

РАНЖИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ В КУЛЬТУРАХ ЗАПАДА И ВОСТОКА

Алексеев-Апраксин А. М.

Институт философии Санкт-Петербургского государственного университета Правительства России (199034 Санкт-Петербург, Менделеевская линия, дом 5), e-mail: ama@pochta.ru

В центре внимания данного исследования – кризис культурных ориентаций современного человека. Для раскрытия данной проблемы автор (используя компаративный метод) предлагает рассмотреть распространенные на Западе и на Востоке варианты ранжирования личности. В статье анализируются диффузии современной глобальной культуры. На примере несовпадающих способов измерения личности показывается, что современный глобальный мир утрачивает присущие традиционным культурам представления о смысле существования человека. В ходе исследования выявляется, что, несмотря на различные философские и процедурные основания (в ведической традиции и в буддизме), на Востоке личность измеряется степенью осознанности. Для Запада и России подобные подходы могут казаться экзотичными, но не чужими. В терминологии гуманистической психологии мы бы назвали их измерением уровня самоактуализации человека. Однако речь идет не столько о «растратах», связанных с глобализацией, сколько о том, что сегодня у нас есть возможность отнестись к восточным знаниям не как историко-культурному курьезу или философскому изыску, но воспринять обнажающиеся при культурологическом сопоставлении положения всерьез. Расценивая приходящие с Востока идеи, культурные практики и ценностные ориентации как реальную альтернативу.

Ключевые слова: запад – восток, буддизм, ведантизм, кризис личностных ориентаций, способы измерения личности, варианты ранжирования личности.

THE WAYS OF VALUING A PERSON IN THE WESTERN AND EASTERN CULTURES

Alekseev-Apraksin A.M.

Saint-Petersburg State University. Saint-Petersburg Russia (199034 Saint-Petersburg Mendeleevskaja line 5)

The crisis of cultural orientations of a modern man is in the spotlight of this research. The author explores the issue using comparative method and proposes examining variants of ranking of a personality which are spread in the West and in the East. The article provides a comparative analysis of diffusion inherent in the modern globalized culture. Using the example of incompatible methods of personality measurement, the author shows that the contemporary globalized world refuses from traditional understanding of the meaning of human existence. The research reveals that despite various philosophical and procedural grounds (in the Vedic tradition and in Buddhism), a personality in the East is measured by its level of awareness. These approaches might seem exotic but not alien to the West and Russia. Using the terminology of humanistic psychology, we would call them “measurement of a level of self-actualization”. However, we are referring not so much to the “Expenditure” deriving from globalization but to the fact that nowadays there is an opportunity not to see Eastern knowledge as a historical and cultural oddity or philosophical fad but perceive statements which are revealed in comparative studies seriously. This enables us to estimate ideas, cultural practices and systems of values coming from the East as a real alternative.

Keywords: West – East, Buddhism, Vedanta, the crisis of personal orientations, ways of valuing a person, sense of human existence.

Наблюдение за глобализационными процессами позволяет нам фиксировать стихийный синтез восточных и западных типов рациональности, повсеместно осуществляемую гибридизацию повседневности, диффузию всех сфер мирового социокультурного пространства. Глобальность современной эпохи разворачивается перед нами в «ощущении связанности представлений, значений, смыслов и т.д., в силу которых создается иллюзия полной открытости для индивида пространства современности» [7]. Оптимистический настрой позволяет на персональном уровне воспринимать и интерпретировать происходящее как открытие безграничного диапазона культурного

