

СМЫСЛ ЖИЗНИ В УЧЕНИЯХ ВОСТОЧНЫХ ФИЛОСОФОВ XX ВЕКА

А.Ш. Кожобекова

Основное внимание сфокусировано на выявлении смысла жизни в учениях восточных философов XX века.

Ключевые слова: жизнь; смерть; свобода; человек; ценности.

Жизнь как основание человеческого бытия никогда не исчезала из фокуса философского внимания. На узловых моментах западной философии отчетливо прослеживается борьба между становлением и бытием, восходящей кривой и замкнутым кругом, прогрессом и вечным возвращением, Эросом и Танатосом [1, с. 48], присутствующая в целом западному сознанию. Жизнь и смерть приобретали различное толкование в зависимости от духа эпохи, исторических реалий, социокультурной матрицы своего времени. Западные мыслители представили в своих работах развернутые интерпретации проблемы смысла человеческого бытия в различных контекстах от античности, начиная с Гесиода и Орфиков, до современности, с ее разнообразными философскими направлениями и течениями.

Представители восточной философии также уделяли огромное внимание рассмотрению жизни и смерти как отдельного человека, так и вселенной, особо подчеркивая их единство, когда жизнь и смерть обозначаются не как проблема, а только как феномены [2, с. 21]. Остановимся на позициях пяти философов XX века: индийского философа Свами Вивекананды, иранских философов Сейид Хосейн Насра и Али Шари'ати, китайского философа Фэн Юланя и японского философа Дайсэцу Судзуки. Их учения, основывающиеся на разных философских традициях, обращены к постижению человека, смысла его жизни, единства индивида и вселенной, а также постижению сущности философского знания.

Индийский философ Свами Вивекананда (последователь учения веданты) опирается на

идею детерминизма, согласно которой у всего есть своя причина и следствие, и потому любой поступок, слово или мысль создают вибрации, затрагивающие все мыслящие существа во вселенной. Более того, человек создает своими поступками соответствующее поле, которое, с одной стороны, притягивает подобные совершенному нами поступки, а с другой – усиливает то, что мы сотворили, добро или зло, что в конечном счете будет оказывать влияние на других людей спустя и сотни лет. Но Вивекананда далек от мысли четкой дифференциации добра и зла: «...все человеческие поступки, добрые и дурные, тесно связаны между собой. Невозможно провести разграничительную линию и сказать – вот целиком доброе дело, а вот целиком дурное. Нет действия, которое не принесло бы и хорошие, и дурные плоды одновременно» [3, с. 56]. Отсюда неизбежно возникает вопрос о смысле всего, что совершает человек. Жизнь не может быть совершенной, поскольку жизнь представляет собой постоянное противоборство между человеком и внешним миром, прекращение которого есть окончание жизни. В этой связи всякие мечты о наступлении времени, когда мир придет к совершенству и в нем не будет ни болезней, ни смертей, ни несчастья, ни злобы, – это всего лишь привлекательные мысли, которые могут побуждать невежественных. По мнению Свами Вивекананды, экзистенциализм, представленный в западной философии, рассматривает проблему жизни и смерти, но не раскрывает их подлинной сущности, предлагая взамен лишь рефлексию индивидуальной личности. Желание жить влечет за собой необходимость умереть. Истинное вечное Существо находится по ту сторону жизни и смерти. Цель Жизни – жизни индивидуальной, жизни поколений, всей человеческой эволюции, непрерывного восхождения всей Природы – есть устранение экрана Майи, который стоит между реальным “я” и человеком. И потому нет индивидуальности, или она есть только в конце пути. Нет проблемы смерти, поскольку живет тот, кто живет во всех. Сосредоточение человека на ограниченных потребностях приближает его к смерти и вызывает страх перед смертью. Но человек может победить страх перед смертью, только осознав, что пока во Вселенной есть хоть одна жизнь, он жив, ибо тот, «кто сознает заложенную в нем “космичность” своей природы, должен глядеть на развертывающуюся перед ним панораму мира и жизни с абсолютным спокойствием». Преимущество “восточного ума” состоит в том, что “то настоящее, которое перед ним, ничто

