
МОТИВАЦИЯ И ДУХОВНОСТЬ ЛИЧНОСТИ

Э.М. Спирова

ЗАРАСТАНИЕ ТРАНСЦЕНДЕНТНОЙ ТРОПЫ

***Аннотация.** В статье исследуется особый феномен, который относится к современной культуре — утрата трансцендентного чувства. Автор считает, что ценностный вакуум, явление бездуховности оказываются последствием, именно разрушением трансцендентного мира, или, пользуясь выражением М. Хайдеггера, «зарастанием трансцендентной тропы». Прослеживается история этого процесса, связанного с расколдованием этого мира, с разрастанием сциентистского сознания, житейской прагматики, обмирщением религиозных переживаний.*

***Ключевые слова:** психология, философия, трансценденция, бездуховность, смыслоутрата, экзистенциальный вакуум, ценности, сциентизм, религиозная вера, нуминозность.*

Ценностный вакуум

В современной психологической и философской литературе много пишут о бездуховности, ценностном вакууме. Да, несомненно, мы живем в век распространяющегося все шире чувства смыслоутраты. Каждый день и каждый час предлагают новый смысл, и каждого человека ожидает другой смысл. Смысл есть для каждого, и для каждого существует свой особый смысл. Из всего этого вытекает, что смысл, о котором идет речь, должен меняться от ситуации к ситуации, так и от человека к человеку. Однако смысл вездесущ. Нет такой ситуации, в которой нам не была предоставлена жизнью возможность найти смысл, и нет такого человека, для которого жизнь не содержала бы наготове какое-нибудь дело. Возможность осуществить смысл всегда уникальна, и человек, который может ее реализовать, всегда неповторим.

В жизни не существует ситуаций, которые были действительно лишены смысла. Это можно объяснить тем, что представляющиеся нам негативными стороны человеческого существования — в частности, трагическая триада, включающая в себя страдание, вину и смерть, — также могут быть преобразованы в нечто позитивное, в достижение, если подойти к ним с правильной позиции и с адекватной установкой.

И все же дело доходит до экзистенциального вакуума. И это — в сердце общества изобилия, которое ни одну из базовых, по А. Маслоу, потребностей не оставляет неудовлетворенной. Это происходит именно оттого, что оно только удовлетворяет потребность, но не реализует стремление к смыслу. Общество изобилия порождает и изобилие свободного времени, которое, хоть, по идее, и предоставляет возможность для осмысленной организации жизни, в действительности же лишь еще сильнее способствует проявлению экзистенциального вакуума.

Ныне мы живем в эпоху разрушающихся и исчезающих традиций. Поэтому, вместо того, чтобы новые ценности создавались посредством обнаружения уникальных смыслов, происходит обратное. Универсальные ценности приходят в упадок. Поэтому все большее число людей охватывается чувством бесцельности и пустоты, или экзистенциальным вакуумом. Тем не менее, даже если все универсальные ценности исчезнут, жизнь остается осмысленной, поскольку уникальные смыслы остаются не затронутыми потерей традиции. Конечно, для того чтобы человек мог найти смыслы даже в эру отсутствия ценностей, он должен быть наделен в полной мере способностью совести. Можно, следовательно, утверждать, что в такие времена, как наши, во времена, можно сказать, экзистенциального

*Статья подготовлена при поддержке гранта РФНФ № 12-03-00574а
«Духовность как проблема современной культуры».*

вакуума, основная задача образования состоит не в том, чтобы довольствоваться передачей традиций и знаний, а и в том, чтобы совершенствовать способность, которая дает человеку возможность находить уникальные смыслы.

Сегодня образование не может оставаться в русле традиции, оно должно развивать способность принимать независимые аутентичные решения. Во времена, когда десять заповедей теряют, по-видимому, свою безусловную значимость, человек более чем когда-либо должен учиться прислушиваться к десяти тысячам заповедей, возникающих в десяти тысячах уникальных ситуаций, из которых состоит его жизнь. И в том, что касается этих заповедей, он может опираться и полагаться только на совесть. Живая, ясная и точная совесть — единственное, что дает человеку возможность сопротивляться эффектам экзистенциального вакуума — конформизму и тоталитаризму.

Все больше людей жалуются на то, что они называют «внутренней пустотой». В противоположность предельным переживаниям, так хорошо описанным А. Маслоу, экзистенциальный вакуум можно считать «переживанием бездны».

Экзистенциальный вакуум — это феномен, который одновременно усиливается и распространяется. Как с ним справиться? Можно предположить, что нам следует поддерживать здравую философию жизни, чтобы показать, что жизнь реально имеет смысл для каждого человека. Основные проявления экзистенциальной фрустрации — скука и апатия — стали вызовом образованию, так же как и психиатрия. В эпоху экзистенциального вакуума образование не должно ограничиваться и удовлетворяться передачей традиций и знаний, оно должно совершенствовать способность человека находить тех уникальные смыслы, которые не задеты распадом универсальных ценностей.

