



РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА.
ФИЛОСОФСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ



Опыт философского размышления

РЕЛИГИЯ И ДУХОВНОСТЬ

М.Ю. СЕРГЕЕВ

Университет Искусств, Филадельфия, США

Н.В. ШЕЛКОВАЯ

*Харьковский национальный педагогический университет
им. Г.С. Сковороды, Харьков, Украина*

Аннотация

В статье осуществлена попытка осмысления природы религии и духовности в форме философского диалога. Погружение в глубину феномена духовности привело Н.В. Шелковую к пониманию ее невыразимости методом утверждений, но лишь возможности апофатического очерчивания ее контуров (это не сознание, не религиозность, не нравственность) и выявления некоторых существенных признаков (*unio mystica* с Духом путем ухода от своего эго, интенция на «не-Я», основанная на любви ко всему миро-зданию). М.Ю. Сергеев излагает подход к духовности в ином ракурсе — с позиций созданной им теории религиозных циклов, рассматривая религию как живой организм, который проходит первоначальную, ортодоксальную, классическую, реформистскую и критическую фазы развития; обосновывает глубинное единство всех религий путем выведения общих идей (мистическое единение с Богом, идеи моральной основы мироздания и изменчивости мира). В ходе диалога обнаружили расхождения во взглядах авторов на видение природы разума и его взаимосвязи с духовностью и религией. Однако, хотя выход из современного духовного кризиса человечества Сергеев и Шелковая видят по-разному, для Шелковой — это мистический опыт соединения с Богом, для Сергеева — новая религиозная парадигма, тем не менее оба согласны в том, что существующий рациоцентризм губителен для человечества.

Ключевые слова: религия, духовность, *unio mystica*, теория религиозных циклов, организм, рассудок, разум, рационализм.

Сергеев Михаил Юрьевич – доктор философии, профессор-адъюнкт Университета Искусств, Филадельфия, США.

msergeev@comcast.net

Шелковая Наталья Валерьевна – кандидат философских наук, доцент кафедры политологии, социологии и культурологии Харьковского национального педагогического университета им. Г.С. Сковороды, Харьков, Украина.

nshelk@rambler.ru

Цитирование: СЕРГЕЕВ М.Ю., ШЕЛКОВАЯ Н.В. (2017) Религия и духовность // Философские науки. 2017. № 12. С. 70–87.

М. С.: Наталья Валерьевна, мы с Вами принадлежим к одному и тому же, последнему, поколению россиян, рожденных и воспитанных в Советском союзе – единственной в истории человечества атеистической империи. Наше поколение, по-моему, в этом смысле совершенно уникально. Никогда еще не производила земля людей, настолько оторванных от религиозных корней и каких-либо священных традиций. Расскажите, пожалуйста, как Вы лично пришли к религии, и почему Вы решили посвятить свою жизнь ее изучению и философскому осмыслению?

Н. Ш.: Не знаю, не знаю, не знаю... Если бы я знала ответы на эти вопросы! Знаю лишь, что в юности написала в своем блокнотике «Что есть Истина?», никогда до этого не слыша этого понятия, в 1987 г. решила написать диссертацию по философии о духовности, не зная почему, и не имея никакого понятия о том, что представляет собой духовность как философский феномен. Моя диссертация «Духовность как интенция личностного бытия» была первой немарксистской диссертацией в СССР по духовности. С тех пор я иду по Пути поиска Истины, духовности в мире и в человеке. И религия, точнее, ее глубинные духовные пласты, сакральные тексты всех религий, как мне представляется, помогают прикасаться к Истине и духовности и приближаться к ним. Вспоминается в связи с этим рассказ об А. Шопенгауэре. Однажды, идя по ночной улице, он был остановлен ночным стражем выкриком: «Стоять! Кто идет?», на что Шопенгауэр, подумав, грустно сказал: «Если бы я знал, *кто* я». Страж удивился такому ответу, но продолжал положенные вопросы: «Ты откуда?», на что Шопенгауэр задумчиво ответил: «Если бы я знал, *откуда* я». Страж еще более удивился, но задал последний вопрос:

«Ты куда идешь?». Шопенгауэр, вздохнув, ответил ему: «Если бы я знал, куда я иду»...

Но Вы, Михаил Юрьевич, наверно знаете, каким образом Вы, рожденный в СССР (использую Ваше выражение, ставшее в последние годы мемом), в атеистической семье, выросший в атеистической стране, получивший образование в атеистической школе и очень атеистическом ВУЗе (МГИМО), не только стали глубоко, как мне это видится, религиозным человеком, но и, на определенном этапе жизненного пути, приняли ту религиозную веру — веру бахаи, которая с большим трудом умещается (если вообще умещается) в русский менталитет?

