

человека.

Наряду с жестокими американскими боевиками, мы все знакомы с боевиками, в которых главные роли играют китайцы, демонстрируя боевые искусства Китая. В этих фильмах нет никакого места жалости и состраданию. Все это говорит о том, что менталитет китайцев, по сути, антигуманистичен и рассматривать на их сострадание вовсе не нужно.

Что у нас общего с китайцами сегодня? Нас объединяет противостояние американской гегемонии. В этом смысле мы можем быть партнерами. Но у такого партнерства есть свои пределы. Конечно, до этого далеко, но не нужно думать, что Америка навсегда стала гегемоном. Рано или поздно гегемония начнет рушиться. Будет ли тогда нас рассматривать Китай как союзников? И потом, на наш взгляд, главный союзник Китая в XXI — это исламский мир, а вовсе не Россия.

Конфликт между Россией и Китаем геополитически неизбежен. Когда он произойдет, неизвестно. Но к нему нужно быть готовым. Например, вполне возможно, что рано или поздно, всех нелегально проживающих китайцев придется депортировать на родину. Это явно вызовет протест у китайского руководства. Да и потом, кто может гарантировать, что к тому времени китайцы не превратятся из робких дружелюбных торговцев в преступников, которые ведут себя также агрессивно, как герои фильмов, посвященных китайским боевым искусствам. Интересно отметить, что Запад, любящий спекулировать на теме гуманизма и прав человека, вероятно, встанет на сторону Китая в таком конфликте.

Чтобы предотвратить, подобную ситуацию, Россия уже сегодня должна проводить жесткую иммиграционную политику по отношению к китайцам. При этом необходимо демонстрировать всякое дружелюбие по отношению к самому Китаю. Остается только сомнительным, нужно ли нам продавать оружие тем, кто в будущем может применить его против нас? Над этим стоит поразмышлять нашему руководству.

¹ Бенджамин Фулфорд. Малолюдный российский Дальний Восток становится для перенаселенного и голодного Китая собственной житницей// Столкновение миров («Forbes», США), 21 февраля 2003 //www.rusglobo.net-rg_ru-rusglobo_ru.htm Forums.htm

² Гаджиев К. С. Введение в геополитику. — М.: Логос, 2000

³ Конфуций Лунь-Юй. — М.: Олма-пресс, 2000

⁴ Ларин В.Л. «Китай и Дальний Восток России», Владивосток, 1998

⁵ Пресс-конференция Депутата Государственной Думы РФ Илюхина В.И. на тему «Китайская угроза и перспективы третьей чеченской войны в России»//www.duma.gov.ru/csecure/01-7.html

⁶ Олейникова Е. Дальше в лес, больше дров.// «Регион» №12 (333) 24.03.2004.//www.region.online.ru

⁷ Стакутис Сергей. Не тесно ли дракону.//Экономика и Жизнь Сибири. www.ecolife.krsk.ru

⁸ Уткин А.И. Мировой порядок XXI века. — М.: Алгоритм, 2001

⁹ Хреков Антон. Китайская миграция в Россию и пути преодоления «китайской угрозы»//www.rami.ru/vestnik/01/

С.В. Рязанова

НЕООРИЕНТАЛИСТИЧЕСКИЕ КУЛЬТЫ В РОССИИ: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ



С.В.Рязанова (Пермь)

Понятие неоориентализма предполагает наличие в религиозной системе определенной доли элементов восточных культур, которые сочетаются с христианскими и светскими положениями. Огромное число таких новых религий в России можно разделить на две группы — пришедшие из других культур и «автохтонные». Обе группы обладают сходными чертами в вероучительном аспекте и культовой практике. С запада были принесены «Международное Общество Сознания Кришны», Трансцендентальная Медитация Махариши Махеш йоги, Сурат Шабд йога (Холо-софское общество), Сахаджа-йога, учения Сатья Саи Бабы, Шри Чинмоя, Раджниша, образование «Ом Шива Дхам Ашрам» и другие. К религиям российского происхождения, имеющим значительную долю восточных или псевдовосточных элементов, можно отнести Церковь Последнего Завета (Церковь Виссариона), «Экологию Сознания», «Русскую Йогу», Великое Белое Братство Юсмалос, «Радастею».

В учениях неоориенталистских культов значительной деформации подверглись многие базовые понятия восточных культур. В наибольшей мере это коснулось индуизма, поскольку именно гене-

тически родственные ему учения оказались наиболее популярными в России.