разнообразия и возможностей (от переустройства мира до формирования собственной культурной идентичности). Эта с исторической точки зрения «новая ситуация», форсируемая в своем развитии информационной перенасыщенностью и возрастающей мобильностью людей, как правило, относится к неоспоримым достижениям нашего времени. Несовершенство технического сопровождения мы компенсируем социальными мифами о прогрессе и всепобеждающей силе науки в познании природы, общества и человека. Мысль о том, что «завтра будет лучше, чем вчера», фундирует массовое представление о современном глобальном мире как о чем-то объективном, познаваемом, развивающемся по определенным, пусть пока не понятым законам. Это усвоено каждым со школьной скамьи. Исходя из этого знания-понимания, каждый просвещенный субъект, устремленный к социальной и культурной объективации (в силу привычки оценивать свое развитие сквозь призму созданных и привнесенных в «общую копилку» культурных образов, идей или вещей) всё устойчивое и повторяющееся вычленяет, исследует и приспособливает для собственной и общественной пользы. Прагматический настрой нашего времени способствует трактовке этого подхода к познанию себя и обустройству мира как безальтернативного хорошо работающего механизма, в котором игнорироваться (в силу неочевидной рентабельности) может лишь исследовательская часть. В результате многое, даже не понятное, оказывается уже подчинено человеческой воле, поставлено «на поток» и приносит вполне ощутимые плоды. Штрих-коды сканируются, пространства преодолеваются на сверхзвуковых скоростях, органы клонируются и пересаживаются, передача сообщений осуществляется и т. д. Что фиксирует наблюдатель на поверхности? Победоносное распространение технических и естественнонаучных ориентаций (в том числе и в культурах не западного типа); возрастание в ходе их освоения прагматизма, конкурентной спешки и борьбы, а также автоматизацию мотивационных установок людей на освоение и потребление.

Значительно менее очевидно то, что в глубине глобального цивилизационного синтеза наличествует также и другое движение. Распространяется и захватывает культурные домены иное восприятие мира. Мира, который мыслится не как предметная и символическая данность, но как трансперсональное бытие самоактуализирующегося сознания [2]. Степень изменений в этой сфере культуры не менее значительна, чем в технологиях, политике и экономике. Например, сегодня к имеющемуся у нас материалистическому пониманию реальности (в котором сознание воспринимается как эпифеномен физиологических процессов) и теистическому (где сознание – это проявление души, которая сотворена и временно пребывает в теле), добавилась восточная трактовка (по праву первородства –

буддийская), согласно которой: сознание есть событие.¹ Эта мировоззренческая «инновация» имеет множество следствий. В частности, наряду с двумя известными вариантами этики – автономной (никомахова, утилитаризм, теория разумного эгоизма) и гетерономной (основанной не на собственных нравственных принципах, а на началах, взятых извне – скрижали Завета, откровение Мухаммеда и т.д.), мы сегодня можем говорить о распространении кармической этики. Специфику её можно раскрыть в сравнении. Если разумный эгоизм – это опора на себя, и эта позиция может быть охарактеризована отсутствием трансценденции, то кармическая этика включает в себя трансценденцию, но без всякой внешней санкции, что отличает её от этики гетерономной, от теистического обоснования. О чем свидетельствует данный пример? О том, что в неуловимых для естествознания измерениях культурной реальности происходит приращение новых смыслов, расширяется зона активного поиска, изменяются жизненные стратегии и интерпретации бытия.

Восток обогащает наше восприятие мира. Однако, возможно ли сегодня, сопоставляя различные по времени и месту возникновения трактовки мироздания, говорить об абсолютной новизне пришедшего к нам с Востока понимания реальности? Пожалуй, нет. Отечественные и западные интеллектуалы уже не одно столетие осваивают этот «запасной аэродром» трансперсональных и экзистенциальных смыслов, формулируя сходные вопрошания о природе бытия и пути к истине. Ведь какие бы формы мысль не обретала «мыслить можно только о бытии. Остальное же – более или менее механическое, т.е. прикладное применение инструментария к обстоятельствам момента» [6]. Сравнительно недавно петербургские компаративисты обнаружили, что, например, буддийская онтологическая установка на восприятие мира «пустотным» от понятий и вещных определений типологически подобна хайдеггеровскому Dasein – «присутствию», изначальной захваченности и принадлежности к бытию [см. 8]. Утрачивает «восточность» и мысль об отсутствии границ между собственным «Я» и «миром», между «мной» и «другими». Интеллектуал сегодня может узнать об этом вовсе не с подачи Свами Вивекананды или Далай Ламы, а вычитать её у того же Мартина Хайдеггера, который, додумывая свою фундаментальную онтологию до конца, пришел к идее мира, свободного от субъектно-объектной дихотомии. А это уже «чистый» Восток (буддизм и адвайта-веданта). Другой пример – размышление о важности присутствия в моменте, в «здесь и сейчас», когда истинное бытие способно раскрыть само себя. Эта мысль легитимна и для постклассической