Однако есть тема, которая, на наш взгляд, не менее значима, чем ценностный вакуум. Речь идет об утрате трансцендентного измерения бытия, которое на протяжении многих веков обеспечивала духовность человечества. Об этой опасности писали в свое время М. Хайдеггер и К. Ясперс. М. Хайдеггер сетовал, в частности, на то, что зарастают тропы в сверхчувственный мир, что мир этот больше не дарует жизни, поскольку он «утратил свою обязательность и прежде всего лишился силы будить и созидать»¹.

Феномен трансценденции

Человек и животные исследуют окружающую среду при помощи органов чувств: они слушают, нюхают, смотрят и трогают; в результате у них формируются связанные представления об этой среде, они запоминают и связывают эти представления, и на основе прошлых впечатлений, у них развиваются ожидания. Итак, человек замкнут в пространстве физического мира. Он может познавать этот мир и добиваться огромных успехов в познании. Однако люди смутно догадываются, что за пределами физического мира есть какой-то другой мир. Мы получаем сигналы из этого мира. Более того, многие духовидцы, мистики, эзотерики обрели способность выходить в этот духовный мир и передавать собственные впечатления от встречи с ним. В истории философии такой переход из области поустороннего в область потустороннего получил название трансценденции. В философии так обозначается переход из сферы возможного опыта (природы) в сферу, которая лежит по другую его сторону.

Люди издавна накапливали духовный опыт — опыт встречи с неземным, запредельным. Многие ученые и специалисты осознали глубокую пропасть, которая отделяет современную психологию от великих древних или восточных духовных традиций — таких, как различные формы йоги, кашмирский шиваизм, тибетская ваджраяна, дзен-буддизм, даосизм, суфизм, алхимия. Накопленное в этих системах за века и даже за тысячелетия богатство глубинного знания о человеческой душе и сознании не получило адекватного признания в западной науке и философии, не воспринималось ею и недостаточно изучалось.

У современных изысканий в области духовного есть исторические предшественники в древней индийской и китайской духовной философии, в работах немецкого философа и математика Готфрида Лейбница. Новые интуитивные прозрения затрагивают такие фундаментальные проблемы, как упорядочивающие и организующие принципы реальности и центральной нервной системы, распределение информации в космосе и мозге, природа памяти и механизмы восприятия, взаимоотношения частей и целого. Чтобы понять это древнейшее различие части и целого можно обратиться к поэтическому ожерелью ведического бога Индры. В «Аватамсака-сутре» записано: «В небесах Индры есть, говорят, нить жемчуга, подобранная так, что если глянешь на одну жемчужину, то увидишь все остальные отраженные в ней. И точно так же каждая вещь в мире не есть просто сама по себе, а заключает в себе все другие вещи и на самом деле есть все остальное». Поэт Чарльз Элиот, цитируя этот отрывок, добавляет:

¹ Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // Вопросы философии. 1990. № 7.

«В каждой частице пыли присутствует бесчисленное множество Будд».

Сходный образ древнекитайской традиции можно найти в буддистской школе хуаянь. В ней выражен холистический (целостный) взгляд на Вселенную, воплощающий одно из наиболее глубоких прозрений, когда-либо достигнутых человеческим разумом. Императрица Ву, которая оказалась не в состоянии одолеть сложности хуаяньской литературы, попросила Фа Цанга, одного из основателей школы, дать ей практическую и простую демонстрацию космической взаимозависимости. Фа Цанг сначала повесил горящий светильник к потолку комнаты, уставленной зеркалами, чтобы показать отношение Единого к многому. Затем он поместил в центре комнаты маленький кристалл и, показав, что все окружающее отражается в нем, проиллюстрировал, как в Предельной Реальности бесконечно малое содержит бесконечно большое, а бесконечно большое — бесконечно малое. Проведя все это, Фа Цанг заметил, что, к сожалению, эта статичная модель неспособна отразить вековечное, многомерное движение во Вселенной и беспрепятственное взаимное проникновение Времени и Вечности, а также прошлого, настоящего и будущего².

Люди издавна накапливали духовный опыт — опыт встречи с неземным, запредельным. Многие ученые и специалисты осознали глубокую пропасть, которая отделяет современную психологию от великих древних или восточных духовных традиций — таких, как различные формы йоги, кашмирский шиваизм, тибетская ваджраяна, дзен-буддизм, даосизм, суфизм, алхимия. Накопленное в этих системах за века и даже за тысячелетия богатство глубинного знания о человеческой душе и сознании не получило адекватного признания в западной науке и философии, не воспринималось ею и недостаточно изучалось.