Так модернизации подверглось понятие дхармы, во многом определяющее механизм функционирования культуры Индии. Традиционно оно обладало очень широким смысловым полем. Б. Л. Смирнов утверждает, что толкование дхармы не только различно в разных школах индуизма, но и варьируется в зависимости от контекста. Комментаторы переводят его как «поддерживать», и потому в социальном аспекте дхарма выступает как основа, нравственная опора, закон, обычай, обязанность. При этом она наделяется и космократическим значением.¹ А. А. Ткачева указывает, что дхарма в Индии является объективным фактором культуры: индусом можно было только родиться, и человек с такой судьбой был обречен на бытие в рамках дхармы. По этой причине индуизм традиционно был безразличен к «внутренней религиозной убежденности»², являясь мифологической, а не религиозной системой. Поэтому применительно к дхарме нецелесообразно говорить о волеизъявлении человека и феномене веры.

В плане ритуала дхарма предстает обширным набором детальных предписаний, охватывающим все стороны жизни человека. В узком смысле это понималось как социальный долг индивида, диктуемый его кастой, полом и возрастом.³

Совершенно другой оттенок приобретает данное понятие в новых учениях с индуистским уклоном. Необходимо, прежде всего, отметить сочетание многообразия определений с узостью и жесткостью трактовки. Дхарма сводится к поведенческой модели, понимается как некая релятивистская множественность, не объективный долг, а залог успешной деятельности. Зачастую она совмещается с понятиями «освобождение», «эволюция», которые имеют светский, антропоцентрический характер. Примечательно, что в некоторых учениях вообще отдается предпочтение мистицизму, помогающему уйти от дхармы.⁴

Аналогичная судьба оказалась и у одного из наиболее известных понятий — «йоги». В индуизме оно также обладает очень широким полем значений. Не существует не только строгого определения этого термина, но и единой точки зрения по поводу количества ее разновидностей.⁵ Можно выделить три основных смысловых оттенка — соединять, связывать; прекращать, тормозить; овладевать; — и три дополнительных — «единение», «праведность», «духовная сила».⁶ Слово «йога» часто употребляется просто в значении метода. У Патанджали она означает не само соединение, а попытку его.⁷ На наш взгляд, сущностью йоги является то, что она представляет собой практику, в отличие от познания.⁸

Йога как понятие деформируется в той же мере, как и дхарма. Она фактически сводится к расширению возможностей и повышению статуса человека. Будучи совмещена с понятиями науки и религии, йога приобретает светский оттенок.

Тем же закономерностям трансформации подверглись понятия кармы, ягни, яджни, майи, нирваны, дживы, саньясы, садханы, тантры. В их новых трактовках сплетаются индийская, христианская и светская культуры. Понятийный анализ показывает, что, обращаясь к новым религиям восточного происхождения, мы вовсе не имеем дела с древней традицией. Очевидно, что эти учения сво-

им источником имели различные реформаторские течения, не всегда легко устанавливаемые. Так предтечей «Международного общества Сознания Кришны» и выразителем реформаторского варианта бхакти стала организация «Гаудия Мишн», основанная в начале XX века.⁹

Основными отличиями учения неоориенталистских культов по сравнению с традиционными системами стали:

- новое понимание высшей причины бытия;
- увеличение роли и повышение статуса человека в мире;
- трактовка гуру как реформатора религиозной системы;
- новая форма существования традиционных понятий;
- упрощенческая трактовка учений.

Однако данные характеристики относятся большей частью к специфически восточной составляющей догматики данных систем. Обнаруженные новации, нетрадиционные интерпретации и изменение статуса основных понятий можно отнести на счет традиционного канонического плюрализма восточных культур и сложностей перевода. Последнее особенно важно, поскольку зачастую в российской и западной культурах сложно найти понятия, адекватные восточным, что приводит к трансформации смыслов.

Поэтому более весомым доказательством того, что неоориенталистские учения представляют собой модернизированный вариант верований, является наличие в них значительного пласта заимствований из христианства. Некоторые исследователи даже говорят о «христианоподобии».¹⁰ Так объект поклонения не просто изменяется, он персонифицируется и приобретает черты христианского Бога — вездесущность, всезнание и всеведение, волю. Формируется идея антропоморфности божества и его локализации в пространстве.