М. С.: Честно говоря, я и сам этому удивляюсь, но, как говорится, из песни слова не выкинешь. Да, я рос в светской семье, и к тому же с весьма противоречивым религиозным наследием. Мама у меня — еврейка, что по талмудическим канонам делает меня иудеем. А по папиной линии у меня христианские корни — в основном, православные, но с одиночными протестантскими вкраплениями (папин дед происходил из семьи латышей — лютеран). Так что уже в раннем детстве мое самосознание было раздвоено как этнически, так и религиозно, хотя сам я, конечно, не осознавал всех этих психологических тонкостей. Ну а позже, после переезда в Америку, моя культурная самоидентификация как русского американца еще более усложнилась и стала совсем неоднородной.

В юности советская идеология, которую я воспринял полностью и безоговорочно, спасла меня от поиска собственной идентичности. Я рос ни евреем и ни русским, ни иудеем и ни христианином. Я был советским человеком, воспитанным в русской культуре, и следовавшим моральному кодексу строителя коммунизма. Но при первой же встрече с реальной жизнью марксистско-ленинское мировосприятие разлетелось в пух и прах, и я остался один на один с моим лоскутным самосознанием.

Я попытался припасть к религиозным и культурным истокам, но в каждой общине, не ощущая себя полностью чужаком, не чувствовал себя и вполне своим. Мое сознание полукровки не вмещалось ни в одну наезженную колею — будь то еврейскую, русскую или американскую, иудейскую или христианскую. Рамки уже существующих традиций казались мне невероятно тесными, да и советская закваска требовала более универсального и общечеловеческого взгляда на мир. Так я и пришел к вере бахаи — современной

глобалистской религии, проповедующей единство человеческого рода и создание мирового сообщества, основанного на равноправии всех людей вне зависимости от их этнических, национальных, социально-политических, культурных или религиозных предпочтений. Я не верю в исключительность какой-либо религии и в спасение только для избранных. Разделения между религиями не достигают небес, и в основании человеческого опыта лежит духовность, которая нас всех объединяет, и которая находит выражение во всех религиозных традициях.

Вот Вы, Наталья Валерьевна, написали философскую диссертацию на эту интереснейшую тему — «Духовность как интенция личностного бытия». Как Вы определяете духовность, и что это такое с философской точки зрения?

Н. Ш.: Определить духовность? Михаил Юрьевич, какие же трудные вопросы Вы мне задаете! В феноменологии есть понятие «ускользание», сущность которого состоит в том, что чем глубже мы погружаемся в постижение какого-либо феномена, тем более он ускользает от нас, и мы видим лишь отблески этого феномена на глади вод колодца, глубина которого бесконечна. Возможно лишь видение более или менее яркого мерцания этого феномена. Но что он есть как «вещь-в-себе»... Тут я согласна с утверждением И. Канта о его непостижимости. Так же произошло у меня с попыткой определить духовность. Помните у П. Флоренского в его «Столпе и утверждении Истины» рассуждения об определении человека? «Напротив, личный характер личности... творческое выхождение из своей само-замкнутости, или, еще, это есть неукладываемость ее ни в какое понятие, поэтому “непонятность” ее и, следовательно, неприемлемость для рационализма» [Флоренский 1990, 80]. И если человека нельзя определить, то можно ли определить духовность, являющуюся производной от Духа?

Здесь возможно, на мой взгляд, лишь применение апофатического метода, который используется не только в христианстве среди богословов Восточной Церкви для определения Бога, но и в индуизме — для определения Абсолюта: *na iti, na iti* («не то, не то») является, по существу, одним из «великих речений» Упанишад. Воспользуюсь этим методом и я.

Духовность — это не сознание, хотя именно определенный уровень развития сознания, когда человек «опускает» свой ум в сердце (важнейшая психотехника в исихазме), способствует ее раскрытию и развитию. В духовности происходит гармоничное

соединение духа, души и тела человека, жизнь этой целостности в Духе. Духовность — это не религиозность, хотя она, конечно, пронизывает религиозность, причем не только и не столько обрядовую, ортодоксальную, сколько экзистенциальную, наиболее ярко проявляясь в мистицизме. Духовность — это не нравственность, ибо нравственность, мораль — это предписания правил поведения в данном обществе в данное время, это горизонталь, а духовность обусловлена законами космического мироздания, законами, которыми живет Дух, это вертикаль, хотя и человека, и человеческое общество можно представить символически как крест, в котором вертикаль — духовность и горизонталь — нравственность пересекаются. И нравственные падения людей и обществ происходят именно тогда, когда вертикаль опрокидывается на горизонталь. Духовность не тождественна доброте, созиданию, ибо дух может быть и злым, разрушительным, для описания которого я ввожу понятие «геростратова духовность», являющая собой извращенную форму духовности. Феномен садизма, например, — это чисто духовный феномен, ибо не тело, но дух человека получает наслаждение от мук и страданий других людей.