У современных изысканий в области духовного есть исторические предшественники в древней индийской и китайской духовной философии, в работах немецкого философа и математика Готфрида Лейбница. Новые интуитивные прозрения затрагивают такие фундаментальные проблемы, как упорядочивающие и организующие принципы реальности и центральной нервной системы, распределение информации в космосе и мозге, природа памяти и механизмы восприятия, взаимоотношения частей и целого. Чтобы понять это древнейшее различие части и целого можно обратиться к поэтическому ожерелью ведического бога Индры. В «Аватамсака-сутре» записано: «В небесах Индры есть, говорят, нить жемчуга, подобранная так, что если

глянешь на одну жемчужину, то увидишь все остальные отраженные в ней. И точно так же каждая вещь в мире не есть просто сама по себе, а включает в себе все другие вещи и на самом деле есть все остальное». Поэт Чарльз Элиот, цитируя этот отрывок, добавляет: «В каждой частице пыли присутствует бесчисленное множество Будд».

Сходный образ древнекитайской традиции можно найти в буддистской школе хуаянь. В ней выражен холистический (целостный) взгляд на Вселенную, воплощающий одно из наиболее глубоких прозрений, когда-либо достигнутых человеческим разумом. Императрица Ву, которая оказалась не в состоянии одолеть сложности хуаяньской литературы, попросила Фа Цанга, одного из основателей школы, дать ей практическую и простую демонстрацию космической взаимозависимости. Фа Цанг сначала повесил горящий светильник к потолку комнаты, уставленной зеркалами, чтобы показать отношение Единого к многому. Затем он поместил в центре комнаты маленький кристалл и, показав, что все окружающее отражается в нем, проиллюстрировал, как в Предельной Реальности бесконечно малое содержит бесконечно большое, а бесконечно большое — бесконечно малое. Проведя все это, Фа Цанг заметил, что, к сожалению, эта статичная модель неспособна отразить вековечное, многомерное движение во Вселенной и беспрепятственное взаимное проникновение Времени и Вечности, а также прошлого, настоящего и будущего³.

Австрийский психолог Виктор Франкл подчеркивает, что «существенное различие между человеком и животным состоит в том, что интеллект человека как высок, что человек в отличие от любого животного — обладает еще одной способностью: понять, что должна существовать мудрость, которая принципиально превосходит его собственную, а именно надчеловеческая мудрость, которая создала как человеческую мудрость, так и мудрые инстинкты животных, и гармонично распределила их между ними»⁴.

Трансцендентный (от лат. *transcendere* — переступать) — «перелетающий» (Кант), выходящий за границы возможного (не только индивидуально и в настоящее время) опыта, лежащий за пределами этого опыта, выходящий за пределы человеческого сознания. Если говорить о понятии «трансценденции» в онтологическом смысле, то оно выражает признание бытия, которое не оказывается объектом наших мыслей и восприятий.

³ Гроф С. За пределами мозга. М., 1993.

⁴ Франкл, Виктор. Психотерапия на практике. СПб, 2000. С. 19-20.

² Гроф С. За пределами мозга. М., 1993.

По словам Н.А. Бердяева, духовное начало в человеке имеет трансцендентное основание. Иначе говоря, оно не выводится из природы, из окружающего мира. Недовольство человека конечным, устремленность к бесконечному обнаруживает божественное в человеке. Согласно Н.А. Бердяеву, человек не может быть самодостаточен, это означало бы, что его нет. «В этом тайна человеческого существования, — показывает Н.А. Бердяев, — оно доказывает существование высшего, чем человек, и в этом достоинство человека. Человек есть существо, преодолевающее свою ограниченность, трансцендирующее к высшему»⁵.

Свобода существует как экзистенция. Но трансценденция не есть экзистенция. Ибо экзистенция существует, лишь поскольку есть коммуникация, трансценденция же есть то, что без другого есть оно само. То, что в существовании является для экзистенции выражением зла: «я, только я один, соответствовало бы такому бытию, которое есть оно само без всякой соотнесенности. Ограниченность и обусловленность, присущая экзистенции в существовании, не может быть свойственна трансценденции. Экзистенция, овладевающая самой собою в корне своей самости или не только она сама, соотнесена с трансценденцией, которая будь она экзистенцией, должна была бы не только относиться к самой себе, но, кроме того, быть обращенной к иному, как своей трансценденции. Отождествление трансценденции неосуществимо, поскольку экзистенция знает себя как стоящую в отношении к божеству, и именно знает, что оно не есть божество.

Согласно К. Ясперсу, трансценденция как подлинное бытие, не есть, подобно экзистенции, свобода, но основание этой свободы, бытие, делающее возможной эту свободу экзистенции, как и свободу разума и идеи. Поскольку она не тождественна ни с одной из них, мы должны трансцендировать все эти способы мыслить свободу, чтобы пережить страх в немости»⁶.

Царство трансценденции

Древний человек скорее проявил себя как искатель смысла, творец видений, нежели как *homo faber* (человек-умелец). Американский культуролог Теодор Роззак утверждает: до наступления палеолитической эры господствовала другая — палеотаумическая (от двух греческих слов — «древний» и «достойный

удивления»). Еще не было никаких орудий труда, но уже была магия. Мистические песнопения и танцы составляли сущность природы человека и определяли его предназначение еще до того, как первый булыжник был обтесан для топора.