Как и в христианстве, мир начинает делиться на темную и светлую половины, и иногда это сопровождается возникновением образа владыки злых сил (например, у Шри Чинмой). Появляются и другие виды разделения мира — на духовное и мирское, земное и потустороннее, аналогов чему нельзя найти в рамках восточных систем. Совершенно христианским становится и образ человека по своей сути, по отношению к Богу и природе. Он объявляется созданным по образу и подобию Бога (Сатья Саи Баба), венцом творения и господином природы (Сант Кирпал Сингх). Человек трактуется как существо достаточно близкое Господу, что утверждается идеей Богочеловека (Сант Кирпал Сингх). Предполагается, что он обладает свободой воли, что позволяет говорить о феномене религиозной веры (Шри Чинмой, Сатья Саи Баба), грехе (Махариши Махеш Йога), индивидуальном мотиве поведения (Шри Чинмой) и об ожидающейся загробной жизни в раю или в аду, в зависимости от поведения в земной жизни (Шри Чинмой, Прабхупада, Сант Кирпал Сингх).

Интересно отметить, что новые гуру не только широко используют положения о рае и аде, но и понимают их буквально-упрощенно, превращая религиозную идею в мифологему. Только Раджниш пытается трактовать рай и ад как состояния человека, что не меняет христианской окраски учения, опирающегося на антропоцентрические идеи западного происхождения.¹¹

Откровенно христианскими представляются положения о жизни вечной, Матери Божьей и Царстве Бога на земле (Махариши). Учителя новых религий иногда даже не скрывают желания совместить западную и восточную традиции, апеллируя к образу Христа, которому придается восточный антураж. Глава «Миссии божественного света» Махарай Джи вообще считает себя последним воплощением цепочки пророков, предшествовал которому как раз Иисус Христос.¹²

А. А. Ткачева называет еще несколько положений новых восточных учений, которые, если и не были заимствованы из христианства, то оказались ему близки: самоотверженная любовь к богу; непоколебимая вера и надежда на него; любовь к людям, милосердие, равенство всех людей; нравственная и телесная чистота; смирение и кротость; стойкость и терпение в посылаемых испытаниях.¹³

С внесением христианских элементов восточные учения не только были изменены и дополнены. Полностью изменился их внешний облик. Отчетливо проявились эсхатологические, апокалиптические черты. Возникло понятие истории. Еще одной яркой особенностью догматики неоориенталистских культов стал прозелитизм, что отмечается большим исследованием. Христианские черты во многом обусловили снятие национальных ограничений, что сделало возможным быстрое распространение новых религий данной разновидности.

Важной отличительной чертой стал прагматизм учений. Вместо традиционной отрешенности и аскезы привлекательными стали успех и мирское процветание. Махариши в своем комментарии к «Бхагавадгите» заявил даже о том, что представления об индуизме вообще неверны: все практики и техники должны вести к успешной деятельности в обществе.

Вышеперечисленные внесения представляются настолько весомыми для природы самого учения, что их не перевешивает даже употребление индуистских терминов.

Наряду с идеями христианского генезиса необходимо отметить в новых восточных религиях и наличие понятий, порожденных светской культурой. Так утверждается божественная природа человека — «Бог находится внутри человека», «Бог выполняет за совершенного человека всю работу, поскольку любит людей больше себя самого», «в божеме царстве все устроено для радости человека», «каждый человек — потенциальный Бог», «человек и Бог извечны», «человек равен Богу». Налицо максимальное сокращение дистанции между мирским и сакральным, творцом и тварным. Человек выступает уже не просто как значимый субъект, он является личностью, хозяином своей судьбы, обладает независимой силой мышления. Даже его обращение к Богу имеет своей целью достижение самоконтроля и самореализации, успех во всех видах социальной деятельности. Поэтому особо декларируется простота и эффективность предложенной методики или практики — ведь их сложность для человека сместила бы акценты в его отношении к Богу в сторону последнего.

Изменяется и взгляд на религию. Неоориенталистские культы делают невиданные уступки теории научного познания. Прежде всего, появляется термин «религия», что говорит о возможности взгляда на данный феномен извне. Религии

предрекают отмирание, объявляют ее вымыслом, делом индивидуального выбора. Поэтому часть приверженцев учений вообще считают себя людьми нерелигиозными и даже антирелигиозными.¹⁴ В духе светской культуры декларируется равная ценность всех культур и уважение всех религий как способов отношения к Богу.¹⁵

Резко возрастает роль науки. Получают признание понятия эволюции и регресса. Утверждается, что религия и наука очень близки по своей сути и методам. Большое значение придается рациональному объяснению, логике и конкретике в методах.¹⁶ Все это позволяет говорить о светском характере неоориенталистских культов, что позволяет им претендовать на всемирное пространство. Эти учения в своей вероучительной части представляют собой синкретические образования, в которых элементы западной культуры количественно и концептуально доминируют над восточными.

