизму розвинулося мистецтво цієї доби, насамперед храмова скульптура та іконопис. Розквіт буддистської дерев'яної скульптури припав на другу половину правління імператора Сейва – роки під гаслом Дзьо:ган (859-877). У японському мистецтвознавстві термін „Дзьо:ган” використовують для позначення раннього Хейану загалом [Matsumura Akira. Daijirin.- Tōkyō, 1989.- С. 1170; История культуры Японии. Обзор / Ю.Тадзава, С.Мацубара и др.- Токио, 1992.- С. 43].

Езотеричний (тантричний) буддизм ставить на меті реалізацію природи Будди, тобто досягнення просвітлення, вже в актуальному житті, в актуальному тілі (*сокусін дзьо:буцу*), для досягнення чого використовують складний комплекс йогічних методів – „тайнств”, що поділяються на три класи: тайнства тіла (мудри), мовлення (мантри), свідомості (медитація). В цьому – одна з головних відмінностей тантричного буддизму від школи дзен, у якій просвітлення (*саморі*) досягають за допомогою лише медитації.

У власному сенсі слова „таємне вчення” в Японії – це школа сінгон, заснована Ку:каем. Саме вона репрезентує „чисті тайнства”

* КАПРАНОВ С.В. – науковий співробітник Інституту сходознавства імені А.Кримського НАН України.