Вот контуры этой древней жизни: сначала мистические видения, потом орудия, мандала вместо колеса, священный огонь для приготовления пищи, поклонение звездам еще до того, как появился календарь, золотая ветвь вместо посоха пастуха и царского скипетра. Одним словом, молитвенно-восторженное восприятие жизни в противовес одностороннему практицизму палеолитической эры⁷. Обратимся теперь к концепции видного американского культуролога Льюиса Мамфорда, который считает, что К. Маркс ошибался, придавая орудиям труда направляющую функцию и центральное место в развитии человека и культуры. Вот уже больше века человека обычно определяют как животное, использующее орудия труда. «Платону подобное определение показалось бы странным, поскольку он приписал восхождение человека из первобытного состояния в равной мере как Марксу и Орфею, так и Прометею и Гефесту, богу-кузнецу»⁸. Между тем, как подчеркивает Л. Мамфорд, описание человека как главным образом использующего и изготавливающего орудия труда стало общепринятым.

Многие антропологи, ссылаясь на сохранившиеся каменные артефакты, связывают развитие высшего человеческого интеллекта с созданием и использованием орудий труда. На самом деле, как показывают новейшие исследования, моторно-сенсорные координации, вовлеченные в подобное элементарное производство, не требуют и не вызывают какой-либо значительной остроты мысли.

По мнению Л. Мамфорда, вторая ошибка в интерпретации природы человека менее простительна: это существующая тенденция датировать доисторическими временами непреодолимый интерес современного человека к орудиям, машинам, техническому мастерству. Орудия и оружие древнего человека были такими же, как и других приматов, — его зубы, когти, кулаки. Так было в течение долгого времени до тех пор, пока он не научился создавать каменные орудия, более функционально эффективные, нежели эти органы. «Я полагаю, что возможность выжить без инородных орудий дала древнему человеку достаточное время для

⁵ Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды. М., 1999. С. 40.

⁶ Ясперс К. Философия. Книга третья. Метафизика. М., 2001. С. 282-283.

⁷ См.: Роззак Т. Незавершенное животное. Форпост эпохи Вододея и эволюция сознания // Человек и общество. М., 1992. Вып. 4. С. 194.

⁸ Мамфорд Л. Техника и природа человека // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 226.

развития тех нематериальных элементов его культуры, которые в значительной степени обогатили его технологию»⁹.

«Рассматривать человека как главным образом изготавливающее орудия животное — это значит пропустить основные главы человеческой предистории, которые фактически были решающими этапами развития. В противовес стереотипу, в котором доминировало орудие труда, данная точка зрения утверждает, что человек является главным образом использующим ум, производящим символы, самосовершенствующимся животным; и основной акцент его деятельности — его собственный организм. Пока человек не сделал нечто из себя самого, он мало что мог сделать в окружающем мире»¹⁰. Появление самого эксцентричного создания на Земле — человека — связано с качественными прорывами в приключениях живой материи, которая стала вдруг одухотворенной, мыслящей. Феномен культуры в той же мере может оцениваться как радикальный сдвиг в развитии универсального мира.

Древний человек остро чувствовал свою зависимость от мира. Он боялся вторгнуться в его порядок, обрушить на себя гнев неведомых сил. Однако человек испытывает страх не только из боязни духов. «Жизнь племени находится в таком единстве с красками, запахами природы, что душа человеческая как бы вступает в разговор с миром. Все говорит ей — кусты, деревья, небо, солнце, луна, звезды, движения зверей, ящериц, рыб. Все переплетается, связывается друг с другом, сливается в какой-то вечный танец, в вечную песню»¹¹.

Философское постижение человека — центральная часть философии духа. Смысл есть лишь в том, что происходит в человеке и с ним, то есть в духовном мире. Дух действует уже в первом своем обнаружении. Рождение трансцендентного чувства Р. Гвардини описывает таким образом: человек вошел в лес. Могучие деревья неподвижны, между их стволами пробивается солнечный свет. Можно эту картину увидеть по-разному. Например, взглянуть на нее глазами ученого-ботаника, или ученого-лесовода, или художника, изучающего форму деревьев, игру света и обдумывающего, как передать все это средствами живописи. Но можно отбросить всякий практический интерес, и тогда перед человеком предстанет высокое и завершенное, покой и торжественность, его коснется тайна, разбудив в нем самое сокровенное. Ему не дано это выразить, но он поймет, что настал самый главный час.

⁹ Там же. С. 227.

¹⁰ Там же. С. 230.

¹¹ Померанц Г., Миркина З. Великие религии мира. М.-СПб, 2012. С. 13.

«Можно назвать и иные случаи, — пишет Романо Гвардини, — когда человек сталкивается с чем-то загадочным, одновременно и очень близким, и очень чуждым, но от всего сердца чаемым; оно может мелькнуть или в чьей-то судьбе, или в лице погруженного в себя человека, или пришедшем из глубины веков памятнике. Для обозначения этого загадочного есть разные слова: «таинственное, иное, «неземное», «святое», «горнее», «божественное»¹².