У новых религий российского происхождения к вышеперечисленным чертам добавляется еще ряд характеристик, обусловленных спецификой российской культуры. Таковой, прежде всего, является обращенность учений назад, в традицию. Здесь появляется два варианта ретроспективы: либо представители учения претендуют на возрождение христианской, православной первоосновы культуры, либо обращаются к наследию более древних земных и неземных цивилизаций. В последнем случае необходимо отметить сочетание стремлений выйти за рамки общепринятого понятия традиции и одновременно остаться верными ей. Поэтому декларируется изначальное единство славянской и арийской цивилизаций, а идеальный общественный строй описывается как эклектическое сочетание элементов различных культур, но обязательно с постоянным памятованием о славянском первоначале. Так основатель «Экологии сознания» А. Трехлебов утверждает, что возрождение единого всечеловеческого братства будет проходить на основе воплощения в небесной России великой богорожденной монады. При этом идеальное общество будет построено по варновому принципу, а личное совершенствование пойдет двумя путями: через изучение философии Санкхья и преданное служение Господу в бхакти-йоге. Соответственно, их бхакти-йоги должна быть заимствована и культовая практика — исполнение мантр и киртана на санскрите. Все это должно сочетаться с чисто русским внешним обликом (борода у мужчин, длинные юбки и покрытые платком волосы у женщин) и претензиями на обретение личного бессмертия.

Г. Г. Стаценко, родоначальник «Русской йоги», утверждает, что потомки существовавшей на Северном полюсе арийской цивилизации попали на Урал через Индию, и поэтому обитатели данного региона являются наследниками арийской культуры. Следовательно, русский язык является продолжателем традиции санскрита, а йога — не восточное, а русское, но забытое учение.

Следующей особенностью российских неоориенталистских культов является их недиалогичность. Она проявляется в ряде установок самих носителей учений. Прежде всего, это выражается в открытой критике существующих общественного строя, ментальности, образа жизни. Выводом из таких утверждений становится представление о

разделении мира на праведную и неправедную части. Вторая часть начинает выступать в образе внешнего врага, требующего противостояния, что зачастую порождает внутрисемейные конфликты у неофитов. Критерием принадлежности человека к одной из сторон является образ его мысли. Руководители «Русской йоги» открыто пишут в своих публикациях: «Чем правильнее мировоззрение, тем свободнее человек»¹⁷; «талантливый изгой (бредущий по миру вне Пути — СР.) опасен для человечества».¹⁸

Как правило, нетерпимым является и отношение к другим конфессиональным объединениям нетрадиционного типа. Конкуренты подвергаются критике всех уровней: от пожеланий изменений до откровенного поношения. Традиционные же религии объявляются несоответствующими современной культурной ситуации.

Несформированность учения является третьей отличительной чертой неоориенталистских культов российского происхождения. Отчасти эта расплывчатость и завершенность вполне объяснима небольшим сроком существования самих религий. Однако сама природа религиозного канона требует целостности и завершенности. Поэтому недостаточную оформленность возникших в России учений скорее можно объяснить особенностями менталитета, как и синкретизм самих доктрин. Доминирование мифологической составляющей в российском менталитете выступает как предпосылка пластичности и незавершенности религиозных систем.

При этом неоформленность и синкретизм сочетаются с примитивным пониманием большинства феноменов культуры или с их вульгарными трактовками. Особенно это заметно в попытках интерпретации ряда понятий индуизма — кармы, реинкарнации, сансары, нирваны. Популярность такого рода учений объясняется лишь невысоким уровнем эрудиции и культуры мышления у последователей.

Своей спецификой обладают и культовые практики неоориенталистских религий. С одной стороны, они возродили характерные черты обрядов мифологических систем. Это выражается в возобновлении ежедневного проведения служений, регламентированного произнесения молитв и песнопений. Объем обрядового комплекса может колебаться — от огромной, громоздкой системы Прабхупады до всего лишь обязательных ежедневных молитв бахаи. Точность, детальность в выполнении указанных ритуалов особенно подчеркиваются, что свидетельствует об изначальных космогонических функциях последних. О модернизированной природе культовой практики в данном случае свидетельствует тот факт, что ритуальное действие направлено уже не на поддержание космического порядка или свидетельство связи с божеством, а на человека и становится средством его совершенствования. Особый упор делается на внешнюю сторону ритуала, противореча представлениям о вездесущем божестве.