¹ Как отмечает петербургский востоковед А. В. Парибок, в материализме онтологическая квалификация сознания не предрешена. Оно может быть нам дано как вещь, или как свойство, или как процесс. В теологическом понимании квалификация сознания предрешена, поскольку душа есть некая сверхчувственная вещь. В буддийском же понимании она тоже предрешена – сознание относится к классу событий.

западной онтологии и для экзистенциализма и для буддизма. Нет сомнений, что любой махаянист, никогда не интересовавшийся европейской философией, сочтет для себя родной трактовку индивида как автора собственного поведения и значений своего опыта, и согласится с тем, что бытие – это индивидуальная авантюра. А ведь это формулировка принадлежит Ж. П. Сартру, который в развитие этого положения высказал ещё одну красивую мысль – «бытие есть то, на что человек отваживается». И не так важно, скомпрометирован ли им человек и наличествует ли между ними отношение сообщничества. Сартр утверждал, что человеческая норма – это вмняемость, самосознательность и свобода, а это значит, что человек полностью ответственен за себя и мир в целом. Этот морально-этический пафос на буддийском Востоке разделяет подавляющее большинство мыслителей, которые, следует отметить, «заочно» причисляются к традициям экзотическим, а порою устаревшим или даже антагонистическим по отношению к современной западной философии.

Обнаружить и проследить концептуальные пересечения и даже конвергенцию восточной и западной мысли можно на многих благородных территориях порождения смысла [1]. Это интересно, но речь мы ведем о другом. О том, что современная ситуация культурного синтеза позволяет обновить и актуализировать воззрения (не совсем «новые» и уже не «чужие»), которые, в силу сложившихся обстоятельств, остаются в тени глобального культурного развития. То есть сегодня у нас есть возможность отнестись к ним не как историко-философскому изыску или очередной достойной исследовательского внимания теме, но воспринять обнажающиеся в компаративном рассмотрении положения всерьез, рассматривая и расценивая подтверждаемые или приходящие с Востока идеи, культурные практики и ориентиры как реальную альтернативу.

Для того чтобы продемонстрировать данный подход, возьмем одну из актуальных тем – способы культурного ранжира, и начнем с самого важного субъекта и объекта этого ранжира – с человека. Ведь именно человек признан ординаром глобального мира. Современной культурологией он мыслится «творцом и творением культуры». Вообще, всё в мире (по крайней мере, на уровне деклараций) в последнее время происходит во имя человека и для него. По-западному образованные люди воспринимают это как должное, как норму и аксиому. Проблема в том, что все люди разные, и мы, принимающие и утверждающие всеобщий антропологический апофеоз, «измеряем» каждого конкретного человека высотой его личного подъема: силой таланта, успеха и достижений. Уважение у нас стяжают люди «сделавшие себя сами», способные к самопожертвованию, к преодолению себя и обстоятельств, продвинувшиеся по «социальной лестнице», умеющие аккумулировать капитал, обрести власть, степени, звания, известность. Исследованием маршрутов подобного

рода человеческих достижений увлечены не только историки и биографы, но и обычные люди, с азартом наблюдающие за активностью своих преуспевающих современников посредством СМИ, которые в свою очередь непрестанно транслируют коммерческие, социальные, политические мифы и легенды. И пусть в России не каждый легендарный предприниматель отдает себе отчет, что в жизни он руководствуется ветхозаветными технологиями и прагматизмом протестантской этики, где прибыль – это мера богоизбранности. Ему может быть даже стыдно признаться себе в этом, ведь он, допустим, мыслит себя православным или агностиком. Впрочем, и это не обязательно, поскольку потребность в мировоззренческой позиции обусловлена наличием определенного уровня сознания, признающего наличие непознанного, и поэтому востребована далеко не всеми людьми. То есть речь собственно о том, что как бы человек себя не идентифицировал, в современном мире свой статус, престиж и «доброе имя» он обеспечивает вышеназванными этическими ориентациями и технологиями: счетом в банке, качеством эскорта, медийной активностью, личными связями. Почему? Потому что в сложившемся глобальном социокультурном мифе главным критерием личности сегодня считается умение подать себя как человека продуктивного, успешного, уверенного в том, что и как он делает.