Однако духовность — это не только не... не... не, но и связь, единение, *unio mystica* с Духом, исходящим от Единого, которого в разных религиях именуют по-разному (Бог в христианстве, Аллах в исламе, Брахман в индуизме, Дао в даосизме и т.д., но суть везде одна). Это Единое является центром мироздания, Первоначалом, Первопричиной, Логосом, причем, Семенным Логосом, «*λόγος σπέρματικός*» (Зенон Китийский), и Сердцем Вселенной. Имен Ему много, как говорит об этом Псевдо-Дионисий Ареопагит в своем трактате «О божественных именах», суть — одна. Вот это соединение с Единым через исходящего из него Духа, будь то обожение, *θέωσις* в исихазме, как соединение с нетварными, божественными энергиями, или просветление в индуизме, как соединение Атмана и Брахмана, выражаемое, как «*Tat tvam asi*» («То еси ты»), то, что С.Л. Франк назвал как «двоечество», как «внутреннее взаимораскрытое *двуединство* с вечным “ты” Бога» [Франк 1990, 472], и есть раскрытая (как цветок лотоса — символ просветления в буддизме) духовность, хотя семя духовности живет в каждом человеке, выделяя его этим из всего тварного мира на Земле. «Вот мой атман в сердце — меньше зернышка риса или ячменя... Вот мой атман в сердце — больше всей земли...», — гласит «Чхандогья-упанишада» [Бродов 1972, 82].

Интересно и парадоксально, что во всех религиях постижение Непостижимого осуществляется путем отказа от постижения, «познания неведением» (Дионисий Ареопагит). С этой целью в психотехниках религий различными способами очищается сознание от знаний и логических умозаключений (кенозис в исихазме, у-вей в даосизме, коаны и мондо — в дзен-буддизме). Прекрасно это выражено Христом в Его Нагорной проповеди: «Блаженны нищие духом» (Мф. 5 : 3). Ибо, лишь очистив сосуд своего, человеческого духа от его, став нищим духом, «пустым», можно наполниться Высшей Полнотой Единого и достичь таким образом блаженства в христианстве, или нирваны в буддизме, или мокши в индуизме, или космической, инь-янской гармонии в даосизме. Как отмечает Вл. Лосский, «здесь речь идет не о познании (познать Непознаваемое, Бога невозможно. — Н. Ш.), а о соединении» [Лосский 1991, 111], в котором происходит полное растворение себя в Боге, Непостижимом и Неизрекаемом.

Особо следует отметить, что единение, двоечество с живым Богом, растворение своего «Я» в «Ты» Бога не нивелирует личностное начало в человеке, а укрепляет и развивает его, дает огромные духовные силы, помогающие принять и преодолеть все жизненные испытания без злобы и агрессии, сохраняя в сердце мир и покой. В то время как растворение своего «Я» в «Мы» общества делает человека стадным индивидом, обезличивает его, превращает в «человека массы» (Ортега-и-Гассет). В современной техногенной цивилизации появилась еще одна угроза растворения человека — растворение его в продуктах Hi-Tech, трансформирующих Homo Sapiens в Hi-Tech Homo.

Если же говорить о характерных чертах духовности, то можно выделить, прежде всего, разомкнутость личности навстречу миру, интенцию личностного бытия на «не-Я» (при этом «не-Я», не чужое «оно, они», а инобытие «Я», связанное с «Я»), это трансцендирование «Я» в «не-Я» (где «не-Я» — Бог, Универсум, Земля и всё, что на Земле), более того, чувство органической связи с Универсумом и каждым его существом. К большому сожалению, теряя органическую связь с людьми, природой, Богом, Универсумом, люди теряют способность и к ответственности за свои поступки, забывая (или не зная?) о вездесущности и вечности закона бумеранга (или закона кармы, как его называют в индуизме и буддизме): *все возвращается в свое время* (об этом говорится не только в учении индуизма и буддизма, но и в Библии, например, в «Книге Екклесиаста»). И насилие над своим ино-бытием, по существу, есть насилие над

своим бытием, более того насилие не может быть уничтожено насильем, но лишь созиданием.

Погружение в феномен духовности, изучение сакральных текстов многих религий привело меня к выводу, что «Я» наше, его — не только майя, иллюзия, как гласит буддизм, но в нем, согласно христианству, коренится первородный грех, ибо именно эго-изм Евы привел к ее отходу от Бога, а за нею, отходя от Бога и все люди — «дети Евы и Адама». Не только религии, но и мораль, философия, психология, видят в эгоизме причину множества проблем личного и социального характера, более того, причину множества катастроф и трагедий, не прекращающихся с древности до сего дня.

Что может помочь нам освободиться от рабской зависимости от «Я» и от проблем, ею порождаемых? Любовь, разбивающая скорлупу нашего эго, поворачивающая нашу интенцию от самодоминантности к другодоминантности и рождающая сострадание, сочувствие ко всем живым существам, заботу о всех сферах «не-Я». Именно сострадание и любовь считаются высшими ценностями во многих религиях и обожествляются. Так, в христианстве постулируется, что «Бог есть любовь» (1 Ин. 4 : 8), в буддизме сострадание (каруна) является главной чертой бодхисаттвы, который в ваджраяне считается выше будды. Поэтому любовь как видение в «Ты» инобытия «Я», высшей ценности, является высшим проявлением духовности человека.