для него”, «“восточный ум” смотрит сквозь эти преходящие мирские вещи и естественно хочет увидеть нечто, что не может измениться, нечто, что не может умереть, нечто, что есть стержень в этом мире несчастья и смерти, нечто бессмертное и благословенное. Пророк с Востока никогда не отступит от этого идеала...» [4, с. 10]. Чтобы прийти к подобному пониманию жизни и смерти, Вивекананда разрабатывает различные пути духовной самореализации, каждый из которых сливается со всеми другими – это путь труда, путь любви и путь знания. Каждый выбирает свой путь: одни берут за основу интеллектуальное начало, другие – мистику, третьи – преданность Богу или же чисто практический путь, но важно, чтобы рассудок был удерживаем в равновесии любовью, а мистическая склонность – разумом. Труд, направленный на достижение блага для другого, – это один из путей преодоления человеческого эгоизма. (Сравните, в марксистском учении бесконечным становлением сущности человека является труд, в результатах которого реализуется бесконечность как определение человека. В человеке, его деятельности представлена тотальность природы, мир в его бесконечности, универсальной взаимосвязи и целостности, благодаря чему он и реализует свою бесконечность.) Учение Вивекананды пронизано глубоким оптимизмом, верой в человеческие силы и в то же время требованием глубокой осознанной ответственности за каждое свое действие: “Каждой душе назначено быть совершенной, и всякое живое существо достигнет совершенства, в конце концов. То, что мы представляем собой сегодня, – плод наших деяний в прошлом; кем мы станем завтра, зависит от того, что мы думаем и делаем сегодня. Мы сами творим свою собственную Судьбу” [5, с. 56]. В целом учение Вивекананды было направлено на преодоление разрыва между западным и восточным миром, различными религиями, философскими школами посредством расширения взгляда на духовность и выходом к Абсолюту, Бесконечному и Единому.

Вопрос о сущности человеческой жизни поднимается и в работах иранских мыслителей мусульманской традиции второй половины XX века Сейид Хосейн Насра и Али Шари’ати, которые разрабатывали исламскую концепцию человека. В учении С.Х. Насра наблюдается сочетание философского, религиозного, исторического и культурологического подходов. Так, например, понятие Бога – Аллаха выводится им на самый высокий уровень метафизичности, когда он становится одновременно Сверх-Бытием и Бытием,

трансцендентным, имманентным. В трактовке человека Наср стоит на религиозно-философской позиции, исходя из которой он дает определения “архирейского” и “прометеевского” человека. Первый выступает “формой Бога” на земле как теоморфическое существо, живущее в духовной реальности, данной ему Богом, ограниченной пространственно-временными рамками своего индивидуального бытия. “Прометеевский человек” есть антитеза “архирейскому человеку”, он творение земного мира, им же искусственно созданного, его главная забота – забыть Бога. “Прометеевский человек” утратил чувство священного и превратился в раба своей низменной природы, подчинение которой он ошибочно принимает за выражение свободы. Утрата божественного сделала его разрушителем природы, как своей собственной внутренней, так и внешней. Однако в нем сохраняется не понятная ему самому тоска по священному, утолить которую известными ему способами он не в состоянии. Способы преодоления этой тоски простираются от психологических произведений до мистических практик, которые еще дальше уводят его от божественного начала [6, с. 161]. По его мнению, нищезанское выражение “Бог умер” есть признание духовного конца “прометеевского человека” как продукта эпохи Ренессанса и Нового времени. Смысл жизни, по мнению Насра, в обретении первоначального Единства, “из которого происходит все небесное и земное” [7, с. 239].

С точки зрения Али Шари’ати Бог дает человеку нечто вроде первоначальной инструкции, а далее человек сам несет ответственность за свою судьбу, равно как и общество в целом ответственно за свою судьбу. Концепция человека разрабатывается им в трех аспектах: 1) человек и ислам, 2) творение человека как предмета исламской антропологии, 3) идеальный человек. Так же, как и С.Х. Наср, он считает человека хранителем веры. Бог дает человеку некие инструкции, но человек и общество сами несут ответственность за свою судьбу. Концепция исламского человека у Шари’ати представлена в контексте гуманизма и ислама, в которой человек занимает первостепенное положение среди всех природных существ и ангелов, обладает независимой волей, свободой и выбором, является существом творческим, моральным, самоосознающим. Он использует экзистенциалистскую терминологию (хотя считает экзистенциализм заблуждением Запада) об оппозиции между сущностью и существованием и предшествованием последнего первому. И говорит о необходимости сочетания

в человеке познания, этики и искусства как истины, добра и красоты (что роднит в чем-то его с идеями Вивекананды). Величие человека, его росту и совершенству способствует активизация любви к Богу. Человек по воле Бога спустился с рая природы в пустыню самопробуждения и, по мнению мыслителя, смысл его жизни заключается в создании на земле рая для себя [8, с. 154–155].