Небиблейский Восток демонстрирует нам другие способы измерения и ранжирования личности, которые без сомнений заслуживают нашего внимания, компаративного анализа и культурологического вывода. Итак, сегодня нам хорошо известно, что в аюрведических трактатах (отражающих древнеиндийские философские воззрения) типы личности (то есть устойчивые значимые черты человека как субъекта отношений и сознательной деятельности), выводятся из общих законов природы (санскр. пракрити)². Согласно этим представлениям, природа представляет собой совокупность трех уравнивающих друг друга элементов (санскр. гун): саттва (сущность), раджас (энергия) и тамас (энертность). Нарушение их идеального равновесия согласно ведам порождает разнообразные формы материального и нематериального мира.³ Соответственно наблюдение за их состоянием дает возможность охарактеризовать тот или иной этап развития мира и человека. В частности, доминирование одной из гун позволяет говорить о трех основных типах личности: высшем – саттва, среднем – раджас и низшем – тамас, каждый из которых имеет несколько подтипов. Двигаясь по нисходящей, от высшего человеческого типа к низшему, ведические тексты предлагают нам следующую классификацию: Высший человеческий тип – *саттва* (сущность) включает следующие подтипы: «1) брахмакая – отличается чистотой мыслей и

² См.: Чарака-самхита – Собрание Чараки (ок. I-II вв.) древнейший трактат по медицине, который вместе с Аштангасамграха Вагбхаты и Сушрута-самхита составляет «совершенную триаду» – собрание основополагающих текстов Аюрведы.

³ Выход из равновесия проявляется в форме панчамахабхут (пяти великих первоэлементов: вода, земля, огонь, воздух, эфир), а также буддхи (интеллекта), ахамкары (эгоизма), манаса (разума), джива (жизни).

поведения, почтителен, религиозен, гостеприимен; 2) махендракая – отличается смелостью, доблестью, знанием философских текстов, добрым отношением к низшим; 3) варунакая – отличается смелостью, доблестью, терпеливостью, нетерпимостью к несправедному; 4) кауверакая – отличается рассудительностью, богатством, склонностью к искусствам; 5) ганхарвакая – отличается любовью к пению, танцам, красивой одежде и украшениям; 6) ямьясаттва – отличается незлобностью, отсутствием ревности и склонности к заблуждениям; 7) ришисаттва – отличается приверженностью к священным обрядам, учению, имеет хорошую память. Средний тип – *раджа* (действие) включает в себя группы: 1) асурасаттва – стремится к богатству и власти; 2) сарпасаттва – раздражителен, ревнив, смел только в гневе; 3) шакунасаттва – склонен к половым излишествам, обжорлив, нетерпелив и непостоянен; 4) ракшасасаттва – непонятлив, ревнив, суетен, невежествен, склонен к безбожию; 5) пишачасаттва – темпераментен, склонен к половым излишествам, отличается бесстыдством и трусостью; 6) претасаттва – ленив, жаден, ведет жизнь жалкую и несчастную. Низший тип – *тамма* (тьма) представлен подгруппами: 1) пашусаттва – склонен к лени, грязен, поведением напоминает животное; 2) матсьясаттва – люди этого типа беспрестанно ссорятся, они непостоянны как рыбы, глупы и любят воду; 3) ванаспатьясаттва – имеющий черты растения, любит пребывать в одном и том же месте, не имеет склонности к религии и добрым деяниям, склонен к чрезмерному обжорству и питью» [3].