В каждом человеке есть искра Божья, семя духовности, в этом и состоит его подобие Богу, но *как* взойдет это семя и *как* оно будет расти, нам неизвестно. На мой взгляд, существует изначальная предзаданность этого процесса, хотя характер духовного развития, безусловно, зависит не только от Высших сил, но и человека. Но Вы, Михаил Юрьевич, написавший диссертацию о софиологии «Религиозно-философская концепция Софии: ее генеалогия и эволюция в русской мысли XIX и XX столетия», наверно, можете поделиться интересными мыслями об этом процессе?

М. С.: Моя диссертация, которую я защитил в 1997 г. на религиозном факультете в Университете Темпл в Филадельфии, действительно, была посвящена концепции Софии или Премудрости Божией, имеющей непосредственное отношение к проблеме духовности. Однако в своей работе я преследовал иные, более прикладные цели, ориентированные на ту интеллектуально-культурную ситуацию, в которую я попал, оказавшись в Соединенных Штатах. Мне, приехавшему в протестантскую Америку из Советского

Союза, важно было понять, почему российскому православию не удалось так же успешно, как протестантизму в Новом Свете, приспособиться к идеологии Европейского Просвещения и избежать коммунистической катастрофы.

Для того чтобы ответить на этот вопрос, я впервые в общем виде сформулировал теорию религиозных циклов, которую развиваю с тех пор в своих статьях и книгах. В основе моей гипотезы лежит представление о религии как об организме — органической системе, фундамент которой составляют священные писания и их истолкования в форме священного предания. В зависимости от различного соотношения Писания и Предания, религиозная система проходит через ряд стадий или фаз своего развития: первоначальную, ортодоксальную, классическую, реформистскую и критическую. В диссертации была использована эта общая концепция в приложении к эволюции христианства, где православие играет роль ортодоксальной, католичество — классической, протестантизм — реформистской, а европейское Просвещение — критической стадии в развитии религии.

По этой схеме различие между христианскими Реформацией и Просвещением заключалась в том, что в первом случае речь шла о вызове, брошенном католическому Священному Преданию или истолкованию Библии, а во втором — авторитету самой Библии как Священного Писания христианства. Меня, как было сказано выше, интересовало, как разные ветви этой религии и, в особенности, православие реагируют на идеологию Просвещения. В католичестве и протестантизме мною были выделены две реакции: возрождение и обновление, которые означали, соответственно, христианский фундаментализм и экуменизм, перерастающий в межрелигиозный диалог. Именно в этом ключе я и рассматривал русскую софиологию — как попытку религиозно-философского сближения православия с цивилизацией Нового времени. На мой взгляд, философская мысль основателя софиологии В.С. Соловьева создала основу для либерального или модернизированного православия (modern Orthodoxy), которое сочетало бы Премудрость Божию, выраженную в христианском вероучении, с мудростью человеческой, воплощенной в идеологии европейского Просвещения и сформировавшей современные западные государства, прежде всего, Соединенные Штаты.

Н. Ш.: Михаил Юрьевич, как я поняла, исходной в Вашей концепции религиозных циклов является, на мой взгляд, очень

глубокая и плодотворная идея о религии как живом организме, который рождается, развивается и умирает, чтобы вновь родиться, развиваться и, умерев, рождаться вновь и вновь, образуя бесконечный (!) цикл. Расскажите, пожалуйста, как и почему Вы пришли к этой идее.

М. С.: Идея цикличности, или смены и повторяемости событий навевана нашим непосредственным опытом. В природе все циклично — день сменяется ночью, лето — осенью, а затем зимой, за рождением неминуемо следует смерть. Символом такой цикличности является кольцо, где нет ни начала, ни конца, а есть только бесконечное продолжение и чередование. Интуиция периодичности лежала в основе практически всех древних культур и находила широкое применение в религиозных верованиях.

Возьмем, к примеру, индуизм. Согласно индуистской космологии, мир в своем развитии проходит через четыре эпохи или юги — Сатья, Трета, Двапара и Кали. Кали-юга — время морального запустения и социальной деградации — представляет собой индусскую версию апокалипсиса, который в данном случае практически нескончаем. По вероучению индуизма, Кали-юга началась примерно 5 000 лет назад, а впереди человечество ожидают еще около 420 000 (!) лет непрекращающегося разложения и катастроф. Многие древние культуры, конечно, не отличались оптимизмом и отодвигали Золотой век далеко назад, в преданья старины глубокой, но индусская побила тут все рекорды. И все же, свет в конце этого пессимистического туннеля есть. После завершения эпохи Кали вновь настанет золотой век Сатья-юги, и космический цикл начнется заново.