Китайский философ Фэн Юлань, создавший новое неоконфуцианство, представляющее собой синтез неоконфуцианства и позитивизма, выделяет четыре сферы жизни: естественную (или младенческую), утилитарную, моральную и трансцендентную. В естественной сфере человек не в состоянии осознавать свои поступки, задумываться об их смысле либо придавать им какое-то значение. Его действия в данной сфере определяются инстинктом или общественными обычаями. В утилитарной сфере он руководствуется соображениями выгоды, отдавая себе отчет в своих поступках, которые совершаются им в его собственных интересах, что однако не делает его аморальным, поскольку действия, совершаемые для личной пользы, могут быть выгодны и другим людям. Тот, кто осознает себя членом общества и действует в его интересах, находится в моральной сфере, поскольку его действия обретают этическое значение. Пребывание в трансцендентной сфере обуславливает осознание человеком всего существующего как единого целого, универсума, а самого себя – не только в качестве члена общества, но и гражданина универсума, что заставляет его подчинять свои действия интересам последнего. Высшим достижением человека в трансцендентной сфере становится отождествление самого себя с универсумом, благодаря чему личность выходит за границы индивидуального интеллекта. Естественная и утилитарные сферы жизни даются человеку от рождения, имманентно присущего его природе; моральная и трансцендентная сферы создаются “духом” человека, что заставляет человека соответствовать их требованиям. “Чтобы находиться в моральной сфере, – писал Фэн Юлань, – необходимо быть... морально совершенным человеком; чтобы находиться в трансцендентной сфере, необходимо быть... мудрецом...” [9, с. 97]. Мудрец не является святым, он не может совершать чудес и не реализует предначертания сверхъестественных сил, но он отличается глубоким пониманием истинного смысла бытия человека, поскольку совершает деяния в состоянии просвещенности, в то время как другие – в состоянии невежества. В этой связи

китайский мудрец есть суть звено между реальным и потусторонним миром. Конфуцианская основа учения Фэн Юланя, выражавшая связь человека с Небом через моральные постулаты и нравственные основы, освободила человека от различного рода суеверий и предрассудков и усилила ценностную ориентацию духовных исканий. А позитивистская составляющая привнесла требование ясного понимания и простоты.

Японский философ Дайсэцу Судзуки, представитель дзэн-буддизма, посредством раскрытия идеи дзэн подходит к постижению сложнейших человеческих вопросов о сущности жизни, свободы, любви, познания. Смертельный удар, наносимый своему “я”, является одновременно и жизнетворящим действием, обозначаемым понятиями Великая Смерть и Великое Возрождение. Умереть Великой смертью – значит преодолеть жизнь и смерть и достичь абсолютной свободы. Мастер дзэн Бунан говорит об этом так: “Умри при жизни. И будь мертвым. А после делай все, что хочешь. Тогда полезно все”. (Сравните с гегелевской идеей [10, с. 147]: смерть есть свобода, суть смерть и свобода есть два феноменологических аспекта одного бытия). Дзэн, по Судзуки, это жизнь в абсолютном настоящем, “вечное Теперь”, при этом жизнь необходимо проживать так, как летает птица, как плавает рыба, то есть должна быть не самосознающей, а самозабвенной, когда снимаются различия “я” и другого, субъекта и объекта. Отсюда необходимость проникновения природы нашего собственного существования, указывающего путь от рабства к свободе.