Ранжирование личности наличествует и в буддизме, в котором весьма подробно, например, характеризуются десять уровней Бодхисаттвы [см. 4]. В целом же личность в буддизме можно помыслить как динамическую ментальную конструкцию. В её (личности) измерении, с буддийской точки зрения, имеют место три ракурса анализа. Первый – «заслуга», то есть формируемая человеком положительная карма (его благие поступки, слова и мысли в этой или прошлой жизни). Наличие «заслуги» влечет за собой, как следствие – одаренность в той или иной области, хорошую память, приятную внешность, богатство, ресурсы семьи и прочие возможности, которые могут быть использованы человеком как угодно. То есть «заслуга» (благая карма) – это потенциал личности, располагая которым человек может двинуться в любом направлении. Он может ускоряться и останавливаться, может взлететь на вершины духовного и нравственного совершенства, а может (растративая заслуги) низвергнуть себя в пучину страдания. Второй уровень измерения личности – мотивация человека. То ради чего он нечто думает, говорит и делает. Именно это, по мнению буддистов, и определяет темпы и горизонты развития индивида. Из этого, в частности следует, что если свою деятельность человек осуществляет «в себе» и «для себя» – это задает узкие пределы самоактуализации. Тогда как открытость миру и мотивированная деятельность для блага других живых существ устраняет возможные ограничения. Третий

уровень измерения личности – способность человека к трансценденции, которая определяется степенью самосознания индивида.

Приведенные примеры показывают, что, несмотря на различные исходные параметры и философские основания (ведантизм, буддизм), на Востоке личность измеряется осознанностью. Таким образом, кажущийся естественным для современности вопрос «если вы такие умные, почему вы такие бедные?» представляется несостоятельным. Потому что признаком высоты личностного подъема в Индии, Китае, Тибете и многих других странах небиблейского Востока выступают не финансовые ресурсы и не положение в обществе, а приближенность к «истинносущему», достигаемому путем устранения завес сознания и эгоцентризма. В терминологии интегральной и гуманистической психологии речь может идти об ориентации самоактуализирующейся личности на «предельные ценности» и «метапотребности» [см. 9]. То есть науке подобный способ измерения личности известен, поэтому вопрос собственно состоит не в том, как так случилось, что современный глобальный мир утратил или забыл эти присущие большинству традиционных культур представления о смысле существования человека в мире. Речь о том, можем ли мы (взяв в актив внутреннюю человеческую способность «синтетического связывания созерцаний») [5] актуализировать этот мировоззренческий ресурс для решения реальных проблем современности.

Список литературы

1. Алексеев-Апраксин А. М. Актуальность буддийского искусства // Обсерватория культуры. – 2012. – № 4. – С. 74-78.
2. Алексеев-Апраксин А. М. Культурная реальность в свете исследования межкультурных взаимодействий // Вестник ЛГУ им. Пушкина. – 2010. – № 4 (Т. 2). – С. 121-129.
3. Амоголонова Д. Д. К вопросу об изучении психологических аспектов Аюрведы // Психологические аспекты буддизма. – Новосибирск: Наука, 1986. – С. 104-110.
4. Игнатович А. Н. Десять ступеней бодхисаттвы (на материале сутры Цзингуаньмин цзуйше ванцзин) // Психологические аспекты буддизма. – Новосибирск: Наука, 1986. – С. 69-90.
5. Кант И. Собрание сочинения: в 6 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1964. – С. 113.
6. Соколов Б. Г., Соколов Е. Г. Мыслить (со)временность. – СПб.: ГХГА, 2011. – С. 15.
7. Сурова Е. Э. Глобальная эпоха: полифония культурной идентичности. – СПб.: Центр изучения культуры, 2005. – С. 3.

8. Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2000. – 228 с.
9. Maslow A. H. Religions, Values and Peak Experiences. Arkana, 1994.

Рецензенты:

Серов Н.В., доктор культурологии, профессор кафедры философии и культурологии Санкт-Петербургского государственного института психологии и социальной работы, г. Санкт-Петербург.

Соколов Е.Г., д.филос.н., профессор факультета философии Санкт-Петербургского государственного университета Правительства России, г. Санкт-Петербург.