Идея повторяемости событий, лежащая в основе индуизма и многих других древних культур, сама по себе, однако, не означает еще органического развития. Живой организм отличается от неживой материи тем, что может развиваться в качестве — наподобие растения, вырастающего из семени. В древности философы называли эту способность к качественным изменениям душой, а мы теперь говорим о «биологической программе». Для меня первым мыслителем, применившим идею органической цикличности к обществу, стал русский философ К. Леонтьев, совершенно забытый в советскую эпоху и приобретший популярность в наше время в России. Пафос Леонтьева, рассматривавшего жизнь народа сквозь призму органического развития, заключался в неприятии демократии, которая, по его мнению, означала ступень крайней атомизации и угасания национального бытия, ведущих к гибели

народного организма. Поэтому он предлагал «подморозить» Россию, чтобы спасти ее от неминуемого распада.

Знакомясь с творчеством Леонтьева в Америке в конце XX столетия, я ясно понимал, насколько он был не прав. «Подмороженный» Советский Союз оказался колоссом на глиняных ногах, в то время как демократические Соединенные Штаты не проявляли явных признаков грядущего коллапса. В противопоставление теории Леонтьева я и сформулировал свой подход, применив идею органической цикличности не к нации, а к религии. И одной из целей моей работы была реабилитация западной демократии, которая, на сегодняшний день, по-моему, является лучшей политической моделью из всех, которые выработало человечество за долгие века своего развития.

Развивая теорию религиозных циклов, я обращал также внимание на соотношение между религиозными и духовными взлетами и падениями — в моих терминах структурными и системными кризисами религии. И тут, как и в других областях духовного пути человечества, мной было обнаружено много общего в разных мировых религиях. Надо сказать, что в конце XX столетия в постструктуралистской и постмодернистской философии возобладало представление о радикальной историчности и контекстуальности истины. В результате исследователи, представляющие самые разные дисциплины, направили свои усилия не столько на отыскание самой истины, сколько на изучение профессионального инструментария — различных теорий и концепций, при помощи которых они эту истину познают. Меня же всегда занимала суть дела, а не разнообразные к ней подходы.

Вот Вы, Наталья Валерьевна, пишете, что духовность — это мистическое единение с Духом, исходящим от Всевышнего, которого различные народы называют по-разному. И добавляете, что по существу речь идет об одном и том же, какое бы имя мы ему ни присваивали — Бог, Аллах, Брахман, Дао, Единое, Логос, Первоначало или Первопричина. Полностью с Вами согласен, и мне кажется, что в основе этого феномена лежит общий для всех людей непосредственный опыт, который находит свое выражение в самых разнообразных исторических, религиозных, философских, языковых и иных культурных контекстах.

Вообще, если мы возьмем историю культуры, как древней, так и современной, то увидим, что в ее основе лежит ряд идей, общих для всего человечества. Вы пишете о Боге и о мистическом единении с

ним, которое в христианстве именуется «спасением», в индуизме «духовным освобождением» (мокшей), а в буддизме «просветлением» или нирваной. Вы говорите о «я» или самости, которое в разных духовных традициях передается как дух или душа (авраамические религии), джива (джайнизм), атман (индуизм), анатман (буддизм), «жэнь» и «дэ» (человеческая природа в конфуцианстве и даосизме). В список идей, проходящих красной нитью сквозь культурную историю человечества, я включил бы еще понятие пророка как посредника между Богом и человеком, духовным и материальным мирами — назовем ли мы его аватаром, буддой, тиртханкарой, гуру, боговоплощением, посланником или манифестацией Бога. Еще одно фундаментальное верование, которое разделяют все живущие на земле люди, — это убеждение в моральной основе мироздания. В Древнем Египте идея нравственного миропорядка нашла воплощение в богине Маат, в древнем Китае — в концепции «небесного мандата», в древней Индии — в понятии кармы. Идея воздаяния стала центральной и в Библии, начиная от изгнания Адама и Евы из Эдемского сада и заканчивая апокалипсисом — Страшным судом с последующим и неизбежным райским блаженством или муками ада.

Этот комплекс идей, с которым, на мой взгляд, неразрывно связан феномен духовности, будет неполон и без представления об изменчивости мира, пронизывающего многие религиозные и философские системы древности. Особенно наглядно это видно на примере мыслителей, живущих в период с 800 до 200 гг. до н.э., названный К. Ясперсом «осевым временем» (Achsenzeit), — временем греческих и китайских философов, палестинских пророков, иранского провидца Заратустры и испытавшего просветление Будды. Идея текучести, изменчивости мира, диалектической противоположности его элементов послужила отправной точкой для многих из их учений. Осознание непостоянства и неполноты жизни (дуккха), вызывающей страдание, привело Будду к пониманию четырех Благородных Истин и к созданию новой религии. Основатель диалектики Гераклит, знаменитый афоризм которого гласит — «Все течет, все изменяется», тоже учил, что жизнь есть поток. Сюда же можно отнести и дуализм Спента и Ангра Майнью — Благого и Злого Духа — в зороастризме, а также двойственность, взаимодействие и крайнюю противоположность элементов Инь и Ян в древнекитайской натурфилософии.