В средневековые представления о красоте вошел идеал святости. Романтику святости можно поставить в один ряд с романтикой рыцарства. Цели их схожи: и та, и другая обнаруживают одинаковую потребность в том, чтобы духовные святости воплотились в реальной жизни. Людям нашей эпохи, может быть, трудно понять чрезмерную погруженность в религию, мощное устремление к иному, неземному миру. Но без этой обостренной страсти средневекового человека к Богу невозможно разглядеть и средневековые идеалы красоты. XV век демонстрирует своеобразную религиозную впечатлительность. С одной стороны, это страстное волнение, порой охватывающее весь народ, когда от слов странствующего проповедника горячий материал души вспыхивает словно вязанка хвороста. Это бурная и страстная реакция, судорогой пробегающая по толпе и исторгающая внезапные слезы, которые, впрочем, сразу же высыхают.

Но вместе с тем религиозное чувство порой устремляется в тихое русло, смягчаясь, тянется новым формам жизненного поведения, к большой внутренней углубленности. Из мощного воздействия проповедей лишь немного могло сохраниться в виде некоего элемента духовной культуры. Вторжение божественного переживается так же, как утоление жажды или насыщение. Окрашенные кровью фантазии, порой поддерживаемые и стимулируемые верой, находят выражение в дурманящих загробных видениях, как бы озаренных алым сиянием. Но рождались и райские видения. Душа порхает как мотылек с одного цветка на другой, вкушая нектар. Трепетная вера этого времени постоянно жаждала непосредственно пребывать в красочных, сверкающих образах. Каждое изображение, каждый образ находили свое место в обширной, всеохватывающей системе средневекового мировосприятия.

Расколдование мира

В культуре Возрождения секуляризация выявилась вначале в определенных нововведениях в самой

¹² Гвардини Романо. Спаситель в мифе, откровении и политике // Культурология. Хрестоматия / Сост. П.С. Гуревич. М., 2000. С. 309.

сфере религии. (Эти явления проанализированы в работах отечественных культурологов Л.М. Баткина и А.Ф. Лосева). Л.М. Баткин отмечал, что чем в большей степени возрожденческое сознание стремилось к равновесию человека и Бога, тем все более оно становилось богоборческим, поскольку строилось все же вокруг божественного человека. Поэтому человекобог преобладает в этой культуре над Богочеловеком. Бог приближался к человеку в образе вочеловечившегося Спасителя. Храм, уподобляясь небесному своду, озарялся светом, украшался золотом и драгоценными камнями, наполнялся звучанием органа. Христос чаще изображался как земной человек, что подчеркивают на иконах льнувшие к нему Богородица и святые. В культуре Возрождения не только человек поднимается до вершин Бога, но и Бог опускается до уровня человека.

Оценивая эти же явления, А.Ф. Лосев отмечает, что все предметы религиозного почитания становятся в эту эпоху доступными и психологически близкими человеку. Таким образом, истоки секуляризации в культуре Возрождения надо связывать не с критикой религии, а с ее переосмыслением, с перестановкой в ней определенных акцентов, ведущих к далеким последствиям. Не случайно в эпоху Реформации, о чем уже говорилось, появился протестантизм. Что же касается обмирщения христианства, то есть приспособления его к жизненным потребностям, то это явление хорошо показано М. Вебером. Он показал, как потребности хозяйственной жизни вносят изменения в толкование священных заповедей, обходя их посредством изощренной логики или просто устраняя их духовной практикой. Так, католическая церковь полностью исключила столь важное решение, как запрещение взимать проценты. Кроме того, религиозная этика просто перенимает общие добродетели мирской жизни¹³.

Еще одна особенность современной культуры — происходит размывание очертаний реальной действительности и виртуальностью, то есть созданным миром. В результате человек часто оказывается в мире иллюзорном, не позволяющим ему сознательно управлять своей жизнью. Происходит наложение различных картин мира, которые существуют одновременно и создают причудливую, эксцентричную смесь в сознании людей. Свобода оказывается бременем для человека (уже говорилось об этом).

Радикально переосмыслив присущее традиционному христианству отношение к труду и богатству, выработав позицию активного мирского аскетизма,

протестантизм внес существенный вклад в процесс секуляризации, поскольку перенес акцент с мира запредельного на мир земной, превратил в законные формы внешней активности. Протестантизм отрицает значение церкви. Вера для протестанта оказывается его частным делом. Так рождается религиозный индивидуализм, который предполагает отказ от любого авторитета, который выше самой индивидуальности.

В Новое время процесс секуляризации углубляется. Этому способствует развитие естествознания и возникновение на этой основе представления о природе как о целом, упорядоченном естественным образом. Это противоречило религиозной картине мира. Одновременно наука порождает в человеке веру в неограниченные возможности разума.

Драгоценное трансцендентное чувство в наши дни во многом утрачено. Заколдованные повседневностью, люди с недоверием относятся к тому, что находится за пределами обжитой реальности. В философии тоже нередко ставится под сомнение даже самое выражение «иная реальность». Сартр склонен считать это сочетание бессмысленным. Ведь, по его словам, всякая реальность должна быть иной по отношению к чему-то¹⁴. Разумеется, соотносимость с иным — фундаментальная характеристика бытия всякого рода. Нечто есть лишь по отношению к иному. Быть — значит отличаться, быть отличным от чего-то. Это прояснил Платон в «Пармениде» и «Софисте».