Включение человека в религиозную деятельность в неоориенталистских религиях происходит двумя способами, не всегда четко разделяемыми. Первый — включение человека непосредственно в культовую практику. Здесь большое внимание уделяется не только участию в службах, но и внешнему виду, рациону питания, порядку

дня, внутрисемейным отношениям. В психологическом плане это рождает ощущение элитарности. Созданный внешними факторами настрой обуславливает поведение неофитов.

Внешнее упорядочивание подкрепляется обязательным «внутренним». Л. Н. Митрохин приводит целый ряд культовых приемов, способствующих укреплению состояния религиозности. Это семинары по изучению священных книг, совместные молитвы и беседы, постоянно повторяющиеся песнопения, заучивание наизусть отрывков из сакральной литературы, прослушивание записей уроков лидера, лекции о принципе веры.¹⁹

Верующие сразу же включаются во внекультовую, но связанную с культом, деятельность общины, обязательную для всех. Она может включать в себя работу на предприятиях и небольших производствах, продажу произведенной продукции и священной литературы, сбор пожертвований, проведение праздников, видео- и сценических пропагандистских программ, организацию миссионерских акций, перевод литературы с иностранных языков, участие в конференциях, слетах и конгрессах различного масштаба. Такая деятельность не только закрепляет верующих внутри общины, но и предоставляет широкие возможности для индивидуальной самореализации человека, проявления его способностей и склонностей. Это создает психологическое ощущение значимости собственных усилий на пути совершенствования и доступности этого пути.

Успешность включения неофита в религиозные отношения обуславливается и самой формой проведения служений и других мероприятий. Идет своеобразное психологическое внушение, обусловленное особенностями речи, пения, движений. Постоянные повторы, монотонность, синхронность действий способствуют усилению и закреплению религиозного настроя. Дополнительно внушаемости могут способствовать юный возраст, утомление и истощение, сниженный тонус коры головного мозга, страх, растерянность, неуверенность, авторитет внушающего.²⁰

Поскольку большинство этих признаков наблюдается в активно действующих общинах, то часть верующих постоянно находится в некотором «закодированном» состоянии. При этом не срабатывают факторы, которые психологи считают препятствующими внушению: иноязычие, отсутствие связи фонетического состава речи с представлениями, нарушение грамматики и смысловой связи, логики.²¹ Думается, это обстоятельство можно объяснить потребностью сознания современного человека в новизне, культивированием традиции отказа от традиции.

Большую роль играет личность лидера группы. Он не только служит связующим началом для всей общины в целом, но и является наставником для каждого из верующих в отдельности. Это усиливает его значение как проводника веры, и, вместе с тем, каждый обращенный ощущает доступность бога лично для него. Если при этом лидер является харизматическим, то отношения между ним и учениками также имеют суггестивный характер. Таким образом, культовые практики новых восточных религий также являются результатом взаимодействия религиозной и светской культур.

¹ Смирнов Б. Л. Примечания к переводу «Бхагавад-гиты». \ \ Легенды о Кришне. (Жизнь и Учение). М.,

1995. С. 521

² Ткачёва А. А. Неоиндуистский мистицизм. // Вопросы научного атеизма. Вып. 38. «мистицизм: проблемы анализа и критики». М., 1989. С. 128-129

³ Ткачёва А. А. «Новые религии» Востока. М., 1991. С. 85

⁴ Ткачёва А. А. Индуистские мистические организации и диалог культур. М., 1989. С. 52

⁵ Литман А. Д. Философия в независимой Индии: проблемы, противоречия, дискуссии. М., 1988. С. 111

⁶ Смирнов Б. Л. Указ. соч. С. 547

⁷ Радхакришнан С. Индийская философия. Т. 2. М., 1996. С. 237

⁸ Упанишад. Т. 2. М., 1992. С. 150

⁹ Ткачёва А. А. Индуистские мистические организации и диалог культур. М., 1989. С. 92

¹⁰ Ткачёва А. А. «Новые религии» Востока. М., 1991. С. 128

¹¹ Там же. С. 155

¹² Гуревич П. С. Нетрадиционные религии на Западе и

восточные религиозные культы. М., 1985. С. 43

¹³ Ткачёва А. А. Кришна Харе. // Азия и Африка сегодня, 1993, №8. С. 57

¹⁴ Балагушкин Е. Г. Критика современных нетрадиционных религий (исток, сущность, влияние на молодёжь Запада). М., 1984. С. 42