На мой взгляд, феномен духовности прямо противостоит обыденному человеческому опыту, свидетельствующему о непо-

стоянстве материального мира. Духовность — это то, что придает человеку полноту, постоянство, целостность, устойчивость, твердость, стойкость, непрерывность, непоколебимость и, в конечном счете, ведет его по пути развития добродетелей к бесконечному совершенствованию, блаженству и вечной жизни.

Духовность можно сопоставлять, как это делаете Вы, с нравственностью, религиозностью, сознанием и самосознанием, мистическим единением с Божеством. Однако я позволю себе вновь обратиться к теме моей диссертационной работы и сосредоточиться на противопоставлении духовности и разума, в особенности, на взаимоотношении религиозных верований и идеологии Просвещения, поставившей человеческий рассудок в центр мироздания. Как Вы считаете, возможно ли слияние сердца и ума, и какую роль, на Ваш взгляд, играет разум в развитии духовности и обретении веры?

Н.Ш.: Прежде всего, позволю себе задать Вам вопрос: всякая ли духовность ведет человека по пути развития добродетели? Мне представляется, что не всякая. Духовность — неотъемлемое сущностное ядро человека, осознается это им или нет. Человек не может существовать без духа, как и без души и тела, ибо он — целостное духовно-душевно-физическое существо. Но вот жизнь духа в человеке может проявляться очень по-разному, в том числе и антидобродетельным образом, будучи «искореженной духовностью», «геростратовой духовностью», о чем я писала выше.

И, говоря о противопоставлении духовности и разума, Вы, по сути, выражаете распространенное в западном рационалистическом обществе отождествление разума и рассудка, вообразившего себя разумом. Ибо расчленяет мир и противопоставляет себя духовности именно рассудок, стоящий на позиции дихотомического мировосприятия. Вероятно, не случайно, Вы употребили, говоря о духовности и религиозности, Церкви и идеях Просвещения понятия «разум» и «рассудок». Действительно, если стоять на позициях рационалистического, рассудочного мышления, не только расчленяющего искусственно мир надвое, но и уверенного в истинности такого расчленения, «разрезания» целостного мира и существования в этом мире, и агрессивно борющегося с любыми отклонениями от провозглашенной этим рассудком истины в любых сферах бытия, то духовность несовместима с ним. Но здесь следует различать разум и рассудок. Разум (греч. νοος (по Платону), нем. Vernunft (по Канту), греч. Λογος, лат. intellectus) — это ум,

мудрость, творческое мышление, интеллектуальная интуиция, являющиеся проявлениями космического Разума, Логоса, эманациями Божественной Мудрости, и поэтому-то разум способен к постижению (не знанию, а постижению!) сверхчувственного, Трансцендентного. Рассудок (греч. *διάνοια* (по Платону), нем. *Verstand* (по Канту), лат. *ratio*) — это дискурсивное, формально-логическое мышление человека. Принципиальное различие рассудка и разума состоит в том, что рассудок расчленяет мир, а разум видит мир в его целостности и нерасчлененности. Для разума нет дихотомии ум и сердце, для него существует мыслящее сердце и чувствующий ум. Для него нет расчленения на науку и религию, Церковь и государство, власть рассудка (не разума! рациоцентризм — это «рассудочноцентризм») и мудрость сердца. Рассудок оперирует земными, преимущественно, социальными и физическими понятиями, разум — космическими. Разум — Космический Логос пронизывает все сущее и порождает разумность всего сущего, как творение Богом порождает божественность всего сотворенного. Рассудок есть инобытие Разума, его превращенная форма. Однако трагедия западного общества, начиная с эпохи Просвещения, — в присвоении рассудком функций разума, рассудок возомнил, вообразил себя разумом, став из превращенной формы разума извращенной его формой. Произошло грехопадение рассудка подобно грехопадению человека. Как человек, отпадая от Творца, теряет свое богоподобие, так и рассудок, являющийся эманацией Разума, рожденный Сперматическим Логосом, считая себя самодостаточным, всезнающим разумом, способным к познанию истины, отпадает тем самым от Высшего Разума-Логоса. И просветление рассудка Логосом сменяется затмением рассудка, умопомрачением, что мы и наблюдаем в современном западном обществе, напоминающем часто большой сумасшедший дом. И это умо-помрачение имеет место не только во взаимоотношении религии и государства, с-ума-сшествие заразило все сферы бытия: от культурных и политических до бытовых и личных. Причина: потеря чувства связи с космическим Разумом, Логосом, Богом, потеря чувства сакрального, ибо, и тут я полностью согласна с Вл. Соловьевым, в основе истинного знания лежит мистическое, или религиозное, восприятие, и человек получает содержание для своего истинного, не-рассудочного мышления не во внешнем опыте, а в опыте мистическом.

Власть, авторитет, догмы, а отсюда — бесконечная борьба за власть и отстаивание догм — это дело рассудка. Но власть рассудка не вечна. Человеку еще предстоит вернуться к разуму, вернуться к себе первоначальному, богоподобному, ощутив себя органической частью Вселенной и почувствовав связь с Богом, с Логосом.