Помышление об иной реальности не является свидетельством умственного расстройства. Напротив, он в большей степени выражает «специфически человеческое», нежели укорененность человека в земном бытии. Мистика — неотторжимый пласт человеческой культуры. Невозможно представить себе изначальное восхождение к знанию без тайноведения, античную культуру — без мистерий, средневековье — без гностической эзотерики. Мистика — исторически древний и разноликий феномен. Она вплетена в ткань человеческой культуры, неотделима от неё. Но эта традиция вовсе не является архаической, прошлой. Она сопровождает историю человеческого рода от истоков до наших дней. В рассуждениях русских философов, мистика — отнюдь не свод наивных иллюзий, слепых верований, помутнений души. Это древняя и глубокая духовная традиция. Рассматривая культуру как совокупный духовный опыт человечества, они видели в этой сокровищнице достояние, восходящее к специфически человеческому. Без труда они различали в культуре разных эпох просветление

¹³ См.: Работы М. Вебера по социологии религии и культуры. Вып. 2. М., 1991. С. 232-233.

¹⁴ Сартр Ж.-П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 225.

разума и чудо, знание и веру, прагматизм и романтику, рассудочность и интуицию, упорядоченность духа и экстаз, аскетизм и чувственность...

Современная культура нередко называется в культурологии постмодернистской. Эта культура доводит до крайности логику модернизма, а именно культ новизны, свободы, индивидуализм, преувеличенное внимание к телесным потребностям, принцип обладания («иметь»), ничем не ограниченное самоутверждение человека. Если высшим принципом и главной ценностью средневековой культуры был Бог, то культура постмодерна ставит в центр культуры понятие массы, которая свободна от любых авторитетов и иерархии ценностей. Личность утрачивает собственную центричность. Разрушается внутренне устойчивое ядро личности. Самым важным для понимания характера человека и тайной религии оказались те изменения, которые произошли с начала капитализма и до наших дней. Авторитарный, одержимый накопительским характером, развитие которого началось еще в XVI в., — подчеркивает Фромм, — уступает место рыночному характеру. Человек ощущает себя как товар. Живое существо становится товаром на «рынке личностей». Люди с «рыночным характером» не умеют ни любить, ни ненавидеть. Эти «старомодные» эмоции не соответствуют структуре характера¹⁵.

Проект свободы человека в обезбоженном мире обрисован в сочинениях Ф. Ницше и Н.А. Бердяева. Немецкий философ считал, что в мире, где нет Бога для человека, открываются возможности полной свободы самоутверждения. Человек может сам стать Богом. Что же касается Н.А. Бердяева, то он доказательно показывает, что, отвергнув Бога, человек обрекает себя на различные формы рабства.

В самой протестантской религии возникает попытка теологического обновления. Каковы типологические черты протестантизма, которые сформировались в процессе его исторического развития. Прежде всего, это обмирщение теологии, то есть приближение ее к переживаниям и чувствам конкретного человека. В этом контексте религия становится «чисто субъективной», вера приобретает глубоко индивидуализированный характер. Протестантская теология раскрывает содержание веры как отношение между человеком и Богом. Непосредственное, лично окрашенное чувство поэтизируется. Для протестантской традиции характерно также различие веры и религии. Первое выступает как нечто, присущее человеческой природе, отражающее субъективность личности, ее богатый, внутренний мир. Религия же оценивается как пре-

ходящий, необязательный комплекс идей и ритуалов, нередко подменяющих незамутненную веру. Отсюда возможность христианства без религии.

Известный философ культуры, немецко-американский теолог Пауль Тиллих критикует процесс рационализации мира. Протестантские теологи пытаются раскрыть значение термина «секуляризация» в соответствии со своей верой. Само это слово, по их словам, возникло во времена религиозных войн и означало отторжение земли или собственности из-под контроля церковных властей. Оно указывало на отделение церкви от политики, на сокращение влияния институциональной церковной власти, ее вытеснение в сферу частной жизни. Когда священник стал сам отвечать за свой приход, это первоначально и называлось «секуляризацией». Данный процесс, по словам Д. Робинсона, не был сопряжен со снижением влияния религии. Напротив, он демонстрировал возросший религиозный энтузиазм.

Досекулярный человек, по мнению Д. Робинсона, жил в заколдованном лесу. Но с появлением христианства началось обмирщение жизни. Ценности сакрального человека лишились покрова священности и уже не могут восприниматься окончательными и совершенными. Секуляризация, как подмечает П. Тиллих, свергла с трона церковь, которая утверждала себя силой угнетения и предрассудка. Она осветила и наполнила смыслом повседневную жизнь и труд. Но постепенно значение термина расширилось и, наконец, стало обозначать вытеснение религиозных смыслов из сферы культуры. Было разрушено чувство неисчерпаемой таинственности жизни, устранено проникновение в конечный смысл существования.