С точки зрения Судзуки, люди изначально наделены всеми необходимыми способностями, чтобы жить в счастье и любви друг к другу, однако находятся в неведении этого факта. Интеллект человека ставит перед ним вопросы, на которые сам ответить не может. Поэтому в постижении смысла жизни на первом месте должен стоять не интеллект, а собственный опыт, прямое погружение в реальность безо всякого посредничества. Значение жизни может быть постигнуто в состоянии “сатори”, когда человек освобождается от образов и ограничений, которые ставят перед ним привычно работающий разум. Самой большой преградой к совершенству является человеческий эгоизм, преодоление которого возможно только в любви, которая вызывает величайшее потрясение в человеке. В то же время любовь заставляет раствориться в объекте любви, равно как и вызывает желание присвоить себе этот объект, что создает противо-

речие и конфликт, составляющий трагедию жизни. Любовь открывает путь в беспредельность сущего, в начале которого происходит схватка между плотью и духом, интеллектом и высшей силой. Достижению сущности сущего способствуют четыре положения дзэн: передача традиций вне письменного канона, независимость от слов и знаков, прямое указание на человеческую душу, вглядывание в собственную природу и достижение природы Будды.

Таким образом, идеи о смысле человеческой жизни, представленные в учениях обозначенных философов, отражают стремление подняться над интеллектуальными, строго логическими способами постижения реальности, присущие многим западным философским школам. Однако в них не ставится цель противостояния существующим философским традициям, скорее ярко выражена интенция расширить круг познавательных инструментов и практик. Человеческая жизнь неразрывно связывается с жизнью универсума, отражая в себе его ритмику и динамику, тем самым доказывая взаимосвязанность всех элементов мироздания. Всем им присуще глубокое переосмысление сложившихся религиозно-философских традиций с целью выведения ключевых мировоззренческих вопросов на уровень не только интеллектуальной рефлексии, но и практической реализации. Так, учения Сейид Хосейн Насра и Али Шари’ати направлены на реконструкцию ислама в контексте современных проблем и духовно-практических потребностей; учение Свами Вивекананды – это попытка выхода за пределы социокультурных границ и обращение к глобальному контексту решения обозначенных задач формирования духовности, не связанной с конкретными религиозными школами; концепция Фэн Юланя – синтез сложившейся конфуцианской социально-философской доктрины и завоевывающего интеллектуальное пространство позитивизма, стремящегося преодолеть догматизм суждений и туманность аргументов; концепция дзэн, представленная в работах Дайсэцу Судзуки, ставит своей задачей расширение горизонтов познания и самопознания посредством включения в практику непосредственного чувствования жизни как таковой. Думается, в современном контексте данные учения позволяют избежать попытки установить единые догматичные суждения в вопросах, связанных с сущностью человеческой жизни, тем самым открывая возможность для постоянной индивидуальной работы над собой и повышения ответственности за свое личное и социальное бытие. Поэт Назим Хикмет писал:

Если я гореть не буду,
Если ты гореть не будешь,
Если мы гореть не будем,
То, кто ж без нас рассеет тьму?

Литература

1. *Эрос*. М.: Наука, 1991. С. 30; Эрос страсти человеческой. М.: Наука, 1992.
2. *Dutt K. Guru Existentialism and Indian Thought*. N.Y., 1960.
3. *Вивекананда С.* Отрешенность от своего “я” // Азия и Африка сегодня. 1992. № 9–12.
4. *Вивекананда С.* Миссия Христа. СПб., 1992.
5. *Вивекананда С.* Духовная реализация – цель Бхакти-йоги // Азия и Африка сегодня. 1992. №1–7.
6. *Nasr S.H.* Knowledge and Sacred. The Gifford lecture. 1981. Dehli University of Dehli.
7. *Хромова К.А.* Концепция синтеза науки и религии современного иранского философа С.Х. Насра // Рационалистическая традиция и современность. Ближний и Средний Восток. М.: Наука, 1990.
8. *Кляшторина В.Б.* “Единица и множество нулей” Али Шари’ати. Азбука религиозной солидарности // Иран 60–80-х годов: от культурного плюрализма к исламизации духовных ценностей: (Идеология, политика, литература). М.: Наука, 1990.
9. *Буров В.Г.* Современная китайская философия. М., 1980.
10. *Кожев А.* Идея смерти в философии Гегеля. М.: Логос; Прогресс-Традиция, 1998.