М. С.: Не могу полностью согласиться с Вашей, Наталья Валерьевна, интерпретацией разума и рассудка, но начну с первого вопроса, который Вы мне задали: «Всякая ли духовность ведет человека по пути развития добродетели?» В древнекитайском конфуцианстве было два главных направления — идеалистическое и реалистическое. Представитель идеалистической школы, Мэн-цзы (372—289 гг. до н. э.) учил, что человек по природе своей рождается добрым. Мэн-цзы признавал, что в каждом человеке присутствуют начала, которые могут развить в нем злые силы, но полагал, что начала эти не являются, собственно говоря, человеческими или частью человеческой природы. Представитель реалистического конфуцианства, Сюнь-цзы (прибл. 313—238 гг. до н. э.), напротив, настаивал, что человек по природе своей зол и эгоистичен, а доброта — это качество, приобретаемое им извне в результате воспитания и культуры.

Во время правления в Китае династии Хань (206 г. до н. э. — 220 г. н. э.) конфуцианство, которое было признано официальной идеологией империи, оказалось разделенным еще на два противоборствующих течения. Последователи ортодоксальной «Школы канона древних знаков» настаивали на незыблемости авторитета учителя и невозможности ревизии его наследия. Приверженцы же «Школы канона современных знаков», возглавляемой Дун Чжуншу (ок. 179—104 гг. до н. э.), напротив, выступали за творческое развитие идей Конфуция и его учеников. Сам Дун Чжуншу попытался объединить противоположные учения о природе человека, выдвигаемые Мэн-цзы и Сюнь-цзы. В отличие от последнего, он полагал, что человек по природе своей не зол. А в отличие от первого, считал, что человек не рождается, а становится добрым.

Так вот, в споре о духовности, или человеческой природе — а для меня это одно и то же — я придерживаюсь позиции Дун Чжуншу. Человек — существо потенциально доброе (или духовное). Добро является выражением его природы, а зло — ее искажением. Вообще же, сопряжение духовности и нравственности проблема настолько сложная и многоуровневая, что вопросов тут больше, чем ответов.

Возьмем, к примеру, знаменитую библейскую притчу об Аврааме, которому Бог повелел принести в жертву сына Исаака. В буквальном своем толковании — эта история о самом тяжком из противоречий, с которым может столкнуться человек — о конфликте между нравственностью и духовностью. В библейской религии Бог является выразителем и источником моральных совершенств — Он всемогущ, всезнающ и всеблаг. Поэтому Божественное повеление к убийству буквально означает, что Господь противоречит самому себе, что исключено по определению. Как в такой ситуации вести себя человеку? Покориться ли Божественной воле, отринув нравственный инстинкт, или, как решает Иван Карамазов у Достоевского, поставить добродетель выше самого Бога и покорнейше вернуть Всевышнему свой пропуск в райские кущи, поскольку в них обитают прощенные им преступники-детоубийцы? Ведь Карамазов не в силах простить Господу именно всепрощения, а, значит, некоего примирения с безнравственностью... Невероятно трудный выбор, практически невозможный. И, по-моему, оба его решения, предложенные в Библии и в романе «Братья Карамазовы» — если, конечно, понимать эту дилемму буквально, — глубоко неудовлетворительны.

Что касается платоновского «νοος» и кантовского «Vernunft», то я не уравнивал бы их в качестве одного и того же «разума». Согласно Платону и Аристотелю, человеческий ум (νοος) способен познавать сущность вещей, что, собственно, и составляет занятие философией. Кантовский же разум (Vernunft) не имеет когнитивной функции, а только регулятивную, и поэтому не может проникать в сверхчувственный мир. В этом и состоит, на мой взгляд, коренное отличие античной мысли от рационализма Нового времени. Философия Аристотеля строилась на метафизическом проекте, а кантовская «Критика чистого разума» подвергла сомнению саму его возможность. Поэтому, как мне кажется, не основатель современного рационализма Р. Декарт и не отец классического либерализма Дж. Локк, а именно И. Кант является центральной фигурой новоевропейской философии, которая чем дальше, тем сильнее обнаруживает свою анти-метафизическую направленность.

Также я не вполне разделяю Ваше, в некотором роде, снисходительное отношение к рассудку, ответственному за формально-логическое мышление. Мистическое постижение реальности — удел единиц, и к тому же его невозможно проверить. А мистики в своих сочинениях тоже ведь выдвигают разные теории и подчас

противоречат друг другу. Как тут быть, и кому верить? В отличие же от мистицизма, который массовым явлением никогда не был и вряд ли станет, рассудочное мышление доступно каждому. Любой образованный индивидуум в состоянии вынести суждение о вопросах веры и решить для себя, насколько она кажется ему разумной. И если религиозные догматы приходят в явное противоречие с выводами науки, то они могут и должны быть отброшены как обычное суеверие. Для меня всегда был ближе средневековый схоласт П. Абеляр с его девизом «понимать, чтобы верить», нежели один из ранних отцов Церкви Тертуллиан, знаменитое кредо которого гласило — «верю, ибо абсурдно».