¹⁵ Ткачёва А. А. Индуистские мистические организации и диалог культур. М., 1989. С. 60

¹⁶ Ткачёва А. А. «Новые религии» Востока. М., 1991. С. 112

¹⁷ Афоризмы от Ар Махавира. // Уральские истоки, 1997, №5. С. 8

¹⁸ Сокровища Валькирии. // Уральские истоки, 1997, №5. С. 7

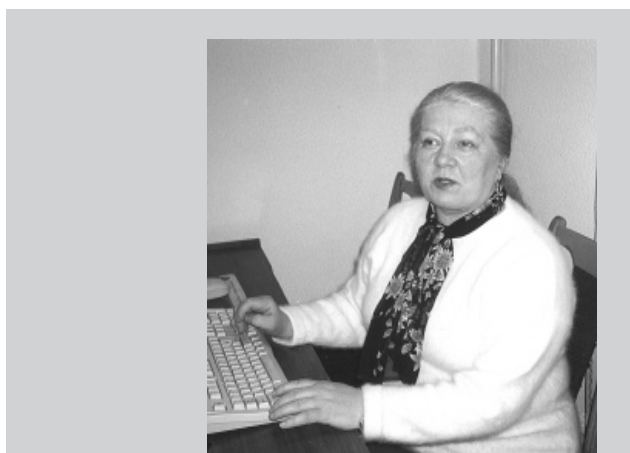
¹⁹ Митрохин Л. Н. Религии «нового века». М., 1985. С. 14-15

²⁰ Поршнев. Б. Ф. Социальная психология и история. М., 1979. С. 157

²¹ Там же. С. 156

О.В. Коркунова

Е.П. Блаватская: «ВОСТОК ОТКРЫВАЕТ ЗАПАДУ ИСТОКИ БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА»



Ольга Владимировна Коркунова,
кандидат философских наук, доцент

В строительстве моста между Востоком и Западом, налаживании культурного диалога между ними Е.П.Блаватская сыграла заметную роль. Своей личностью, своими публикациями, просветительской деятельностью, созданного ею Теософского общества, она пробудила интерес широких кругов Европы и Америки к духовному наследию Востока. Важно то, что Е.П.Блаватская преодолела ограниченность миссионерского подхода западных ученых, согласно которому культура Востока представлялась как примитивная, архаичная, интересная больше своей экзотикой, чем содержанием. Она сумела раскрыть и оценить те особенности восточного мировосприятия, которые компенсировали ограниченность западной мысли в воспроизведении образов мира и человека.

Кризис духовности культуры Запада того времени (вторая половина 19 в.) был напрямую связан с

этим. Антропоцентризм и культ рационализма сделали духовное развитие человека односторонним, в силу чего была потеряна целостность его бытия. Рационалистическая философия достигла пика своего развития в утверждении могущества разума человека. Проблема бытия человека в мире решалась в ней исходя из основных постулатов философии Р.Декарта. В результате рационализм описывал картину бытия только как существование в мире. При этом все определялось «критикой разума». Уже И.Кант показал ограниченность такого взгляда на бытие, что заставило его ввести представление о трансцендентальном.

Триумф науки и рационалистической философии над религией, которая традиционно отвечала за духовную жизнь человека, привел к важным и далеко идущим последствиям для психологического мира человека. В своих работах К.Юнг показывает, что религия выполняла важную проективную функцию для психики человека¹. Ее ритуалы и церемонии обеспечивали человеку внешнюю проекцию его внутреннего мира. Этим он разрешал свои психологические — душевные и духовные — проблемы. Встав на позиции атеизма, человек оказался один на один со своим внутренним миром. Теперь он должен был осознать и понять его, чтобы научиться самостоятельно управлять им. В результате человек обнаружил, что его внутренний мир не соответствует идеалам рационалистической философии, которая изображала его как перенесение внутрь социальных норм, стандартов и традиций культуры. В соответствии с принципами лапласовского детерминизма внутренний мир человека рассматривался как отпечаток, слепок того общества и той культуры, в которых человек жил. Поэтому представления о внутреннем мире человека были ориентированы на развитие его сознания и разума. С этим связывалось и духовное развитие личности.

Когда человек напрямую столкнулся со своим внутренним миром, он начал осознавать, что тот