По мнению Тиллиха, таинство мира нельзя устранить. Если оно изгоняется в божественных формах, то возрождается в демонических образах. С этих позиций теолог предпринимает тотальную критику современной технической цивилизации как лишенной средоточия жизни и смысла. Другой видный теолог Д. Бонхёффер (он погиб в фашистском концлагере в 1945 г.) выдвинул лозунг «безрелигиозного христианства». Хотя сам Бонхёффер не разработал целостной теологической концепции, он тем не менее стал знаменем тех, кто после его смерти обратился к доктрине «христианского атеизма» («светского атеизма»). Жизненный принцип Д. Бонхёффера — «жить, как будто бы Бога не было» определяет облик последующих теологических исканий.

До сих пор, подчеркивал немецкий теолог, Церковь основывала свою проповедь Евангелия на обращении к религиозному опыту, потребности в какой-либо форме религии, которую в глубине души чувствует каждый человек. Но что произойдет, если люди почувствуют,

¹⁵ Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990. С. 171.

что прекрасно могут обойтись без религии, без чувства греховности, вообще без всякой нужды в «этой гипотезе»? По мнению Бонхёффера, Бог намеренно призывает нас к такой форме христианства, которая не зависит от отношения к религии, как апостол Павел призывал людей первого века к форме христианства, не зависящей от отношения к обрезанию.

Бонхёффер полагал, что люди уже не могут быть просто нерелигиозными. «Наши общие христианские воззрения и теология, насчитывающие 1900 лет, — писал он, — опираются на «априорную религиозность» людей. «Христианство» всегда было одной из форм (вероятно, истинной формой) «религии». Если же в один прекрасный день окажется, что этой «априорности» вообще не существует, что это была временная, исторически обусловленная форма самовыражения человека, если, таким образом, люди в самом деле станут радикально безрелигиозными — а я думаю, что в большей или меньшей степени это уже имеет место (по какой, например, причине эта война, в отличие от всех предыдущих, не вызывает «религиозной» реакции? — что это будет значить для «христианства»?¹⁶ Протестантские теологи считают, что функция богослужения — сделать нас более чувствительными к глубинам жизни, сосредоточить, обострить и углубить наши отношения к миру и другим людям, вывести эти отношения за пределы ближайшей заинтересованности к всеобъемлющему участию. Традиционная духовность подчеркивает первоочередное значение «внутренней жизни», которая рассматривалась как духовное ядро человека.

Обмирщение трансцендентного

В современном общественном сознании трансцендентное измерение бытия действительно начинает постепенно утрачивать свое значение. В постмодернистской философии рождается новое понимание чувственного опыта, феномена телесности, рождается радикальное переосмысление феномена духовности. Вот как излагает, к примеру, французский философ Ж. Делёз «постгуманистическую концепцию М. Фуко, которая противостоит взглядам «классической формации XVII-XVIII вв., когда господствовали концепции Спинозы, Лейбница, Паскаля. Человек рассматривается как складка на лике Бесконечного, которая должна быть разглажена, чтобы обнаружить вечную, божественную природу человека. Однако происходит обмирщение трансцендентного. Естествоиспытатели вроде Кьюве,

Дарвина, экономисты, к примеру, А. Смит и К. Маркс пытаются вписать человека в наличную историю.

Как утверждал Х. Ортега-и-Гассет, у человека нет природы, у него есть только история¹⁷. С этой идеей была связана твердая уверенность, что именно история, а не философия является лучшим ключом к пониманию природы человека. Поэтому философии тоже надлежит стать исторической, как у Гегеля. Почти все западные историки, не только они, но и широкая образованная общественность, восприняли эту идею верховенства истории. Согласились они и с другой идеей, а именно с тем, что история является наукой, хотя и существовали принципиально различные мнения по поводу того, какой именно наукой.

Так, уже в XIX в. человек обретает радикальную историческую конечность. Его пытаются вписать в контекст языка, эволюции, производства. Его закрепляют в конкретном времени и связывают с обстоятельствами места. Но в постмодернизме, провозвестником которого считается Ф. Ницше, складка начинает множиться. Человек оказывается сверхчеловеком, но он не утрачивает при этом своей конечности. Он по-прежнему смертен, но обнаруживает себя в процессе «вечного возвращения». Складки теперь репрезентируют себя в бесконечной саморефлексивности современной литературы и искусства, в множасьихся спиралях генетического кода, в самоорганизации хаоса и других сложных, случайностных процессах, в бесконечно делимых и самоповторяющихся узорах фракталов. Это уже не трансцендентно-бесконечное, сморщившееся в человека, но поддающееся разглаживанию. Это уже не исторически конечное, которое глухо и бесповоротно замкнулось в себе. Это бесконечно множимая конечность, историчность, которая сама трансцендирует себя. По Делёзу, эта новая «постчеловеческая» формация по своему творческому потенциалу ничем не уступает двум предыдущим.