А вот в чем я с Вами совершенно согласен, Наталья Валерьевна, так это с Вашей оценкой рационализма как такого. Самодостаточный разум человека — для Вас рассудок, а для меня и рассудок, и разум — не в состоянии вывести из жизненного лабиринта и указать путь за пределы чувственного мира. Ни в античной, ни, тем более, в своей ново-европейской ипостаси, философский рационализм не в силах придать человеческой жизни непреходящий смысл и незыблемое нравственное основание. В этом отношении проект европейского Просвещения как попытка переосмыслить и созидать культуру на основе «чистого разума» — какой бы успешной она ни выглядела в наше время — в долгосрочной перспективе обречена на провал. И спасение от этого, на мой взгляд, не в элитарном мистицизме, а в Божественном откровении и пророчестве как единственно надежной и массовой форме сопряжения миров земного и духовного.

Согласно моей теории, мы переживаем не просто структурный или системный кризис одной из мировых религий, а тотальный кризис религиозного сознания. Подвергнув критике Священные Писания христианства и инициировав радикальные преобразования в социально-экономической и политической сферах, идеология европейского Просвещения в XIX и XX столетиях развернула победное шествие по всей планете, завоевывая себе сторонников в буддистских и мусульманских странах. Торжество рациональности, потерявшей свои духовные корни, обернулось невиданным доселе научно-техническим прогрессом, сопровождающимся не менее беспрецедентными войнами, революциями и репрессиями против собственных народов. Самодостаточный разум обнаружил ничем более не сдерживаемый, яростный порыв к саморазруше-

нию. Что противопоставить этой, стремительно разгорающейся воле к небытию? На мой взгляд, возрождение уже существующих конфессий и попытка движения вспять не в состоянии спасти от губительного урагана. Тут может помочь только новая религиозная парадигма, предлагающая человечеству иные, более благородные основания для планетарного бытия. По-крайней мере, таково мое мнение.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бродов 1972 (ред.) – Древнеиндийская философия. Начальный период / под ред. В.В. Бродова. 2-е изд. – М.: Мысль, 1972.

Лосский 1991 – *Лосский В.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Мистическое богословие. – Киев: Изд-е ассоциации «Путь к Истине», 1991.

Флоренский 1990 – *Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины. Т. I (1). – М.: Правда, 1990.

Франк 1990 – *Франк С.Л.* Непостижимое // *Франк С.Л.* Соч. – М.: Правда, 1990.

RELIGION AND SPIRITUALITY

M.Yu. SERGEEV

University of the Arts, Philadelphia, USA

N.V. SHELKOVAYA

G.S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University, Kharkiv, Ukraine

Summary

The article attempts to understand the nature of religion and spirituality in the form of a philosophical dialogue. Immersion in the depth of the phenomenon of spirituality led N.V. Shelkovaya to the understanding of its ineffability by the method of affirmations, but only the possibility of an apophatic delineation of its contours (it is not consciousness, not religiosity, not morality) and the identification of certain essential attributes (unio mystica with the Spirit by withdrawing from one's ego, intent on "non-I" based on love for the entire world). M.Yu. Sergeev sets out the approach to spirituality in a different perspective – from the position of his theory of religious cycles, and considering religion as a living organism that passes through the initial, orthodox, classical, reformist and critical phases of development. He substantiates the deep unity of all religions by bringing out common ideas (mystical union with God, ideas of the moral foundation of the universe and

the variability of the world). During the dialogue, discrepancies in views on the vision of the nature of the reason and its relationship with spirituality and religion were revealed. However, although Sergeev and Shelkovaya see differently the way out from the contemporary spiritual crisis of humanity (for Shelkovaya – it is a mystical experience of uniting with God, for Sergeev – a new religious paradigm), both agree that the existing ratio-centrism is destructive for humankind.

Keywords: religion, spirituality, unio mystica, theory of religious cycles, organism, understanding, reason, rationalism.

Sergeev, Mikhail – Ph.D. in Philosophy of Religion, Adjunct Professor at the University of the Arts, Philadelphia, USA.

msergeev@comcast.net

Shelkovaya, Natalya – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor at the G.S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University, Kharkiv, Ukraine.

nshelk@rambler.ru

Citation: *SERGEEV M.Yu., SHELKOVAYA N.V. (2017) Religion and Spirituality. In: Philosophical Sciences. 2017. Vol. 12, pp. 70-87.*

REFERENCES

Brodiv V.V. (ed.) (1972) *Ancient Indian Philosophy: Initial Period*. 2nd ed. Mysl', Moscow (in Russian).

Lossky V. (1991) *The Mystical Theology of the Eastern Church*. In: *Mystical Theology*. Publishing Association 'The Way to Truth', Kiev (in Russian).

Florensky P.A. (1990) *The Pillar and Ground of the Truth*. Vol. I (1). Pravda, Moscow (in Russian).

Frank S.L. (1990) *The Incomprehensible*. In: Frank S.L. *Compositions*. Pravda, Moscow (in Russian).