Вот что из этого следует. «Другим остается свет судьбы, свет чего-то, что они переживают, но что для них, живых или мертвых, навсегда остается непостижимым. Мы же уничтожили все, что приходит извне. Другие культуры, кажущиеся нам странными, живут в преклонении (перед звездами, перед судьбой); а мы живем в подавленности и растерянности (из-за отсутствия судьбы). Ничто не может исходить ниоткуда, кроме как от нас самих. И это в каком-то смысле абсолютное несчастье»¹⁸.

Социологи сообщают: духовность обрела едва ли не приватный характер. Что это означает? Есть на свете

¹⁶ Бонхёффер Д. Соппротивление и покорность (Письма и заметки из тюремной камеры) // Вопросы философии. 1989. № 11. С. 111.

¹⁷ Ортега-и-Гассет Х. История как система. М., 2008.

¹⁸ Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2006. С. 214.

люди, чей духовный опыт подсказывает: существуют некие запредельные, трансцендентные силы. Такие люди верят в Бога, который принял страдание за человечество, потому что любит нас. Порой в душе человека рождается ощущение непосредственной близости к Божеству, возможности прямого общения с Ним. Верующий молится в надежде, что Бог слышит его исповедь. У такого человека накапливается опыт, который помогает ему жить, преодолевать жизненные трудности. Эти люди убеждены в том, что тайна человеческой жизни сопряжена с особым, божественным предназначением.

Но у многих такого религиозного опыта нет. Они полагают, что мир возник сам по себе, без вмешательства надличностных сил. Эти люди ищут духовные опоры, не связанные с Богом, прежде всего в самом человеке, в раскрепощении человеческого сознания, в грандиозном творчестве людского рода. Говорить с ними на религиозные темы почти бессмысленно: душа, ничего кроме скепсиса не рождает. Получается странный разговор: ты ему про Фому (Бог есть!), он тебе про Ерему (Бога нет!)¹⁹.

Примером обмирщения трансцендентности может служить статья Ольги Богуславской «Любовь или Великая Пустота. Способно ли православие объяснить мир»²⁰. Она полемизирует с рассуждениями известного отечественного богослова Андрея Кураева, в которых он предлагает формулу «Бог есть любовь». О. Богуславская рассуждает: на фоне катастроф, унёсших бесчисленное число человеческих жизней, рассказы о ло-

кальных чудесах вызывают у нее смешанные чувства. Христианская церковь провозглашает, что Бог никому не посылает непосильных испытаний.

Она пишет: «В четырехлетнем возрасте ребёнок заболевает раком. Его интенсивно лечат. Но в больнице ребенку в кровь заносит инфекцию, и он впадает в кому... Заключительные кадры: мать и бабушка обнимают памятник и рыдают... Это посильное испытание? Каким образом оно может обратиться во благо? Как болезнь может укреплять духовно, если речь идет о ребёнке?»²¹

В данном случае любопытно, что Бог изображен О. Богуславской вполне по-земному. Он похож на заботливого Отца или Председателя Земного Шара, который по рассеянности или забывчивости творит разного рода несправедливости. Но разве свидетельства несчастных случаев можно брать только из современности? Неужели люди других эпох не сталкивались с примерами, которые позволяют обратить взор к безмолвным небесам? Но люди тех эпох мыслили по-иному. Они пытались найти оправдание Богу, что и получило название теодицеи. Однако это оправдание не мыслилось, естественно, в виде земного суда. Люди пытались понять Божью волю, разгадать смысл страданий и испытаний. Но современный человек, лишенный трансцендентного измерения, не хочет страдать, испытывать потрясения, сталкиваться с возмездием. Происходит весьма эксцентричная перетасовка: уже не Бог судит земных людей, а земные люди требуют его к ответу.

Список литературы:

1. Гуревич П.С. Проблема целостности человека. М., 2004.
2. Гусейнов А.А. О человеке и смысле его жизни // Наука, общество, человек. К 75-летию со дня рождения академика И.Т. Фролова. М., 2004.
3. Ницше Ф. Воля к власти. М., 1994.
4. Что такое дзэн? Львов, 1994.
5. Шопенгауэр А. Об интересном. М., 1997.
6. Ясперс К. Общая психопатология. М., 1997.

References (transliteration):

1. Gurevich P.S. Problema tselostnosti cheloveka. M., 2004.
2. Guseynov A.A. O cheloveke i smysle ego zhizni // Nauka, obshchestvo, chelovek. K 75-letiyu so dnya rozhdeniya akademika I.T. Frolova. M., 2004.
3. Nitsche F. Volya k vlasti. M., 1994.
4. Chto takoe dzen? L'vov, 1994.
5. Shopenhauer A. Ob interesnom. M., 1997.
6. Yaspers K. Obshchaya psikhopatologiya. M., 1997.

¹⁹ Гуревич П.С. Религиоведение. М., 2003. С. 5.

²⁰ Богуславская О. Любовь или Великая Пустота. Способно ли православие объяснить мир // Литературная газета. 2012. № 27.

²¹ Там же.